

LE CANADIEN DE MONTRÉAL EST-IL UNE RELIGION ?

Olivier Bauer

Dernière version « auteur » du chapitre :

Bauer, O. (2009). Le Canadien de Montréal est-il une religion ? In O. Bauer & J.-M. Barreau (Éd.), *La religion du Canadien de Montréal* (p. 29-80). Montréal : Fides.

« *Les jeux sont une méditation sur quoi, dans nos stades ?* »

[Montherlant 1954 : 55]

Au risque de tuer le suspense, nous préférons affirmer immédiatement qu’au sens strict — la lectrice ou le lecteur s’en réjouira ou le regrettera —, le Canadien n’est pas une religion ! Il lui manque fondamentalement et définitivement une référence explicite et assumée à une Transcendance, un Dieu, une Divinité ou un Ultime, quelle qu’Il ou qu’Elle soit. Mais — et ce « mais » nous autorise à poursuivre notre réflexion — cela ne lui ôte pas pour autant tout caractère religieux. Car faut tout autant reconnaître qu’il a bien des aspects d’une religion, peut-être dans la valeur que certains lui attribuent, mais surtout dans les comportements qu’il génère. Il y a bien — au moins à Montréal — une ferveur religieuse autour du Canadien, une ferveur qui se renforce à mesure que les enjeux augmentent, qui s’affirme et s’exprime de plus en plus quand les séries s’en viennent et que ça commence « à sentir la coupe ». Mettre en relation le sport et la religion pourrait paraître — aux yeux des croyants comme à ceux des intellectuels — iconoclaste ou provocateur. Mais nous pouvons avancer comme excuse que ce n’est pas nous qui avons commencé ! Nous avons de fameux prédécesseurs, du côté du sport, du côté de la religion et du côté de la réflexion sur l’un et l’autre.

1. Le chrétien comme athlète

L’apôtre Paul, grand théoricien du christianisme, n’a pas hésité à comparer les croyants aux sportifs. Aux chrétiens de Corinthe — la lettre figure dans le Nouveau Testament —, il rappelait, il y a près de 200 ans, la valeur de l’effort : « Ne savez-vous pas que les coureurs, dans le stade, courent tous, mais qu’un seul gagne le prix ? Courez donc de manière à le remporter. Tous les athlètes

s'imposent une ascèse rigoureuse ; eux, c'est pour une couronne périssable, nous pour une couronne impérissable. Moi donc, je cours ainsi : je ne vais pas à l'aveuglette ; et je boxe ainsi : je ne frappe pas dans le vide. Mais je traite durement mon corps et le tiens assujéti, de peur qu'après avoir proclamé le message aux autres, je ne sois moi-même éliminé.» (1 Corinthiens 9, 24-27)ⁱ. La comparaison est signifiante. La vie chrétienne consiste à remporter un prix, une palme destinée à durer plus longtemps que les lauriers vite fanés de l'athlète vainqueur. Et l'enjeu est d'importance. L'élimination qui menace les mécréants — ils ne courront ni ne boxeront, plus largement, ils ne joueront pas au Paradis — justifie la discipline rigoureuse que Paul s'impose et qu'il propose à ses correspondants, une ascèse encore plus rigoureuse que celle que les athlètes s'imposent.

Dans d'autres lettres néotestamentaires, un auteur anonyme — mais qui revendique de parler au nom de l'apôtre — propose d'autres métaphores sportives. Dans une première lettre à un certain Timothée, il adresse à un jeune homme — peut-être trop sportif, mais nous ne savons presque rien de lui — des conseils pleins de sagesse : « Exerce-toi plutôt à la piété. L'exercice corporel, en effet, est utile à peu de choses, tandis que la piété, elle, est utile à tout. Ne possède-t-elle pas la promesse de la vie, de la vie présente comme de la vie future ? » (1 Timothée 4, 7-8). Tout en concédant une valeur au sport, il fixe les vraies priorités. La piété vient toujours en premier, l'exercice corporel ensuite seulement. Et la justification arrive, logique : l'exercice physique ne vaut que pour la vie présente — les muscles semblent n'être d'aucune utilité dans le Règne de Dieu... — tandis que l'exercice spirituel vaut tout à la fois pour la vie présente et pour la vie future : « Combats le beau combat de la foi, conquiers la vie éternelle à laquelle tu as été appelé » (1 Timothée 6, 12). C'est là sa vocation. Il lui reste à l'accomplir, à justifier les espoirs placés en lui.

Et dans une seconde lettre au même Timothée, l'auteur renchérit dans la métaphore sportive — qu'il double d'une allusion à la vie militaire, un sport des plus extrêmes — : « Toi donc mon enfant, fortifie-toi dans la grâce qui est dans le Christ Jésus. Prends ta part de souffrance en bon soldat du Christ Jésus. Personne ne s'engage dans l'armée, ne s'embarrasse des affaires de la vie civile, s'il veut donner satisfaction à celui qui l'a enrôlé. Et même dans la lutte sportive, l'athlète ne reçoit la couronne que s'il a lutté selon les règles. » (2 Timothée 2, 1-5). Il est évidemment faux d'affirmer que l'athlète ne remportait le prix que pour autant qu'il ait respecté les règles. Dans le stade comme à la guerre, au premier siècle comme au vingt-et-unième, l'essentiel a toujours été de ne pas se faire prendre. Mais la vie chrétienne, elle, ne permet pas de tricher, en tout cas pas

devant un Dieu qui sait tout et qui dévoilera tout au moment du jugement dernier.

Devançant ce jour, l'auteur de la lettre à Timothée attribue à Paul ce bilan de son existence. « Pour moi, voici que je suis déjà offert en libation et le temps de mon départ est arrivé. J'ai combattu le beau combat, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi. Dès maintenant m'est réservée la couronne de justice qu'en retour me donnera le Seigneur, en ce Jour-là, lui le juste juge ; et non seulement à moi, mais à tous ceux qui auront aimé sa manifestation » (2 Timothée 4, 6-8). Il en fait ainsi un apôtre satisfait de ce qu'il a fait. Ou plutôt, un apôtre satisfait de ce que Dieu a fait pour lui. Car c'est bien ce qu'il affirme : c'est grâce à Dieu, qu'il a gagné sans même devoir se battre ; c'est grâce à Dieu, qu'il n'a pas été obligé de battre les autres ; grâce à Dieu, qu'il peut se satisfaire d'avoir fait du mieux qu'il a pu ; grâce à Dieu, qu'il a remporté une victoire, non pas sur les autres, mais sur lui-même ! Il ne tire aucune gloire de ses succès, Il se réjouit simplement d'avoir rempli sa tâche. Il attend la couronne de justice qui lui est promise — une récompense qu'il préfère à toutes les médailles, d'or, d'argent ou de bronze. Mais, loin de jouir égoïstement des honneurs, il se réjouit de ne pas être seul dans sa catégorie. La vie chrétienne ne couronne pas un vainqueur unique, laissant les autres repartir les mains vides et la tête basse. Dieu récompense toutes celles et tous ceux qui attendent simplement avec confiance le jour où le Christ reviendra. C'est ici que s'effectue le passage de l'effort à la grâce, de l'odeur de la sueur au parfum de l'amour !

2. Trois sports, trois régions, trois religions

Nous pensons avoir rassuré les croyants, les chrétiens au moins. Il nous reste encore à persuader les intellectuels de la pertinence de notre question — les sportifs sceptiques devront lire tout l'article avant de décider si nous les avons convaincus... La tâche est aisée, car ils savent bien que ce n'est pas faire preuve d'originalité que d'oser parler du sport comme d'une religion. Sur ce thème, les travaux ne manquent pas.

Sans prétendre à la moindre exhaustivité ni même à une quelconque représentativité, nous allons en évoquer trois, qui nous paraissent emblématiques. Car ils proviennent de chercheurs formés dans trois disciplines — l'histoire, l'ethnologie et la théologie —, de recherches menées dans trois pays — les États-Unis, la France et le Canada — et portant sur trois sports — le baseball, le soccer et le hockey, chacun pourra sans peine redonner à chaque pays « son » sport. Ces trois approches témoignent, malgré leurs différences — qui concernent aussi bien la définition des concepts, celui de religion en particulier, que les méthodes utilisées —, de cette même intuition que sous ou dans le sport, se cache — parfois bien, parfois mal — « de la religion ».

Très brièvement, nous pourrions dire que l'historien montre comment des chrétiens ont fait d'un sport un outil d'évangélisation, que les ethnologues utilisent la « religion » comme un outil heuristique pour mettre en évidence certaines particularités d'un sport et que le théologien interroge décrypte la manière dont les joueurs et les partisans font de leur sport une religion.

2.1. Le royaume de Dieu est semblable à une partie de baseball...

Dans un petit ouvrage au titre évocateur – *La légende du football* — le philosophe suisse Georges Haldas avait inventé pour dire le Royaume de Dieu une parabole du football : « En vérité, en vérité, je vous le dis, le Royaume de Dieu est semblable à un défenseur qui, ayant commis une lourde faute dans le carré des seize mètres... » Il s'expliquait : « Si le but est marqué, coupable ou non, le joueur en question [celui qui a commis la faute] baisse davantage encore la tête. Comme un homme acceptant soudain de payer ses erreurs. Mais si, d'aventure, est raté ledit penalty, ce même homme, de joie, sautera plus haut que tous les autres. Brusque inversion des énergies. Les derniers seront les premiers, etc. » [Haldas 1989 : 93].

Certains théologiens américains sont allés encore plus loin dans la métaphore sportive. Ils ont fait du baseball l'endroit où le royaume de Dieu devient réalité. Dans un récent ouvrage consacré au baseball, à la religion et à la culture américaine [Evans et William R. Herzog II 2002], Christopher H. Evans explique cet article de foi, en même temps qu'il en évalue la pertinence.

Au tournant du 20^e siècle aux États-Unis, les milieux protestants libéraux créèrent l'expression « royaume du Baseball » [*Kingdom of Baseball*] sur le modèle du royaume de Dieu. L'analogie révèle la valeur religieuse qu'ils attribuaient à leur passe-temps national. Mais elle fonctionne aussi dans l'autre sens. Elle donne de la chair à l'idée, plutôt abstraite, du royaume de Dieu. Elle aide à comprendre comment les théologiens protestants libéraux le concevaient, il y a une centaine d'années.

Evans met en évidence trois traits communs que partagent les deux royaumes du Baseball et de Dieu.

- En premier lieu, ils valorisent tous deux les vertus de la vie pastorale et rurale qui doivent racheter et christianiser — c'est à dire « purifier » et « adoucir » — les villes. Ainsi, les stades permanents pour le baseball ont été conçus pour devenir les pièces maîtresses des parcs aménagés au cœur des agglomérations.
- En deuxième lieu, ils réunissent des chrétiens modèles, des hommes, pleins de zèle joyeux, travailleurs, mais sachant se reposer et se délasser sainement. Ils doivent, à l'instar de Christy Mathewson, surnommé *The Christian Gentleman* et troisième par le nombre de

victoires dans toute l'histoire du baseballⁱⁱ, posséder tout à la fois l'intelligence, la robustesse physique, la force mentale, l'esprit de compétition, le désir de gagner.

- Enfin, en troisième lieu, les deux royaumes s'avèrent être des organisations démocratiques. Anticipant ce qui sera totalement vrai dans le royaume de Dieu, le royaume du baseball illustre « comment des Américains de diverses classes sociales et de diverses ethnies [peuvent] coopérer pour construire une meilleure société, inspirés par une vision commune du royaume de Dieu » [Evans 2002b : 40].

Les théologiens protestants, libéraux et états-uniens du début du 20^e siècle étaient fondamentalement convaincus que, sous ces trois aspects, le baseball donnait un avant-goût du royaume de Dieu en même temps qu'il permettait de le faire advenir. Ils affirmaient ainsi tout à la fois une certitude — leur pays était une nation bénie par Dieu —, un espoir — Dieu allait transformer les relations sociales — et une conviction — en tant que WASP, c'est-à-dire protestants blancs anglo-saxons, ils avaient la responsabilité de transmettre l'Évangile et de faire progresser le monde occidental. Pour eux, l'évangélisation équivalait à une simple « américanisation ». Et le baseball était le lieu où le Royaume de Dieu pouvait d'ores et déjà devenir une réalité.

Mais comme le note Evans, trois contre arguments viennent contredire cette vision idyllique. Tout d'abord, le royaume du Baseball a longtemps été un facteur d'exclusion, rejetant les femmes et les Afro-Américains pour n'accueillir que des hommes blancs. Ensuite, le Royaume du Baseball n'a pas échappé aux problèmes de la société états-unienne ; il a connu la cupidité des propriétaires et des joueurs, la tricherie, le racisme et le dopage. Enfin, le royaume du Baseball n'a pas réussi à « racheter » les centres-villes dont il a fini par être expulsé.

Même s'il reste encore quelques signes de l'existence de ce royaume du Baseball, en particulier l'aspect des stades de baseball, qui perpétuent les modèles anciens et la fonction rédemptrice que continue de lui attribuer la culture populaire, il pourrait n'être que « la relique métaphorique d'une Amérique disparue » [Evans 2002b : 43] où le baseball était le symbole d'une commune espérance. En théologien, Evans va même plus loin dans sa critique du concept de « royaume du Baseball ». Il se pourrait bien qu'il n'ait jamais ressemblé au royaume de Dieu. Car, dans le débat théologique classique sur le royaume de Dieu — viendra-t-il comme l'aboutissement logique des progrès réguliers de l'humanité ou nécessitera-t-il une souffrance rédemptrice et transformatrice ? — le protestantisme libéral états-unien privilégia au début du 20^e siècle le premier modèle. Rempli d'optimisme, plein de confiance dans les capacités des êtres humains, il n'a pas remarqué les

fractures entre les hommes et les femmes, les fractures raciales, sociales et culturelles, faisant comme si toutes les différences pouvaient disparaître dans le creuset américain. Mais ce n'était là qu'une illusion ! Comme le rappelle Evans, « un sport qui peut produire les sentiments ruraux d'harmonie, d'harmonie sociale et d'amour peut aussi révéler le ressentiment, la colère et la destruction » [Evans 2002b : 45-46].

2.2. Tu adoreras le Seigneur ton sport...

Trois ethnologues français — Christian Bromberger, Alain Hayot et Jean-Marc Mariottini — font un tout autre usage de la comparaison entre sport et religion. Dans une étude de terrain sur la place du football à Turin et à Marseille, ils évaluent la possibilité d'interpréter le match de football — le *soccer* des Nord-Américains — au travers de la catégorie du rite religieux.

Dans un contexte de catholicisme latin, les auteurs observent qu'un match de football se déroule dans une « atmosphère d'intense religiosité [...] : prières, aspersion propitiatoire de sel derrière les buts de l'équipe que l'on soutient, parfois sacrifice d'un coq avant le début de la partie... » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 13]. Voilà pour la surface. Mais, par-delà les formes, les ressemblances entre football et religion sont plus profondes, les parallèles plus saisissants, les isomorphismes plus significatifs. Car on peut retrouver dans un match de football toute la structure d'un rituel religieux, identifier dans celui-là toutes les caractéristiques de celui-ci : « des officiants, des assistants, une séquence d'actions codifiées, un cadre spatio-temporel bien défini, des émotions exprimées à l'aide de moyens conventionnels, etc. » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 40]. L'un et l'autre rassemblent des fidèles « qui expriment leur effervescence émotionnelle selon une rigoureuse codification gestuelle [...] et vocale » et des officiants « chargés de l'exécution du sacrifice, avec lesquels les “fidèles” “communient” ». Tous deux se déroulent dans « un lieu clos consacré au “culte” » avec, en son centre, un espace sacré, la pelouse, « inviolable par d'autres que par les “officiants” ». Tous deux promettent un sacrifice « la victoire des bons sur les méchants, du bien sur le mal », de « nous » sur « les autres », une issue attendue que menacent les forces adverses ou maléfiques — au football « l'arbitre, le vent, la pluie qui a rendu le terrain gras, des officiants manquant de ferveur et de conviction, etc. » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 36]. Et puis il y a les clubs qui sont « rigoureusement hiérarchisés, à l'image des appareils ecclésiaux » ; il y a « des lois valables pour tous (les XVII Lois du Jeu : on emploie toujours des majuscules pour s'y référer) » ; il y a des « mécanismes différentiels d'idolâtrisation des joueurs [...] qui rappellent les spécialisations sociales, régionales et professionnelles dans le culte des saints » ; il y a une langue

qui distingue les initiés des profanes ; il y a des comportements fétichistes chez les joueurs et chez les supporters — choix des vêtements, manière de s’habiller, choix de sa place dans le vestiaire ou dans le stade — « relevant de la magie personnelle ou empruntés à la religion officielle, pour apprivoiser le sort et dompter l’aléatoire » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 35-36].

La démonstration est réussie. « À ce point, l’analogie entre match de football et rituel religieux dans sa définition la plus lourde, empruntée à une ethnologie de l’Ailleurs — impliquant rupture avec le quotidien, comportements répétitifs et codés, épaisseur symbolique, croyances — pourrait sembler fondée et la catégorie de rituel religieux s’imposer » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 40]. Elle « pourrait sembler fondée ». Mais elle ne l’est pas vraiment, sauf « comme outil descriptif capable de saisir comportements, trame événementielle, enjeux symboliques de façon relativement exhaustive » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 40].

Pour justifier leur réserve, les auteurs vont procéder à la critique de l’analogie qu’ils ont eux-mêmes proposée. Ils relèvent cinq obstacles contre lesquels achoppe la qualification du match de football comme « rituel religieux ».

- En dépit des « pratiques magico-religieuses où l’on croit, sur un mode mi-parodique, mi-fervent [...] à l’efficacité symbolique », il manque au match de football « la croyance en la présence agissante d’êtres ou de forces surnaturelles » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 38].
- Contrairement au rituel religieux, le match de football ne repose pas sur une « communauté d’intention » qui réunisse les officiants et les participants. Certes, tous, officiants — joueurs — et participants — spectateurs — communient dans la recherche de la victoire. Mais c’est là leur seul point d’accord. « Deux matches aux finalités et aux enjeux différents se déroulent dans l’enceinte d’un stade : l’un oppose les supporters des deux villes, pour qui l’équipe est la symbolisation de leur identité collective ; l’autre oppose des joueurs de haut niveau, transférés au fil des ans d’un club à l’autre, pour qui la référence à la ville est mineure et qui se livrent une compétition dans le champ clos de la carrière des joueurs professionnels » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 40].
- Le match de football ne se présente pas comme un rituel religieux. Certes, il comprend toutes les composantes du rituel — il lui faut « des officiants, des assistants, une séquence d’actions codifiées, un cadre spatio-temporel bien défini, des émotions exprimées à l’aide de moyens conventionnels » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 41]ⁱⁱⁱ —, mais, il lui manque une référence explicite qui donnerait le sens de tous ces éléments. De fait, c’est seulement l’observateur qui les lui donne. « Autrement dit, pour reprendre l’opposition introduite par

K.L. Pike, le football serait un rituel d'un point de vue *etic* — celui de l'observateur extérieur — mais pas d'un point de vue *emic* — celui des participants. » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 41].

- Il manque aux matches de football une « stricte répétitivité dans leur trame séquentielle » ; dans le monde du football, les idoles « se renouvellent [...] à un rythme accéléré, au point que l'on regardera à peine un joueur adulé quelques années auparavant ».
- Et surtout, il manque au football « une représentation du monde, de la transcendance, de l'au-delà, du salut » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 41].

Les ethnologues concluent en précisant la fonction que remplit le match de football. Ils maintiennent la dimension rituelle, mais font disparaître tous les aspects religieux. « Support d'une gamme extraordinairement variée de possibilités identificatoires, occasion exceptionnelle d'expression des rapports sociaux, dans leurs aspects les plus contradictoires, champ privilégié d'affirmation d'un certain nombre de valeurs, le match de football est aujourd'hui l'événement ritualisé, par excellence, où une collectivité mobilise et théâtralise l'essentiel de ses ressources sociales et symboliques. » [Bromberger, Hayot et al. 1987 : 41]^{iv}.

2.3. Au commencement était le hockey, et le hockey était avec le Canada et le hockey était le Canada...

Au cours de nos recherches, nous n'avons trouvé que deux études traitant des aspects religieux du hockey sur glace.

Le premier est un petit article du québécois Bernard Émond. L'anthropologue de formation — devenu depuis réalisateur — y démasque le fonctionnement idéologique du hockey. Il remarque qu'utiliser un discours religieux pour en parler, c'est arracher le hockey à sa dimension sociale — à son statut réel d'industrie — pour en faire un produit symbolique — « un "*merveilleux monde du sport*", anhistorique, innocent, lieu d'utopies humanistes ». Ce processus n'est ni innocent ni gratuit. Il vise à déplacer les « problèmes sociaux objectifs » en prétendant les régler par des solutions symboliques. Ainsi, « une victoire du Canadien en série finale réaffirme [rait] l'identité canadienne-française qui s'investit dans le club ». Émond conclut sa réflexion en précisant la fonction idéologique que remplit le hockey comme religion : « en reportant les racines de la signification hors du social [...] il] sanctionne un monde dépolitisé, anhistorique » [Émond 1973 : 81].

Le second est un article de l'historien canadien Tom Sinclair-Faulkner. Partant d'une question toute

rhétorique, car son opinion est faite — « Et si être un partisan ou un joueur de hockey était une manière d'être religieux ? » [Sinclair-Faulkner 1977 : 384], — il reprend le concept de religion invisible proposé par Thomas Luckman^v pour montrer qu'être partisan ou joueur du hockey est bien une manière d'être religieux.

Pour Luckman, la réalité est un univers symbolique que les êtres humains se créent et par lequel ils sont créés. Elle se compose de quatre niveaux de signification, organisés de manière hiérarchique. Au premier niveau, les qualifications tiennent de l'évidence ; elles s'expriment par exemple dans la proposition, « l'herbe est verte ». Au deuxième niveau, les qualifications demandent une certaine réflexion : « l'herbe a besoin d'eau pour croître ». Au troisième niveau, elles se compliquent et peuvent être problématisées : « un bon fermier prend soin de son herbe ». Enfin, au quatrième niveau, elles deviennent « massivement problématiques », « largement applicables » et « très éloignées du concret » : « toute chaire est comme de l'herbe » [Sinclair-Faulkner 1977 : 385]. Cet univers symbolique fonctionne comme une matrice — au sens premier du terme — qui permet à chacune et à chacun de donner un sens à son existence, de naître à son humanité.

Car pour Luckman, être humain, c'est « s'autotranscender », c'est-à-dire dépasser sa nature biologique pour devenir un soi conscient, pour s'approcher de la « signification ultime » de la réalité — de ce « quelque chose de plus » que Luckman appelle « cosmos sacré ». Et c'est le propre de la religion d'être simplement « ce que les êtres humains font quand ils sont humains » [Sinclair-Faulkner 1977 : 385–387]. Lorsque les sociétés deviennent complexes, elles ont tendance à développer des institutions spécifiques qui ont pour fonction de gérer le sacré — Sinclair-Faulkner propose de les appeler des *ecclésias*. La théorie s'achève avec une remarque décisive : « La touche finale de ce modèle sociologique de la religion, c'est l'observation que fait Luckman que, dans une société moderne, très complexe, une personne ne dispose pas d'un seul, mais de plusieurs univers symboliques, chacun lui fournissant un cosmos sacré, soutenu par sa propre *ecclésia*. » [Sinclair-Faulkner 1977 : 388].

Fort de ce cadre conceptuel, Sinclair-Faulkner va démontrer qu'au Canada, le hockey sur glace remplit le rôle d'une religion invisible. « Il y a un monde du hockey, défini par un univers symbolique qui lui est propre et soutenu par une *ecclésia*. Ceux qui vivent dans ce monde organisent leur vie en fonction de ses significations et de ses exigences. » [Sinclair-Faulkner 1977 : 399]

Au premier niveau, le hockey sur glace intègre par exemple des éléments matériels qui lui sont propres — des patins, une patinoire, une rondelle. Il est déterminé par des caractéristiques typiques : être un jeu rapide, intense, « plein de couleur, d'énergie et de danger », impliquer deux

ou trois joueurs dans chaque action plutôt que l'équipe entière, placer les spectateurs tout près du jeu ; par d'autres qu'il partage avec tous les sports — le plaisir du jeu, l'esthétique de l'activité physique et l'esprit de compétition — mais qu'il pousse toutefois très loin, comme en témoigne l'anecdote suivante : après une défaite du Canadien, Maurice Richard aurait répondu un journaliste qui lui rappelait la maxime de Coubertin « l'essentiel est de participer » : « Ce Français me semble être né pour perdre »^{vi} [Sinclair-Faulkner 1977 : 389].

Sinclair-Faulkner estime difficile de distinguer les trois niveaux supérieurs, en ce qui concerne le hockey du moins. Il résume donc, en une seule phrase, les principales valeurs symboliques du hockey sur glace : « Dans le cosmos du hockey, “on” est canadien, “on” est viril (une qualité qui va au-delà de la simple masculinité) et “on” est excellent (ce qui pour moi a plus à faire avec le fait de gagner qu'avec l'ancienne notion grecque de vertu) » [Sinclair-Faulkner 1977 : 391].

Il est évident que ces qualifications dépendent pour une part du hockey lui-même. Ainsi, la vitesse du jeu exige des « réflexes entraînés » plutôt que des « réponses réfléchies », ce qui favorise « un degré d'agressivité largement supérieur à l'ordinaire » [Sinclair-Faulkner 1977 : 390]. Mais cet « univers symbolique » est aussi forgé par une *ecclesia*. La Ligue Nationale de Hockey en est évidemment l'un des acteurs majeurs, mais elle n'est pas seule à définir la religion du hockey. Car le corps de doctrine qui définit le cosmos du hockey est tout autant forgé au travers des livres sur le hockey, des discours des entraîneurs, des commentaires des médias, des propos des joueurs et de toutes les traditions orales ou écrites : anecdotes et récits.

Sinclair-Faulkner fait apparaître cinq traits majeurs de cette *ecclesia* : elle a Toronto pour capitale — la présence du Temple de la Renommée dans cette ville le démontre. Elle implique des clercs, dont le statut hiérarchique dépend du temps qu'ils lui consacrent et des responsabilités qu'ils assument. Elle gère son propre système disciplinaire, largement indépendant de la justice civile. Elle possède un langage particulier réservé aux seuls initiés : les partisans se permettent de jurer ou de hurler leur enthousiasme. Elle est enfin capable d'intégrer des moments de crise, comme la mort d'un joueur durant une partie ou l'émeute populaire qui suivit la fameuse suspension de Maurice Richard en 1955.

Il reste à Sinclair-Faulkner à poser une dernière question, probablement décisive pour que le hockey puisse être considéré comme une religion, au sens de Luckman. « Que se passe-t-il quand l'individu quitte le monde du hockey pour essayer de construire sa propre “religion invisible” ? Est-ce qu'il dispose [*avail*] pour lui-même de l'une ou l'autre des significations rendues disponibles [*available*] par le hockey ? » [Sinclair-Faulkner 1977 : 399]. Sinclair-Faulkner répond positivement.

Il évoque « huit valeurs que le hockey fournit aux Canadiens qui sont engagés dans la construction d'un Soi privé » [Sinclair-Faulkner 1977 : 399] : un temps et un espace pour des comportements qui seraient jugés illégitimes dans d'autres circonstances, comme les contacts intimes entre hommes ; une continuité biographique, puisque l'on peut jouer au hockey tout au long de sa vie ; des situations qui permettent d'apporter des réponses claires aux problèmes posés ; une institution intermédiaire entre le monde du jeu et celui du travail ; un modèle de masculinité ; une manière d'introduire de la couleur et de l'effervescence dans des vies sinon tristes ; la possibilité d'éviter la solitude en créant des relations ; la fierté d'être Canadien puisque « moi, en tant que Canadien, je suis meilleur qu'un Américain, même si je suis moins riche, meilleur qu'un Européen, même si je suis moins cultivé » [Sinclair-Faulkner 1977 : 400].

3. Le Canadien, une religion ? Quelle religion ?

La lecture successive des trois analyses a fait apparaître la diversité des usages du terme « religion ». Personne n'en sera étonné, puisque « plus d'un siècle d'étude comparée des religions et de réflexion à ce propos n'a pas permis de parvenir à une définition unique et satisfaisante d'un phénomène dont les chercheurs s'accordent au contraire à reconnaître aussi bien l'extraordinaire diversité des manifestations particulières que l'universalité » [Basset et Gisel 1995 : 1293]. Ainsi parler de la religion du Canadien de Montréal ne suffira pas. Il faudra encore préciser de quelle religion, il est question. Or, les définitions sont multiples et variées. Sans vouloir les hiérarchiser — nous ne succomberons pas à la tentation dénoncée par Guy Ménard : distinguer « à l'intérieur du phénomène religieux, entre des réalités qui seraient plus “visiblement”, ou plus “explicitement” religieuses que d'autres qui, l'étant moins, risquent toujours de finir par être considérées comme “moins religieuses” que les premières » [Ménard 2006 : 24] —, nous en présentons six, celles qui nous semblent les plus pertinentes dans le contexte du Canadien et du Québec.

3.1. Religion

Le propre d'une religion, de toute religion, c'est de conduire vers une divinité ou vers une transcendance, au sens le plus large. Car « la religion en général et chaque religion en particulier est une voie de communication et de médiation, orientée dans ses principes et dans sa pratique vers la perception d'une réalité radicalement autre. » [Basset et Gisel 1995 : 1295]. Cette définition — plutôt consensuelle — recouvre de profondes discussions sur ce qu'est une religion, un débat

qui n'est pas neuf puisqu'il dure depuis 2000 ans. Même l'étymologie du terme reste problématique. « Religion » pourrait avoir deux origines apparemment incompatibles. Marquer une préférence pour l'une ou pour l'autre — comme tenter de les réconcilier — ne peut résulter que d'un choix idéologique.

Au 2^e siècle, le juriste Cicéron estimait que *religio* venait de *relegere* — relire — et la concevait comme une relecture minutieuse, une reprise scrupuleuse des textes et des rites fondateurs. 100 ans plus tard, Lactance — un rhéteur romain et chrétien — attribuait une autre origine à *religio*. La faisant dériver de *religare* — relier —, il lui confiait la fonction de relier les êtres humains à leur Dieu et de relier les êtres humains entre eux. Cette incertitude étymologique n'est pas sans impact sur la fonction que pourrait remplir le Canadien de Montréal. Car si le Canadien est bien une religion — il faudrait alors préciser vers quelle autre réalité, il pourrait conduire, avec quelle transcendance il permettrait d'entrer en communication — il faudra comprendre quelle fonction il remplit. Est-ce qu'il relit ou est-ce qu'il relie ?

3.1.1. Une religion qui relit

« Relisante », la religion du Canadien se révélerait à la fois positive et négative.

Elle serait utile, lorsqu'elle est fidélité et reconnaissance, mémoire et célébration d'une histoire centenaire, qui mêle allégrement les mythes et la réalité, comme le suggère la fameuse devise gravée dans le vestiaire de l'équipe — « Nos bras meurtris vous tendent le flambeau, à vous toujours de le porter bien haut... ». La religion du Canadien se voudrait communion autour de personnes — les quatorze joueurs honorés par le retrait de leur numéro — dans des lieux — le Forum où le Canadien évolua de 1924 à 1996 — et des célébrations – 51 ans de « Soirée du hockey » sur Radio Canada de 1952 à 2004^{vii} –, pour commémorer des événements mémorables — les 24 coupes Stanley remportées — autour d'objets fétiches – la « Sainte Flanelle » frappée des lettres « C » et « H » [« Canadiens.com » 2008].

Mais cette fidélité, féconde quand elle est envie de reconnaître ce qui a été fait pour faire à son tour, quand elle est désir de se souvenir pour transmettre, deviendrait malade et mortifère quand elle se limiterait à la reproduction des mêmes comportements superstitieux, à la répétition infinie des commentaires stériles sur des événements archiconnus, quand elle n'est qu'une fuite dans le passé par crainte d'affronter les réalités du temps présent. Quand elle implique ce type de comportements, la religion du Canadien partage alors bien des traits de la névrose obsessionnelle, selon le diagnostic que Sigmund Freud dressait pour la religion : « La religion serait la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité ; comme celle de l'enfant, elle dérive du complexe

d'Œdipe, des rapports de l'enfant au père » [Freud 1999 : 44.]

3.1.2. Une religion qui relie

« Reliante », la religion du Canadien pourrait créer du lien — au moins du lien social — à Montréal ou au Québec. Elle pourrait servir de valeur commune et réunir au sein d'une seule institution, les francophones et les anglophones, Montréal et la banlieue, les jeunes et les vieux, les Québécois de souche et les nouveaux immigrants, les hommes et les femmes...

Faudrait-il se réjouir d'une religion du Canadien capable de transcender les différences ? Sûrement ! Mais il faudrait cependant s'en méfier. Car l'unanimité qu'elle susciterait pourrait n'être que factice, l'égalité qu'elle créerait n'être qu'illusoire. Il se pourrait que la religion du Canadien serve à cacher une réalité moins agréable, à faire oublier les inégalités et les injustices. Elle servirait alors d'opium du peuple, selon l'expression de Karl Marx : « La misère religieuse est, d'une part, l'expression de la misère réelle, et, d'autre part, la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'opium du peuple. » [Marx 1843]. Nous pouvons d'autant mieux imaginer qu'on — que ce « on » soit une autorité, après tout le principe « du pain et des jeux » a déjà servi de programme de gouvernement, ou une volonté diffuse et impersonnelle — lui confie ce rôle au moment où la religion traditionnelle — l'Église catholique en l'occurrence — ne parvient plus à remplir cette fonction.

Mais, contre une religion reliante, on pourrait objecter que le sport est avant tout un facteur de division. Au Canada, être partisan des *Leafs* de Toronto, des *Canucks* de Vancouver, des *Oilers* d'Edmonton, des *Flames* de Calgary, des Sénateurs d'Ottawa ou du Canadien de Montréal implique souvent — forcément pour certains — d'ignorer, de mépriser voir de haïr — dans une hiérarchisation plus ou moins subtile — les autres équipes, ainsi que les villes qu'elles représentent, leurs joueurs et leurs partisans. Et même la mort — celle d'une franchise au moins — ne suffit pas à faire cesser la rivalité. Il reste ainsi des partisans des Nordiques de Québec — vendu, le club a déménagé au Colorado en 1995 — pour détester le Canadien, par principe ou parce qu'ils attendent la résurrection de leur équipe au maillot fleurdelisé^{viii}. Mais il est toujours possible de se réconcilier, sur une autre échelle et au détriment d'un bouc émissaire : le Québec contre le *Rest of the Canada*, toutes les franchises canadiennes contre les franchises états-uniennes ou l'équipe nationale du Canada contre tous les autres pays et la Russie en particulier. Comme le signale Émond, symboliquement au moins, « le problème de l'indépendance du Québec a été “régulé” lors de la série Canada/Russie : des athlètes francophones et anglophones se sont unis

pour faire face à un danger plus grand : le spectre du communisme » [Émond 1973 : 83].

Nous sommes cependant d'avis que cette différenciation, cette rivalité, voire cette haine ne suffiraient pas à priver le Canadien de tout aspect religieux. Au contraire ! Car, que nous le voulions ou non, la différenciation, la rivalité et la haine sont aussi le fait des religions et le fanatisme celui des religieux. Ce pourrait même justement être à ce titre que le Canadien se révélerait être le plus religieux, parce qu'il relèverait de l'absolu qui pourrait même valoir, au moins symboliquement, que l'on meure — et peut-être hélas que l'on tue — pour lui.

3.2. Religion instituée

Même si elle existe indépendamment d'elles, la religion s'exprime généralement dans des religions particulières — judaïsme, christianisme, islam, hindouisme, etc. — partagées entre différentes confessions — pour le christianisme : le catholicisme, l'orthodoxie ou le protestantisme — incarnées dans des institutions — l'Église catholique romaine, l'Église maronite, le Patriarcat de Moscou et de toute la Russie, les différentes Églises presbytériennes, l'Église Unie du Canada, etc. — qui en définissent, plus ou moins strictement, les formes, les dogmes, les croyances, l'éthique, les pratiques ou les rites, qui composent toute religion. « Le culte est probablement l'élément de base de toute religion. Mais une conduite juste, une foi orthodoxe et la participation aux institutions religieuses sont généralement des éléments constitutifs de la vie religieuse telle qu'elle est vécue par les croyants et les pratiquants [*worshippers*] et telle qu'elle est commandée par les sages religieux et les écritures. » [Encyclopaedia Britannica 2008].

Si nous faisons du Canadien une religion, il aurait bien des traits d'une religion instituée. Il serait une Église à côté d'autres — les Remparts de Québec, les *Bruins* de Boston ou le CSKA Moscou. Il ferait partie d'une confession — la Ligue Nationale de Hockey, qui coexisterait avec d'autres confessions tantôt concurrentes, tantôt partenaires : la Ligue de Hockey Junior Majeur du Québec, la Ligue Continentale de Hockey, la Fédération Internationale de Hockey sur Glace tentant de jouer le rôle d'une sorte de Conseil Œcuménique du Hockey ! Il appartient encore à la grande religion du hockey sur glace, une religion qu'il convient de distinguer d'autres traditions comme le hockey sur gazon, le football, le soccer ou le baseball. Pour être précis, il nous faut ajouter que d'autres démarcations qui passent à l'intérieur même des sports — à l'image des courants internes qui parcourent chaque religion : tendances libérales, traditionalistes, mystiques ou intégristes — : sports olympiques ou non, sport d'élite et sport de masse, sports professionnels et amateurs, etc.

À celles et ceux qui objecteraient que la comparaison est un peu forte et que l'attachement des

partisans n'équivaut pas à l'adhésion des croyants, nous rappellerons simplement qu'il existe, au hockey comme en religion, plusieurs degrés d'implication dans une Église. À la suite de Danièle Hervieu-Léger, nous pouvons en distinguer trois, classés selon un ordre classant d'implication : le « groupement de consommateurs » — celles et ceux qui recherchent « une institution capable et légitime pour délivrer des biens symboliques traditionnels » —, le « groupement de pratiquants » — celles et ceux qui recherchent « une forme d'entraînement spirituel qui renvoie à des pratiques non pas ponctuelles, mais continues, à des règles de vie, à une éthique, à un fondement religieux » et le « groupement des utopiques militants » — où les croyants sont engagés « à se transformer, à accéder à un nouvel état de vie qui peut aller bien sûr jusqu'à l'engagement total » [Flipo 2003 : 131]^{ix}.

Mutatis mutandis, nous pouvons sans peine distinguer les mêmes différences entre les partisans du Canadien. Les consommateurs ne célèbrent que les séries et, le cas échéant, la procession sur la rue Sainte-Catherine. Les pratiquants vivent leur quotidien au rythme des heurs et des malheurs du Canadien. Les militants consacrent leur existence à la Sainte Flanelle. Évidemment, c'est au niveau le moins impliquant que les partisans sont les plus nombreux.

Et qu'en est-il des joueurs, des entraîneurs et des dirigeants ? On s'attendrait à les retrouver au deuxième niveau pour le moins, on espérait de leur part un engagement au troisième niveau. Mais leur degré d'implication peut varier. Certains sont fidèlement et définitivement attachés au Canadien — ils sont probablement de moins en moins nombreux. Pour d'autres, jouer pour le Canadien ne représente qu'une opportunité ou un pis-aller...

3.3. Religion populaire

La religion ne s'épuise pas dans les institutions religieuses. Elle s'en affranchit, elle les déborde, elles les contredit, elle les nuance, notamment dans ce qu'il est coutume d'appeler la religion populaire. «Le concept de religion populaire prend sa signification dans des sociétés où fonctionnent des autorités religieuses assurant une forte régulation de l'orthodoxie et de l'orthopraxie ; la religion populaire est alors une religiosité vécue — au niveau des représentations, affects et coutumes — sur le mode d'une différence par rapport à la religion officielle» [Maître 2007]. Populaire, cette religion l'est donc tout à la fois parce qu'elle émane du peuple — puisqu'il en est le créateur — et parce qu'elle convient au peuple — puisqu'il la consomme.

Que le Canadien convienne au peuple, c'est indéniable. Il suffit simplement de rappeler que l'équipe joue à guichets fermés — 21 273 spectateurs — depuis le début de la saison 2004. Mais le Canadien émane-t-il du peuple ? À cette question, nous envisageons deux réponses

diamétralement opposées.

Le Canadien pourrait être une religion populaire, parce qu'il s'inscrirait en différence d'une autorité, incarnée par la Ligue Nationale de Hockey. La culture francophone du Canadien — ou bilingue pour le moins — dans un contexte totalement anglophone donne quelque crédit à cette hypothèse. Le Canadien, ses dirigeants, ses joueurs, ses partisans et les médias qui en parlent se fabriqueraient une religion particulière qu'ils vivraient entre eux, sous la forme particulière qu'ils auraient choisie. La différence du Canadien, ce qui le ferait apparaître comme une religion populaire, résiderait précisément dans son caractère québécois francophone. Il serait unique tant par la langue qu'il utilise — le français —, que par les joueurs et les entraîneurs qu'il choisit — des Québécois —, que par son style de jeu — celui des fameux *Flying Frenchmen*, l'un des premiers surnoms des joueurs du Canadien. Mais est-ce bien le cas ? Certes, le Canadien possède des traits qui lui sont propres. Il valorise par exemple une version familiale du hockey, tandis que les *Flyers* de Philadelphie valorisent le jeu viril et vendent le hockey comme un combat⁸. Cependant, la différenciation est de moins en moins patente. Depuis près de quarante ans, le Canadien n'a plus le privilège d'engager les meilleurs joueurs québécois. Il compte aujourd'hui des joueurs canadiens, états-uniens, russes ou finlandais, tous plus à l'aise en anglais qu'en français. Et l'organisation n'existe pas en dehors de la Ligue Nationale de Hockey qui lui fournit sa liturgie et ses dogmes. Si le Canadien est une religion populaire dans ce premier sens, elle ne s'éloigne que fort peu de l'institution dont elle dépend. Et c'est précisément ce que lui reprochent certains fidèles québécois qui l'aimeraient plus populaire — entendez plus québécoise — et moins institutionnelle.

Il nous faut donc explorer une seconde piste, celle où le Canadien exercerait lui-même le rôle de l'autorité religieuse. Il serait le gardien du temple qui fixerait la doctrine et la liturgie, non seulement de l'équipe elle-même, mais celle du hockey à Montréal, voire au Québec. La religion populaire se développerait comme une révolte contre l'institution. Et l'on trouverait alors des dissidents — ou des hérétiques du point de vue de l'institution — pour célébrer en dehors des rites que propose le Canadien — c'est-à-dire assister aux rencontres d'autres équipes internationales, nationales ou locales —, pour croire en dehors des dogmes du Canadien — jouer simplement pour le plaisir, par exemple —, pour adorer d'autres idoles que celles dont le Canadien retire le numéro, etc. Notons que la pratique de cette religion populaire n'empêcherait pas — ni dans le Canadien ni dans les institutions explicitement religieuses — que celles et ceux qui s'y adonnent rejoignent, le temps d'un grand événement, les rangs de la religion officielle.

3.4. Religion implicite

Envisageons un quatrième type de religion, celui de religion implicite. L'inventeur de cette notion, le Britannique Edward I. Bailey, en donne une définition en trois points, tout en soulignant les problèmes liés à chacun des termes.

- Dans un sens très large, une religion implicite est d'abord simplement un engagement [*commitment*] qui englobe, à l'instar de n'importe quelle religion, « toute une gamme d'expériences plus ou moins profondément conscientes, réfléchies et délibérées » [Bailey 1996 : 16], avec l'ambiguïté suivante : « le terme [...] évoque-t-il un "engagement" conscient et librement consenti ou fait-il référence à quelque chose de largement inconscient, à une sorte d'héritage inévitable, si l'on ose dire, qui s'imposerait à nous à notre insu ? Eh bien, en fait, il s'agit des deux. » [Bailey 1996 : 16].
- Une religion implicite fonctionne ensuite comme un « foyer intégrateur (*integrating focus/foci*) » [Bailey 1996 : 17]. Cette deuxième définition pose « le problème du singulier et du pluriel. L'étude de la religion implicite s'intéresse-t-elle aux manifestations individuelles ou plutôt aux phénomènes collectifs ? Ici encore, il faut répondre : aux unes et aux autres » [Bailey 1996 : 17]. Ce qui permet à un individu d'unifier les multiples dimensions de son être et de son existence est donc tout à la fois choisi par l'individu et/ou proposé par sa communauté.
- Une religion implicite correspond enfin à des « préoccupations intensives aux effets extensifs (*intensive concerns with extensive effects*) » [Bailey 1996 : 18]. Elle doit alors affecter l'ensemble d'une existence. « Pour que la chose soit pertinente à ce chapitre, il faut que le phénomène ait un impact singulièrement profond et considérable sur l'individu ou le groupe qu'il affecte » [Bailey 1996 : 18].

Nous pourrions faire du Canadien une religion implicite, pour peu qu'il intègre ou présente ces trois aspects. S'il est sans aucun doute un engagement pour beaucoup, un engagement dont on témoigne publiquement en portant une casquette, un maillot frappé du CH — on peut même préciser à quel joueur va sa fidélité... —, en accrochant un drapeau du Canadien à la fenêtre de sa voiture ou au balcon de son appartement —, il est fort probable qu'il puisse servir de foyer intégrateur pour certains et éventuellement possible qu'il exerce des effets dans d'autres moments d'une existence, nous voulons dire hors de la patinoire. Mais, au-delà d'un discours métaphorique plus ou moins réfléchi, plus ou moins élaboré, le Canadien fonctionne-t-il vraiment comme une religion implicite ? Nous n'en sommes pas persuadés. Car celles et ceux qui ne vivraient que pour

le Canadien, qui organiseraient toute leur existence — dans ses moindres aspects : amoureux, familial, professionnel, financier, spirituel, etc. — en fonction du seul Canadien doivent être extrêmement peu nombreux, s'ils existent seulement...

Cependant, Bailey ajoute une remarque qui pourrait s'avérer capitale pour notre examen d'éventuels aspects religieux du Canadien : « Si [...] les termes de notre troisième définition se retrouvent au pluriel – préoccupations, effets –, c'est bien pour signifier la pluralité des figures que peut prendre la religion implicite aussi bien sur le plan du degré de conscience qu'elle sollicite qu'à celui de l'ampleur sociale du phénomène et du type de sociabilité qu'elle met en œuvre. [...] Le fait d'appartenir à un seul "univers de référence" relève vraisemblablement, en ce sens, d'une époque révolue de nos sociétés, du temps où celles-ci étaient encore de taille plutôt modeste et d'organisation relativement simple. » [Bailey 1996 : 18-19]. Ce qui laisse penser que la religion du Canadien pourrait ne pas être exclusiviste et laisser ses fidèles cumuler plusieurs engagements, multiplier les foyers intégrateurs et autoriser plusieurs préoccupations intensives.

Une telle possibilité nous semble plus conforme à la réalité.

3.5. Religion civile

Il est un autre concept qui pourrait se révéler utile à comprendre le statut du Canadien, celui de « religion civile ». Formulé par Jean-Jacques Rousseau au 18^e siècle, il exprime « les dimensions à la fois religieuse et politique du lien social » [Campiche 1995 : 1318]. Mais c'est sans aucun doute aux États-Unis que l'on retrouve la forme la plus aboutie de religion civile. « De manière très générale, la religion civile décrit comment les américains, tout au long de l'histoire de leur nation, ont créé une identité collective nationale en chargeant d'une valeur sacrée une variété des symboles, de rites et d'institutions séculiers » [Evans 2002 a : 14].

Mais la notion a des implications plus profondes. Robert Bellah a montré qu'elle exprimait deux convictions fondamentales aux États-Unis : une confiance que Dieu bénit l'Amérique, une certitude que les Américains sont, à titre individuel et collectif, les instruments de Dieu, qu'ils ont la responsabilité de faire se réaliser la volonté de Dieu sur la Terre [Bellah 1967]. Si, aux États-Unis, cette religion civile se fonde — ne serait-ce que pour des raisons historiques — sur le judéo-christianisme, elle permet d'intégrer toutes les religions, la seule exigence, le consensus minimal étant d'avoir un Dieu, peu importe lequel : *in any God we trust!* Aboutissement logique ou perversion démoniaque la religion civile états-unienne a tendance à passer « d'une promesse à l'Amérique (par une divinité transcendante) à une promesse de l'Amérique (en tant qu'autotranscendance nationale) » [Evans 2002 a : 27].

Nous pourrions faire du Canadien la religion civile du Québec, à condition qu'il montre tout d'abord son pouvoir fédérateur. Ce qui ne laisse guère de doute. Mais il devrait encore remplir les deux conditions formulées par Bellah. Vérifions si c'est bien le cas.

Tout d'abord, le Canadien témoigne-t-il de la bénédiction divine sur le Québec ? Nous serions enclins à répondre oui, à défendre l'idée que le Canadien nourrit bel et bien cette première conviction. Dans un Québec longtemps dévalorisé — l'expression classique « né pour un petit pain » témoigne des limites des ambitions québécoises —, les succès inégalés du Canadien ont longtemps été un des rares motifs de fierté des Québécois et le signe que Dieu n'avait pas abandonné la Belle Province.

Mais la seconde condition nous paraît plus problématique. Y'a-t-il vraiment des gens pour croire que le Canadien serait un cadeau que le Québec aurait offert au monde ? Même si nous sommes persuadés que tout est possible, cela nous semble pourtant difficile à croire... Cependant, si nous élargissons notre perspective au hockey en général, force nous est de reconnaître qu'il est l'une des trois valeurs que les Canadiens — au sens originel du terme, celui de francophones, les anglophones étant qualifiés d'Anglais — peuvent revendiquer. Les deux autres valeurs que sont la langue française et la religion catholique, si elles sont constitutives du Québec, ne lui appartiennent pas. Elles sont arrivées de France au 16^e siècle. Des trois, seul le hockey appartient vraiment au Québec, et plus spécifiquement à Montréal — où fut disputé, le 3 mars 1875 sur le *Victoria Skating Rink*, le premier match officiel de toute l'histoire du hockey. Le hockey pourrait alors remplir alors la seconde condition énoncée par Bellah. Il serait bel et bien un cadeau que le Québec fait au monde, comme en témoigne le nombre presque incalculable d'entraîneurs et de joueurs québécois dans toutes les équipes de hockey autour du monde !

3.6. Quasi-religion

Pour terminer, nous voulons évoquer une notion inventée par Paul Tillich dans les années 1930, celle de quasi-religion. Le théologien allemand qualifiait ainsi les idéologies politiques dominantes à son époque : l'humanisme libéral, le fascisme et le communisme. Elles sont pour lui des « religions séculières, qui ne se réfèrent pas à un principe ou à un être transcendant, mais qui proposent une réponse à la question du sens de l'existence. [...] Elles ont toutes les caractéristiques des religions. Toutefois, elles ne veulent pas et ne se disent pas religieuses, même si elles le sont profondément » [Gounelle et Reymond 2005 : 90-91].

La distinction entre religion et quasi-religion est ici double. Elle porte d'abord sur le fond : la présence — ou l'absence — d'une référence explicite à une transcendance. Sécularisées, les quasi-

religions n'en font pas. La seconde différence porte sur la forme. Et là, les différences entre religion et quasi-religion s'estompent, voire s'effacent. Même si elles s'en défendent, les quasi-religions fonctionnent comme des religions : elles sont fondées sur des dogmes et des croyances, se réfèrent à des textes fondateurs, impliquent des autorités qui gèrent une forme de sacré et sont rythmées par des rites célébrés dans des lieux symboliques, etc. De fait, elles conjoignent « une sorte d'enfermement dans les contradictions de l'immanence et un appel d'air vers une transcendance » [Müller 2004]. Cette caractéristique-ci en fait des religions et cette caractéristique-là les limite au statut de quasi-religion.

Faire du Canadien une quasi-religion apparaîtrait rassurant à bien des égards, car il serait alors dispensé de renvoyer explicitement à une transcendance. Mais, il faudrait encore qu'il apporte une réponse particulière à la question du sens de l'existence. Or, contrairement aux grandes idéologies citées par Tillich, le Canadien ne revendique pas ce rôle. Il ne se donne pas pour mission de réduire les injustices ni d'instaurer l'égalité entre les êtres humains. Il se présente « simplement » comme un club de hockey ou comme une entreprise qui vend du divertissement sportif. Mais ce faisant, il promeut des valeurs dont certains se servent pour construire leur vie. Ce sont par exemple le travail en équipe — chacun endosse le rôle que lui vaut son talent ou assume celui auquel l'oblige sa réputation —, la nécessité de se surpasser — et la discipline que cela exige —, mais aussi une sélection impitoyable — ne rejoignent le Canadien que les meilleurs et n'y restent que ceux qui donnent entière satisfaction —, une rétribution selon le mérite — la valeur d'un joueur dépend exclusivement de ses valeurs sportive et économique — une soumission aux lois du marché — même un joueur performant court le risque d'être brusquement échangé ou renvoyé —, une légitimation de la violence — dans les limites autorisées ou juste un peu au-delà, etc.

Nous aurions volontiers ajouté le goût de la victoire, mais les dernières saisons du Canadien montrent qu'il doit aussi savoir gérer la défaite, une valeur dont on sait l'utilité, en sport comme en société.

4. Quelle relation entre le sport et la religion ?

Si l'on admet que le sport est une religion — quel que soit le sens que l'on donne à ce terme —, il devient légitime de se demander comment il s'articule avec d'autres religions — qu'elles soient instituées, populaires, implicites, civiles — ou d'autres quasi-religions. Nous allons envisager tour à tour quatre modèles, classés en fonction de l'étroitesse des liens entre le sport et la religion.

Nous ne perdrons pas notre objet de vue et nous allons appliquer chaque modèle aux relations que le Canadien — l'organisation sportive qui nous intéresse — avec l'Église catholique — l'institution religieuse archimajoritaire au Québec.

Notons que les deux premiers modèles ne distinguent pas le sport de la religion ni la religion du sport, alors que les deux derniers consacrent l'autonomie du sport et de la religion. Quel que soit le modèle retenu, la question de l'articulation du couple sport-religion avec d'autres dimensions de la société — culture, politique, économie — reste ouverte.

4.1. Inclusivisme

Le premier modèle propose une relation où le sport et la religion sont inclus l'un dans l'autre, d'où l'appellation d'inclusiviste. Ce type de relation présente deux variantes, l'une où le sport est un aspect de la religion, l'autre où c'est la religion qui est un aspect du sport.

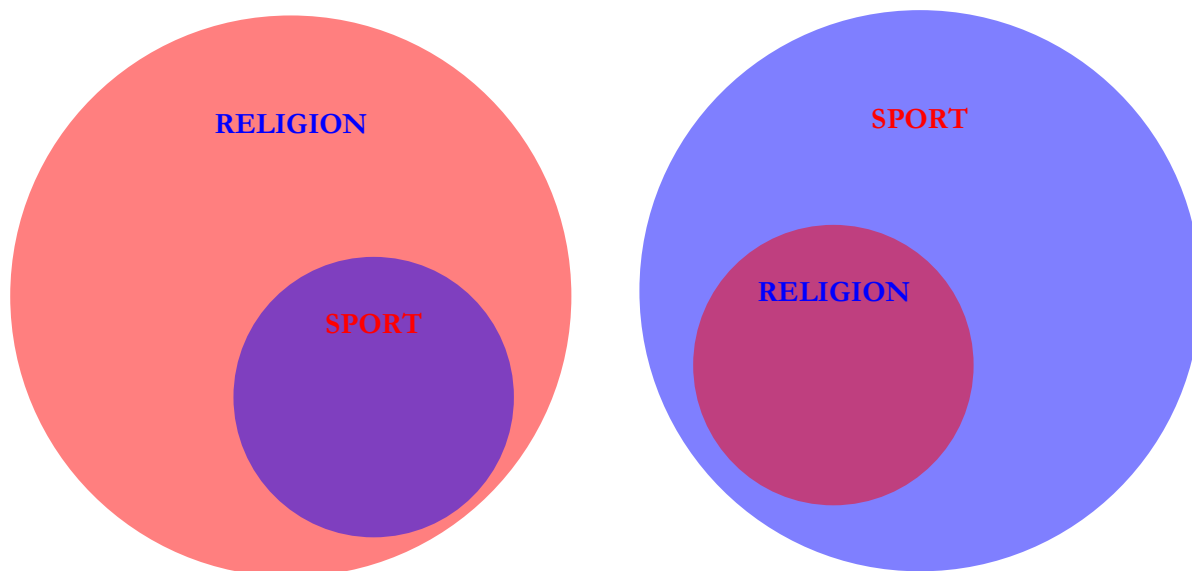


Figure 1 : Inclusivisme

Que le sport soit un simple aspect de la religion, cela signifie qu'il se vit dans le cadre d'une religion, qu'il doit être cohérent et congruent avec les principes de cette religion. Pour le croyant, il est une occasion d'affirmer publiquement sa foi — une confession dont l'impact est multiplié par la médiatisation dont bénéficient les événements sportifs —, par des gestes explicites — faire un signe de croix à l'entrée de la patinoire, s'agenouiller pour prier sur la piste... — par le choix de ses vêtements — porter un foulard pour dissimuler ses cheveux sur un terrain ou sur un tatami, soulever son maillot pour montrer sa camisole où figure le message « Jésus t'aime » — ou par le refus de pratiquer l'athlétisme le dimanche ou de jouer au hockey durant les fêtes juives. Pour les institutions religieuses, le sport devient alors souvent un outil pédagogique pour transmettre une

religion, pour enseigner, apprendre et exercer le comportement qu'elle réclame ou promeut. Nous pensons ici en particulier aux jésuites et à leur éducation visant à former l'être humain dans sa totalité, corps, cœur, esprit et âme — *mens sana in corpore sano* — par la gymnastique d'abord, par le sport ensuite, aux protestants américains et à leur concept de *Muscular Christianity*^{xi} — dont sont notamment issus les salles de sport du YMCA et le basket-ball, inventé par le Canadien James Naismith, diplômé en théologie du collège presbytérien de l'Université Mc Gill à Montréal — au pape Jean-Paul II — sa fin pathétique nous l'a fait oublier — qui « avait une piscine installée dans sa résidence, qui pratiquait le ski pour se détendre des exigences de son métier [qui] tenta de fournir quelque leadership et quelques directions regardant l'Église et les sports [... qui] délivra plusieurs enseignements significatifs à propos du sport » [Kerrigan 1992 : 253].

Mais à l'inverse, il est possible de faire de la religion un simple aspect du sport, à l'instrumentaliser pour en faire un outil au service du sport. Ainsi Maradona attribuait à *la mano de Dios* le but qu'il marqua de la main contre l'Angleterre en quart de finale de la Coupe du Monde de football au Mexique en 1996^{xii}. Certains sportifs ne recourent à la religion — le signe de croix par exemple — qu'afin d'optimiser leurs performances à l'instar de l'entraînement, de la diététique ou du dopage — prier avant de jouer devrait-il être considéré comme une tentative de tricher ? Mais plus profondément, les aspects religieux permettent à l'industrie du sport d'augmenter la légitimité de son produit — peu nombreux sont les athées ou les agnostiques qui ne croient pas aux dieux du stade — et surtout de fidéliser une clientèle — qui se rend au stade comme elle se rend, ou se rendait, à l'église, au temple, à la mosquée ou à la synagogue.

Ce premier modèle a du sens dans le contexte québécois. Car l'Église catholique utilise — ou a utilisé, car ce constat perd de sa pertinence depuis la Révolution tranquille — le Canadien à son profit. Quand les joueurs ou les entraîneurs du Canadien affirment leur foi ou leur attachement à l'Église catholique et la signifient publiquement — à l'image de Jean Béliveau issu d'une famille très catholique, de Jacques Demers et de ses pèlerinages à Sainte-Anne de Beaupré ou de Tomas Plekanec et son signe de croix à l'entrée de la patinoire —, elle en retire évidemment un bénéfice. Elle échappe au stéréotype qui fait du christianisme la religion des perdants. Elle peut même convertir ce capital symbolique en bon argent, en obtenant par exemple qu'un joueur du Canadien participe à l'une de ses activités ou qu'il fasse don d'un objet — un maillot, un bâton, etc. — pour le vendre au profit de l'une de ses œuvres. Mais en retour, le Canadien instrumentalise — ou a instrumentalisé, car il a moins besoin de cette reconnaissance dans le contexte actuel marqué par la sécularisation et la diversité religieuse — l'Église catholique, puisqu'il s'est vu ou se voit légitimé par l'autorité morale par excellence du Québec. Au-delà du plaisir personnel qu'il peut y prendre,

tant le Canadien que l'Église catholique tirent ainsi un bénéfice de la présence du cardinal Jean-Claude Turcotte aux parties du Canadien.

4.2. Synchrétisme

Le synchrétisme représente le deuxième modèle que nous voulons prendre en compte. En christianisme, la notion, définie comme «l'amalgame du christianisme et des religions traditionnelles» [Chanson 2001] est connotée péjorativement. Elle correspond à une « polémique théologique entretenue par ceux qui opposent un christianisme authentique et originel à un christianisme "synchrétiste" qui se serait constitué sous l'influence d'apports païens et qui, comme tel, se serait transmis jusqu'à l'époque présente » [Sabatucci 2007]. Mais, en suivant la définition classique — « fusion de deux ou plusieurs religions, de deux ou plusieurs cultes, en une seule formation religieuse ou culturelle » [Sabatucci 2007], — le synchrétisme correspond simplement — et de manière beaucoup plus neutre — à la confusion de deux entités — ici le sport et la religion — conduisant à créer une nouvelle entité — qui ne serait, ici, ni le sport ni la religion — mais quelque chose d'autre avec cependant des traits spécifiques empruntés à l'un et à l'autre.

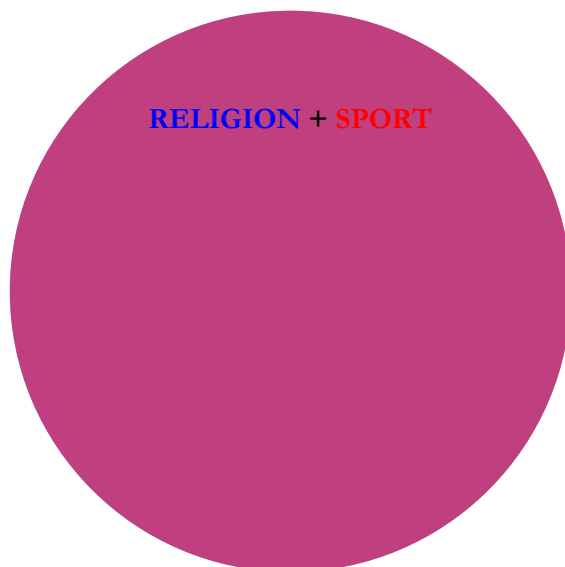


Figure 2 : Synchrétisme

Dans une perspective synchrétiste, le sport et la religion sont totalement confondus créant une nouvelle entité, une véritable, authentique et originale religion du sport. Les Jeux olympiques nous semblent représenter l'exemple le plus abouti de ce synchrétisme. Pierre de Coubertin — qui n'a jamais caché que l'Olympisme était avant tout une religion, c'est-à-dire une « adhésion à un idéal de vie supérieure, d'aspiration au perfectionnement » [« Pierre de Coubertin » 2008] — et ses successeurs à la tête du Comité International Olympique ont certes créé une nouvelle religion sur

la base d'éléments — croyances, symboles, termes, rites, etc. — empruntés aux religions gréco-romaine, judéo-chrétienne, germano-scandinave — peut-être aussi, au fil du temps, à d'autres, moins occidentales —, en les réorganisant, les réinterprétant, les adaptant et les complétant en fonction du contexte et de l'objectif propre des Jeux. Mais ils ont en même temps créé un nouveau sport, totalement différent de tout ce qui s'était fait auparavant.

Nous trouvons peu plausible que ce modèle puisse servir à qualifier les relations entre le Canadien et l'Église catholique. Ni le catholicisme québécois ni le hockey du Canadien ne nous paraissent suffisamment singuliers pour permettre d'affirmer qu'ils auraient fusionné pour créer une nouvelle forme de « religion sportive ».

4.3. Dimorphisme

La troisième manière de mettre en relation sport et religion serait d'envisager ce que l'historien Cornelius Jaenen a appelé le « dimorphisme »^{xiii}. Parlant des réponses que les Amérindiens adressèrent aux missionnaires chrétiens venus leur apporter le christianisme, il expliquait « comment un membre des Nations Premières pouvait adhérer à la fois à la nouvelle religion et au système de croyances traditionnel » [Jaenen 1985: 185]. Parmi une typologie de huit réponses possibles — du « rejet agressif » à « l'acceptation complète » —, « la majorité des prétendus convertis a répondu par un “dimorphisme religieux” », « qui est le fait d'accepter en même temps à la fois les anciennes manières [*ways*] et la nouvelle religion, chacune étant séparée et utilisée selon les circonstances et les besoins » [James 1999 : 4-5]^{xiv}.

Si le syncrétisme revient à confondre le sport et la religion, le dimorphisme au contraire « maintient une “compartimentalisation”, particulièrement quand les croyances sont mutuellement contradictoires » [James 1999 : 4-5]. Le dimorphisme permet donc de choisir parmi les croyances de l'une ou l'autre religion, celles qui permettront d'affronter la vie et de faire face aux situations.

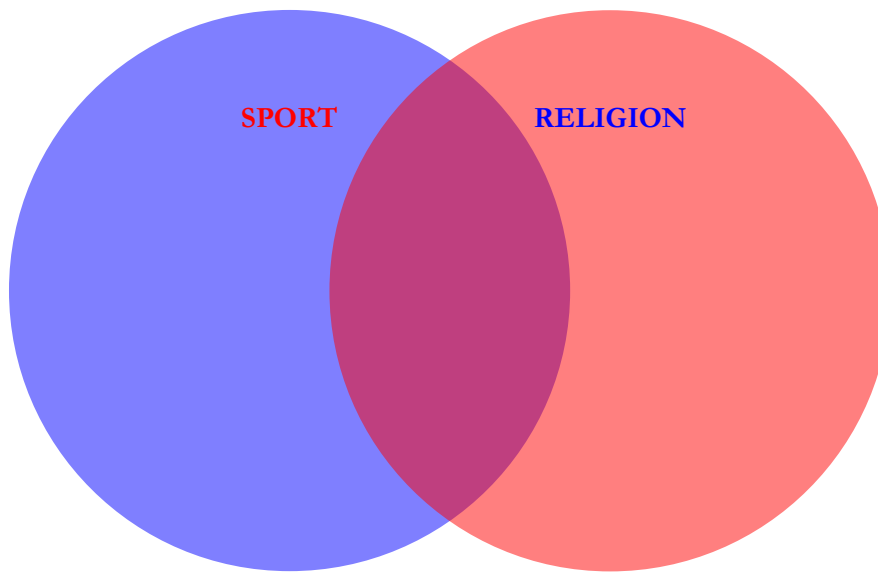


Figure 3 : Dimorphisme

Dans un modèle dimorphique, le sport et la religion ne sont plus confondus. Ils restent distincts, séparés, mais ils sont articulés. Pour que le dimorphisme soit possible, il faut au moins qu'existe — condition *sine qua non* — une zone commune entre les deux religions. Sa taille peut varier. Les points communs peuvent être rares ou plus nombreux, mais ils doivent exister. Et c'est sur ces fondements partagés que peuvent se déployer les croyances diverses et même contradictoires.

Sur fond de commune espérance ou de croyance partagée en un destin ou en une providence, un dimorphisme entre le sport et la religion permettrait à celui ou celle qui le pratique de vivre les valeurs d'amour, de respect et de solidarité, et d'exprimer des pulsions de haine et de violence. Nous ne voulons pas préjuger dans quelle culture, chacun vivra l'amour et la violence. Certains se défouleront dans un stade et aimeront à l'église, mais d'autres exerceront leur violence dans la religion et leur solidarité dans le sport...

Nous ne voulons pas cacher notre préférence. Le modèle dimorphique nous paraît être le plus adéquat pour exprimer les relations entre l'Église catholique et le Canadien. Car il permet tout à la fois de prendre acte des différences évidentes entre les deux religions et de comprendre les valeurs communes qu'ils partagent.

Culturellement, c'est sans aucun doute dans l'aspect francophone que partagent le club de hockey et l'institution religieuse. Ils ont tous deux réussi — alors même que le Canadien est une organisation biculturelle dès sa fondation et que le protestantisme arrive au Québec avec les tout premiers explorateurs et colons français — à s'imposer comme les deux incarnations du Québec. Théologiquement, malgré le surnom de « Glorieux » qui qualifie le Canadien, malgré les indéniables succès des deux religions, c'est autour de Vendredi saint que nous situerions leur point

de rencontre. Car elles se retrouvent dans un dolorisme, incarné tant dans la devise du Canadien — ce sont des bras meurtris qui tendent le flambeau — que dans les crucifix des églises catholiques — c'est un Christ torturé qui offre son salut.

Mais, sur ce fond commun, les deux religions proposent des croyances diverses, opposées, mais complémentaires. Le partisan du Canadien qui serait aussi un adepte de l'Église catholique peut ainsi compartimenter son existence et profiter des forces de l'une ou l'autre de ses deux religions, en fonction du contexte et de ses besoins. Il pourrait par exemple se référer à sa religion du Canadien dans sa vie professionnelle pour justifier son désir de se battre, de s'imposer, même aux dépens des autres et se référer à sa religion catholique pour justifier son besoin de pardonner ou d'être pardonné. Pour éviter la schizophrénie, il pourrait se référer à ses deux religions en même temps, lorsqu'il se sacrifie pour le bien de l'équipe ou de la communauté.

4.4. Exclusivisme

Enfin, la religion et le sport pourraient n'avoir aucun point de rencontre. Une telle position, radicalement exclusiviste, obligerait chacun à choisir entre le sport et la religion.

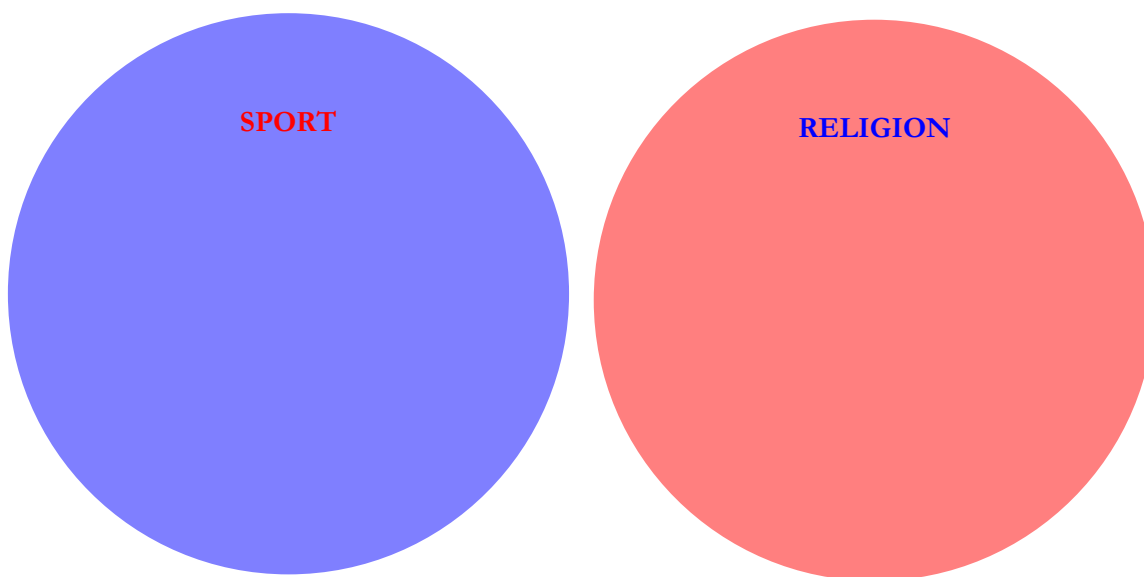


Figure 4 : Exclusivisme

Dans son œuvre littéraire, Montherlant exclut la religion — en l'occurrence le christianisme — au nom de sa conception du sport. À la morale du christianisme, une morale des faibles et des médiocres et des revanchards — « Comme le Christ qu'elle s'est choisi, si l'humanité est crucifiée, c'est qu'elle le veut bien. Et tu peux toujours lui crier, comme avec bon sens les pharisiens : “Tu n'as qu'à descendre de ta croix.” » [de Montherlant 1954 : 147] —, il oppose la morale du sport, une morale des vainqueurs qui peuvent se permettre la générosité. « À l'intérieur de la force, il y

a place pour tout : les reculades, l'oubli, la gentillesse, la charité, les nerfs, les toxines, les vertiges... Et tout cela, dangereux sans la force, avec elle devient excellent. À l'intérieur de la force est le rire. À l'intérieur de la force est le jeu. À l'intérieur de la force est la liberté. Celui qui connaît sa force connaît le paradis.» [de Montherlant 1954 : 148]. Montherlant tend à faire du sport la vraie religion : « Les partants du 500 [mètres ; une course] se mettent en place. Peyrony sautille, avec un visage grave, aux paupières baissées, de garçon qui se rend à la table de communion. Oui, c'est cela, une dignité de jeune officiant : ce qui est naturel puisque sa religion est ici. Et son corps dans tous ses détails, tout ce qui le touche, est de qualité supérieure, comme il convient à ce qui approche d'un autel » [de Montherlant 1954 : 138]^{xv}.

La différenciation radicale du sport et des religions et leur autonomisation peuvent avoir deux effets contraires : supprimer le divin au nom des capacités de l'humain, ou réintroduire un divin que devient l'humain transcendé. « Toute la question sera de savoir comment est conçu au cours du temps ce pouvoir, et son partage entre l'humain et le divin, pouvoir surhumain donné par les dieux, donc divin, ou pouvoir créé par l'homme, donc humain. » [Garassino 1992 : 67]. C'est dans ce modèle et dans cette perspective que le sport devient alors un rival pour la religion, qui l'a souvent perçu comme une menace pour son dieu.

La religion a cherché — ou plutôt certaines religions ou certaines tendances dans les religions ont cherché — à exclure le sport, parce qu'elle le jugeait idolâtre. Ainsi si l'hellénisme a toujours promu le sport, le judaïsme s'est longtemps montré réservé à son égard. Les Grecs prônaient l'idéal de la beauté, la nudité de l'athlète imposée et glorifiée par l'olympisme, l'intégralité du corps. Mais les juifs privilégiaient l'idéal de la pureté, la nudité vécue dans la honte de la Genèse et la circoncision. Cependant, il nous aussitôt ajouter qu'au 12^e siècle, dans son *Traité des aphorismes médicaux de Moïse* et dans son *Traité de conservation de la santé*, le rabbi Moshé ben Maimon — plus connu sous le nom de Maimonide — soulignait « le rôle bénéfique des exercices physiques dans l'équilibre des fonctions générales de l'organisme » [Talmud 2006].

Et le christianisme a parfois partagé les réticences de son aîné en religion. Dans ses tendances les plus rigoristes — toujours restées marginales —, il lui est arrivé de condamner le sport en des termes très sévères. Au début du 3^e siècle, Tertullien — un Père de l'Église — prévenait les croyants. « Là où il y a plaisir, il y a passion ; autrement le plaisir serait insipide. Là où il y a passion, arrive aussi la jalousie ; autrement la passion serait insipide. [...] Avouez aussi avec moi qu'il est indigne de vous de regarder ce qui se passe dans le stade, les coups de pied, les coups de poing, les soufflets et les mille insolences qui dégradent la majesté de l'homme, image de Dieu. Vous ne

parviendrez jamais à approuver ces courses insensées, ces efforts pour lancer le disque, et ces sauts non moins extravagants ; jamais vous ne louerez cette vigueur inutile ou fatale, encore moins cette science qui travaille à nous donner un corps nouveau, comme pour réformer l'œuvre de Dieu. Non, non, vous haïrez ces hommes que l'on n'engraisse que pour amuser l'oisiveté des Grecs. La lutte est une invention du démon » [Tertullien 198 : XV et XVIII]. Pour sa part, jamais en reste d'une polémique, Saint-Jean-Chrysostome, évêque de Constantinople au 4^e siècle aurait qualifié de « satanodrome » l'hippodrome de sa ville ! De manière plus contemporaine, nous percevons ce sentiment de menace quand un responsable religieux regrette qu'un enfant sportif manque une rencontre de catéchèse en raison d'un entraînement ou d'une rencontre, alors qu'il se montrera plus disposé à accepter qu'un jeune musicien manque la même activité pour cause de répétition ou de concert.

Il y a sans doute eu des intégristes des deux côtés pour condamner le Canadien au nom du catholicisme ou le catholicisme au nom du Canadien — à la réflexion, la seconde partie de la proposition nous semble plus probable que la première ; mais par principe, il ne faut jamais rien exclure. De manière générale, le Canadien et l'Église catholique ont vécu en bonne entente. Les deux principales institutions du Québec auraient sans doute couru trop de risques à s'affronter. Ce qui explique sans doute pourquoi le Canadien ne profite pas dans sa communication pas du caractère religieux que lui prête la culture québécoise.

5. Bibliographie

- Bailey, E. I. (1996). « La religion implicite et son réseau d'études. Introduction et présentation. » *Religiologiques* (14) : 15-35.
- Basset, J.-C. et P. Gisel (1995). « Religion et religions. » In *Encyclopédie du protestantisme*. P. Gisel (éd.). Genève, Labor et Fides : 1295-1317.
- Bellah, R. N. (1967). « Civil Religion in America. » *Daedalus* (96) : 1-21.
- Black, F. (1997). *Habitants et Glorieux. Les Canadiens de 1909 à 1960*. Laval, Mille Îles.
- Bromberger, C., A. Hayot, et al. (1987). « Allez l'O.M. ! Forza Juve ! » *Terrain* (8) : 8-41.
- Campiche, R. (1995). « Religion civile. » In *Encyclopédie du protestantisme*. P. Gisel. Genève, Labor et Fides : 1318.
- « Canadiens.com. » (2008). Page consultée le 2 juin, sur <http://canadiens.nhl.com/fr/index.html>.
- Chabot, J.-F. (2003). « Le match le plus sombre de l'histoire. » Page consultée le 2 juin, sur <http://www.radio-canada.ca/Sportsv1/matchsdesanciens/nouvelles/200304/09/001->

VendrediSaint.asp.

- Chanson, P. (2001). « Synchrétisme. » In *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*. I. Bria, P. Chanson, J. Gadille et M. Spindler (éd.). Genève, Labor et Fides : 329-334.
- de Montherlant, H. (1954). *Les Olympiques*. Paris, Gallimard.
- Émond, B. (1973). « Essai d'interprétation religieuse du hockey. » *Brèches* (1) : 80-89.
- Encyclopaedia Britannica (2008) "Religion". In *Encyclopaedia Britannica Online*. Page consultée le 1^{er} avril 2008 sur : <http://search.cb.com/cb/article-9063138>.
- Evans, C. H. (2002a). "Baseball as Civil Religion: The Genesis of an American Creation Story." In *The Faith of 50 million. Baseball, Religion and American Culture*. Christopher H. Evans et William R. Herzog II (Eds.). Louisville, Westminster John Knox Press: 14–33.
- Evans, C. H. (2002b). "The Kingdom of Baseball in America. The Chronicle of an American Theology." In *The Faith of 50 million. Baseball, Religion and American Culture*. Christopher H. Evans et William R. Herzog II (Eds.). Louisville, Westminster John Knox Press: 35–48.
- Flipo, J.-P. (2003). « L'Église : une organisation comme une autre ? » in *Les Églises au risque de la visibilité*. O. Bauer et F. Moser (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale.
- Freud, S. (1999). *L'avenir d'une illusion*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Garassino, R. (1992). « Les demi-dieux du stade. » In *Le corps surnaturé. Les sports entre science et conscience*. 4. C. Genzling (éd.). Paris, Autrement. Sciences en société : 63-75.
- Gounelle, A. et B. Reymond (2005). *En chemin avec Paul Tillich*. Münster, Lit Verlag.
- Haldas, G. (1989). *La légende du football*. Lausanne, L'Âge d'Homme.
- Hall, D. E., Eds. (1994). *Muscular Christianity: Embodying the Victorian Age*. Cambridge, Cambridge University Press.
- James, W. C. (1999). "Dimorphs and cobblers: Ways of being religious in Canada." *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 28 (3)
- Kerrigan, M. P. (1992). "Sports and the Christian Life: Reflection on Pope John Paul II's Theology of Sports." In *Sport and Religion*. S. J. Hoffman (éd.). Champaign, Human Kinetics Books: 253–259.
- « La Bataille Générale Canadiens — Nordiques du Vendredi saint. » (1984). Page consultée le 2 juin 2008, sur <http://www.youtube.com/watch?v=hqsVXIhwAzA>.
- Maître, J. (2007). « Religion — la religion populaire. » In *Encyclopædia Universalis* (version en ligne). Page consultée le 1^{er} avril 2008 sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/religion-la-religion-populaire/>.

- «maradona god hand.» (2006, 15 janvier). Page consultée le 29 novembre 2007, sur <http://video.google.com/videoplay?docid=5642299644828093290>.
- Marx, K. (1843) « Contribution à la critique de La philosophie du droit de Hegel ». Page consultée le 2 juin 2008 sur <http://marx.engels.free.fr/marx/txt/1843critiqueh.htm#bknote1>.
- McKim, D. K. (2002). “‘Matty’ and ‘Ol’Pete’: Divergent American Heroes.” In *The Faith of 50 million. Baseball, Religion and American Culture*. Christopher H. Evans et William R. Herzog II (éd.). Louisville, Westminster John Knox Press: 51–81.
- Ménard, G. (2006). *Petit traité de la vraie religion*. Paris, Téraèdre.
- Montherlant, H. d. (1954). *Les Olympiques*. Paris, Gallimard.
- Müller, D. (2004). « Le football comme religion populaire et comme culture mondialisée : brèves notations en vue d’une interprétation critique d’une quasi-religion contemporaine. » In *Théologie et Culture. Hommage à Jean Richard*. M. Dumas, F. Nault et L. Pelletier (éd.). Québec, Presses de l’Université de Laval : 299-314.
- Philadelphia Flyers. (2008). “Reserve your Playoff Tickets!” Page consultée le 15 avril 2008, sur <http://flyers.nhl.com/>.
- « Pierre de Coubertin. » (2008). Page consultée le 16 juin 2008, sur http://www.olympic.org/fr/passion/museum/permanent/coubertin/index_fr.asp.
- Putney, C. (2001). *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880–1920*, Harvard University Press.
- Sabatucci, D. (2007). « Synchrétisme. » In *Encyclopædia Universalis*. Paris (version en ligne). Page consultée le 1^{er} avril 2008 sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/syncretisme/>.
- Sinclair-Faulkner, T. (1977). “A Puckish Reflection on Religion in Canada.” In *Religion and Culture in Canada*. P. Slater (Ed.). Waterloo, Wilfrid Laurier University Press: 383–405.
- Talmud, J. (2006). « La formation médicale de Maïmonide et son actualité au regard de l’activité physique et de la santé. » *Histoire des sciences médicales* 40 (1) : 73-82.
- Tertullien (198) « Contre les spectacles ». Page consultée le 16 juin 2008 sur http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-05/26-6/TERTU_14.html.
- Traduction œcuménique de la Bible* (1982). Paris, Alliance Biblique Universelle & Le Cerf.
- ⁱ Les citations bibliques sont tirées de *Traduction œcuménique de la Bible* (1982). Paris, Alliance Biblique Universelle & Le Cerf.
- ⁱⁱ Christy « Matty » Mathewson (1880-1925) joua essentiellement pour les Giants de New-York. Il remporta 373 victoires tout au long de sa carrière. McKim, D. K. (2002). “‘Matty’ and ‘Ol’Pete’: Divergent American Heroes.”

in *The Faith of 50 million. Baseball, Religion and American Culture*. Christopher H. Evans et William R. Herzog II (Eds.). Louisville, Westminster John Knox Press: 51-81.

ⁱⁱⁱ L'allusion renvoie à TURNER, V. W. (1972). *Les Tambours d'affliction*. Paris, Gallimard ; et l'allusion à Pike renvoie à PIKE, K. L. (1954-1960). *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. Glendale, Summer Institute of Linguistics.

^{iv} Les auteurs renvoient à LÉVI-STRAUSS Cl. (1950). *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris, Plon.

^v Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York, MacMillan.

^{vi} Sinclair-Faulkner emprunte l'anecdote à O'Brien A. (1967), *Fire-Wagon Hockey*. Chicago, Follett : vi.

^{vii} « Ce qu'il faut remarquer, c'est que quelques années seulement après l'avènement du hockey à la télévision, l'engouement populaire est tel que le moindre changement qui diminuerait sa présence sur les ondes occasionne un tollé de protestations. Déjà la Soirée du Hockey est en voie de devenir une véritable institution et le hockey, la seconde religion des Québécois. Une moyenne de 1,5 millions de fidèles participent d'ailleurs à la célébration, tous les samedis soir. » Black, F. (1997). *Habitants et Glorieux. Les Canadiens de 1909 à 1960*. Laval, Mille Îles. : 114.

^{viii} Ce contentieux vient en partie d'une – où culmine dans une – partie de 1984, qui opposa Canadien et Nordiques le vendredi 20 avril 1984, soit le jour de Vendredi Saint, nous n'aurions osé l'inventer ! « Le match le plus sombre de l'histoire » impliqua une bagarre générale qui dura plus de vingt minutes. « Partout, à la grandeur de la patinoire, les joueurs se pourchassaient les uns les autres. Des duels étaient livrés avec une violence inouïe. » Chabot, J.-F. (2003). "Le match le plus sombre de l'histoire." Page consultée le 2 juin, sur <http://www.radio-canada.ca/Sportsv1/matchsdesanciens/nouvelles/200304/09/001-VendrediSaint.asp>. Pour visionner les images, voir "La Bataille Générale Canadiens - Nordiques du Vendredi Saint."(1984). Page consultée le 2 juin, sur <http://www.youtube.com/watch?v=hqsVXIhwAZA>.

^{ix} Les catégories viennent de HERVIEU-LÉGER, D. (2001). *La religion en miettes, ou la question des sectes*. Paris, Calmann-Lévy.

^x Entretien avec Vincent LUCIER, directeur général des ventes du Canadien de Montréal (26 novembre 2007). En 2008, les Flyers ont placé leur participation aux séries éliminatoires sous le signe de la vengeance [Philadelphia Flyers. (2008). "Reserve your Playoff Tickets!" Page consultée le 15 avril, sur <http://flyers.nhl.com/>]

^{xi} Hall, D. E., Eds. (1994). *Muscular Christianity: Embodying the Victorian Age*. Cambridge, Cambridge University Press, Putney, C. (2001). *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880-1920*, Harvard University Press.

^{xii} Images disponibles sur "maradona god hand."(2006, 15 janvier). Page consultée le 29 novembre 2007, sur <http://video.google.com/videoplay?docid=5642299644828093290>.

- ^{xiii} « In a paper given at a conference at the University of Toronto in 1984 [...], University of Ottawa historian Cornelius Janeen proposed a model to explain how a First Nations person could adhere both to the new religion and to the traditional belief system. He called this compartmentalized dualism 'religious dimorphism'. » [Janeen 1985: 185]
- ^{xiv} La citation provient de JANEEN, C. (1985). « Amerindian responses to French missionary intrusion, 1611-1760: A categorization. » in William Westfall, Louis Rousseau et al. (Eds), *Religion/Culture: Comparative Canadian Studies/Études canadiennes comparées*. Canadian Issues, 7. Ottawa, Association for Canadian Studies : 192.
- ^{xv} Pour une appréciation des valeurs sportives et religieuses chez Montherlant : MEUNIER, R. (1988). « La conception religieuse du sport chez H. de Montherlant » in *Sports, arts et religions*. G. ANDREU (éd.). Paris, Éditions C.R. Staps Paris X : 40-46.