

Reçu le 04/01/2016

Publié le 24/04/2016

Football, religion et peinture murale : trois principaux jalons du combat identitaire à Bejaia
Soccer, religion and mural painting: three main milestones of the identity struggle in Bejaia

Atmane SEGHIR^{*1}

¹Université Bejaia, Algérie

Résumé

Pour explorer les mécanismes passionnels des minorités ethniques, nous nous sommes penché sur le sport le plus populaire au monde, le football, car les passions que celui-ci déchaîne sont exploitées généralement au profit de ferventes contestations socio-identitaires. Certains le considèrent comme une religion à part entière au moment où les autres voient en lui un néo- paganisme exubérant. C'est dans cette ambivalence que nous a plongé le club footballistique du Mouloudia Olympique de Bejaia (MOB), lorsque nous avons essayé d'analyser sémiotiquement les différents symboles que ses supporters ultra s'approprient pour afficher ou réclamer leur appartenance identitaire. L'observation minutieuse des peintures murales qui couvrent les murs des quartiers de la ville à ce sujet nous en disent long. Grâce à une approche interdisciplinaire, englobant la sémiotique, l'anthropologie et la phénoménologie, nous avons constaté que l'interculturalité pouvant enrichir l'expérience minoritaire s'avère impossible à enraciner dans les mentalités des amateurs de cette équipe qui se prennent pour les seuls conservateurs de la culture ancestrale berbère. Or, cette dernière n'est pas une totalité du fait qu'elle emprunte aux autres cultures quelques symboles dits universels. Deux objectifs majeurs sont tracés dans cette étude : le premier consiste à montrer comment la passion footballistique est instrumentalisée au profit de revendications identitaires et mystiques plurimillénaires, le second s'efforce de rappeler que les peintures murales sont des signes vecteurs de sens et de significations multiples tous reliés à la liberté d'expression, source, que l'on sait, sujette constamment à de grandes polémiques.

Mots-clés : Sémiotique, peinture murale, liberté d'expression, anthropologie, football

Abstract

To explore the mechanisms of ethnic passion, we considered the most popular sport in the world that is football, because the passions it unleashes are generally exploited for the benefit of fervent social identity challenges. Some see it as a religion in its own right when others see

* auteur correspondant : atmane22@yahoo.fr

in him an exuberant neo-paganism. It is in this ambivalence that the football club Olympic Mouloudia of Bejaia (MOB) plunged us, when we tried to analyze the different semiotic symbols that its ultra supporters appropriated to show or claim their sense of belonging. Careful observations of the murals that cover the walls of the city's neighborhoods tell us a lot on that. Through an interdisciplinary approach, including semiotics, anthropology and phenomenology, we found that multiculturalism that can naturally enrich the minority experience is impossible to root in the minds of fans of the team who think they are the only Conservatives Berber ancestral culture. But this last is not a totality because it borrows from other cultures some called universal symbols. Two major objectives are traced in this study: the first is to show how the football passion is exploited for the benefit of identity and mystical claims spanned several millennia, the second tries to remember that the murals are signs direction vectors and multiple meanings all linked to freedom of expression, source, we know, constantly subject to great controversy.

Keywords : Semiotics, mural painting, freedom of expression, anthropology, football

Introduction

À lire *La fabuleuse histoire du football* (Rethacker, Thibert, 2012), nous comprendrons probablement pourquoi le culte voué à ce sport depuis plus d'un siècle continue à fasciner les hommes des quatre coins de la terre. Les études qui lui ont été consacrées sont dans la plupart des cas sociologiques, ethnologiques ou historiques ; elles déduisent toutes, explicitement ou implicitement, que le football occupe un rôle de quasi-religion, dans l'espace public mondial (Elias, Dunning, 1994). Notre étude s'inscrit certes dans la même mouvance, mais se veut originale du fait qu'elle essaye de mettre en exergue le rôle joué par cette nouvelle religion, exprimée éloquentement dans les peintures murales, pour persuader les foules et les intégrer dans une cause commune, le culte de l'identité. Connaissant le pouvoir persuasif du football et des peintures murales, les Kabyles de Béjaia les exploitent, d'après mes constatations sur le terrain, pour rendre plus visibles leurs revendications linguistiques ou socioculturelles dans un contexte national où les arabophones constituent une majorité dominante. Toutefois, bien qu'il soit le sport le plus populaire échappant à la critique d'une bonne partie de la presse et de l'opinion publique, le football n'est pas pour autant exempt de dénigrements. Les différentes détractations émanent notamment de la part des traditions marxiste et postmarxiste qui voient en lui une version nouvelle de l'opium du peuple (Ehrenberg, 1991). Les travaux de Brohm et de Perelman (2002) représentent en ce sens le radicalisme le plus extrême. Le courant libéral, quant à lui, souhaite libérer le sport de toutes les emprises politiques ou financières et le présume comme un îlot de paix, de respect et d'innocence face aux rapports de force et la lutte des classes (Vassort, 2002). Quoi qu'il en soit, l'objectif de ce présent article consiste à montrer sémiotiquement comment la passion footballistique est instrumentalisée au profit de revendications identitaires et mystiques plurimillénaires. Une problématique se pose désormais : L'identité sociale exprimée passionnément dans les peintures murales, exaltant le club du MOB, est-elle spécifique? Sinon, les différents objets fétiches, totems et symboles universels qui la représentent seraient-ils d'origine païenne ?

Nous allons tenter de porter un éclairage sur ces questions, en sollicitant une démarche interdisciplinaire, focalisée plus précisément sur *la Sémiotique des passions* (Greimas, Fontanille, 1991) qui fait appel notamment au concept de « bricolage » utilisé

métaphoriquement par l'anthropologie pour se donner une image modeste par opposition à l'ostentation de l'ingénieur (Lévi-Strauss, 1962). La phénoménologie, quant à elle, nous aidera à voir les choses telles qu'elles devraient apparaître en se projetant sur le corps des choses pour mieux les saisir (Merleau-Ponty, 1945). L'ouvrage collectif *Football et identités : les sentiments d'appartenance en question* (Poli et al., 2005), nous aidera à examiner le rôle joué par le football dans l'expression identitaire des minorités, et comprendre les mécanismes et processus de construction identitaire qui sont causes des phénomènes conflictuels que connaissent actuellement le monde. En prime abord, il nous a paru que l'idée de déterritorialisation et de reterritorialisation est ce qui façonne passionnément le plus l'imaginaire des supporters du MOB. Nous tenons à rappeler que nous n'étudions pas ici la passion uniquement dans son sens général la rapportant à la pathologie d'autant plus que son sens romantique la désignant comme le moteur même de l'existence nous paraît aussi pertinent. Pour les tenants du romantisme, en effet, la vie devient à la fois ludique et dramatique grâce à l'aventure passionnelle. Pour ce faire, notre corpus se limitera aux signes iconiques (figuratifs) et linguistiques des peintures murales représentant les passions footballistique et identitaire des supporters du MOB de la ville de Bejaia.

1. Sémiotique des passions

Par opposition à une sémiotique classique plus rigoureuse, celle des passions se focalise sur le concept de « thymie », d'origine psychologique, que les sémioticiens de l'École de Paris définissent ainsi : elle est la disposition affective de base qui détermine la relation, positive ou négative, qu'entretient un corps sensible avec son environnement ; l'on désigne cette relation thymique par les trois termes suivants : euphorie, dysphorie, a-phorie (en mots moins techniques : plaisir, déplaisir, impassibilité). Ces états d'âme sont visiblement intenses chez les joueurs et supporters-spectateurs avant, durant et après les 90 minutes du match. Nous présumons dans ce cas que le football est un art, parce que seuls « les Arts fabriquent autant les passions que le réel les voit émerger, et sans les Arts, à un moment donné, dans un discours donné la passion ne serait pas ressentie ou reconnue comme telle » (Rallo-Ditche, Fontanille, Lombardo, 2005, Introduction). *A priori*, les supporters sont généralement dans un état euphorique quand leur équipe est triomphante et dysphorique quand elle ne réalise pas de bons scores. Les passions sont dans ce sens une véritable bombe à retardement, puisque dans les deux situations, les supporters explosent sous l'effet des émotions.

À y regarder de plus près, nous pourrions déceler un point commun entre la sémiotique et le football, celui du désir de comprendre le sens de la vie. En effet, si la sémiotique pose que « la réflexion sur le sens [...] soit en dernière instance une réflexion sur la vie ne saurait être une découverte pour personne » (Landowski, 2012), pareillement « le football n'est donc pas seulement un sport, c'est un point de vue sur la vie. » (Ehrenberg, 1991, p. 55). En termes plus précis, la vie n'a de sens que par rapport au sensible (les cinq sens), à la passion et au vécu des hommes en communauté, surtout quand cette dernière est minoritaire et sujette aux discriminations. Pour connaître les mécanismes de l'âme humaine dans ses rapports au corps et au monde (physique et métaphysique), l'étude phénoménologique des jeux sportifs apparaît indispensable pour les appréhender. Le football, par exemple, est le lieu de rencontre de passions diverses que les sémioticiens devraient davantage examiner, afin d'expliquer et décrire le caractère sémiotique de l'univers humain, en général, et le fonctionnement culturel des passions au sein des groupes sociaux, en particulier. Globalement, la culture se formant,

évoluant et disparaissant dans les échanges et conflits avec les autres devrait donc être saisie « d'un point de vue cosmopolite ou interculturel » (Rastier, 2002b, p. 5), dans un monde globalisé où les réclamations de l'identité sociale se transforment le plus souvent en délires qui aboutissent quelquefois à la violence verbale ou physique. C'est ce qui marque notamment la vie sociale en Algérie depuis son indépendance en 1962 : le déni identitaire est intensifié par l'officialisation de la langue arabe et l'interdiction aux autochtones de parler la langue berbère pendant les deux décennies qui ont suivi la libération. Ce nationalisme radical est, selon le politologue français Youcef Fatès (2009), à l'origine de la violence dans les stades en Algérie.

2. L'identité sociale entre passions et violences

Les passions sont-elles les véritables fondatrices de l'identité sociale ? Avant de répondre à cette question, il nous semble indispensable de donner un aperçu panoramique des passions : exaltées par les médias, ces dernières se font connaître de manière ostentatoire à tel point que les bels esprits, les calmes, les contemplatifs sont contraints de vivre par passion au grand risque de mener une vie terne et morose. Ainsi, les louanges médiatiques de la passion ont réussi à briser l'antinomie classique Passion/Raison qui freinait en quelque sorte l'intensité de l'existence. Toutefois, cette intensité peut être liée à deux notions analogues, émotion et passion, que le sens commun prend pour synonymes. Pour plus de clarification, revenons donc à leurs définitions. L'émotion est un ébranlement de la psyché qui provoque temporairement un désordre aboutissant à la perte de la maîtrise du comportement, et se manifestant par un éclat ou un écroulement. La passion en revanche est beaucoup plus durable, même si elle est passagère ; elle « détermine une attitude énergiquement active, marquant le style d'une personnalité, concentré sur un objet stable qui peut être une personne, une valeur, un objet du monde. » (Rallo-Ditche, Fontanille, Lombardo, 2005, Introduction). Cette distinction subtile des deux termes atteste que l'on ne pourrait absolument pas purifier la passion de ses déterminations culturelles, sociales et anthropologiques comme le prétendait le psychanalyste français Lacan (1966). Nous allons montrer empiriquement, ci-après, que c'est à travers la passion que s'expriment les revendications de l'identité sociale minoritaire des supporters du MOB. Les supporters de ce club sont minoritaires du fait qu'ils ne sont pas en grand nombre à l'échelle nationale : seuls ceux qui parlent le kabyle et habitent à Bejaia y adhèrent.

Le sujet de l'identité sociale, bien qu'il soit traité de mille et une façons par les différentes disciplines des sciences humaines et sociales, continue à interpeller les chercheurs, dès lors que cette notion est liée à de multiples phénomènes culturels et linguistiques qui varient selon le temps et l'espace. Sa construction serait paradoxale car chacun de nous a besoin de l'Autre dans sa différence pour prendre conscience de son existence, tout en se méfiant en même temps de cet Autre au point d'éprouver le besoin soit de le rejeter, soit de le rendre semblable pour éliminer cette différence (Charaudeau, 2009). L'identité sociale concernera ici celle qui est attachée au domaine sportif, le football, car la fervente passion vouée à ce sport populaire par les innombrables supporters serait l'un de ses fondements majeurs. Le club du MOB, contrairement à son homologue JSMB (Jeunesse Sportive du Mouloudia de Bejaia) réputé plus serein et docile, est l'exemple parfait de la construction de l'expérience identitaire. Ses adeptes affichent leur ferveur identitaire grâce aux peintures, tags et graffitis sur les murs dont les référents dépassent les frontières régionales et nationales ; ils constituent des symboles de

puissance, de prouesses, voire de violence, puisés dans la culture berbère et occidentale à la fois. Ils se distinguent par conséquent de l'identité orientale et arabe perçue comme un nouveau colonialisme à battre. Selon Christian Bromberger, cité par Ehrenberg « L'équipe de football s'offre ainsi [...] comme un symbole à très haut degré de plasticité herméneutique où les individus projettent, en fonction de leur trajectoire, les rêves les plus contrastés d'organisation idéale de la vie collective. » (1991, p. 54).

Cette plasticité herméneutique est visible récemment sur les murs des quartiers de la ville de Bejaia, métamorphosés de fond en comble par de peintres amateurs à l'occasion des compétitions footballistiques que le Mouloudia Olympique de Bejaia dispute régulièrement pour maintenir sa place de prédilection à la Première division du Championnat National de Football. Ces murs de pierres et de béton sont devenus les nouveaux supports d'une revendication identitaire sans précédent, parce qu'auparavant la peinture murale était rare et avait une signification purement esthétique ou pédagogique. Suivant les modes éphémères de la mondialisation, une nouvelle sous-culture, qui n'est pas spécifique à la ville de Bejaia, voit désormais le jour, grâce à ces peintures murales et aux différents écrans de télévision, d'ordinateurs ou des tablettes qui les promulguent, pour afficher une identité sociale postmoderne dont les valeurs sont : l'anachronisme, la juxtaposition, le pluralisme, l'hétérogénéité, la fragmentation, le multiculturalisme, le globalisme, la tolérance, le ludisme, le mélange, la destruction des hiérarchies, etc. (Riou, 2002). Ces valeurs postmodernes, affichés sur les murs de la liberté (Karl, Hamdy, 2014) témoignent de la complexité de notre temps où les repères culturels sont devenus multiples et variés : ils sont le fruit des nouveaux moyens d'information et de communication instantanés. S'ancrant dans ces nouvelles formes culturelles hétérogènes, les Mobistes actualisent expressément les passions d'autres contextes et époques pour faire adhérer le plus grand nombre de supporters à l'échelle de la planète. Fiers d'être kabyles, ces supporters crient haut et fort leur identité pendant et après les compétitions footballistiques, afin que les gens au pouvoir les entendent. Leurs slogans visent explicitement le silence de l'Etat par rapport à l'officialisation de la langue berbère qui reste depuis presque une vingtaine d'années langue nationale uniquement. C'est ainsi que prend chair le sentiment de l'expérience minoritaire chez les joueurs et les supporters du MOB. Ils sont toujours conscients de la menace que représente l'arabisation, bien qu'on ne saurait concevoir la politique linguistique algérienne comme le projet uniforme et la réalisation continue qu'elle présente d'elle-même, mais bien plutôt comme le fruit de négociations permanentes entre élites politiques, économiques et culturelles pour obtenir ou conserver à leur groupe linguistique une place dominante dans la société. Aussi bien, c'est moins à travers ses résultats qu'en tant que discours que l'on peut penser le caractère mythique de l'arabisation : il renvoie en effet aux fondements de la nation, et permet, par sa radicalité de façade, de relégitimer régulièrement le pouvoir dans son identité anticolonialiste, démocratique, panarabiste et islamique, en désignant les ennemis extérieurs comme intérieurs. À l'occasion du Cinquantenaire de l'Indépendance algérienne, cette réflexion sociologique et politique sur l'histoire de l'arabisation tente ainsi d'éclairer, au-delà des proclamations idéologiques, les enjeux de pouvoir inhérents à toute politique linguistique. (Leperlier, 2012)

Revenons à la violence dans les stades. Celle-ci n'est pas à rallier aux supporters du MOB uniquement, mais la manière dont ils se l'approprient est remarquable ; elle devient le socle de leur identité prisée comme un signe de virilité et de dominance masculine, bien que l'on

compte actuellement parmi eux la présence des femmes. Ces dernières s'y reconnaissent, parce qu'elles se voient comme de véritables guerrières au même titre que les hommes. Pour justifier cette violence, les caricaturistes mobistes notent sur les murs que c'est la répression policière qui les incite à se rebeller, au moment que certains des supporters, à qui nous avons demandé des éclaircissements, affirment que la rébellion commença avec la Guerre de libération algérienne, déclenchée en 1954 (elle est aussi la date fatidique de la création du MOB). Les supporters de ce club ont comme armes les pierres et projectiles qu'ils jettent sur les autres supporters d'autres clubs arabophones. À travers ce constat, nous sommes amené à nous interroger sur la véritable nature de ce sport : comment le football aux principes fédérateurs se métamorphose en une machine à briser les médiations culturelles au profit d'une ferveur identitaire minoritaire incoercible ? Qui sont ses soi-disant trublions ? Pourquoi ce sport populaire devient-il une incitation au combat dans les stades où les passions se déchaînent comme dans les champs de bataille ? Il se pourrait que ce soit l'origine supposée de l'invention du football, inscrite dans la mémoire collective de l'humanité, qui en est la première cause : celui-ci serait pour les Chinois un instrument de torture car c'est avec la tête humaine décapitée que l'on jouait au départ. En revanche, la majeure partie de la littérature situe le cordon ombilical du football dans les *public schools* britanniques même s'ils n'étaient pas, à proprement parler, aussi farouches. Le sociologue Sébastien Louis en enquêtant sur *Le phénomène ultra en Italie* (2006), terre du football par excellence, remonte cette violence constatée dans les tribunes à 1968, c'est à partir de cette date que l'extrémisme inspire tous les supporters passionnés de l'Europe, voire du monde.

Mais que ne ferait-on pas quand la passion du jeu entraîne ses admirateurs dans un état addictif ravivé par le désir de puissance sans limites ? C'est indubitablement sur cette notion de seuil que la psychanalyse insiste. Cette dernière essaie d'y remédier pour que le goût du jeu cesse de devenir une drogue qui se transforme en un fanatisme absolu. Elle nous enseigne que des limites, quoiqu'irréversibles comme les guerres, devraient être respectées pour en finir avec la recrudescence de la haine et les chocs culturels, car cette évolution qui transforme un sport né avec la démocratie et qui est à l'origine d'un patriotisme pacifique appelle au déchaînement des nationalismes et aux comportements non maîtrisés. Selon Denis Müller, ces débordements atteignent au plus haut degré les joueurs de football et les entraîneurs qui s'exposent comme des esclaves « à notre admiration et à notre cruauté, des symboles de la roue de la fortune et du destin impitoyable qui écrase les gens sous la nécessité de la production et des résultats. » (2004, p. 6). Paradoxalement, nous allons voir que les joueurs sont pris aussi pour des idoles que l'on vénère frénétiquement car ils portent les couleurs d'une identité soi-disant autonome. Celle-ci, pour exister, exige reconnaissance et respect pour ne pas disparaître au contact des autres : cette lutte pour la reconnaissance construit en effet une relation positive et harmonieuse avec soi-même et la société (De Waele, Husting, 2008).

3. Idoles et symboles d'une expérience minoritaire

Parmi les symboles ésotériques, totems et idoles les plus redondants dans les peintures murales du MOB, on retrouve : un chanteur « Matoub Lounès », un guérillero « Che Guevara », un crabe, un fantôme, un glaive, un drapeau berbère, la croix gammée nazie, les couleurs vert et noir, un crâne humain sur tibias (ou glaives) croisés en signe de croix, un fanion, le diable. Nous allons tenter de reconstituer les isotopies qui les associent afin de mettre en

lumière les stratégies argumentatives spécifiques de cette rhétorique de la terreur marquant l'expérience minoritaire de ce club et de ses amateurs. Les isotopies sont un ensemble redondant de catégories sémantiques (sèmes) qui rend possible la lecture uniforme du récit (ici du récit iconique des peintures) loin de toutes interprétations convergentes. Le rôle des isotopies s'avère plus fondamental encore dans les sémiotiques visuelles. Celles-ci se focalisent d'abord sur les processus de production de sens, pour ensuite passer à une interprétation partagée vraisemblablement par le public : elles font appel à l'iconographie (ou iconologie), pour une tentative d'élucider les nombreuses interrelations qui forment le sens des images, ainsi que les symboles historiques des couleurs ou les signes non figuratifs tels que les allégories, les auréoles, etc. (Joly, 2002). Par ailleurs, Umberto Eco (1992) situe l'interprétation à la croisée de trois intentions principales que sont : l'intention de l'auteur, l'intention de l'œuvre et celle du lecteur-spectateur. En guise d'exhaustivité dans le décryptage du sens, la sémio-pragmatique s'occupe non seulement de la complémentarité qu'il y a entre texte et contexte, mais s'occupe aussi de l'interaction entre texte et contexte institutionnel. Nous rappelons que l'analyse syntagmatique d'un message visuel, comme texte, n'est absolument pas suffisant et qu'il faudrait que l'analyste prenne « en compte l'axe paradigmatique de l'organisation du message » (Joly, 2004 a, p. 71), c'est-à-dire l'axe des associations entre les éléments absents et les éléments présents du message.

De fait, notre enquête sémiotique s'est déroulée de la manière suivante : pour saisir les quelques structures discursives de ces peintures, identiques à celles des textes d'un livre, nous avons examiné globalement, et pendant deux mois, les structures sémantiques élémentaires, les structures actantielles et modales (vouloir, pouvoir, savoir), les structures narratives et thématiques et les structures figuratives (Fontanille, 2003). Chaque niveau est supposé se superposer du plus abstrait au plus concret, de telle manière qu'il pose une complexité de réarticulation, pouvant parfois amener le spectateur-analyste à une mauvaise compréhension de l'objet regardé ou observé. Nous en avons déduit que, aussi complexe soit-elle, l'activité signifiante de ces peintures est condensée dans l'emblème de ce club sportif que nous allons analyser macroscopiquement. Nous commençons par la figure du crabe qui le caractérise.

Le crabe (tourteau ou dormeur) est une métaphore désignant symboliquement le MOB ; en effet, ce crustacé qui est son symbole capital est prophylactique selon les supporters de ce club. À plus forte raison, l'appropriation du crabe, consolidant l'expérience minoritaire, est due à diverses stratégies de compétition que sont :

- La ruse, car le crabe marche de travers ;
- Esprit de combat, lié à sa paire de pinces ;
- Le crabe étant un symbole lunaire, il incarne les forces vitales transcendantes. Il serait un démiurge dépêché par le soleil pour ramener la terre du fond de l'océan : doté de ces forces surnaturelles, il déclenche les tempêtes quand il le veut ;
- Tantôt il est représenté comme un esprit fécondant, tantôt comme une force du mal. Ainsi, d'animal protecteur, il devient maléfique pour ses habitudes nécrophages. Il est réputé apprendre la magie aux hommes ;
- En revanche, en Asie, les crabes, suivant la légende, sont très adulés car ils sont les avatars de l'âme de guerriers défunts.

Les couleurs vert et noir semblent avoir pour référence les drapeaux des mouvances anarchistes de l'anarcho-primitivisme et la bannière des pirates. Or, les rameaux verts d'un chêne et d'un olivier, illustrant le fanion du MOB, lui octroient une autre signification : ils symbolisent, en fait, les racines persistantes de la berbèrité, tandis que le noir rappelle le deuil de la disparition des royaumes berbères, représenté excellemment par la tête de mort sur tibias, les fantômes et les démons. Dans l'emblème, ces couleurs s'associent à celles du drapeau berbère arboré majestueusement sur une citadelle en forme de couronne, rappelant sans doute le Royaume numide (contrée de l'ancienne Afrique du Nord). Le drapeau amazigh, aux couleurs printanières, se veut un retour aux sources linguistiques du pays et celle, en somme, de toute la région du Maghreb, anciennement dénommée Numidie. Ce drapeau est beaucoup plus exploité par le Mouvement pour l'Autonomie de la Kabylie (MAK). Le personnage le plus représentatif de la culture berbère, et également de ces peintures murales, est le chanteur engagé Matoub Lounès; celui-ci a su populariser la question amazigh (berbère) au-delà des frontières nationales. Ce défunt assassiné clamait haut et fort la démocratie, la liberté et la laïcité en Algérie ; il n'hésite pas, dans son livre autobiographique, à se donner le nom de *Rebelle* (1995) contre l'islamisme de l'époque. Autre figure emblématique à laquelle les supporters du MOB s'identifient est l'Argentin Che Guevara. Cet homme politique internationaliste, quoique médecin de formation, est un révolutionnaire marxiste qui a théorisé et dirigé la révolution cubaine faisant de lui un mythe pour plusieurs générations (Benasayag, 2003). La langue utilisée pour transmettre leur message au monde entier est le français, parce que l'Algérie « a été profondément marqué par le modèle français, non seulement du point de vue de la langue, mais aussi du point de vue de l'Administration, du type de modernisation, des modèles pédagogiques, de la conception même de l'identité nationale. » (Grandguillaume, 2004). Cette internationalisation de la contestation identitaire des supporters du MOB, grâce aux moyens d'information et de communication, met l'Etat algérien dans une situation perplexe. Car à l'ère de la globalisation, la question des minorités est posée sur la scène internationale et n'est plus sujette à la minoration des Etat-nations comme avant.

Outre les dessins d'idoles et les fétiches que les supporters mobistes semblent vénérer pour les aider dans leurs revendications identitaires, nous allons voir que la représentation du divin n'est qu'à ses prémices dans la région.

4. Représenter Dieu et les anges

En face du Bloc administratif, sis à quelques mètres de l'Hôtel du département de Bejaia, il y a une peinture murale singulière de par sa représentation inédite du divin dont l'interprétation nécessite la connaissance de la symbolique picturale biblique ou mythique. Celle-ci porte davantage à confusion parce qu'elle était dernièrement sujette aux parodies des iconoclastes musulmans modernes qui font détourner le sens des messages inscrits sur les murs de la ville de Bejaia. Par rapport à la parodie verbale, la parodie iconotexte, étant faite pour être lue et vue, attire le maximum de spectateurs sauf que l'iconicité demeure secondaire. Si les parodistes raisonnent ainsi, le sémioticien et l'iconographe, quant à eux, ne se privent pas de déchiffrer le langage silencieux des signifiants iconiques. Autrement dit, ces derniers ne se contentent pas de la dénotation inscrite dans la peinture car leur esprit scientifique les conduit à sonder les mystères de la connotation, c'est-à-dire tout ce qui fait partie de l'intertextualité ou de l'interdiscursivité.

Avant de jeter un coup d'œil sémiotique et iconographique sur cette peinture expressive, rappelons les représentations formant la *doxa* des habitants de cette ville qui sont majoritairement de confession musulmane. Comme nous l'avons mentionné *supra*, la peinture murale était pratiquement inexistante en Algérie, en dehors des milieux culturels et éducatifs du fait de l'iconoclasme massif existant avant l'apparition des nouveaux médias : aujourd'hui, en revanche, avec l'installation progressive de la civilisation de l'image qui commence timidement sous l'impulsion d'Internet et de la téléphonie mobile, la mentalité et les attitudes des gens ont beaucoup changé. Cela dit, l'avènement de la civilisation de l'image chez les néophytes, en l'absence de l'éducation à l'image, nous amène à présupposer que l'interprétation iconique du message, à caractère sacré ou profane, se limiterait à sa dénotation, c'est-à-dire à la reconnaissance superficielle des éléments plastiques (les couleurs surtout) et de quelques symboles. Les supporters y reconnaîtraient principalement les couleurs à caractère identitaire du MOB, son emblème et ses slogans. Or, l'interprétation ne se réduit pas à la perception, à la réception et à la reconnaissance des formes, parce que « décrire une image c'est-à-dire, transposer en langage les éléments d'information, de signification, qu'elle contient- n'est pas une entreprise évidente, malgré son apparente simplicité. » (Aumont, Marie, 2008, p. 49).

La sémiotique comme discipline herméneutique et œcuménique, dont nous avons déjà esquissé brièvement la méthode et présupposés théoriques relatifs à l'analyse de l'image (fixe, animée ou en séquence), tente de dévoiler l'idéologie (s'il en est une) de cette œuvre qui ne fait pas encore parler d'elle (il y a tout juste quelques mois qu'elle est peinte). Parlons-en cavalièrement. Cette représentation profane du sacré semble s'adresser à l'inconscience de tous les spectateurs curieux de cette rue passante. Elle leur rappelle la prééminence du MOB par rapport à tous ceux qui prétendent représenter l'amazighité, puisque c'est Dieu Lui-même qui, d'après la narration de l'image peinte, semble défendre leur cause et leur expérience minoritaire. Le cadre rectangulaire de cette peinture grandiose sert de « repère et de guide pour construire des lignes de fuite et l'illusion de la troisième dimension, de la profondeur. » (Joly, 2002, p. 110) ; son cadrage pourrait nous plonger dans un leurre anthropologique, en nous faisant croire phénoménologiquement parlant que le regard humain est le centre du monde et qu'à sa guise il peut facilement le contrôler. Le grand plan, quant à lui, signifie que le cadreur voudrait élargir le décor de l'environnement où les protagonistes se placent : dans cette peinture le bateau du MOB se trouve au centre, Dieu à gauche et les anges à droite du cadre. Dieu dans les fresques chrétiennes est représenté comme un homme d'un âge avancé aux cheveux et barbe couleur de neige. Les parodistes de Bejaia le reprennent tel quel, mais Lui ajoutent tout de même une arme attribuée légendairement au diable « la fourche à trois dents », ce qui est d'ailleurs équivoque : s'agit-il de Dieu, d'un ange diabolique ? Nous dirons tout de suite qu'il ne s'agit pas forcément du diable, parce que celui-ci est reconnaissable selon la mythologie à ses cornes et pieds de bouc. Mais vraisemblablement, cette représentation rappellerait l'idéologie sataniste qui prétend que Satan est un dieu aux origines païennes. Peu importe les obédiences car le message que l'on voudrait transmettre consiste à faire croire que le MOB et ses supporters sont des protégés des dieux : il paraît que ce dieu représenté s'inspire de la mythologie grecque du fait qu'on y reconnaît l'image du roi des dieux, Zeus, vénéré par les Grecs comme le Maître de l'univers, sauf que, au lieu de la fourche, il tenait une foudre.

5. Le football : nouvelle religion au service de l'identité minoritaire ?

Pour répondre *a priori* à la question, il n'y aurait pas plus explicité que la citation apocryphe de Blaise Pascal qui dit que « Les hommes, ayant perdu le paradis, se mirent à courir après une balle ». Néanmoins, il serait faux de taxer les joueurs et les supporters d'aujourd'hui d'idolâtres de la balle ronde, parce que bon nombre de ces derniers pratiquent l'une des trois religions monothéistes (islam, christianisme, judaïsme), tout en étant adeptes des clubs footballistiques. Devant une telle ambivalence, les théologiens essaient d'apporter des clarifications dogmatiques par rapport aux multiples significations religieuse, sociale, éthique et politique du football. Notre analyse sémiotique, en revanche, loin d'être présomptueuse, pourrait logiquement nous amener à y voir le visage d'un paganisme aux traits d'un prosélytisme chrétien du fait que la représentation du divin, par exemple, est une spécificité chrétienne. Par ailleurs, nous aimerions donner la signification humaine (laïque) de ce sport collectif. Nous tiendrons en compte notamment ce qu'avait exprimé, à juste titre, Denis Müller : « Ma première religion, ma religion populaire, c'est le football. Je me suis converti sur le tard au christianisme, mais j'ai de fréquentes rechutes dans ma première religion. » (2004, p. 6). Celui-ci explique ses rechutes en référence au fait que le football n'est qu'une religion en apparence, une fausse religion, car pour être une quasi-religion, il dit qu'il devrait y avoir un appel d'air vers une transcendance. Autrement dit, la passion du football risque de se soumettre constamment à la compétition brute et à la violence déshumanisante d'une pauvre imitation de la religion et de la beauté, bien qu'il laisse entrevoir par intermittence le surgissement possible de la grâce et de la gloire. La signification anthropologique et théologique du football, dit-il, se ramène à quatre dimensions constitutives et complémentaires que nous résumons ainsi :

- Il s'agit d'un jeu rappelant la structure enfantine de l'existence (courir après une balle, surpasser l'adversaire, faire preuve d'astuce, réaliser son but) ;
- Il s'agit aussi d'une compétition, entre un vainqueur et un vaincu, mettant en scène une violence symbolique caractérisant la domination masculine ;
- Un spectacle, dans le double sens du terme : d'une part le football est une tragédie, d'autre part, il est le déroulement spectaculaire et spéculaire de la lutte pour la vie, du combat à mort entre les forces du mal et celles du bien ;
- Le football est le symbole de l'ambivalence fondamentale de l'être humain, écartelé entre sa solitude et son besoin de solidarité.

Si l'on peut considérer le football comme une religion, l'on dira également que c'est une religion humaniste cherchant à ancrer les hommes dans leurs racines. Les supporters du MOB ont leur religion à eux, elle s'inspire d'une culture et d'une langue plus que millénaires, la langue et culture berbères, tout en empruntant des expressions appartenant à la langue et à la culture françaises. Ils rêvent de tenir tête à l'arabe et à l'islam, ses deux principaux rivaux sur le terrain, bien que paradoxalement les supporters soient eux même musulmans dans la majorité des cas.

Au terme de cette exploration de la passion footballistique, exprimée à travers les peintures murales, nous insistons sur le fait que cette dernière demeure un lieu névralgique où toutes sortes de revendications, notamment identitaires, sont susceptibles de déclencher des violences et conflits qui n'ont rien à avoir avec les compétitions sportives. Nous avons pu

constater que si le MOB recourt à la rhétorique de la terreur, celle-ci n'est pas pour autant spécifique à ce dernier du fait que la violence dans les stades est récurrente dans le monde entier, même chez les sociétés dites plus policées qui prônent la démocratie et l'égalité des chances. Le dispositif guerrier qui est représenté chez ce club par les peintures murales fonctionne à la manière du proverbe latin qui dit : « *Si vis pacem, para bellum* », (« si tu veux la paix, prépare la guerre »). Or, la véritable logique citoyenne à enseigner est la suivante : « si tu veux la paix, prépare la paix ». Il s'avère que la logique perd tout son sens dans un contexte où les conflits culturels empêchent toute idée d'interculturalité. Pourtant les cultures ne sont pas des entités pures et fermées, mais ouvertes et inhérentes au changement. Vouloir reconstituer les cultures ancestrales, c'est vouloir en quelque sorte retrouver la langue adamique et le paradis perdu.

Force est de constater, dans le football, il y a des actes de profanation du religieux que l'on accuse habituellement de satanisme, d'athéisme ou de paganisme générant l'idolâtrie à l'échelle de la planète. Cette désacralisation parodique du fait religieux présuppose une autre forme de religion naissante. La coupe, par exemple, doit ses origines à la Cène, veille de la Passion où Jésus-Christ avait partagé le dernier repas avec ses apôtres au cours de laquelle il institua l'Eucharistie. Les joueurs de football qui mettent des signes religieux dans leurs tenues ou dans leurs colliers et qui se prosternent pour invoquer Dieu au moment de marquer des buts s'inscrivent dans le même contexte. Cependant, une religion n'est pas affaire d'apparence ou de rituels mais s'inscrit dans un système d'explication du monde et de sa finitude. Bref, les rites religieux n'ont de sens qu'en liaison avec la transcendance, le divin, et les lieux sacrés.

Enfin, les considérations diverses sur le football, la peinture murale, l'identité, l'expérience minoritaire et la religion nous laissent sur notre faim tant les ambiguïtés y surgissent. Ils sont à cheval entre plusieurs dichotomies: Accomplissement/Destruction, Altruisme/Égoïsme, Calme/Violence, Paix/Conflits, Peuplement/Décomposition du monde. Ils incarnent le théâtre de nos destinées sociale, identitaire, religieuse et culturelle en interaction.

Bibliographie

- AUMONTJ, MICHEL M, 2008, *L'analyse des films*, Paris, Armand Colin.
- BENSAYAGM, 2003, *Che Guevara : du mythe à l'homme : aller- retour*, Paris, Bayard.
- CHARAUDEAU P, 2009, « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière » dans P. CHARAUDEAU, *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, Paris, L'Harmattan.
- DE WAFELEJ-M, HUSTINGA, 2008, *Football et identité*, Bruxelles : Université de Bruxelles.
- ECO U, 1992, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset.
- EHRENBERG A, 1991, *Le culte de la performance*, Paris, Calmann- Lévy.
- ELIAS N, DUNNINGE, 1994, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard.
- FATES Y, 2009, *Sport et politique en Algérie*, Paris, L'Harmattan.
- FONTANILLEJ, 2003, *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM.
- GRANGUILLAUMEG, 2004, « Aménagement linguistique au Maghreb » [en ligne], *Aménagement linguistique*, Office Québécois de la langue française, n° 107, p. 15-40. Disponible sur <<http://ggrandguillaume.fr/photo/Qu%E9bec2004.doc>> [consulté le 14-12-2015].

- GREIMAS A-J, FONTANILLE J, 1991, *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Seuil.
- JOLYM, 2002, *L'image et les signes. Approche sémiologique de l'image fixe*, Paris, Nathan.
- JOLYM, 2004 a, *L'image et son interprétation*, Paris, Nathan.
- KARL D, HAMDY B, 2014, *Walls of freedom, Street art of the Egyptian revolution*, Sans Francisco, Indiegogo.
- LACAN J, 1966, *Écrits*, Paris, Le Seuil.
- LANDOWSKIE, 2012, « Régimes de sens et styles de vie » [En ligne], *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n° 115, Disponible sur <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=4167>> [consulté le 15/03/ 2015].
- LEPERLIERT, 28 mars 2012, « L'arabisation, un mythe ?. Pouvoirs et langues dans l'Algérie indépendante » [en ligne], *La Vie des idées*, Disponible sur <<http://www.laviedesidees.fr/L-arabisation-un-mythe.html>> [consulté le 20/04/2015].
- LEVI-STRAUSS C, 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Pion.
- LOUIS S, 2006, *Le phénomène ultra en Italie*, Paris, Mare et Martin.
- MATOUBL, 1995, *Rebelle*, Paris, Stock.
- MERLEAU-PONTY M, 1945, *Phénoménologie de la perception*, 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. Théologie et Culture. Hommage à Jean Richard », dans M. DUMAS, F. NAULT, L. PELLETIER, Québec, PUL, p. 299-314.
- PERELMAN M, BROHM J-M, 2002, *Le football, une peste émotionnelle*, Paris, Passion.
- POLI Raffaëlle, 2005, *Football et identités : les sentiments d'appartenance en question*, Editions CIES, Neuchâtel.
- RALLO-DITCHEE, FONTANILLE J, LOMBARDO Patrizia, 2005, *Dictionnaire des passions littéraires*, Paris, Belin.
- RASTIER F, 2002b, *Avant-propos. Pluridisciplinarité et sciences de la culture. Une introduction aux sciences de la culture*, Paris, PUF.
- RETHACHER J-P, THIBERT Jacques, 2012, *La fabuleuse histoire du football*, Paris, Martinière.
- RIOU N, 2002, *Pub et fiction*, Paris, Éditions d'organisation.
- VASSORT P, 2002, *Football et politique. Sociologie historique d'une domination*, Paris, Passion.