

La Pratique du sport Moderne et son Impact sur l'Identité culturelle Algérienne Etude Basée sur La Dimension Religieuse

Between Sport and Traditional Games: What Impact on Cultural Identity in Algeria ? (Religious Dimension as an example)

^(A) AMMOUR Macinissa, ^(B) Dr. MOUISSI Farid

^(A) Doctorant en troisième cycle (LMD), LABORATOIRE APS SOCIETE EDUCATION ET SANTE | Ammour.macinissa@yahoo.com

^(B) Maître de conférence «A», LABORATOIRE APS SOCIETE EDUCATION ET SANTE Université Hassiba ben Bouali de chlef

Résumé

Avec la grande importance qu'a la pratique sportive dans nos sociétés modernes, il est important de se poser la question sur l'impact positif et/ou négatif qu'elle peut avoir sur notre identité culturelle en générale, et sur la dimension religieuse islamique en particulier, étant donné que l'islam est la religion constitutionnalisées et donc, la religion du peuple depuis l'avènement de l'islam au nord africain, en le rendant alors, synonyme de la foi et de la croyance de la société algérienne.

Pour cela on a choisis de faire une comparaison basée sur le type de pratique physique afin de voir l'impact de type de pratique sur le côté religieux, et voir s'il ya des différences entre les pratiquants du sport représenté par le football, dans cette étude, et les pratiquants des jeux traditionnels de chaque région d'Algérie entre l'est (Sétif) et le centre (tizi ousou) et l'ouest (Mascara) afin de répondre à notre problématique qui est la suivante : Y'a t'il des différences, statistiquement significatives, dues au type de pratique physique et la région des pratiquants et quel est l'impact leur sur la dimension religieuses chez les pratiquants ?

Mots clés : *Sport, Jeux traditionnels, Identité culturelle, Dimension Religieuse.*

Abstract

With the great allure and importance captured by sports practice in the modern global community, it seems important to ask about the positive or negative impact that physical practice can have on the Algerian cultural identity in general and religious dimension represented by the Islamic religion in Algerian society as ancestral doctrine, exercised by the majority of people since the Islamic conquest of North Africa, a mainstay doctrine of the faith in the Algerian society. We proceeded in a scientific way using a comparison based on the nature of the practice among practitioners of popular games and modern sports represented in football, and in three different areas of Algeria from east to middle, and then the west represented in Setif, Tizi Ouzou and camp in a row. We will thus try to answer the following issue: Is there a statistically significant differences due to the variables of the nature of the practice and the region to influence the religious dimension when practitioners of physical activity.

Key Words : *Sports, Traditional Games, Cultural Identity, Religious Dimension.*

1- Introduction

A la fin du 20ème siècle et au début du 21ème, ethnie, nation, culture, identité, tous ces termes ont en commun d'avoir fait un retour en force dans le vocabulaire politique de ces dernières années. A la faveur des mouvements sociaux, de plusieurs guerres et des écrits les décrivant, ils ont réactivé un questionnement à la fois sociologique, politique et philosophique que l'on croyait élargi à la modernité, celui de la nature culturelle des frontières qui séparent les différentes communautés. (Nicolas Journet, 2001, p31) et là si on parle de la pratique physique et corporelle sans trop réfléchir on pourra se saisir qu'elle sont nées avec l'existence humaine sur terre, mais quand c'est la pratique sportive qui est mise en question c'est toute une autre dimension qui vient à nos esprits.

«En effet, le sport est une invention récente qui apparaît à une période et dans un lieu précis : ce que l'on appelle sport aujourd'hui apparaît dans l'Angleterre de la seconde moitié du XIX^e siècle. Il caractérise une forme de passe-temps qui n'a existé nulle part ailleurs.» selon (Philippe Liotard), et ce passe-temps engendre une double confrontation qui se met à apparaître dans chaque compétition, une sur le terrain du jeu qui est le lieu d'affrontement logique sur le plan sportif, mais ce dernier dépasse largement ses limites et donne lieu à un deuxième affrontement qui va jusqu'à l'antagonisme identitaire sur le terrain du match, sur les gradins et même derrière les frontières physiques du stade et celles du continent dans des compétitions mondiales importantes tel que le mondial et les jeux olympiques.

Et c'est se qu'on essaiera d'analyser dans la suite de cet article à travers une réflexion sur une réalité vécue mais pas bien ressentie pour voir si ce sport est en faveur de l'affirmation identitaire des cultures diverses des peuples autochtones ou c'est juste d'une identité culturelle mondialisée, donc identique, standardisée et unifiée, cela à travers la comparaison entre les pratiques physiques ludiques (jeux traditionnels) et pratiques physiques institutionnalisées, donc sportive, pour voir quelles sont leurs répercussions sur l'identité culturelle à travers les divergences de logiques internes

entre sport et jeux traditionnels : Parlebas relève en particulier *«les traits originaux de certains jeux traditionnels : absence de comptabilité des points, aucune équipe pré-constituée, relations ambivalentes, rituels et jeux de rôles, situation paradoxale et effet pervers ludique...»*, Ces particularités rendent ces jeux irréductibles aux sports.» (Parlebas, 1999, p 211). Et par là, on comprend que la corrélation entre sport et jeux traditionnels ne dépasse pas le fait que le premier est né à travers le second, et aussi qu'elles sont les deux parties importantes sur le plan physique dans la vie humaine moderne ou primitive, mais avec des perspectives totalement différentes de l'un à l'autre. Mais est-il le cas en ce qui concerne la dimension religieuse de l'identité culturelle chez les pratiquants dans le monde en général et l'Algérie en particulier ? .

2-La culture comme réalité ancestrale en existence et une totalité complexe du concept

Quand on parle de culture on vise plus qu'un simple mot, puisque la culture est bien «une totalité complexe faite de normes, d'habitudes, de répertoires d'action et de représentations, acquises par l'Homme en tant que membre d'une société. Toute culture est singulière, géographiquement ou socialement localisée, objet d'expression discursive dans une langue donnée, facteur d'identification pour les groupes et les individus et de différenciation à «l'égard des autres, ainsi que d'orientation des acteurs les uns par rapport aux autres et par rapport à leur environnement. Toute culture est transmise par des traditions reformulées en fonction du contexte historique » selon (Warnier 1999, p 13) aussi les cultures sont faites de pratiques et de croyances religieuses, éducatives, alimentaires, artistiques, ludiques. Elles concernent aussi les règles d'organisation de la parenté, de la famille et des groupements politiques. Les pratiques et croyances concernant le corps, la santé, la maladie y tiennent une place importante elles aussi. (Arnaud Diemer, 2001, p 03).

3- Projection sur la culture dans les sociétés et la mondialisation

L'avènement de la mondialisation n'est pas sans incidence sur les spécificités culturelles des sociétés

puisque elle à engendré l'équivoque sur les notions de culture et de civilisation. Ces mots désignent une *«totalité complexe qui comprend les connaissances, les croyances, les arts, les lois, la morale, la coutume, et toute autre capacité ou habitude acquise par l'homme en tant que membre de la société»* (Tylor, 1871).

Puisque il n'existe aucune culture-tradition qui soit rattachée à une société donnée, historiquement et géographiquement située, une culture ne peut ni vivre ni se transmettre indépendamment de la société qui la nourrit. Réciproquement, il n'existe aucune société au monde qui ne possède pas sa propre culture. Ainsi toute culture est dite socialisée...et elles apparaissent comme localisées..., en plus de ça, dans la majorité des cas, cette localisation est géographique. Elle est cependant susceptible de revêtir une dimension plus sociale que spatiale, au regard de la mondialisation de la culture,... l'identification individuelle et collective par la culture a pour corollaire la production d'une altérité par rapport aux groupes dont la culture est différente. Le contact intercommunautaire suscite alors des réactions très diverses et variées : idéalisation de l'autre, attrait de l'exotique, mais également mépris, incompréhension, rejet, et ces derniers pouvant déboucher sur la xénophobie (la haine de l'étranger). (Arnaud Diemer, 2001, pp 2, 3).

4-L'identité culturelle; paradoxe d'intégration à l'universel et d'assertion du singulier

L'identité culturelle serait l'expression même de la singularité des «groupes», peuples ou sociétés, elle serait ce qui interdit de les confondre dans une uniformité de pensée et de pratique, ou d'effacer purement et simplement les «frontières» qui les séparent et qui traduisent la corrélation au moins tendancielle entre faits de langue, faits de religion, faits de parenté, faits esthétiques au sens large (car il y'a des styles de vie comme il y a des styles musicaux ou littéraires), et faits politiques. Mais en même temps elle poserait immédiatement le problème de l'universalité ou de l'universalisation. D'abord parce que les cultures ne sont pensables dans leurs diversité sociale ou anthropologique que par comparaison avec des universaux (naturels ou logiques). Ensuite parce

que cette diversité même induit une communication entre les cultures» ou entre les «porteurs» de cultures singulières qui, potentiellement au moins, traverse toutes les frontières. Enfin et surtout parce qu'il conviendrait de reconnaître dans l'identité de chaque culture une valeur comme telle universelle. (Balibar Etienne, 1994, p 45)

5- la sportification jeu traditionnel, et son impacte sur l'identité culturelle

L'avènement d'une structure «sportifisante» a vraiment affecté l'identité culturelle des jeux traditionnels, en effet, les orientations individualistes, technicistes et tendues vers la performance sportive mettent en tension les relations communautaires de fête, d'amitié, constitutives des pratiques anciennes et effacent progressivement les valeurs traditionnelles. Si la sportification est un facteur du développement de la pratique, elle est aussi porteuse de contraintes et d'étiollement des valeurs communautaires en uniformisant l'activité pour respecter la mise en conformité sportive, se pose alors la résolution de l'équation tradition/gestion d'un héritage et modernité/gestion d'un devenir. Quel compromis possible entre perpétuation et renouvellement, entre gestion d'un héritage et celui d'un devenir, entre repli identitaire sclérosant et acculturation institutionnelle ? Peut-on éviter une fracture irréversible dans la dialectique tradition/modernité ? On voit bien les enjeux sociaux et culturels dans la construction sociale des identités groupales : les jeux venaient cycliquement célébrer la rencontre sociale dans un contexte festif et mettre en valeur la vitalité d'une collectivité, tandis que la société sportive basée sur la recherche de la performance est d'abord vécue sur le mode de la hiérarchie individuelle potentiellement génératrice d'exclusion.

Il est également important de signaler que la concurrence sportive et son risque d'impérialisme culturel est concomitante d'une mutation sociale au cours du XXe siècle, par un déclin des langues régionales et des valeurs religieuses, montée du secteur secondaire, apparition du temps libre et des loisirs, scolarisation massive etc. Ces processus ont bouleversé les traditions corporelles populaires et ont favorisé une homogénéisation culturelle. Ces modifications

posent ainsi la question de l'acculturation puisque ce phénomène résulte d'un contact à long terme et direct entre groupes d'individus de cultures différentes. Cette relation entraîne des modifications dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des différents groupes.

Et en adoptant la dynamique sportive (mise en place de structures fédérales et institutionnelles) pour pérenniser des pratiques en baisse constante, les jeux traditionnels, devenus l'oxymore « jeux sportifs traditionnels », risquent de perdre leur principes identitaires (représentations pour une communauté définie, avec une sociabilité spécifique) et de subir une homogénéisation culturelle en devenant une motricité sous contrainte. Nous sommes passés du pôle patrimonial, celui de la tradition et de l'identité perpétuée à celui du moderne de la sportification tendue vers l'efficacité motrice. (Mickaël Vigne et Christian Dorvillé, 2009).

6-Trois mécanismes de la sportification de l'activité physique

La sportification de l'activité physique est un phénomène qui se décompose en trois mécanismes:

Le premier concerne l'institutionnalisation de la pratique avec la mise en place d'une bureaucratisation et d'une formalisation des normes : réglementation et uniformisation des lieux et des temps de pratiques, mise en place d'un championnat, hiérarchisation des performances et classement par niveau, sexe, âge. Alors que les règles du jeu sont discutées et « *laissant à chaque partie, la liberté de conclure un pacte singulier entre les participants* » (Robene L., Leziart Y, 2006, p 152), à l'inverse, le sport suppose une standardisation des règles et des normes, un comptage strict et un contrôle pointilleux.

Le deuxième, met l'accent sur la codification de l'activité sportive - par la recherche de la performance - à travers la normalisation des entraînements et des compétitions, la mise en place d'écoles de sport, la spécialisation des rôles et l'apprentissage de modèles

techniques les plus efficaces.

Enfin le troisième et dernier mécanisme, s'inscrit dans la mise en scène et la médiatisation croissante, garante de visibilité des événements et de l'orthodoxie sportive. La recherche du spectacle est garantie par l'équité des protagonistes, l'opposition « des meilleurs égaux » mis en lumière par (Yonnet. P, 2004).

7-les jeux traditionnels comparés aux sports; quelques spécificités

Comme nous l'avons indiqué précédemment, dans les jeux traditionnels les règles et les mesures sont le plus souvent adaptées aux circonstances, chaque personne présente est un acteur potentiel, le facteur chance joue un rôle non négligeable, les équipes sont composées par tirage au sort. Tout cela différencie les jeux sportifs traditionnels, qui sollicitent une mise en forme culturelle et un investissement personnel significatif tous deux révélateurs de la société d'appartenance, des sports modernes et standardisés. On se retrouve face à une injonction paradoxale: revitaliser une pratique traditionnelle mais en la normalisant et donc, en la privant de son essence identitaire. Comment concilier alors la dialectique tradition /modernité, entre passé et présent, sachant que le jeu traditionnel est « *la mémoire des gestes du corps, la mémoire des aventures ludomotrices des temps passés* ». (Parlebas, 1999, p.144)

Et une amorce de réponse peut être envisagée du point de vue de l'éducation physique pratiquée à l'école. En effet, l'emploi des jeux traditionnels selon des vertus éducatives, en complémentarité des sports à l'école, pourrait être l'un des moyens de permettre à certains de ces jeux de traverser le temps et dépasser alors la concurrence entre modèles de cultures corporelles. Au paradoxe dichotomique évoqué plus haut se substituerait alors à des ambitions pédagogiques au bénéfice de l'éducation scolaire. Cette piste de réflexion n'est pas nouvelle puisque, dès les années 70, dans la lignée de Parlebas (1976), des auteurs comme During (1981), Dugas (2002), Collard (2007), Bordes (2007), et Vigne (2008) notamment, ont mis en évidence les

potentialités éducatives des jeux traditionnels.

8- spécificités culturelle et physique des populations Berbères antiques

8-1 Sur le plan culturel

L'origine de la population du Maroc est communément qualifiée de «*Berbère*», comme pour le reste de l'Afrique du nord et compris l'Algérie. Mais il n'existe pas de caractères somatiques héréditaires communs permettant de définir une «*race*» berbère. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dès l'époque historique avant toute invasion, le peuplement de l'Afrique du nord était qualifié de berbères, terme sans doute expressif et sûrement importé : du latin d'abord, de l'arabe ensuite (MONTEIL V, 1962). Cette population était très primitive mais elle possédait sa propre langue pour communiquer et sa propre culture qui risque de fusionner avec des autres ultérieurement (une histoire très mouvementée en terme d'invasion).

8-2 Sur le plan des pratiques physiques

Traditionnellement, les berbères vivaient grâce à la chasse et à la pêche, ces deux dernières activités avaient manifestement un rôle utilitaire et non ludique et pour les pratiquer il fallait être physiquement très sportif. Ils avaient aussi un mode de vie nomade, ils émigraient d'une région à l'autre suivant le cycle naturel de pâturage, des sources d'eau et d'abri. une société agricole qui était très attaché à la terre le labour et la semence.

A ce sujet et pour Pierre decopertin il était plus naturel à l'homme primitif de s'emparer d'un bâton ou même de lutter simplement corps à corps ou encore à chercher à frapper par le jet d'une pierre. Et malgré le très peu de documentations traitant les loisirs ou la culture sportive chez les berbères, nous avons trouvé que ces derniers pratiquaient avec une très bonne maîtrise la «fronde» (UMMINGER W, 1962), certains chercheurs se demandaient si ce n'est pas les berbères qui ont inventé ce jeu, mais on a découvert cette pratique chez des autres populations antiques. La fronde est une arme de jet, très précise utilisée par les anciens polynésiens lorsqu'ils portaient à la guerre. Nous avons aussi découvert que les berbères

antiques, pratiquaient le football sûrement sans comparaison à la pratique actuelle. D'après l'auteur du livre «le football au Maroc» (GHIZLANZONI L, 1994), le grand voyageur « Herodote », vers 480 avant J.C, a mentionné que ce sport, appelé «Takurt», était répandu chez les berbères et pratiqué tant par les hommes que par les femmes sans préciser la manière de le pratiquer ni l'objet avec lequel on le pratiquait. En tout cas, nous savons que les premiers habitants du nord d'Afrique et plus particulièrement du Maroc avaient des loisirs ou des pratiques ludiques et sportives avant même l'arrivée des Phéniciens. (Saïd Zerzouri, 2006, p 4)

9- L'islam une religion mouvementé en Algérie moderne de l'empire ottoman aux années 1990

Si on fait l'exception de la période ottomane où globalement les connexions étroites entre l'islam et l'état ne soulevaient guère d'opposition, ou du moins pas d'hostilité au plan formel ; docteur de loi (uléma), jurisconsultes (mufti) et personnes de culte musulman (imam, muezzin...) étaient tous nommés par le sultan, donc par un responsable politique qui, à l'époque, cumulait encore la dignité de calife (commandeur des croyants), la situation fut toute autre dès que la France « puissance chrétienne » prit pied en Algérie. Donc dans la période coloniale française et malgré l'engagement solennel pris par le maréchal de Bourmont " le 5 juillet 1830 « à respecter l'exercice de la religion mahométane et à ne pas porter atteinte à la liberté des habitants de toutes classes, à leur religion, leur commerce et leur industrie » (cité par J. Carret, 1957, p46).

L'administration française dans le cadre de la colonisation de l'Algérie, engagea très vite une politique d'appropriation des terres, celles des anciens dirigeants turcs ainsi que les fondations pieuses (bien habous) dont les revenus étaient traditionnellement affectés aux villes saintes, soulevant de vives protestations parmi les dignitaires religieux musulmans de l'époque. Et par divers dispositions légales^(*), la France, en s'assurant la mainmise totale sur les « habous », non seulement s'attribuait la gestion du patrimoine immobilier culturel musulman, mais en même temps par la confiscation de ces biens de

main-morte, privait le personnel du culte musulman d'une source principale de revenus, le faisant ainsi passer directement sous sa dépendance financière. C'était désormais à l'état française que revenait la tâche de rémunérer le personnel et d'entretenir les édifices culturels musulmans. Une circulaire du gouverneur général en date de 17 mai 1851 porta même organisation du culte musulman devient ainsi le quatrième culte (au cotés des cultes catholique, protestant, israélite) reconnu par la France. (F. Fregosi, 1992, pp. 61-76.)

Après l'Indépendance et dans la sphère de l'idéologie, et jusqu'à la fin des années 1970, il incombait au parti unique (le parti du Front de libération nationale) de produire le discours d'identification de la nation à elle-même. Se prétendant l'héritier légitime du front qui a dirigé la lutte de libération nationale, le parti unique a voulu être la seule source d'où pouvait émaner le discours sur soi et sur les autres. La narration du passé du peuple ainsi que l'énonciation du devenir de la société passaient exclusivement par son canal. C'est dans le registre de l'unicité que tout devait s'exprimer : unicité du peuple (Algériens), du territoire (Algérien), de la langue (arabe) et de la religion (islam sunnite). Comme l'indépendance du pays a été acquise de haute lutte par des milliers d'Algériens qui ont sacrifié leur vie, ces notions sur lesquelles on voulait faire reposer la personnalité du peuple Algérien, son identité et son histoire ont pris une valeur d'absolue. Mais avec le temps les producteurs du discours identitaire qui appartiennent à la couche des « lettrés » ont envahi les appareils idéologiques de l'État dans les années 1970-1980. Couche intégrée au système, socialement établie et dont les énoncés ne parviennent que faiblement aux larges masses qui, à « la banlieue du travail rémunéré » se répandent dans « les espaces périphériques ». Et c'est dans ces espaces-là que l'intégrisme religieux va se développer en débordant, par ses marges, le discours officiel de la classe dirigeante et des couches qui lui sont plus ou moins affiliées.

Le processus avait déjà commencé dans les années 1970 lorsque des associations religieuses « libres » ont commencé à voir le jour. Ces associations se sont

attelées, en dehors des circuits officiels, à quadriller, pacifiquement d'abord, les populations des quartiers populaires des grandes villes en pleine explosion démographique. Elles se sont engagées dans un vaste programme de construction de mosquées « libres » et de centres culturels et scientifiques indépendants de l'état. Une étude d'Abdelkader LAKJAA, « Le mouvement associatif comme facteur d'intégration » fait état de 11 000 associations créées entre 1971 et 1987. En 1992, elles sont au nombre de 15 000. Pour la seule année 1989, 424 associations sont créées dont 75 associations « sociales », 55 associations culturelles, 44 scientifiques, 40 pour la défense de l'environnement etc. Et il ne s'agit là que des associations officiellement déclarées car d'autres associations se constituent sous l'égide d'une mosquée et ne déclarent pas leur activité aux services concernés. Selon un autre chercheur comme¹⁷ Nadia AÏT ZAÏ, *Expérience d'une association de village*, Journées d'études du CREAD souligne que depuis 1989, la loi a permis la création de plus de 60 000 associations de toute nature, en particulier celles s'occupant du social et dites caritatives. À partir de ces bases, les mosquées se sont mises à diffuser, par diverses méthodes éprouvées, leur propagande contestataire puis oppositionnelle. Elles insistaient surtout sur le retour aux sources fondatrices de l'Islam que sont le Coran et la Sunna, comme elles s'élevaient contre les aspects négatifs de la vie en société dont « la dégénérescence des mœurs publiques » était, pour elles, le signe manifeste.

Les leaders de ces mouvements islamique travaillaient sur la Critique sociale donc, critique des mœurs, mais aussi protestation politique contre les gouvernants qui se sont coupés de leurs bases populaires et qui se sont laissés aller à singer l'Occident dans sa consommation effrénée des biens terrestres. Il ne restait donc plus qu'à donner l'exemple et partager dans la vie quotidienne les épreuves des faibles gens et des classes populaires. Ainsi devait commencer, tout au long des années 1970, d'une façon rampante, puis massivement et publiquement dans les années 1989-1990, la longue marche des militants de la cause religieuse en direction de la société. Car il faut souligner ici, que ce n'était pas seulement les princes

qu'il fallait remettre dans « le droit chemin » mais le peuple, tout autant que ceux qui le dirigeaient. Pas à pas et sans discontinuer les « frères musulmans » se mettaient à l'œuvre pour occuper les lieux publics et manifester leur présence jusque dans les maisons des particuliers. Dans les mosquées, les cafés, les grands magasins, les autobus, lors des noces, des enterrements, des fêtes religieuses, des jeunes gens portant barbe et gandoura traditionnelles (*qamis*) organisaient des prêches improvisés, engageaient la discussion avec les présents et ils clôturaient les débats par une prière collective dirigée par un expert en rhétorique religieuse surgissant des rangs de la foule comme l'imam caché de la mythologie musulmane. Ainsi se fondait peu à peu dans la topographie des quartiers populaires et des campagnes recluses, ravagées par la crise, une identité nouvelle aux signes manifestes, profanes et sacrés tout à la fois, une nouvelle culture identitaire. Une fois ce front occupé, «le mouvement de la renaissance religieuse» s'est attaqué aux lieux de culte qu'il a occupés un à un ou qu'il a fait bâtir, quartier par quartier, en organisant des campagnes de volontariat et des quêtes publiques. À partir des chaires de la mosquée, et à l'échelle du pays tout entier, montait le prêche annonçant la venue d'une aube nouvelle où les justes l'emporteraient, où les torts seraient redressés et les tyrans bannis à jamais. Au mouvement de marginalisation et de paupérisation de la société, à la désintégration du tissu social, à la ruine des campagnes, répondait alors un mouvement de réintégration socioculturelle et de réunification du modèle identitaire autour des valeurs religieuses. Le jeune exclu du système se retrouvait enfin une vocation et se donnait une mission qui dépassait de loin la petitesse et parfois le néant de son quotidien. Il récupérait son être en n'étant plus l'objet du mépris de ses proches et il se reconnaissait dans ses « frères » qui, comme lui portaient les signes extérieurs d'appartenance à une même communauté. Il retrouvait enfin l'image du père (régénéré) dans la personne de l'imam insurgé qui lui offrait le modèle de vie qui lui manquait. Le succès de l'imam Belhadj n'est pas étranger à ce transfert de la jeunesse dans une image sublimée d'elle-même «Mobilisée à l'extrême par des discours sans concession, cette

jeunesse acceptait la mort, pourvu qu'elle vaille la peine. La vie était si terne ici-bas. » Ainsi, dans le discours identitaire religieux nous nous trouvons à la conjonction des phénomènes à la fois politiques, religieux, sociaux mais aussi psychologiques. (Daho Djerbal, 2006, 401-414).

10-Le passage des jeux traditionnels aux sports, et ces détriments sur l'identité culturelle Algérienne

En pleine période coloniale les jeunes investissaient dans leurs pratiques ludiques et sportives les rues et les places publiques, bousculant ainsi le peu qui reste de l'ordre spatial villageois. Cette forme d'appropriation du village par les jeunes tend à accréditer l'hypothèse de la fonction intégrative de ces formes de pratiques sportives non institutionnelles aussi bien en milieu rural qu'urbain. En réalité ces pratiques d'appropriation des espaces publics ont accompagné l'histoire des établissements humains d'Algérie. A Constantine, et dès les débuts du 20^{ème} siècle, les rues de la ville s'encombraient de plus en plus des bruits des jeux sportifs des scolaires. La rue Danrémont (Si Abdallah Bouhroum), le boulevard de l'Est et la rue de France (rue du 19 juin) se transformaient souvent en agoras où se mêlaient pelote, jets de pierres et football (*L'indépendant* des 3 et 4 avril 1906). Autant d'indicateurs de la diffusion et de la prégnance des nouvelles pratiques physiques dont les principales caractéristiques étaient qu'elles se déroulaient à ciel ouvert dans une ambiance dominée par le ludique et par une « violence maîtrisée» (**). Le phénomène sport apparaît de cette façon au sein de la société sous une forme certes non contrôlée par les instances du sport, mais qui accompagne en fait le mouvement d'une nouvelle culture des corps et de leurs représentations. Ce dernier est lisible quotidiennement à travers les nouveaux codes vestimentaires dominés par « les looks» jeunes et sportifs qui s'affirment à l'échelle mondiale.

11- le sport moderne est il facteur favorisant de l'arrivée de modernité en Algérie?

La position de l'Algérie entre Est/Ouest, Nord/ Sud a donné différentes significations et dimensions à l'accueil du sport moderne et sa transformation locale.

Le sport moderne, qui est considéré comme l'héritage de la présence coloniale française en Algérie, a été développé à travers l'histoire contemporaine de l'Algérie dans différents buts. Alors qu'il était pour l'administration coloniale un moyen d'intégration «de la population indigène» dans les valeurs dites plurielles (ethniques et religieuses) et «républicaines» de la France, pour le mouvement nationaliste Algérien, le sport était un moyen de résistance politique contre l'hégémonie coloniale. La formation de l'équipe de football, par le Front de Libération National, devient un symbole important de la lutte algérienne pour l'indépendance, et fut ensuite adopté comme un modèle par d'autres nations dans l'utilisation du sport pour la résistance [symbolique] contre le colonialisme (comme par exemple, l'équipe nationale palestinienne de football). Durant les premières années de l'ère postindépendance, conduites par des valeurs islamiques et socialistes (populistes), le sport était vu par l'Etat- FLN comme un élément important dans la formation politique et la mobilisation des masses (étudiants, ouvriers, femmes) pour ériger un Etat-nation. Suivant l'exemple d'autres pays socialistes et communistes de l'ex-bloc soviétique, le sport a servi d'arène pour le gigantisme politique, caractérisé par le développement de nouvelles infrastructures sportives et la participation de l'Algérie dans les principaux jeux régionaux (arabe, africain et méditerranéen) et événements sportifs internationaux (les Jeux Olympiques, et championnats internationaux). Le sport était ainsi identifié par l'Etat comme un instrument efficace pour représenter le modèle [socialiste] algérien de développement. (Fates.Y, 1994) Après l'indépendance, le FLN opta pour le socialisme. Cependant, l'expérience politique [socialiste] fut finalement abandonnée. Suite à la chute du mur de Berlin et la fin de la guerre froide qui annonça - pour certains auteurs du moins - «la fin de l'histoire^a et la victoire du libéralisme. (Dine, P, 2002)- le socialisme souffrit, d'un point de vue idéologique, d'une crise de légitimité. Cette crise de légitimité politique a également été accompagnée d'une crise économique. L'Etat cherchant un moyen d'éloigner la responsabilité de financement de certains secteurs publics, le sport devint un objet pour une telle modification politique et la 'professionnalisation' représenta un moyen

d'introduire des forces du marché pour remplacer les subventions d'état. En termes culturels, l'exposition médiatique croissante et les influences culturelles stimulées par la télévision-satellite ont également eu un impact sur la culture du football local et sa prédisposition à favoriser le jeu «professionnel». Ainsi, tout comme pendant la résistance anticoloniale - et l'expérience socialiste de l'après-indépendance - le sport est mobilisé pour la promotion de la professionnalisation dans le contexte contemporain et véhicule les valeurs politiques, culturelles et économiques post socialistes ((New York: Free Press, 1992).

12- Algérie du XXème siècle, affirmation identitaire par la pratique sportive

A la fin du XIXème siècle et dans le cadre d'une politique du libre échange, l'Angleterre profite du développement de son commerce à l'étranger pour exporter ses produits et surtout sa culture et par conséquent la divulgation du modèle sportif. C'est alors que le sport moderne arrive en France, mais il n'intéresse que les classes aisées et la bourgeoisie. Pendant cette période, le sport arrive partout et surtout grâce à la pratique du football ; il est devenu un moyen d'expression corporelle et aussi un moyen politique. Il a été importé ensuite vers l'Afrique par les soldats français et très vite, il a été adopté très facilement par les indigènes du fait du peu de moyens et matériels dont il exige comme jeu. A partir de ce moment l'indigène utilisait le football pour marquer sa différence et son appartenance, il a récupéré le jeu du colonisateur pour jouer avec lui mais aussi contre lui, le sport était devenu un moyen d'affirmer son identité. Il est devenu si important qu'il s'est transformé en jeu politique.(Saïd Zerzouri, 2006, p13).

La partie méthodologique et pratique de l'étude :

1- Méthode de recherche

On a utilisé la méthode descriptive puisqu'elle est adéquate avec la présente étude qui a pour but la comparaison entre le sport moderne et les jeux traditionnels et leurs impact sur la dimension religieuse des pratiquants, selon des normes scientifiques pour donner plus de précision et de fiabilité a nos résultats et

afin de recueillir les données brutes pour nos analyses statistiques.

2- Echantillonnage

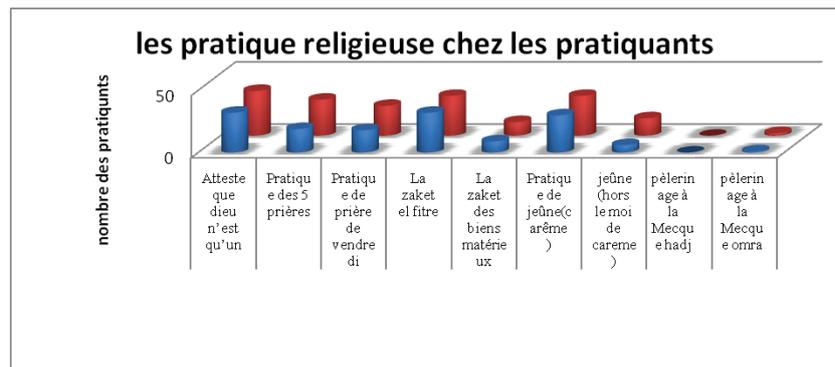
L'étude s'est faite à Tizi ouzou le 28-06-2015 et Sétif le 15-06-2015 et Mascara le 23-06-2015 où on a interviewé 68 individus de sexe masculin pratiquants d'activité physique dont 32 pratiquants de sport moderne représenté par le football et 32 pratiquants de différents jeux traditionnels repartis sur trois wilaya de pays de la région de la Kabylie (Tizi ouzou) de l'est algérien (Sétif) et du ouest (Mascara).

3- Outils de recueil des données

Pour recueillir les données dont on a besoin on pose en premier lieu un ensemble de 15 questions ayant une relation avec la dimension religieuse et de l'identité culturelle ciblé par l'étude dans une interview fermée où la réponse est (oui/non), et interviewé choisis une des deux propositions données. L'étude a également proposé un questionnaire de 17 questions avec 4 propositions de réponse (correspondant, plus au moins correspondant, contre, et tout à fait contre) et pour la dimension religieuse, une évaluation de (4,3,2,1) pour les interrogations positives et (1,2,3,4) pour les interrogations négatives.

4- Méthode d'analyse statistique

Après recueil des données et l'analyse statistique avec le programme d'analyses statistiques (SPSS) on a érigé des diagrammes de comparaison entre les réponses données par les pratiquants des deux types d'activité physique (moderne pour le sport et traditionnels pour les pratiques ludiques) afin de procéder à des comparaisons entre eux. Dans la discussion des résultats obtenus, on verra les différences et similitudes entre les différents pratiquants ainsi que l'influence que cela peut avoir sur la dimension religieuse, sur l'identité culturelle algérienne chez l'individu pratiquant que ce soit dans sa vie quotidienne ou soit dans sa vie de sportive ou ludique.



Diagrammes 01 : diagramme sur les pratiques religieuses chez les pratiquants

Pour les pratiques religieuses on constate que tous les pratiquants attestent que Dieu n'est qu'un, et que Mohamed prière sur lui est son messager (echahada ana la ilaha ila allah wana mouhamadan rasoulou allah) soit 100% des pratiquants, même constat pour la somme d'argent aumôner par le pratiquant du carême ou le jeûne de ramadan afin que Dieu leurs pardonne leurs manquements et leurs erreurs pendant le mois de ramadhan (la zakat el fitre).

La pratique du jeûne est de 100% chez les pratiquants des jeux traditionnels et de 94% chez les sportifs. Viendra en suite la pratique des 5 prières avec 81% pour pratiquants des jeux traditionnels et 59% pour les pratiquants des sports et cela et pourrait être due à la spécificités de la région de la Kabylie où persiste l'idée que la prière est réservée aux personnes âgées, mais on peut remarquer également que les sportifs représentent un pourcentage plus bas que ceux des jeux traditionnels pour la pratique de la prière et cela pourrait, être due à la mondialisation de leur pratique puisque ils sont plus confrontés aux risques de la délaisser comparé à ceux des jeux traditionnels. Concernant la prière du vendredi avec le cours les deux prêches et la prière (el joumoua) on a un résultat de 67% pour les pratiquants de jeu traditionnel contre 56% pour les pratiquants de sport. Pour ce qui est du jeûne hors mois de ramadhan où 39% de pratiquants de jeux traditionnels le pratique contre 19% seulement chez les pratiquants du sport cela pourrait être due à des raisons physiologiques et résulterait de la charge et les périodes d'entraînement qui n'arrange pas le sportif pour jeûner, contrairement aux pratiquants du jeu traditionnel qui peuvent choisir la période qui les arrange pour s'entraîner ou pour jeûner et qui ne sont pas sous obligation du calendrier de compétition ou

de période d'entraînement. Pour le pèlerinage aussi soit la (omra) avec seulement 2% chez les pratiquants de jeux traditionnels et 6% pour les pratiquants du sport soit le (hadj) 3% pour les pratiquants des jeux traditionnels et 0% pour ceux du sport moderne, et cela pourrait être due à des raisons culturelles qui considère le pèlerinage comme facultatif pour les jeunes personnes et plus obligatoire pour les plus âgés, ainsi qu'à des raisons économiques vu le coût conséquent que cela représente, même cas de figure pour la (zakat) des bien matériaux avec un pourcentage de 31% pour les pratiquants des jeux traditionnels et 28% pour les sportifs, on relève là aussi le côté économique et financier qui joue un rôle très important, cet aspect financier qui s'avère freinant pour ces pratique religieuses, ne concerne pas la foi et la force des croyances en la religion, ce qui pourrait expliquer les faibles pourcentages de certaine pratiques.

Tableau 01 : comparaison des moyennes concernant la pratique d'obligations religieuses chez les pratiquants selon le type de pratique

	Nombre d'échantillon	moyenne	La valeur de T	Degré de signification	signification
Pratiquants du sport	36	3.11	0.92	0.36	Non significatif
Pratiquants des jeux traditionnels	32	3.28			

Discussion

D'après les résultats de ce tableau on pourrait dire que la pratique religieuse chez les pratiquant n'est pas dépendante du type de pratique puisque, il n'y a pas de différence statistiquement significative puisque la valeur de T est de (0.92) et elle est supérieure à (0.05) entre les pratiquants du sport avec une moyenne de (3.11) et les pratiquants des jeux traditionnels à (3.28), on pourrait déduire que le type de pratique physique, ludique, motrice, traditionnel ou sportive moderne n'aurait pas d'influence sur le l'aspect religieux des pratiquants.

Tableau 02 : comparaison des moyennes concernant la pratique d'obligations religieuses chez les pratiquants selon les différentes régions

	Nombre d'échantillon	moyenne	La valeur de K	Degré de signification	signification
Tizi ousou	32	36.33	0.001	0.05	significatif
Sétif	33	59.52			
Mascara	35	54.96			

Discussion

D'après les résultats de ce tableau on pourrait dire que la pratique religieuse chez les pratiquants est pas dépendante de la région des pratiquante car on trouve des différences statistiquement significatives puisque la valeur de K et inferieure a 0.05 entre les trois régions avec une moyenne de 59.52 pour Sétif suivie de Mascara avec 54.96 et en dernier Tizi ousou avec 36.33, ceci étant on pourrait dire que la région de Kabylie représentée par les pratiquants de Tizi ousou est la moins adjudicataire à la pratique religieuse par rapport a Mascara et Sétif.

Conclusion

D'après notre étude bibliographique et l'analyse des données de l'étude du terrain on constate que l'activité physique en étant une pratique qui fait partie de la vie quotidienne et sociale de chaque individus n'est pas

dissociée de la pratique religieuse, qui exige une certaines utilisation des techniques du cops dans ces pratiques, et à partir de ces résultats on pourrait conclure que le type de pratique physique entre traditionnel et moderne en lui-même n'aurait pas d'influence significative sur le côté

religieux du pratiquant, puisque en ce qui concerne les Cinque obligations fondamentales de l'islam, et malgré une certaine augmentation dans la tranche des pratiquants des jeux traditionnels par rapport aux pratiquants du sport, les différences sont minimales et non significatives statistiquement. Par contre la région des pratiquants aurait un impact considérable puisque les pratiquants de Sétif présentaient une meilleur préservation des pratiques religieuses, sachant que cette région de l'est d'Algérie moderne est connue par son fort attachement à l'islam et aussi aux valeurs ancestrales algériennes et que c'est

une région très conservatrice, suivie par la région de Mascara qui est un mélange d'une population mixte entre bédouins, très préservateurs des traditions et des valeurs éthiques et religieuses dans les zones écartées, et citadins de la ville en soit plus ouverts aux changements, qui ont

délaisser beaucoup de traditions qui font partie de l'identité culturelle algérienne et de valeur religieuse islamique de cette région de l'ouest algérien. Cette région qui a subi beaucoup de brassage culturelle avec les colons propriétaires des champs d'agrumes et des vignobles et des usines de vin pendant la période coloniale ce qui avait une influence sur leurs identité culturelle dans sa dimension religieuse, et c'est aussi le même cas de Tizi ouzou au centre une région qui a elle aussi subi beaucoup d'opérations bien étudiées pour effacer leurs identité culturelle et surtout religieuse tout au long de la période coloniale mais beaucoup plus pendant la guerre du libration puisque la foi musulman incite a combattre les infidèles du bon Dieu et les forces coloniales, donc tout ce qui est symbole de religion était ciblé par l'armée française ce qui a laisser des séquelles sur la dimension religieuse des habitants de la région, et on peut ajouté l'exile en France des hommes de la Kabylie pour travailler ce qui a influencé leur identité culturelle particulièrement la dimension linguistique et religieuse, et aussi l'ouverture médiatique des autochtones kabyles sur les chaines occidentales en générale et francophones en particulier ces dernières qui déclarent indirectement une guerre farouche contre l'islam et ses valeurs.

Donc pour conclure on pourrait dire que les régions des pratiquants avec leurs spécificités historiques, géographiques et culturelles, auraient un impact sur la dimension religieuse de l'identité culturelle algérienne chez les individus des deux échantillons sur les quels l'étude a été réalisée, et que la pratique physique en elle-même soit traditionnel par les jeux ou moderne par la pratique sportive n'empêche pas l'individu musulmans de pratiquer sa religion et de bien conserver cette dimension importante de l'identité culturelle Algérienne et cela ouvre le champ de la recherche scientifique pour d'autres études qui seront basées sur d'autres faits religieux en relation avec la pratique sportive comme le côté vestimentaire et l'occultation du genre, la pratique féminine et la mixité.

Références bibliographiques

1. Balibar E : L'identité culturelle, identité nationale. In: Quaderni. N. 22, Hiver 1994. Exclusion-Intégration : la communication interculturelle.
2. Daho Djerbal (2006) : « Le changement des valeurs et des idéologies dans la société algérienne », L'Année du Maghreb, volume I.
3. Diemer. A. (2001), Mondialisation et spécificités socio-culturelles, MCF IUFM D'Auvergne.
4. Dine, P. (2002): France, Algeria and Sport: From colonialism to globalization. *Modern & Contemporary France*, 10(4): 495-05. in Amara M, vers une professionnalisation du football en Algérie, science

et football, n1 ,fevrier2013.

5. Fates, Youcef larbi. (1994) : Sport et Tiers Monde, Pratique corporelle. Paris, Presses University of France. In Amara M , vers une professionnalisation du football, science et football, n1, février 2013.
6. Fregosi F. (1992) : Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État. In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, N°65.
7. Gendarme René. (1959) : La résistance des facteurs socioculturels au développement économique. L'exemple de l'Islam en Algérie. In: *Revue économique*. Volume 10, n°2.
8. Fukuyama, F. *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992). In Amara Mahfoud. (2013), vers une professionnalisation du football, science et Foot Ball, n1 février 2013.
9. GHIZLANZONI L. (1994): « Les lions de l'Atlas, Football au Maroc ». Edition Lak International. Milano. In Zerzouri S.(2006), L'histoire du sport au Maroc, Université Libre de Bruxelles.
10. MONTEIL V. (1962): « Maroc ». Editions Petite Planète. Paris. In Zerzouri S.(2006), L'histoire du sport au Maroc, Université Libre de Bruxelles.
11. Parlebas P. (1999), *Jeux, sports et société : lexique de praxéologie motrice*, INSEP, Paris.
12. Parlebas P. (1999): *Éléments de sociologie du sport*, PUF, 1986, et *Contribution à un lexique commenté en science de l'action motrice*, INSEP, 1981 (2^e édition, augmentée: *Jeux, sports et sociétés. Lexique de praxéologie motrice*, INSEP, 1999). Les références renvoient à la 2^e édition du Lexique.
13. Robene L. Leziart Y, (2006) : *L'Homme en mouvement*, 2 tomes, Chiron, Paris.
14. UMMINGER W, (1962): « Des hommes et des records, histoire de la performance à travers les âges ». Editions La Table Ronde. Paris. In Zerzouri S.(2006) : L'histoire du sport au Maroc, Université Libre de Bruxelles.
15. WARNIER J-P, (1999) : *La mondialisation de la culture*, Repères, n° 260, La découverte. in Diemer A. (2001), *Mondialisation et spécificités socioculturelles*, MCF IUFM D'Auvergne.
16. Yonnet P, (2004) : *Huit leçons sur le sport*, Gallimard, Paris.
17. Zerzouri S, (2006) : *L'histoire du sport au Maroc*, Université Libre de Bruxelles.

Références électroniques

18. Warnier J-P : « Techniques du corps et esthétique de l'art royal en Afrique », *Le Portique* [En ligne], 17 | 2006, mis en ligne le 15 décembre 2008, Consulté le 31 janvier 2012. URL : <http://leportique.revues.org/index784.html>.
 19. Vigne M et Dorvillé C : « Les jeux traditionnels du Nord, entre tradition ludique culturelle et modernité sportive », *Socio-logos. Revue de l'association française de sociologie* [En ligne], 4 | 2009, mis en ligne le 21 octobre 2009, Consulté le 14 mars 2013. URL : <http://socio-logos.revues.org/2332>.
 20. Liotard P: URL: <http://liotardlesite.ifrance.com/biotext.html>.
 21. Nicolas Journet : « L'identité culturelle: illusions et conséquences », *Sciences humaines* 3/2001 (N°114), URL : www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2001-3-page-31.htm.
 22. Pascal Gillon : « La politique sportive des Emirats du Golfe : comment obtenir une visibilité internationale ? », *Insaniyat / إنسانيات* [En ligne], 34 | 2006, mis en ligne le 31 janvier 2013, consulté le 15 avril 2013. URL : <http://insaniyat.revues.org/9926>.
 23. Augustin Jean-Pierre : *Les territoires émergents du sport*. In: *Quaderni*. N. 34, Hiver 1997-98. L'incertitude des territoires. consulté le 15 avril 2013. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/quad_0987-1381_1997_num_34_1_1733.
- (*) arrêté de 23 mars 1848 portant rattachement du budget des établissements au budget de colonie, arrêté guber-national du 3 octobre 1848 rattachant les habous au domaine public,...ect.
- (**) Voir Elias, Norbert, et Dunning, Eric, *Sport et civilisation, la violence maîtrisée*, Paris, Ed. Fayard, 1994.

Annexes

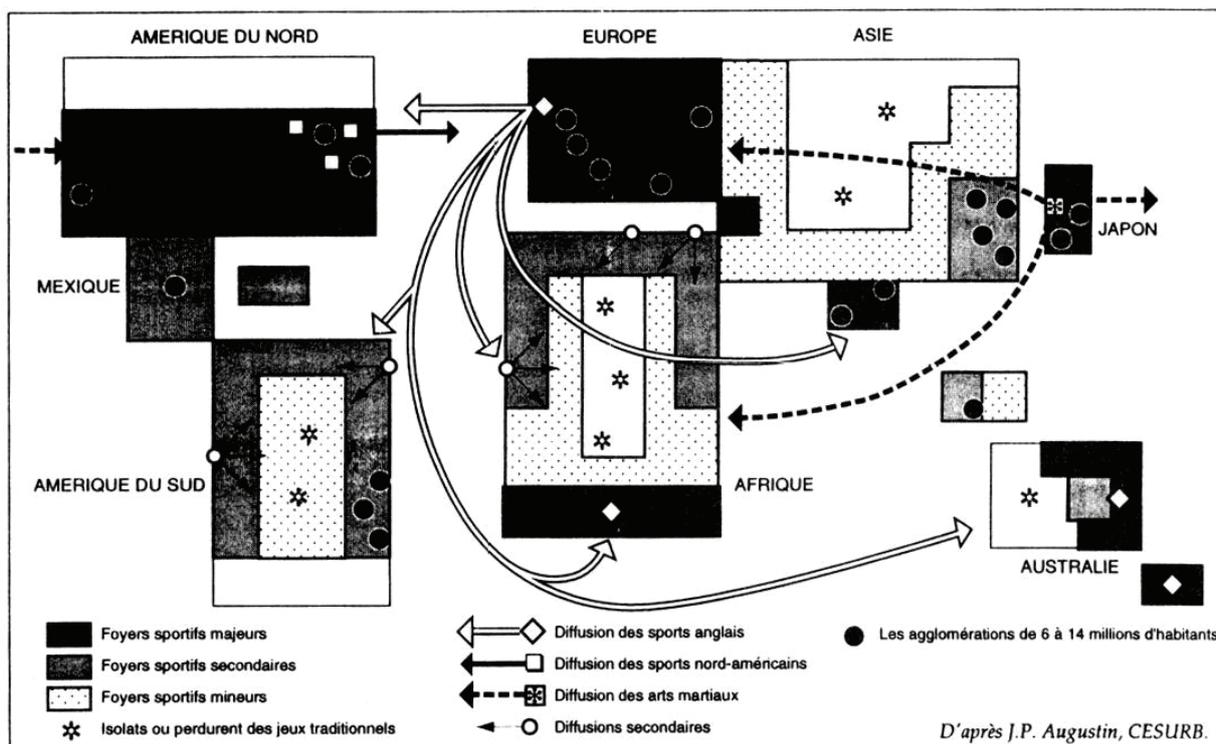


Figure Numéro 1 : Les foyers sportifs du monde à la fin du XXème Siècle (Augustin Jean-Pierre, 1997, p139).