

Sous la direction de

M. BREVIGLIERI / N. GAMAL SAID / D. GOEURY

APPROCHES SENSIBLES DE L'URBAIN AU SAHARA

RÉSONANCES OASIENNES

MētisPresses

ACCÈS À LA VERSION NUMÉRIQUE

Connectez-vous au site internet de MétisPresses et accédez à la page de l'ouvrage. Cliquez sur le bouton « Version numérique » et vous serez redirigés vers le livre numérique en ligne.

La version numérique enrichie donne notamment accès, en complément à l'édition imprimée, à de nombreux liens externes et notamment à des enregistrements sonores.

Le lecteur rencontrera tout au long du présent livre des QR codes permettant d'accéder à des fragments sonores.



MétisPresses © 2021
<http://www.metispresses.ch>

ISBN: 978-2-940563-82-1

Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

Table des matières

Introduction / Oasis en présence	9
<i>Marc Breviglieri, Noha Gamal Said et David Goeury</i>	
Partie 1 / DES CITÉS OASIENNES, LIEU D’OBSERVATION COLLECTIVE	25
Des ateliers exploratoires face à un monde découvert.	
Fabriquer des cohabitations scientifiques	27
<i>Marc Breviglieri et David Goeury</i>	
Manière de faire enquête dans les oasis. Chebika et ce qu’il en reste	45
<i>Imed Melliti</i>	
Partie 2 / POROSITÉS MENACÉES DE L’ESPACE URBAIN	55
Marcher à l’écoute de la médina	57
<i>Alia Ben Ayed, Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud</i>	
Dans l’ambiance d’une bergerie urbaine	59
<i>Zakaria Kadiri, Nasser Tafferant, Jean-Paul Thibaud et Khadija Zahi</i>	
Le doux climat de la skifa	67
<i>Hind Ftouhi et Khadija Zahi</i>	
La porosité au fondement de l’ambiance oasienne	75
<i>Alia Ben Ayed</i>	
L’âme de Nefta/ <i>Rouh Nefta</i> . Une perception sensible du bien-être en contexte oasien	95
<i>Imen Landoulsi</i>	
Configuration ambiante d’un espace oasien: le ksar de Kenadsa saisi par les sens	131
<i>Abdelaziz Barkani</i>	
Partie 3 / RÉSONANCES MULTIPLES DES PLACES PUBLIQUES	157
Murmures d’impressions. Composer une partition musicale comme première restitution d’ambiance ?	159
<i>Alia Ben Ayed, Joseph Brunet-Jailly et Laurent Valdès</i>	

Déploiement du champ sensoriel d'une source sacrée et réappropriation ludique d'une architecture	167
<i>Marc Breviglieri, Hind Ftouhi, Imen Landoulsi, Mohamed Mouskite et Noha Gamal Said</i>	
Expériences sensibles autour des bassins romains de la médina de Gafsa	173
<i>Dorsaf Zid, Hind Karoui et Azeddine Belakehal</i>	
Renaissance sensible d'une place publique saharienne.	
Aire d'expérience ludique et vie imaginaire	195
<i>Marc Breviglieri, Imen Landoulsi et Mohamed Mouskite</i>	
Considérations sur l'espace sonore d'une source sacrée.	
Une figure de réhabilitation de la médina de Tiznit	205
<i>Noha Gamal Said</i>	
Partie 4 / MÉMOIRES ET RÉSILIENCES DES PRATIQUES AGRIURBAINES	223
Nefta: une corbeille de sons	225
<i>Abdelaziz Barkani, Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud</i>	
Cheminer après l'inondation	229
<i>Irène Carpentier, David Goeuru et Zakaria Kadiri</i>	
D'un contraste entre deux parcelles agricoles	239
<i>Irène Carpentier, David Goeuru et Zakaria Kadiri</i>	
Le legmi: stigmaté de la crise de l'agriculture dans la Corbeille	245
<i>Irène Carpentier et David Goeuru</i>	
Terre chaude – Terre de saints	249
<i>Marc Breviglieri et Mohamed Mouskite</i>	
De la responsabilité de l'architecte dans les ambiances des cités oasiennes.	
Le cas des porches fortifiés des <i>ksour</i> marocains	261
<i>Salima Naji</i>	
Fragiles mémoires des oasis historiques. Une relecture critique par les ambiances	305
<i>Irène Carpentier, David Goeuru et Zakaria Kadiri</i>	
Conclusion / Un aperçu de l'héritage et du devenir des oasis sahariennes	335
<i>Marc Breviglieri et David Goeuru</i>	
Bibliographie	349
Auteurs	361
Recherche	365
Crédits	367

OASIS EN PRÉSENCE

Introduction

Les oasis résonnent. Cette résonance est nourrie d'une longue histoire de formes culturelles et politiques spécifiques qui se sont sédimentées en ces lieux. Figures territoriales immédiatement identifiables, considérées comme des signatures singulières à la surface de la terre, les oasis constituent ces surprenantes haltes au milieu de l'aridité (CÔTE 2012). Saisies par le récit et la photographie, elles émaillent depuis des siècles l'imaginaire des voyageurs, celui de ceux qui viennent de loin autant que ceux qui rentrent au pays¹. Elles sont ainsi devenues des figures littéraires, géographiques, architecturales, culturelles et touristiques. Mais elles représentent aussi une forme de vie pleine et entière, qui s'agrège autour d'un habitat bioclimatique dense et une production agricole diversifiée (BISSON 2003). Toutefois, les oasis historiques ne peuvent aucunement être considérées comme des isolats agricoles, dans la mesure où elles ont constitué un immense archipel de cités étapes intégrées à des routes commerciales traversant les immensités désertiques. S'y entrecroisent alors, aux lisières de l'habitable, réseaux intellectuels, religieux mais aussi politiques, témoignant de leur ouverture au monde et de leurs retentissements historiques (DAKHLIA 1990; MOUSSAOUI 2002; NAJI 2011).

L'amélioration contre l'habitation

L'environnement oasien a subi le grand retournement du monde sous la pression des puissances européennes, et les oasis sont désormais devenues les confins des nouvelles administrations centralisées (SOUAMI 2003). Depuis plus d'un siècle, leur condition d'existence s'est laissée filtrer par

des désirs de rationalisation amenant à de nouvelles compositions techniques. Les espaces oasiens ont été marqués par des transformations très profondes, amenant à l'émergence de nouvelles formes urbaines inspirées par des modèles issus d'autres contextes climatiques (FARHI 2002; PUIG 2003; ABACHI 2012; NAJI 2019).

Des grandes missions scientifiques se sont parallèlement multipliées². Questions hydriques et agricoles (BOSC 1991; BATESTI 1997, 2005, 2013), urbaines et architecturales (HENSENS 1967, 1968), patrimoniales et culturelles (TERRASSE 1938; JANTY 2014; VALLAT 2014) ont été abondamment analysées au prisme des préoccupations des puissances publiques et des opérateurs privés. L'environnement oasien est ainsi interrogé comme une ressource à exploiter (FARHI 2002). Les oasis connaissent alors un processus de «grande transformation», animée par des velléités de désencastrement de la sphère économique des autres sphères sociales (POLANYI 1983). Les logiques monétaires sont déterminantes car elles sont les seules à même de lier travail, terre, eau et production végétale dans un même rapport marchand. L'enrichissement des oasiens par la création d'entreprises compétitives dans une nouvelle économie internationale, serait alors le garant d'un accès à un habitat moderne disposant de toutes les commodités contemporaines.

Le processus de mécanisation a ainsi permis de s'émanciper des contraintes historiques. Les nouveaux aménagements oasiens intègrent un nouvel ordre rationnel grâce au transfert massif de technologies exogènes (béton armé, motopompe, véhicules motorisés). Ils sont alors dessinés par le nouveau profil social de l'ingénieur ou du technicien qui vient garantir la rentabilité des investissements, quitte à masquer les nombreux attermoissements et défaillances des nouveaux systèmes techniques (PASCON 1971). Parallèlement, les espaces historiques sont régulièrement disqualifiés et portent souvent les stigmates de l'abandon malgré plusieurs initiatives étatiques pour les maintenir ne serait-ce que comme décor touristique (NAJI 2019).

Les multiples approches sectorielles finissent par dissoudre ce qui constitue l'oasis dans des politiques publiques spécifiques qui saisissent difficilement la dimension systémique de ces territoires (JAËNI URBAN 2017; LANE

2016). Par conséquent, les tissus oasiens se déchirent en de multiples zones administratives avec comme première ligne de fracture l'habitat et l'agriculture (GOEURY et LERAY 2017). Les urbanités oasiennes s'étalent dans l'immensité saharienne à grand renfort d'énergies fossiles, seules capables de se substituer aux connexions vitales denses (NAJI 2019).

Interroger les ambiances pour rendre sensible une multiplicité d'expériences de vie commune

Porter attention aux formes de vie oasiennes signifie désormais interroger les perceptions et les pratiques locales à l'aune des pressions normalisatrices à partir desquelles se (re-)confectionne le commun. Dans ce contexte, l'approche par les ambiances s'avère particulièrement ajustée à une entreprise de revisualisation d'un écosystème bouleversé dans ses modes d'existence et ses processus de vie. En positionnant des équipes de recherche interdisciplinaires auprès des habitants pour éprouver l'emprise mouvante d'un espace partagé, il est possible de saisir des contrastes, des filtres, des traces ou des ponctuations signifiantes tramant le tissu du sensible qui enveloppe et imprègne le monde ordinaire des oasis. Il émerge de cela un héritage, pluriel et subtil, des communs oasiens sur lequel se surimposent désormais les dispositifs issus de la modernité technique. La généralisation de ces dispositifs étouffe les autres sources sensibles en produisant des champs sensoriels dominants, mais surtout en niant les filtres atmosphériques qui consacrent, dans l'oasis, l'accueil du vivant, l'intelligence du bâti et le jeu complexe des éléments premiers (eau, terre, air, végétal). Les nouvelles politiques de mise à niveau urbaine génèrent un mode d'habiter déconnecté du contexte climatique et civilisationnel oasien. Les formes architecturales sont établies par des logiciels informatiques qui disqualifient les modalités non calculables des pratiques habitantes (NAJI 2019).

Ces mécanismes hégémoniques d'uniformisation fonctionnelle et de standardisation marchande ont en effet tendance à fragiliser les «modes d'existence précaires» qui fondent les ambiances singulières (THIBAUD 2018). De nombreuses pratiques quotidiennes établies sur des relations

sensibles au monde sont souvent minorées ou invisibilisées car n'entrant ni dans la catégorie de la performance productive, ni dans celle des loisirs urbains promus par la puissance publique. Elles sont souvent disqualifiées car mises en œuvre par des catégories de personnes jugées faibles ou mineures, comme les enfants ou les femmes âgées. D'autres pratiques sont au contraire exposées pour mieux les folkloriser. Les ambiances peuvent en effet devenir des objets de production parmi d'autres, sur un « marché climato-technique » (SLOTERDIJK 2010) dédié aux visions du bien-être ou du confort promu par la modernité. Elles se déclinent alors en un lot d'images publicitaires attractives ou se réduisent à des séries de mesures objectives (température ressentie, humidité, bruit) accaparées par les ingénieurs et les promoteurs immobiliers pour commercialiser des dispositifs de climatisation de logements individuels ou d'hôtels haut de gamme (NAJI 2019). La catégorie d'ambiance est alors instrumentalisée dans une économie de la certification censée garantir une qualité de vie supposée correspondre à l'idée moderne de progrès (BREVIGLIERI 2018).

Des mythologies aux transformations de l'expérience de l'espace oasien

Tirer l'analyse vers la banalité ou la trivialité des ambiances ordinaires participe d'un projet de compréhension rénové des espaces oasiens. Elles reposent la question de la cohabitation et de la diversité de son arrière-plan cosmologique; elles se prêtent à décrire les manières dont l'ontologie normative de la modernité technique doit composer avec des existants qui lui échappent; elles évitent le piège de la réduction du cadre de vie à une esthétique et l'approche d'un territoire à son prisme paysager. Ainsi, la dimension banale renvoie « au bien commun dont les habitants d'un village ont la libre jouissance »³, et la dimension triviale rappelle aussi celle de « ces dieux antiques qui présidaient aux carrefours »⁴. Deux horizons de recherche s'ouvrent: ce qui fait le commun des sociétés dans la dimension des pratiques quotidiennes et les représentations symboliques spécifiques qui y sont liés. Les ambiances réunissent alors deux thématiques souvent séparées dans les sciences sociales: le bien-être collectif

et les mythologies localisées qui, l'un comme l'autre, avaient dû subir un effet de fragmentation induit par les velléités de modernisation. C'est dans ce cadre que nous avons initié une recherche collective intitulée *Zerka, la source bleue et l'urbanisation des oasis de Méditerranée*, dont l'objectif premier était, à partir d'une légende fondatrice, de tracer un chemin de conscience clairement agroécologique non pétrie des injonctions modernes de performance. En effet, les récits mythologiques localisés offrent une puissante métaphore du rapport d'alliance avec les différentes formes du vivant, dont la fertilité cumulée permet de surmonter l'aridité et de transformer l'espace terrestre en jardin nourricier (BREVIGLIERI 2020). À Tiznit, la légende attachée à la source originelle révèle tout un potentiel sémantique à même de nourrir un imaginaire écologique, où cité et agriculture demeurent consubstantielles (GOEURY et LERAY 2017). Ceci implique une hiérarchie de valeurs qu'il est intéressant de situer au croisement de l'espace public et du bâti, dans des projets de réhabilitation ou d'aménagement paysager qui accompagnent aujourd'hui la croissance de la ville. Il semble alors possible de concilier une approche architecturale respectueuse des lieux de mémoire et de la préservation de la culture oasienne (NAJI et GOEURY 2017; NAJI 2019). Le récit mythique donne un point d'ancrage, d'attachement et d'appartenance. Il confectionne en quelque sorte les prémices d'une tonalité d'ambiance en déployant sa riche cosmologie qui, par l'entremise de choses et d'êtres animés, fait vibrer intensément un lieu.

Par ailleurs, l'expérience partagée des ambiances ouvre une perspective méthodologique intégrative et collaborative permettant de transcender certaines frontières disciplinaires: tout individu est rapidement en mesure de partager, de discuter et d'analyser collectivement l'essence encore ambiguë de ce qui fait ambiance et les modalités parfois équivoques à partir desquelles elle imprègne le monde en présence. Le raffinement de l'analyse s'appuie alors sur l'entrecroisement et le maillage d'approches, le partage de médiums d'observation et l'accumulation de retours discursifs mis en commun. Plus que jamais se met en jeu un «partage du sensible» (au sens de Rancière), car se tient bien là l'enjeu d'une politique de la recherche capable de limiter la mise au pouvoir des disciplines qui

cherchent à borner ou restreindre les consignes d'acceptation de ce qui vaut comme objet scientifique.

Cet ouvrage est le résultat d'une expérience collaborative que nous présentons en quatre étapes. Il nous est apparu important d'introduire cet ouvrage en explicitant le processus exploratoire que cette recherche collective a mis en œuvre (Breviglieri et Goeury). La créativité engendrée par l'expérience collaborative a suscité la rédaction de fragments ou *traits d'ambiance* qui ont d'abord alimenté le carnet de recherche Zerka, puis ont été distribués au fil de l'ouvrage pour rendre visible le processus collectif qui a rendu possible certaines investigations plus poussées. Ces fragments exploratoires, première étape dans le processus créatif de production du travail de recherche, sont rarement communiqués comme tels. Ils dressent un tableau volontairement impressionniste de deux cités oasiennes, Tiznit en 2015 et Nefta en 2016. L'intérêt des équipes s'est porté à la fois sur les lieux emblématiques de chaque site (la source Aïn Aqdim dans le cœur historique de l'ancienne médina de Tiznit, la Corbeille à Nefta), mais aussi sur deux lieux beaucoup plus communs (le seuil des demeures de Nefta et une bergerie urbaine dédiée à la vente du mouton de l'Aïd al-Adha à Tiznit) qui sont tout autant au cœur des vies oasiennes. La démarche, qui repose sur la captation de climats relationnels entretenus avec la diversité des composants du monde oasien, se double d'une collecte de sons et de récits *in situ*, laissant alors la parole habitante s'appuyer sur le site et lui donner ainsi une certaine matérialité. Il a aussi été envisagé, dans cette première étape, de mettre en perspective cette dernière avec l'approche emblématique de l'espace oasien envisagée par Jean Duvignaud à Chebika; texte lui-même polyphonique et rendant intentionnellement visible son propre processus hésitant de construction (Melliti).

En déroulant le fil des enquêtes autour de pratiques ordinaires (commerciales, agricoles, ludiques, hospitalières, festives, cérémonielles, etc.), les ateliers ont pris soin de relever la diversité des aménagements territoriaux et des milieux de vie qui tracent un sillage singulier dans la composition des ambiances locales. Ont ainsi été intégrés au premier plan de la réflexion le rapport à l'eau, à la terre ou à l'air, les liens aux entités végétales et animales, les usages de certaines spécificités architecturales

impliquées dans les tonalités d'ambiances (places, passages couverts, seuils). Ces dimensions, touchant aux climats relationnels entretenus dans l'oasis, ont suscité différentes démarches pour s'en approcher et pouvoir les observer. Des opportunités de collaboration avec les habitants en sont nées, de même que des questionnements interdisciplinaires abordant la justesse des médiums d'observation: enregistrements sonores diffus ou focalisés, capture vidéo mettant le vidéaste aux prises avec les ambiances traversées, expérience de marche en aveugle commentée, description fine des pratiques, séries photographiques, etc. Ces modalités d'intégration au terrain et de progression dans la connaissance ont fait l'objet d'un travail de composition écrite réalisée «à chaud», au raz d'impressions encore sensibles. Celui-ci porte ainsi la trace vivante d'une manière de s'être accordé aux ambiances oasiennes et d'y avoir décelé des pistes d'investigation pour en restituer certaines configurations récurrentes et structurelles. Elle doit s'envisager comme une suite de propositions plutôt que de résultats, une trace de fouille plutôt qu'une collecte de données. Les trois étapes suivantes éclairent les thématiques majeures qui ont percé au fil de nos collaborations. Ces thématiques sont étroitement liées entre elles dans la mesure où elles ouvrent un même horizon d'analyse qui concerne la transformation de l'espace oasien. Et à travers celle-ci, à la fois la fragilisation de ses héritages et l'élargissement de ses possibilités d'existence. Le premier thème qui a surgi, et qui constitue la matière de la seconde partie de l'ouvrage, touche à une configuration architecturale et urbanistique que nous avons rabattue sous la notion de porosité. Celle-ci qui touche autant aux formes bâties qu'aux matériaux utilisés, participe du prolongement graduel des espaces publics vers les espaces intérieurs dans les cités anciennes; elle est centrale dans leur régulation climatique et contribue à l'expérience de la perception et à l'ordonnement de la vie commune. Elle demeure néanmoins mise en question et se place souvent en rupture face au développement de projets d'aménagement ou face à l'urbanisation sauvage. Cette porosité a été saisie à travers des dispositifs d'écoute de la ville de Nefta par Alia Ben Ayed, Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud qui ont multiplié les traversées de l'oasis aux quartiers historiques, mais aussi dans le cadre

d'observation plus fine de lieux précis comme une bergerie urbaine par Zakaria Kadiri, Nasser Tafferant, Jean-Paul Thibaud et Khadija Zahi. Cette dimension particulière est aussi réfléchie à partir de récits localisés autour de l'entrée des demeures à Nefta par Hind Ftouhi et Khadija Zahi qui font apparaître comment elle crée une ambiance mêlant la tendresse «hanan» et la nostalgie «hanin». À partir de ces expériences, Alia Ben Ayed ouvre le propos sur la question de la porosité comme matrice architecturale des ambiances oasiennes. Elle mobilise les conceptions philosophiques qui mettent en perspective le souffle (*rûh*) comme source de vie qui irrigue la cité. L'habiter oasien est alors fondé sur un bien-être proche du repos contemplatif qui approche la matérialité du divin (*sakîna*). En mobilisant ainsi la philosophie arabe, elle ouvre une réflexion sur la nécessaire refonte des projets d'habitat et d'urbanisme en contexte saharien. Imen Landoulsi prolonge ce propos en travaillant la notion d'«esprit (ou âme) du lieu» à partir d'une lecture des ambiances de la ville de Nefta. Elle démontre l'importance de lieux spécifiques comme les *bortals* et les *houchs* qui permettent au champ sensoriel du bien-être de se déployer, d'être partagé au-delà du cercle des proches, et investi par la mémoire collective qui raccorde les générations. En appuyant sur la dimension expérientielle depuis laquelle s'éveille cette idée d'esprit du lieu, elle apporte une contribution originale à la réflexion sur le patrimoine immatériel. Abdelaziz Barkani propose une analyse architecturale fine d'un *ksar* algérien, où sont détaillés les effets sensoriels des formes construites qui produisent autant de formants thermiques, aérodynamiques, tactiles, sonores et visuels. Il démontre ainsi comment l'urbanité saharienne peut se définir par un enchaînement de micro-ambiances. Il dégage un répertoire de référenciations ambiantales évocatrices, à même de catalyser inspirations et imaginaires. Il appelle alors à s'émanciper des approches limitées à la perception esthétique qui escamotent de nombreux éléments constitutifs de l'ambiance.

Le second thème central, qui traverse la partie suivante de l'ouvrage, se porte sur l'impact de la réhabilitation récente de places publiques qui, tout en apparaissant sur le fond d'un monde déjà familier, établissent de nouvelles coordonnées pour l'expérience affective de l'espace, l'usage

ordinaire du lieu et l'effervescence de la vie publique. Dans le contexte de transformation rapide des espaces urbains oasiens, Alia Ben Ayed, Joseph Brunet-Jailly et Laurent Valdès interrogent les rythmes sonores des nouvelles places publiques à Tiznit passant des places minérales aux jardins publics. Parallèlement, Marc Breviglieri, Hind Ftouhi, Noha Gamal Said, Imen Landoulsi et Mohamed Mouskite se sont focalisés sur la réhabilitation de l'ancienne source pour établir une fine cartographie des pratiques qui sont autant de gestes de réappropriation d'un espace fermé au public depuis plusieurs décennies. Dans la continuité de ces investigations, trois chapitres questionnent ces espaces emblématiques que sont les bassins d'irrigation situés au cœur des cités oasiennes. Ils se penchent sur l'usage ordinaire des bassins romains à Gafsa et de la source Aïn Aqdim de Tiznit. Ces hauts lieux constitutifs de l'histoire de la cité ouvrent la voie à l'analyse de la place de l'eau, trop souvent approchée comme ressource agricole ou comme élément ornemental. Dorsaf Zid, Hind Karoui et Azeddine Belakehal proposent une «lecture éco-éthologique» des bassins de Gafsa où ils détaillent la relation profonde entre les dispositifs urbanistiques mis en place et les pratiques des usagers dans le temps. Ainsi, l'eau est au cœur d'une constellation d'activités habituelles qui dépassent la simple dimension esthétique et ouvrent à l'examen historique d'une société. Tout projet de réhabilitation se présente alors devant l'enjeu de consolider ou le risque de faire disparaître les relations tissées autour des bassins d'eau devenus une référence majeure de cette ville oasienne. Les trois auteurs aboutissent à la conclusion que tout travail de réactivation doit se libérer de l'imitation formelle, totalement insuffisante pour conserver les caractéristiques profondes de l'urbanité saharienne. La conservation des effets sensoriels mais aussi des pratiques apparaît comme la possibilité de préserver un urbanisme à haute valeur patrimoniale tout en transmettant l'esprit des lieux. Marc Breviglieri et Imen Landoulsi prolongent cette réflexion en portant l'attention sur la manière dont les enfants investissent un aménagement de la source historique de la ville de Tiznit et contribuent à en faire un espace public. Transformée en simple réservoir d'irrigation inaccessible au public après l'indépendance, la source a été réaménagée en 2015 en ouvrant la place au jeu et à une

grande diversité d'usages en contact direct avec l'eau. Cette ouverture a permis une réappropriation du lieu par les habitants et tout particulièrement par les femmes et les enfants. Aux pratiques ludiques, marquées par une expérience vive des propriétés physiques de la place, s'ajoutent une réactivation des mémoires du lieu et la réanimation du mythe fondateur de la ville. Noha Gamal Said invite à une réflexion sur l'intégration ambiante de ce même lieu au sein du tissu urbain tizniti. Elle reproduit l'expérience sonore de la traversée urbaine en mettant en avant des effets de contraste, et elle explicite comment un tel aménagement apporte une respiration dans le tissu resserré de la ville, configurant une nouvelle cour où femmes et enfants peuvent se retrouver avec un sentiment de protection comparable à celui d'un espace domestique.

Il apparaît alors une responsabilité forte des aménageurs dans les choix dits de modernisation des espaces oasiens. En effet, les formes architecturales, mais surtout les modalités d'appropriation des lieux, apparaissent comme déterminantes pour maintenir une tonalité d'ambiance particulière aux cités oasiennes qui va au-delà des seules pratiques puisqu'elles convoquent la résonance des mémoires et des mythes. Ce dernier point constitue aussi le troisième thème majeur identifié (et la quatrième partie de l'ouvrage). Ce qui donne ici à l'histoire son vis-à-vis spatial le plus net, c'est la configuration des cités oasiennes ouvrant à une dimension civique. De nombreux espaces sont ainsi étroitement liés à des institutions historiques qui géraient l'oasis, que ce soit les demeures ou les terres agricoles. Une série d'analyses croisées de la palmeraie de Nefta en témoignent. Abdelaziz Barkani, Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud analysent le paysage sonore de l'oasis en tant qu'il comporte un timbre calme et silencieux qui appelle à de l'apaisement et attire de nombreux citoyens, tout particulièrement ceux qui maintiennent des pratiques agricoles. Irène Carpentier, David Goeruy et Zakaria Kadiri questionnent les rapports complexes entre les aménagements publics récents et les pratiques agricoles. Ils identifient une tension entre les logiques de performance productive et l'attachement mémoriel, posant la question de la régulation des pratiques par les nouvelles organisations agricoles. Marc Breviglieri et Mohamed Mouskite approfondissent cette perspective pour

laisser émerger les récits de la grande transformation de ces organisations dans leur rapport au sacré et tout particulièrement aux figures de sainteté locales. Les formes architecturales et urbaines portent la mémoire de la délibération et de la gestion du commun liant habitat et terres agricoles. Dans cette perspective, Salima Naji expose la place particulière occupée par les porches, accès sécurisé aux quartiers d'habitat, lieu de contrôle mais aussi de discussion collective autour de la gestion collective des biens communs et notamment de l'eau dédiée à l'irrigation. Ces dispositifs sont actuellement fortement menacés par les nouvelles mobilités motorisées, les porches sont alors considérés comme des obstacles à la fluidité contemporaine. Or, ils portent en eux une dimension mémorielle civique invitant à repenser la place des collectifs habitants face aux velléités de modernisation défendue par la puissance publique au profit des plus riches. La mise en place d'un chantier participatif devient alors une modalité de réactiver une communauté-mémoire pour renouveler les logiques d'attachement à des lieux trop rapidement disqualifiés. Il s'agit de s'émanciper des injonctions à la restauration esthétique à but touristique pour privilégier les pratiques présentes et passées. Enfin, Irène Carpentier, David Goeury et Zakaria Kadiri analysent la transformation des activités agricoles. Les parcelles cultivées sont au cœur de l'urbanité oasienne. Cependant, la recherche de la performance productive dans un contexte de marché concurrentiel d'une part, et le désir d'ouvrir ces parcelles à de nouvelles pratiques de loisirs nourrit des divergences qui fragmentent le périmètre irrigué. L'approche sensible renseigne alors le fonctionnement du commun par l'observation fine des traces d'abandon ou d'occupation. Les communs agricoles subissent une transformation vers des communs urbains, où s'affirment de nouvelles relations environnementales notamment aux végétaux. Dès lors, les auteurs posent la question de la gouvernance des villes oasiennes et de la place des collectifs historiques dans la gestion au quotidien des affaires de la cité. L'étatisation des processus de prise de décision favorise l'affirmation de l'individu aux dépens du collectif et donc menace ce qui faisait le commun.

L'ensemble des textes proposés dans cet ouvrage se complètent et se répondent, ils proposent un cheminement partant des enjeux profonds de

l'architecture et de l'urbanisme oasien avant d'interroger les usages puis les débats ouvrant sur les questions de gouvernance collective.

L'analyse de nombreux traits d'ambiances a permis de nourrir une réflexion sur les formes architecturales et urbanistiques anciennes ou émergentes. Les configurations ambiantales des espaces oasiens restent, à cet égard, étroitement liées à des subtilités architecturales. Par exemple, celles qui offrent des modalités de climatisation (Ben Ayed, Barkani, Landoulsi, Naji, Zid, Karoui et Belakehal), permettent l'extension de l'espace domestique dans la rue (Landoulsi), régulent l'intensité lumineuse (Landoulsi, Barkani) et sonore (Gamal Saïd, Landoulsi, Naji, Zid, Karoui et Belakehal), se prêtent, enfin, à une diversité croisée d'usage allant de la convivialité intergénérationnelle (Landoulsi) et interspécifiques (Landoulsi; Carpentier, Goeury et Kadiri) aux investissements ludiques (Breviglieri et Landoulsi); de la civilité ordinaire (Gamal Saïd, Naji) aux arènes politiques ouvertes à la négociation (Naji; Carpentier, Goeury et Kadiri).

Ces dispositifs architecturaux offrent aussi la profondeur d'une caisse de résonance héritée du passé, ils portent la trace d'ambiances appartenant au destin d'une civilisation complexe et consolident des points d'ancrage qui nourrissent le sentiment d'appartenance et d'existence dans la durée. Certaines ambiances relèvent d'un choix arbitraire, d'autres dépendent des externalités liées aux nombreuses transformations urbaines qui diffusent des nuisances ou du bien-être en échappant partiellement à la maîtrise des individus. Cette question nous conduit alors vers une interrogation sur l'habitabilité des oasis dans une période où elles se voient traversées par de multiples projets de modernisation qui, scandés au nom de l'efficacité technico-économique, sont censés articuler en permanence les échelles locales, régionales, nationales et transnationales. Que faire face aux velléités de conformité des nouveaux ordres architecturaux qui associent matériaux et formes exogènes censés garantir un nouveau confort d'habitation et un nouveau pouvoir de distinction sociale (Landoulsi, Naji)? Comment engager la responsabilité de la puissance publique, mais aussi celle des professionnels que sont les architectes (Ben Ayed, Barkani, Naji)? Comment associer la conservation des usages par la préservation de lieux emblématiques (Barkani,

Landoulsi, Naji, Zid, Karoui et Belakehal) et une attention pour les entités humaines et non-humaines qui, n'étant pas identifiées et impliquées dans la chaîne de valeur des projets urbains, sont rendues particulièrement vulnérables (Carpentier, Goeury et Kadiri) ?

Sonorités oasiennes (à l'écoute de l'oasis)

Cet ouvrage est doublé d'une bande-son prélevée *in situ* par les chercheurs. Ces enregistrements permettent alors de restituer un paysage sonore (SCHAFER 1977). Ces sons offrent au lecteur un récit public de ce monde social particulier que sont les cités oasiennes, une ethnophonie de la vie quotidienne (THIBAUD 2012). Les sons recueillis sont par ailleurs contextualisés afin de permettre une écoute active. Ainsi, lecture et écoute viennent se compléter. Les textes permettent de porter attention sur les sonorités maîtresses qui donnent le ton des espaces oasiens: le bruit du vent, de l'eau, des oiseaux, des insectes mais aussi de la circulation motorisée. Ces sonorités, bien qu'elles constituent un fond, sont rarement conscientisées car masquées par les signaux sonores (klaxons, appels, cris) qui sont autant d'avertissements occupant souvent le premier plan de l'attention sur le terrain. L'écoute active permet aussi d'identifier des marqueurs sonores, ces sons caractéristiques au lieu que Schafer appelle à être protégés car ils configurent l'identité acoustique d'une communauté.

En effet, l'identité morphologique et sociologique des oasis a été forgée de longue date par les passions scientifiques et les intérêts économiques qui ont fourni des approches encyclopédiques. Ces dernières ont nourri des tableaux taxinomiques précis et une riche collection de figurations paramétrées et stabilisées (cartes, dessins, photographies). Cette production de connaissances et de représentations visuelles n'a pas seulement été mise au service des pouvoirs politiques et institutionnels dominants, elle a aussi, au profit du sentiment de surplomb qu'elle a suscité, favorisé le découpage entre le bâti et l'agricole, la ville et le jardin, masquant en grande partie leur imbrication historique. Pour faire revivre dans notre analyse les nombreuses circulations et interconnexions, et se défaire ainsi de cette limitation artificielle, le travail sur le sonore est apparu comme

particulièrement adéquat. Le sillage laissé dans l'air par le son traverse cette limitation et fait résonner chaque partie dans l'autre. Le chercheur, quant à lui, se retrouve plongé dans le présent de l'ambiance, son écoute étant coextensive à l'événement sonore. De plus, l'irruption sonore empêche l'observateur d'isoler un objet en particulier et l'invite constamment à l'exploration en se laissant surprendre et pénétrer par les ruptures de ton, les fausses notes ou les vibrations soudaines. Simultanément, il enregistre cette caisse de résonance dont nous parlions plus haut, cette puissance profonde qui vibre en continu dans la durée longue, et qui, en amont d'une signification phénoménale précise, contribue à donner sens aux structures de l'ambiance oasienne.

À l'écoute de l'oasis, celle-ci apparaît saturée par un foisonnement d'éclats sonores (courants d'air soudains, piailllements d'oiseaux, aboiements, braiements, grésillements des moteurs de mobylette, cris d'appel ou de plainte, rires ou pleurs d'enfants, etc.) qui se juxtaposent au souffle continu qui bruisse à travers les arbres, les ruelles, les arcades. Végétaux et dispositifs architecturaux atténuent sans masquer cette richesse, créant un sentiment de douceur, non pas dans le silence, mais dans l'immersion atténuée des sons du vivant.

Les approches sonores développées ici sont multiples. Pour certaines équipes, le sonore constitue un outil opératoire permettant d'approcher l'ambiance oasienne en tant qu'unité complète intégrant à la fois le bâti, le vent, l'eau et toutes les formes vivantes humaines et non humaines. Il permet de constituer un corpus de données à même de supporter des analyses. L'approche sonore se traduit alors par une relecture et une définition spécifiques des espaces qui sont ainsi requalifiés, à l'image du jardin public sis autour de la source Aïn Aqdim qui devient une cour urbaine (Gamal Said). Par ailleurs, plusieurs méthodes ont été mobilisées pour renforcer la sensibilité au son, à l'image de l'écoute en aveugle qui constitue une expérience corporelle où le visuel est volontairement occulté pour permettre l'affirmation des autres sens afin de mieux saisir des traits d'ambiances (Ben Ayed). Enfin, des démarches exploratoires de mise en mouvement où le pas et son bruit permettent de réfléchir à une partition sonore de la marche (Ben Ayed, Brunet-Jailly, Valdès).

Pour valoriser l'approche sonore, l'ouvrage propose donc de rendre accessible de multiples enregistrements localisés sur la plateforme dédiée *Cartophonies* du laboratoire CRESSON. Par ce moyen, nous souhaitons que chacun puisse inventer des parcours, cette fois-ci au sein de l'ouvrage, tout en doublant son expérience de lecteur d'une exploration sonore et parfois visuelle à l'aide des photographies complémentaires. Le lecteur peut ainsi tenter de reproduire une expérience d'immersion dans un paysage sonore. Par ailleurs, ces enregistrements constituent aussi des archives dans des cités en mutation où des aménagements peuvent à tout moment venir transformer ces identités sonores.



59 FRAGMENTS SONORES,
RÉSONANCES OASIENNES.

Marc Breviglieri, Noha Gamal Said et David Goeury

- ¹ La richesse de la production littéraire et poétique sur les oasis est très importante. Les écrits d'Isabelle Eberhardt et tout particulièrement *Dans l'ombre chaude de l'Islam* sont ici mobilisés par Abdelaziz Barkani. Des publications récentes résument le rapport poétique à l'oasis comme le travail de Salah Stétié liant poésie et photographie dans *Oasis. Entre sable et mythes* ou encore celui de Yasmina Khadra qui associe souvenirs et calligraphie dans *Ce que le mirage doit à l'oasis*.
- ² Ces références n'ont aucunement un objectif d'exhaustivité mais davantage de mettre en avant quelques programmes emblématiques développés en Tunisie et au Maroc.
- ³ Voir en ligne: <https://www.cnrtl.fr/definition/banal>
- ⁴ Voir en ligne: <https://www.cnrtl.fr/definition/trivial>

**DES CITÉS OASIENNES,
LIEU D'OBSERVATION COLLECTIVE**

Partie 1

DES ATELIERS EXPLORATOIRES FACE À UN MONDE DÉCOUVERT. FABRIQUER DES COHABITATIONS SCIENTIFIQUES

Marc Breviglieri et David Goeury

Dans le contexte oasien, les injonctions institutionnelles à la recherche sont multiples: déploiement d'infrastructures de première nécessité, performance agricole, suivi des migrations humaines, patrimonialisation, attractivité touristique, conservation de la biodiversité, adaptation au changement climatique. Or, ces injonctions sont massivement imposées de l'extérieur des sociétés et finalement interrogent peu la condition habitante dans sa complexité. Les techniques d'enquêtes et les modalités d'analyses privilégiées se conforment de plus en plus à des outils d'appui à la construction d'éléments statistiques objectivables, au profit d'administrations centralisées désireuses de déployer des politiques publiques généralisées et généralisables. Elles laissent finalement très peu de place à la remise en question des paradigmes d'analyse mis au service de ce déploiement. Les chercheurs sont aspirés par cette commande publique ou par des collectifs associatifs, eux-mêmes parties prenantes des négociations sur le devenir oasien. Ils subissent implicitement l'effet d'un projet étendu d'économie de la connaissance, désormais clairement orienté par des modèles d'accords de consortium relevant de stratégies coopératives établies à l'échelle internationale, le plus souvent sous l'autorité de directives et de financements européens ou nord-américains. Ce projet d'économie de la connaissance, qui associe recherche, innovation et développement, incite au recouplement des indicateurs et des systèmes de mesure, et à l'application de bonnes pratiques recouvrant des méthodologies formatées d'enquête.

La discussion sur la nature de ce projet de gouvernance de la recherche ne doit pas s'arrêter à la validité de la démarche scientifique car elle regarde

aussi, et plus profondément, les effets d'une tradition intellectuelle eurocentrée et la manière dont transite à travers elle des modèles et des hiérarchies cosmologiques, des grammaires politiques et morales fondées sur des idéologies spécifiques, et des présupposés discutables sur la transportabilité de certaines matrices ontologiques. Une critique rigoureuse de ce projet d'économie de la connaissance doit envisager de pouvoir détailler les perspectives ouvertes par d'autres modes d'accès à l'enquête. C'est dans cette optique que le programme de recherche Zerka a tenté d'explorer une manière de faire qui propose d'autres modalités d'investigation et de présence sur le terrain. Dans la phase exploratoire que nous décrivons ci-dessous, est exposé un mode d'accès au savoir dont l'objectif n'est pas de renforcer les convictions d'expertise scientifique, mais au contraire de troubler ces dernières pour assurer une plus grande porosité entre les approches disciplinaires. La tentative est alors de pouvoir créer un espace scientifiquement ouvert, en essayant de réduire le plus possible les effets de patronage induit dans la direction d'un programme de recherche¹.

Une question d'ancrage

Le programme Zerka s'est penché sur les mutations récentes et profondes des environnements sociaux, matériels et climatiques particularisant certaines régions oasiennes. Pour d'emblée partir d'un savoir dynamique et ouvert à ces mutations, ce programme a choisi pour point d'ancrage les travaux de deux architectes chercheuses en sciences sociales: Salima Naji (à Tiznit) et Imen Landoulsi (à Nefta)(LANDOULSI 2019; NAJI 2019). Ces deux femmes avaient préalablement conduit des projets localisés qui mettaient en jeu la question des transformations de l'habiter oasien en dépassant les catégories instituées de rapport au monde imposées par la puissance publique. Profondément investies dans les deux espaces, leur réflexion singulière sur des objets architecturaux, leur analyse des jeux de pouvoirs et la réflexion menée sur l'usage ouvraient d'importantes perspectives critiques sur les modalités classiques d'analyse. Il s'agissait donc de construire un programme de recherche qui n'avait aucunement l'objectif de procéder à une quelconque évaluation des projets menés, mais de

s'appuyer sur ces perspectives compréhensives et critiques pour animer et renouveler les catégories d'analyse.

Il importait pour cela de convoquer une équipe de chercheurs issus de disciplines différentes, mais susceptibles de se remettre en question et de s'ouvrir à d'autres approches, notamment par le recours à l'analyse des ambiances sensibles.

Pour éviter de reproduire des situations de déclinaison de méthodologies, il a été volontairement choisi de favoriser un brassage entre chercheurs qui ne privilégie pas une stricte division du travail fondée sur des actions menées individuellement, mais plutôt sur des formes d'*accompagnement* engageant au partage du contact sensoriel avec l'environnement. D'emblée il est apparu l'importance de façonner ensemble une politique de recherche qui permette de soigner et favoriser les processus de mise en commun du savoir et les variations d'attention produites par l'hétérogénéité de l'équipe. Impliquée dans des séjours supposant la cohabitation de chercheurs, cette dernière devait en effet s'acclimater, dans un mouvement collectif d'enquête, à une pluralité de différences marquées et d'asymétries significatives (statutaires et liées à une proximité variable du terrain).

La collecte collaborative: ethos et praxis scientifique

Établir des ateliers collaboratifs et exploratoires ayant pour principe de se mettre en relation sensible avec des portions de monde oasien devait concrétiser l'idée de frayer un véritable cheminement interdisciplinaire (en s'efforçant de maintenir une réciprocité et une symétrie entre les disciplines). Il s'agissait aussi de considérer de près les exigences contemporaines imposées à l'enquête en science humaines et sociales, dans un climat de durcissement et de montée des régulations éthiques (GENARD ET ROCA I ESCODA 2019), et ce d'autant plus que les participants entretiennent un rapport allant du plus lointain à l'autochtonie avec le contexte d'étude choisi. Il importe de souligner l'arc de vigilance qu'il convient aujourd'hui de garder grand ouvert pour qu'une enquête puisse trouver sa place légitime et fonder quelques ancrages qui la maintiennent *auprès* du monde

que l'on s'efforce de rendre sensible à notre perception. L'enjeu semble d'autant plus profond que les lieux choisis sont actuellement souvent mis en scène et considérés comme singuliers voire marginaux du fait des centralités nouvelles imposées par des processus de domination politique récents. Ainsi, les pièges du relativisme culturel, du progressisme séculariste ou de l'oubli des traces laissées par l'exploitation d'un monde colonial demeurent particulièrement présents. Désormais, il semble acquis que nous ne pouvons plus nous rendre dans ces lieux en feignant l'invisibilité et en prétendant la neutralité qui nous autoriserait à opérer des collectes bienveillantes avec la précaution de déformer le moins possible la réalité. De même, la collecte des bases de données objectives livrées de bon gré au nom d'un projet scientifique dont le profit serait universel et dans le but de renchérir un patrimoine mal connu, mesurant au passage son potentiel à être labélisé et donc muséifié doit être interrogée. Au bout du compte, elle revient à s'emparer d'une culture que l'on aurait soi-même participé à reconstruire et à figer, en élaborant un monde qui serait avant tout le fruit de nos représentations, au point même d'inventer une hétérotopie (GOEURY 2008, 2010).

Or, cette démarche, qui reste largement légitimée par les dispositifs d'évaluation académique de la production du savoir, tend à passer sous silence un ensemble de dimensions relatives à la présence même de l'observateur. C'est pourtant cette présence qui demeure, dans les formes que prend son engagement et à travers la réalité qu'elle va modifier sensiblement, le facteur déterminant de l'expérimentation qui conduit à tisser des fils de réflexion et à aiguïser les facultés perceptives dont nécessite cette dernière. La démarche classique et datée que l'on vient d'évoquer semble aussi négliger un contexte d'étude renouvelé, où doit être traitée localement la conséquence de phénomènes d'ampleur planétaire. Ces derniers fragilisent l'*épistémè* fondée par la Modernité (dans laquelle s'inscrivent la science segmentée et certaines conditions de possibilité). Ils suscitent la nécessité croissante d'établir un travail collaboratif, intégratif et transversal, au-devant des transformations accélérées qui prennent de vitesse les potentiels d'adaptation des sociétés humaines et de la plupart des espèces vivantes.

Accompagner un monde pris de vitesse par ses transformations: la recherche comme maïeutique

Il semble alors, de ce point de vue, extrêmement difficile de s'avancer sur un terrain de recherche sans pondérer l'investigation d'une préoccupation relative à la situation même que vient infléchir la présence des chercheurs. À travers cette visée, il s'agit de rendre première la question de la *venue* qui renvoie à l'expérience du seuil, de la place à trouver et des «formats d'engagement» qui se disposent à une coordination évoluant au fil de l'enquête (THÉVENOT 2006; GOEURY 2010; STAVO-DEBAUGE 2017). C'est de ce triple enjeu, qui concerne une hospitalité à définir et un mode de participation à établir, que ressort la matière la plus riche et essentielle d'une enquête de terrain menée sous la bannière d'une recherche collaborative. Il convient alors d'assumer avoir des effets sur ces mondes avec qui nous partageons l'enquête, mais sans chercher à en maîtriser seuls les contrecoups et les conséquences. Il s'agirait plutôt de se consacrer à la tâche plus modeste et raisonnable d'*accompagner* les transformations que ces mondes connaissent. Nous prenons ici «accompagner» au sens premier, soit l'idée d'être avec ces mondes en mouvement et de cheminer avec eux, tout comme ils cheminent avec nous, en se départissant du sens second, qui est celui de servir de protecteur ou de guide encore largement mobilisé par les chercheurs (GOEURY 2010).

L'idée d'une recherche fondée sur un dispositif de participation inclusif et transparent réunissant les différents intérêts de parties prenantes (*stakeholders*) semble à première vue remplir cette fonction. Désormais plébiscité par les référentiels de bonnes pratiques scientifiques et intégré au format du projet de recherche en tant qu'objectif mesurable, ce dispositif participatif et décisionnel n'est toutefois pas sans poser problème sur le plan où nous nous sommes positionnés. Il emporte en effet avec lui une structure d'action entièrement articulée à une grammaire libérale du commun, qui favorise la négociation d'intérêts particuliers et qui opère de fait une orientation normative et un «contrôle sur les procédures établies» (THÉVENOT 2015). Les travaux réalisés par Emmanuelle Cheyens et Laurent Thévenot ont examiné de près, à propos d'une *Roundtable on Sustainable*

Palm Oil, la manière dont le recours à un tel dispositif masque alors de «puissantes asymétries de positions», exerçant une pression de conformité sur les formes d'expressions en quête de légitimité, et annexant ou travestissant au passage des modalités de gouvernement de la vie commune qui lui sont étrangères (CHEYNS et THÉVENOT 2019). Il importe donc d'envisager d'autres modalités de prendre part par l'enquête à ces processus transformationnels; des modalités intégratives, impliquant le chercheur parmi une pluralité d'autres participants concernés. Mais, elles ne doivent pas se limiter aux procédures que la démocratie participative libérale a largement exportées jusqu'aux mondes de la recherche: elles doivent pouvoir se mêler à d'autres modalités d'engagement ou à d'autres grammaires politiques et morales qui viennent contester toute exclusivité de procédure participative (GOEURY et LERAY 2017).

Les ateliers collaboratifs que nous mettons en place représentent les premières amorces d'une recherche capable d'appréhender les différents processus de transformation qui fragilisent le monde oasien. Ils tentent d'intégrer de façon créative des manières de voir différentes et parfois des traditions de pensée éloignées. Ils établissent les conditions minimales d'un ancrage scientifique autour d'une problématique locale dont la complexité suppose la «mise en correspondance» de registres de sensibilité différenciés (INGOLD 2017). À terme, c'est l'engagement d'une recherche approfondie qui est mis en jeu en prenant appui sur une communauté d'affinités personnelles et un tissu d'attaches familiales établies localement. Une recherche dont l'ambition et le principe d'action reposent à la fois sur un geste d'investigation porté par une dynamique de la perplexité (relevant d'une tension entre doute et curiosité), sur un geste de spécification des manières singulières de conduire l'enquête sur ses ancrages propres, et enfin sur un geste d'émancipation de procédures exogènes et normalisées de récolte et de traitement de données objectives.

Premières approches sensibles et prévenantes

Tentons de rendre ce qui est mis en place lors des ateliers collaboratifs réunis pour des séjours exploratoires. Une équipe hôte, composée de

chercheurs ancrés localement se tient, vis-à-vis des collègues en visite, dans un rapport de médiation au terrain. Ce rapport est indexé, pour ainsi dire, à l'établissement d'une *prévenance* toute particulière, permettant d'amoinrir de part et d'autre le choc d'une première rencontre qui emporte la hantise de l'intrusion². Chaque équipe est composée d'une dizaine de chercheurs de générations différentes. Tous les participants ont déjà collaboré étroitement avec au moins l'un des autres participants, mettant au profit du groupe une complicité et parfois des accointances amicales (nous reviendrons plus loin sur l'importance de considérer le champ de relations mutuelles privilégiées, bien qu'il puisse *a priori* sembler tout à fait étranger au monde scientifique). Les participants viennent de champs disciplinaires variés (architecture, urbanisme, arts visuels, géographie, histoire, sociologie, économie, anthropologie, agronomie) et sont issus de différentes universités, où ils ont forgé des outils analytiques relativement hétérogènes. L'atelier collaboratif s'est tenu jusqu'à présent sur une période d'environ une semaine. Les participants cohabitent dans un lieu où un espace de travail en commun est aménagé, avec la possibilité de constituer des niches accueillant des fractions plus restreintes du groupe. Dès son arrivée, la totalité de l'équipe chemine à travers un espace géographique de référence (un *terrain*), guidé par les hôtes qui, au prix d'un exercice de défamiliarisation, rendent sensibles et verbalisent leurs liens privilégiés à l'environnement traversé, décrivant notamment ce qu'ils y ont fait et envisagent encore d'y faire. L'itinérance envisagée fait place à la rencontre inopinée, et déjà à la possibilité de prendre quelques marques, de relever certaines traces, d'engager conversation avec les habitants. Elle est conduite au gré d'une démarche qui aborde volontairement l'espace parcouru selon une perspective polysensorielle, en cherchant à faire progressivement ressortir verbalement la combinaison synesthésique de l'expérience vive³. La déambulation permettra d'établir une première nappe de *saillances référentielles communes*, qui viendront structurer par la suite l'élaboration de la dynamique collective. La trame d'arpentage initialement programmée par l'équipe hôte est disposée à être transgressée: le groupe se désagrège souvent à mesure qu'il progresse dans sa déambulation, laissant alors advenir des *points d'affinités interpersonnelles* et

s'entrecroiser des *contours narratifs de première approche*. Un regroupement s'opère dans la soirée, permettant un retour discursif sur l'expérience sensible de la déambulation. L'exercice permet de consolider un socle d'événements et de lieux (les saillances référentielles communes) en les imprégnant des sensibilités disciplinaires de chacun et en les pondérant du fait que l'on se rend à l'enquête, non pas comme une page vierge, mais en transportant des objets conceptuels et méthodologiques auxquels on tient, mais que l'on considère comme faillibles et associables dans certaines limites à d'autres. Comme ce sera systématiquement le cas lors des moments collectifs de l'atelier, la parole est invitée à tour de rôle et s'installe dans un espace accordant un privilège à la convivialité, de manière à autoriser des interventions indécises ou décalées et à raffermir des liens de mutualité, d'entraide et d'encouragement. Sont alors délimitées des thématiques de premier abord, qui seront prises en charge par des segments de petites tailles (sous-groupes) faisant alliance pour le restant du séjour exploratoire⁴.

Au carrefour d'un trouble assumé et d'un soin dispensé

Il convient d'assumer, disions-nous plus haut, d'avoir des effets sur le monde soumis à notre exploration, ce qui implique à la fois d'en prendre soin et d'accepter le trouble qui sera suscité par notre présence. La communauté intime qui se fonde à travers ces ateliers collaboratifs expérimente ainsi, et en premier lieu, l'accueil d'un monde découvert. L'investigation ne pourra se départir des indissociables questions que posent l'hospitalité et l'appartenance (STAVO-DEBAUGE 2017). Les deux dimensions du *prendre soin* et du *trouble éveillé* par la présence des chercheurs doivent être envisagées conjointement et elles fourmillent alors d'enseignements sur le monde lui-même, avec lequel nous espérons partager certaines manières de rendre sensible et d'organiser la réalité. Le *prendre soin*, ce par quoi le terrain est abordé avec précaution et ce pourquoi l'équipe en visite est traitée avec prévenance, dérive en lui-même vers l'horizon éthique fondamental d'un assentiment communautaire et personnel à l'investigation (DESCOLA 2003). Il serait réducteur et relativement ethnocentré de vouloir

rabattre la preuve de cet accord sur la seule validation contractuelle ratifiant sur le plan juridique un consentement éclairé et délivré en parfaite connaissance de cause. Il semble préférable à cet égard de replacer l'usage systématique du contrat au cœur de la grammaire libérale des intérêts dont il demeure pleinement issu. Cette grammaire s'exporte désormais massivement avec les protocoles d'enquête nous parvenant du monde anglo-saxon, et nous avons cherché plus haut à pointer sa normativité et les asymétries implicites de position qu'elle met en jeu en impliquant des formes requises de maîtrise et donc de contrôle des procédures. Au-delà de cet outillage contractuel, il reste ainsi crucial pour l'enquête de pouvoir asseoir les fondations de la confiance réciproque sur d'autres registres d'engagement; la complexité des embranchements affinitaires et des formes d'attachement en vigueur notamment dans les sociétés méditerranéennes n'a jamais cessé de nous le montrer (BREVIGLIERI 2018).

Le *trouble* suscité par l'étrangéité même de notre présence demeure lui aussi un haut lieu d'explorations des fondements axiologiques qui s'entrecroisent dans de tels ateliers. Les traits phénoménaux du trouble sont extrêmement amples et traversent les régions sensibles de l'offense, de la gêne ou l'embarras en venant se confronter au seuil qui souligne les fautes dans l'écart à juste distance au terrain, et sépare le correct de l'incorrect, le tolérable de l'intolérable. Ces manifestations du trouble s'apparentent largement aux maladresses de l'étranger qui vient et dont l'apparition soudaine, l'allure hésitante ou l'indiscrétion invite les chercheurs à réviser leur liberté présumée et à discerner la place qu'ils peuvent occuper dans une communauté qui n'est pas la leur, mais dont ils espèrent comprendre des principes d'ordonnement. Ces chercheurs peuvent faire du trouble qu'ils suscitent par leurs maladresses, l'une des matières de leur enquête, comme le sont aussi certains gestes de générosité et d'obligations, prises en main excessives ou mises en scène caricaturales dont ils sont les destinataires privilégiés, et qui, au regard des grammaires de l'accueil qu'ils emportent avec eux, peuvent dénoter à leurs yeux d'une hospitalité outrée. Nous avons souligné par ailleurs les propriétés fécondes du *malentendu* en tant qu'il représente, parmi les nuances phénoménales du trouble perçu, une occasion particulière d'approfondir certains registres d'investigation

et de collaborer à la tâche d'intercompréhension et d'éclairage des constructions du commun (BREVIGLIERI 2017; THÉVENOT et KAREVA 2017). Dans la conception de l'enquête que nous présentons ici, le malentendu n'est pas à ranger parmi les malheurs de la communication, mais comme une pièce cruciale qui invite à circuler d'un point de vue à l'autre, d'une langue à l'autre, d'une situation à l'autre. Le malentendu voit affleurer l'étrangeté que fait surgir l'expérience de la différence dans la rencontre, et, pour que la communication puisse être, sans qu'elle n'écrase les écarts en présence, il devient le motif d'une quête d'éclaircissement et d'un effort de transformation des modes d'engagement en présence. L'enquête se tient en équilibre sur le fil d'une hospitalité incertaine et elle travaille des combinaisons relationnelles originales visant à mettre en commun les obstacles qu'elle y rencontre, à la fois pour apprendre de l'autre et pour ouvrir en partage les sillons de perplexité naissant des transformations du monde qui nous relie. L'enquête se situe aussi entre deux polarités qui peuvent la fragiliser et piéger l'équilibre dont elle nécessite sur ce plan de la cohabitation scientifique. D'un côté, en se repliant sur un modèle de la division du travail scientifique, qui favorise une programmation séquentielle et morcelée en tâches parcellisées clairement délimitées selon des compétences individuelles d'expertise reconnue. De l'autre, en s'appuyant exclusivement sur un modèle scientifique hérité de la dispute critique, qui tend à hiérarchiser l'espace de collaboration aux dépens d'une quête d'horizontalité. Or, celle-ci anime profondément une dynamique du *faire ensemble* prenant soin des attachements de proximité entre chercheurs.

Se déplacer et faire ensemble

Au lendemain de la première journée de l'atelier, les sous-groupes se rapprochent des aspérités du terrain qu'ils auront d'eux-mêmes repérées pour esquisser l'enquête. Ils vont tester la possibilité d'y consolider un ancrage permettant de cultiver une progressive familiarisation. On peut considérer que ces ateliers exploratoires consistent principalement au creusement délicat d'une attache au terrain. C'est l'assurance même de cette attache qui devient la condition de possibilité du déplacement que

suppose l'activité exploratoire. Nous entendons ici le terme *déplacement* dans un sens large et exploitable, qui éclaire ce nécessaire et difficile établissement d'une attache au terrain et qui dit autre chose qu'un simple passage: à la fois une action qui tente de trouver sa place dans l'environnement de l'enquête, un mouvement (ou un bougé) qui reste la condition phénoménale de la perception sensible, et enfin un geste qui assume de se rendre ailleurs en transportant une partie des choses possédées au départ. Mais qu'en est-il de l'équipe hôte censée déjà côtoyer de plus ou moins longue date le terrain investi? Si l'équipe en visite présente très visiblement le témoignage de cette opération de déplacement, d'autant qu'elle se redouble pour elle d'un dépaysement, il faut se demander en quoi l'équipe hôte l'expérimente, elle aussi, mais sous un angle sensiblement différent. Nous évoquions plus haut la dynamique qui consiste en une familiarisation progressive pour la première et une défamiliarisation pour la seconde, qui tient à l'effort attendu de prévenance reposant sur l'explicitation du lien entretenu avec le terrain, sur la présentation des savoirs antérieurement acquis, et donc sur la symétrisation relative des connaissances avec les chercheurs qui découvrent le terrain. Or, non seulement ce geste de défamiliarisation est l'occasion de rouvrir les yeux sur le terrain en usant d'une perspective ajustée à l'effort d'accueil que l'on vient de mentionner, mais les positions acquises vont elles-mêmes être sensiblement déplacées par l'intermédiaire des chercheurs en visite qui vont progressivement configurer de nouveaux liens au terrain et mettre à l'épreuve des schémas d'investigation inédits. De sorte que la qualité même de l'opération de défamiliarisation entretient une dynamique seconde de refamiliarisation, qui s'entend, elle aussi, dans un rapport à l'exploration et permet à l'équipe hôte de bénéficier de ce qui émerge du processus tâtonnant de familiarisation avec le terrain de l'équipe en visite. Dans son ouvrage qui porte attention aux gestes de fabrication afin d'ouvrir une conception pédagogique fondée sur l'idée d'une *fabrique des manières de faire*, Tim Ingold nous indique une piste absolument précieuse (INGOLD 2017). Partant des propriétés de modulation et de résistance de la matière, il décrit finement un ensemble d'enquêtes menées avec ses étudiants afin de tirer au clair les «correspondances» multiples qui doivent

s'établir entre un éventail extrêmement varié d'éléments (humains et non-humains) pour faire advenir un processus créatif de production. En associant une expérience sensorielle depuis laquelle se multiplient les faisceaux d'attention et les processus de transformation de la pensée et de la matière, Ingold étend très largement la communauté des participants conviés à l'enquête, tout en prenant soin de maintenir son dispositif collectif et pédagogique à l'écart des écueils relationnels que seraient la condescendance ou l'ethnocentrisme. Les «arts de l'enquête», dit-il, sont des manières de nous entremêler par des liens de correspondance avec le monde; ils demandent aux ethnographes, artistes ou architectes de participer aux phénomènes qui sont l'objet même de leur attention et de réveiller leurs sens pour laisser s'échapper le processus créatif qui nous fera apprendre du monde⁵. Toutefois, si cette approche suppose le fonctionnement d'un collectif d'apprentissage dynamisé par le fait d'avoir à fabriquer ensemble, elle passe sous silence les nuances relationnelles subtiles qui font *tenir ensemble* les cohabitations qui prennent forme et se transforment au fil du temps. Si elle souligne la nécessité d'un accompagnement (de la matière travaillée comme des collaborateurs), elle ne dit rien de la nature du compagnonnage et de l'espace de résonance intime qu'il induit. La thèse du *faire ensemble* doit s'étayer de précisions sur les propriétés de *l'être-ensemble*, afin d'apporter une analyse plus précise de ce qui touche et affecte la vie commune et vient indubitablement composer avec les dynamiques de la recherche.

Cohabiter

Le contexte actuel de la recherche en Sciences Humaines et Sociales est traversé en profondeur par un principe de régulation valorisant un schéma fortement productiviste, où se renforcent mutuellement un système d'assurance qualité prenant appui sur une métrique héritée des sciences de l'ingénieur et du calcul, doublé d'une politique d'émulation à la performance. Un ensemble complexe de dispositifs congruents (prolifération de classements fondés sur des données quantitatives, incitation exacerbée au cumul de publications, quête de réputation transitant par l'accès aux

revues les mieux cotées, compétition à laquelle exposent les procédures d'appel d'offres, etc.), impose un *climat concurrentiel* touchant autant les laboratoires que les individus eux-mêmes (BRUNO 2008). La mise en place d'équipes censées réunir sur une durée respectable un groupe de chercheurs se retrouve ainsi exposée au fait que ce climat imprègne la vie de la communauté réunie. On ne saurait donc occulter le problème que pose à la conduite des projets de recherche actuels, l'émergence de stratégies individualistes instrumentalisant les liens à l'équipe et au terrain ou même de rivalités grevant l'inclination à collaborer et notamment l'élan de partage des savoirs dans l'exploration.

Il importe ainsi de réintégrer, comme une visée explicite de ces projets, des schémas alternatifs qui prennent en compte, à la racine de la collaboration scientifique, le niveau élémentaire du *bien vivre* en communauté restreinte (un *savoir cohabiter* – BREVIGLIERI 2006). Un niveau déconnecté des pressions productivistes et concurrentielles, et considérant sérieusement les écarts et différences que met en jeu l'ambition d'intégrer dans les équipes des partenaires lointains, afin de renforcer les relations transdisciplinaires et transnationales qui s'imposent au-devant de problématiques contemporaines globales, lesquelles semblent désormais ponctuées de catastrophes diverses, cumulatives et récurrentes. Ces problématiques se ramifient en plusieurs dimensions entrecroisant étroitement ce qui avait pu être rangé par la modernité dans l'opposition tranchée entre nature et culture, ou ce qui était resté sous-estimé par cette première en conséquence de l'ardeur hégémonique de son point de vue sur le monde. Ainsi, les efforts de décentrement que ces problématiques supposent se joignent étroitement aux registres inédits de cohabitations que la recherche semble devoir mettre en place. Ces registres de cohabitation sont établis pour échapper au cadre autoréférencé de cette dernière. Ils visent à ancrer sur le terrain un ensemble de relations mutuelles privilégiées, sur lesquelles viennent se greffer les prémisses, puis les formes d'accompagnement, que nécessitent la mise en place tâtonnante mais aussi l'ancrage durable d'un appareillage d'enquête. Ces formes d'accompagnement, disions-nous, sont tournées à la fois vers le soin et l'exploration des liens comme des lieux. Les registres de cohabitation font du compagnonnage une modalité

de participation remarquable, à partir de laquelle agit une inclination au rapprochement interpersonnel qui consolide des complémentarités et renforce une approbation mutuelle et réciproque. Mais cette inclination au rapprochement met aussi, et plus généralement, au contact du monde, non pas pour en extraire d'emblée des ressources convertibles en valeur scientifique, mais pour y sonder plutôt les manières propres de l'habiter, en se raccordant à lui de proche en proche et en favorisant ainsi l'attention rapprochée. C'est notamment cette dynamique que l'on s'efforce d'alimenter dans les ateliers collaboratifs, parce qu'en ces points de contact et de rapprochement *comparaissent* des éléments, des matières ou des phénomènes susceptibles d'une investigation ultérieure. Cette investigation ne prendra sens qu'à l'intérieur d'un champ perceptif où il aura fallu trouver un ancrage pour saisir de manière pénétrante combien les exigences d'adaptation aux transformations accélérées du monde déstabilisent et questionnent des manières de l'habiter.

Les chercheurs auront composé avec leurs affinités réciproques, ils se seront liés en petits groupes entretenant un rapport privilégié avec certains habitants, composant ici et là des tissus de familiarité en prenant le temps de répondre aux sollicitations du monde, faisant varier les focales de perception, les formats de participation et les registres d'écoute et de communication. Les soirées de ces ateliers sont l'occasion d'un regroupement permettant de jouer sur une autre échelle de mise en commun et d'amasser des témoignages pris sur le vif. C'est là que s'entrecroisent les sillons de perplexité creusés durant la journée. Progressivement, les trames d'enquête et les manières créatives d'approcher le terrain se bâtissent, accompagnant des lignes thématiques, l'ensemble formant une composition d'engagements singuliers mis à l'épreuve du terrain. Au milieu du séjour s'établit donc assez spontanément un travail collectif de délimitation et de tri parmi les lignes de préoccupation retenues. En se prêtant régulièrement à leur narration, ces lignes préfigurent un travail de rassemblement et de composition entre les différentes textures expressives qui ont accompagné les cheminements exploratoires : écriture, production artistique, paysages sonores, schémas graphiques, photographies, films, croquis, conversations enregistrées, etc. C'est ce travail de

composition qui fait l'objet d'une première trace de publication sur un carnet de recherche dont il nous reste à parler.

Le carnet de recherche Zerka

La position définitive et rétrospective qui transparait dans le produit fini de la recherche, généralement un article, un rapport ou un exposé, rend très peu justice au processus exploratoire et créatif qu'ont supposé le processus d'ancrage et les formes d'engagement exigées sur le terrain de l'enquête. Dans le format requis de la publication académique, où l'expérience du terrain est calibrée pour apparaître sous la forme de données collectées et objectivées, la grande diversité des dynamiques exploratoires qui ont animé le cheminement de l'enquête semble en grande partie mise de côté et perdue de vue. Ce sont précisément ces ancrages consolidés, formes d'engagement et processus exploratoires que nous cherchons à restituer grâce à un *carnet de recherche* accessible à un large public⁶. Le carnet de recherche est confectionné pendant les ateliers, au soir des journées d'investigation (à condition que ce ne soit pas les soirées ou la nuit qui invitent à mener l'enquête). La rédaction correspond à un travail collectif d'affinage progressif de matières premières et de textures diverses rassemblées pour l'occasion. Elle retrace les cheminements et les aménagements dont l'enquête a fait l'objet pour s'attacher à un terrain et pour éveiller l'univers des phénomènes perceptibles qui fera converger l'attention des participants. Ce qu'il importe de restituer à même ce carnet, c'est ce cheminement progressif et les choses depuis lesquelles la part du sensible s'est éveillée en faisant converger l'attention mutuelle. La matière qui alimente ce carnet de recherche permet, non sans rigueur, de filer la trace de matières composites enchâssées dans des histoires qui les situent les unes par rapport aux autres (SCHAPP 1992). La structure souple du carnet permet de relier de petits articles, représentants des amorces d'investigation, en adoptant une trame que permet de suivre trois modalités d'entrée: par mots-clés (architecture, femmes, irrigation, etc.), par objets et lieux d'études (la source sacrée Aïn Zerka, l'agriculture urbaine, l'espace public des médinas, etc.) et par formats de parution (billets,

récits, sons, images, cartes, etc.). La publication laissée sur ce carnet de recherche ne prétend pas à l'exactitude ou à l'exhaustivité requises par le modèle académique de production de la connaissance; elle s'aventure au-devant du sens, elle n'établit que la prémisse fourmillante du vouloir-dire et de l'intention de signifier *calibrée* pour la publication académique. En gardant trace de ce processus commun d'éveil et de creusement de la matière ethnographique et transdisciplinaire, le carnet de recherche restitue non seulement la dynamique même qui a rendu attentif au monde, et ce qui aura permis, guidé, autorisé et facilité son exploration. Mais il laisse aussi entrevoir l'expérience d'une cohabitation à travers un dispositif collectif travaillant à la fabrication tâtonnante d'une enquête de terrain. Se tient là un outil pédagogique remarquable. Car il permet d'entendre les conditions de réalisation d'un apprentissage *in situ*, qui généralement ne se laisse pas capter par l'économie normalisée de la production scientifique. Il n'est en effet question ici que d'un atelier de préfiguration, mais dont le travail consiste à construire collectivement certaines fondations pour des recherches ultérieures, que celles-ci passent par un regard approfondi sur la disposition d'un monde à être appréhendé pour y mener une enquête, par le croisement inédit de points d'affinité regroupant chercheurs et acteurs de terrain, par des formes d'attachements naissants au lieu investigué, par l'établissement de contours narratifs capables d'initier de grandes histoires, par l'expérience d'une cohabitation susceptible d'étendre les bienfaits de la collaboration au-delà de la simple circulation des savoirs, ou par le témoignage d'une éthique de la prévenance qui souligne combien la tâche d'accompagnement du monde en transformation sur laquelle repose la viabilité d'une investigation scientifique est d'une nature foncièrement complexe et délicate.

¹ Mentionnons au passage la possibilité de rapprocher la présente investigation de terrain avec celle menée par un collectif d'enquêteurs brésiliens et français au Condomínio Barão de Mauá (THIBAUD 2020).

- ² Pour un usage des notions de « choc » et de « hantise » rapportées au concept d'hospitalité sur le fond de laquelle se présente l'étranger: STAVO-DEBAUGE 2017. Nous reviendrons plus loin sur l'enjeu d'un *agir prévenant* dans la confection d'une cohabitation supposant l'intégration d'une équipe scientifique extérieure au terrain de l'enquête.
- ³ Les ateliers se sont largement imprégnés des méthodes d'observation innovantes établies au CRESSON: THIBAUD 2015 et TIXIER 2016.
- ⁴ Des groupes généralement de 2 à 4 personnes, avec l'assurance que l'une d'entre elles maîtrise l'idiome local.
- ⁵ Ingold s'intéresse aussi à une quatrième manière de faire, l'archéologie. Son approche est alors voisine de celle qu'André Leroi-Gourhan mettait en avant: en partant de la forme et des traces laissées sur la matière, il semble possible de retrouver le geste et la fonction, puis de faire dériver de l'intuition technique les rythmes et chaînes opératoires (LEROI-GOURHAN 2000).
- ⁶ Ce carnet est hébergé sur la plateforme Hypothèses du portail OpenEdition. Voir en ligne: <https://zerka.hypotheses.org>

MANIÈRE DE FAIRE ENQUÊTE DANS LES OASIS. CHEBIKA ET CE QU'IL EN RESTE

Imed Melliti

Quel moyen de rendre hommage à Jean Duvignaud que de revenir sur sa *trace*, à travers la relecture de ce livre qui a marqué son expérience tunisienne, autant qu'il a influencé la première génération de sociologues tunisiens, *Chebika*; un texte que tous les spécialistes en sciences sociales et intellectuelles tunisiens d'un moment ont lu? Ce livre, je l'ai moi-même lu, il y a plus d'une vingtaine d'années, lorsque j'étais étudiant, et je l'ai redécouvert sous un autre jour à l'occasion d'une deuxième lecture plus récente, dont l'objet de ce texte est d'en faire part¹.

Pour parler de *Chebika*², j'organiserai mon propos en deux temps: je dirai d'abord ce qui, à mes yeux, caractérise cette œuvre et la distingue, en particulier, de la science coloniale; je terminerai en parlant de ce qu'il en reste d'elle aujourd'hui.

Qu'est-ce qui caractérise *Chebika*?

Ce sur quoi il est difficile de ne pas s'entendre est que ce texte constitue un ouvrage atypique dans la littérature sociologique et anthropologique et qu'il déjoue les modes de structuration habituels des textes en sciences sociales (généralement organisés par thème ou par entrée théorique, ou sur la base d'une séparation entre le compte rendu de l'enquête et l'analyse, etc.). Il suffit pour s'en rendre compte de regarder la table des matières. Aussi, même s'il est banal de le dire, il est important de rappeler que l'architecture du texte est très particulière et qu'elle s'inspire largement des techniques romanesques. C'est en vertu de ces techniques que Duvignaud nous révèle, par exemple, tout un monde social à partir d'un

premier personnage, Naoua: ses filles dont l'une vient accoucher près de sa mère, accoucheuse quasi-professionnelle; son mari, un *khammès* vivant mal sa situation de paysan sans terre; son fils qui travaille à Tamaghza et d'où il revient souvent pour plusieurs jours sans jamais donner d'explication. On découvre aussi, à travers ce personnage, un espace de vie et des trajectoires de mobilité quotidienne.

De manière plus précise, je veux dire à propos de *Chebika* deux choses que je reprends à Clifford Geertz, d'un très beau texte consacré à Lévi-Strauss (GEERTZ 1996). Les deux réflexions suivantes faites par Geertz au sujet de *Tristes Tropiques*, me semblent s'appliquer parfaitement au livre de Duvignaud.

La première est que ce livre est, en vérité, plusieurs livres à la fois. D'abord, c'est un roman où des personnages et des paysages jaillissent du désert et sont décrits à la fois avec beaucoup de couleurs et de nuances, où les menus détails et les actes de la vie quotidienne sont racontés (les enfants qui, en rentrant de l'école, posent des pièges à oiseaux, des hommes dans l'oasis en bas du village qui font et défont les parois de terre des canaux d'irrigation, etc.). Il est, ensuite, un récit d'enquête qui met en scène l'arrivée, la rencontre avec l'autochtone et qui raconte, avec un étonnement renouvelé, la fascination d'un étranger pour les hommes et pour la terre de Chebika. C'est aussi un essai socioanthropologique et, enfin un pamphlet dans lequel Duvignaud remet en question la suprématie de la sociologie quantitative et, à travers elle, un scientisme endémique dans les sciences sociales; il règle son compte non seulement à un structuralisme triomphant dans les années 1960, mais également à certaines notions développées par cette anthropologie coloniale, partisane elle aussi de l'immobile, telle que cette notion de «tradition» qu'il ne cesse de déconstruire tout au long du texte. On peut lire, par exemple, que «la transformation des structures commence au niveau des rapports actuels que les individus entretiennent entre eux, du commerce des hommes, des échanges multiples qui, rendus ou non, bouleversent ce que l'on s'acharne à appeler «tradition», et qui s'évanouit chaque fois qu'on cherche à l'isoler» (DUVIGNAUD 1968: 120). Ailleurs dans le texte, Duvignaud suggère aussi l'idée que la notion de «tradition» est, en partie, une invention des élites

politiques qui s'en prennent aux «traditions» et les qualifient de «freins au développement», et que ces traditions, par conséquent, existent moins en elles-mêmes qu'elles ne sont inventées par un discours politique en mal d'arguments pour justifier la lenteur du changement et l'échec des politiques de développement (DUVIGNAUD 1968: 300).

Le texte est par ailleurs «polyphonique» pour d'autres raisons. Il l'est précisément, dans la mesure où s'y mêlent trois voix: celle de l'auteur qui commente, décrit et analyse ce qu'il observe et enregistre; celle des gens de Chebika dont la parole est tantôt rapportée, tantôt restituée «littéralement»; enfin celle des enquêteurs et étudiants qui accompagnent Duvignaud dans son aventure et qui brouillent par leur présence la frontière entre sujet et objet.

Bref, le texte de *Chebika* est tellement pluriel que l'on ne sait pas comment y accéder: de manière linéaire, en prenant au sérieux l'introduction de l'auteur, ou encore par les personnages de Naoua, Mohamed, Rima, Saleh – l'enquêteur qui se transforme pour un temps en objet –; tous ces personnages auxquels l'auteur consacre des chapitres entiers, et qui se détachent par le volume et la place qui leur est réservée dans le livre de tous ces autres portraits brossés dans les replis du texte: l'instituteur qui, avec son veston et sa cravate, incarne la modernité et l'institution qui la représente (l'école); Ridha, l'épicier usurier du village; le gardien de Sidi Soltane, avec son amertume et son sentiment d'appartenir à un ordre social moribond, etc.

La deuxième chose qui frappe dès les premiers moments de la lecture de *Chebika*, et que Geertz relève à propos de *Tristes Tropiques* aussi, c'est que ce livre exhibe de manière quasi ostentatoire son caractère de chose «construite» et se complaît dans ce jeu de composition qui se met en scène tout au long du texte après avoir été annoncé dès l'introduction; Duvignaud lui-même rappelant dans les premières pages que *Chebika* n'est, en fin de compte, qu'une «utopie»³. En multipliant les entrées, par les personnages, par les récits, par les événements («l'affaire de la carrière»), par la théorie (ce qui est moins fréquent dans le texte), Duvignaud semble chercher à nous persuader qu'un texte anthropologique est, dans une certaine mesure, réversible; qu'il peut s'écrire selon des logiques et

des ordres formels différents. Il nous donne l'impression qu'il joue de ce travail de construction délibérée et cherche à le mettre en avant, comme pour aiguïser la vigilance du lecteur au caractère «utopique» du texte. Il se plaît même à mettre en scène les ratés de l'enquête: Saleh qui s'obstine à centrer l'enquête sur le marabout de Sidi Soltane, avec l'idée que la *zawiya* continue d'être, de manière quasi clandestine, le centre de l'activité et de la vie du village, alors que cette institution est profondément atteinte par la politique de démaraboutisation engagée par l'État. Il est important peut-être de rappeler que la réflexivité qui accompagne ce travail de construction assumé, revendiqué et affiché comme tel dans le texte, est rare à l'époque où *Chebika* a été écrit. Il faut également souligner que ce travail de construction – celle de *Chebika* comme texte – est simultané à une «déconstruction» du discours développementaliste officiel et dominant.

C'est en raison de ce caractère de «chose construite», en plus d'autres éléments sur lesquels je reviendrais brièvement, beaucoup moins qu'en raison de la polémique engagée avec les tenants du discours sur la tradition, que *Chebika* tranche avec la science coloniale. Le changement de cap engagé dans cet ouvrage par rapport à la science coloniale concerne, me semble-t-il, trois aspects essentiels.

- Le premier consiste en la place réservée à l'autochtone, et ce des deux côtés du miroir: celui de l'autochtone-objet qui devient coauteur du texte; celui de l'autochtone-enquêteur et pair qui apparaît dans le texte à la fois comme personnage révélateur à son tour du monde social décrit (Naïma et Saleh) et comme producteur de discours.

- Le deuxième se rapporte à cette «centralité de la parole des acteurs», plutôt inédite dans l'anthropologie maghrébine jusqu'à la publication de *Chebika*. Cette centralité est annoncée dès l'introduction du livre: abandonner les gens du village à la liberté de leur parole, leur donner l'opportunité de s'inventer un langage, sont des objectifs de l'enquête annoncés dès les premières pages (DUVIGNAUD 1968: 14-15). Bien sûr que *Chebika* n'est pas à ce titre une création *ex nihilo* et Duvignaud lui-même ne cache pas ses modèles et ses références, *Les enfants de Sanchez* et *l'Indien Hopi* (LEWIS 1963; DON TALAYESVA 1959). Quoi qu'il en soit, il n'est pas difficile de

constater à quel point, tout au long du texte, les débats et les points de vue des gens de Chebika, et même ceux des enquêteurs, sont restitués dans leur confrontation et leur décalage: le débat sur la *asala* (l'authenticité) entre Tunisiens, sur ce qu'il faut préserver et sur la manière de le faire en est un exemple.

Mais céder l'espace libéré par l'enquête à la parole des acteurs n'est pas une tâche aisée et Duvignaud n'est pas naïf pour le prendre pour acquis. Cela demeure un processus complexe et problématique. Duvignaud ne manque pas, par exemple, de souligner que «ce que tout le monde sait est tellement simple qu'on ne sait pas le dire» parfois (DUVIGNAUD 1968: 215) et de rappeler, en revanche, qu'un pan entier de ce que disent les gens de Chebika relève de cette parole à laquelle personne n'attache de l'importance, mais qu'il faut malgré cela noter (DUVIGNAUD 1968: 35), tels ces propos qui «ronronnent» et que les hommes assis sur le porche ou allongés près de la mosquée ne cessent de débiter. Une «parlerie» qu'on ne sait jamais jusqu'à quel point il faut la prendre au sérieux.

– Le troisième point concerne cette «finesse du regard» qui me semble caractériser *Chebika*; une finesse rarement atteinte, sauf peut-être chez un Jacques Berque, que Duvignaud cite d'ailleurs abondamment. Je me contente de livrer ici quelques exemples qui sont, à mes yeux, fort instructifs à ce propos: les «micro-enjeux» de la vie quotidienne à Chebika que Duvignaud décrit de manière pénétrante (Mohamed qui ne doit pas travailler sur les terres de Ridha l'épicier, parce qu'il est fils de propriétaire devenu paysan sans terre, alors que ce dernier est fils de *khammès*); le caractère inachevé de l'ordre social que Duvignaud saisit à travers ces généalogies approximatives et inventées, à travers la confusion entre Arabes et berbères, entre Majer et Frechich; enfin, la description extrêmement fine de ces échanges qui «occupent la parole et la pensée des gens de Chebika» (DUVIGNAUD 1968: 139) et qui revêtent deux formes: une forme génératrice d'usure et de dépendance et une génératrice de solidarité. Maintenant, que reste-t-il de *Chebika* près de cinquante années après sa publication?

Une première remarque s'impose⁴. Ce qui est frappant, c'est que, malgré le succès du livre, Duvignaud n'a pas cherché à transformer *Chebika*

en modèle paradigmatique, ou n'a pas réussi à monnayer ce texte sur le marché des idées des sciences sociales en France, comme l'a fait Bourdieu pour sa «maison kabyle»⁵. Les explications peuvent être nombreuses. Est-ce parce que Duvignaud est resté davantage écrivain que sociologue ? Est-ce parce qu'à force d'insister sur le caractère anomique de *Chebika*, il a enfermé son terrain dans une singularité irrémédiable (le mot anomie⁶ est employé par Duvignaud lui-même pour décrire ce village qui se meurt, cette «queue du poisson» dont personne ne se soucie) ? Est-ce parce que l'enquête s'enracine tellement dans l'histoire, et plus particulièrement dans cette histoire agitée du lendemain de l'Indépendance, qu'elle perd toute «exemplarité» ? Sans doute, pour tout cela à fois.

Cela dit, deux choses restent de *Chebika* à mes yeux. D'abord, une incitation à interroger la place de l'écriture dans les sciences sociales de manière générale, et dans le texte anthropologique plus particulièrement⁷. Il est vrai que l'écriture de Duvignaud, romancée, imagée et «trop» littéraire peut prêter le flanc à quelques critiques. On reprochera au Duvignaud «écrivain»⁸ d'être emporté par le torrent des mots, de broser à grands traits l'histoire médiévale du Maghreb, de se hasarder à décrire de manière plutôt «cavalière» l'invasion des tribus bédouines des Beni Hilal au 11^e siècle ou les rapports entre les confréries et la colonisation, mais son écriture pose un problème de fond qu'il est difficile d'éluder. Chez lui, le rôle imparti au travail d'écriture dans le texte scientifique recèle une critique implicite d'un certain objectivisme douteux. Donner la parole à la réalité elle-même pour s'exprimer est une métaphore maladroite parce qu'elle peut être prise au pied de la lettre. De ce constat, plusieurs questions jaillissent : que faire du discours des acteurs ? Comment transformer ce que disent ces derniers ou ce qu'observe l'enquêteur en texte ou en récit ? Comment traduire l'expérience «biographique»⁹ du terrain, c'est-à-dire un «bout de vécu», en texte ? C'est face à cette multitude de questionnements qui vont s'imposer sous l'influence du courant postmoderniste et la critique «Writing Culture» en anthropologie, avec par exemple les travaux de James Clifford et George Marcus (1986 ; CLIFFORD 1996) que nous met le texte de *Chebika*.

Deuxièmement, on trouve dans *Chebika* la démonstration que l'enquête constitue le lieu de rencontre entre deux mondes (celui des enquêteurs et celui des enquêtés) et qu'elle a pour effet incoercible de les transformer tous les deux (même si l'on peut reconnaître que Duvignaud exagère par certains aspects cet effet transformateur de l'enquête dans son analyse de «l'affaire de la carrière» à la fin de l'ouvrage). Cette rencontre provoquée par l'enquête est aussi une confrontation et n'est jamais sans risque. «Regarder, c'est voler» (DUVIGNAUD 1968: 281), écrit Duvignaud qui est assez lucide pour rendre compte de la tension que génère la mise en contact de deux mondes, celui de la steppe laissée pour compte et transformée, de surcroît, en objet et celui des élites urbanisées et nanties. Naïma, Saleh et les autres Tunisiens dans l'enquête sont représentatifs d'une autre forme d'altérité qui n'est pas moins différente que celle du sociologue européen¹⁰.

Curieusement, et de manière paradoxale, les gens de Chebika reprocheront aux enquêteurs tunisiens, tantôt d'être semblables en simulant la naïveté de l'ethnologue étranger (en posant des questions sur des choses qu'ils sont censés connaître eux-mêmes d'expérience); tantôt d'incarner une altérité qui devient d'autant plus insupportable qu'elle vient de l'intérieur (ce qui explique le fait, par exemple, qu'ils les considèrent comme des «mauvais musulmans» [DUVIGNAUD 1968: 229]). Quant aux jeunes enquêteurs tunisiens, Duvignaud ne manque pas de souligner avec perspicacité que la tension qui caractérise leur rapport à l'objet, notamment dans le cas de Saleh, tient en partie au fait que Chebika représente cette part d'eux qu'ils souhaiteraient supprimer. Quel que soit ce que l'on pense de cela, *Chebika* nous permet de remettre en question la légitimité de l'autochtonie dans la construction du savoir anthropologique et, surtout, ce rapport étroit, en partie fantasmé, entre autochtonie et empathie (LENCLUD et MELLI 2006: 163-176). L'empathie dont fait preuve Duvignaud, avec bien évidemment le concours de ses étudiants tunisiens de l'époque, représente un contre-exemple flagrant. Grignoter la terre de l'autre, point pour l'assujettir et l'exploiter ou tirer profit, sur le plan économique, d'une accumulation des moyens de production, mais pour élargir en quelque sorte le domaine du soi, en dehors de tout calcul économique: voilà un

témoignage extrême de cette empathie. D'autres exemples viennent à l'esprit: ce que Duvignaud dit du silence qui enveloppe le rapport entre hommes et femmes, sur ces deux mondes qui s'ignorent en termes de communication, mais qui restent vitaux l'un pour l'autre, la vie familiale et domestique étant, en particulier, un « socle d'équilibre fondamental » pour les hommes (DUVIGNAUD 1968: 130); un socle qu'ils promènent avec eux et qui les rejoint jusqu'en bas dans l'oasis, à travers le couffin que prépare la femme à son mari (DUVIGNAUD 1968: 145); ce qu'il écrit à la fin du livre sur « l'attente », ce mixte d'espoir et de mort lente (DUVIGNAUD 1968: 343-352). De manière réactive, l'enquête transforme son objet, à savoir les enquêtés. D'objets, ils deviennent sujets participants d'une action commune dont ils perçoivent le sens. Aussi, la réflexivité est aussi du côté des enquêtés qui, au fil de l'enquête, rationalisent de plus en plus leurs réponses et deviennent sujets d'une connaissance et d'une réflexion sur eux-mêmes. Il est vrai que les questions des enquêteurs les dérangent au départ, mais ils finissent eux-mêmes par se poser des questions, sur les mariages qui ne cessent d'appauvrir Chebika à travers la mécanique de dépossession infernale de la dot, sur la mort de la jeune orpheline Rima, etc. De manière plus générale, l'enquête a transformé Chebika, dans la mesure où elle l'a arraché à son esseulement, à son entropie, pour la faire exister ailleurs et pour d'autres: l'effet de cet article de journal consacré à Chebika sur la population du village, et qui constitue en quelque sorte un prolongement de l'enquête, en atteste.

L'enquête transforme tout autant les enquêteurs. Comme cela ressort du cas de Naïma en particulier, la bonne conscience des enquêteurs tunisiens est mise à rude épreuve. Non seulement ces derniers refusent de se conformer à l'attitude classique de l'ethnologue qui cherche à enfermer les populations étudiées dans leur être, mais cet enracinement momentané dans le village va altérer, chez ces jeunes qui connaissent mal le milieu rural et la Tunisie profonde de l'époque, l'image optimiste véhiculée par l'idéologie développementaliste ambiante.

Relire *Chebika* est-il sans intérêt aujourd'hui ? La réponse est sans doute non. S'il est vrai que le monde dont rend compte *Chebika* est certainement en partie de l'ordre du passé, ce livre demeure toutefois tout aussi

fascinant et instructif. Il est l'incarnation même d'une enquête qui résiste à l'effet «vieillissant» du temps, en s'appuyant sur des qualités d'exemplarité inépuisables et en portant, à sa manière, les questions et les visées qui habitent toute recherche authentique en sciences sociales. Traduisant les mots de la vie dans les mots de la science et usant du potentiel de «déconstruction» et de démystification que ces disciplines recèlent, il cherche à pénétrer la vie des hommes et des femmes ordinaires, à trouver le point de jonction entre leurs histoires et l'Histoire¹¹, et à nous introduire dans les arrières scènes de la société officielle.

¹ Ce texte est à l'origine une communication orale présentée au cours de l'hommage fait à Jean Duvignaud par le Collège International de Tunis les 27 et 28 octobre 2007. Aussi, ai-je pris le risque de conserver en partie la fluidité de l'oralité et le ton personnel qui le caractérisent, en m'exprimant à la première personne du singulier.

² Je me réfère ici à la première édition de 1968 du livre de Duvignaud, *Chebika: étude sociologique*. Tous les renvois à ce livre se feront dans le corps du texte en indiquant la page.

³ On n'est pas loin ici de cette notion de «fiction» utilisée par Geertz dans son livre précité et reprise plus récemment par d'autres anthropologues, tel que Francis Affergan, pour caractériser les produits de l'activité de l'anthropologue. En reprenant à son compte cette notion Affergan n'hésite pas à affirmer que le travail de l'anthropologue, comme celui du romancier, consiste dans la description de «mondes alternatifs possibles» (AFERGAN 1997).

⁴ Cette idée m'a été suggérée par mon ami et collègue Hammadi Rédissi qui a participé à cet hommage à Duvignaud organisé par le Collège International de Tunis.

⁵ Il s'agit évidemment de ces «trois études d'ethnologie kabyle» publiées dans le livre intitulé *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972). Michel de Certeau analyse de manière fine ce détour par la Kabylie et montre comment ce dernier terrain sert de cheval de Troie à une «théorie générale de la pratique» (CERTEAU 1990).

⁶ Sur un plan strictement théorique, Jean Duvignaud va s'intéresser de près à cette notion d'anomie (proposée initialement par Durkheim) en lui consacrant un livre entier (DUVIGNAUD 1973).

⁷ La question de l'écriture occupe de plus en plus le centre des débats actuels dans les sciences sociales. Un numéro spécial de la revue *Communications* (n°58) lui a été consacré en 1994.

⁸ «Écrivain» et non «écrivain», selon la fameuse distinction établie par Roland Barthes entre «écriture» et «écrivance».

- ⁹ Selon Geertz le travail de l'anthropologue consiste à traduire une expérience fondamentalement «biographique» (la présence «là-bas») en texte «scientifique» (le récit qu'on en fait «ici»)(GEERTZ 1996).
- ¹⁰ Voir à propos de cette forme d'«indigénéité intérieure» et des avatars intraculturels du «grand partage» anthropologique entre «nous» et les «autres», pour reprendre cette expression consacrée par LENCLUD et MELLITI 2006: 163-176.
- ¹¹ Il est fait allusion ici à l'ouvrage de Ferrarotti, *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales* (1983).

POROSITÉS MENACÉES DE L'ESPACE URBAIN

Partie 2



MARCHER À L'ÉCOUTE DE LA MÉDINA

Alia Ben Ayed, Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud

FRAGMENTS
SONORES DANS LE
QUARTIER ALEGMA
À NEFTA.

Nous avons élaboré une traversée du quartier historique d'El Algama à l'écoute de ses sonorités en partant du périmètre irrigué de l'oasis pour cheminer jusqu'à sa place principale. Dans un premier temps, en intensifiant les tensions sensibles de l'audition, en faisant d'abord de ce quartier un *lieu sonore*, nous cherchons alors à en reconsidérer les représentations habituelles. Nous sommes constamment sollicités par des sonorités, composées au gré des événements, de chants d'oiseaux, de pétarades de mobylettes, de claquements de sabots de mulets traînant leur charrette, de paroles, de rires, de jeux d'enfants. Ces sonorités colorent le parcours, le rythment, reconfigurent sa géométrie, modifient parfois sa plasticité lorsque les formes sonores débordent au-delà des limites proprement construites.

L'étroitesse des rues qui s'élargissent, latéralement, sous la forme de sonorités filtrant depuis les *skifas* entrouvertes des maisons. Elles nous interpellent, sollicitent notre attention, excitent notre curiosité, laissent deviner la vie, invisible à nos yeux, qui sourde depuis l'intérieur des maisons. Dans certaines séquences, en particulier dans les passages couverts des *bortals*, l'expérience est amplifiée par d'autres modalités sensorielles. L'ombre et la fraîcheur soudaine, l'étroitesse de l'espace confiné, accentuent les effets de réverbération. De simple lieu de passage, l'espace aménagé de *dokkanas*, ces banquettes maçonnées, se transforme en lieu de rencontre et de sociabilité. Ralentissant le rythme de la marche, il invite au séjour.

MARCHE À DEUX D'ALIA
BEN AYED ET NOHA GAMAL
SAID DANS LA VIEILLE
VILLE DE NEFTA (@JEAN-
PAUL THIBAUD).





PARCOURS EN AVEUGLE
DE NOHA GAMAL SAID ET
DE JEAN-PAUL THIBAUD
DANS LA VIEILLE VILLE
DE NEFTA (@ALIA BEN
AYED).

terrain à travers nos trois parcours singuliers, nous amène à envisager de croiser les modalités d'appréhension pour affiner l'analyse. Que va mettre au jour l'écoute de l'enregistrement sonore seule, celle du parcours commenté, le visionnage de la vidéo ou encore celui des photos ? Comment les associer, et dans quel ordre, pour que s'activent des modalités d'intelligibilité plus révélatrices ? Comment les formes sonores vont-elles se superposer aux formes matérielles, ou au contraire redessiner l'espace ?

L'hypothèse qui nous vient à l'esprit, celle d'une porosité particulière caractérisant l'espace urbain, bouscule le sens commun. En effet, habituellement, décrit comme étant introverti et fermé, en tout cas du point de vue matériel et visuel, cet espace, mis à l'épreuve de notre expérience sensible, qui met l'accent sur d'autres modalités sensorielles, sonores, olfactives, lumineuses, thermiques, dévoile une porosité nuancée, régulée.

Dans un second temps, nous avons décidé de vérifier cette hypothèse en la mettant à l'épreuve de « parcours commentés en aveugle ». Ce parcours en aveugle fait apparaître trois séquences distinctes, depuis l'oasis, en passant par les ruelles, jusqu'à la place au cœur de la ville. Cette mise à l'épreuve du



FRAGMENTS
SONORES DE AÏD
AL-ADHA À TIZNIT.

DANS L'AMBIANCE D'UNE BERGERIE URBAINE

Zakaria Kadiri, Nasser Tafferant, Jean-Paul Thibaud et Khadija Zahi

Dans cet article, nous nous proposons de restituer des observations d'une rue marchande de la médina de Tiznit – l'avenue Sidi Abderahmane (dite Fouq el oued, car construite au-dessus de l'ancien lit de rivière qui traverse la vieille ville de Tiznit) –, à l'approche de la fête de l'Aïd-El-Kébir (Aïd al-Adha ou fête du sacrifice). Notre cheminement nous conduit à explorer l'ambiance d'une bergerie dans laquelle sont vendus des moutons. L'équipe se compose de quatre sociologues ayant des degrés de familiarité différents au terrain. Le défi est de mettre à l'essai des outils d'observation et des modalités de l'expérience partagée du sensible. Ce peut être par une attention portée aux regards, aux sons, aux souvenirs et aux émotions.

Jeux de regards

À l'entrée de la bergerie, je suis frappée par l'intensité du regard. Un regard fixe et sans limite. Des enfants, des femmes, des hommes agrippés à une barre de fer scrutent de loin le déplacement des moutons dans un périmètre délimité. Ces spectateurs de passage semblent aspirés, absorbés par la scène. Sur le visage des enfants se lisent des expressions de joie, d'étonnement, d'envie d'enjamber la barrière et de voir de plus près ce rassemblement magique. Quant aux adultes, leur regard préoccupé et indécis laisse transparaître les mille et un calculs pour saisir la bonne affaire. En

LE CONVOYEUR DE
MOUTONS [@NASSER
TAFERANT].



avançant timidement dans cet espace, mon regard est attiré par une spectatrice qui trace son chemin, se faufile au milieu de la foule avec un regard soucieux et déterminé. Sa présence me déconcerte, son allure et ses mouvements m'interpellent. Je m'approche d'elle pour comprendre les raisons de sa présence dans ce lieu de négoce des moutons réservé habituellement aux hommes. Une discussion spontanée s'amorce sans que j'aie besoin de me présenter ou de justifier pourquoi je l'aborde. Ces données biographiques m'éclairent. En quelques instants, j'apprends qu'elle est veuve depuis trois ans et mère de deux enfants. Elle a été obligée d'investir l'espace masculin après la mort de son mari: «Mes enfants sont encore petits, je n'ai personne pour m'acheter le mouton.» Elle me confie ses préoccupations immédiates: «le marché, cette année, est cher»; ses hésitations: «je suis venue juste pour voir, je ne sais pas si je vais acheter»; ses peurs: «peut-être demain, le prix va augmenter»; le budget qu'elle compte y mettre: «je ne peux pas dépasser 1 400 DH». En sa compagnie, j'avance au milieu des spectateurs, je franchis la barre pour découvrir l'espace de choix et de négoce des moutons. Un espace réservé aux personnes ayant l'intention d'acheter et dotées d'un





savoir-faire pour choisir le « bon mouton ». Elle me montre, par le geste et avec aisance, les parties du mouton qu'il faut toucher. « Je sais choisir parce que je faisais de l'élevage avant. » Les considérations esthétiques sont mises en avant : « Les moutons d'ici sont grands, ils ont une laine propre et belle, c'est une belle race. » Son regard se fixe sur un mouton du pays, comme elle le qualifie, c'est un produit du terroir : « Le mouton *beldi* est meilleur, sa chair est tendre, il n'est pas gras, il n'y a pas de risque de cholestérol. » Tous ces arguments ne laissent aucune place à l'hésitation, il faut saisir l'occasion, payer le vendeur.

POINTER DU DOIGT ET
CHOISIR LE MOUTON
(@ NASSER TAFFERANT).

Autour de nous, des acheteurs potentiels circulent dans la bergerie, regardent dans tous les sens, échangent leurs avis, scrutent les défauts physiques visibles (boitement, œil manquant, amputation d'une corne, de la queue...), négocient les prix...

Je quitte progressivement ce lieu animé et ses diverses activités. En me mettant à l'écart, je suis le mouvement continu de ces spectateurs qui entrent et qui sortent. La bergerie urbaine, un campement temporaire prend place dans la médina, dessine un nouveau territoire avec ses codes et ses ambiances. Cet espace improvisé devient, en quelques jours, lieu d'attraction, une scène publique temporaire.

LA DAME EN ROUGE
(@ NASSER TAFFERANT).



À voix basse

Une rue animée dans laquelle j'entends des bruits de moteur, une mobylette qui passe et quelques personnes qui parlent et marchent. Une présence sonore de la ville avec son trafic et son mouvement. En avançant près de la bergerie, je distingue encore les bruits de l'extérieur mais je perçois aussi le son de chocs, quelque chose qui semble tomber de manière éparse sur du métal. Mais le son n'est pas vraiment métallique. Ce sont quelques hommes qui pèsent et préparent du charbon à vendre. Il servira aux petits foyers sur lesquelles sont cuites les brochettes d'abats, premier plat partagé par la famille. La rue tend à disparaître – pas complètement – au profit d'une activité plus tranquille mais encore sonore. Puis cette activité cesse. Le son de la bergerie est maintenant plus manifeste. Une enveloppe assez mate, feutrée, tissée de murmures juste perceptibles. Ça y est. Je ne suis plus dans la rue mais dans un cocon sonore en quelque sorte, immergée dans un espace presque clos, où domine un bruit de fond vocal. Les gens tendent à parler à voix basse. Chuchotement. Quelques voix se détachent de temps en temps mais restent souvent dans ce fond continu, discret et indistinct. Une bergerie sonore très douce, tranquille, ouatée en quelque sorte.

Puis, en avançant encore, je passe le garde-corps et me trouve au milieu des moutons. Les bêtes m'entourent: sons de frottements, petits mouvements dans un enclos réduit. Certains moutons semblent tousser ou éternuer, ça fait rire les enfants. Forte présence des bêtes. J'entends moins les voix et davantage les bêtes qui m'entourent. La paille. Je suis en plein milieu. Les marchands de charbon encore présents en arrière-plan, quelques coups et chocs. Bèlement des moutons.

Je sors de l'enclos et me retrouve maintenant près des vendeurs de charbon. Leur présence est davantage audible que celle des vendeurs et acheteurs de moutons. J'entends ces gestes élémentaires consistant à peser. Bruits de chocs, bruits de balance, de charbon qui tombe de temps en temps. Cela donne un peu de rythme à cet espace. Un peu de sons qui se détachent du reste. Comme si une partition à deux voix se jouait: le murmure continu des voix du côté des moutons et les chocs éparés et

irréguliers du charbon de l'autre. Une double activité dans un même lieu qui compose avec bonheur. Je suis tout entier à l'écoute de ce milieu un peu hors du temps, avec une qualité de silence dans laquelle on se sent bien. Toujours des voix en arrière-fond, dont une, celle d'une dame en rouge que je n'entendrai pas.

Je l'avais aperçue un peu distraitemment cette dame en rouge qui était entrée dans la bergerie. Mais c'est Khadija qui viendra me raconter par la suite, dans la rue, cette rencontre un peu singulière. À écouter ce fragment de récit, je me dis que cette conversation avec la dame en rouge a eu lieu dans la bergerie et que je ne l'ai pas entendue...

Le murmure des voix et des petits gestes m'enveloppe et commence à m'habiter. Comme si je faisais déjà un peu partie de cet endroit. D'ailleurs, quand nous parlons entre nous, nous posons notre voix de manière à nous fondre dans ce milieu sonore. Nous parlons désormais un peu comme les autres, à voix basse, discrètement. Je pourrais rester là encore un peu de temps, rien qu'à écouter et me laisser bercer par ce milieu tout en demi-teinte. Mais en se rapprochant de la sortie, les bruits de la rue refont surface. En même temps, les chocs du charbon accompagnent le départ et vont disparaître petit à petit. Je quitte ainsi le bain sonore des voix et ce silence tout en douceur pour un milieu plus tonique et stimulant. Moteurs. Passages. Circulation. Je suis encore dans la bergerie, le son encore dans l'oreille, et en même temps happé par un tout autre milieu sonore. Les commerçants de toutes sortes que l'on discerne, un marchand de fruits qui interpelle les passants, l'aiguiseur de couteau qui fait acte de présence par sa meule électrique. Je suis définitivement en ville, non plus protégé dans un cocon feutré mais désormais exposé aux activités des uns et des autres. Le bruit a repris le dessus. Je suis en ville. Le havre de paix et de douceur en mémoire. Les rythmes de la ville...



LE RÉMOULEUR
DE COUTEAU INSTALLÉ
DANS LA RUE
(© NASSER TAFFERANT).

États d'âme

Drâa Ben Khedda, Tizi Ouzou... La rue marchande m'évoque le souvenir de la Kabylie par ses états d'âme, son relief bariolé, l'ovation des klaxons. Une impression de vertige me saisit au bord de ce trottoir. La profusion des couleurs, des odeurs, des traces et des tâches me fait craindre de ne rien voir du tout. Je suis tenté par me laisser porter dans ces rapides où le risque de collision me paraît surmontable à condition de suivre la cadence. Si je panique, je m'accrocherai à n'importe quoi pour rejoindre la rive: un bout de carton, la roue d'une moto bécane, une grappe de raisin... Je pense à mon père et à ma mère. Est-ce qu'ils auraient été bien ici avec moi? Soudain, à ma gauche, un lieu attire mon attention. Je suis tenté par m'y introduire car rien ne sort de là. Il y a bien une odeur de foin et de bétail qui s'échappe et exhume encore des souvenirs d'enfance à la ferme; de nouveau mon père qui me tient par la main. Je pénètre. Le devoir de tranquillité m'arrache à la rue anonyme et outrancière. Je me sens vulnérable et choisis de faire profil bas. Les enfants qui se tiennent en

LES VENDEURS
DE CHARBON
(© NASSER TAFFERANT).

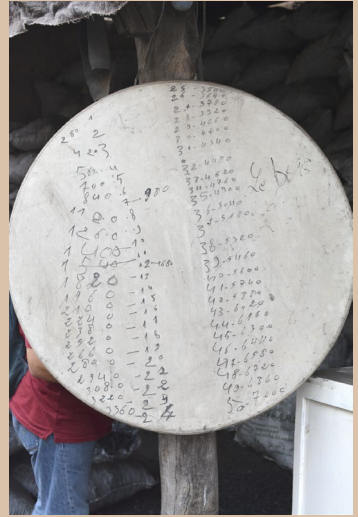


équilibre sur des poutres de fortune me redonnent le sourire et me rassurent. Les petits privilèges de la posture: je les ai aussi connus lorsque j'étais gamin et que je grappillais quelques centimètres pour dépasser les limites autorisées. À la faveur d'une discussion entre Zakaria et un vieil homme familier de ce lieu, l'occasion est donnée au petit groupe d'observateurs que nous sommes de glisser entre les cordes pour rejoindre le centre du ring où la brusquerie n'est pas de mise. Ici règne au contraire une tension douce. C'est autre chose que la cacophonie d'un souk.

Tandis que je photographie le visage émacié et doux du vieillard qui aide les acheteurs au transport des bêtes, j'ai comme une hallucination dans ce climat terreux. Drapée d'un *melahfa* rouge, d'une paire de lunettes noires qui réserve son

regard, une femme détonne par sa détermination. Là où les uns se tiennent prostrés dans une complicité vernaculaire, elle danse. Là où les autres attendent qu'on leur ramène leurs bêtes, elle bondit, fonce droit devant et les saisit pour se fixer sur leur sort. C'est elle qui tient la vedette au mépris des mauvaises langues. Des enfants s'amuse de cette boule d'énergie, mais elle porte sur ces rires innocents un regard plutôt bienveillant. D'où sort-elle ? Comme Jean-Paul, je ne l'avais pas remarquée, ce qui me trouble davantage. Un garçon sage, qui ouvre parmi les bêtes la voie aux acheteurs, est tout à son écoute.

Je suis touché par l'hospitalité de ce recoin de la ville. Une totale confiance des hommes, et des bêtes surtout. Le frottement de leurs cornes, c'était comme une tape amicale. Je me dirige maintenant vers la sortie en prenant garde de marcher d'un pas lent pour ne pas soulever le tapis de poussière qui fait éternuer les bêtes. C'est à ce moment-là que je croise la dame en rouge à qui j'ose adresser un regard complice comme pour dire: « Bien joué ! T'es sacrément culottée ! » D'abord impassible, elle me lance ensuite un sourire élégant qui me fait croire que mon intuition était la bonne. Elle se dirige ensuite avec la même énergie vers les vendeurs de charbons. Elle n'est pas du genre à faire les choses à moitié. Me revoilà dans le flot des moteurs et de la débrouille, car j'apprends par Zakaria qu'ici tout commerce est informel. La rue marchande est un chaquet de ruses et de services bien utiles. Je poursuis mon chemin, tandis que mon esprit est fixé dans l'atmosphère de la bergerie. Je me dis que je raconterai cela à mon père, qui bondira sûrement sur l'album photos de la famille pour revisiter les images de la ferme, là où il achetait son mouton avec le même enthousiasme que celui de la dame en rouge.



LE PRIX DU CHARBON
 (@ NASSER TAFFERANT).

LE DOUX CLIMAT DE LA SKIFA

Hind Ftouhi et Khadija Zahi

Depuis les inondations des années 1990, la médina de Nefta subit de profonds changements architecturaux qui risquent de lui faire perdre progressivement son caractère et son identité. On assiste à un cycle d'abandon et de démolition des anciennes maisons, et à la naissance de logements construits avec le béton à la place de l'architecture en terre.

La *skifa* est un espace pivot de la maison traditionnelle «*bina arbi*» (ou construction arabe qui renvoie en Tunisie à tout ce qui est local ou traditionnel) articulant l'extérieur et l'intérieur. Un espace réglé par un jeu de



MAISON TRADITIONNELLE
À PATIO (@SALIMA NAJI).



SKIFA À NEFTA
(© HIND FTOUHI).

contraste entre le dehors et le dedans, le chez soi et la rue, notamment couverte «le *bourtal*», le proche et le lointain. L'abandon des maisons traditionnelles, la disparition du savoir faire architectural ancestral et l'envahissement de l'architecture du béton font de la *skifa*, à l'instar des villes invisibles d'Italo Calvino (1972), un ensemble de beaucoup de choses: de mémoire, de désirs, de signes d'un langage; des lieux d'échanges de mots, de désirs, de souvenirs.

Nous avons demandé aux habitants de Nefta de nous parler de la *skifa*: que représente-elle pour eux? Qu'est-ce qu'ils ressentent dans cet espace?



SKIFA OUVRANT SUR
LA RUE ET JEU DE
REGARDS ENTRE LA SKIFA
ET LA RUE
(© HINF FTOUHI).



Nous tentons de restituer les ambiances qui règnent dans la *skifa* et la place qu'elle occupe dans la mémoire et le vécu de ces habitants.

Skifa: nostalgie «*hanin*» et tendresse «*hanan*»

Ali est couturier et muezzin de la mosquée Cheikh Mohamed Ben Nasr. Son petit atelier se situe à l'entrée du quartier historique. Ali n'est pas natif de ce quartier, il s'y est installé il y a cinq ans pour des raisons professionnelles. Afin de pouvoir assurer les cinq appels quotidiens à la prière, il a choisi d'acheter une ancienne maison, «une ruine» selon lui, et a construit à la place une nouvelle maison «*beni souri*» (ou construction syrienne qui renvoie à tout ce qui est moderne mais aussi raffiné, et qui depuis la colonisation française peut être associé à tout ce qui est européen ou occidental).

Skifa évoque pour Ali la nostalgie d'un mode de vie familial et oasien.

Après une longue journée de labour dans les champs, les hommes rentrent et se mettent dans la *skifa*. Les femmes leur préparent le thé, le déjeuner, le dîner. C'est là qu'ils passent la soirée et prennent tous leurs repas. Dans la *skifa*, on s'allonge, on se sent moins tendu, on est serein et on éprouve une grande tranquillité d'esprit.

PORTE OUVERTE SUR
UNE SKIFA ET UN LIT OÙ
SE REPOSE UNE FEMME
(@ SALIMA NAJI).

Le discours d'Ali est marqué par un très fort rapport affectif «*hanin*» à ce lieu et à toutes les activités qui s'y déroulaient.

C'est le lieu des retrouvailles avec la famille et les proches, les tantes, les grands-parents; le lieu où on raconte aux enfants des contes, où on prépare certains plats et où les femmes se réunissent autour du métier à tisser, où on s'allonge sur des tapis traditionnels en laine Ntaâ ou en bouts de tissus confectionnés *kilim chalik*, où on fait sécher les oignons, les piments, l'ail...

Outre la nostalgie de la *skifa* et de la vie d'avant, Ali qualifie le sentiment que ce lieu procure à ses habitants de tendresse «*hanan*». Grâce aux matériaux



utilisés – l'argile (terre) «*tin*» les adobes «*toub*», les poutres de bois de palmier «*zwayiz*» –, la *skifa* retient la chaleur en hiver et reste fraîche en été.

Skifa: atmosphère «*jaw*»¹ d'enfance

Tibr est couturière. Elle traverse fréquemment la frontière Algérienne pour acheter des tissus. Elle a passé son enfance et sa jeunesse dans un grand *houch*, maison à grande cour centrale, où vivaient ensemble sept familles. Le soir, elles se réunissaient dans la *skifa* pour passer de bons moments et profiter de la fraîcheur du lieu pendant l'été. Les premiers souvenirs de Tibr à l'évocation de la *skifa*, sont les jeux qu'elle partageait avec les enfants de son âge:

On jouait au cache-cache, à la corde, les pierres, les bouts de bois de palmier... Les enfants créaient et faisaient leurs ambiances *jaw*. Chaque enfant amenait un légume et on préparait le repas ensemble et on le mange ensemble. On jouait avec le métier à tisser



ENFANTS DEVANT UN
BORTAL AU SEUIL D'UNE
MAISON TRADITIONNELLE
[© SALIMA NAJJ].

L'espace de la *skifa* rappelle un passé, une vie simple, des liens familiaux et de voisinage :

Les sept familles vivaient ensemble, on passait la majorité du temps dans la *skifa* pour profiter de sa fraîcheur, chaque famille amène un repas, on était soudé, les gens s'entraidaient.

Par contraste, la vie de maintenant n'est plus la même : « Malheureusement, ce *jaw* est perdu, on jouait plus avant. La vie d'avant était mieux, même si elle était simple par rapport à maintenant. »

C'est dans ce rapport entre passé et présent, entre vie d'avant et d'aujourd'hui, entre le « *jaw* » comme atmosphère de l'enfance insouciante et le « *jaw* » de maintenant, que *Tibr* puise ses souvenirs de l'ambiance de la *skifa*.

Skifa: « *Beni arbi* », un savoir-faire ancestral

Pour les deux ferronniers dans le quartier historique « El Algama », qui ont arrêté leur activité quelques instants pour répondre à nos questions, la *skifa* renvoie immédiatement au « repos et à la tranquillité ». Après une rude journée de travail, l'artisan rentre chez lui et s'allonge sur les « *dokanines* » (banquettes maçonnées). La fraîcheur du lieu aide le corps et l'esprit à jouir pleinement de ces moments de repos intense.

Skifa renvoie aussi à un type de construction ancien « *bina arbi* » et à un savoir faire ancestral. Ils précisent qu'« une maison « *bina arbi* » sans *skifa*, n'est pas une maison. C'est une « *bina souri* » (moderne) ».

La réponse de ces artisans à notre question est construite dans ce rapport d'opposition entre type de construction « *arbi* » et « *souri* », ancien et moderne. En filigrane de cette opposition, ce sont les matériaux utilisés et la manière de construire qui sont mis en avant. Leur témoignage prend les allures d'un testament, d'un deuil d'une construction ainsi que d'un savoir-faire disparu, et un plaidoyer pour un patrimoine à sauver et à conserver.

SKIFA TRANSFORMÉE
EN ATELIER DE
FERRONNERIE
(© HIN FTOUHI).



Leur atelier est une *skifa* qui a été transformée en lieu de travail. L'épaisseur du mur, la solidité du plafond construit avec du bois de palmier, qui est dans un très bon état après plus d'un demi-siècle, sont les témoins visibles de la grandeur et du génie du «*bina arbi*»

Skifa: souvenirs d'une oasis pleine de vie

Au coin d'un «*bourtal*» du quartier historique, nous avons rencontré El Haj (l'ancien, celui qui aurait accompli le pèlerinage à la Mecque et doit être respecté). Il se dirigeait vers la mosquée pour accomplir la prière du soir «*Al Ichâ*».

À la question, qu'est-ce vous sentez quand vous vous trouvez dans la *skifa*, El Haj répond «c'est l'endroit du repos. Toute la famille s'y repose. Elle y boit le thé et y prend le déjeuner. Elle y passe avec les proches toute la journée et ne rentre à la maison que le soir pour dormir».

Pour El Haj, la *skifa* est un espace de convivialité familiale et de repos. Un espace intermédiaire entre l'espace privé / intérieur (les autres parties de la maison) et l'espace public / l'extérieur (la rue, le «*bourtal*»). L'espace de la *skifa* communique avec celui du «*bourtal*».





À GAUCHE, UN VESTIBULE
PLUTÔT QU'UNE SKIFA ?;
À DROITE, LE SABBA
[PLAFOND DE PLÂTRE]
REMPLECE LES ZWAYEZ
(LES POUTRES DE
PALMIER) (@ KHADIJA
ZAH).

De la question sur le ressenti présent dans la *skifa*, El Haj enchaîne en évoquant des souvenirs d'une oasis qui n'est plus la même «il y avait la rivière qui coulait près du quartier historique El Algama, l'air pur, l'oasis était vivante, il y avait des vergers, des grenadiers, des pêchers, des vignes... il y avait un très profond sentiment de repos».

Skifa c'est l'entrée de la maison. Par sa position architecturale «c'est la base et le pivot de la maison», par ses fonctions familiales et sociales (convivialité, partage des bons moments avec la famille et les proches) par la simplicité de ses matériaux et son immobilier et leur naturalité (la terre, la laine, le bois du palmier), c'est un espace, comme le qualifie El Haj, «qui n'a pas de semblable».

Les quatre témoignages restituent les ambiances qui règnent ou régnaient dans les *skifas*; des ambiances présentées en symbiose avec l'oasis, son climat, ses règles de vie commune et ses valeurs sociales. Elles se manifestent au niveau individuel par le sentiment de repos, de tranquillité psychologique, de sérénité du corps et de l'âme; au niveau collectif par les retrouvailles familiales, le partage des repas, les veillées, les contes, les

jeux. Le cadre spatial et architectural de la *skifa*, les matériaux naturels utilisés et le savoir-faire ancestral préservent contre le froid de l'hiver et la chaleur de l'été et procurent un sentiment de tendresse «*hanan*». Avec la disparition progressive des maisons traditionnelles et l'invasion du béton, les personnes interrogées font appel aux souvenirs et à la mémoire pour raconter et décrire un passé très proche et une oasis, une ville, une société, un monde qui subissent des changements rapides et incontrôlés. Désormais, cette tendresse «*hanan*» s'est transformée en nostalgie «*hanin*».

¹ *Jaw* est un terme qui renvoie à l'idée d'atmosphère mais aussi «d'air du temps». Il pourrait être rapproché du terme d'ambiance.

LA POROSITÉ AU FONDEMENT DE L'AMBIANCE OASIENNE

Alia Ben Ayed

Les territoires oasiens sont confrontés de nos jours à une dérégulation urbaine violente. Nefta, une ville oasienne de la région du Jérid située au sud-ouest de la Tunisie, ne déroge pas à la règle. Il faut dire que les politiques d'aménagement du territoire conduites jusque-là se sont heurtées aux limites de la pensée binaire qui les fonde. En effet, la pensée urbaine contemporaine s'articule autour de grandes catégories, opposant matériel et immatériel, nature et architecture, tradition et modernité. Elle a présidé aux politiques d'aménagement du territoire conduites en Tunisie dès la période coloniale, dans le cadre de l'opposition entre villes européennes et villes musulmanes¹, et s'est renforcée à l'indépendance en 1957. Cette pensée a notamment mené à l'imposition brutale de représentations techniques qui se prétendent universalistes, alors qu'élaborées dans des contextes climatiques très éloignés des réalités sahariennes (NAJI 2019). Elle a participé du dénigrement des architectures oasiennes, et plus généralement des architectures dites vernaculaires, soit celles qui sont propres à un pays et à des habitants, et donc par nature spécifiques car adaptées à des configurations environnementales singulières. Ce dénigrement s'est appuyé sur l'idée que ces architectures n'offraient aucun potentiel d'évolution et donc d'intégration de nouvelles normes considérées comme indispensables au bien-être. On a ainsi observé des démarches de reconstruction privilégiant les matériaux et les techniques «modernes», adoptées dès 1990 en réaction aux inondations de grande ampleur affectant l'ensemble du territoire et Nefta en particulier. Cette démarche s'inscrit en fait dans la politique de *dégourbification* (lutte contre l'habitat illégal par la destruction de l'habitat spontané en matériaux légers à la périphérie

des grandes agglomérations tunisiennes) menée depuis l'indépendance, traitant les architectures historiques comme un habitat précaire, stigmatisé de la crise du logement tunisien. Cette marginalisation des architectures historiques a eu des effets dévastateurs encore présents, car elle a conduit à la disparition des savoir-faire locaux alors même que leur usage raisonné apparaît comme indispensable pour faire face aux urgences climatiques (NAJI 2019).

Nous souhaitons mobiliser une approche sensible de ces architectures et de cet urbanisme oasien pour nous émanciper des catégories occidentales. En effet, afin de se départir des injonctions actuelles à la normalisation des architectures, il nous est apparu nécessaire de repartir de notre ressenti sur le terrain. Pour cela, nous avons dû mobiliser des modalités d'observations nouvelles. Alors que l'urbanisme contemporain est construit sur le principe de la mise en scène avant tout visuelle, les quartiers historiques oasiens se dérobent au regard par la démultiplication de dispositifs de coudes, de chicanes qui bloquent les regards intrusifs. Alors que l'architecture contemporaine normalisée depuis des pays aux hivers rigoureux préconise, la plupart du temps, un objet étanche à l'atmosphère contrôlée, dont les échanges avec l'environnement sont réduits au minimum au moyen d'une ingénierie sophistiquée (JALLALI 2020), les architectures oasiennes sont constamment ouvertes à la circulation modulée de l'air extérieur. Dès lors, avec Noha Gamal Said et Jean-Paul Thibaud, nous avons établi un protocole où nous avons souhaité volontairement nous priver d'un sens

devenu totalement déterminant dans l'architecture et l'urbanisme contemporain: la vue. Nous avons donc procédé à des marches en aveugle commentées dans le quartier historique d'El Algama à Nefta. Ainsi, nous avons pu porter attention à la richesse des phénomènes sonores, tactiles, climatiques. Dès lors, l'urbanisme oasien apparaît tout autre, composé de nombreux effets de filtrage sonore et thermo-aéraulique qui, une

SABOT DANS
LA PROMENADE EN
AVEUGLE (@ JEAN-PAUL
THIBAUD).





CLARTÉ SOUDAINE
(© JEAN-PAUL THIBAUD).

fois mis en perspective avec le visuel, permettent de comprendre toute la force des gradients des clairs-obscur qui frappent le visiteur pressé. Ces nombreux filtres se conjuguent pour dessiner des variations affectives qui sont autant de modalités urbaines qui viennent rythmer le vécu de la ville. Pour qualifier ces effets, nous proposons de construire une pensée alternative autour du principe de porosité. Loin des dispositifs contemporains de séparation, d'étanchéité, l'architecture et l'urbanisme oasiens apparaissent comme des systèmes de modulation des flux extérieurs qui sourdent à travers de multiples dispositifs où les interstices sont au cœur de toutes les attentions constructives. Or, cette porosité ne doit pas être comprise comme une modalité de confort seulement, mais aussi comme ce qui est au fondement même des structures de l'expérience au monde des sociétés en question. La prédominance du regard est remplacée par celles des flux et des fluides invisibles qui lient les êtres vivants entre eux. Pour comprendre cela, nous souhaitons donc convoquer la langue arabe et la philosophie islamique, en particulier le soufisme, très répandu dans les territoires oasiens, mais qui se sont aussi construites dans cette expérience



LIEU DE JEU À PROXIMITÉ
DE L'AIR FRAIS DU BORTAL
[© SALIMA NAJI].

au monde singulière qu'est la vie dans l'oasis. En effet, ces deux registres témoignent d'une vision unifiée du sujet et du monde, de l'esprit et du corps, du ressenti et de l'intelligible. Ils nous permettent alors de développer une perspective atmosphérique élargie de l'architecture et de l'urbanisme oasiens comme avancée par le philosophe Peter Sloterdijk (1998, 2010). Dès lors, nous allons essayer d'explicitier comment la mobilisation d'une pensée arborescente non linéaire et non binaire ouvre des pistes de réflexion pour évaluer la portée opératoire de la notion de porosité dans sa capacité à renouveler notre pensée sur l'architecture, la ville et le territoire.

Perambulation lexicale: la porosité écartée de la modernité

Du latin *porus* (ouverture imperceptible) et du grec *poros* (passage), la porosité permet de qualifier un corps par sa capacité à filtrer son environnement extérieur par de très petits orifices, mais aussi à disposer de très petites cavités qui elles-mêmes atténuent la circulation des flux. Dès lors, la porosité vient interroger le rapport entre les vides et les pleins à l'échelle la plus fine, en portant attention aux interstices et à leurs effets filtrants. Cette notion, une fois transposée en architecture et en urbanisme, permet

d'envisager les conditions d'un partage ambiantal. De fait, l'ambiance est cette expérience vécue, éprouvée et ressentie de façon différentielle par un sujet, éventuellement en interaction avec d'autres sujets. Or, le partage collectif de cette expérience dépend, pour une grande part, de la porosité des formes construites qui, selon qu'elle facilite – ou non – les interactions intersubjectives, favorise – ou non – la possibilité d'une présence commune. Elle permet de dépasser l'approche binaire actuelle de présence-absence qui se retrouve dans le couple privé public. En effet, les architectures contemporaines de l'étanchéité défendent le principe d'une coupure nette à la fois des images, des sons, des températures entre un intérieur de plus en plus régulé indépendamment de l'extérieur. Le maître mot des architectes et des pouvoirs publics est l'isolation, qu'elle soit phonique ou thermique. En mobilisant le principe de porosité, il est possible d'interroger un gradient de coprésences ménagées par une série de filtres aux interstices plus ou moins fins.

L'homologie entre les milieux poreux² et les ensembles bâtis vernaculaires est tentante si l'on considère la porosité des parois et des matériaux de construction (pierre, brique pleine de terre cuite ou crue, adobe, mortier de chaux, bois...) qui les constituent. Ces matériaux sont le siège de transferts de chaleur, d'humidité et d'air de grande importance pour le confort thermique. En effet, l'épaisseur des parois favorisant leur inertie thermique et leur capacité à emmagasiner l'humidité pour la restituer par temps chaud, s'avère propice au confort. De plus, la spontanéité de la formation graduelle de ces ensembles, motivée par l'évolution des besoins sociétaux ou l'adaptation aux changements contextuels, est à mettre en parallèle avec la formation des milieux poreux, tout aussi graduelle et spontanée, stimulée par des nécessités internes ou des contraintes externes. Ainsi, la structure et l'évolution des tissus médinaux, sous la forme de grappes successives organisées autour d'un réseau hiérarchisé de voiries

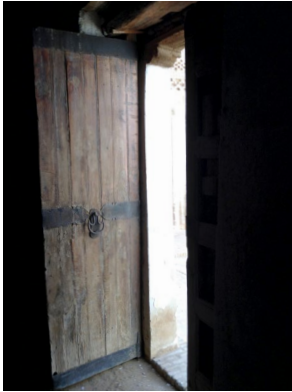
ENFANTS EN PAUSE SOUS
LA FRAÎCHEUR DU BORTAL
(© HIND FTOUHI).



suivant une échelle de gradation allant du public au privé, sont-elles l'expression d'un urbanisme pragmatique, motivé par les modalités du vécu. De même, à l'échelle de l'habitation, la configuration autour d'un patio et la présence de nombreux dispositifs de filtrage, dont les vestibules (*skifas*), rythmant le parcours d'entrée, témoignent-elles de la même motivation. En effet, cette configuration permet à l'habitant de réguler l'interaction avec l'environnement, et avec autrui, en fonction de ses usages et au gré des temporalités; elle est propice à l'appropriation des lieux et au partage. Enfin, chaque pièce est elle aussi poreuse par le choix des ouvertures et des huisseries de bois dont l'objectif est justement de filtrer la lumière et la chaleur, mais aussi la vue, les sons, les odeurs...

MATÉRIALITÉ POREUSE
DES FAÇADES AJOURÉES
SUR LA RUE ET SUR LES
COURS INTÉRIEURES.
SAVANTS JEUX DE
RETRAITS ET SAILLIS
DES BRIQUES ET DES
POUTRES CRÉANT OMBRE
ET LUMIÈRE (© SALIMA
NAJI POUR LES IMAGES
EN HAUT À GAUCHE ET EN
HAUT À DROITE; © JOSEPH
BRUNET-JAILLY POUR LES
AUTRES IMAGES).





L'analogie entre la physique des milieux poreux et les pratiques urbaines au sein des ensembles tissulaires des médinas nous fournit un modèle d'appréhension fécond³. En effet, ce dernier nous permet de dépasser les limites des paradigmes objectivistes fixistes, pour nous focaliser sur la dynamique des échanges atmosphériques en jeu. Envisager la médina, non plus comme un ensemble d'objets bâtis, mais comme une atmosphère, un ensemble de «*bulles atmosphériques*» (SLOTERDIJK 2013) plus ou moins connectées les unes aux autres, à travers lesquelles circuleraient

INTERSTICES LUMINEUX DANS L'INTÉRIEUR DES DEMEURES. PORTES, ESCALIERS, BAIES ET ARCADES FILTRENT LA LUMIÈRE (@JOSEPH BRUNET-JAILLY POUR L'IMAGE EN HAUT À DROITE; @SALIMA NAJI POUR LES AUTRES IMAGES).



À L'ÉPREUVE
DU PARCOURS.
FRANCHISSEMENT D'UN
BORTAL À TROIS MOMENTS
DE LA JOURNÉE. EN HAUT,
MARCHÉ DANS LA LUMIÈRE
DE FIN D'APRÈS-MIDI
[© SALIMA NAJI]; EN BAS
À GAUCHE, CIRCULATION À
LA NUIT TOMBÉE; EN BAS À
DROITE, PLEINE LUMIÈRE
DU MATIN [© JOSEPH
BRUNET-JAILLY].

l'air, la lumière, le son... mais également les échanges intersubjectifs, nous permet d'explicitier en quoi la configuration de ces atmosphères favorise d'autant plus les interactions sociales, qu'elle protège l'habitant et met à l'épreuve l'étranger. Dans sa théorie atmosphérique, le philosophe Peter Sloterdijk soutient comme préalable que l'homme est toujours plongé dans un climat englobant, mais d'un autre côté il est en mesure, techniquement, de le modifier pour l'adapter à sa convenance, selon différents ordres de priorité. Cette reconfiguration climatique, conditionnant la vie, produirait des sphères atmosphériques de cohabitation hybrides, combinant des facteurs hérités biophysiques (rayonnement solaire, couvert végétal, vents dominants) et une volonté de changement fruit de certaines représentations de la qualité de l'habiter qui dépasse le clivage réducteur de nature et culture. Dans ce sens « "climat" désigne [...] d'abord une dimension communautaire et seulement après un état de fait météorologique » (SLOTERDIJK 2010). Ainsi, la porosité des formes construites vernaculaires conditionnerait leur « climatisation », non seulement du point de vue thermo-aéroulque mais, plus généralement, du point de vue de l'habitabilité et du partage.





SKIFA OCCULTÉE
PAR UNE M'HARMA
[© SALIMA NAJI].

Il semble ici important de convoquer la langue arabe pour comprendre ces dispositifs de filtrage.

La plupart du temps ouvertes, les portes ne se ferment à Nefta qu'à la nuit tombée. Elles sont le jour occultées par un simple tissu léger, désigner par le terme de *m'harma* en arabe. Ce terme renvoie à la *horma* vocable central dans la langue arabe et le monde islamique. Il renvoie à ce qui est consacré et protégé par l'anathème et donc interdit (*haram*), mais aussi la pudeur et la dignité qui doit être respectée par toute personne étrangère, et donc indique une barrière entre l'extérieur et l'intimité d'une famille. La fragilité matérielle du tissu, soulignée par la spatialité des multiples dispositifs de transition – deux à trois *skifas* successives, conduisant vers le patio –, fait ici écho à la force du code d'usage qui impose le respect tout en invitant à la négociation. Être chez soi ne signifie pas être coupé du monde mais, bien au contraire, s'ouvrir avec subtilité à

UN INTERMÈDE ENTRE
DEDANS ET DEHORS
[© SALIMA NAJI].



ce monde par le biais de dispositifs de régulation qui sont autant de seuils autorisant l'échange. La vue est occultée, mais par la voix il est possible d'interpeller les habitants du foyer dont l'intimité est ainsi protégée. Ces derniers peuvent alors s'organiser pour interagir avec le visiteur, soit en renvoyant sa visite à un moment plus propice, soit en organisant son accueil dans les espaces intermédiaires dédiés.

Un monde poreux: «le souffle» comme philosophie de l'être et du divin dans le monde musulman

Les dispositifs poreux ont été abondamment analysés comme des dispositifs de climatisation, seulement propices au confort dans son sens le plus strict. Or, la notion de porosité ne peut pas être limitée à une simple technique de contrôle des flux; il semble nécessaire d'élargir le champ d'investigation à la composante sensible voire supra sensible de l'expérience. Car il apparaît des perspectives de renouvellement de la pratique actuelle du projet architectural et urbain contemporain.

Nous posons l'hypothèse que la porosité en question est ancrée dans les fondements mêmes des modalités du vécu que reflète la vision intégrative d'être au monde, proposée par la philosophie islamique dans sa tentative de compréhension des liens unissant l'expérience humaine au divin à travers le souffle.

Le souffle représente, pour Sloterdijk, un opérateur conceptuel qu'il met au cœur de sa critique du principe de rationalité constitutif de la modernité. En cherchant à mettre au jour un sens du discours biblique sur la création de l'homme, il entame sa trilogie des sphères par l'idée d'une relation «pneumatique» originelle. Le philosophe propose que Dieu n'acquière son statut divin que dès le moment où il «insufflé» la vie dans Adam. Voici comment il interprète le récit de la Genèse:

Nous comprenons à présent qu'entre l'inspirateur et l'inspiré il ne peut exister un clivage ontologique aussi aigu qu'entre un maître animé et son outil inanimé. Là où entre en vigueur le pacte pneumatique entre celui qui donne l'insufflation et celui qui la reçoit – c'est-à-dire là où s'immisce l'alliance communicative ou communautaire – se forme une intériorité bipolaire qui ne peut rien avoir de commun

avec la disposition autoritaire que l'on a sur un sujet par le biais d'une masse objective manipulable. L'insufflant et l'insufflé peuvent bien venir en premier et en deuxième d'un point de vue temporel, il n'empêche que dès qu'est accompli le déversement du souffle vital dans l'autre forme, androïde, s'établit une relation réciproque, synchronisée et tendue de part et d'autre, entre les deux pôles de l'insufflation en fonction. Cela semble constituer la partie essentielle de l'artifice divin: lors de l'insufflation, on prend immédiatement en compte une contre-insufflation. On pourrait dire sans détour que ce que l'on appelle l'existence d'un créateur ne préexiste pas à l'œuvre pneumatique, mais s'engendre en synchronisation avec cette œuvre même, comme un face-à-face intime avec son semblable. (SLOTERDIJK 2010)

Il est important de souligner que cette approche par le souffle est au cœur de la pensée d'Ibn'Arabî (1165-1240), qui a dédié sa vie à la recherche d'une voie vers le divin. L'homme, né à Murcie et mort à Damas, a voyagé sans cesse à la recherche de maîtres pour mieux se rapprocher du divin. Il va notamment développer une approche environnementale du souffle. Il articule une large part de son approche sur le principe du souffle échangé entre le divin et l'humain, qui s'appuie sur l'idée – issue du récit coranique⁴ – que Dieu est vivant, animé et traversé par une aspiration essentielle qui creuse son être. Ibn'Arabî conçoit l'activité divine (qui préside à la création primordiale) comme une insufflation. Restituant à l'expression arabe *al-naḥkh* sa signification littérale d'insufflation, il interprète la création comme un désir de manifestation, de Se voir, de voir Son essence, ou plutôt de Se rendre intelligible. Dieu ne fait pas Adam à Son image ni à Sa ressemblance, mais il le forme à partir d'argile et «insuffle en lui de son Esprit», «de son souffle de vie»⁵. Adam n'est pas une représentation de Dieu, mais sa manifestation.

Cette tension entre image et insufflation du Verbe est présente dans le Coran et rend possible l'articulation entre visible et invisible. Le Coran (*al-qur'ân* en arabe) signifie littéralement «la lecture». Dieu, *al-ghayb*, autrement dit l'Inconnaissable et l'Invisible, énonce sa loi à travers sa parole, par l'intermédiaire de la voix des prophètes, et ainsi se révèle aux hommes. S'adressant à eux, il se rend accessible à leur sensibilité.

Mais, alors même qu'il ouvre les perspectives d'une expérience sensible, voire esthétique, de l'Invisible, constitué par l'espace sonore que

construisent les échos de la voix prophétique, le Coran énonce le principe de la visibilité de Dieu: Dieu est l'Apparent (*dhahir*)⁶, il révèle sa présence à travers la *shahâda* (même racine que *shâhada*), littéralement le témoignage.

Dans ce cadre, Ibn'Arabî propose une doctrine de l'unité de l'être qui se fonde sur la distinction entre l'essence de Dieu insondable (*batin*) et la forme de Dieu qui se manifeste (*dhahir*). Développant la notion de *tagalli ilâhî*, (littéralement «théophanie»), il fonde un système théologique de la manifestation. La révélation (énoncée par le verbe) est la manifestation de la forme de Dieu.

Dans le droit fil de la pensée d'Avéroès, Ibn'Arabî développe le concept de *wahdat al-wujud* (COATES 2002) ou d'unité d'existence. Pour lui, il s'agit d'un fait ontologique incontournable; il en découle qu'il incombe à l'homme de découvrir ce que veut dire l'unité d'être pour lui, sa vie et son existence. Du point de vue d'Ibn'Arabî, il ne s'agit nullement d'une simple découverte d'ordre intellectuel ou conceptuel, mais bien plutôt d'un voyage à l'intérieur des profondeurs expérientielles, de leur réalité, qui nous conduirait – dans le meilleur des cas – à rejoindre l'unité de l'Être lui-même. Ibn'Arabî dévoile les implications extraordinaires de l'homme dans le fait ontologique, auquel fait allusion le concept *wahdat al wujud*. L'affirmation de l'unicité divine (*le tawhîd*) – premier dogme de l'islam – impose la posture herméneutique que tout musulman se doit d'adopter et qui en retour implique un certain mode de perception de la réalité, d'une conception du monde. Par-dessus tout, Ibn'Arabî insiste sur le rôle central de l'individu et sur son statut privilégié. En effet, chaque individu a le potentiel d'exemplifier l'homme archétypal, *al insan-i-kamil*, l'être humain complet ou parfait.

Le concept d'unité d'existence s'oppose donc à toute dualité ontologique. Il n'y a qu'Un Être Unique qui se révèle dans une multiplicité et une infinité de formes, et qui possède deux dimensions fondamentales: la première transcendante et la seconde immanente. Il transcende son théâtre de manifestation qu'il s'agisse du monde social, du monde de la nature, du *cosmos* ou tout autre mode possible de manifestation. Dans son système métaphysique général, *al insan-i-kamil*, ou l'être humain pleinement

développé, peut se concevoir comme un pont ou un isthme qui relie les aspects internes de l'Être Unique – ou Réalité – avec ses aspects extérieurs. Le statut de l'isthme ne réside pas dans son essence, mais dans les connexions qu'il intègre et rend possible; *al insan-i-kamil* combine l'intériorité et l'extériorité de la Réalité. Pour Ibn'Arabî, l'essentiel de la dignité du genre humain réside dans le fait que Dieu, dans son désir d'être connu, a fait l'homme à son image. Image entendue ici non pas au sens de représentation sensible, mais bien plutôt de manifestation de l'Être. C'est cet être de manifestation de Dieu qui constitue l'authenticité ontologique de l'homme. Mais pour se connaître comme tel, il a besoin du secours divin. En effet, Dieu illumine de tout son éclat l'être de matière et de forme, et découvre ainsi son sens ou sa valeur. C'est ce qu'Ibn'Arabî appelle *tağallî* (du verbe *tağallā* qui signifie, «se manifester dans le rayonnement de son être» [ARNALDEZ 2005]).

Cette philosophie universelle d'Ibn'Arabî a l'ambition de mettre au jour la grandeur de ce qu'un être humain peut être ou peut devenir, et le compare avec la mesquinerie de ce que, dans la plupart des cas, l'être humain est. Elle vise les fondements métaphysiques inéluctables de la réalité humaine: l'inséparabilité de toute vie et le potentiel de sa source ou de son essence. À l'opposé de l'idéalisme utopique, elle est fermement ancrée dans les faits de l'expérience vécue et des moyens de sa transformation. La philosophie d'Ibn'Arabî aboutit à l'idée que toute connaissance est une forme de connaissance de soi. Cette philosophie capable de poser ensemble l'être, la relation et le monde autorise une intersubjectivité permettant aux hommes de se comprendre eux-mêmes et les uns les autres.

Une esthétique du souffle comme conception de l'habiter

Le système d'Ibn'Arabî se fonde donc sur un renversement proposé par le Coran qui, à la conception antéislamique, objectale d'un Dieu immédiatement présent à l'homme, substitue l'idée d'un pôle (*qibla*) vers lequel on s'oriente, on tend. Le croyant voue son existence tout entière à l'accès à la Face de Dieu. Il est mû par une aspiration unique: la vision de Dieu, sans que cette vision ne soit jamais directe, ni offerte immédiatement. Cette

perspective suppose un effort, toujours renouvelé, tendu vers la connaissance de Dieu. Cette expérience mystique, quand elle est aboutie, prend la forme d'une coprésence avec Dieu, autrement dit avec le meilleur de soi-même.

Cette théophanie de la révélation présente dans l'islam, permet de faire place à un système hiérarchique d'existants, dotés d'une réalité effective, entre Dieu et le monde humain, et d'échapper ainsi à l'abstraction pour faire de l'islam un monothéisme concret. Elle ouvre une brèche vers la voie d'un islam réconcilié avec les figures de la médiation. Brèche qu'emprunte Ibn'Arabî, au tournant des 12^e et 13^e siècles de notre ère, pour construire de manière consciente et systématique le théophanisme. Il propose une herméneutique spirituelle (AYADA 2009) fondée sur un thème récurrent en islam: celui des «plus beaux Noms de Dieu» (*asmâ' Allâh al-husnâ*). À la fois identiques à l'essence divine et distincts, les Noms divins établissent un lien de cohérence entre l'inaccessibilité de l'essence divine et la présence différenciée de la forme de Dieu, entre l'Un et le multiple, la transcendance et l'immanence. Les Noms divins sont les opérateurs qui permettent l'effectuation du concept de *tajalli ilâhî*. Ils ont un pouvoir épiphanique, leur fonction est décisive dans l'opération de la manifestation.

Cette manifestation ou effusion de l'être est conçue par Ibn'Arabî comme un «soupir de compatissance», *nefas rahmânî* ou *nefas al-rahmân* en arabe (IBN'ARABÎ 1945). La révélation prend la forme d'une opération divine accomplie par les Noms divins. Ils sont les agents de la création.

Nous ne pouvons manquer de noter la proxémie étymologique entre *nefas* et l'expression hébraïque *nefesh*, signifiant à peu près «ce qui est animé par une haleine vivante», qui est utilisé pour le mot «être vivant». Elle a pour synonyme *ruach* (*rûh*, en arabe), «air mobile, souffle, souffle de vie, esprit sensation et passion, pensée.»

Cette co-conception du monde et du sujet s'exprime dans le langage courant tunisien. Elle apparaît dans l'expression «je», ou plutôt «moi», qui, selon le contexte, se dit *nefsi* ou encore *rûhi*. Dans ce cas, il ne s'agit nullement du sujet intentionnel *ena*, cartésien, mais bien plutôt du sujet global, totalisant, intégrant corps, âme et esprit. Ce qui nous laisse à penser que cette co-conception est au fondement de la présence au

monde des habitants et, par conséquent, des environnements urbains et architecturaux vernaculaires qu'ils produisent et occupent. Ce modèle du sujet, spécifique au modèle islamique, fonde une esthétique modale, qui opère au moyen d'une perception mystique (*dhawq*) dont l'organe est une forme d'imagination particulière, que Henry Corbin qualifie d'active (CORBIN 2012).

La *rahma*, disons-nous, satisfait le désir des Noms en leur offrant des lieux d'apparition (*mazâhir*) dans lesquels ils peuvent s'actualiser sous de multiples formes de manifestation. Les Noms sont donc des modalités d'apparition de l'essence, ce sont des *haqâ'iq al-nisab* (IBN'ARABI 1945), des réalités de relation. Ces réalités de relation par lesquelles l'Un se manifeste au monde, se déploient dans un monde intermédiaire, entre le visible et l'invisible, l'Incréé et le créé, un *barzakh*, un isthme entre Dieu et le monde. Or, cette manifestation n'est ni perceptible par les facultés sensibles, ni admise par la raison. Elle n'est perceptible que par l'Imagination active (*Hadrat al-khayâl*, la «Présence» ou «Dignité» imaginative). La traversée exige une herméneutique des symboles (*ta'wîl, ta'bîr*), une modalité d'appréhender le monde qui transforme en symboles (*mazaâhir*) les données sensibles et les concepts rationnels.

Le concept de l'imagination chez Ibn'Arabi revient en fait à une activité divine, qui a lieu sur le plan des Noms divins et suppose l'idée d'une intuition divine ou de coprésence entre le Créateur et sa créature. Cette coprésence, conçue comme une tension entre Dieu et l'homme, entre l'Unité et la multiplicité (ou la singularité), a lieu dans une temporalité qui conjugue l'instant (de l'intuition, de la révélation...) et l'éternité, et ouvre une perspective vers l'idée d'un homme universel. Nous nous accordons avec Henry Corbin, qui soutient que cette philosophie reconsidère le sens de l'évolution de l'histoire avec un grand H, celle de l'Humanité. Il souligne:

Cette philosophie prophétique se meut dans la dimension d'une historicité théophanique pure, dans le temps intérieur de l'âme; les événements extérieurs, les cosmologies, les histoires des prophètes, sont perçues comme étant l'histoire de l'homme spirituel [...]. Ce sens (de l'histoire), cette philosophie prophétique le cherche non pas aux «horizons», c'est-à-dire en s'orientant dans le sens latitudinal d'une évolution linéaire, mais à la verticale, dans l'orientation longitudinale



L'HORIZON DE LA
CORBEILLE, VOIE VERS
L'INFINI (@ SALIMA NAJI).

depuis le pôle céleste jusqu'à la terre, dans la transparence d'une hauteur ou d'une profondeur où l'individualité spirituelle éprouve alors la réalité de sa contrepartie céleste, sa dimension «seigneuriale», sa «seconde personne», son «toi». (CORBIN 2012)

Cette conception donne un sens nouveau à l'intersubjectivité, puisqu'elle considère que l'enjeu n'est rien de moins que l'œuvre commune, collectivement partagée, d'une humanisation universelle.

Le système d'Ibn'Arabi s'avère fécond pour reconsidérer l'esthétique des tissus architecturaux et urbains oasiens, voire médinaux. Il nous donne des pistes pour l'étendre, non seulement à l'horizon des modalités sensibles autres que visuelles, mais à la verticale du supra sensible, dans une tension liant l'intimité singulière la plus profonde à la hauteur infinie de l'Universel. Dans cette conception, la beauté (*zīna, jamāl, husn, ihsân*), à la fois physique, spirituelle et morale, est moins un attribut qu'une modalité relevant de Dieu⁷; elle est une insufflation pénétrant la chose si profondément qu'elle en devient l'être même (AYADA 2009). Elle est donc une manifestation de Dieu. Notons que, *huwwa*, Lui – par extension lui, autrui – a pour racine *hawâ* ou air. Racine que l'on retrouve dans le verbe «aimer», *yahwi*. Ce qui nous fait dire que l'enjeu de l'intersubjectivité est, sans doute, non seulement d'ordre séculier, mais également d'ordre spirituel. Nous retrouvons cette dimension sacrale dans la fameuse obligation du *nefī ed-dharar* («proscription des dommages»), qui fonde les relations de voisinage et de partage de l'espace public régies par le droit musulman. Évoquons une autre notion, celle de la *sakīna* qui, dans le langage courant, désigne le repos, le calme et la sérénité. Cette notion, qui partage la même racine que le silence *soukoun*, renvoie à sa signification coranique d'émanation divine, voire de lieu de présence divine. Dans l'iconographie islamique, la *sakīna* est située au sommet du paradis – grande demeure à plusieurs étages –, à l'endroit même où Dieu est majestueusement installé sur Son Trône. Cette *sakīna* est souvent invoquée par les habitants



s'exprimant à propos du patio, qu'ils décrivent comme le lieu de manifestation de la Face de Dieu (*sa sakīna*). Par extension, cette «présence» s'étend à l'habitation dans son ensemble, *sakan* en arabe⁸.

LE CIEL AU CŒUR DE
L'HABITATION – LA SAKINA
(À GAUCHE, © JOSEPH
BRUNET-JAILLY; À DROITE,
© SALIMA NAJI).

Porosité (im)matérielle et ambiances en partage

On pourrait décrire la cité oasienne comme un ensemble de cavités qui respirent. Ainsi en est-il des séquences d'ombre et de clarté soulignées par l'alternance entre le chaud du soleil et la fraîcheur du passage couvert, dont la transition de l'une à l'autre est marquée par un léger souffle; des *doukanas*, toujours placées à l'abri, là où le vent passe au droit des passages couverts ou dans l'entrée des demeures. Ce vent qui, par temps de canicule, adoucit l'air pour le rendre respirable. Ce souffle qui circule entre les cavités porte aussi les sons, les détourne, les étouffe. Il s'agit alors peut-être de repenser notre promenade dans le quartier d'El Algama comme une expérience du souffle. Marcher avec l'autre, c'est aussi accepter son rythme, son souffle, sa parole prononcée entre les respirations, la fluidité de la relation venant d'une mise en concert. Peut-être faut-il admettre qu'en plus des injonctions construites socialement, autre chose, de l'ordre du spirituel ou du sublime, préside au partage de l'ambiance. Cette spiritualité qui colore l'ordinaire des ambiances oasiennes est



UNE BULLE
ATMOSPHÉRIQUE
[© SALIMA NAJI].

DES CAVITÉS QUI
RESPIRENT. UNE PLACE OÙ
L'ARBRE ACCOLÉ AU LIEU
SAINT ASSURE UNE DOUCE
FRAÎCHEUR UNE FOIS LA
NUIT TOMBÉE
(À GAUCHE, © SALIMA
NAJI; À DROITE, © JOSEPH
BRUNET-JAILLY).

d'autant plus remarquable dans des situations particulières, comme la cérémonie du *dhikr* dans les *zawyas*. On y assiste au partage d'un même rythme et surtout d'un même souffle, qui prend la forme d'une expiration et d'une inspiration collectives, universelles.

Ainsi, la porosité des tissus oasiens, se déployant depuis l'échelle urbaine jusqu'à l'échelle architecturale et à celle du matériau, autorise une acclimatation tant physique et sociale que spirituelle. Elle se manifeste à travers l'é étroitesse des rues tortueuses, ponctuées de passages couverts, avec leur *dokkana*, conduisant aux *rahbas* (placettes publiques); elle est soulignée par les nombreux dispositifs d'entrées (impasses, *skifas*) filtrant l'accès aux maisons ou encore par les bas-reliefs ornant les murs épais en briques percés de petites ouvertures (*tiags*). En plus de réguler l'insolation, la circulation de l'air ou celle de l'humidité, ces dispositions et dispositifs mettent à l'épreuve l'étranger tout en favorisant la négociation avec l'habitant. Ils rendent possible (ils conditionnent) une



hospitalité, impossible sans leur recours⁹. L'exemple de la *skifa*, occultée d'un simple pan de tissu quelle que soit la saison, qui tout en masquant la vue est perméable à l'air, autorise l'écoute, invite au séjour, est à ce titre emblématique. Cette porosité caractérise également la relation privilégiée de ces ensembles construits avec la nature de l'oasis dans laquelle ils s'inscrivent. En témoignent toutes les pratiques agricoles qui y sont attachées¹⁰.

Or, l'architecture et l'urbanisme oasiens nous permettent d'interroger une approche totalement opposée à celle préconisée par les architectes actuels. Aujourd'hui, l'étanchéité du bâtiment moderne accompagne le paradigme de la séparation entre la sphère privée et la sphère publique, entre lesquelles les échanges doivent être les plus ténus possible afin de garantir une autonomie totale de la sphère privée et un anonymat dans la sphère publique. Dans les architectures oasiennes, il s'agit de ménager des filtres plus ou moins intenses pour construire des sphères d'intimité, mais toujours en coprésence avec les autres habitants qu'ils soient humains ou non humains. Cette coprésence est donc associée à un sentiment commun d'un même souffle de vie, qui impose des logiques d'attention aux autres. Dès lors, à l'opposé de la fermeture actuelle des espaces urbains structurés autour de logements étanches, il semble indispensable de considérer les possibilités d'échanges atmosphériques. Dans ce cadre, la porosité permettrait la perspective d'un cadre bâti éco-habitable ouvert au monde dans l'infinité de ces nuances de vies communes.

¹ À ce titre, signalons le caractère exceptionnel de la production moderniste d'après-guerre de l'équipe d'architectes des Services d'Architecture et d'Urbanisme réunie autour de Bernard Zehrffuss. Dès 1943, à la libération de la Tunisie, cette équipe fut chargée par le Gouvernement de la France Libre de reconstruire le pays et de moderniser ses équipements. Leur production, en particulier celle de Jacques Marmey architecte en chef de la section d'études et travaux, témoigne d'une attention remarquable portée à l'acclimatation géographique culturelle et d'usage et qui prend forme à travers un répertoire de dispositions et de dispositifs poreux (BEN AYED 2014).

- ² En physique «un milieu poreux se compose d'une matrice solide et de son complément géométrique, l'espace poreux» (DAÏAN 2013). L'espace poreux est constitué de cavités, connectées ou non entre elles, habitées de fluides liquides ou gazeux.
- ³ La physique des poreux se consacre moins à leur structure qu'aux phénomènes très variés dont ils peuvent être la scène, en cas d'état de non-équilibre (mécanique, thermodynamique, thermique, chimique, électrique...). Transposée en architecture, cette démarche modale qui met l'accent sur les interactions en jeu permet de mettre au jour la dynamique qui préside à l'ambiance.
- ⁴ Idée que l'on retrouve chez Plotin qui décrit la création divine dans les termes d'une émanation comprise au sens de dépendance ontologique atemporelle (voir à ce propos GERSON 2014).
- ⁵ Coran sourate 15; versets 28-29.
- ⁶ Coran sourate 57; verset 3: «Il est le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché.»
- ⁷ Le Coran attribue la *zīna* à Dieu, le commun des mortels ne saurait y prétendre.
- ⁸ Une réflexion sur les propriétés esthétiques des ambiances nous invite, à la manière dont Corbin développe des travaux d'inspiration phénoménologique sur la mystique musulmane, à interroger les manières dont peuvent communiquer les modulations architecturales du bâti et l'expérience religieuse ordinaire. Ainsi, dans cet article nous mettons l'accent sur l'enchâssement subtil d'expressions spirituelles et esthétiques qui imprègnent couramment les considérations des habitants sur la qualité des environnements construits oasiens.
- ⁹ Cette hospitalité, qui dans le monde arabe est autant une vertu sacrée qu'un horizon impossible. Derrida (sans doute marqué par son enfance algérienne) ne décrit-il pas cette capacité à recevoir ce qui m'excède, ce qui est en dehors de moi, chez moi, comme un impossible nécessaire ?
- ¹⁰ On retrouve cette situation dans les territoires périurbains ou «zones frontières» des villes du Maghreb, avec des détournements et réappropriations de l'espace public au pied des immeubles HLM, en potagers, fours à pains, «fermes», etc. qui dénotent bien de la résistance de ces cultures à la limite entre ruralité et urbanité.

L'ÂME DE NEFTA/ROUH NEFTA. UNE PERCEPTION SENSIBLE DU BIEN-ÊTRE EN CONTEXTE OASIEN

Imen Landoulsi

Alors que le patrimoine mondial de l'UNESCO prône la sauvegarde de l'«esprit des lieux» et que le dernier congrès de l'Union internationale des architectes¹ a eu pour sujet «l'âme de la ville», je propose dans la présente analyse de mettre ces notions (âme, esprit), fraîchement autorisées dans l'univers normatif des politiques patrimoniales, à l'épreuve de l'espace oasien. Je me placerai notamment dans la lignée de Christian Norberg Schulz, qui affirme que «l'essence» d'un lieu découlerait d'un ensemble de choses constituant «le caractère d'ambiance» ou le «*stimmung*».

Cet article rend compte d'une partie des résultats de ma thèse de doctorat qui interroge la portée référentielle de ces dites ambiances auxquelles nous attribuons l'adjectif de «patrimoniales»², pour l'ensemble des valeurs mémorielles, d'usage qu'elles comportent rejoignant ainsi le champ du patrimoine immatériel. En effet, l'ambiance est comme l'explique Henry Torgue (2010), «quelque chose d'évidemment impalpable, immatériel et qui révèle "l'esprit du lieu"».

Les pré-enquêtes conduites auprès des usagers nous ont permis d'identifier tout d'abord les lieux significatifs représentatifs dans leur discours de *rouh* Nefta. *Rouh*, mot arabe qui signifie âme, se réfère ici à l'esprit du lieu, son essence et a été utilisé dans les questions adressées aux habitants de Nefta lors des entretiens en arabe. Nous pouvons donc proposer de traduire cela par l'âme de Nefta. Ainsi, à l'échelle de la cité, l'oasis et principalement la Corbeille, crevasse où suintaient jadis plus de cent cinquante sources, la médina et ses ruelles, notamment le quartier El Alegma, mais aussi à l'échelle de la demeure le *houch*, la maison traditionnelle à patio du Djérid, émergent des descriptions de Nefta marquant

tout aussi bien l'esprit de ses habitants que des visiteurs occasionnels. Cette commune appréhension permet d'interroger la reproductibilité de l'expérience oasienne comme ambiance spécifique d'un lieu. Pour caractériser les ambiances significatives de ces lieux, dans le prolongement des travaux réalisés au CRESSON, nous avons eu recours à la transdisciplinarité et à une méthodologie d'approche multiple: un journal de bord complété d'éthogrammes, photos, vidéos, usant de la «caméra discrète» (COSNIER 2001). Le dispositif d'enquête principal a été l'entretien semi-directif adressé aux habitants, visiteurs essentiellement *in situ*, ainsi qu'à des experts *in situ* et *in vitro*³.

En nous mettant en quête de la manière dont l'ambiance de Nefta laisse une empreinte et imprime des traces mémorielles, nous avons eu recours à une diversité de matériaux ethnographiques: photos historiques, récits de «voyageurs»⁴ ou mise en relief de souvenirs dans l'analyse des entretiens. Grâce à l'analyse des enquêtes et récits, nous avons pu constituer un récit polyglotte – condensation des propos redondants les plus significatifs – à partir de la catégorisation des unités de sens (THIBAUD 2001). Ce récit polyglotte a été croisé au corpus de photos et des supports d'enregistrements sonores et vidéos. Enfin, nous avons créé des métaphores figuratives illustrant les ambiances vécues les plus prégnantes. Ce processus de verbalisation comprend des formules évocatrices tirées des entretiens ou «des concisions inventives» (TORGUE 2011) issues de l'interprétation des résultats des enquêtes. Grâce à cette méthode inspirée de «l'analyse figurative du phénomène urbain» (CHALAS 2000), les ambiances patrimoniales vont s'incarner dans ces images à forte dimension symbolique et imaginaire.

Ces images, qui telles des touches de pinceaux sur un tableau impressionniste, tentent de rendre compte de l'essence du lieu, correspondent tour à tour à une prégnance de tonalités affectives, de motifs, d'effets et de figures ou à leurs entrelacs. Elles sont caractérisées par des phénomènes sensibles, décryptés en identifiant la combinaison des effets par modalité sensorielle. Les phénomènes sensibles, les usages et les caractéristiques spatiales sont ainsi révélés, non d'une manière systématique mais de sorte à peindre ce qui ressort de la parole usagère. Nous faisons ici référence à la classification de Pascal Amphoux (2009), qui désigne le motif comme

«une façon pour le lieu de se sédimer dans une configuration spatiale spécifique»; l'effet, «une façon pour le lieu de s'actualiser dans le temps»; une figure, «une manière pour le lieu de s'incarner dans un personnage». Nous avons fait le choix de décrire ces images évocatrices selon une logique de traversée. Elle débute avant Nefta, dès Tozeur, afin de mettre en valeur le rôle initiatique du chemin reliant les deux villes. Puis, elle nous amène au surplomb de la Corbeille, sans laquelle «il n'y aurait pas d'esprit des lieux»⁵ pour nous immerger en son sein puis nous guider dans la médina, ses ruelles et ses *rahbas* (placettes) nous invitant à entrer dans un *houch*. Ainsi, cette traversée procède méthodologiquement de l'extérieur vers l'intérieur, en son plus profond, le cœur d'une habitation. Elle nous permet de traverser des seuils de limitation où se modulent et contrastent les effets d'ambiances. Elle permet surtout de faire vaciller un point de vue, de passer du regard lointain du voyageur qu'il soit étranger ou autochtone revenant chez soi, afin de mettre en avant la commune appréhension du lieu pour ensuite se rapprocher des éléments sensibles discriminés par ses habitants. C'est ainsi que l'analyse adoptera le mouvement suivant: elle partira d'abord de la réduction des ambiances à certains éléments iconiques, transcendée en une iconographie territoriale nécessaire au processus de mise en scène touristique. Il se penchera ainsi sur un ensemble panoramique d'éléments sensibles pouvant jouer comme des opérateurs patrimoniaux exerçant une séduction du fait de leur singularité, supposant une consommation individuelle de paysage et de curiosités locales, façonnant l'oasis à l'image d'une hétérotopie. Puis, l'analyse se rapproche du ressenti des habitants, de la manière dont la force d'attraction suscitée par l'âme de Nefta déborde ce simple opérateur de séduction pour intégrer les conditions d'épanouissement du sentiment d'habitation. Ce sentiment représente une modalité d'extension et d'appropriation en commun de la notion d'ambiance.

Nefta, une altérité paysagère au milieu du désert

*La route vers Nefta; «Le bout du monde».*⁶ Pour se rendre à Nefta, il faut souvent quitter Tozeur, autre ville oasienne du Djérid, siècle du

gouvernorat de la région, dotée d'un aéroport, ayant été emprise à une urbanisation grandissante qui se mesure au tumulte des bruits des moteurs de voitures, des sabots des calèches et des activités de ses habitants ou visiteurs.

La route menant à Nefta est perçue, depuis le véhicule qui y emmène, comme une sorte d'initiation à son esprit du lieu qu'on peut rapporter à un sentiment de dépaysement au vu des images répétitives de steppes désertiques qui défilent à la fenêtre, où «d'interminables plaines, d'un jaune grisâtre s'étend[ent] vers l'ouest» (VERNE 1905).

Nous sommes saisis par cet effet de coupure sonore, happés par le silence, «sorte de transparence aérienne, qui rend les perceptions plus claires, nous ouvre le monde ignoré des infiniment petits bruits» (FROMENTIN 1857). Ébloui par la lumière, face au dépouillement, en perte de repères, d'échelle, le rythme est plus lent jusqu'à se sentir «hors du temps». Cette expérience bouleversante marquée par des effets visuels d'éblouissement et de coupure sonore renvoie au motif du vide.



MOTIF DU VIDE, HORIZON
ET STEPPES DÉSSERTIQUES
SUR LA ROUTE
TOZEUR-NEFTA (@IMEN
LANDOULSI).



Difficile de cadrer un paysage qui par définition excède les limites, de supporter la luminosité, de résister au vertige de l'infini qui se dessine au-delà de la ligne d'horizon, de ne pas se sentir réduit à une particule infime de l'univers. (BOUVET 2006)

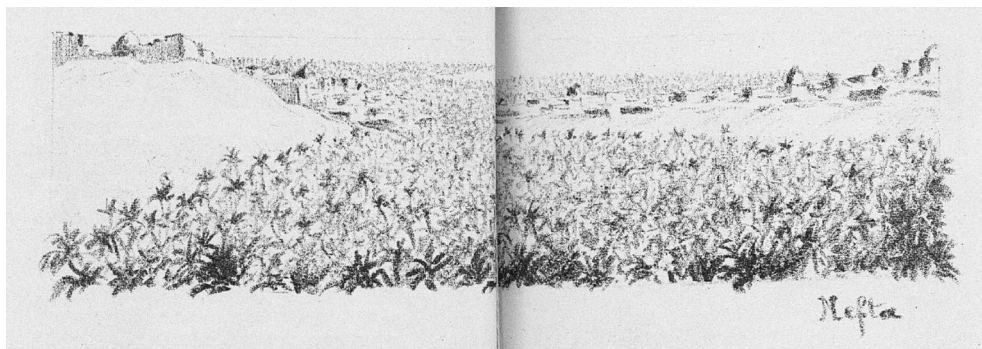
IMAGE SATELLITAIRE DE NEFTA (MAXAR, 2020).

Aller à Nefta, c'est partir au loin de tout, et finalement aller à la rencontre de soi, car ce vide alentour plonge la plupart des visiteurs dans une sorte de suspension. «On se remplit de vide quand on vient à Nefta.» Cette ambiance évoquée par l'image *introspection* que l'on retrouve dans l'univers sémantique de l'expérience du visiteur de Nefta prend donc déjà naissance sur ce chemin initiatique, avant même le contact avec le lieu et son architecture.

Cette introspection souvent accompagnée d'une quête de sens, de méditation pour le voyageur et le visiteur, vient renforcer la figure quasi transcendante du désert mythique.

Ce chemin initiatique, où la suspension et l'introspection sont prégnantes, est une immersion polysensorielle dans un paysage essentiellement minéral.

Nefta c'est le sable, le sable, elle est issue du sable, elle est née du sable, c'est le sable qui l'a construit, c'est le sable, ce sont les dunes c'est l'oasis c'est ce



CROQUIS DE LA
CORBEILLE PAR EUGÈNE
GALLOIS DANS *AUX
OASIS D'ALGÉRIE ET DE
TUNISIE*, ILLUSTRATION
NON PAGINÉE ENTRE LES
PAGES 104 ET 105 (BNF/
GALLICA).

climat-là, qui a permis l'existence de l'oasis et c'est l'oasis qui a déterminé l'implantation de la ville. Par deux cheminements différents, on trouve que Nefta et le désert sont reliés intimement. (Asma Guedria, architecte, chercheuse en urbanisme et aménagement)

L'effet du matériau, de sa couleur domine l'expérience visuelle (Jungmann 1995). Le vent contribue au processus de désertification de l'être.

Nefta au premier regard. L'appréhension de Nefta est souvent narrée comme la découverte de la Corbeille. Les images de cette «révélation» marquent les entretiens de ceux qui la visitent pour la première fois et pour les Neftiens, elle symbolise l'essence de la ville. Elle exerce une force d'attraction déterminante dans le cheminement et la perception des habitants et des visiteurs.

Coloration. Surplomber la Corbeille, ce site «pittoresque [...] au spectacle inoubliable» (GENDRE 1909), s'avère une expérience unique hier et aujourd'hui, sans qu'on ne se l'explique immédiatement. Si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit qu'un motif *d'oasis dans une cuvette*, mobilisant d'innombrables descriptifs – «une corbeille», «un entonnoir», «un gouffre», «un ravin» – est un paysage rare si ce n'est exceptionnel. En outre, son esthétique est particulièrement remarquable du fait des effets de contraste de couleurs comme l'illustrent ces descriptions:

La vue est magnifique sur le village dont les coupoles blanches ou ocre tranchent sur le vert-de-gris de l'oasis. (COMBES 1951)

Les quartiers dont les masses sombres sont égayées par la blancheur des *koubbas* étayent leurs terrasses sur les plateaux inclinés vers le Chott, séparés en deux groupes par le ruban vert sombre des palmiers de l'oued. (GENDRE 1909)

Par ailleurs, les *effets de surexposition*, de *disposition et d'échelles*, notamment la plongée, jouent un rôle primordial dans cette image et dans l'expérience de l'usager qui contemple la Corbeille de haut. En effet, un champ sémantique lié à la *hauteur et la domination* dessine cette caractéristique – «des hauteurs qui dominent», «le regard embrasse» –, renforcée par l'ensemble des unités de sens liées à la métaphore du spectacle – «l'amphithéâtre», «le cirque» – et met en exergue l'effet de surexposition de la Corbeille et son esthétique paysagère.

De l'ocre de la terre et du sable au vert dominant de l'oasis est rehaussé de bourgeons, le rouge des grenades, des couleurs de végétation en fleur ou en fruits. L'oasis contraste avec la nudité désertique qui l'entoure. Les descriptions recueillies exacerbent la luxuriance de la végétation:



LA CORBEILLE DE NEFTA
(© IRÈNE CARPENTIER).



LA PALMERAIE ET
L'HORIZON DU CHOTT
[© IRÈNE CARPENTIER].

Peu d'oasis ont été aussi souvent décrites que celle du Djérid. Il n'est pas de touriste maniant un brin de plume que l'enthousiasme n'ait gagné à la vue de cette verdure ensoleillée, de cette débauche de végétation, de ces eaux intarissables et qui n'ait tenté de dépeindre à ses contemporains ses extases au milieu des palmeraies. (PENET 1911)

L'esthétique de ce paysage a inspiré fascination et émerveillement du visiteur.

Méditation. Les sentiments qui habitent l'expérience d'un regard surplombant la Corbeille sont en prise avec la surprise, la fascination puis la suspension. Les visiteurs sont frappés par cette esthétique paysagère si particulière. Tous expriment leur fascination devant cette cuvette naturelle, ce paysage «impressionnant». Le champ lexical est à la fois celui de l'originalité – «unique, original, surprenant, panorama exceptionnel» –, de l'évocation – «évoqueur, poétique» –, pour enfin se transformer en «suspension», «on oublie tout», «magie». Le motif qui en découle presque naturellement est celui d'une contemplation, d'une introspection et l'avènement d'une suspension temporelle. Cette expérience première

est aussi celle des habitants qui viennent régulièrement à la tombée de la nuit saisir l'instant où les lumières déclinantes exaltent les couleurs avant de les fondre dans la pénombre. Dans cette contemplation, l'individu se synchronise avec le pouls de la nature et se libère du rythme effréné de la ville. Ainsi, les différentes tonalités du paysage et du ciel viennent subtilement souffler des indices temporels rythmés par l'appel du muezzin pour la prière d'*Al-maghrib* (coucher du soleil), puis d'*Al-ichae* (à la fin du crépuscule). Entre les deux, rien, le vide, le silence ou plutôt des murmures: des pigeons qui roucoulent, quelques émergences estompées d'animaux, coq, chiens, chèvres qu'on ne peut localiser, des pétarades de la ville étouffée au loin et puis encore le silence... le souffle du vent... Cette communion naturelle invite à la méditation.

Cette expérience particulière de recueillement est d'autant plus forte lorsqu'on dirige notre regard vers le Chott. Elle est caractérisée par une dilatation spatiale sans limite. Cette infinitude, union de l'horizon et de Chott El Djérid «dont la surface blanche miroite au soleil», constitue un paysage exceptionnel qui nous aspire. «L'appel du Chott» est ainsi évoqué analogiquement à l'expérience similaire d'infinitude à laquelle correspond l'appréhension du désert.

Une fois dans l'oasis, on ne peut que ralentir, faire attention à nos pas, à la nature qui nous entoure et à tous nos sens interpellés dans cette promenade. C'est ainsi qu'on «perd la notion du temps», et grâce à la connexion avec notre corps, à «l'unité sensorielle» environnante et enveloppante, l'introspection est là, contribuant au sentiment de bien-être.

La contemplation dans laquelle nous plonge le paysage oasien est aussi celle d'une touche divine et de la miraculeuse source de vie, du paradis terrestre qui, rompant avec l'aridité du désert, se tient aux pieds du visiteur. Depuis le haut de la Corbeille, le «couvert de palmiers» masque sous lui un

BRUMES VESPÉRALES SUR
LA CORBEILLE DE NEFTA
(© DAVID GOEURY).



foisonnement d'existences qui bruissent imperceptiblement. Vu du bas, en contre-plongée, ce toit végétal réapparaît dans une perspective où le palmier culmine par sa hauteur et sa majestueuse allure élancée, protégeant la vie de la rigueur du soleil. On pressent alors la sacralité qui enveloppe ici le palmier, son importance et son rôle central dans l'organisation sociale de Nefta. Les voyageurs et habitants le voient comme un «roi; c'est lui svelte qui s'élançant vers le soleil est l'âme de cette région. Sous son ombre tout végète, sans lui aucun être ne saurait vivre.» Il est décrit par ailleurs comme une «providence des habitants du désert, ce présent que Dieu dans sa munificence, fit à ces tristes contrées pour les consoler de tout ce qu'une nature ingrate leur refusait» (BELHASSEN 2007: 49).

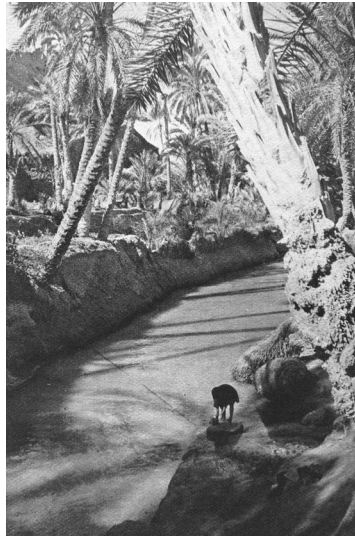
Enveloppement. L'écran végétal atténue l'ensemble des niveaux sonores même à la périphérie de l'oasis limitrophe à la ville. Seuls sont perceptibles quelques fréquences animales et végétales, les oiseaux, les coqs au loin, et l'eau qui coule dans les *séguias* audibles car protégées du vent. «Le calme» qui règne dans l'oasis est dépeint et mis en valeur.

En septembre 2016, Noha Gamal Saïd, Jean-Paul Thibaud et Abdelaziz Barkani relèvent une expérience enveloppante et acousmatique, sorte de disjonction entre le visuel et le sonore puisque l'écran végétal voile le regard mais ne filtre pas toutes les fréquences. Cette profondeur sonore dilate l'espace. Si ces stimuli sonores alimentent notre imaginaire, le son de l'eau, à certains endroits de la Corbeille et de l'oasis, nous renvoie à des images narrées où l'eau est omniprésente par son abondance et crée un réel effet d'anamnèse renforçant l'image. C'est une vraie signature de ce paysage sonore, évoquée dans les entretiens qui provoquent de nombreux effets, développés dans l'image les traces de l'eau. Les aboiements des quelques chiens en revanche créent un effet de dissonance et perturbent ponctuellement cette immersion dans un cocon feutré.

Cette expérience troublante, où se mêlent une impression de profondeur enveloppante et de calme imperturbable, nous met face à la qualification arabe de *raha*. Le terme figure la paume de la main et renvoie au sens premier de bien-être. Il convient à la qualification d'une atmosphère où l'on ressent une quiétude, une douceur de vivre et un bien-être physique. À la

limite, elle configure imaginativement une bulle paradisiaque, une hétérotopie largement qualifiée depuis l'atmosphère qu'elle diffuse. Combes cite un poème arabe qui dit: «Visite Tozeur, si tu veux voir le paradis». En effet, explique-t-il, «certains coins charmants de l'oasis, offrent la douce impression de cet éden [...]. En de charmantes promenades le touriste pénétrera le mystère de ces jardins merveilleux, allant par les Chemins creux au travers des sentiers ombragés» (COMBES 1928).

C'est principalement autour de la présence des sources d'eau que s'édifie l'image hétérotopique de la «bulle paradisiaque». Les récits de voyageur et les enquêtes regorgent de descriptions mentionnant la présence légendaire de centaines de sources aujourd'hui disparues, évoquant «ses eaux intarissables» (PENET 1911), la distribution ingénieuse de l'eau et les nombreuses rigoles. «Les sources jaillissent au fond d'un vaste entonnoir naturel et l'oued qui en résulte forme un grand ravin en cercle entaillé dans un plateau qui supporte les agglomérations de Nefta avant de se perdre dans de nombreuses seguias qui sillonnent les palmeraies» (GENDRE 1909); ou de manière latente en évoquant le son de son ruissellement



PHOTOGRAPHIES DE
L'OUED TIRÉES DE
L'OUVRAGE D'EDWIN
STEPHEN EN TUNISIE
PUBLIÉ EN 1939.

ou les éclaboussements des enfants dans Ras-El-Aïn, l'emplacement de la source principale originelle (*aïn* signifiant source et *ras* la tête), ou la fraîcheur de sa proximité.

Asséchées par les forages profonds, ces sources restent au cœur de la mémoire collective de Nefta à grand renfort d'images mais aussi d'aménagements pastiches qui se cristallisent autour de du bassin de l'oued, faisant par l'écoulement de l'eau un lieu de mémoire tel que l'a défini Pierre Nora.

Ainsi, les photos des années 1970 que nous avons collectées suggèrent la fraîcheur et la fertilité. Elles racontent les femmes qui vont à l'aiguade, qui lavent leur linge, les plongeons dans l'oued en de chaudes journées, les baignades à des horaires tardifs des nuits d'été... Nous sommes étonnés également par la vivacité de ces faits dans la mémoire des gens. Beaucoup racontent l'oasis et la Corbeille d'antan, dans des descriptions détaillées comme s'ils pouvaient par la puissance de leur souvenir faire jaillir l'eau et effacer son absence. Ils déplorent la disparition de l'oued mais trouvent tout de même que l'oasis «a gardé de son âme». Ils incarnent ainsi la figure des nostalgiques romantiques. Marc Breviglieri (et MOUSKITE 2016) confirme qu'au fil de ses rencontres «le reflet idéalisé de cette ambiance oasienne transparaît dès qu'affleure un souvenir».

Il me semble intéressant de noter que le ressort de la nostalgie, qui peut s'accompagner d'une impression négative (colère, répulsion, ressentiment) devant la désolation d'un paysage privé de ses sources d'eau historiques, active des initiatives dans le domaine du patrimoine. C'est le cas de Brahim Jellabi qui a créé une association, Ketouar (comme le nom de l'ancienne Nefta), et a établi un petit musée personnel dans le cœur de la médina où il archive des photos qu'il a lui-même collectées alors qu'il travaillait à Paris dans la gestion immobilière. La valeur patrimoniale s'inscrit à travers le phénomène de la disparition qui introduit des formes de comparaison temporelle et de mesure de la rareté:

OASIS DE NEFTA.
FÉDÉRATION DES
SYNDICATS D'INITIATIVE DE
TUNISIE (PLM: [AFFICHE]/
J. DE LA NÉZIÈRE, 1925,
BNF /GALLICA).





CÉNOTAPHE
À L'UNE DES SOURCES
DE LA CORBEILLE
(@ IMEN LANDOULSI).

Depuis les années 1980, il n'y a plus d'eau. [...] tu as vu le nombre de sources avant, tout est sec maintenant. [...] Regarde la Corbeille comment elle était belle, maintenant elle est repoussante, désolante, toute de sable et tout, la Corbeille avant c'était dix milles sources d'où jaillissait l'eau, elles sont toutes tarées.

Hormis dans la mémoire des gens et dans la vivacité de leurs souvenirs et de leurs discours, les traces de l'eau sont encore matérialisées par de légers ravins sinueux que les promeneurs peuvent emprunter. Il existe par ailleurs un projet de requalification de la Corbeille, financé par la principauté de Monaco, qui a consisté à recréer des rigoles artificielles et un nouveau bassin d'eau appelé Ras-El-Aïn dont l'eau est puisée de façon artificielle par pompage. Le projet «de Monaco», comme les gens d'ici l'appellent, a consisté aussi en la construction d'éléments bâtis qui viennent ponctuer l'emplacement des anciennes sources, tels des monuments aux sources disparues qui ravivent leurs souvenirs.

La palmeraie reste un lieu de repli pour partager son temps en dehors des activités agricoles. Je rencontre au détour d'un palmier, Tahar et Mohsen, la soixantaine passée, tous deux retraités. Ils sont nichés à même le sol, sous un abri improvisé, petit tissu sur quelques bois de

palmier fichés dans la terre. Après quelques présentations, je suis invitée à boire du thé dans ce refuge dans le refuge. Quelque peu étourdie par le parfum d'un thé qui a du décocté des heures, j'écoute les deux Neftiens me raconter combien ils aiment ce lieu, l'âme de Nefta. Ils expliquent qu'ils ne vont pas au café comme les jeunes d'aujourd'hui mais que dès qu'ils ont l'occasion, ils viennent ici au calme. Dans la Corbeille, sous le couvert de palmiers, ils s'accordent une pause par rapport au monde social. Les Neftiens associent aussi souvent ce sentiment de paix au calme environnant, sentiment qui fait que, comme nous l'explique Neoui, un autre habitant, «on peut y voir changer sa manière de penser». Le rapport à la palmeraie se trouve bien là: dans la généreuse hospitalité que ces entités offrent, à travers la figure anthropomorphique de la mère nourricière (le palmier étant de genre féminin en langue arabe), source de richesse, d'ombre et donc de vie, «le palmier c'est notre mère "mil mehdi ila ellahdi il tabaa fina" de la naissance à la mort elle nous accompagne».

Ce rapport analogique lie l'espace cultivé à l'architecture de la médina, rappelant que la cité et l'oasis forment un tout où la douceur de vivre a été rendue possible.

Nefta. Délimitation des aménités communes pour les habitants

En miroir de l'oasis, la cité. Le rapport contrastif opposant la végétation au désert se retrouve dans le rapport à la ville dont la tonalité retrouve l'ocre de la terre et du sable. «Ceux qui sont habitués au badigeon de couleur blanche, subissent un petit choc esthétique lorsqu'ils rentrent dans Nefta», nous explique Fakher Kharrat, architecte spécialiste du patrimoine de la ville de Nefta, car à Nefta, «en effet, il y a cette ambiance ocre», précise-t-il.

Cet effet de couleur décrit dans les entretiens, va de pair avec un effet de matériau qui est illustré dans l'image de la poussière à la poussière. Celle-ci renvoie principalement à cet effet très prégnant de la terre nue, desséchée, omniprésente, arrachée par le vent, s'envolant sous forme de



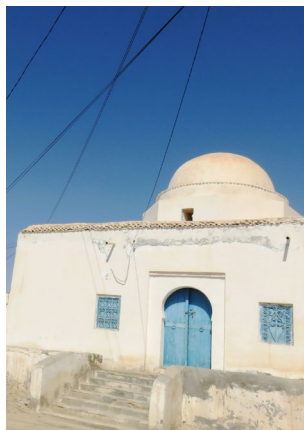
AMBIANCE OCRE DES RUELLES DE LA MÉDINA
[© MARC BREVIGLIERI].

poussière, qui, dès les premières images de la route vers Nefta hante notre imaginaire du désert. Cette poussière est de l'argile à même de se décliner en *galeb* (brique en terre cuite), *lokaa* (enduit à base d'argile), *toub* (pisé), *tin* (argile), mais aussi simplement parfois en sol.

De cette ambiance ocre émergent parfois des taches blanchâtres, accompagnées de touches de bleu ou vert, les édifices religieux chaulés comme les *zaouias* (lieu de prière autour du tombeau d'un saint homme) aux portes colorées.

OCRE DES FAÇADES DE BRIQUES DE TERRE DES BÂTISSSES DE NEFTA (À GAUCHE, © IRÈNE CARPENTIER, À DROITE, © JOSEPH BRUNET-JAILLY).





EN HAUT, ZADUIAS
CHAULÉES (À GAUCHE,
© IRÈNE CARPENTIER; À
DROITE, © SALIMA NAJI); EN
BAS, EFFETS DE DÉCOUPE
(© IMEN LANDOULSI).

Cependant, ce qui frappe c'est le contraste entre l'extérieur des quartiers et l'intérieur de ces derniers. Alors que le désert est marqué par la force du soleil, les quartiers sont des lieux d'ombre, fruits de multiples dispositifs architecturaux et urbanistiques.



De l'ombre en partage. L'usage quotidien des rues et places de la médina n'ouvre un espace d'habitation qu'à la condition de présenter des formes d'aménité étroitement liée à la présence d'un sentiment de fraîcheur qui dépend des zones d'ombre offertes. Ces dernières dessinent des lieux de partage où se rassemblent à certains moments de la journée les Neftiens. L'occupation de ces zones va dépendre du moment de la journée. Lieux de répit face à la dureté du soleil, ils sont convoités.

Étroitesse de la rue et hauteurs des murs créent des zones ombragées et délimitent, pour qui veut s'abriter du soleil, des couloirs de passage ou des lieux que les habitants peuvent investir temporairement.



Cependant, ces *effets d'ombre et de lumière* sont avant tout créés par l'alternance de *bortal* (ruelle couverte) et de ruelles découvertes. Ce «jeu d'ombre et de lumière» dessine ainsi des ambiances en clair-obscur, en contraste l'une par rapport à l'autre, la chaleur pressante, étouffante «quand les rayons pèsent comme un couvercle et que par quelques lieux deviennent de vraies oasis de fraîcheur dans la ville.» Le *bortal* revêt alors ce motif de «couloir de fraîcheur»: «Le soleil tapait fort, dès qu'on avait une pause, on restait à l'ombre dans les *bortals*». Ces extraits significatifs du récit polyglotte montrent la force d'attraction de ces espaces et leur nécessité face à la canicule estivale.

Combinée aux images de quêtes de fraîcheur et de souffle, l'invitation à se poser grâce notamment à certaines affordances telles que les banquettes, caractérisent le motif du *bortal* où se sédimentent le repos et des activités de sociabilité et de partage. Ils sont liés aux images figuratives de générosité et en famille, pour les atmosphères conviviales qu'ils inspirent, «discussions», «jeux de cartes». Lazhari, comptable, parti étudier à Tunis et de retour dans sa ville natale pour y habiter définitivement, nous explique qu'il a été «élevé dans un *bortal*». Je suis «le fils du *bortal*», affirme-t-il. Sous l'ombre du *bortal* se dessine les figures d'un quotidien en partage, celui où s'enracinait une part essentielle des transmissions intergénérationnelles.

À GAUCHE, PHOTOGRAPHIE EN CLAIR-OBSCUR, RUE DÉCOUVERTE/BORTAL (@IMEN LANDOULSI); À DROITE, LUMIÈRE SOUDAINE (@HIND FTOUHI).



CAFÉ «EJJOUJ»
[© IMEN LANDOULSI].

Une autre échelle de partage, s'épanouissant à la fraîcheur des zones ombragées, est composée des cafés. Ceux-ci s'investissent souvent dans les *accouas* (galeries). Sur la place du marché, le café Ejjouj, lieu mythique de Nefta, occupe la galerie principale. On l'évoque souvent pour sa citronnade inégalée et pour l'atmosphère de détente que procure cette grande place. Mais l'on se retrouve aussi sur la *rahba* (placette), où peut siéger un arbre majestueux capable d'abriter les enfants du voisinage et de veiller sur eux.



RAHBA
[© IMEN LANDOULSI].



PERSPECTIVE SUR
L'ÉPAISSEUR BÂTIE
(© IMEN LANDOULSI).

Ainsi, pour les habitants, le signe de l'âme de Nefta réside moins dans la qualité architecturale qui s'expose au visiteur, que dans les propriétés d'une hospitalité généreuse que déploient les différents édifices, notamment à travers la diversité des zones ombragées qu'ils offrent. On a parlé ainsi des invitations à se poser grâce à des banquettes bâties à l'ombre des *bortals*, grâce aux galeries où circule une brise légère, mais cette générosité se traduit aussi à travers le pouvoir spatialisant de la surface architecturale en présence. Une surface comparable à une chair (composée essentiellement de terre), aux multiples épaisseurs et proéminences, et qui invite au toucher mais aussi, comme le montrent les jeux d'enfants, à laquelle on peut s'agripper, sur laquelle on peut sauter, s'asseoir, s'allonger. La médina est un espace d'habitation dès l'enfance. Mais la généreuse hospitalité n'est pas réservée qu'aux seuls êtres humains. Car les habitants sont aussi des êtres vivants qui représentent bien d'autres espèces. Les oiseaux s'approprient également cette « chair », et notamment le fameux petit moineau de la région du Djérid *Abu Habibi* ou *Bouhbib*. Souvent niché dans cette architecture, cette peau-tapis, le *Abu Habibi* textuellement



PIGEONS POSÉS
SUR UNE GOUTTIÈRE
(© JEAN-PAUL THIBAUD).

«le père de mon amoureux» renvoie à une figure majeure de Nefta. Associé à un dicton scandé par la plupart des usagers – «*tar tar, haddou Gafsa ouil Gtar*» –, ce petit moineau qui «vole, vole mais ne dépasse pas la ville de Gafsa et de Gtar» endosse *la figure du compagnon fidèle*. Les Neftiens, hommes, femmes de tout âge l'évoquent. Khedija, 70 ans raconte: «Il vient toujours, il picore, il reste un peu et il repart.» Abderrahmane, la quarantaine explique que «le *Abu Habibi* fait son nid chez eux, il s'approche des humains, il n'a pas peur et il mange chez eux, il ne vit qu'à Nefta, il ne sort pas, il ne dépasse pas la ville et sur les douze mois, il vit ici, le climat lui sied bien, il vit bien ici». Il revêt presque un aspect anthropomorphique et sa présence contribue à un sentiment qualifié en arabe d'*ouness*, difficilement traduisible, qui se rapprocherait du sens de se sentir accompagné. Sa présence colore ainsi subtilement le paysage sonore de Nefta, s'unissant aux pigeons qui investissent aussi la ville.

De la dilatation de l'espace domestique dans la rue. Aux heures les moins chaudes de la journée, et de façon très vive pendant les vacances scolaires et le week-end, le paysage sonore est coloré par des voix et les éclats de rire d'enfants qui jouent sous les *bortals* (rue couverte), devant chez eux, dans les *rahbas* (placette). La phénoménalisation de l'espace public par les enfants lui donne une tonalité affective singulière (BREVIGLIERI et LANDOULSI 2016). Les enfants de Nefta s'approprient la rue et les placettes au point d'y nouer un rapport et un sentiment d'habitation. Les photos anciennes témoignent de la permanence de cette atmosphère ludique. Les doyens évoquent leurs jeux d'enfants, «la *kharbga, bouguira, tacha*», soit les noms des différents types de jeu propres au Djérid: jeux d'une créativité surprenante façonnés avec des matériaux locaux comme le bois de palmier qui se déclinent aujourd'hui dans la réutilisation des objets de consommation.



FIGURES
DE L'ENFANT JOUEUR
(À GAUCHE, © JEAN-PAUL
THIBAUD; À DROITE,
© IMEN LANDOULSI).

L'ancêtre officieux du *hokey*, selon un article exposé dans le petit musée de Brahim, se joue avec une balle (*koura*) « confectionnée avec les fibres de palmier plus ou moins trituré, mâchouillée ou ficelée avec des brins d'alfa, et la crosse faite avec la tige incurvée d'une palme arrachée au premier coin venu ».

L'appropriation des ruelles de la médina par ses enfants est étroitement liée à la densité du tissu et l'absence de voitures. En effet, mis à part quelques mobylettes dont l'apparition est prévenue par les pétarades, les enfants peuvent jouer à l'abri d'un quelconque danger et à proximité des *houchs* voisins.

L'image ludique des enfants jouant dehors s'explique ainsi par la possible dilatation de l'espace domestique dans la rue. Mais, pour bien entendre cette affirmation, il importe de se référer à la structuration de la ville qui reflète une juxtaposition de lignages anciennement installés : l'ordonnement de Nefta reflète une appartenance maraboutique ancestrale, et chaque quartier revendique une descendance à un saint particulier. Le segment lignager s'étend donc sur un quartier assimilable à un espace domestique où la *figure du saint* est donc aussi celle de l'*ancêtre*, du père originel. Ainsi, les noms des quartiers dessinent les agglomérations des différents lignages que chaque habitant revendique :

Chacun a son grand-père, nous notre grand-père c'est Ben Ameur et il y a d'autres personnes leur grand-père c'est Hamed, chacun a son grand-père.

D'un quartier à l'autre, on passe d'une famille à l'autre avec des parentés possibles entre les ancêtres marabouts. C'est ainsi qu'autour du marabout

de Sidi Ameur, nous rencontrons les *Ameurias*. La notion d'espace public est ici galvaudée puisque la rue est presque rendue à un statut d'espace domestique. Dans les récits des habitants, les portes restaient toutes ouvertes. Ainsi, «tout ce quartier c'est celui des Houeida, des Houidis, le nom initial c'est Houidi et il a donné les Houidi et les Wedi mais c'est tout une même famille, ce sont tous des parents», nous explique une habitante. Et l'atmosphère dans le voisinage reflète cette parenté où la solidarité et l'entraide restent encore de mise.

De l'imbrication du dedans et du dehors. Un paradoxe qui relève de la perception du bien-être habitant tient à la coexistence de cette dilatation de l'espace domestique dans la rue avec une protection rigoureuse de l'intimité. D'un côté, cela suppose un affinement des lignes de départage entre la rue et l'habitation, de l'autre, un épaississement du seuil.

Tu ne comprends pas tu es à l'extérieur, c'est un espace urbain, architectural, tu es à l'intérieur d'une maison, c'est très... ambigu... Quand tu rentres dans une ruelle, tu es à l'extérieur mais c'est tellement étroit tu te sens, tu te dis bon, je suis à l'intérieur d'une maison.



DEDANS-DEHORS,
DEHORS-DEDANS
(À GAUCHE, © IMEN
LANDOULSI; À DROITE,
© HINF FTOUHI).



Dominant dans cette image un sentiment d'ambiguïté, une connotation spatiale de densité et un effet de proportion de ses ruelles, la porosité sonore qui découle de ses propriétés urbaines mais aussi de l'ouverture des portes des *houchs*. Selon Marc Breviglieri (2018), «cette structure vivante et cette atmosphère d'indétermination qui enrobe le seuil se traduisent ainsi par des remodelages progressifs, continuels et circonscrits de la configuration architecturale et urbaine».

TEXTURE DES FAÇADES
ET EFFETS DUS À CETTE
PEAU CISELÉE (À GAUCHE,
© SALIMA NAJI; À DROITE,
© JOSEPH BRUNET-
JAILLY; EN BAS, © IMEN
LANDOULSI).

Pour résoudre ce paradoxe, il importe de se pencher un moment sur les façades et les seuils d'habitation. Le traitement des façades extérieures à Nefta est sobre (ministère de l'Équipement tunisien, KIOUA et REKIK 2004) et complètement opaque afin de préserver l'intimité des *houchs*. Toutefois, un travail considérable sur la texture de la façade, jouant notamment sur des jeux d'ombre et de lumière, est assez systématiquement réalisé.

Les incisions dans cette peau bâtie, les renfoncements de la porte, les tapis en *galeb*, les rares fenêtres et les *tiégs* ces fentes verticales situées au premier étage qui permettent d'évacuer l'air chaud, dévoilent une épaisseur charnelle consistante. Les murs sont très



épais, un mètre, un mètre vingt «pour que reste la fraîcheur». Ainsi, cette peau protectrice protège des regards en dressant une «opacité mystérieuse» mais sert également d'isolation thermique.

Cette opacité mystérieuse révèle une pudeur, un désir d'intimité. Cependant, se vit une réelle ambivalence du fait que la majeure partie des portes restent ouvertes. Il est vrai que la *skifa*, chicane d'entrée (cf. *infra*), va préserver visuellement cette volonté d'intimité, mais la porosité sonore qui découle de l'ouverture de certaines portes suscite d'autant plus le mystère, dilate l'espace sonore domestique et crée des invitations au partage qui sont confirmées par les attitudes des habitants que nous pouvons rencontrer. Lors de nos entretiens, une série d'anecdotes viennent illustrer la figure accueillante et chaleureuse du Neftien et nous avons, lors de notre immersion participante, vécu ces maintes invitations à entrer, à boire un thé, à partager un repas.

De la skifa au patio (déclinaison du bien-être habitant). En pénétrant dans le *houch*, on rencontre pour commencer une pièce, plus précisément une chicane d'entrée, désignée par le terme de *skifa*. Celle-ci renvoie à des effets particuliers lumineux, thermo-aérauliques, et kinesthésiques, elle est une propriété et une figure symbolique de la famille qui vit dans l'habitation. Si elle est souvent décrite comme un sas d'entrée se référant en premier lieu à son effet de disposition, la chicane d'entrée combine effet de rafraîchissement, filtrage sonore, assombrissement lumineux, arrêt kinesthésique de qui l'emprunte. Les effets lumineux sont bien décryptés dans cette description de Abdellatif Mrabet (2004):

Le passage entre rue et maison se fait graduellement de telle sorte que le visiteur aura à traverser un ou plusieurs espaces tampons avant de se trouver dans la cour [...]. À cette «*skifa barraniya* (extérieure)» succède une «*skifa dakhlaniya* (intérieure)», où il fait nettement plus sombre; cette relative absence de lumière signifie au visiteur qu'il est rentré dans l'intimité de la maison. [...] Au bout de ces vestibules on accède à la cour (*houch*). La luminosité de cet espace fait contraste avec la pénombre des vestibules des femmes. La multiplication des chicanes permet en effet de faire de la lumière un élément d'architecture et d'espace.

Au sein des *skifas*, les filtres visuels et lumineux sont associés à *un effet de disposition* qui dicte une démarche kinesthésique et rythmique :

«Quand tu ouvres la porte, direct en face de toi, tu trouves un mur donc tu tournes à droite, ou à gauche pour rentrer dans la *skifa dakhlaniya*». Ce sont donc des moyens précieux pour *préserver l'intimité* de la famille.

La *skifa barraniya* fait référence, dans la mémoire neftienne, à un univers purement masculin, où les invités s'arrêtent, franchissant rarement le seuil du deuxième vestibule après autorisation, puisque la limite est matérialisée par une porte. Les invités, «quand ils rentraient, ils ne voyaient pas la maison, ils s'arrêtaient là-bas. Ils restaient là-bas avec mon père, et cette deuxième *skifa* c'était pour les femmes».

La figure de l'homme, hôte et invité, dominait la *skifa barraniya* alors que la deuxième *skifa* correspondait à un univers où la figure féminine primait. Ces motifs et codes d'usage sont évoqués avec l'utilisation des indicateurs



SCHÉMAS DE SKIFA.
L'ENTRÉE SE DÉCOMPOSE
EN UNE SÉRIE DE SALLES
OÙ SONT MAÇONNÉS DES
BANCS, LES *DOKANNAS*
(© SALIMA NAJI).



LA SKIFA COMME LIEU DE VIE MAIS AUSSI DE DÉPÔT POUR LE MATÉRIEL. (LES DEUX IMAGES À GAUCHE, © SALIMA NAJI; À DROITE, © IMEN LANDOULSI).

temporels et de temps de conjugaison passée, signifiant que ces codes ont pratiquement disparu, «*ya hasra* (il fut un temps). Maintenant les temps ont beaucoup changé», néanmoins ils sont systématiquement évoqués et créent un effet de déréalisation de l'ambiance des *skifas*. Par exemple, l'activité de tissage des femmes dans la *skifa dakhlaniya* est une image qui revient souvent, même si elle se fait plus rare aujourd'hui, vu la scolarisation des jeunes filles et le travail des femmes dans les usines de dattes. Cette pratique est intrinsèquement liée à l'ambiance thermo-aéraulique plus fraîche de la *skifa* qui permet à ces femmes de pouvoir travailler confortablement. Entre cet univers masculin de la *skifa barra-niya* et cet univers féminin de la *skifa dakhlaniya*, une limite physique est matérialisée par une porte *beb el khoukha*. Celle-ci est percée par un portillon nommé *khoukha*. Le proverbe «*dakhlek min beb kharjek min khoukha*» aurait pour origine l'égard d'ouvrir la grande porte aux invités, les faire sortir par la petite serait synonyme de mécontentement notamment lors des fiançailles.

La *skifa* revêt plusieurs motifs: celui de l'espace de transition et de passage qui préserve l'intimité de la maison, et un motif tout autre, celui du séjour et de la convivialité, grâce notamment à la fraîcheur ambiante. «C'est une chambre à coucher, une salle à manger, un salon, surtout l'été.»

La figure prégnante est celle de *la grande famille réunie* autour d'un déjeuner, dîner, un thé, pour faire la sieste, discuter, tisser. Les *dispositifs* tels que banquette simple et *dokkana*, banquette avec portique, éléments de cette «architecture en chair», représentent les affordances de cette sociabilité: des invitations à se poser, des invitations au partage. L'ambiance thermique et aéralique se retrouve pour beaucoup dans la sédimentation de telles pratiques d'échange et de convivialité dans la *skifa*.

L'effet de rafraîchissement est associé principalement aux matériaux, aux techniques constructives ancestrales. Les usagers évoquent principalement le palmier et l'épaisseur des murs, et l'effet d'aération grâce à la légère brise créée par la porte gardée souvent ouverte créant un «courant d'air frais» entre l'extérieur et le patio. «Les murs sont très épais pour que reste la fraîcheur», décrit ainsi cette architecture en chair. La *skifa* «ne laisse pas la chaleur entrer directement, l'air chaud entre il y a une cassure, il refroidit un peu». De plus, grâce à la porte généralement gardée ouverte et à la différence de température entre extérieur, intérieur, puis patio, un courant d'air traverse ces pièces permettant de satisfaire cette quête de souffle.

La *skifa*, dispositif de filtrage, est aussi un dispositif de partage avec l'extérieur. En effet, la porte de la *skifa* est toujours ouverte, créant ainsi une



LA SKIFA COMME LIEU DE SÉCHAGE DES OIGNONS
[© HIND FTOUHI].

ambivalence qui prolonge celle de la rue et du *bortal*. Les sons extérieurs sont filtrés mais arrivent jusqu'à l'intérieur, dilatant les limites construites sans gêner pour autant l'intimité. Ce lieu de partage familial est un lieu intermédiaire entre l'intérieur et l'extérieur, un *barzakh* (un entre-deux entre le monde physique et spirituel). L'imbrication *dedans-dehors* évoquée dans les ruelles de la médina rend cet entre-deux, où «tu entends ce qui se passe à l'extérieur sans être dérangé, pas comme si les gens étaient à côté de toi, mais tu entends, tous les sons t'arrivent». En effet, la *skifa*, moucharabieh spatial, obstrue la vue de l'extérieur mais n'empêche pas ceux qui y sont assis de voir. Elle devient un observatoire de ce qui se passe dans la rue sans être vue par les passants, «troublante ambivalence du seuil» (MELLITI 2002).

Lors de leur séjour à Nefta, Hind Ftouhi et Khadija Zahi (2016), sociologues marocaines, ont elles aussi confirmé la convivialité qui règne dans l'ambiance de la *skifa*, grâce aux quatre témoignages qu'elles ont recueillis. Ces récits convergent pour affirmer le sentiment de bien-être et de sérénité qui habitait la *skifa*.

Suite à l'effet d'assombrissement de la *skifa barraniya*, et à une gradation lumineuse progressive dans les vestibules qui suivent, «le bout du tunnel»



n'est autre que le patio qui par son effet d'échelle et de lumière est synonyme d'ouverture. C'est dans le patio que s'étend le linge qui cherche la lumière pour sécher, la terrasse étant très rarement utilisée pour cet usage.

Le patio suggère les effets d'aération et un rafraîchissement notamment les soirs d'été. Ainsi, les habitants évoquent les fortes chaleurs des soirs d'été pour expliquer que «la seule solution», c'est de «dormir dehors, allongés dans le patio». Il se tient alors un contact heureux avec le ciel: «Directement avec le ciel pour pouvoir respirer». À ce rafraîchissement contribuait aussi le contact direct avec la terre qui, avant le cimentage systématique, offrait davantage de fraîcheur au sol. Lors des fortes chaleurs estivales, le sol de terre est mouillé pour fixer la poussière mais aussi afin

que le processus d'évaporation rafraîchisse les maisons traditionnelles. Même si depuis l'avènement du climatiseur certains peuvent retrouver un rafraîchissement mécanique dans les *tiegs*, dormir dans le patio reste une pratique prisée car marquée par un contact avec l'infinitude qui revêt une dimension métaphysique relatée par les Neftiens décrivant la grandeur de Dieu et le sentiment de *raha* sérénité provoqué.

Ainsi, le patio, domaine exclusif de la famille, est isolé de l'extérieur compte tenu des dispositifs d'entrée en chicane, de l'effet de disposition, de l'effet de coupure sonore engendrée. Mais cette introversion de la maison est aussi un autre type d'ouverture, puisqu'il représente une ouverture vers le ciel et la possibilité d'une expérience sensible remarquable.

De l'architecture météorologique. Il y a tout d'abord une quête essentielle de fraîcheur. Celle-ci est intrinsèque à l'effet de disposition des pièces, dénommées *cheg* ou *dar*, et leur usage est largement spécifié en fonction de leur orientation. Les espaces les plus nobles sont orientés est et les espaces de service orientés ouest.



PATIO
[© IMEN LANDOULSI].

Une vie au rythme des saisons est décrite dans les entretiens. En effet, la quête de fraîcheur entraîne un réel nomadisme à l'intérieur des pièces durant l'année. Asma Guedria confirme que les Neftiens disent habiter «*il dar il gharbiya* (orientée ouest) l'hiver, puisqu'elle est plus chaude l'hiver et la "*dhahria*" qui est la pièce orientée nord, ils y habitent l'été, parce qu'elle est fraîche».

Dans ces espaces, la fraîcheur est encore une fois associée aux matériaux et aux techniques de construction: l'utilisation du bois de palmier, l'épaisseur des murs, l'enduit *lokaa*. Par ailleurs, l'effet de proportion des pièces joue un rôle primordial dans cette quête de fraîcheur. Ainsi, la grande hauteur permet de garantir des températures plus basses dans les parties à échelle humaine. Grâce aux *tiegs*, les minces fentes verticales situées en hauteur, l'air chaud est évacué par le haut créant ainsi des phénomènes de ventilation naturelle. C'est toute une architecture climatique qu'on a là, puisque les zones de la pièce sont dédiées à des usages précis en fonction de leur température et leur ensoleillement. La zone la plus sombre, et donc la plus fraîche, est dédiée au sommeil. Dénommée *maksoura*, c'est une pièce dans la pièce, elle garantit un microclimat et

PLANCHERS EN BOIS
DE PALMIER
(@IMEN LANDOULSI).



une isolation sonore. En hauteur sont prévues des *Awthar*, poutres pour le séchage des dattes. Le motif du refuge réapparaît ici puisque les espaces sont conçus de telle manière à protéger des conditions atmosphériques extérieures pour pouvoir garantir le confort et les usages ordinaires du quotidien.

De la porte d'entrée au plafond composé de troncs et de *jerid* (palmes), du lit au tombeau, le palmier est, avec l'argile, le matériau privilégié des Neftiens.

Depuis la naissance où on nous met dans le berceau, il est fait en bois de palmier jusqu'à ce qu'on grandisse, on vit avec, elle nous fait grandir, elle nous nourrit, etc., jusqu'à la mort où ce bois de palmier ils le mettent sur notre sépulture. Ce bois de palmier [il me le montre et il le touche], à l'extérieur dans d'autres régions en Tunisie, ils mettent par

exemple un marbre en ciment. Nous, on met le bois de palmier, une planche à côté d'une planche à côté d'une planche et ils mettent par-dessus le sable.

Cette image liée à la vie en palmier résume la symbiose entre la ville et l'oasis qui est à la source de Nefta: «Tout est de l'oasis, la vie en symbiose entre l'oasis, la ville et tout ce dont on a besoin se trouve dans l'oasis et on recycle tout et on le transforme en éléments utilisables.» Le système de latrines des animaux installés dans les *houchs* qui venaient alimenter directement en engrais l'oasis l'illustre parfaitement.

Raha, *la circulation de la fraîcheur comme possibilité de l'habiter*. C'est autour de la notion de *raha* que se forme un noyau de sens susceptible de qualifier positivement l'espace habité. Sa racine se place en opposition avec l'idée de labeur, de difficulté (*taab*). Mais elle nous oriente aussi vers les images d'une quête de fraîcheur, d'ombre et de souffle, l'ensemble formant un certain confort ambiantal. Il est aussi intéressant de relever que *raha* a la même racine que *rih*, qui signifie le vent et que *riha* l'odeur, le parfum. L'exemple donné dans le dictionnaire *lissen el arab* nous semble très révélateur à plus d'un registre: «*wa raha elchajarou wajaba elrihou wa ahassahou*» (les arbres ont tressailli au vent et l'ont ressenti), *ihsses*, sentiment décrivant bien une expérience synesthésique liée à l'affect. On voit que l'utilisation de la notion n'est pas circonscrite à la maïsonnée, loin de là. Elle met en relation un ensemble de composants et d'entités climatiques, physiques, végétales, ou humaines. En quelque sorte, elle émerge à la perception sensible grâce à la fraîcheur d'un lieu aéré mis en partage par une famille étendue et en symbiose avec l'architecture qui reflète et compose avec l'environnement entier de la cité oasis.

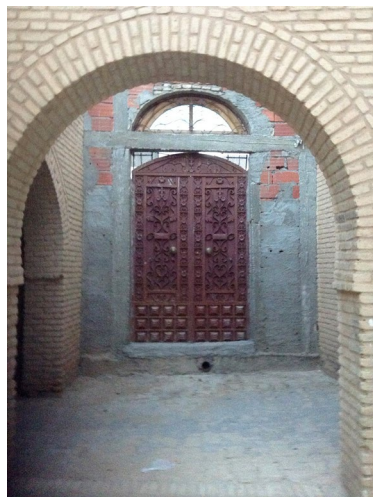
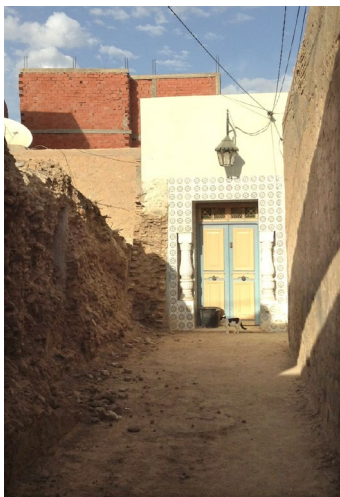
Il reste que les témoignages livrés au fil de notre enquête mentionnent les menaces qui pèsent actuellement sur le bien-être des habitants, et donc sur la nécessité de faire état d'un patrimoine en voie de disparition.

La recrudescence d'une architecture en brique rouge et ciment, vue comme une intrusion pour certains et synonyme de fierté et de modernité pour d'autres, remet en question les équilibres. Le rouge de la brique, le gris du ciment et des pavés ont bouleversé la monochromie dominante



UTILISATION DES
MATÉRIAUX MODERNES
BRIQUE ROUGE ET BÉTON
DE CIMENT (À GAUCHE,
© IMEN LANDOULSI; AU
CENTRE ET À DROITE,
© SALIMA NAJI).

de l'ocre et l'esthétique historique de Nefta. En effet, depuis les inondations des années 1990 où beaucoup de *houchs* subirent de gros dégâts à cause du manque d'entretien, la terre qu'elle soit crue, séchée ou cuite est devenue dans l'esprit des Neftiens synonyme de fragilité. Malgré ses qualités thermiques inégalées, ils préfèrent reconstruire avec un chaînage de ciment des murs en briques rouges, au nom des principes de solidité et de modernité.



UTILISATION DE
NOUVEAUX MATÉRIAUX
[© SALIMA NAJI].

À cela s'ajoutent les nouveaux revêtements, faïence, pierre reconstituée, ferronneries dorées. Ce goût du décor exprime un désir d'appropriation et de démarquage des usagers par rapport à l'uniformité environnante de la couleur et du matériau terre. Les Neftiens ont de plus en plus recours à une palette plus variée, souhaitant entrer en dissonance avec un héritage jugé terne.

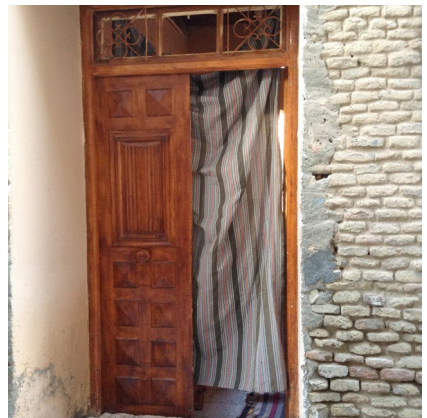
Dans ces nouvelles architectures, on remarque alors l'effacement progressif des *skifas* et de leur fonction traditionnelle: parfois la chicane protectrice de l'intimité ouvrant sur le dehors est remplacée par un tissu-rideau protégeant l'espace privé d'une simple famille mononucléaire; d'autre fois, la *skifa barraniya* sert de garage pour la moto ou de dépôt de stockage, alors que des matériaux de construction submergent la *dokkana*, et que le *houch* sombre dans un état de ruine.

Une question se pose aujourd'hui: que faire en présence de tels phénomènes, lorsque l'atmosphère d'un lieu, à cause de facteurs exogènes ou endogènes, perd des caractéristiques qui peuvent présenter de fortes valeurs esthétiques et patrimoniales?

Si l'ambiance est altérée, pour différentes raisons, mais qu'elle perdure à travers des traces mémorielles, comment l'architecte peut-il en tirer profit? Comment peut-il réussir à rendre hommage à ce dont la mémoire heureuse témoigne? Comment peut-il résister à la disparition progressive des modes de transmission, notamment intergénérationnelles, pouvant laisser penser que non seulement cet esprit des lieux se perd mais qu'il va aussi tomber dans l'oubli?

Ce type de questionnement a une portée sociologique, mais aussi urbaine et politique. Les architectes et urbanistes peuvent-ils puiser dans ce type de caractérisation d'un lieu, une réaffirmation désormais ambiante et non strictement typomorphologique, rejoignant Christian Norberg-Schulz dans sa définition de ces disciplines comme l'art du lieu?

ENTRÉE AVEC RIDEAU
(© SALIMA NAJI).



Il apparaît une tension entre la description, à un temps *t*, d'un esprit du lieu voué à une perpétuelle évolution et la conservation de formes architecturales historiques patrimoniales. Dès lors, la conservation doit-elle passer par le pastiche comme procédé de perpétuation d'une expérience en misant sur la mémoire ? N'est-il pas possible de décomposer les dispositifs en un ensemble de matériaux, pour cultiver l'imaginaire de praticiens aspirant à une création inspirée d'un contexte et pouvant peut-être perpétuer une partie de l'âme du lieu ?

En outre, cette *raha*, paix qui plane dans l'atmosphère de Nefta, l'*ouness*, la convivialité, l'entraide, cette douceur de vivre ambiante qui contraste avec l'aridité climatologique, ne sont-elles pas les traits recherchés par les exemples de villes dites utopiques ? La compréhension de ce type de configurations ambiantales peut-elle nous aider dans notre quête perpétuelle du bien-être, alors que nos villes contemporaines accouchent d'atmosphères où les tonalités prégnantes sont trop souvent solitude et mal-être ? Derrière l'iconographie de l'oasis, n'est-ce pas finalement un mode d'habiter convivial qui serait alors à préserver, en démultipliant les lieux intermédiaires entre le privé et le public comme autant de lieux de respiration de la ville (GAMAL SAÏD 2016, 2020) ?

¹ Congrès international de l'UIA qui s'est tenu à Séoul en 2017 [<http://www.uia2017seoul.org/>].

² La portée patrimoniale de ces ambiances est questionnée dans un article en cours de publication intitulé «esprit des lieux et caractérisation ambiante» qui a fait l'objet d'une intervention lors des rencontres doctorales tenues en 2017 à l'ENAU (École nationale d'architecture et d'urbanisme de Tunis).

³ Une trentaine d'entretiens ont été entrepris dont cinq architectes, deux experts de la ville de Nefta, Fakher Kharrat et Asma Guedria, deux architectes membre de l'équipe de recherche sur les ambiances ayant passé quelques courts séjours à Nefta, Cyrine Bouajila et Mohsen Ben Hadj Salem et une architecte membre de l'équipe Olfa Meziou, ayant passé un séjour périodique d'une semaine pendant dix ans dans le cadre du voyage d'étude de la deuxième année à l'ENAU, école nationale d'architecture et d'urbanisme de Tunis. Le reste des entretiens a été entrepris avec des habitants de Nefta sur site, seize hommes et seize femmes d'âge et de catégories socioprofessionnelles diverses.

- ⁴ Les voyageurs en question sont de nature diverse, «touristes» mais aussi des capitaines lieutenant et administrateurs français puisque ces récits datent de la première moitié du 20^e siècle, pendant le protectorat.
- ⁵ Cette affirmation est omniprésente dans les différents entretiens. Les citations dans le corps du texte sont tirées du corpus d'entretiens et ont intégré le récit polyglotte constitué. Elles expriment des ambiances partagées par plusieurs enquêtés. Excepté le cas des experts du lieu, nous avons fait le choix de ne pas citer systématiquement chaque enquêté.
- ⁶ Cette expression a été utilisée telle quelle dans les enquêtes.



FRAGMENTS
SONORES DANS LE
KSAR DE KENADSA.

CONFIGURATION AMBIANTALE D'UN ESPACE OASIEN: LE KSAR DE KENADSA SAISI PAR LES SENS

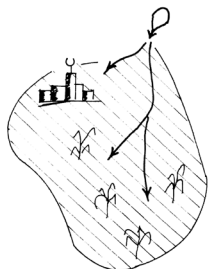
Abdelaziz Barkani

Introduction

Système oasien et espace ksourien. «À la surface du Sahara, les oasis sont des signatures fortes et durables. Elles sont en place depuis des siècles et ont traversé des périodes troublées. Par leur verdure et leur beauté, elles sont un peu “les icônes du Sahara”» (BISSON 2003). Ces oasis ne sont pas des points isolés et perdus mais toujours de véritables carrefours. Elles sont des «nœuds de réseau» formant une «connectivité oasienne» (BATESTI 2015). Une connectivité dans le sens fonctionnel, «où la contiguïté spatiale n'est pas requise, mais avec la spécificité ici que ce sont les sociétés humaines qui assurent le franchissement de l'obstacle désertique pour majeure partie de la biodiversité oasienne, et sans doute de l'intégralité de l'agrobiodiversité oasienne (la situation des oasis sur *wādī* permanent, comme celles de l'oued Draa dans le sud marocain)» (BATESTI 2015). L'oasis est un système composé de la trilogie *ksar*/palmeraie/eau.

L'oasis est fondamentalement une trilogie. Eau, habitat, cultures irriguées, trois éléments indissociables. L'eau permet les deux autres composantes, la palmeraie fournit bioclimat et revenus, l'habitat assure le fonctionnement de l'ensemble. (CÔTE 2012: 10)

Les oasis sont liées au palmier dattier et à la production agricole sous-jacente. Le *ksar* et la palmeraie sont indissociables et forment l'essence même du processus de formation de l'espace et de l'habitat *ksourien*. Abdelouahab Bouchareb (2013) souligne que «le *ksar* est un établissement humain qui ne peut se détacher de sa “matrice” écologique». Dans ce sens, l'espace *ksourien* est inséparable du système oasien (MAROUF 1980),



LA TRILOGIE DE L'OASIS
(CÔTE 2012: 10).

c'est-à-dire que «le cadre bâti n'est pas "immanent", il est dans le registre des "productions" humaines comme l'agriculture (pratiques alliant palmeraie et eau), comme l'artisanat (fabrication non industrielle d'objets)» (BOUCHAREB 2013). Pour dire que cette notion de *ksar*, «se manifeste empiriquement, c'est-à-dire géographiquement, écologiquement, et bien sûr en mode structuro-morphologico-fonctionnel précis» (BOUCHAREB 2013).

Dans ce contexte, l'espace *ksourien* est inséré dans un emboîtement et un enveloppement d'«espèces d'espaces» (PÉREC 1974) affectés au quotidien, produit dans un système de codification où se présente une concordance entre deux versants complémentaires (représentations et matérialisations). Le *ksar* en tant que niche «matricielle» (BOUCHAREB 2015), savamment conçue pour envelopper leurs êtres (les *ksouriens*), fournit une structure qui sert à entourer, à (re)produire et à construire un cadre à leurs vies quotidienne et ordinaire. L'essence de la production de l'espace *ksourien* réside dans la définition du rapport au monde. De cette association homme/milieu dépend l'émanation des modalités d'existence, aux phénomènes et aux expériences sensibles qui engagent notre rapport au monde ambiant. Questionner la puissance immersive d'une ambiance dans ce contexte oasien consiste bien à identifier et qualifier les qualités sensibles des espaces construits. Cette qualification sensible sera recherchée en interaction avec les formes de spatialité, d'architecturalité singulières et des manières d'être ensemble spécifiques. L'analyse au prisme de l'ambiance (approche phénoménologique) sera l'angle d'attaque du présent texte.

Une approche de lecture par le sensible.
L'espace *ksourien* au prisme de l'ambiance

Plutôt que d'assimiler rapidement «le caractère» de l'espace à son aspect formel, il convient de questionner les modalités sensorielles et les potentialités perceptives qui instrumentent notre inscription dans l'espace

(CHELKOFF et THIBAUD 1992), tout en identifiant la capacité de l'espace oasien à donner aux hommes «une prise existentielle» (NORBERG-SCHULZ 1981) définissant les relations fondamentales qui le lient au milieu. La perception du lieu représente une des composantes de son caractère immatériel, «que M. Carné aurait qualifiée "d'atmosphère". Elle est liée au paysage, à la qualité de la lumière, aux couleurs, aux bruits ou au silence, aux odeurs, à la répartition des masses, des plans, des contrastes, à l'organisation de l'espace. Elle émeut les sens, parle aussi à la raison et se nourrit de références littéraires, picturales, architecturales, cinématographiques, historiques, mais aussi sensorielles et liées à l'affect personnel: c'est une expérience individuelle, mais qui peut aussi être partagée...» (PRATS et THIBAUT 2003). L'espace oasien sera décrit ici sous l'angle des ambiances en termes de dispositif, soit à l'échelle de la perception humaine en mouvement au sein des fragments spatiaux. L'analyse de ces dispositifs se fait selon un protocole pratico-sensible selon trois plans de descriptions de la forme construite: physique, sensible et social. Sur le plan physique, les critères de description sont d'ordre environnemental, géométrique et constructif. Ce niveau d'analyse doit être nécessairement complété par les deux autres registres de description: d'un côté les *formants* sensibles et de l'autre côté les *formalités* pratiques. Ces trois niveaux de l'analyse ne sont pas envisagés séparément et indépendamment, au contraire, ils sont en interaction et en articulation non-causale mais modale. La question du comment est donc plus significative que celle du pourquoi.

Cette approche nous permet de mieux saisir l'expérience sensible de l'espace oasien. Elle nous permet de montrer «comment des fragments spatiaux sont caractérisables en tant que dispositif à travers l'environnement physique *mesuré*, par des effets sensibles *exprimés* et par les conduites du passant *observées*» (CHELKOFF 1996, 1997: 147).

Nous nous attacherons essentiellement ici aux dimensions visuelles, lumineuses, sonores, et nous utiliserons des catégories définies dans les travaux du laboratoire CRESSON¹: effet sonore², effet lumineux et mise en vue, sous les catégories définies en termes de *forme* ou dispositif construit (cadre physique), de *formants* sensibles et de *formalités* d'action (conduites en public). Dans cette perspective, l'objet d'étude sera abordé selon cette

approche qualitative orientée vers un objectif d'interrogation des lieux et afin de parvenir à déterminer leurs imprégnations ambiantales.

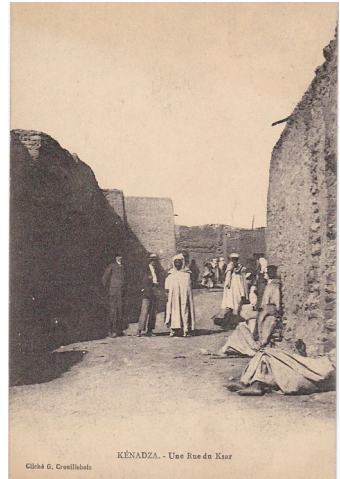
Qualifier les qualités sensibles ambiantales d'un espace patrimonial: une difficulté se pose-t-elle? L'espace oasien est un espace patrimonial. Dans plusieurs oasis algériennes, le vécu n'existe plus, la majorité des *ksour* ne sont plus habités (les conduites d'usagers). Alors, identifier et saisir l'expérience sensible du lieu présente une difficulté qui interroge la qualification des ambiances patrimoniales: comment peut-on qualifier ces ambiances sans habitants? Quelles sont les méthodes appropriées pour saisir ces traces sensibles du passé? Ces questions signalent les problèmes et les barrières méthodologiques dans ce champ de recherche sur les ambiances patrimoniales (BELAKEHAL 2012).

Malgré sa nature fragile et fugace (CORBIN 1990), les traces sensibles existent pourtant sur de multiples supports et dans différentes sources. Quelles sont ces sources et comment pouvons-nous les interroger afin de déceler le vécu sensoriel et les expériences sensibles passées? Du côté de l'iconographie, de la littérature, de l'audiovisuel, ces sources racontent un savoir-être et un imaginaire de l'habitant. L'expérience vécue, lue à travers ces sources, a pour objectif d'accéder à des impressions, des sensations, des modes de vies et des relations sociales. On s'intéresse à interroger la mémoire (archivée et orale) afin de voir comment un espace a été perçu autrefois, comment une configuration sensible particulière a été fabriquée à un moment donné de l'histoire et, ainsi, comment une ambiance se constitue et se transforme dans le temps.

L'espace oasien: organicité urbaine et milieu ambiant

La production spatiale du tissu des *ksour* est assujettie à plusieurs facteurs de nature différente socioculturelle, historique et religieuse. Du point de vue morphologique, une configuration spatiale organiste marque les *ksour* du sud-ouest algérien. Ainsi, le contexte urbain est typiquement organique bien que le tissu dépende en fait des géométries parcellaires, même si les espaces intérieurs sont *a priori* fortement structurés géométriquement

et orthogonalement (BORIE 2006: 134). La trame urbaine est un enchevêtrement de ruelles sinueuses et hiérarchisées, aux dimensions étroites. Le tissu dense et compact recouvre une grande diversité de formes architecturales et urbaines, de dispositifs et d'agencements spatiaux. Certains espaces urbains comme le *ksar* Kenadsa, ville du sud-ouest algérien à une vingtaine de kilomètres de Béchar, ont évolué d'une forme d'habitat rural *ksourien* à une forme d'habitat «médinal», amenant à l'intégration de composantes urbaines. Ainsi, la qualité des espaces extérieurs renferme une variété de composantes urbaines: *derb* (rue), *zeqaq* (ruelle), *rahba* (place), *djemaa* (mosquées). Ces espaces sont adaptés aux conditions climatiques, socio-économiques et religieuses-culturelles. Derrière un désordre apparent, ils attestent d'«un ordre caché où l'ordre social, la technique, l'économie, l'écologie sont insérés dans un système unique construit sur la base d'expériences» (BOUCHARREB 2010). Bien sûr, chaque *ksar* à son «ordre» spécifique lié à ses différents déterminants (géographiques, ethniques, constructives...).



DERB DANS LE KSAR DE KENADZA.



VUE AÉRIENNE DU KSAR DE KENADZA.

tous les sens sont sollicités: des faisceaux de lumière qui traversent la pénombre; des vagues de fraîcheur et de chaleur qui se succèdent; le bruit des pas qui se répercute et l'odeur de la pierre chauffée au soleil. La somme de ces impressions finit par composer une expérience esthétique, modeste il est vrai, mais qui nous est généralement refusée» (RUDOLFSKY 1964: 79).

Le sensible implique le corps et ses différents sens (visuel, lumineux, sonore, tactile, sensori-moteur). Dans l'action de traverser un *derb* (parcours), plusieurs «formants» sensibles se combinent simultanément: un formant lumineux (obscurité et luminosité), un formant kinésique (franchissement) et un formant sonore, «effet de réverbération», attribuant la configuration sensible particulière à l'action de *traverser*. Ces formants sensibles permettent de qualifier les qualités sensibles des formes construites, ici le *derb*. Un passage du récit d'Isabelle Eberhardt³ lors de son séjour à Kenadsa révèle un environnement sensible particulier impliquant différentes modalités sensorielles (kinésique, sonore, lumineux et formel) à un moment de déplacement au sein des parcours du *ksar*:

Nous traversons des écuries vides, des cours silencieuses où des arbres centenaires tordent leurs troncs caducs. Personne dans tout ce quartier. Nos pas résonnent sur les dalles, comme si nous passions sous des voûtes. Au sortir d'un dédale noir et humide de corridors encombrés de pierres et de débris, nous entrons tout à coup dans une délicieuse petite cour entourée d'arceaux d'un blanc fané. (EBERHARDT 1903: 218)

Saisir ces configurations sensibles à travers le temps permet aussi d'identifier les formants variants et invariants. Il semble donc nécessaire de décomposer cette dimension sensible pour mieux la qualifier.

Espace urbain et cadre visuel

1 / Formant lumineux (obscurité et luminosité) alternance obscurité et lumière. La lumière a toujours été un élément frappant pour ceux qui

PHOTOGRAPHIE ANCIENNE
DE L'UN DES DROUBS
DE KENADSA.



éprouvent ces *ksour*, non seulement sur le plan visuel mais aussi sensible, spirituel et émotionnel.

Au fil de mes visites, j'ai pu avoir une conviction, l'*intime* conviction que le principal matériau qui a été employé n'est pas la terre, mais la *lumière*. En effet, dans les *droubs* j'ai oublié les murs, les parois, les plafonds. J'ai oublié la sensation des matériaux. Je me suis dématérialisé. Je me suis senti réduit à une simple conscience, je crois que j'ai subi une auto-abstraction involontaire... (BOUCHAREB 2015)

Le long des différents parcours (*droubs*) du *ksar* traversé, un phénomène remarquable réside dans les variations des rapports de contraste qui accompagnent le passant (le lumineux et l'ombreuse). Le franchissement d'un *derb* s'accompagne d'une chute de l'éclaircissement. Cette chute marque le passage, accentue l'effet de transition. Les modalités de couverture des *droubs* créent une alternance séquentielle (ombre/lumière). En effet, la couverture du *derb* prend valeur de «dispositif» répondant à une finalité d'ambiance lumineuse. Entre le lumineux et l'ombreuse se manifeste

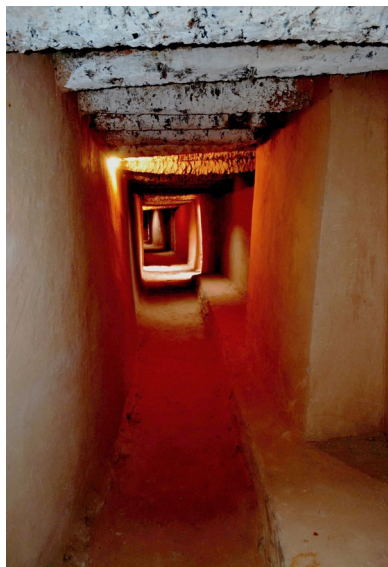
toute une dynamique lumineuse (CHELKOFF 2009: 129), susceptible de provoquer des émotions; elle définit également des repères immatériels jalonnant ces parcours.

Les dimensions des *droubs* (la largeur surtout) ne sont pas aux «normes» consacrées. Mais cette exigüité, par le jeu de lumière, favorise le déploiement de l'âme... Car dans la dématérialisation, le corps se dissipe, se volatilise, se vaporise pour laisser place à la conscience lucide et sobre. Cette dernière se meut dans l'espace immense en pistant des jalons qui sont aussi des «repères» immatériels. (BOUCHAREB 2015)

Et, dans un autre passage:

Le *ksar* est calme. Je m'enfonce dans les ruelles pour savourer les «hymnes à la lumière»... Je me dématérialise... beau moment d'une spiritualité profonde. (BOUCHAREB 2016)

EFFET LUMINEUX DANS
LE DERB DU KSAR
(© BOUCHAREB, 2015).

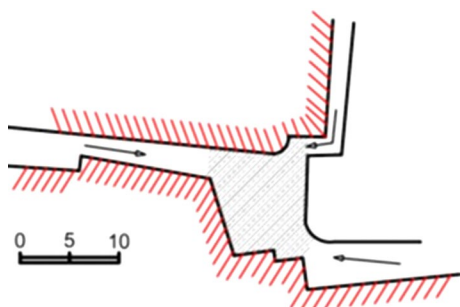


Le filtrage de la lumière naturelle est caractéristique des espaces extérieurs et intérieurs du *ksar* et leur offre une qualité lumineuse. Le filtrage lumineux affirme une intériorité à l'espace extérieur et contribue à une délimitation virtuelle des lieux. Le contraste de lumière entre zones d'ombre et zones éclairées produit des limites virtuelles qui ne sont plus visuelles ou construites mais plutôt fictives perceptibles. Sur cette notion d'espace lumière, von Meiss (1986: 134) signale que «[il] est un espace fictif qui se crée lorsqu'une portion d'espace est bien éclairée alors que le reste est dans l'obscurité, les limites sont fictives mais parfaitement perceptibles». Dans l'expérience de la marche, la lumière anime le marquage rythmique du parcours et la dynamique du milieu ambiant. Lorsqu'on parcourt le dispositif *derb*, l'espace est configuré progressivement en fonction du contraste lumineux. Le déplacement s'accompagne d'un changement de rythmes répétitifs et de transitions lumineuses. Dans le cas de *derb d'lima*, appellation qui vient du mot arabe *Al dalam* qui signifie obscurité, sur une grande partie du parcours on constate l'absence de lumière, produisant une continuité de l'obscurité.

Nous suivons des ruelles étroites, nous longeons des murs croulants de jardins pour éviter les corridors obscurs qui traversent le *ksar*. Nous sortons dans la vallée de sable. (EBERHARDT 1903: 194)

Trois niveaux à la fois recouvrent cette expérience: une configuration spatiale (ruelles et corridors) sous laquelle un environnement sensible prend corps (l'obscurité) et une conduite d'usage s'incarnent (évitement et allure). Ainsi, l'obscurité (formant lumineux) des parcours du *ksar* implique un comportement d'évitement et d'allure (formant kinésique).

La configuration du tissu est marquée par une hiérarchie spatiale. Elle est soulignée par une hiérarchie d'éclairement naturel: on constate que les rues principales sont plus éclairées que les rues secondaires – ruelles; *zqāq* (venelle) – et les impasses. Cette hiérarchie lumineuse donne une sensation d'intimité aux habitants et interdit l'accès aux étrangers (MAZOUZ 1995). Ces parcours intérieurs sont des dispositifs construits considérés comme une «concrétisation architecturale d'un système social, expression d'un statut, d'un rôle, d'un groupe... pour marquer que nous nous trouvons



PLAN DE RABBA (PLACE)
DANS LE KSAR DE
KENADSA [© ABDELAZIZ
BARKANI, 2016].

devant une collectivité, d'un espace particulier inaccessible» (SCHULZ 1972).

2 / Dispositif de *Rahbas* (places). Les places, appelées *rahbas*, constituent des éléments structurants du *ksar* et servent le plus souvent de lieux de réunions locales. Lieu de célébration de certaines fêtes religieuses et de manifestations culturelles, les *rahbas* sont des espaces

ouverts à des échelles et des formes différentes. L'importance de ce dispositif urbain se reflète dans sa configuration. Sous forme d'une petite place à ciel ouvert, la *rahba* à Kenadsa est marquée par un formant de surexposition offrant une formalité d'usage qui permet la visibilité de tous les passants. Isabelle Eberhardt (1903) décrit ce dispositif à Kenadsa qui incite à des actions (repos, regard) et à un sentiment d'usage:

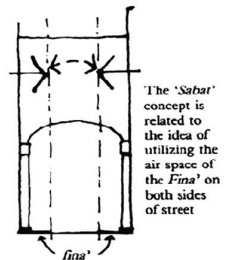
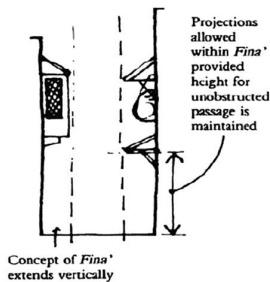
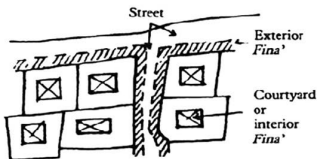
Sur une petite place, des hommes sont à demi couchés, *kharatin* pour la plupart, qui se soulèvent à peine pour nous regarder. On entre dans le *ksar* par une grande porte carrée aux lourds battants. (EBERHARDT 1921: 176)

Dans le *ksar* de Kenadsa, la mosquée de la *zâwiya* est associée à une place appelée Djemâa. Cet espace représente le centre des *droubs* structurant, délimitant les différentes entités du *ksar*. Par sa situation, sa position et sa façon de s'y placer, ce lieu public se sédimente dans une configuration spatiale spécifique. Socialement, il semble être le lieu d'échange et de rencontre où se réunit l'assemblée des notables sous l'autorité du *cheikh* pour gérer les intérêts de la communauté. Tout cela pour dire que dans ce lieu se manifeste l'*effet de partition* (AMPHOUX 2002) associant les dimensions physiques, sensibles et vécues de l'espace. Ce lieu est à la fois une configuration dans l'espace (environnemental), qui s'actualise dans le temps (vécu) et qui s'incarne dans les usagers (sensibles).

3 / Dispositif de *Sâbat* (sensible). C'est un dispositif urbain spécifique au tissu *ksourien*. Le *sâbat*, une portion de *derb* couverte et surmontée

d'un étage, qui peut être l'extension d'une maison (*dâr*). En fait, une manipulation de la parcelle par un consensus communautaire se manifeste dans le système de subdivision du parcellaire, où l'étage de la parcelle s'accôle à la parcelle en vis-à-vis pour rejoindre au-dessus de la ruelle. Sur le plan visuel, le *sâbat* enjambe et ponctue la vue, sollicitant le regard de nouveau en engageant à poursuivre le chemin sous le passage. En effet, «la rue est préservée, elle s'enrichit d'une "séquence" couverte», c'est «une "séquentialité" qui anime l'espace public en invitant "l'événementiel"» (BOUCHAREB 2010). Socialement, le *derb* est préservé, son caractère collectif est maintenu, alors que le domaine privé garantit la cohésion sociale servant de liaison entre les familles⁴ ou d'une extension privée de la maison. Symboliquement, il pourrait être un signal indicateur d'un nouvel élément urbain, à savoir l'aboutissement à une *rahba* (place), le changement de direction ou de qualité d'espace, la présence d'une grande demeure ou d'un édifice important, un seuil d'entrée à une entité ou à une zone particulière. Du point de vue ambiantal (sensible), ce passage constitue un élément de protection solaire et crée une ventilation naturelle, provoquée par la dépression entre les zones ensoleillées et les zones ombragées. Généralement, le *sâbat* est aménagé avec des banquettes (*doukanna*) propices au repos. Cela signifie qu'il s'agit d'une composition parcellaire qui offre une qualité urbaine dont «les aspects sociaux, urbains et techniques sont associés dans une performance que le génie de bâtisseurs avait élaborée pour répondre à une situation jadis "inextricable"» (BOUCHAREB 2010).

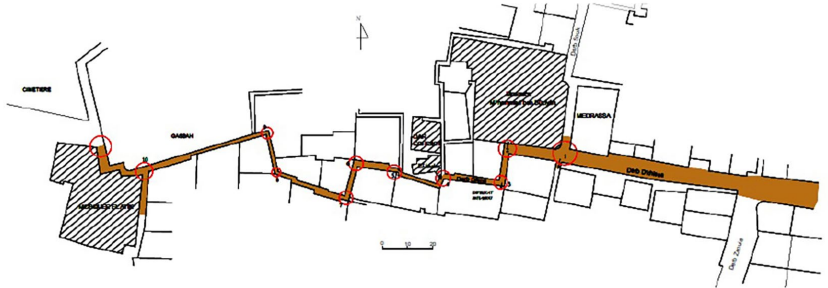
LE SÂBAT DANS
LES VILLES DITES
MUSULMANES (MÉDINAS)
(BESSIM 1987: 28).



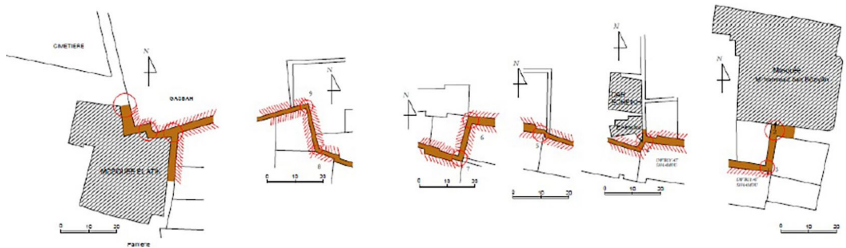
Dispositifs construits, mise en vue et effets visuels. Le concept de « mise en vue » est « une notion clé articulant les dispositifs technico-spatiaux aux compétences socioesthétiques du citoyen. Il concerne la manière dont les objets et les individus sont donnés à voir dans le cadre construit » (CHELKOFF et THIBAUD 1992). Cette notion nous permet de décrire quelques configurations visuelles et lumineuses qui croisent les formes spatiales et les interactions sociales au sein du *ksar*. L'interaction entre le regard et les formes spatiales dans les *droubs* offre une mise en vue d'approfondissement⁵. En fait, en traversant le dispositif *derb*, le regard ne se perd pas à l'infini, le passant se trouve incité à découvrir progressivement avec curiosité un fragment d'espace imprévisible; un effet de surprise l'accompagne tout long du parcours. Dans le *mellah* du *ksar* (le quartier des Juifs), Isabelle Eberhardt (1903) décrit son expérience personnelle lorsqu'elle traverse ces labyrinthes où l'effet de découverte et de surprise s'annonce, disant: « Nous traversons le Mellah, le quartier salé, le quartier des Juifs, qui gîtent en d'étroites boutiques à même la rue. » Elle poursuit: « Encore un tournant, et nous voici dans une autre rue plus étroite et plus propre, qui finit en des lointains de clair-obscur, sous des maisons qui l'enjambent » (EBERHARDT 1903: 176), et s'interroge:

Où allons-nous, vers quelle retraite, vers quelle ombre propice à la méditation, au repos, au rêve, à l'oubli? J'aime les ruelles dont je ne connais pas l'issue. À les suivre, il me semble toujours qu'il va se passer quelque chose dans ma vie. (EBERHARDT 1903: 55)

De plus, d'après ses expressions et ses impressions, l'espace public se privatise progressivement avec ses différents degrés de profondeur (Cuisenier), par la multiplication du nombre de lieux par lesquels il est nécessaire de passer pour y parvenir (MELLITI 2002: 175-197). Dans les différents fragments du parcours, l'expérience urbaine d'un marcheur est marquée par une visibilité progressive, séquentielle et différée. Les dispositifs (coudes, chicanes, *sâbat*, angles de la rue et arcades) caractérisant les formes de rues, représentent des formes d'articulations spatiales dans les espaces extérieurs du *ksar*. Ces dispositifs offrent une



DERB DKHISSA AVEC SON PROLONGEMENT «DERB D'LIWA», L'UN DES DROUBS STRUCTURANT DU KSAR DE KENADSA. CARACTÉRISTIQUES SENSIBLES: SÉQUENTIALITÉ VISUELLE, RÉTRÉCISSEMENT SPATIAL ET KINÉSIOUE, ANGULARITÉ MOTRICE, DYNAMIQUE LUMINEUSE, CANALISATION SONORE, ETC...



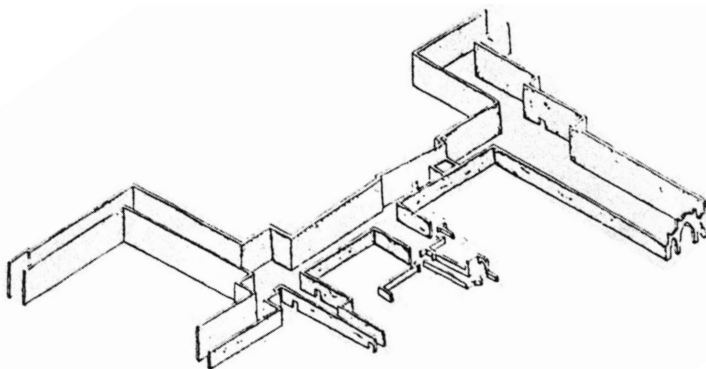
DIFFÉRENTS TYPES D'ARTICULATIONS SPATIALES AU NIVEAU DE L'UN DES PRINCIPAUX DROUBS DU KSAR DE KENADSA «DERB D'LIWA».



DIFFÉRENTES SÉQUENCES DU DERB D'LIWA (© ABDELAZIZ BARKANI, 2016).

visibilité progressive et un regard directionnel dont les séquences se découpent dans le temps en contrastant les impressions sensibles. La multiplication des séquences révèle une perception en mouvement qui redessine graduellement l'espace public depuis la complexité de ses propriétés morphologiques et ambiantales. Le regard à travers les *droubs* est marqué par des seuils visuels et sensibles.

Plutôt qu'une vue contemplative à partir d'un point fixe, la perception visuelle est dynamique dans l'espace et dans le temps. Elle se fait selon une succession de vues qui se dévoilent à l'observateur se déplaçant dans le tissu urbain. Contrairement aux représentations en perspective, la vision du piéton dans le *ksar* évolue au gré de son exploration de l'espace urbain. Dans cette exploration, les vues, qui articulent le perceptif et le symbolique, sont constituées par des effets d'ouverture et de fermeture (effet de masquage) du champ visuel, d'exposition ou de dévoilement partiel au regard, d'invitations plus ou moins prononcées. Dans les travaux de l'Epaü en 1991 sur le *ksar* de Kenadsa, une description du quartier des juifs a mis au jour le fait qu'«un réseau de pénétration définit l'entité comme un lieu où l'on entre, un intérieur délimité par des portes et l'enceinte. Une fois l'enceinte franchie à travers le premier seuil Bab Er-Kha, une seconde porte nous invite à un véritable intérieur; un ensemble d'enclos successifs, où chaque enclos représente un moment de croissance de l'entité» (ATELIER EPAÜ 1991: 2).



AXONOMETRIE DE
L'ESPACE LIBRE DANS
L'ENTITÉ DES JUIFS
(TRAVAUX D'ATELIER
EPAÜ, 1991).

À travers ces descriptions, la notion de successivité des vues et des phénomènes spatiaux est omniprésente. Le parcours est jalonné par des seuils visuels – lignes d'ombres, différence de texture du sol, différence de hauteurs (altimétrie).

Dispositifs construits et formants aérothermiques (le vent, la chaleur). Face aux conditions climatiques particulières du milieu désertique (écarts de température, vents et luminosité), le *ksar* constitue une projection du savoir-faire du Saharien. En effet, «la configuration des rues est souvent irrégulière avec des impasses, ce qui les met à l'abri des vents. Leur étroitesse et l'ombre générée par les bâtiments adjacents contribuent à ce que l'air frais y demeure une bonne partie de la journée» (MAZOUZ 2005). De plus, selon Bennadji, avec une forme urbaine compacte, les gains de chaleur au centre de l'agglomération peuvent être réduits de 20 % et la vitesse du vent diminuée d'une moyenne de 20 à 30 %. Les habitations qui forment le cadre urbain sont emboîtées les unes dans les autres, ceci jouant un rôle climatique fondamental, celui de l'ombre et de l'inertie (ARBOUI 1998). L'effet d'ombre d'une maison sur une autre protège de l'insolation directe et indirecte par réflexion; par ailleurs, et du fait de l'augmentation de la densité des matériaux par unité de volume (à l'échelle urbaine), le résultat est un déphasage thermique plus long et, par conséquent, une meilleure fluctuation de température diurne (ARBOUI 1998: 42).

Dès l'entrée, les parcours intérieurs du *ksar* sont clairement marqués par une baisse soudaine de la température. Nous ressentons les différences de températures et des phénomènes d'ambiances se déclenchent. Un fort contraste climatique et ambiantal se manifeste, un «choc d'ambiance» est ressenti. La couverture des rues crée une zone plus fraîche et sombre. Dans ces rues, des banquettes (*dkakans*) sont aménagées dans des endroits bien particuliers, offrant une incitation à l'usage (offrande) de repos. L'inertie thermique, les caractéristiques des matériaux utilisés (principalement le



PLAN DE L'ESPACE LIBRE
DANS L'ENTITÉ DES JUIFS
(TRAVAUX D'ATELIER EPAU,
1991).

toub – adobe), les espaces moins exposés au soleil se conjuguent pour favoriser cette sensation de confort thermique. Des extraits de passages d'Isabelle Eberhardt révèlent les ambiances aérothermiques dans le *ksar* de Kenadsa :

C'est l'heure du soir où le soleil déclinant dans une atmosphère rafraîchie par les premiers souffles nocturnes, les murs de *toub* dégagent toute la chaleur qu'ils ont accumulée pendant le jour. Dans les maisons c'est alors un étouffement de four, mais, au dehors, il fait bon sous la caresse des premières ombres. (EBERHARDT 1903: 126)

Au matin, le vent d'ouest arriva soudain. Ce vent, qu'on voit venir, soulevait des spirales de poussière, comme de hautes fumées noirâtres. Il s'avancait dans le calme de l'air, avec de grands soupirs qui devenaient bientôt des hurlements; je lui prêtai des accents animés, je me sentais soulevée dans la grande embrassée de ses ailes de monstre accouru pour tout détruire. Et le sable pleuvait sur les terrasses, avec un petit bruit continu d'averse. (EBERHARDT 1903: 128)

L'environnement sonore urbain. Une proximité sonore et d'autres phénomènes sensibles sonores se manifestent. Cette proximité est due à certaines spécificités spatiales et formelles des rues: la proximité des façades, la hauteur des parois, les gabarits des rues et leur forme. À l'échelle micromorphologique, différentes configurations urbaines déterminent des effets sensibles de coupure sonore ou, au contraire, de réverbération. Les dispositifs, comme les coudes et les chicanes, produisent des changements qualitatifs, sources de phénomènes significatifs qui structurent le rythme du parcours d'un *derb*. L'interaction entre les effets sensibles et les conduites d'usage marque la perception de ces changements qualitatifs du parcours, ce qui rend le cheminement signifiant. Un extrait déjà cité auparavant plus avant évoque très précisément cette ambiance sonore. Il révèle un environnement sonore particulier à un moment de déplacement au sein du *ksar*:

Nous traversons des écuries vides, des cours silencieuses où des arbres centenaires tordent leurs troncs caducs. Personne dans tout ce quartier. Nos pas résonnent sur les dalles, comme si nous passions sous des voûtes. (EBERHARDT 1903: 218)

La canalisation sonore, caractéristique liée à la réverbération, marque la spécificité acoustique des parcours au sein du *ksar*. Il tient à une alternance d'ouverture et de couverture, et à des configurations spatiales en chicane, de sorte que les sons paraissent canalisés. La directionnalité des passages est très ambiguë en certains lieux. De plus, l'étroitesse des parcours favorise une sonorité «autonome». Quant aux impasses, elles sont caractérisées par un effet de filtrage sonore.

Au moment où le *ksar* était habité, la présence des habitants, la fréquentation ou la densité, variables selon les heures, les jours et les moments occasionnels, modifiaient profondément les perceptions et les représentations des lieux. S'exprimant à propos de l'ambiance sonore dans le *ksar* de Kenadsa lors d'une fête soudanaise en 1903, Isabelle Eberhardt raconte :

Un bruit s'éleva dans le *ksar*, une sorte de martèlement cadencé et sourd qui se rapproche lentement. Ce sont les tambours soudanais qui s'avancent. Leur bruit insolite apporte dans le décor saharien de Kenadsa une note plus bizarre d'Afrique plus lointaine. (EBERHARDT 1903: 215)

Pendant la fête du *mawlid* (la naissance du Prophète), le *ksar* de Kenadsa s'anime d'une façon particulière. Il connaît une brusque permutation qui renverse l'ordre des choses. Il devient un espace *qualitativement différent*, «les rues rectilignes du village "moderne" sont désertées, tandis que le dédale des ruelles sombres du *ksar* connaît une intense animation» (MOUSSAOUI 2012: 46). Le parcours est jalonné de lieux successifs spécifiques :

Plus d'une heure pour traverser cinq cents mètres, environ, de corridors. Le cortège avance lentement en s'arrêtant devant des lieux signifiants. Chaque coude, chaque maison de vénérable, de 'âlim ou de sharîf défunt est une station. Là où l'histoire du *ksar* est censée avoir «habité». (MOUSSAOUI 2012: 49)

Dans le passage qui suit, en un moment de soir d'été, Eberhardt décrit une scène de vie rythmique dans la vie quotidienne du *ksar*, dans le but de mettre au jour des ambiances sonores, mais aussi formelles, olfactives, aérauliques et thermiques :

Et j'écoute s'éteindre les derniers bruits de la *zaouïya* et du *ksar*, portes qui grincent et se ferment lourdement, chevaux qui hennissent, chèvres qui bêlent sur les terrasses, braiements des petits ânes d'Afrique, tristes comme de longs sanglots, voix grêles des négresses.

Plus près, dans la cour, ce sont des sons de tambourin et de frêles guitares à deux cordes, accompagnant des modulations vocales bien étranges et plus près de la plainte amoureuse que de la musique. Parfois, les voix baissent, tout se tait, le sang parle seul.

La vie recommence et sur les terrasses des maisons d'esclaves paraissent des nattes, des tapis, des sacs. L'oreille s'intéresse encore à des choses étouffées, à des bruits de cuisine, à des querelles à voix basse, à des prières murmurées. Et l'odorat s'émeut aux émanations qui montent avec les fumées d'un amas confus de chairs noires, où les flammes des foyers jettent des lueurs joyeuses. Cependant, sur les portes des maisons maraboutiques se profilent d'autres silhouettes. C'est la vie quotidienne, toute la vie du *ksar*, et je la regarde comme une chose de tout temps connue et toujours nouvelle. (EBERHARDT 1903: 126)

Les descriptions de la scène urbaine ci-dessus représentent différents rythmes à la fois occasionnel, périodique et quotidien. Dans un autre passage, Eberhardt décrit une scène de vie inscrite dans une autre forme temporelle. Elle est plutôt d'un rythme hebdomadaire, au moment de la prière du vendredi dans un lieu qui accompagne culturellement un environnement sensible particulier. Les relations entre les différents champs d'expérience (espace-temps-représentation) dégagent des traits fondamentaux de l'atmosphère. En voici quelques extraits:

Aujourd'hui vendredi, sortie à la mosquée pour la prière publique. Un peu après midi, dans l'accablement et le silence de la sieste, de très loin, comme en rêve, une voix traînante me parvient: c'est le zoual⁶, le premier appel.

[...] À la suite de Farradji, un Soudanais silencieux, je m'aventure dans l'aveuglante clarté de la cour. Nous suivons des ruelles étroites, nous longeons des murs croulants de jardins, et nous voici dans la vallée de sable...

Tout brûle et tout reluit, avec des reflets métalliques sur les pierres arides de la Barga⁷ et sur le sable salé des *sebkha*⁸, où oscillent des vapeurs rousses esquissant de vagues mirages.

C'est l'heure mortelle des insulations et de la fièvre, l'heure où on se sent écrasé, broyé, la poitrine en feu, la tête vide.

Enfin, nous arrivons. Entrons dans le *ksar* où persiste un peu d'ombre. Sur le passage des fidèles, des mendiants aveugles psalmodient leur supplication. La porte

de la mosquée est barrée assez haut d'une poutre pour empêcher enfants et bêtes d'entrer...

Dès l'entrée, c'est une sensation délicieuse de fraîcheur, de clair-obscur, de paix infinie.

... Un jour tamisé, diffus, tombe d'en haut par des «regards» fendus, qui laissent tout le fond de la mosquée dans l'ombre. Sur les nattes usées, les gens de Kenadsa et les nomades prient. À droite, sous une lucarne plus large, baignée de lumière plus chaude, les étudiants et les professeurs de la *médersa*, les *tolba*⁹, psalmodient le Coran. Derrière eux, les enfants de l'école répètent la leçon de leurs aînés.

Ça et là, accroupi près d'un pilier, un *taleb* isolé récite à voix haute les litanies du Prophète...

Cela dure longtemps, ce chant berceau dans la nef sonore. Puis, tout à coup, là-haut, sur le minaret, le *moueddhen*¹⁰ clame son second appel. (EBERHARDT 1903: 194-195)

Formants de mouvement et de motricité. L'expérience sensorielle est perçue lorsque nous parcourons les espaces à travers les sensations tactiles et kinesthésiques qu'induit la marche le long des parcours du *ksar*. À l'intérieur, le déplacement se fait graduellement dans le tissu ombré. La «transition» comme phénomène sensori-moteur se fait généralement progressivement; elle est souvent liée au changement doux des environnements sensibles dans le parcours, mais dans le cas d'un élément construit précis comme une porte, ou un effet du paradoxe sensible entre deux fragments de parcours, la transition est plutôt brutale. En sillonnant les rues du *ksar*, il est désirable de palper les murs pour sentir les angles traités en arrondis ou taillés, pour s'orienter vers la bonne direction. Le corps change d'orientation selon un mouvement angulaire donnant un formant kinésique, celui d'angularité motrice. Les dimensions étroites des *droubs* et la proximité des façades favorisent un formant de *rétrécissement* spatial et kinésique. Cela offre une modalité d'usage (formalité d'action) d'évitement ou d'allure, de mise à distance ou de proximité. Enfin, les

FORME EN ZIGZAG, DERB
HADJAWA À KENADSA
(© ABDELAZIZ BARKANI,
2016).

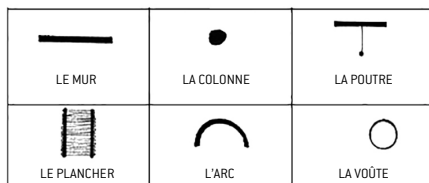
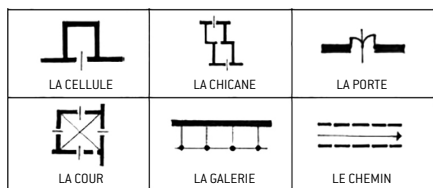


transformations et les changements de régime de mobilité (continuités, ruptures) qui caractérisent l'expérience urbaine de déplacement dans les différents fragments du *droubs* permettent de dégager les qualités perceptibles et sensibles du lieu.

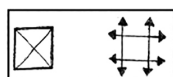
Spatialité ambiante dans les espaces intérieurs du *ksar*

Dispositifs de base et modèle structural. Selon le modèle structural de Roberto Berardi (1979), toute la ville est configurée sur la base des «éléments discrets» (la cellule, la chicane, la porte, la cour, la galerie et le chemin). Les différentes associations et opérations entre ces éléments discrets donnent à leur tour des groupes «organismes complexes» tels que la maison, la mosquée, l'école coranique (*mederça*), le souk, l'entrepôt (*fondouk*), le sanctuaire. Dans son analyse de la médina de Tunis, Berardi dégage son modèle structural de la médina, en isolant les formes les plus simples «éléments discrets», puis en définissant leur combinaison. En fait, les dispositifs les plus simples qui sont mis en œuvre dans la ville sont: le mur, la colonne, la poutre, le plancher, l'arc et la voûte. Ces dispositifs s'articulent pour former les éléments primitifs sur la base desquels toute la ville est configurée.

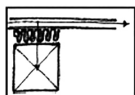
LE MODÈLE STRUCTUREL
DE ROBERTO BERARDI
ET LES DIFFÉRENTES
ASSOCIATIONS ET
OPÉRATIONS ENTRE LES
ÉLÉMENTS DISCRETS,
«LA THÉORIE DE L'ENCLOS
EXCLUS» (BERARDI
1965).



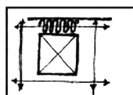
DISPOSITIFS DE BASE SELON LE MODÈLE STRUCTUREL DE ROBERTO BERARDI



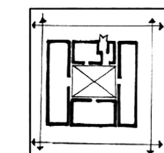
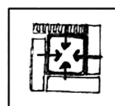
A) LA COUR (MISE EN RÉSEAU)



B) LE FILTRE

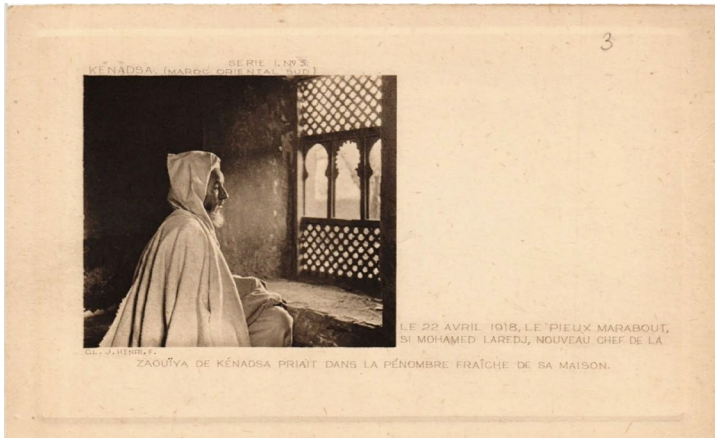


DEUXIÈME OPÉRATION DE MISE EN RÉSEAU

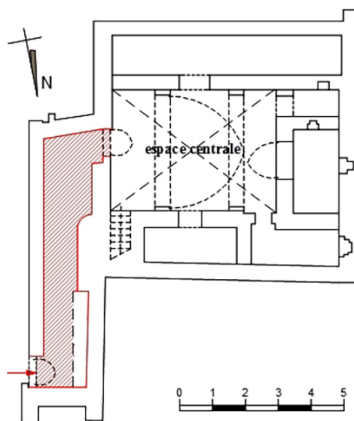


LA MAISON: MISE EN RÉSEAU
DES CELLULES + COUR CENTRALE
+ CHICANE ADDITION D'UNE PORTE

Dispositifs architecturaux et formants sensibles. Dans une approche qualitative plutôt que défensive et quantitative, l'homme ne cherche pas seulement à se protéger d'un environnement considéré comme hostile. Les relations qualitatives entre l'homme et l'environnement prennent forme à travers des modalités sensibles différenciées (lumière, son, odeur, température). En effet, plusieurs types d'ouvertures avec leurs différents types d'emplacements (imposte au-dessus de la porte, *shamsiyya*, fenêtres rectangulaires grillagées et basses) ne sont pas uniquement de simples ouvertures dans le mur, elles constituent des filtres et écrans, dans le but de s'adapter aux variations climatiques et de répondre aux besoins d'éclairément. La taille des ouvertures et leur nombre accentuent l'effet de contraste lumineux (sombre dans la chambre et lumineux dans le patio) et contribuent au filtrage visuel. L'épaisseur des parois contribue à casser les angles de vues et à filtrer le regard. Le «*mouchrabia*» est un dispositif filtrant qui permet d'entendre et de voir sans être vu. La porte, appelée «*El- bâb*», constitue une limite plus qu'un accès. Son franchissement indique le passage d'un état à un autre. Elle est définie du côté de l'espace par sa forme et ses dimensions, mais «du côté de l'ambiance, elle serait définie par la manière dont elle forme l'acte de la passer, ce qu'on a appelé son "formant" du passage, c'est-à-dire la manière dont simultanément



LE CHEIKH DE ZAOÛYA DE KENADSA M. LAREDJ PRIAIT DANS LA PÉNOMBRE FRAÎCHE DE SA MAISON (PHOTOGRAPHIE PRISE LE 22 AVRIL 1918, SÉRIE N°03 KENADSA, MAROC ORIENTAL DU SUD).



À GAUCHE, SKIFA À L'ENTRÉE DE LA DWIRIYÂT SÎD AL-MWAFFAO DANS LE KSAR DE KENADSA; À DROITE, LE PLAN CORRESPONDANT (@ ABDELAZIZ BARKANI, 2009).

elle module la façon de faire passer le corps dans du son, de la lumière et du thermique» (CHELKOFF 2012: 29). En fait, le déplacement s'accompagne d'un changement sensible, dans lequel se manifeste un effet de contraste entre les facteurs sensibles des deux parties du lieu (transition lumineuse, coupure thermique). «Dès l'entrée, c'est une sensation délicieuse de fraîcheur, de clair-obscur bleuâtre, de paix infinie», selon les mots d'Isabelle



À GAUCHE, L'ACCÈS D'ENTRÉE DE L'ENTITÉ DWIRIYÂT DE ULÂD SÎD AL-MWAFFAO (ACTUELLEMENT KHEZANA ZIYANIYA); À DROITE, LA PORTE D'UNE MAISON DANS LE KSAR DE KENADSA DANS LA PARTIE DE ULÂD SÎD AHMED (@ ABDELAZIZ BARKANI, 2011).



À GAUCHE, WEST EL-DÂR (AYN DAR), DISPOSITIF ARCHITECTURAL ET CULTUREL MODIFIANT LA RELATION À L'ENVIRONNEMENT; À DROITE, LA HIÉRARCHIE LUMINEUSE DANS LES ESPACES INTÉRIEURS, DWIRIYA DE RIAD À KENADSA [© ABDELAZIZ BARKANI].

Eberhardt qui décrit les sensations ressenties dès le franchissement de la porte de la mosquée. Il s'agit de seuils sensibles marquant des continuités, des ruptures, des articulations ou des transitions entre ambiances. *Ayn dar*, littéralement «l'œil de la maison», n'est pas simplement un trou aménagé au plafond des patios mais prend plutôt valeur de dispositif répondant à une finalité d'ambiance lumineuse (l'infiltration de la lumière), et permet aussi un appel du regard vers le ciel.

C'est à l'interrelation étroite entre dispositifs construits, usages et environnement sensible que se situe la pertinence du concept de «formant» mis à jour par Chelkoff. Celui-ci permet de proposer une conception des architectures non pas seulement en tant que dispositifs ou formes physiques objectivées et réifiées, mais plutôt comme éléments soumis et soumettant à différents flux sensibles, capables en cela de former une expérience corporelle. Dans ce sens, «les formants ne sont donc pas des objets, des dispositifs, des éléments ou des indices sensibles, mais des structures de relations sensibles dans lesquelles se cogènèrent le dispositif et l'action. L'idée de formant ne renvoie pas à une entité extérieure, à un objet qui existerait en soi, mais à un couplage entre action et environnement. L'analyse ne porte alors pas tant sur un objet qui est perçu (l'édifice, la porte, le dehors) que sur les manières dont un objet fait percevoir un monde et agir, fait appréhender ce monde de manière corporelle. On passe d'une notion de forme objectivée, réifiée, à une forme formante,

une forme qui, proprement dit, animerait la perception et s’animerait par elle» (CHELKOFF 2010: 10). Et, dans cette perspective, cette vision diffère du modèle structurel de Berardi.

En guise de conclusion

Questionner l’espace patrimonial par le biais de la notion d’ambiance (modalité sensible) ouvre une autre perspective de lecture et de compréhension des modes de penser l’espace. Considéré avant comme un simple espace clos et introverti, ce travail nous a permis de voir des fragments urbains et leur prolongement jusqu’aux espaces intérieurs comme un processus de filtrage et de porosité sensible. Cette subtile porosité de l’environnement bâti constitue tout un processus d’insertion de différentes modalités sensibles à travers les dispositifs urbains et architecturaux. Ces dispositifs filtrent les signaux physiques et permettent la négociation avec autrui. En fait, ils possèdent des qualités sensibles et une capacité de publicité. Au niveau micromorphologique, les passages, les limites et les seuils sensibles structurent l’espace et forment des unités sensibles. En fait, l’espace est marqué par une uniformité rythmée par des microambiances. Tout au long du parcours vers l’intérieur, d’autres dispositifs à l’échelle de l’édifice sont conçus comme des filtres et des séquences de pénétration et de contrôle. Tous ces espaces intermédiaires de transition créent un environnement sensible dans lequel se manifestent des phénomènes particuliers, avec des différents degrés de filtrage sur lesquels s’appuient les modes de vivre l’espace.

Saisir ces dispositifs ambiants permet de constituer un répertoire de référenciations ambiantales évocatrices comme catalyseur d’inspirations et d’imaginaires, pour un travail de réactivation libérée de l’imitation formelle. Comment? Quelles sont les conditions de transposition? Est-il nécessaire de reproduire les géométries des formes pour obtenir les mêmes effets? Est-il impossible de renouveler l’architecture par ce biais? Ce sont les limites du système structurel de Berardi, qui nous enferme dans la typologie. Ou bien, au contraire peut-on transposer les effets (de filtrage essentiellement) à travers d’autres formes, d’autres dispositifs, plus

contemporains ? C'est justement ce qu'autorise une analyse au prisme de l'ambiance (le dépassement des formes). Enfin, cette approche présente un outil signifiant qui offre aussi la possibilité de préserver les édifices à valeur patrimoniale tout en conservant l'esprit des lieux.

- ¹ Centre de recherche sur l'espace sonore et l'environnement urbain sis à Grenoble.
- ² Effet sonore est un outil d'analyse où il interpelle des dimensions physiques, sensibles et imaginaires, et fait interagir l'espace, les sources sonores et l'auditeur.
- ³ Isabelle Eberhardt (Genève 1877/Aïn-Sefra 1904) est une écrivaine suisse. En été 1903, elle a fait un séjour à Kenadsa où elle porte le nom «Si Mahmoud Ould Ali (Si Hamou)». L'œuvre littéraire d'Eberhardt décrit Kenadsa à un moment où «la vie quotidienne dans le ksar n'avait pas été influencée par la présence d'un envahisseur». «Cette substance littéraire est porteuse d'une description anthropologique et donc d'une matière documentaire brute permettant de restituer (même partiellement) le contexte, le mode de vie, l'organisation sociale et les pratiques locales» (BOUCHAREB 2017).
- ⁴ Dans l'entité de *dwīriyat* à Kenadsa, les relations sociales entre les différents groupes de même ancêtre géniteur sont de nature interfamiliales ce qui a donné naissance à des accès et des passages au niveau d'étage réservé à la famille.
- ⁵ Effet visuel développé par Chelkoff dans son élaboration de répertoire de «mise en vue».
- ⁶ *Le zoual* c'est le moment de la prière d'*El-dohr*. Il débute lorsque le soleil sort de son zénith et se déplace vers l'ouest.
- ⁷ La *Barga* est une falaise rocheuse (composée aussi de sable).
- ⁸ *Sabkha* désigne un lac salé souvent asséché.
- ⁹ Tolba, singulier *Taleb*: chef religieux des musulmans, une personne qui dirige la prière en commun.
- ¹⁰ Le *moueddhen*: issu de l'arabe *muaddin* signifiant: celui qui fait l'appel à la prière.

RÉSONANCES MULTIPLES DES PLACES PUBLIQUES

Partie 3

MURMURES D'IMPRESSIONS. COMPOSER UNE PARTITION MUSICALE COMME PREMIÈRE RESTITUTION D'AMBIANCE ?

Alia Ben Ayed, Joseph Brunet-Jailly et Laurent Valdès

Analyser l'ambiance de l'esplanade devant la mosquée As-sunna de Tiznit fut d'abord un moment d'errance, chacun se laissant porter par l'atmosphère des lieux et par ses premières impressions. Pour l'un, qui vient là ? Beaucoup de femmes enveloppées dans des tissus colorés, mais quelques-unes en noir, ne laissant apparaître que les yeux sombres, assises comme si elles portaient tous les malheurs du monde. Pour l'autre, ce qui est frappant à première vue, ce sont les couleurs chatoyantes des

LA GRANDE MOSQUÉE AS-SUNNA ET SON ESPLANADE.
LA FONTAINE;
LE MARCHAND DE GLACE;
LES BUS (© ALIA BEN
AYED).



*melhf*as... Puis, peu à peu, on se met au diapason, on remarque que les premières impressions sont incomplètes: il y a aussi des hommes, et d'ailleurs des hommes d'âges divers, et aussi des couples avec enfants, un peu à l'écart ou en mouvement. Enfin, on ne fait plus qu'un avec cette ambiance singulière, on devient vraiment attentif, alors que les premières impressions nous submergeaient. Dans un second temps, on est donc prêt à prendre de la distance, on cherche à identifier des prégnances, des densités différentes, des nuances de grain. Il reste alors à les exprimer.

Quel est donc ce lieu? Dès notre arrivée sur l'esplanade de la mosquée [1], une vaste étendue dallée, on se trouve au milieu d'une présence bigarrée de femmes, d'enfants, de quelques couples, mais également de quelques hommes, jeunes et moins jeunes, qui se partagent naturellement l'espace. La plupart sont assis sur les bancs, quelques femmes

IMAGE SATELLITE
DE TIZNIT EN 2015
(GOOGLE EARTH).



sont accroupies au pied de la mosquée, d'autres enveloppées dans leur *melhfa* se prélassent autour de la fontaine [2] qui n'est pas en eau. De l'autre côté du boulevard [5], des femmes simplement voilées promènent leurs enfants dans des poussettes et ne semblent pas hésiter à montrer leur visage. Un groupe compact se tient près des arrêts des bus [8]. De l'autre côté, au nord, un parc à la végétation chétive [3], avec un mobilier sommaire, des allées bétonnées, paraît faiblement fréquenté. Plus avant un café [4] à l'ombre des ficus, le café Europe (!), est occupé par une clientèle exclusivement masculine qui sirote le thé en contemplant l'avenue comme un spectacle inoubliable. En traversant le boulevard, au nord-est, se trouve une large promenade,

avec une fontaine désertée [5] (qui n'est pas en eau elle non plus, mais qu'un homme nettoie activement à l'eau et à la brosse), et que borde un jardin [6] à la végétation dense, très verte celle-ci, dans laquelle nichent quantité d'oiseaux chahutant. Au bout de l'allée de graviers, un petit espace équipé de jeux d'enfants s'anime beaucoup dès le coucher du soleil. De retour sur la promenade, tout près de la station de bus, trois ou quatre groupes de joueurs de dames – et de spectateurs passionnés – installés sous les ficus, assis sur les dalles soigneusement nettoyées pour servir d'échiquier, paraissent très concentrés sur leur partie [7]. En bouclant le parcours par un retour vers la fontaine, on y trouve cette fois un nombre beaucoup plus important d'enfants, jouant avec l'eau pourtant stagnante.

Après ce premier tour d'horizon, il s'agit de prendre le temps de faire le point. Un fond de plan croqué au feutre nous sert de repère sur lequel appuyer nos échanges. On confronte les récits, les ressentis des uns et des autres, on réévalue les sensations, on les ajuste. Comment les exprimer, quelle forme donner à un compte rendu ?

Il s'agit donc de trouver un moyen pour élaborer une cartographie d'ambiance. Peut-être un graphisme ? Un plan ?

Un plan, représentation objective, dimensionnée, codée, serait aveugle à nos ressentis. Un plan est totalisant, c'est le champ intégral, y compris des endroits non parcourus. Or, nous cherchons à représenter une impression subjective partagée lors d'un parcours. Le plan nous est utile pour communiquer entre nous, il reste un document de travail, mais ne peut constituer le support de notre restitution. Alors, une coupe ?

Une coupe, au contraire, serait peut-être plus à même de rendre compte d'un parcours éprouvé dans l'espace. La coupe doit être comprise comme le pli du plan. Elle peut alors restituer une épaisseur et devenir d'une certaine manière un « champ » pour le regard mais aussi un « chant » pour l'ouïe. De ce renversement peuvent naître la coupe et son écriture.

Comment figurer sur cette coupe l'ambiance globale et les dimensions singulières qui la constituent ? Il faut certainement rendre compte de la qualité des matériaux parcourus et de la spécificité des sons éprouvés, de la granularité de ce qui constitue le fond ambiantal propre à chaque moment

du parcours. Nous envisageons de mettre en œuvre une typographie dont le style exprimerait visuellement et symboliquement le grain d'une atmosphère sonore. Des phonèmes ? Des onomatopées ? En effet, au-delà de sa forme, la sonorité de la lettre, ou du groupe de lettres, pourrait contribuer à faire entendre les divers sons produits et les activités auxquelles ils renvoient. Autrement dit, la signature sonore de l'espace.

Travailler sur l'aspect sonore de l'ambiance s'est donc imposé à nous comme une évidence. En effet, une capture vidéo nous a semblé difficile à envisager, elle aurait risqué de modifier la nature même de ce que l'on cherchait à enregistrer. De même, l'usage de la photo aurait échoué à saisir la dimension vibratile de l'ambiance. Enfin, un simple enregistrement sonore ne rendrait pas compte de la qualité de notre écoute sensible, sollicitée par les sonorités singulières qui se manifestent : il faut à l'évidence rendre compte des sons, mais aussi des sensations qu'ils créent chez les promeneurs que nous sommes.

Il nous vient alors à l'esprit d'écrire une partition qui donnerait une représentation graphique, une image qui symboliserait notre écoute active. Une partition dont les pas seraient la mesure, au sens musical, et sur laquelle s'inscriraient les diverses couches de « phonomatopées ». La phonomatopée serait un agencement de lettres permettant d'interpréter un son éprouvé, et se situant à mi-chemin entre le phonème et l'onomatopée. Ces phonomatopées seraient donc les plus petits éléments phoniques significatifs du fond sonore en question et deviendraient le lexique de notation de cette partition. La forme visuelle de cette partition sera alors un agencement de phonomatopées, où des indications de volume, de densité, d'amplitude, de tonalité, de fondu, de coupure, de dynamique seront signifiées par les registres propres à la typographie d'une part (graisse et taille des caractères), et par la distribution et la composition des éléments dans l'espace de la page (calligramme), d'autre part.

Cependant, l'on s'aperçoit aussi qu'en dépit de son intérêt, une coupe ne peut rendre compte que d'une portion droite, étroite du parcours. Pour mieux matérialiser la totalité du cheminement, l'idée d'une boucle se dessine. Elle nous permettra également de retranscrire la dynamique des situations. Elle constituera le modèle d'observation qui, selon le moment



TPOLOGIE DES SOLS
AU FIL DE LA MARCHE
(© ALIA BEN AYED).

où on le mettra en œuvre, et aussi souvent que nécessaire, pourra révéler tant l'ambiance du lieu à un moment donné, que son évolution dans le temps. Ainsi, chaque boucle et sa retranscription en partition rendront compte d'états à des moments spécifiques.



IMAGE EXTRAITE D'UNE
BOUCLE SONORE
(© LAURENT VALDÈS).

Une fois le premier modèle constitué, à partir des éléments mémorisés lors de la découverte du site, un retour sur le terrain s'imposait pour le valider. Parcourant la boucle dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, nous nous sommes alors attachés à capturer les identités des signaux composant l'ambiance sonore. Nous avons ainsi construit un répertoire de matériaux sonores à transcrire en phonomatopées. Parallèlement, nous avons documenté d'une capture photographique les enregistrements sonores, mais seulement pour que, au moment de leur réécoute en laboratoire, nous puissions situer ces derniers avec précision le long du parcours. À l'issue de cette réécoute, notre répertoire s'est affiné pour s'approcher au plus près des sons recueillis *in situ*.

Afin de pouvoir retranscrire plusieurs partitions correspondant à différents moments de la journée, nous avons enregistré plusieurs boucles de manière sonore et vidéo. La vidéo filme seulement les pas sur les différents sols parcourus, alors qu'un microdirectionnel enregistre spécifiquement le son des pas correspondant, et qu'une paire de micros stéréo enregistre les sons des espaces traversés. Ainsi, la mesure de la partition sera fixée de façon précise et assurera la comparabilité des boucles parcourues à des moments différents.

En opérant ces allers-retours entre terrain et mémoire du terrain, nous avons pu construire pas à pas une représentation de plus en plus fine de



BOUCLE A



BOUCLE B



BOUCLE C



BOUCLE D

EXEMPLES DE BOUCLES
SONORES.

l'expérience. L'enjeu consiste à affiner progressivement la partition en distinguant des saillances sonores ou des notes sensibles grâce à la réitération des parcours et la comparaison des enregistrements successifs. Le modèle s'affine au fur et à mesure de notre expérience, nous révélant d'autant mieux le terrain, et ainsi de suite...

NOTES PRISES LORS DU CHEMINEMENT AFIN D'ÉLABORER UNE PARTITION

Événements sonores

moteurs / discussions / cris d'enfants / clapotis / bruits d'enfants

Surfaces rencontrées

goudron / dallage / herbe / palmier / eau / dallage / goudron / dallage / bois

INTERPRÉTATION DES ÉVÉNEMENTS SONORES	
ÉVÉNEMENTS SONORES	INTERPRÉTATION SONORE
Conversations	blchl kh blchlchl
Cris d'enfants	aIaya aIehaya
Clapotis d'eau	Clisrih closrilpo clip plo
Oiseaux 1	ziziziu zion ziu zia
Voiture	prtirrrr slri
Poids lourd et bus	r rrr
Mobylette	pr zring zrag
Joueurs de dame	dam dam

INTERPRÉTATION DE LA MARCHÉ SELON LES TYPES DE SOLS	
TYPE DE SOL	INTERPRÉTATION SONORE
Dallage	po Qh kl kl
Goudron	Poqh grooo
Terre	skrchl
Gravier	krch krch
Herbe	grsss srsss

Reconstruction d'une séquence du cheminement afin d'élaborer une partition

moteur / discussions / cris d'enfants / clapotis / bruits d'enfants / goudron / dallage / herbe / palmier / eau / dallage / goudron / dallage / bois

DÉPLOIEMENT DU CHAMP SENSORIEL D'UNE SOURCE SACRÉE ET RÉAPPROPRIATION LUDIQUE D'UNE ARCHITECTURE

Marc Breviglieri, Hind Ftouhi, Imen Landoulsi, Mohamed Mouskite
et Noha Gamal Saïd

En se rappelant, au profit de sa récente réhabilitation architecturale comme le noyau central et historique de l'espace public Tizniti, l'Aïn Zerka (Source Bleue) fait poindre l'enjeu profond de sa réappropriation par les habitants et les visiteurs occasionnels.

De quelle substance se nourrira l'usage du lieu? Comment celui-ci redeviendra-t-il porteur de vie sociale, comment creusera-t-il de nouvelles réserves de significations? Et d'abord, comment la source sacrée fait-elle déjà entendre son appel? Comment aimantera-t-elle de nouveau les habitants? Regardons les premiers gestes qui s'en approchent, les manières dont le voisinage commence à en faire un point de rencontre habituel, la façon dont les corps se relient à la spiritualité du lieu et aux traditions anciennes. Il y a bien, au point de contact de la source, un épiderme



ÂIN ADDIM, UNE NUIT DE
RAMADAN, PREMIER JOUR
D'OUVERTURE AU PUBLIC
(© DAVID GOEURY).



EN BORDURE DE LA
SOURCE ANCIENNE,
AÏN ADDIM (© MARC
BREVIGLIERI).

constitué de matières nobles et premières (eau, terre, pierre, végétation) qui appelle à s'en approcher et qui déploie comme une énergie gravitationnelle. Toucher alors cet espace bâti pour mieux se l'approprier, pour l'investir sensiblement, y frayer une familiarité en jouant avec les volumes, les morphologies du mobilier, le contraste des matières, les aspérités résultant du jeu de décaissement des sols...

Nous nous sommes rendus à heures régulières sur l'espace public de la source bleue. Nous y avons engagé des conversations, observé les déplacements et leurs rythmes, les arrêts et les activités qui s'y tenaient. C'est



d'abord une puissance d'invitation et un foyer d'animation que nous observons. Notamment en soirée, les habitants et visiteurs convergent pour y donner de leur temps, y faisant valoir les propriétés ou les qualités de cet espace public: échange de formes discrètes de reconnaissance (salutations, politesses), possibilité de côtoiements variés (rencontres inopinées ou rendez-vous), jouissance paisible de l'aménité du lieu (sentir le souffle frais de la cascade, écouter le temps raconté d'un lieu mythique offrant au regard l'histoire sédimentée d'un noyau historique, se mettre en scène devant la source pour une photographie, etc.). À première vue, l'espace public appelle au rassemblement et y dispense ses bienfaits sans discrimination, incluant femmes et hommes, habitants et visiteurs, jeunes et âgés. Les plus anciens ont parfois une place réservée, tandis que les enfants explorent l'espace par le jeu, convoquant régulièrement l'intervention d'un gardien. Les faits montrent combien et comment les enfants se projettent dans cet espace composite, déployant une diversité d'usages qui, loin de s'épuiser dans les fonctions publiques du lieu, invente des liens aux matières et aux formes présentes. De sorte qu'une floraison de jeux s'y manifeste, accompagnée d'un contact autorisé aux différents composants du lieu et d'une atmosphère ludique d'intensité variable (sereine et discrète ou agitée et bruyante). Jusqu'à la nuit tombée, l'espace public redéploie un champ sensoriel remarquable qu'une période de travaux avait mis en suspens, et qu'un manque d'entretien avait préalablement altéré depuis que l'accès

À GAUCHE, SELFIE DEVANT
LA SOURCE ANCIENNE
ÂN ADDIM (@NOHA
GAMAL SAID); À DROITE,
JEU AVEC L'EAU (@MARC
BREVIGLIERI).





JEU DANS LA KHETTARRA
[© NOHA GAMAL SAID].

à l'eau de la source avait été condamné. Accompagnant l'enchantement du jeu, la source convoque des récits mystérieux faisant redoubler l'excitation des enfants, tout en nourrissant leur vie imaginaire. C'est ainsi que le lieu semble lui-même prendre soin d'une jeunesse, en lui offrant une aire d'expérience capable de l'enchanter et de former son esprit en direction d'une vie publique et d'un milieu symbolique enrichis.

La formation de ce milieu symbolique puise dans le récit fondateur attaché à la figure d'une femme, Lalla Zninia, accompagnée de son lévrier sloughi. Suivant un chemin d'errance depuis le Sahara, elle serait la fondatrice de l'oasis où elle se serait sédentarisée et aurait édifié la première mosquée de Tiznit. Nul habitant n'ignore sa présence légendaire. Les traits distinctifs du récit de fondation varient selon les témoignages recueillis. Les déterminations écologiques saillantes et signifiantes du lieu (l'eau, les *khettaras*, la mosquée, la *kasbah*) s'intègrent à une construction mythique en portant témoignage de sa cosmologie.

— [un enfant] Oh tu sais, il y a longtemps une femme qui s'appelait Lalla Zninia se promenait avec son chien qui avait très soif. Il creusa avec ses pattes ici même, et l'eau surgit. Elle lui donna un peu d'eau avec sa babouche. Et en continuant à creuser, l'eau devint abondante et la source put grossir.

ENFANTS NARRANT LE
MYTHE DE LALLA ZNINIA
[© MARC BREVIGLIERI].



— [un autre enfant] C'était un bébé qu'elle tenait dans ses bras, pas un chien. Il avait soif et sa mère chercha de l'eau en creusant le sol.

— [un adolescent qui passait] La mosquée de cette femme est là-bas, juste derrière. En fait, elle venait rencontrer son amant ici. Ils étaient étrangers, de deux *douars* différents. Ils se donnaient rendez-vous ici. Et ils y organisèrent même la fête de mariage.

On devine assez clairement qu'en permettant le jeu et l'enchantement des enfants, l'espace public de la source suscite un attachement et un profond sentiment d'appartenance. Représenté comme un petit royaume où pouvoir exercer son imagination narrative, il permet de cultiver l'espace dans sa propriété de milieu symbolique. Perçu comme une arène où s'exerce l'agilité du corps jouant, il s'affirme comme une composante affective importante de la vie urbaine de ces enfants.



EXPÉRIENCES SENSIBLES AUTOUR DES BASSINS ROMAINS DE LA MÉDINA DE GAFSA

Dorsaf Zid, Hind Karoui et Azeddine Belakehal

Introduction

Si les éléments naturels comme l'eau et la végétation sont aujourd'hui au centre des préoccupations scientifiques qui questionnent l'espace urbain, c'est parce qu'ils sont à la fois des composantes de structuration de l'espace construit et des éléments de l'environnement physique générateurs d'ambiances. Des recherches s'intéressant aux domaines des ambiances urbaines se sont penchées sur la question de la pertinence d'action régulatrice de ces deux éléments naturels du paysage urbain sur le microclimat (VINET 2000; ROBITU 2005; BOUYER 2009) ou encore, sur les effets sensoriels et intersensoriels de l'eau dans les jardins publics (MONSHIZADE 2012). En outre, le couple eau-végétation semble indissociable et représente une complémentarité dans un environnement urbain minéral où l'eau, sous ses multiples formes et dispositifs, joue un rôle plus secondaire que la végétation (VINET 2000).

Nous proposons dans cette étude de porter une attention particulière à l'eau dans un contexte urbain vernaculaire oasien tunisien, non seulement en tant qu'élément générateur d'ambiances, mais aussi en tant que source d'architecture¹ et objet de culture², catalyseur de perceptions et de pratiques significatives contribuant à la valorisation et au développement de l'identité du lieu. Il s'agit plus précisément, d'évaluer l'effet de la présence de l'eau dans un dispositif hydrique classé patrimoine national depuis 1915, nommé «piscines romaines»³, situé au centre de l'ancien quartier historique de la médina oasienne de Gafsa, au sud-ouest de la Tunisie. Quel en est l'impact sur les manières actuelles d'occuper et de vivre ce centre historique oasien ?

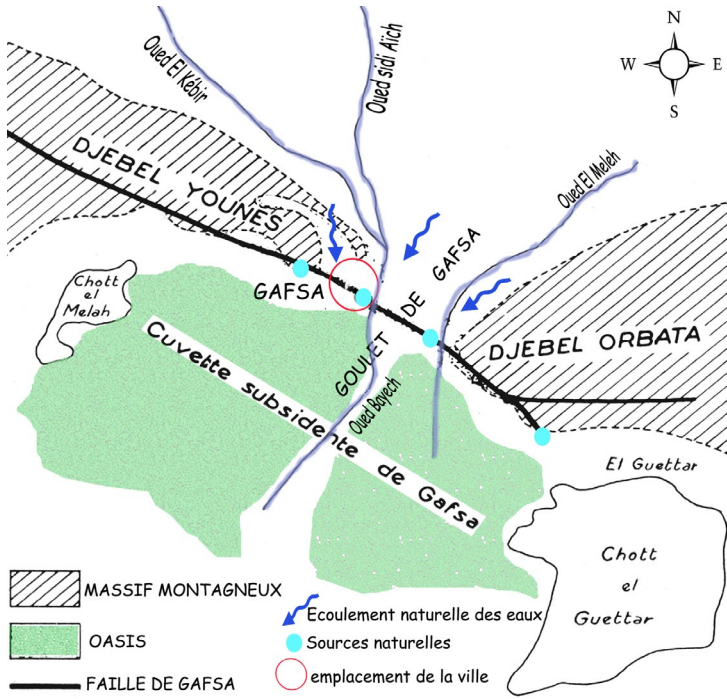
Notre prospection méthodologique tiendra compte des deux volets suivants: en premier lieu, nous allons interroger le contexte étudié pour mieux saisir la relation historique entre la ville de Gafsa, son évolution spatio-temporelle, et l'eau. Dans un deuxième temps, nous étudierons les interrelations entre les spécificités conformationnelles et les qualités spatiales et ambiantales de la place publique aménagée autour des « piscines romaines », d'une part, et, d'autre part, le vécu sensible des usagers. Il sera question de cerner les conduites comportementales et perceptives des usagers de la place en question, à travers une démarche *in situ* qui fait appel à une approche de terrain de type éthologie humaine (COSNIER 2011), basée sur les observations directes des comportements individuels et collectifs des usagers (GROSJEAN et THIBAUD 2001) et la saisie de leurs ressentis, leurs émotions et leurs croyances, au moyen d'entretiens semi-directifs (MONDALA 2001).

La fontaine d'eau vive: une « permanence » historique au cœur de la ville oasienne de Gafsa

La région de Gafsa est située au sud-ouest de la Tunisie, entre deux chaînes de montagnes de l'Atlas méridional, dans la zone de transition entre les hautes steppes et le domaine saharien.

Cette situation stratégique, assimilée à un point d'articulation et à une position charnière entre les régions du nord et la région désertique au sud, a donné au lieu la vocation d'un « carrefour routier ». De plus, Gafsa occupe un point géographique particulier qui correspond à un important seuil hydrologique dans un ensoleillement des plis atlasiques. Précisément, elle est située sur « l'accident tectonique qui sépare les formations atlasiques au nord des formations tabulaires au sud » (DGAT 2011). Tout au long de cette faille, qui s'étend du nord-ouest au sud-est, plusieurs sources d'eau vive ont jailli naturellement à la surface.

De telles conditions naturelles ont favorisé l'apparition, dans ce milieu aride, de l'oasis la plus septentrionale de la Tunisie, et elles ont contribué à l'implantation d'un centre de sédentarité⁴. Cette présence humaine dans le site, conditionnée par un unique facteur déterminant qui est la présence



d’eau, a marqué la période de la Préhistoire, donnant naissance à une civilisation différenciée, dite «civilisation Capsienne», du nom antique de la ville de Gafsa, *Capsa* (Tlili 2011). En effet, l’oasis constitue le centre de la vie humaine de cette région. Le noyau urbain bâti qui a évolué à travers le temps, représente l’espace construit, alors que la palmeraie représente l’espace cultivé, tous deux fruits de l’action de l’homme et déterminés par la présence d’eau.

Cependant, en l’absence d’une investigation archéologique pertinente sur la ville de Gafsa, ses origines restent assez méconnues. Le premier témoignage écrit dans les sources littéraires qui mentionne la cité antique de *Capsa* nous parvient de Salluste, compagnon de Jules César lors de la guerre d’Afrique. Dans sa chronique de la Guerre de Jugurtha⁵, Salluste

qualifie la cité numide, à la fin du 2^e siècle av. J.-C., comme «une ville grande et forte» renfermant dans son enceinte «une fontaine d'eau vive» (SALLUSTE 1865: 100-101).

Passée sous la domination romaine sous le règne de l'Empereur Trajan, puis promue au rang de colonie au milieu du 2^e siècle, la cité se développa du fait de sa vocation de carrefour des principaux axes commerciaux et militaires (Trousset 1993). Des monuments jusque-là inconnus dans les agglomérations numides sont édifiés: «arcs de triomphe pour honorer les empereurs, thermes publics pour l'hygiène et les loisirs des habitants, monuments de spectacle – théâtre, amphithéâtres et cirque – pour les plaisirs de la foule» (Khanoussi et Ayachi 2012: 28). Les Romains ont aménagé les sources d'eau captées et réglementées de l'époque numide qui se trouvaient dans l'espace *intramuros* (Bodereau 1907). Ces installations ont été embellies, pour s'élever au rang de «sanctuaires des sources de l'oasis» (Pellissier 1853) comme l'attestent les inscriptions latines.

En 669, la ville de Gafsa a été conquise par Okba Ibn Nafi, «sa reddition rapide devant les armées musulmanes lui permit de ne pas subir les suites néfastes d'une prise par la force et de garder durant tout le Moyen Âge, une population fortement latinisée de langue et chrétienne de religion» (Khanoussi et Ayachi 2012: 36). Malgré sa conquête par les armées musulmanes, la ville de Gafsa a longtemps conservé la configuration héritée de la période romaine. En 1068, Abu Ubayd El Bakri (1858) la décrit encore comme une ville romaine avec ses arcs et ses colonnes. Les géographes et les historiens arabes de la période médiévale, tels El Yacoubi et El Idrissi, notent l'existence d'une fontaine à l'intérieur de la ville et de plusieurs sources d'eau utilisées principalement pour l'irrigation de l'oasis (Tlili 2011). Au cours du premier tiers du 16^e siècle, Hassan al-Wazzan dit Léon l'Africain, a décrit Gafsa comme une «cité anciennement édifiée par les romains», abritant «une forteresse singulière et admirable, maçonnée de pierres taillées et grosses comme celles qui sont au Colisée de Rome». En continuant sa description de la ville médiévale de Gafsa, il ajoute que «les rues y sont larges et pavées, comme celles de Naples et de Florence [...]». On trouve, au centre de la ville, des sources pourvues de bassins rectangulaires, profonds et larges, entourés de murs» (Africain 1896: 261). Aussi,

les éléments architectoniques et les matériaux de construction d'origine romaine, à l'instar des colonnes, des chapiteaux et des pierres taillées, étaient-ils progressivement intégrés dans la construction des bâtiments et des maisons (KHANNOUSSI 1995).

Aujourd'hui, il ne reste presque plus rien de ce « paysage urbain romain », à l'exception de l'ouvrage hydrique baptisé « les piscines romaines ». Il suit un ordre temporel de permanence dans un lieu dominé par l'effacement (GAMAL SAÏD 2014). Cet ensemble de deux bassins d'eau à ciel ouvert, bâti avec des blocs de pierres de taille et dont les assises inférieures sont restées à leur emplacement initial, a fait l'objet de plusieurs restaurations, et ce depuis son classement au patrimoine national tunisien en 1915. Il comprend ainsi de nombreux éléments d'origine romaine, comme par exemple, l'ensemble de neuf blocs portant une inscription qui consacre ce lieu aux divinités liées à l'eau, Neptune et les Nymphes.

Durant le 18^e et la première moitié du 19^e siècle, la ville n'apparaît que dans les chroniques générales traitant les visites des agents des Beys husseinites, ou encore dans les récits des géographes et des voyageurs européens. Selon les historiens, l'ancien quartier dit « Sud-Gafsa » ou *Guebli-Gafsa*, englobait la totalité de la médina jusqu'au début du 18^e siècle. Il était considéré comme le point de départ du premier noyau urbain de la ville de Gafsa (BINOUS 2004). Au centre de ce quartier historique se trouvent les bassins d'eau, articulés à l'une des principales places de la vieille ville.



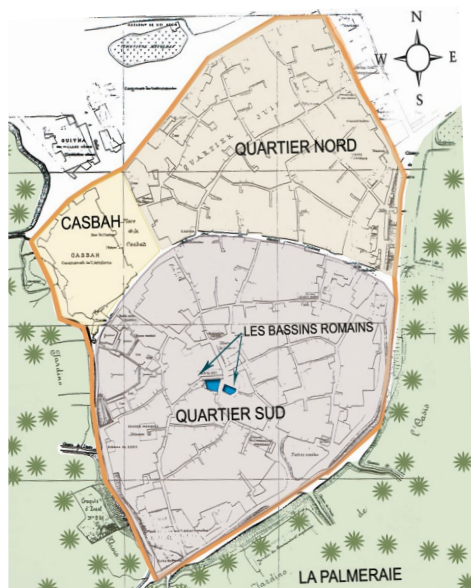
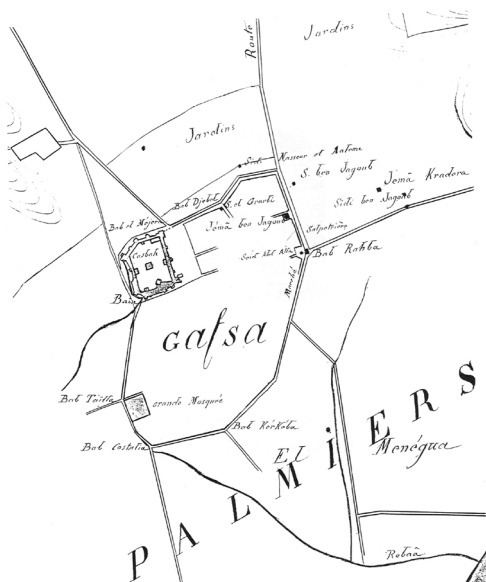
EN HAUT, VUE AÉRIENNE DES PISCINES ROMAINES (BETTAÏEB 2007: 16); EN BAS, DÉTAILS DES BLOCS PORTANT L'INSCRIPTION LATINE (@DORSAAF ZID).

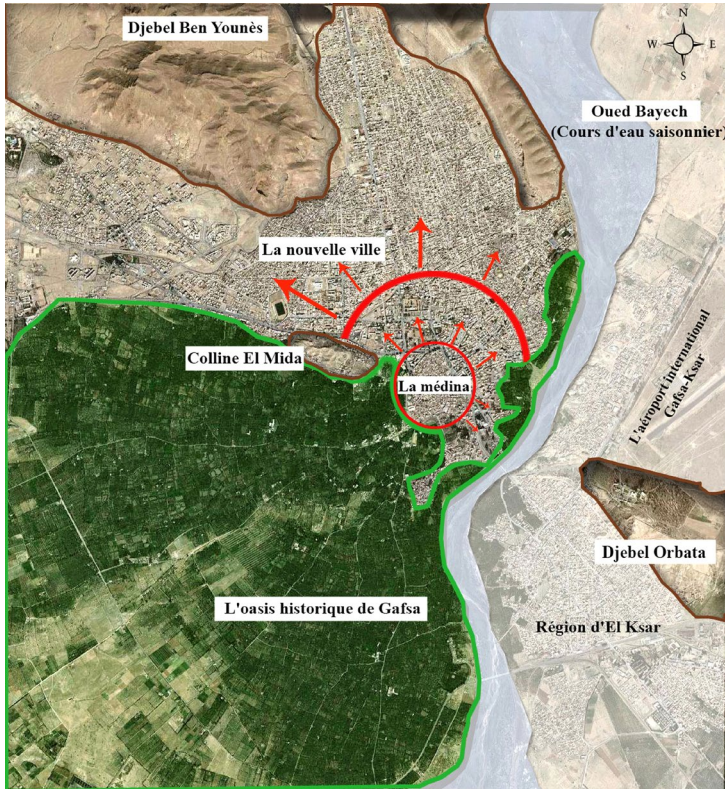
Plus tard, la médina s'étendra vers le nord, abritant le quartier Juif ou *Hara*, à l'instar de celui de la médina de Tunis.

En 1887, la découverte du phosphate a renforcé la fonction stratégique de Gafsa et son rôle économique, ce qui a fortement conditionné l'évolution spatiale de la ville. Une ligne de chemin de fer a été ainsi créée, donnant naissance à un nouveau système d'organisation spatiale *extramuros* (DIRASSET 1996). Après la guerre et avec l'expansion urbaine, la ville va continuer à s'étaler en dehors de ses remparts vers le nord, du fait des contraintes naturelles du site (montagnes et cours d'eau) et de l'emprise de l'oasis et de l'ancien tissu médinal au sud. Ce dernier sera progressivement dégradé et marginalisé.

Traitant de la place publique, de ses configurations spatiales, de ses potentialités matérielles et immatérielles, ainsi que des conduites usagères qui en émanent, nous avons donné une grande importance à une approche *in situ*, telle qu'elle est précisée par Jacques Cosnier (2011). Il s'agit d'une

À GAUCHE, PLAN DE LA
VILLE DE GAFSA EN 1844
(ASM GAFSA, © I.G.N.
CARTOTHÈQUE, PARIS);
À DROITE, PLAN DE LA
VILLE DE GAFSA EN 1893,
ADAPTATION DE ASM
GAFSA, PLAN DRESSÉ
EN 1893 AU SERVICE
TOPOGRAPHIQUE DE
LA RÉGENCE DE TUNIS
(© DORSAF ZID).





REPÈRES TERRITORIAUX
ET ÉVOLUTION SPATIALE
DE LA VILLE DE
GAFSA, LECTURE ÉCO-
ÉTHOLOGIQUE SENSIBLE
DU LIEU (@ DORSAF ZID).

méthode d'enquête «éco-éthologique» basée sur l'étude des interactions entre les comportements sociaux «observables» et la conformation du lieu avec les différentes composantes urbaines qui lui sont adjacentes. Préalablement à nos investigations sur le terrain, nous avons effectué une collecte des cartes et des plans de la médina de Gafsa. L'examen et l'analyse de ces documents graphiques nous ont permis un cadrage préalable de la place étudiée au regard de son positionnement, de ses accès et de sa configuration spatiale générale. Ces données ont été complétées par un relevé architectural détaillé des différentes composantes de

la place et par les diverses indications concernant les activités fonctionnelles directement observées sur le terrain. Les données ont été récoltées durant la période d'immersion, phase indispensable en amont de toute enquête *in situ*. Dans le cadre de notre recherche, l'idée de l'immersion était de se familiariser avec la place des piscines romaines, mais aussi avec le contexte climatique et urbain de la médina oasienne de Gafsa, et ce en prenant connaissance des lieux en tant que simple usager de l'espace public. Cette période d'imprégnation de notre terrain d'étude s'est étalée sur une semaine en diversifiant les plages horaires⁶.

La compréhension d'un espace public est dépendante d'une démarche descriptive naturaliste en prise directe avec le lieu. Explorer une localité doit aussi englober les autres aspects de la vie urbaine, à savoir les dimensions socioculturelles, historiques et sensibles, ainsi que toutes les activités liées aux vécus dans les différents espaces de la ville. L'approche éco-descriptive⁷ adoptée va nous permettre de repérer les traits les plus pertinents liés principalement à la présence d'eau dans cet espace public vernaculaire, situé au cœur du centre historique oasien de la ville de Gafsa. Nous interrogeons la configuration spatiale, les dispositifs architecturaux et les «qualités sensibles» à disposition de l'utilisateur actuel de la place des piscines romaines, à travers les différentes modalités sensorielles de celui-ci.

Spécificités formelles et fonctionnelles de la place des piscines romaines

Avant de présenter les résultats de nos investigations sur le terrain, nous allons établir un aperçu descriptif des différentes composantes de la place des piscines romaines (positionnement, accès, configuration spatiale, composantes, etc.).

La place se présente en forme irrégulière composée de plusieurs plate-formes qui sont reliées par 2 ou 4 marches. Elle fait une surface globale d'environ 1900 m², intégrant l'emprise des deux bassins d'eau. Le bassin oriental est de forme rectangulaire et mesure 16 m de long par 10 m de large, avec une profondeur moyenne de 5 m. Le fond de ce premier bassin

est marqué par une dénivellation d'environ 2 m. Il se compose de deux parties dont la partie émergée est la plus profonde et a une largeur de 8 m. Le bassin occidental est le plus grand et présente une forme trapézoïdale. Il mesure environ 20 m de large sur 16 m de long, avec plus de 7 m de profondeur dont 5 m par rapport au niveau de l'eau. Les deux bassins communiquent entre eux par un passage souterrain voûté d'une hauteur d'environ 1 m⁷⁰. L'eau qui circule du premier au second bassin, puis à travers des salles souterraines d'ablutions, est évacuée vers l'oasis⁸. La place piétonne est végétalisée par quelques palmiers et des mûriers. Elle est entourée par des constructions à un ou deux niveaux à vocation publique (siège administratif, café, musée, mausolée) et privée (habitation traditionnelle). Elle est bordée de deux galeries de circulation couvertes, l'une marquant l'accès au musée et l'autre donnant directement sur le bassin occidental.



- Accès 🌴 🌿 Végétation 💧 Eau
 🏠 Habitation traditionnelle 🏛️ Siège administratif 🏛️ Musée ☕ Café 🏛️ Mausolée

CONFIGURATION SPATIALE
ET COMPOSANTES
DE LA PLACE DES PISCINES
ROMAINES
(© DORSAAF ZID).



FAÇADES À VALEUR
PATRIMONIALE:

A-B. LA SYMÉTRIE
ET LA RYTHMIQUE

C-D. LE CADRAGE ET LES
ÉCHAPPÉES VISUELLES

E. LA CONTINUITÉ
ET LA FERMETURE

(© DORSAF ZID).

Les façades des bâtisses qui entourent la place présentent un vocabulaire éclectique combinant d'une part le langage-type de l'architecture vernaculaire du sud tunisien (ouvertures arquées, fenêtres en fer forgé, passages voûtés) et, d'autre part, des éléments architectoniques antiques de l'époque romaine (colonnes, chapiteaux corinthiens). Ces caractéristiques qui s'ajoutent aux blocs de pierres de taille antiques des bassins caractérisent le paysage architectural de la place des piscines romaines et donne au lieu une forte dimension historique et patrimoniale.

EFFETS VISUELS
SUR LA PLACE DES
PISCINES ROMAINES
(© DORSAF ZID).

La place, ayant quatre accès opposés, constitue un centre de convergence des principales rues et ruelles de l'ancien quartier de la médina de Gafsa,

Guebli-Gafsa. Les bassins d'eau, ayant une emprise assez imposante, occupent une position centrale dans la place, lui donnant l'aspect d'un « patio » situé au centre du tissu urbain dense. Il en émane des effets visuels distinctifs, tels que la fermeture, la continuité, les échappées visuelles ou encore la symétrie et la rythmique qui renforce le sentiment d'être dans un espace à la fois d'emboîtement, de centralité et de convergence.



De la configuration spatiale aux «manifestations» sociales

Dans le cadre de l'étude éco-descriptive, nous avons pu remarquer que la place des piscines romaines est un lieu fortement contraint compte tenu de l'existence de divers «obstacles» dans l'espace (les jeux de niveaux, les marches, les bassins d'eau, et ainsi de suite) qui peuvent conditionner les déplacements et les axes de circulation des usagers de cet espace public. Nous avons aussi pu dégager quelques aménagements et dispositifs (tels que les marches, les bacs à fleurs, les murets, etc.) qui sont porteurs d'usages, ainsi que des «micro-espaces» (ou zones spatiales) nettement différenciées par l'altérité des jeux de niveaux donnant naissance à plusieurs plateformes sur la place des piscines romaines. Ces plateformes suscitent diverses expériences sensibles, tant visuelles, tactiles, sonores que kinesthésiques, compte tenu de la diversité des offres d'usage et de perception dans un espace relativement réduit. Toutefois, d'autres facteurs s'y conjuguent dont la présence (ou l'absence) de l'eau. À titre d'exemple, nous pouvons noter que la zone des emmarchements du musée, qui est la zone la plus surélevée de la place, offre une vue panoramique sur l'ensemble de l'espace public en question, mais ne permet pas de voir l'eau au fond des bassins romains. En revanche, la terrasse du café s'ouvre partiellement sur la place et offre une vision directe sur les bassins romains et sur l'eau. Il est intéressant de mentionner aussi que les observations *in situ* ont révélé que le dispositif des bassins romains peut être considéré, en présence d'eau, comme une zone spatiale à part entière, de par sa configuration architecturale et sa fonction en tant que «piscine» publique. En effet, les dimensions, la profondeur et les composantes des bassins romains (escaliers, plateformes, etc.) offrent des figures comportementales et d'usages distinctifs associés principalement aux «baigneurs».

EXEMPLE D'OCCUPATION
LUDIQUE DES PISCINES
ROMAINES (@ DORSAF
ZID).





LES «FENÊTRES
URBAINES», OFFRANT
UNE VUE QUI SURPLOMBE
L'EAU DES PISCINES
ROMAINES
(© DORSAF ZID).

Nous avons également pu identifier des «fenêtres urbaines» qui permettent un cadrage de vue, mais aussi une posture de surexposition visuelle relative à l'eau des bassins romains. Nous évoquons ici les arcades du passage couvert de la demeure historique de Dar El-Bey, qui donnent directement sur le plus grand bassin de l'ensemble hydrique. Ces ouvertures arquées, creusées dans l'épaisseur du mur porteur supportant l'étage du bâtiment, offrent aux usagers une vue qui surplombe l'eau du bassin occidental tout en offrant la possibilité de se reposer un moment dans la niche.

Au final, nous pouvons avancer que la place des bassins romains se présente comme un lieu d'attractivité autour de l'eau, situé au cœur de l'ancien noyau d'habitation de la médina de Gafsa. Il offre des espaces de détente et d'agrément, animés par la mixité des activités et des services publics proposés (logement, service administratif, service touristique, café, musée, présence de plusieurs demeures historiques et de lieux de culte, et ainsi de suite).

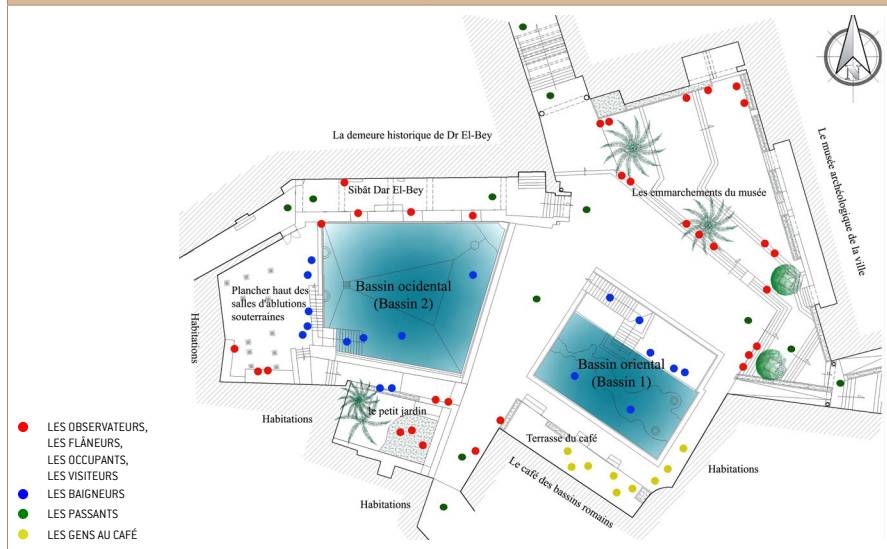
L'ensemble des résultats présenté et synthétisés dans le tableau ci-contre, nous mène à proposer des explorations relatives au rôle visuel, sonore, thermo-tactile de l'eau comme un composant principal des ambiances urbaines perçues dans la place des bassins romains. En effet, l'eau affecte les impressions du monde visible et à l'oreille celles du monde sonore. D'une part, elle présente un élément séduisant qui attire le regard et, d'autre

SYNTHÈSE DES PRINCIPAUX RÉSULTATS ISSUS DE LA LECTURE ÉCO-DESCRIPTIVE SENSIBLE DE LA PLACE DES BASSINS ROMAINS			
L'ESPACE EN TANT QUE CADRE CONSTRUIT	FONCTION SPATIALE EN TANT QUE MOTIF FONCTIONNEL	CARACTÈRE SPATIO-MORPHOLOGIQUE EN TANT QUE MOTIF FORMEL	POTENTIALITÉS D'ACTION ET DE PERCEPTION
DÉCOUPAGE PARCELLAIRE GÉNÉRAL			
LA PLACE	Espace public au centre du tissu médinal de Gafsa	<ul style="list-style-type: none"> – Patio urbain – Centralité urbaine – Forme irrégulière – Configuration vernaculaire 	<ul style="list-style-type: none"> – Fréquentation élevée – Centre de convergence – Partager – Réverbération
LES BÂTIMENTS ENVIRONNANTS	<ul style="list-style-type: none"> – Habitation – Musée – Instituts – Demeures historiques Mixité d'activité	<ul style="list-style-type: none"> – Architecture vernaculaire – Simplicité – Écran/barrière – Degré de fermeture 	<ul style="list-style-type: none"> – Fréquentation familiale – Fréquentation à caractère culturel – Visiter, se renseigner – Se poser un moment – Rencontrer – Masque solaire – Réverbération
LES BASSINS ROMAINS	Piscines publiques (en présence de l'eau) Vestige romain	<ul style="list-style-type: none"> – Dispositif d'eau – Grandeur importante – Profondeur élevée (plus de 5 mètres) – Dénivellement – Escalier 	<ul style="list-style-type: none"> – Se baigner – Sauter dans l'eau – Vision de l'eau – Sonorité de l'eau – Se poser les pieds dans l'eau – Se rafraîchir – Attractivité – Masque sonore – Visiter
SIBÂT DAR EL-BEY	<ul style="list-style-type: none"> – Accès – Passage couvert 	<ul style="list-style-type: none"> – Arcade – Banquettes – Couloir urbain – Fenêtres urbaines – Ouverture sur le bassin oriental 	<ul style="list-style-type: none"> – Passer, traverser – Se poser à l'ombre – Passer du temps – Rencontrer – Proximité des bassins – Vision directe sur l'eau – Surexposition visuelle sur l'eau
ÉLÉMENTS D'AMÉNAGEMENT URBAIN			
AMÉNAGEMENT	<ul style="list-style-type: none"> – Plateformes – Végétation 	<ul style="list-style-type: none"> – Jeux de niveaux – Sol en pavé de pierre 	<ul style="list-style-type: none"> – Usage piéton – Occupation en palier – Surexposition – Se poser à l'ombre – Surexposition visuelle sur l'eau – Réverbération
MOBILIER	<ul style="list-style-type: none"> – Bacs à fleurs – Banquettes – Muret – Marches 	Dispositif d'assise	<ul style="list-style-type: none"> – Détournement d'usage – Passer du temps – Se poser – Partager

EXEMPLES DE DÉCOUPAGE EN MICRO-ESPACES (ZONES SPATIALES)

TERRASSES DU CAFÉ	Partie extérieure du café	<ul style="list-style-type: none"> – Terrasse surélevée – Disposition allongée – Ouverture sur le bassin occidental 	<ul style="list-style-type: none"> – Prendre son café à l'extérieur, à l'ombre le matin et l'après-midi – Se poser un moment – Rencontrer – Vision directe sur l'eau – Occupation en fil – Surexposition visuelle sur l'eau
LE PETIT JARDIN DE LA PLACE	<ul style="list-style-type: none"> – Jardin – Support du palmier historique des bassins romains 	<ul style="list-style-type: none"> – Espace végétalisé – Espace confiné – Ouverture directe sur le bassin occidental 	<ul style="list-style-type: none"> – Se poser à l'ombre de la végétation – Fraîcheur – Surexposition visuelle sur l'eau – Occupation en petit groupe
LA PLATEFORME DU PLANCHER HAUT DES SALLES D'ABLUTIONS SOUTERRAINES	<ul style="list-style-type: none"> – Accès secondaire ouest – Accès direct au bassin occidental via les escaliers 	<ul style="list-style-type: none"> – Plateforme la plus basse de la place – Espace confiné – Ouverture directe sur le bassin occidental 	<ul style="list-style-type: none"> – Accessibilité directe à l'eau pour les baigneurs – Se baigner – Vision sur l'eau
LES EMMARCHEMENTS DEVANT LE MUSÉE	Accès au musée	<ul style="list-style-type: none"> – Altérité de marches et de palier larges – Présence de palmiers et d'arbres 	<ul style="list-style-type: none"> – Détournement d'usage – se poser un moment à l'ombre – Vision générale sur la place

ESSAI DE REPRÉSENTATION DES MANIFESTATIONS SOCIALES ET DES PROFILS D'USAGERS (© DORSAF ZID).



part, l'homme est attiré par les bruits de l'eau. De plus, le toucher de l'eau procurerait un moment de détente et de rafraîchissement physiques, particulièrement dans un contexte climatique chaud (MONSHIZADE 2012).

Perceptions et pratiques des usagers actuels de la place des piscines romaines

Dans notre approche ambiante, il est question de saisir d'une part les conduites comportementales des usagers de la place aménagée autour des piscines romaines, à travers la méthode de l'observation directe (GROSJEAN et THIBAUD 2001) et, d'autre part, leurs perceptions relatives aux ressentis, aux émotions et aux croyances liées principalement à l'eau, au moyen d'entretiens semi-directifs (MONDALA 2001). Le travail sur le terrain s'est réalisé lors de plusieurs visites de la place, principalement à la période estivale et en diversifiant les plages horaires.

À travers nos observations récurrentes *in situ*, nous avons essayé de comprendre comment la population fréquente ce lieu, comment elle s'y comporte et ce qu'elle y fait. Les entretiens semi-directifs se sont basés sur des grilles préalablement élaborées dans le but d'appréhender les aspects sensoriels de l'eau et la dimension culturelle qui animent la relation des usagers avec ce lieu historique. Ainsi, les questions se sont structurées autour de trois thèmes: 1) le cadre architectural et urbain de la place des piscines romaines; 2) la perception et les usages en rapport avec l'eau et 3) la mémoire du lieu.

Les résultats issus de cette enquête montrent que la place des piscines romaines est fréquentée par des gens de tous âges, mais en majorité de sexe masculin dont 80% sont des habitants de la médina. Nous avons pu regrouper la population qui fréquente cette place en deux catégories de personnes: les «usagers-habitants», qui sont des utilisateurs majeurs et habitués de cet espace public, et les «visiteurs-passants», majoritairement des touristes tunisiens ou étrangers. La première catégorie se compose principalement des habitants de la médina *Ouled Houma El Oued*⁹, expression qui peut être traduite par «les gens du quartier des bassins romains», entretenant des liens familiaux ou de voisinage.

Les analyses des corpus recueillis *in situ* (séquences vidéo, prises de vues, journal de bord et entretiens) font apparaître plusieurs éléments caractéristiques. D'abord, la place des piscines romaines se présente, pour l'ensemble des usagers, comme un espace de rencontre, de loisir et de divertissement autour de l'eau. Les «usagers-habitants» notent que l'eau «fait l'ambiance» dans la place (Yaâmil Jaw) et présente un «élément d'usage» dont les propriétés varient selon les tranches d'âge et la configuration même des bassins. On distingue par exemple la présence d'enfants qui jouent et de jeunes gens qui se baignent, sautent et font des cabrioles dans l'eau:

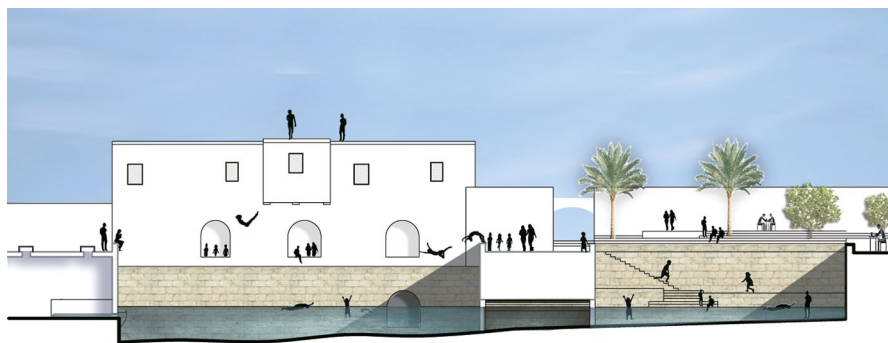
Dès que l'occasion s'y prête, je viens nager et plonger depuis le bord du grand bassin pour me rafraîchir et m'amuser avec les copains. (Oussama, 12 ans)

Les séniors nostalgiques flânent, se pausent et profitent du «spectacle» offert par ces jeunes garçons:

J'aime beaucoup être ici dans ce lieu magnifique pour me pauser un moment, boire un café et regarder les jeunes faire leurs plongeurs acrobatiques dans les bassins, comme j'ai eu l'habitude de le faire jadis. C'est agréable à voir, non ? (Mhamed, 54 ans)

Ainsi, les activités liées à l'eau et l'accessibilité de cette dernière attestent d'un lien sensible que l'«usager-habitant» établit avec les éléments de l'environnement bâti en général et l'ouvrage des piscines romaines en

DIFFÉRENTS TYPES
D'USAGE DANS LA PLACE
DES PISCINES ROMAINES
(© DESSIN DES AUTEURS).



particulier. De plus, la présence de l'eau dans les bassins contribue à former un lien affectif relatif au lieu.

Quel enfant ne venait pas y effectuer ses premières brasses, puis ses premiers plongeurs, d'abord des escaliers du petit bassin, puis du bord du grand bassin, et ensuite, avec l'âge et l'exercice, de plus en plus haut, à partir du toit de la maison du Bey, défiant ainsi les lois de la pesanteur et offrant un spectacle à couper le souffle. (Farid, 70 ans)

Pour les «usagers-habitants», particulièrement ceux logeant dans la médina, l'eau représente comme un «centre de convergence» et une composante essentielle de l'appropriation du lieu. Il est à noter aussi que l'attachement à l'eau s'exprime également lorsque les bassins sont vides. L'absence de l'eau convoque alors une sorte d'état de deuil et le sentiment d'une «perte d'âme» affligeant le lieu: «Ça fait mal au cœur! Tristesse, déprime, un paysage détruit! Il n'y a plus rien à faire ici» (Amine, 32 ans). Dès lors, autant les usages que la perception sensible de l'environnement bâti sont affectés négativement.

Concernant les «visiteurs-passants», la place des piscines romaines présente un «lieu curieux et fascinant» dans le tissu médinal de Gafsa, animé par le contraste entre la fraîcheur de l'eau et l'aridité du milieu. Ces derniers soulignent que «cet endroit dans la médina est à l'image de l'oasis dans le désert, un cocon d'humidité et de fraîcheur» (Samia, 48 ans). Pour ces utilisateurs occasionnels de la place des piscines romaines, l'eau forme un élément remarquable du paysage architectural, qui contribue à renforcer l'aménité et la qualité esthétique de l'espace public.

Il est intéressant de noter aussi que les diverses sonorités de l'eau (écoulement, clapotement, bruitages et sons des plongeurs) forment un élément important de la perception et de la caractérisation de l'ambiance du lieu pour l'ensemble des usagers.

En ce qui concerne la mémoire du lieu, les enquêtes montrent que bien plus que des réservoirs millénaires, les piscines romaines représentent une composante de l'identité du lieu, en tant que «lieu de vie et de partage».

On se retrouvait ici, toutes ensemble, les habitantes du quartier! On venait ici pour se rafraîchir, discuter, raconter nos journées, faire circuler les nouvelles et

passer un bon moment autour de l'eau, entourées par nos enfants et nos proches.
(Hafsia, 70 ans)

De plus, les souvenirs du passé viennent témoigner d'une dimension de sacralité attachée au lieu. La mémoire collective qui véhicule des récits et des croyances autour des piscines romaines rappelle l'existence de pratiques rituelles qui rassemblaient les habitants de la médina:

Chaque année, durant la fête réservée au curage et au nettoyage des bassins, un taureau est égorgé au milieu des youyous des femmes comme sacrifice pour remercier le Bon Dieu et les Génies protecteurs des sources. Les femmes cuisinaient du couscous et donnaient à manger aux gens pauvres dans les rues et les marabouts. Ainsi, l'eau est bénite et nos enfants sont protégés contre les noyades.
(Khadija, 78 ans)

Ainsi, l'espace devient lieu: un territoire de rencontre, de familiarité, de mémoire collective et d'identité. Il est à noter enfin, que la mémoire permet d'évoquer des effets sensibles de l'eau, ainsi que l'usage et le vécu dans la place. «L'eau y était claire et transparente. Elle sourdait de terre, sous nos pieds, chaude en hiver et fraîche en été» (Khadija, 75 ans).

Permanences d'un espace en partage

Du point de vue spatial, la place des piscines romaines représente donc l'espace public principal du centre historique oasien de la ville de Gafsa, en dépit des transformations urbaines et architecturales les plus récentes. L'évolution historique de la place avait déjà montré que le dispositif hydrique des bassins romains, quelle que soit sa vocation à chacune des époques de son histoire (fontaine d'eau vive, nymphées, sanctuaire des eaux de l'oasis), représente une permanence historique tangible. Cette dernière a contribué à la naissance et à la survivance de l'espace public aménagé tout autour du cœur de la vieille ville de Gafsa. Il serait donc possible d'avancer que la place des piscines romaines constitue aujourd'hui le centre mythique de la fondation de la cité antique de *Capso* autour de l'eau, conjuguant les fonctions historiques, religieuses, commerciales et culturelles de la cité jusqu'à nos jours.

Les différents résultats obtenus dans cette étude montrent aussi que la place des piscines romaines apparaît à la fois comme un espace de circulation (passage, promenade, flânerie) et comme un lieu de séjour (pause, halte, repos, loisir). La fonction de cette place publique située au cœur de la médina de Gafsa est ainsi tributaire des déplacements et de l'occupation usagère, parmi les divers rôles que pourrait offrir un lieu public. D'une part, le mouvement ou le cheminement du piéton se rattache directement, à la perception des différents éléments de l'environnement, dans la mesure où le choix d'un itinéraire ou bien d'une trajectoire s'effectue en fonction du plaisir immédiat de la promenade. D'autre part, l'arrêt (ou la pause) se rattache à l'appropriation de l'espace, qui devient un lieu de vie et de partage. De surcroît, les activités conduites en rapport à la présence de l'eau dans les bassins romains, reflètent le contact sensible que l'utilisateur établit avec le lieu en général et l'ouvrage des bassins romains en particulier. La place des piscines romaines se présente comme un lieu d'attractivité et d'intersubjectivité autour de l'eau, réunissant différents profils d'utilisateurs.

De ce fait, les pratiques, les déplacements et l'occupation comme mode d'expression usagère dans la place étudiée apparaissent comme une matière fructueuse pour comprendre l'expérience spatiale qui y est offerte.

Conclusion

Dans la plupart des villes méditerranéennes et dans de nombreuses régions chaudes, la présence d'une fontaine ou d'un bassin d'eau dans les espaces publics offre rafraîchissement et bien-être. L'installation de ces dispositifs hydriques représente historiquement de véritables «générateurs d'ambiances» (MONSHIZADE 2012).

Cette étude montre que les qualités sensorielles et intersensorielles relatives à la présence des bassins d'eau romains, situés au centre du quartier historique de la médina de Gafsa, contribuent à structurer, encore aujourd'hui, l'identité du lieu dans laquelle se reconnaissent les habitants. Ces bassins suscitent, chez ces derniers, une perception sensible de l'environnement bâti, du fait des usages ludiques qui y sont affectés grâce à la

configuration spatiale de l'espace urbain et des dispositifs aquatiques singuliers dans un contexte oasien. De plus, mémoire et usages actuels maintiennent le lien sensible avec les piscines romaines. Les aménagements de la place à l'entour ont contribué à la construction d'une mémoire collective dominée par la référence à l'eau, mais aussi aux pratiques votives. Ainsi, nous avançons l'hypothèse qu'il ne s'agit plus de préserver uniquement les monuments des centres historiques afin de garantir leur pérennité, mais de sauvegarder aussi un gisement culturel vivant, qui renferme, encore aujourd'hui, les valeurs et les avantages d'une existence en harmonie avec les éléments naturels environnant. En outre, il ne s'agit pas de «momifier» la médina ou de la transformer en ville-musée pour les touristes passants, en évitant son développement, mais plutôt de définir les lignes qui permettront la mise en valeur des potentialités de ses spécificités, notamment celles liées à ses ambiances architecturales et urbaines particulières sensibles à l'eau. Toutefois, les actions menées jusque-là ont permis de retrouver «artificiellement» le caractère «authentique» de ce lieu, sans pour autant que cette authenticité ne soit entière. La valorisation des centres historiques oasiens à travers une approche ambiante amène donc à réfléchir au potentiel sensoriel de l'eau comme objet de recherche pour générer un espace public de qualité et développer des modalités de requalification urbaine de ce patrimoine oasien.

¹ Terme utilisé lors de l'exposition intitulée «L'eau, source d'architecture» organisée à Paris en 2006 par l'Institut Français d'Architecture et la fondation EDF.

² Cette question concerne la dimension patrimoniale de l'eau et revient sur les travaux élaborés dans le cadre d'ICOMOS 2011 portant sur le «patrimoine culturel de l'eau».

³ Dans les documents européens, ces bassins sont appelés «piscines romaines» faisant référence à l'origine romaine de leur construction.

⁴ Des outils de pierre taillée et en silex ou encore des gisements nommés «Escargotières» ou «*Rammadiya*», mot qu'on peut traduire par «cendrière», attestent d'une occupation constante liée à une vie sédentaire préhistorique dans ce site, selon les archéologues et les historiens (CAMPS 2011; GREBENART 2012).

- ⁵ Le récit «La Guerre de Jugurtha» rapporte la guerre entreprise en par les Romains contre le roi numide Jugurtha, entre 110 et 104 av. J.-C. [www.universalis.fr].
- ⁶ La semaine d’immersion s’est déroulée du 10 avril au 16 avril 2016 comme suit: le dimanche 10 avril à 18h, le lundi 11 avril entre 12h et 14h, le mardi 12 avril entre 14h et 18h, le mercredi 13 avril entre 10h et 14h, le jeudi 14 avril entre 12h et 16h, le vendredi 15 entre 11h et 15h et le samedi 16 avril entre 15h et 19h.
- ⁷ L’approche éco-descriptive d’un territoire consiste a apporté sur des plans «bruts», à caractère technique, un certain nombre d’indications qui feront apparaître des traits différentiels importants auxquels devraient correspondre des populations de nature et de comportements spécifiques, ce qui permet de dresser une représentation de l’écologie territoriale (COSNIER 2001).
- ⁸ Après le tarissement progressif des années 1990 puis définitif en 2007, des sources naturelles qui alimentaient autrefois les piscines romaines, un projet régional d’alimentation des bassins en eau provenant des forages profonds a été entrepris depuis 2013 en collaboration entre l’administration et les associations locales.
- ⁹ En référence à l’appellation locale des bassins romains, *El Oued* ou encore *Oued El Bey* traduit «cours d’eau du Bey». Le terme *Oued* traduit la volonté des habitants de mettre en avant l’importance du débit des sources naturelles qui alimentaient autrefois ses bassins et le caractère dynamique de l’eau qui s’écoulait par gravité d’un bassin à l’autre. En utilisant le terme *Bey*, les habitants ont tenu compte du fait que le Bey de la dynastie Husseïnite s’est fait construire probablement entre 1705 et 1740, une résidence accolée au plus grand bassin de l’ensemble des piscines romaines pour y loger *le Bey de la mehalla* son héritier, lors de sa campagne annuelle d’hiver pour collecter les impôts du sud tunisien (TLILI 2011).

RENAISSANCE SENSIBLE D'UNE PLACE PUBLIQUE SAHARIENNE. AIRE D'EXPÉRIENCE LUDIQUE ET VIE IMAGINAIRE

Marc Breviglieri, Imen Landoulsi et Mohamed Mouskite

Cette contribution prend pour axe de réflexion la difficile question de l'appropriation en devenir d'un espace public, tout en ramenant l'interrogation sur la phénoménalisation progressive d'une ambiance¹. En ce sens, et en nous appuyant sur une réalisation architecturale venant d'être livrée au public, nous tenterons de montrer comment certaines modalités d'appropriation par l'usage contribuent à la formation graduelle et spécifique d'une ambiance.

Il est question ici d'un espace public situé dans la médina de la ville oasienne de Tiznit au Maroc. Cette médina fait l'objet d'un plan d'aménagement et de sauvegarde pris en charge par l'architecte et anthropologue

VUE PLONGEANTE SUR
LA SOURCE ANCIENNE,
AÏN ADDIM (@MOHAMED
MOUSKITE).



Salima Naji. L'espace public dont il sera question dans cette réflexion a pour centre de gravité une source, jadis fréquentée à l'occasion de nombreux rituels courants et propitiatoires, puis délaissée et enfin rendue au public par la volonté même de réhabilitation de l'architecte. Originellement nommée Aïn Aqdim (la «source ancienne», laissant entendre qu'elle représente le point d'origine même de la ville), elle fut désignée à l'époque coloniale, et pour un motif touristique, «source bleue» (Aïn Zerka). À cette source, qui est un bassin d'eaux de résurgence qui a pu approvisionner plusieurs jardins de la ville ancienne et alimente encore une partie de la palmeraie, s'attache un mythe fondateur: une femme accompagnée d'un chien, étrangère et venant de loin, répondant au nom de Lalla Zninia, aurait découvert sous la pierre la source d'eau qui fut aménagée en bassin autour duquel des villageois purent se sédentariser (NAJI, BOUMZGOU et GOEURY 2016).

La source est entourée d'aménités permettant l'occupation paisible du lieu et l'émergence de différentes activités qui gravitent autour de la présence de l'eau. Une paroi de ruissellement, donnant l'impression d'une petite cascade, permet de déverser le contenu d'un plan d'eau supérieur vers le bassin de la source. Des *khattaras* marocaines (puits artésiens) sont reproduites, renvoyant au système traditionnel de mobilisation des eaux souterraines; des séguias (canaux ouverts d'irrigation) traversent un jardin composé de plantes endémiques... Depuis le mois de ramadan



de l'année 2015, la source et son espace public avoisinant ont été nettement réinvestis par les habitants du quartier.

Notre fréquentation régulière du lieu nous a permis d'entrevoir la manière dont s'est potentialisée une ambiance publique à mesure que l'usage du lieu s'y déploie. Cette émergence a eu pour corollaire un mouvement d'appropriation depuis lequel l'espace public de la source se voit être de nouveau habité, y compris dans sa dimension mythique et historique. Au prix de quel type d'expérience s'est établi un premier contact, puis s'est de nouveau tracé le chemin des habitudes qui finit par fonder un attachement au lieu ?

Corps touchant et présence vivante du lieu

Le geste d'appropriation de l'espace bâti figure sans doute parmi ce qui doit être retenu en faveur des intentions de l'architecte. Mais comment appréhender dans la réalité même ce geste d'appropriation ? Comment donc, en complément du récit de l'architecture, se livre un premier contact à partir duquel va s'amorcer un ensemble d'explorations et d'habitudes gestuelles qui seront autant de moyens d'intensifier l'ancrage au lieu ?

Sur un plan phénoménal, l'espace bâti répond d'une quête de surface tactile: toucher la matière pour mieux se l'approprier, pour l'investir à sa convenance et y frayer une familiarité (THÉVENOT 1993), y mettre le corps à son aise en jouant avec les volumes, les morphologies du mobilier, le contraste des substances, les aspérités résultant du jeu de décaissement des sols, etc... Certes, en ce lieu précis, la vive sensation visuelle et auditive donnée par la cascade capte l'attention et polarise la direction du regard, orientant un certain point de vue sur l'édifice (SAÏD 2016). En atteste d'ailleurs le fait que l'intense activité photographique aux abords de la source se réalise toujours au-devant de la chute d'eau. Mais pour nourrir la compréhension du geste conduisant le public à s'approprier un espace qui lui est destiné, à se l'approprier à la fois plus intimement et plus tangiblement, il importe de rapporter une telle captation visuelle et auditive à une médiation plus étroitement liée au toucher du corps propre. Le corps touchant, à partir duquel la double appréhension touchant-touché offert

par le contact physique permet de penser un premier point d'affinité et une suture affective naissante. Il permet d'envisager comment se ménage progressivement un espace de coïncidence, de fréquentation et, en un sens, une impression de possession du (et par le) lieu. Or, comme nous le verrons plus loin, ce lieu dispose et déploie une singulière puissance d'habitabilité: il demande toujours plus qu'un simple regard curieux ou admiratif, il appelle à l'expérience du contact et convoque, d'une certaine manière, des formes plus durables d'installation qui exercent une puissance sur la nature même de la relation entre les entités (humaines et non humaines) en présence. Et ce mouvement de rapprochement passe par l'entremise d'une constellation d'éléments vivants prenant place parmi les humains (plantes, insectes, lézards, etc.) et par l'alliance subtile des formes et matières faisant varier les dispositions à être touché par le monde (l'assise sereine de la pierre sèche locale, les promesses de paix confiées par la céramique verte de Tamegroute, l'épiderme chaleureux de l'enduit chaux-terre appliqué sur les murs, l'eau qui bruisse, rafraîchit l'air, alimente le jardin, tout en inscrivant un arrière-plan cosmologique où foisonnent des valeurs spirituelles dans la pensée populaire et où se tient posée en son centre la mythologie fondatrice, etc.). Comme le mentionnerait peut-être Erwin Straus à propos de tels gestes mobilisés par la puissance de l'appel tactile du lieu, «l'espace optique directionnel» est alors recouvert par une «spatialité présentielle» (STRAUS 2000). L'espace



public avoisinant la source ne renvoie alors plus uniquement aux propriétés spécifiques et historiques de son patrimoine mis en valeur, mais à une manière d'inviter à son contact, de pénétrer un seuil d'habitation.

L'enfant reflet de la qualité spatiale

C'est ainsi que notre attention s'est portée sur les enfants venant jouer dans cet espace public. En recensant une grande diversité de jeux, nous avons pu identifier l'intervention de différents registres sensoriels sollicités pour investir l'espace et se l'approprier. Il faut considérer, à cet égard, la valeur phénoménologique livrée par l'expérience spatiale de l'enfant. L'enfant, dans son jeu de plein air, a besoin d'architectures qui le contiennent et qui le fassent se mouvoir, qui lui donnent ainsi des points d'appui imaginaires ou concrets sollicitant directement sa motricité. Engagé à jouer, l'enfant est littéralement «pris» par cet environnement qui enveloppe et module sa participation pratique, et dont il reflète corporellement l'ambiance. Il dispose ainsi d'un pouvoir de résonance dans l'espace qu'il met en commun. En jouant, il inscrit une qualité sensorielle dans l'espace, il confère au lieu une expression sensible, et, par là même, il aménage et forme une base de partage pour un commun, il explore ainsi un dimensionnel de la vie publique (BREVIGLIERI 2014, 2015). Manifestement, sur le site public d'Aïn Aqdim, les enfants déversent un florilège de sensations jubilatoires et spirituelles. Spirituelles car nul enfant ne semble ignorer qu'une tonalité mythologique traverse encore l'espace:

C'était Lalla Zninia qui a son tombeau dans la mosquée... elle avait un chien, il eut soif, elle lui donna un peu d'eau dans sa babouche pour qu'il y boive, puis il se mit à creuser avec ses pattes et l'eau surgit... il finit donc par trouver l'eau, la source s'élargit progressivement et l'eau devint abondante. (Enfant jouant aux abords de la source, septembre 2015)

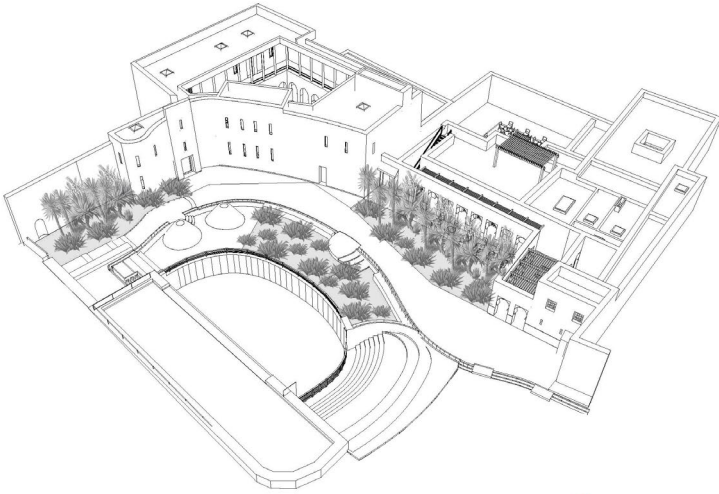
En regardant jouer les enfants, s'évalue la disponibilité du lieu devant leur quête exploratoire de contact. Une recension précise des jeux donne ainsi un indice précis de la qualité d'accueil du lieu: courses-poursuites, jeux de chat, cache-cache (*Haba*), glissades dans les *khattaras*, cueillette,



SURFACE D'APPUI [JOUER]
 (@ MARC BREVIGLIERI).

acrobaties et autres activités, si nombreuses, avec l'eau. La fonctionnalité des éléments d'architecture est débordée de toute part par l'investissement créatif de l'enfant. Le garde-corps circulaire qui entoure la source devient surface d'appui où l'on grimpe et depuis lequel prendre son élan pour sauter sous le regard des autres. Le lieu prend vie par l'intermédiaire de cette disponibilité affective et de cette spontanéité motrice de l'enfant, l'architecture en potentialise l'émergence. La présence de l'eau soulève une force d'attraction et donne un fondement corporel particulier à l'espace commun.

Saana, une enfant du quartier, s'assied sur le rebord du plan d'eau supérieur, elle laisse glisser ses doigts à la surface de l'eau en regardant alentour. Plus bas, une amie lui indique de venir la rejoindre. Dans le creux de la main, celle-ci récupère l'eau qui coule dans la séguia. L'eau est transvasée dans une portion du petit jardin ouvert à tous, la terre est mouillée, les mains y plongent, tâtant, grattant et cherchant à donner une forme. «L'eau est un organe du monde», livre Bachelard à propos de l'imagination de la matière. Saana descend les marches, il y a de quoi hésiter entre les chemins de passages... elle choisit de traverser une *khet-tara* pour éviter les trois garçons qui la guettaient ostensiblement. Son



Marcher
Courrir
Sauter



Cueillir
Creuser
Arroser



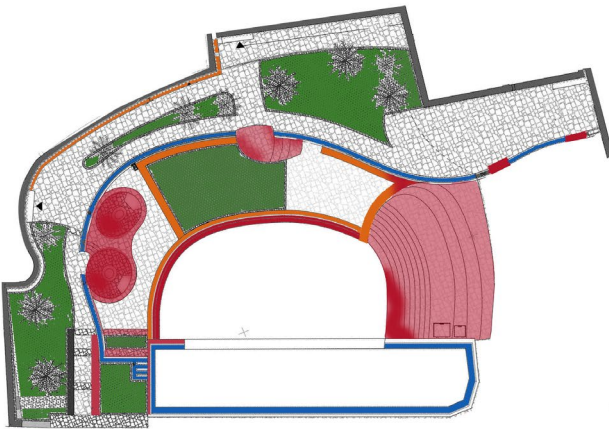
S'asseoir
Grimper
En équilibre



Eclabousser
Transvaser
Se mouiller



S'adosser
S'appuyer
Se reposer



FORMES DE CONTACT
ET DIVERSITÉ D'USAGES
AUTOUR D'AIN ADDIM,
D'APRÈS MARC
BREVIGLIERI ET IMEN
LANDOULSI (@ SALIMA
NAJI).





REPRÉSENTATIONS DU
SITE PAR LE DESSIN D'UN
ENFANT. ÉMERGENT LES
ÉLÉMENTS DE SURFACE
TACTILE: EAU, VÉGÉTATION,
MURS DÉLIMITANT,
KHETARRAS DONNANT UN
«VOLUME LUDIQUE»
À L'ESPACE.

amie l'accueille par quelques éclaboussures qui déclenchent des fous rires, les garçons sont alors prêts à se mêler au jeu. Derrière, assises contre le soubassement en pierre sèche du mur mitoyen, certains habitants du quartier profitent, avant la tombée du jour, d'une ombre providentielle et de l'attrait irrésistible que procure l'eau qui semble renaître d'elle-même. Les mères parlent entre elles et restent vaguement attentives aux activités des enfants; d'autres femmes sont là, à l'occasion de rencontres ou marquant simplement une pause dans leur itinéraire vers le souk. Le mur de mitoyenneté sur lequel elles s'adosent représente à la fois une surface d'accueil et une limitation protectrice. Il offre une présence et propose un tracé qui facilite la prise de possession du lieu. Son incurvation dessine l'arrière-plan contenant, c'est-à-dire qu'il enveloppe toute l'existence sensible et spatiale qui gravite autour de la source, produisant l'effet, dirait Peter Sloterdijk (2002), d'un «cercle primitif sécurisant où les énergies symbiotiques sont fertilisées». Ici, et tout particulièrement dans la médina, les femmes trouvent un espace de partage et d'échange, tout en se réinsérant dans le réseau de relation mythique qui les associe à des valeurs affectives et des directions de sens émanant des dimensions sacrées associées à la source. Ces dimensions convergent notamment vers un système de référence touchant aux symboliques de la fertilité, aux principes générateurs de vie ou au fourmillement d'esprits se tenant habituellement près des sources et des puits (BREVIGLIERI 2020).

Esprit du lieu – espace de dimension mythique

Cette dimension de spiritualité traverse le geste d'appropriation de l'espace public réhabilité dans les trois temps qui le structure: en tant qu'il est reçu, découvert et partagé. L'appropriation ne passe ainsi pas seulement par l'édification progressive d'habitudes ancrées dans un nouvel espace rendu disponible au public, mais aussi par l'émergence de récits

qui consolident et attestent une base affective et viennent enrichir les trames narratives qui alimentent les échanges verbaux quotidiens. Le site de la source Aïn Aqdim dispose manifestement d'une singulière puissance d'évocation narrative. Quantité de récits nous y ont été spontanément rapportés. La ville semble y rouvrir des histoires qu'elle avait laissées sur ses bords et qu'elle enfouissait progressivement dans l'oubli. Se donne à voir, à travers l'évocation du mythe fondateur de Lalla Zninia, une colonne porteuse de l'identité collective (une identité narrative collective). On y entend tout le travail poétique de la parole: chaque habitant nous livre sa version du mythe et parallèlement l'esprit du lieu, matrice de l'ambiance (LANDOULSI 2019). En réactivant une mémoire (la trame légendaire mais aussi le rappel des rituels organisés autour de la source), la ville tient une stabilité sur l'édifice de son passé.

Comme tout mythe fondateur, celui de Lalla Zninia déploie un noyau de symboles primaires dont notre enquête tente par ailleurs de retracer les composants. Parmi ces composants, noués par des liens complexes qui organisent l'expression des récits, on voit culminer les symboles de fertilité, de victoire sur l'aridité, de transformation de l'espace terrestre en jardin. Mais pas seulement, car ce mythe introduit aussi une figure profonde d'altérité: une femme (altérité redoublée par la présence d'une chienne qui l'accompagne) dont on ignore d'où elle vient, mais dont on sait qu'elle est extérieure au terroir, qu'elle n'a pas de territoire originaire, qu'elle provient ainsi d'un univers inconnu qui précisément met en question l'appartenance à la terre. Terre et eau, composant la trame millénaire de la spiritualité des cultures oasiennes, mais dont le rapport de valeur économique, ainsi que le lien symbolique le plus archaïque, vient aujourd'hui à être bouleversé par certaines dynamiques d'urbanisation.

¹ Cet article a été précédemment publié dans une version voisine: BREVIGLIERI et LANDOULSI 2016: 105-110.



FRAGMENTS
SONORES AUTOUR
DE LA SOURCE AIN
ZERKA DE TIZNIT.

CONSIDÉRATIONS SUR L'ESPACE SONORE D'UNE SOURCE SACRÉE. UNE FIGURE DE RÉHABILITATION DE LA MÉDINA DE TIZNIT

Noha Gamal Saïd

L'eau oasisienne: élément rare, élément fondateur

L'eau est une ressource fondamentale qui, par sa captation et sa distribution, structure l'habiter oasisien en faisant des infrastructures hydrauliques l'un des maillages premiers de l'établissement humain (GOEURY et LERAY 2017). Par ailleurs, sa rareté nourrit un rapport très particulier des sociétés oasisiennes à l'eau: face au climat aride, l'eau vient se mêler à de nombreuses croyances; ces sociétés ont développé un ensemble de rituels et de prières qui sont autant d'appels à cette eau, afin qu'elle reste abondante et qu'elle garantisse la prospérité de chacun. Cette relation, fondée sur le soin et la protection, nous amène à considérer que ces sociétés conçoivent l'eau plutôt comme une matière *sacrée* (FRAÏTA 2006).

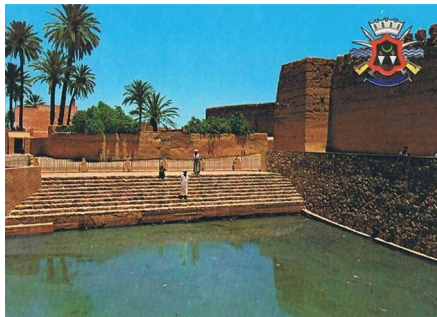
Élément essentiel à l'ambiance oasisienne, l'eau est le formant d'une expérience particulière, urbaine, sensible et sacrée; elle est perçue comme donneuse de vie, matériau esthétique, socle de mémoire collective. En l'eau s'incarne un mythe toujours vivace de la fertilité féminine fondatrice de la ville de Tiznit, Lalla Zninia (NAJI 2016).

Cet article vise à qualifier, à partir d'une expérience sonore *in situ*¹, la réhabilitation de la source bleue réalisée en 2015 par Salima Naji, l'architecte du projet. La source bleue, appellation coloniale visant à promouvoir Tiznit comme destination touristique, se situe dans le noyau le plus ancien de la ville de Tiznit (NAJI et GOEURY 2017); son appellation arabe, Aïn Aqdim, signifie «la source ancienne». Pour les habitants, c'est «la source première, c'est-à-dire, la source d'où tout est parti; celle qui symbolise la fondation de Tiznit» (NAJI et GOEURY 2017). La découverte de la source est associée à un mythe: une femme, Lalla Zninia, accompagnée de son chien,

LES DIFFÉRENTES STRATES DE LA TRANSFORMATION URBAINE DE LA SOURCE BLEUE DES LES ANNÉES 1920, DE HAUT EN BAS, DE GAUCHE À DROITE: ANNÉES 1920, IMAGES PRISES À LA COLONISATION MONTRANT DEUX BASSINS SUCCESSIFS ET LE CANAL D'IRRIGATION AÉRIEN; ANNÉES 1920, LES FEMMES FONT LEURS LESSIVES DANS LE NOUVEAU BASSIN; ANNÉES 1940, DES ESCALIERS PERMETTENT L'ACCÈS AU NOUVEAU BASSIN; ANNÉES 1970, LES AUTORITÉS ONT STABILISÉ LES ABORDS DU BASSIN ET L'ONT FERMÉ PAR UNE GRILLE.

découvre la source et s'établit à proximité; figure de religiosité enterrée dans la mosquée adjacente, elle assure la sacralité du lieu².

L'ensemble de ces facteurs a fait de la source un lieu privilégié par les aménagements urbains: elle a ainsi subi deux transformations radicales à la période coloniale, puis après l'indépendance. David Goeury trace brièvement la transformation de la source des années 1920 jusqu'à aujourd'hui en s'appuyant sur des archives photographiques; il montre que la source, à l'origine une résurgence karstique, a été aménagée dans les années 1920 en un bassin pour irriguer l'oasis. Le fait que le niveau d'eau a été toujours moins élevé de quelques mètres par rapport au niveau du sol, les bords de bassin ont été réaménagés pendant la période coloniale dans les années 1940 par des escaliers pour faciliter l'accès à l'eau; les photos prises dans les années 1920 et 1940 montrent que les habitants entretenaient un rapport tactile à l'eau: les femmes y faisaient leurs lessives, les troupeaux

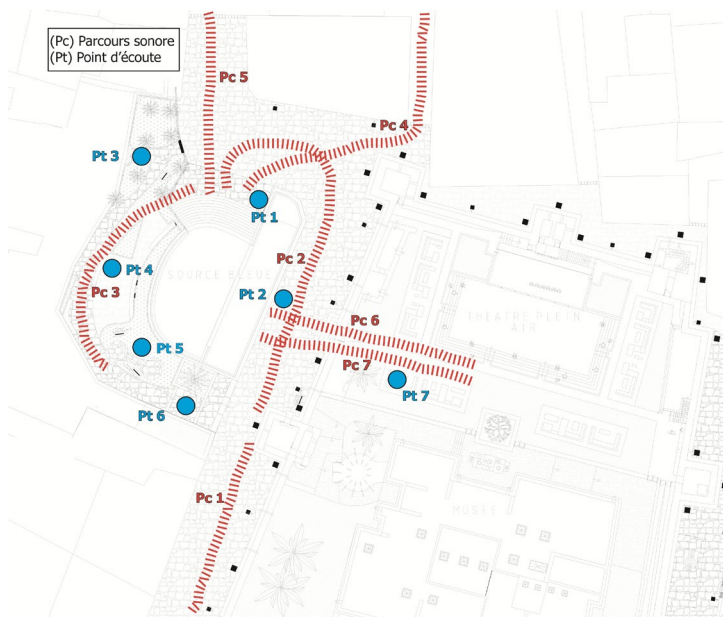
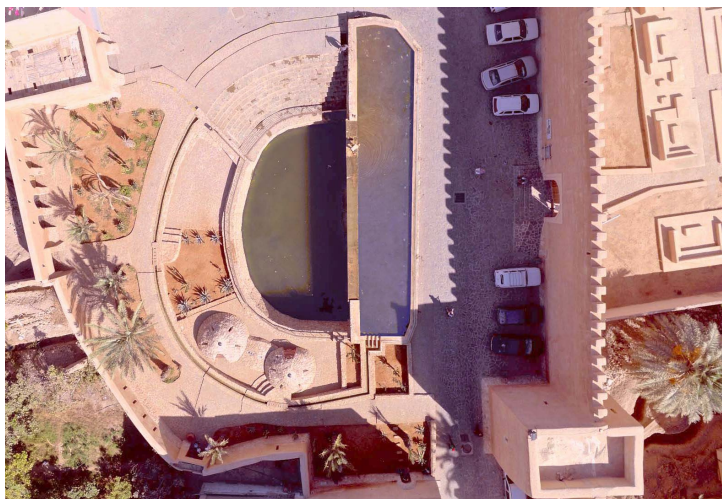


venaient y boire, les enfants y jouaient. Par ailleurs, de nombreux rituels de fertilité étaient associés à la source amenant à une fréquentation régulière à vocation prophylactique (NAJI 2016). Après l'indépendance, pendant les années 1970, les bords du bassin ont été stabilisés au béton armé et les autorités ont décidé de mettre en place une grille pour fermer le bassin. Il est alors utilisé uniquement pour l'irrigation et les nombreuses pratiques habitantes s'étiolent. Cette configuration architecturale a perduré jusqu'en 2014 (GOEURY 2015; NAJI 2016).

Dans une volonté récente de rendre lisible l'histoire de la ville, la municipalité de Tiznit a lancé un vaste projet de réhabilitation du quartier original qui touche plusieurs espaces et bâtiments dont la source bleue (NAJI 2013, 2019; NAJI et GOEURY 2017). L'eau se trouve au centre de cette démarche: conçue comme l'élément où s'entrecroise un patrimoine matériel et immatériel, elle est au cœur de multiples dynamiques mémorielles où se superposent souvenirs des institutions collectives fondatrices (GOEURY 2018) et souvenirs des rituels féminins de fertilité (NAJI 2016). En 2015, le projet paysager de réhabilitation réalisé par l'architecte Salima Naji à la demande de la commune de Tiznit répond à ces multiples demandes. Il propose une nouvelle mise en scène de la source désormais prolongée d'un petit jardin public. L'architecte a essayé de rappeler les liens paysagers historiques et de proposer un espace sonore associé au monde perdu de l'oasis et de la présence de l'eau dans la ville. Parmi les demandes sociales, le trésorier de l'association agricole de protection de l'oasis, Abrinaz, résumait ainsi l'ambiance de l'oasis: «C'est le ruissellement de l'eau et le chant des oiseaux» (NAJI et GOEURY 2016).

Écouter, décrire, représenter

Notre objectif est de qualifier le projet de réhabilitation de la source bleue à partir de son ambiance sonore. À cette fin, nous avons travaillé l'interaction entre l'espace et le son, en nous intéressant tout particulièrement à deux espaces aux configurations sonores contrastées: Aïn Zerka et la Kasbah Aghnenaj, en intégrant les ruelles adjacentes dont celle devant la mosquée Jemaa Lkbir. Nous avons donc commencé par une flânerie libre en prêtant



EN HAUT, LA SOURCE BLEUE ET LA KASBAH APRÈS LA RÉHABILITATION (© MEHDI BENSSID); EN BAS, L'EMPLACEMENT DES ENREGISTREMENTS SONORES SOUS LA FORME DE PARCOURS (LIGNES ROUGES) ET DE POINTS FIXES (POINTS BLEUS) (© NOHA GAMAL SAÏD).

une attention particulière aux sons qui nous entouraient. Nous avons accompagné l'écoute de descriptions traduisant le vécu sonore de l'auteur, ce qui ajoute la dimension de l'intersensorialité, c'est-à-dire le croisement entre le sonore, le visuel, le ressenti et les pratiques sociales du lieu. Ainsi, nous avons pu sélectionner certaines *situations phoniques identitaires* révélant un moment du vécu quotidien typique de cette cité oasienne.

Différents relevés sonores ont permis de capter ces situations, afin de mettre en évidence les composantes de la particularité phonique générée par la présence de l'eau. Deux types d'enregistrements ont été pratiqués : l'un sur des points fixes, l'autre sur de courts trajets pour comprendre comment les ambiances s'articulaient. Nous avons ainsi obtenu une séquence de 17 fragments sonores d'une durée moyenne de 2 minutes chacun – 7 pour les parcours et 10 pour les points fixes ; ils ont été associés et numérotés sur un plan pour comprendre le cadre spatial conditionnant l'émergence de ces phénomènes sonores (GAMAL SAÏD 2016)³. Par ce protocole, il a été possible d'identifier une nouvelle typologie de l'espace urbain oasien contemporain à Tiznit.

Aïn Zerka : description senso-sociale de l'espace

Espace miniature, enserré à l'ouest et au sud par des habitations, la place Aïn Zerka est entièrement recouverte de pierre : le bassin, les arcades de la chute, le revêtement du sol, la ruelle qui la longe et les *khettarates* (galerie drainante souterraine conduisant l'eau à l'oasis). La pierre rappelle la réalité d'un climat aride où le vent arrache la terre desséchée laissant la roche à nu ; l'eau, placée au centre, adoucit et rafraîchit l'ensemble ; le bassin, creusé à la période coloniale et redessiné dernièrement, recueille l'eau qui sourd ; un miroir d'eau surélevé est alimenté par une pompe permettant une nouvelle circulation de l'eau ; une large lame d'eau retombe en cascade dans le bassin tandis qu'une petite partie de l'eau coule dans un petit canal peu profond traversant le jardin. Les *khettarates* sont rappelées par deux édifices de pierre qui marquaient l'entrée des cheminées accueillant à présent deux escaliers en colimaçon menant à une galerie à vocation pédagogique.

Le dispositif architectural joue constamment sur les niveaux: les gradins de l'amphithéâtre, le miroir d'eau qui s'élève d'un mètre du niveau de la rue, les *khettarates* qui permettent de descendre jusqu'au niveau d'eau du bassin, le jardin surélevé de quelques marches par rapport à la rue. Ce sont autant de marches, de margelles qui permettent à l'auditeur de se placer à différentes hauteurs, assurant ainsi la possibilité d'une variation de l'écoute de l'eau.

L'espace créé accueille tous les âges: jeunes mamans, personnes âgées, jeunes, enfants, adolescents. Les femmes, plus nombreuses que les hommes, sont assises sur les marches, toutes enveloppées de leurs *mel-lafahs*, tenues sahariennes colorées qui viennent en contrepoint d'un ensemble architectural dominé par l'ocre des pierres.

Le jardin, surélevé par rapport à la rue, est protégé du passage des véhicules, ce qui favorise la présence des enfants. Ils s'approprient les dispositifs architecturaux par de multiples jeux: contact tactile avec l'eau, escalades des *khettarates*; les marches et margelles invitent à sauter; et surtout, ils crient pour éprouver la réverbération de l'espace. En somme, pour les enfants, c'est une aire de jeux aux possibilités multiples (BREVIGLIERI et LANDOULSI 2016).

Pour les adultes, l'espace incite à la pause et à la socialisation; plusieurs dispositifs rendent cela possible: les murs, légèrement inclinés côté habitat, invitent à s'installer pour échanger tout en surveillant son enfant; les escaliers sont fréquemment investis pour s'y asseoir; les porches des habitations favorisent la rencontre. Non seulement la place est un lieu privilégié pour ses habitants, mais elle aime littéralement les personnes venant de plus loin. La personne seule y trouve également sa place: assise sur les murets à l'entrée, elle peut profiter d'une certaine intimité contemplative. Quant aux jeunes, ils passent beaucoup plus brièvement: ils restent quelques minutes devant les escaliers, prennent des photos, des *selfies*, puis s'en vont.

La Kasbah Aghenaj, à l'opposé de la source, est un espace clos derrière de hauts murs de pisé. Ancienne caserne, puis prison civile, elle est désormais ouverte au public (NAJI 2013); on y accède par une porte légèrement surélevée de quelques marches, ce qui offre un panorama sur la source et





CHUTE D'EAU
[© NOHA GAMAL SAID].

une écoute d'ensemble. À l'intérieur, à l'exception d'un arbre sous lequel on se protège des rayons de soleil, tout est minéral et aménagé en théâtre avec gradins autour d'une scène pour l'organisation de festivités.

Parcours sonore à la source bleue

Au sein de l'environnement sonore de la médina, l'Aïn Zerka apparaît comme un lieu singulier; il tranche sur une forme de hiérarchie sonore: de la maison au *derb* en passant par la rue, l'avenue et enfin la place, on perçoit un gradient sonore qui va du calme de l'espace semi-privé, au tumulte des espaces publics très fréquentés; du feutré des cours intérieures et des impasses, au vacarme des places et des rues commerçantes.

L'approche vers l'Aïn Zerka se fait par des chicanes [espaces intermédiaires qui préservent la source du bruit environnant]. La source, bien qu'au cœur de la médina et mitoyenne de rues très passantes où se croisent constamment les véhicules, est de fait enveloppée par le silence. Cette disposition urbaine prépare le parcourant à l'écoute. En effet, le silence est d'autant plus prégnant qu'il est soudain. La succession de ruptures à angles droits dans le tracé des ruelles permet une pause sonore où l'oreille

Les seuils: espace intermédiaire préservant le calme

respire pour mieux capter la mélodie à venir... Si la néophyte peut être surprise, l'habituée anticipe et sait. Cela donne la sensation d'approcher un espace sacré.

Les chicanes franchies, le son arrive progressivement à l'oreille; sa présence sonore est loin d'être uniforme; elle se reconfigure constamment; son niveau, sa direction, son intensité fluctuent selon l'endroit où on l'entend. Plus faible côté rue, plus fort devant le théâtre, il s'atténue au-delà de l'espace vert.

Contrairement à l'imaginaire que l'on a de la source, ici il tombe aux pieds du flâneur ou l'entoure quand il se trouve dans la *khet-tara* ou en bas des escaliers.

La source constitue le [centre sonore], elle génère une chape sonore en masquant les sons alentour.

Un centre sonore: une dominance sonore.

Dans la zone dessinée par le son de l'eau, on voit les femmes regroupées, drapées dans leurs tissus colorés.

Aux corps enveloppés dans les *mellafahs* répond ce bruit de l'eau qui entoure le son des conversations et crée un espace intime, les protégeant de toute intrusion, éclats de voix, rires et jeux des enfants pourtant tout proches.

Pour écouter ces femmes, [je] dois m'approcher d'elles, réduire la distance corporelle, violer leur intimité sonore.

Passage de l'impersonnel au «je»

À la continuité apparente de l'espace s'opposent donc autant de [limites immatérielles] donnant l'impression que chaque petit groupe peut se couper du reste du monde.

Bulles intimes: espace sonore dans l'espace public

À quelques mètres de la source, la Kasbah. Il suffit de franchir le seuil de la porte pour basculer dans un autre univers sonore. Ici, dans la forteresse, aucun centre sonore mais un [creux]; on revient à la signification profonde de KSB (l'enveloppe creuse en langue arabe).

Creux sonore: espace très calme

Les voix se taisent, les corps s'expriment.

Les sauts des enfants

Les pas des femmes

Les enfants courent

Le gardien intervient

[Je] reste...

L'espace se vide

Passage de l'impersonnel au «je»



RÉSONANCE DANS
LA KASBAH AGHENAJ
[© NOHA GAMAL SAID].

*La Kasbah se couvre de silence
Le soleil décline.
Alors, les oiseaux viennent un à un.
Certains se posent au sommet du palmier,
d'autres choisissent la crête des murailles.
Commence une nouvelle symphonie.
Les chants des oiseaux jaillissent*

L'espace lui-même reprend leur mélodie.

Le son danse d'un mur à l'autre

[J] ouvre les yeux et fixe l'horizon.

*Les créneaux séculaires s'animent du ballet des oiseaux passant
de merlons en merlons selon une complexe chorégraphie.*

Passage
de l'impersonnel
au «je»

Journal de bord, Noha Gamal Said, 2016

Configuration sonore de l'urbain oasien

L'expérience sonore de la source bleue révèle plusieurs critères de la fabrique d'une ambiance particulière. Afin de les faire émerger, nous avons employé une diversité des modes d'approche. Tout d'abord, le

parcours descriptif a été analysé pour souligner les traits singuliers de cette expérience sonore (THIBAUD 2001). Accompagné des enregistrements sonores et des courts entretiens, cet ensemble méthodologique nous a permis de pointer plusieurs figures sonores liées à l'espace: le plein, le vide, le seuil, les bulles. Elles sont étudiées ci-après à partir des «effets sonores» (AUGOYARD et TORGUE 1995) comme outil d'analyse permettant de comprendre les différentes configurations de l'espace sonore.

Les seuils sonores. L'urbanité oasienne offre une série d'espaces à la fois enchaînés et articulés mais toujours bien délimités. Ainsi, elle est marquée par la présence des seuils, espaces intermédiaires qui apparaissent, sur le plan physique, sous plusieurs formes: chicanes, portes ou changements de niveau. Ici, on n'approche la source que par ces chicanes – passages courts dans le tracé des ruelles – marquées par une succession de ruptures à angles droits.

Sur le plan sensible, ces seuils signalent le basculement dans une ambiance différente; l'espace se rétrécit et s'obscurcit, enveloppant les corps et les protégeant des rayons du soleil. Selon les configurations urbaines, le changement d'ambiance se fait progressivement par un effet de fondu enchaîné, ou plus brusque par un effet de coupure.

Sur le plan sonore, les chicanes sont des espaces tampons dominés par le silence; le simple passage d'une personne occupe tout l'espace sonore tant les tonalités des ambiances habituelles de la ville sont atténuées. Ce silence soudain induit un nouvel état d'esprit: le marcheur éprouve la dimension sacrée de l'eau.

Ces dispositifs senso-spatiaux créent une ambiance de *pause* qui permet au corps de se relâcher et à l'oreille de mieux capter le bruissement de l'eau proche. Les contrastes entre l'ombre et la lumière, l'animation et le calme, l'espacement et l'étroitesse éveillent les sens et les sollicitent dans une alternance de *contractions* et de *relâchements*. Au terme du parcours, le son de l'eau jaillit.

Différentes perceptions sonores de l'eau. Les connotations habituellement associées à la source sont un milieu naturel, un écoulement de

faible pente, un niveau sonore modéré, le «*kharīr almaa*»; ici, l'expérience surprend: la source réhabilitée en deux bassins de niveaux différents entraîne une chute de l'eau sur quelques mètres avec un niveau sonore élevé.

La fontaine ne fonctionne que quelques heures par jour et rythme ainsi le quotidien; absence de bruit d'eau quand elle ne fonctionne pas, un gargouillement pendant la mise en marche, des variations sonores de la chute selon le débit de l'eau et selon l'emplacement de l'auditeur. Par ailleurs, la multiplicité des détails architecturaux configure l'écoute et crée des effets de masque plus ou moins accentués sur l'environnement sonore. Ainsi, selon que l'on se trouve sur les gradins de l'amphithéâtre, on perçoit frontalement la chute de l'eau; dans l'espace clos des *khettarates*, le son est transformé par l'effet de réverbération; de plus, de par leur position au même niveau que le bassin, le son enveloppe les corps; enfin, la propagation du son est masquée par la différence de niveau entre le bassin en contrebas et l'espace devant les habitations.

Ambiance duelle: centre sonore vs creux sonore. L'ambiance sonore des deux espaces, la source bleue et la Kasbah Aghenaj, se caractérise par la dualité: une rue passante les sépare et crée une rupture par un effet de mur sonore. Si la fontaine constitue un centre sonore qui masque les petites émergences alentour – bruits de pas, conversations, cris d'enfants... –, la Kasbah, en revanche, définit un creux sonore. De fait, en arabe, la racine *ksb* renvoie aux structures creuses comme le fort ou le roseau. Ici, les murs délimitant la scène et le théâtre sont essentiels dans la création de l'ambiance; par la hauteur des murs ocre de la Kasbah, l'espace se trouve emboîté visuellement et phoniquement dans le site; isolée, elle est très calme et le moindre bruit y prend un relief particulier: enfants qui sautent de gradin en gradin, entrées et sorties sont autant d'événements qui animent l'ambiance sonore. Par un fort effet de réverbération, le son se répercute et on l'entend résonner devant et derrière soi. Immuablement, à l'aube et au crépuscule, les oiseaux se perchent sur les merlons et leur chant rythme le temps qui passe.

Bulles d'intimité. Nous empruntons cette expression au philosophe allemand Peter Sloterdijk (2002), créateur de ce concept dans sa trilogie *Sphères* avec cette image particulièrement appropriée des «formes physiques qui accueillent des formes d'engagement humain dans des espaces intimes, tels l'œuf et l'utérus, espaces à la fois protecteurs et donneurs de vie». Il les définit également comme «espaces partagés, consubjectifs et interintelligents qui participent à la constitution de tout sujet» (SLOTERDIJK 2002).

Dans notre étude, les «bulles» sont configurées à partir d'une membrane immatérielle induite par le son de l'eau, qui devient la couche protectrice préservant l'intimité d'une vie sociale. Elles génèrent une coexistence intimement partagée dans un espace public. En effet, la chape sonore de l'eau aménage des microterritoires collectifs bien marqués par un effet de masque; l'enveloppement sonore est parfaitement accordé à la présence des femmes enrobées dans leurs *mellafahs*.

En outre, nous avons tracé, dans le parcours sonore, le passage de l'impersonnel au «Je» afin d'identifier les endroits et les moments où il y a un retour sur soi-même. Ce passage marque une perception de changement dans l'état émotionnel: dans cette ouverture envers l'autre que propose l'espace public, il donne à vivre un moment de retrait momentané du monde pour réfléchir, un repli sur soi (BARAZON 2010). Deux situations ont été identifiées: la première est autour des femmes regroupées devant la source, le son de l'eau crée ces bulles intimes; afin d'enregistrer cette situation, le preneur de son force les limites pour rentrer dans leur sphère de proximité. L'auditeur est extériorisé de l'ensemble. L'autre situation se trouve dans la Kasbah, cette situation d'emboîtement où le calme domine, où l'apaisement permet un retour sur soi-même.

Seuil imaginaire, incarnation du mythe. L'environnement sensible créé par l'eau associe le pouvoir du lieu au pouvoir du temps. Certaines caractéristiques de cette eau oasienne lui sont intrinsèques: tout d'abord, le temps. L'eau garde la trace de son origine et sa découverte: dans toute narration, écrite ou orale, la «sainte femme» reste vivace; rien qu'à l'écoute de l'eau, les strates temporelles apparaissent et ainsi l'eau

devient un déclencheur de mémoire, une anamnèse soulignant la mémoire collective et transgénérationnelle.

Puis, le mythe qui renvoie à la dimension de fertilité du corps féminin et qui est toujours incarné dans l'eau. On trouve jusqu'à présent des traces de rites se déroulant autour de la source au moment des mariages, des fêtes religieuses... Ici, un œuf ou sa coquille jetée dans le bassin, là les traces d'un égorgement de poulet. Cet imaginaire lié au pouvoir de l'eau demeure toujours actif, malgré plusieurs années de travaux et plusieurs décennies de clôture du bassin. En outre, l'observation sur les modalités d'usage de l'espace montre qu'il demeure, après la réhabilitation, largement féminin. Les femmes et leurs enfants se sont nettement réapproprié l'espace dans la journée.

Bien qu'immatériel par nature, le mythe devient tangible par ces rituels. Le maintien de pratiques rituelles essentielles pour les habitants dans ce cadre architectural contemporain volontairement vernaculaire, convoque aussi des temporalités antérieures et donne ainsi une épaisseur au temps présent. L'importance accordée à l'eau dans le réaménagement de l'espace a redonné sa place au mythe et l'a réinstallé à l'intérieur de la ville (NAJI 2016).

Trois dimensions à reconsidérer dans la pensée urbaine contemporaine

Analyser l'ambiance d'un lieu présuppose le croisement de trois dimensions: la forme, l'expérience sensible et les pratiques sociales (CHELKOFF 2001); ce regard croisé a engendré une nouvelle définition de ce lieu prévu initialement dans le plan d'urbanisme comme jardin public. Dernier apport souligné dans notre étude, la nouvelle vigueur que prennent certains traits affadis dans la pensée contemporaine sur la ville que sont le seuil, l'intimité et la permanence de la mémoire.

Les seuils: ce sont des dispositifs urbains omniprésents, mais leur étude récente sous l'angle du sensible souligne leur importance dans la perception de l'espace: ils sont essentiels dans la constitution de l'ambiance des lieux, par l'éveil des sens qu'ils provoquent et la variation sensible qu'ils offrent. Nous nous appuyons sur l'étude de Grégoire Chelkoff qui a

montré que, bien qu'occupant un statut de «détails» architecturaux, ils font face à la «[...] fluidification spatiale et [à] la propagation ubiquitaire de l'espace contemporain qui induisent une indifférenciation ambiante ou des ambiances à caractère ubiquitaire (sans différences marquées dans l'espace)» (CHELKOFF 2016).

La présence des seuils dans cet espace oasien peut servir de modèle pour penser la ville méditerranéenne contemporaine: ils sont propices à la succession des pauses au cours des trajets. Ainsi, cela ouvre une piste pour repenser le confort à l'échelle urbaine, en relation avec les pratiques de la marche, notion particulièrement importante dans le rude contexte climatique du désert.

L'intimité, dimension particulièrement sensible dans l'espace sonore, est souvent opposée à la notion d'espace public, lieu d'exposition des individus; le caractère intime se présente sous plusieurs formes:

- Architecturale: l'intimité est liée à l'échelle de l'espace lui-même, entouré par les habitations et les seuils.
- Phonique: l'effet d'enveloppement par le son de l'eau configure des sous-espaces intérieurs, les bulles d'intimité, individuelles ou collectives.
- Affective: les croyances séculaires dans le pouvoir de l'eau, le mythe de la «femme sainte», les sacrifices rituels font accéder à une couche plus profonde de l'intimité et entraînent un attachement particulier à ce lieu. Ainsi, une des vertus de cette réhabilitation est qu'elle conjugue désormais l'*intime* et l'*extime* au sein de l'espace public.

La permanence de la mémoire: malgré les différents aléas climatiques et la succession des processus urbains qui ont transformé les modalités sensorielles entre l'homme et l'eau, la mémoire collective reste inchangée.

Les années 1970 marquent un seuil temporel dans le rapport entre l'homme et l'eau; avant, les hommes avaient un rapport tactile à l'eau qui était accessible et proche; d'ailleurs, son accès en a été facilité à l'époque coloniale par l'aménagement étagé des abords. Après cette date, le rapport tactile a été rompu par la fermeture du bassin par des grilles et par la stabilisation des bords; ce qui a basculé le rapport tactile à un rapport visuel par un effet de surexposition visuelle. L'eau devient une scène. Elle devient alors un objet uniquement masculin dans un

contexte de revendication collective de préservation de l'eau agricole (GOEURY 2018).

La réhabilitation de 2015 marque un deuxième seuil où le rapport à l'eau est désormais sonore grâce à la chute d'eau et la réverbération du son dans les *khettarats* donne véritablement l'impression de se baigner dans la source.

La transmission orale, les pratiques rituelles et sociales liées à l'origine de la source se sont toujours maintenues, l'histoire de l'origine du lieu, le mythe de la « sainte femme », la croyance en son pouvoir bénéfique, les fêtes mémorielles... La conception architecturale actuelle préserve cette mémoire collective désormais partagée dans l'espace public (NAJI 2016, 2019).

La source bleue, cour de la ville

La réhabilitation de la source bleue fait vivre une expérience significative à la fois intime et partagée.

L'analyse croisée de l'ambiance sonore a mis en relief les différentes figures de l'espace sonore et les multiples actions et ressentis que le son de l'eau permet, *l'affordance sonore*.

Ce lieu ne répond en rien à l'image habituelle de l'animation incessante des centres-villes, c'est au contraire un havre de paix dans lequel on prend plaisir à se retrouver pour jouir du son de l'eau; dans ce cocon à ciel ouvert, les femmes s'installent, les petits enfants jouent, les gens bavardent, tableau qui évoque l'image de la cour intérieure de la maison méditerranéenne.

Jusqu'alors, dans les plans d'aménagement des médinas, on parlait d'espaces publics, de jardins publics, de centres historiques. L'ensemble des figures sonores étudiées ici a mis en évidence une nouvelle typologie de l'urbanité oasienne contemporaine; désormais, on est tenté de parler de *cour de la ville*.

- ¹ Cette observation a été menée dans le cadre du programme Envimed-Socmed Zerka: «La Source bleue et l'urbanisation des oasis de Méditerranée. Exploiter une légende urbaine pour tracer un chemin de conscience agroécologique.»
- ² Le récit de la découverte des eaux de résurgence de Tiznit possède plusieurs variantes et tend vers une hagiographie de celle, qui depuis lors, est considérée comme une sainte: alors qu'il n'y avait là que désert et solitude, Lalla Zninia vint à passer. Elle a soif car elle marche depuis longtemps, quand soudain le lévrier sloughi qui l'accompagne, lape un peu d'eau sous la roche. Lalla Zninia découvre ainsi une fente d'eau, la creuse et la transforme en un point d'eau pérenne. L'oasis est née. Plus tard, cette source d'eau sera aménagée en un bassin permettant une sédentarisation croissante des transhumants ou pasteurs autour d'une agriculture oléicole et vivrière. Zninia renvoie par ailleurs à la racine amazighe *izni, isni, ifni* qui désigne les étendues d'eau, comme les lacs ou les mares. Littéralement Lalla Zninia signifie la dame de la mare et Tiznit la petite mare (NAJI 2016).
- ³ L'ensemble des enregistrements est accessible dans le carnet de recherche *Zerka* (GAMAL SAID 2016). Parcours sonore autour de la source, *Zerka*, Carnet de recherche [<http://zerka.hypotheses.org/639>].

**MÉMOIRES ET RÉSILIENCES
DES PRATIQUES AGRIURBAINES**

Partie 4



NEFTA: UNE CORBEILLE DE SONS

Abdelaziz Barkani, Noha Gamal Said
et Jean-Paul Thibaud

FRAGMENTS
SONORES AUTOUR
DE LA CORBEILLE
À NEFTA.

Nefta, un matin d'octobre. Tu es sur la terrasse de l'hôtel Dar Hi et ton regard s'étale à l'horizon. Un plateau avec différents niveaux creuse une corbeille en contrebas. Une invitation à descendre et à la visiter. Tu descends. Après quelques virages, tu te retrouves en bas, sur le chemin de terre. Tu échanges quelques salutations du matin: *Bonjour... Sabah el Khair...* Tu croises les ouvriers déjà au travail et tu continues à descendre. Le calme t'attire et t'enveloppe petit à petit. Un fond de silence sur lequel se diffuse le chant des oiseaux. La verdure te recouvre, les palmiers t'entourent et cachent le ciel. Un écran végétal voile le regard. Tu entends un coq, tu le cherches, tu le localises mais tu ne le vois pas. Ta vue est empêchée, masquée. Par contre, tu distingues très clairement la présence sonore des animaux.



NOHA GAMAL SAID DANS
LA CORBEILLE DE NEFTA
(© JEAN-PAUL THIBAUD).

Expérience acousmatique.
Disjonction entre le visuel et le sonore

Des sons lointains arrivent à ton oreille. Aboiement d'un chien en hauteur, bêlement des chèvres, encore le coq. Tout un monde animal se rend audible, plus ou moins proche, très distinctement. Pas de sons très forts, mais de multiples petits signaux émergents et ponctuels, directionnels. Tout semble très discret ici, laissant entendre divers plans sonores, de l'ordre du lointain ou du proche. Ces petits sons d'animaux donnent une profondeur et se distribuent dans l'espace, de tous côtés, très distincts les uns des autres. Tu entends le coq une nouvelle fois, son chant donne une orientation, marque un lieu et une distance. Un peu plus loin, tu entends le chien qui protège son territoire. Tu l'évites. Et encore plus loin, en hauteur, perce une animation continue, des sons plus graves. Tu questionnes leur nature. De quoi s'agit-il? Tu apprendras plus tard, en te promenant sur le plateau, qu'il s'agit de l'ambiance animée et sonorisée du marché. *Dans cette discrétion se donne à entendre une succession de profondeurs sonores.*



Un calme mat t'enveloppe. Feutré, voire étouffé. Comme si les feuilles des arbres te protégeaient en filtrant certaines fréquences. Un cocon sonore t'enveloppe. Tu te trouves dans un milieu doté d'une grande unité, un équilibre métastable qui pourrait se rompre facilement. Un espace sonore fragile et vulnérable. Tu te promènes et un bruit de moto écrase le calme. Un monsieur te parle et te raconte son histoire personnelle, sa famille, son ancrage dans la terre, son attachement à la Corbeille. Il sait comment s'appelle chaque palmier. Combien de sceaux il a porté chaque jour pour irriguer son terrain. *Fragilité de l'ambiance sonore autant que celle de cette terre.* Condition climatique difficile certes, où la présence des ouvriers est rythmée par la course du soleil. Avec l'aube commence la journée et la présence sonore des agriculteurs. Pause à la grande chaleur. Reprise du travail à *al Asr*, après la prière du milieu d'après-midi. Ceux qui coupent, ceux qui ramassent, ceux qui irriguent. Chaque activité a sa propre sonorité. Un travail individuel et silencieux suivi d'un moment de rencontre dans les *gricha*, kiosques en bois où ils se retrouvent autour d'un thé. Le soir, un bourdonnement continu de grillons tisse le silence. *Rythme sonore conditionné par la chaleur.*

Le vert et le sable se juxtaposent. Tu fais l'expérience d'un contraste d'ambiances. Exposition – Ombrage. Sensation d'humidité ou d'aridité. Tu sors d'un environnement à un autre. Tu te promènes dans la verdure, tu en profites, et d'un coup tu bascules dans le sable. Le lit de la rivière est complètement sec. Craquelée, la terre se brise et sonne sous tes pieds. tchi... tchi... tchi... *Aridité et verdure se côtoient.*

Une ambiance douce. Un rythme ralenti. Un son atténué. Un moment de respiration. Une tonalité affective de l'ordre de l'apaisement. La corbeille devient l'espace où l'on se ressource, où l'on échappe à l'intensité urbaine et climatique oasisienne. Alors comment peut-on nommer cette expérience où le lointain se donne par le sonore, et le proche par la vue? Une situation sensible qui irait à l'encontre d'une perception paysagère?

CHEMINER APRÈS L'INONDATION

Irène Carpentier, David Goeury et Zakaria Kadiri

La Corbeille de Nefta est une palmeraie enserrée au cœur d'un cirque de sable d'un kilomètre de largeur. En dessous de cette strate de sable, une couche d'argile étanche génère de multiples résurgences, jusqu'à 152 sources selon les dires. Mais le percement de cette couche d'argile par des forages profonds a mis fin à ce phénomène naturel.

Aujourd'hui, la Corbeille reste un lieu important de la mémoire locale et a fait l'objet d'un projet d'écotourisme depuis 2008. Bien qu'elle ne doive sa survie qu'à une série de forages profonds (plus de 140 mètres) aussi bien pour irriguer les 20 ha de terres que pour remplir le vaste bassin de son extrémité orientale, elle a été présentée par les autorités et les bailleurs de fonds internationaux comme un nouveau modèle de tourisme oasien en Tunisie, suite à des aménagements financés par la principauté de Monaco, entre autres. La crête est dominée par les hébergements touristiques qui se revendiquent plus ou moins écologiques, du fait de leur vue plongeante sur cet écrin de verdure. Chaque hôtel ou maison d'hôte assure sa promotion à travers la Corbeille, les qualificatifs ethno-environnementaux sont démultipliés dans de larges articles d'autopromotion touristique.

Or, une visite de terrain du 19 octobre 2016 nous a poussés à regarder autrement ce site largement mis en scène dans les médias. En effet, mardi 27 septembre, en 90 minutes, 74 millimètres de pluie se sont abattus sur la ville de Nefta. La plus forte averse depuis cinq ans. Les bassins-versants se sont couverts de ravines, le sable s'est engouffré dans le lit des oueds et est venu recouvrir une grande partie des aménagements touristiques ainsi que certaines parcelles agricoles. L'aléa climatique joue un rôle de révélateur de la fragilité des dispositifs et

des discours. Coulées de sables, structures arrachées, eaux stagnantes, déchets déplacés, sont autant de stigmates d'une réalité bien moins heureuse que celle projetée par des manipulateurs de symboles que sont les professionnels du tourisme, les designers à la mode et autres ONG de développement local.

Pour cela nous avons décidé de procéder à une reconnaissance à pied, d'abord circulaire en longeant le périmètre de la Corbeille, puis en empruntant le chemin touristique dans son intégralité.

Poser un regard froid, après la pluie.

Les bassins-versants de la Corbeille souffrent d'une érosion constante surtout après des pluies aussi violentes que rares. L'écoulement génère de nombreuses ravines. Le sable arraché glisse alors dans la palmeraie. Il s'agit alors d'une lutte constante des exploitants qui démultiplient les dispositifs de retenu de la terre: barrières de palmes de palmier, plantations ponctuelles sur le versant mais surtout au pied de ce dernier pour ralentir les glissements.

La construction des différents hôtels et maison d'hôtes sur les sommets a altéré les logiques d'écoulement et favorisé les tassements différentiels. Par conséquent, au pied de ces structures, la falaise se creuse et devient de plus en plus fragile pouvant amener à des glissements de terrain très brutaux. La municipalité a développé un programme de gabions mais déjà

À GAUCHE, RAVINES
MALGRÉ LES MULTIPLES
DISPOSITIFS DE
PROTECTION CONTRE
L'ÉROSION: GABIONS, MUR
DE BÉTON, PALISSADES
DE PALMES (@ JEAN-PAUL
THIBAUD); À DROITE,
GLISSEMENT DU SABLE
DANS LE BASSIN DE
RAS- EL-AÏN (@ DAVID
GOEURY).



par endroits ces derniers ont été emportés par la violence des mouvements de terrain.

Se pose alors la question du ruissellement au sein de la Corbeille. L'eau chargée de sable coule dans les oueds créant alors un relief très tourmenté. Des parcelles sont très encaissées, tandis que d'autres sont surélevées de plusieurs mètres par rapport au lit des oueds. Ces dernières sont ainsi protégées des inondations les plus violentes.

À l'extrémité orientale, le bassin est au cœur d'une zone de ravines, ces dernières sont accentuées par les bâtisses touristiques implantées au sommet. Lors des dernières pluies, il a été rempli de sable et l'eau s'est écoulée violemment au sein de l'oued, remplissant la séguia de limon mais aussi fragilisant certaines infrastructures. Au moment de notre visite, les équipes municipales curaient les structures pour rétablir la circulation de l'eau et des visiteurs.

Parcourir le lit de l'oued aménagé dans la Corbeille:
aller contre l'oasis

Parcourir d'amont en aval le trajet qui longe l'ancien lit de l'oued dans le site de Ras-El-Aïn, permet de se confronter, au fil du chemin, à l'emprise de cet emblématique projet de «réhabilitation de la Corbeille de Nefta» et de questionner les transformations d'un site oasien historique.





BASSIN DE RAS-EL-AÏN
[© DAVID GOEURY].

Présenté comme un modèle de valorisation écologique à son inauguration, aux aménagements « légers », le parcours est aujourd’hui désaffecté et fortement dégradé dans la majeure partie de son tracé. En effet, seul le tronçon le plus proche du bassin est régulièrement fréquenté, les bancs accueillant les promeneurs locaux, familles, jeunes amoureux, buveurs et fumeurs. La question de la pérennité de tels modèles de valorisation de sites oasiens emblématiques est donc posée.

En effet, à partir de 2008, face à la perte de rentabilité de l’agriculture dans la zone historique des sources, rendue célèbre par l’image coloniale de la « Corbeille », appellation promotionnelle faisant référence à la forme en cuvette du site et la diversité des fruits et légumes qui y poussaient, le club UNESCO de Nefta a l’idée d’aménager le lit de l’oued, sur une longueur totale de trois kilomètres. La valorisation éco-touristique devait prendre le relais du ralentissement de l’activité agricole, soumise à la pression du stress hydrique, de la perte de biodiversité et du morcellement des propriétés. Grâce à des financements monégasques et au travail de paysagistes français, un parcours, traversant les 20 ha de la Corbeille, est aménagé sur 800 m le long de l’oued qui historiquement irriguait l’ensemble de l’oasis de Nefta.

Or, désormais, dans un contexte de crise du tourisme oasien tunisien, la pérennité des aménagements est posée. En effet, quelle est leur place au

sein des pratiques habitantes et exploitantes ? Que révèlent-ils de l'organisation de l'espace du site de Ras-El-Aïn ?

Le parcours invite le promeneur à marcher le long du lit de l'oued, désormais bétonné, pourtant il apparaît contre intuitif. En effet, il relève de pratiques spatiales contradictoires à celles des agriculteurs. Si le touriste est « celui qui fait le tour », et a vocation à traverser l'ensemble de l'oasis pour en apprécier la diversité paysagère et topographique, l'agriculteur se rend dans l'oasis pour travailler dans son exploitation, et éventuellement se reposer des « fracas de la ville ». Or, le site particulier de l'oasis de Ras-El-Aïn, en contrebas de la ville, avec des parcelles agricoles légèrement surélevées par rapport au fond du lit de l'oued, ne facilite pas l'accessibilité d'un tracé de promenade amont-aval. Traverser l'oasis de la Corbeille n'est donc pas un cheminement habituel pour les agriculteurs et n'est aucunement évident, en particulier dans le contexte de dégradation du parcours.

À ce site géographique singulier, s'ajoute un attachement à la valeur symbolique de cette oasis, tête et « cordon ombilical » de l'ensemble de l'oasis de Nefta. C'est à ce titre que cette zone fait l'objet d'un programme, inédit dans les oasis, de valorisation, et incarne l'image des nouvelles





JARDIN DE LA
BIODIVERSITÉ
(© DAVID GOEURY).

dynamiques de l'ensemble de la ville de Nefta, moins marquée par le tourisme de masse que Tozeur, plus orienté vers un tourisme alternatif. L'aménagement du bassin et du lit de l'oued par le projet du club UNESCO vise à répondre à des besoins d'aménagements et de valorisation des urbains. Ainsi, la logique de la production de services et d'aménités du paysage prend le pas sur la logique de production agricole. Les plantations de fleurs d'agrément, l'alternance des petits ponts en briques, les pierres qui animent le fil de l'eau, incarnent la mise en scène du paysage de la Corbeille pour répondre au besoin de promeneurs urbains. Cependant, la fréquentation de cet aménagement, visant à faire découvrir l'oasis au fil de l'eau, reste faible et épisodique, limitée à la partie haute du parcours, facilement accessible par la route, et entourée par la ville, qui multiplie les zones de contacts avec la Corbeille dans la zone amont. Les visiteurs de la Corbeille, jeunes couples et promeneurs, neftiens essentiellement, viennent profiter de la buvette et de la « piscine » que constitue le bassin principal. Seule cette buvette reste a priori active toute l'année. Une pluralité de pratiques de la zone de Ras-El-Aïn se superpose. La dégradation des aménagements pose la question de la durabilité de ces projets dans un contexte de conjoncture changeante. En effet, certains jardins aménagés, comme le « jardin de la biodiversité » bordant

le lit de l'oued, sont aujourd'hui à l'abandon, et inaccessibles en raison des dégradations du tracé à l'occasion des pluies et d'une fréquentation limitée.

De la Corbeille au reste de l'oasis, un cheminement impossible

L'aménagement du parcours de la Corbeille avait vocation à se prolonger dans le reste de l'oasis. Pourtant, cela est aujourd'hui impossible. En effet, dans sa partie la plus étroite, l'oasis prend la forme d'un cordon de quelques dizaines de mètres de large correspondant à une ou deux parcelles. Or, les inondations ont rendu le passage impossible. Les parcelles, trop étroites et trop proches de quartiers urbains non réglementaires, subissent les affres de l'urbanisation. Un premier pont goudronné s'avère de fait la fin du parcours. Au-delà, commence une situation confuse: sur la rive droite, les parcelles sont loties à leur extrémité ouest. Sur la rive gauche, la forte pente a maintenu des zones intermédiaires. Une vaste volière a été installée alors que sont déversés des monceaux de déchets depuis le quartier qui surplombe le passage. Le chemin entre les parcelles est désormais fermé, barré par les déchets. Par conséquent, le parcours s'arrête au milieu des charognes et des ordures.



SURPLOMB
DE L'EXTRÉMITÉ
DE LA CORBEILLE
(© DAVID GOEURY).



PONT DE NEFTA SÉPARANT
LA CORBEILLE DU RESTE
DE L'OASIS [@ DAVID
GOEURY].

Le tronçon aboutit à un deuxième pont, celui de la route principale qui traverse la ville. Là s'affirme une logique spatiale totalement opposée: la circulation automobile entre les deux rives de Nefta. L'oasis est franchie de façon fluide et rapide. L'automobile a imposé un nouvel ordre de priorité, d'autant plus facilement que les sources historiques sont taries. Le pont joue un rôle de «frontière» entre la Corbeille et le reste de l'oasis de Nefta. Et les récentes dégradations n'ont fait que renforcer cette limite physique et ô combien symbolique. La Corbeille est désormais enfermée sur elle-même comme un monde à part, menacé de toute part. Au tarissement des sources, succèdent l'érosion des versants, la pression de la ville avec ses fronts de déchets.

«Faire le tour de la Corbeille» une pratique marginale,
en négatif de l'activité agricole

La tentative de reconnecter les espaces oasiens, de recréer un parcours touristique qui aurait suivi le chemin de l'eau d'antan, paraît bien fragile. L'initiative est très intéressante sur le papier mais elle est aujourd'hui soumise à un principe de réalité.

Touristes et visiteurs ne sont bien souvent «intéressés» que par la partie centrale du circuit, au plus proche du bassin de la Corbeille. Les agriculteurs ne sont «concernés» que par leurs parcelles dans la Corbeille et

éventuellement celles dans le reste de l'oasis. Par conséquent, le parcours dans son ensemble n'arrive pas à surmonter les effets de frontière. Les parcelles au contact du parcours présentent une grande diversité de mise en culture, entre grande densité de palmier, d'arbres fruitiers, cultures maraîchères et zones plus ou moins délaissées. L'espace des parcelles agricoles en bordure semble malgré tout constituer une zone de résistance relative à la dégradation. Les terres agricoles restent les territoires vivants de l'oasis de Ras-El-Aïn. En effet, c'est le maintien de la logique productive agricole qui garantit la pratique de l'espace de la Corbeille, la conservation de la biodiversité et une protection des sols.

Les aménagements de promenade connaissent ainsi une dégradation rapide et violente dans la mesure où ils répondent avant tout à des injonctions exogènes et fantasmées de durabilité et de patrimonialisation, qui ne mobilisent pas la dimension agricole du tissu oasisien, pourtant productrice de ce paysage.



EMPLOYÉS MUNICIPAUX
DÉGAGEANT LES
AMÉNAGEMENTS
TOURISTIQUES
[© DAVID GOEURY].

D'UN CONTRASTE ENTRE DEUX PARCELLES AGRICOLES

Irène Carpentier, David Goeury et Zakaria Kadiri

Nefta, oasis historique du Jérid, reste parmi les plus prestigieuses de Tunisie. Cependant, la palmeraie est loin d'être uniforme et connaît des dynamiques différentes entre le site historique de Ras-El-Aïn (appelé aussi la Corbeille), et les extensions agricoles périphériques modernes.

Il s'agit ici de revenir sur deux visites de parcelles afin d'illustrer la construction d'une opposition discursive entre des sites oasiens dits historiques et des espaces plus récents dominés par le modèle productiviste à forte intensité capitalistique.

En effet, les associations de protection et de valorisation se multiplient dans les espaces oasiens les plus anciens, caractérisés par un fort morcellement et une certaine déprise agricole. Ces associations tentent de redéployer une activité autour de la singularité de ces sites et de leur biodiversité. D'autre part, des logiques de spécialisation et d'intensification capitalistique sont à l'œuvre, en particulier sur les parcelles les plus éloignées du cœur historique.

Une petite parcelle de la corbeille

Au cœur de la palmeraie historique de Ras-El-Aïn, trois mètres au-dessus du lit de l'oued, au bord d'un des chemins principaux, une petite parcelle est mise en valeur selon des critères de conservation de la biodiversité. Son propriétaire militant, très investi dans la société civile, est président du Groupement de Développement Agricole (GDA) et membre du bureau exécutif de l'Association de gestion durable de l'oasis de Ras-El-Aïn (AGDOR). Il est multi-actif et garantit ses revenus comme serveur à l'hôtel des Sources.



PARCELLE DE LA
CORBEILLE (© MARC
BREVIGLIERI).

L'irrigation se fait par le réseau collectif avec un tour d'eau depuis le forage profond du GDA, mis en service depuis août 2016, suite à la dégradation du précédent. L'exploitant, en tant que président, souhaiterait que le tour d'eau soit modifié, selon les saisons, passant de tous les 5 jours en été à tous les 6 jours à l'automne, puis à tous les 7 jours en hiver pour économiser l'infrastructure et la nappe. Par ailleurs, cet agriculteur revendique une forte biodiversité sur sa parcelle et souhaite en faire un modèle pour l'ensemble de l'oasis, tout particulièrement pour sa partie historique.

Il conserve plusieurs espèces de palmier qui atteignent plusieurs dizaines de mètres, et dépassant pour certains 70 ans. Ainsi, il ne suit pas la tendance du remplacement systématique par la variété deglet noir (doigts de lumière), cultivar le plus adapté au conditionnement industriel et à la commercialisation internationale.

Par ailleurs, il dispose de deux serres financées par AGDOR: une serre destinée au maraîchage commercial (alternance entre tomates et piments) et une serre pépinière, où il démultiplie les espèces par passion et aussi par engagement. Ainsi, il développe les semences maraîchères locales. Il déclare «vendre les plants mais aussi les donner à ses amis, voire à tous ceux qui sont intéressés». Autour, il a planté de nombreuses fleurs donnant un aspect très bucolique à sa parcelle.



UNE SERRE AU CŒUR
DE LA PALMERAIE
HISTORIQUE (@JEAN-
PAUL THIBAUD).

Il est très soucieux de sa formation continue et il participe régulièrement à des ateliers ou des stages organisés par les administrations publiques ou les structures associatives. Il est très à l'écoute des nouvelles techniques et méthodes de cultures et de valorisation des productions locales. Aujourd'hui, il est devenu à son tour formateur. Il est considéré comme une personnalité relais dans la Corbeille. Il y reçoit régulièrement les visiteurs et experts étrangers.

Une parcelle moderne périphérique

À l'extrémité sud-est de la palmeraie de Nefta, une vaste parcelle d'une dizaine d'années produit 14 tonnes de dattes deglet nour par an. Elle se trouve au bord d'une large piste permettant l'accès à tous types de véhicules. Un pick-up est d'ailleurs sur la parcelle avec l'ensemble des caisses destinées au transport des dattes.

La parcelle est équipée d'un puits articulé à une motopompe et de deux bassins d'irrigation circulaires surélevés. Des bornes en béton permettent



PARCELLE MODERNE
DESSERVIE PAR LA PISTE
(© DAVID GOEURY).

l'irrigation de chaque carreau de la parcelle. Le dispositif est très caractéristique de ceux qui ont profité des subventions étatiques dédiées à la rationalisation de la production des dattes.

Elle est plantée de palmiers alignés et espacés, ainsi que de figuiers et de grenadiers en intercalaire. Au sol, de l'herbe, plus ou moins sèche. La parcelle est hétérogène. Elle dispose de palmiers plus anciens de variété diverse, puis de plantations plus récentes de deglet nour. Ces derniers ont été plantés par phases successives depuis une dizaine d'années. La parcelle est dans une zone mixte comprenant des parcelles nues, des palmiers plus âgés de variété diverses et de nouvelles plantations de deglet nour. Il s'agit d'un front d'exploitations modernes, qui s'étend au gré des investissements. Elle est séparée de la palmeraie historique par une simple piste. Elle appartient à un propriétaire originaire de Nefta, qui vend les dattes sur pied à une entreprise d'exportation sfaxienne, dont les gestionnaires sont à Nefta. Cette dernière a négocié le prix des dattes sur pied en juillet, lorsque les dattes étaient encore jaunes, et a posé des moustiquaires pour s'assurer de la bonne maturation et pour minimiser les attaques parasitaires, notamment de la pyrale. L'objectif est d'avoir le plus grand nombre de dattes de premier choix. En effet, ils achètent les dattes à 0,5 dinar le

kilo et peuvent les revendre jusqu'à 2,5 dinars le kilo pour les dattes de première qualité sur le marché international.

Pour la récolte, l'entreprise a mobilisé une équipe de treize personnes, un jeune contrôleur diplômé en électromécanique, un chef d'équipe et 11 ouvriers. Tous sont originaires de Nefta. Le jeune est payé 18,5 dinars par jour, tandis que l'ensemble des ouvriers est payé à la tâche 350 dinars par jour, sur une estimation de dix jours de travail, selon les déclarations du jeune contrôleur. Ce salaire est relativement élevé car il est basé sur le principe du travail à la tâche. L'efficacité de l'équipe est alors pleinement rémunérée. Les ouvriers s'organisent par spécialité. Trois jeunes montent dans les palmiers, qui dépassent rarement 8 mètres. Les autres, plus âgés, sont chargés du tri et de la mise en caisse, selon la qualité. Tous sont saisonniers et ont d'autres activités une fois la récolte terminée, à la mi-décembre. Certains ont des terres où ils font un peu de maraîchage. D'autres ont travaillé dans le secteur touristique. Le jeune contrôleur, bien que fils d'agriculteur, déclare faire ce travail par défaut, ne pouvant pas valoriser son diplôme dans le gouvernorat de Tozeur. Il a par ailleurs vécu



L'ÉQUIPE POUR LA RÉCOLTE (@ DAVID GOEURY).

une expérience malheureuse dans une usine de textile, où il travaillait plus de 50 heures par semaine pour 300 dinars par mois. Pour lui, dans le gouvernorat de Tozeur, il ne reste que les dattes comme activité relativement bien rémunérée.

Divergences ou convergences:
des parcelles au cœur de la polyactivité des hommes

Si extérieurement, les deux parcelles apparaissent très différentes, sont-elles à même d'incarner deux perspectives de développement opposées ? En effet, les deux parcelles sont hautement intégrées à des logiques internationales : si l'une est avant tout intégrée par le marché et l'investissement, l'autre l'est par un tissu complexe d'interrelations personnelles amenant à la positionner dans les grands débats contemporains sur l'agroécologie.

Par ailleurs, la logique productive n'est jamais absente de la parcelle de la Corbeille, l'exploitant saisissant différentes opportunités économiques. De même, la parcelle périphérique conserve des logiques traditionnelles d'étagement avec l'implantation d'arbres fruitiers (figuiers et grenadiers) non destinés à l'export. Ses arbres attestent d'un attachement à l'imaginaire oasien local. Ils participent de l'inscription de cette nouvelle parcelle dans la continuité de l'espace oasien hérité. Loin d'un débat autour de la «modernisation» et la «tradition» dans l'agriculture, les deux exemples rendent compte d'un ancrage territorial qui se fait à travers les systèmes mixtes de production, et aussi à travers la mobilisation d'une main-d'œuvre locale spécialisée mais fortement polyactive.

LE LEGMI: STIGMATE DE LA CRISE DE L'AGRICULTURE DANS LA CORBEILLE ?

Irène Carpentier et David Goeury

Le soir, nous traversons la palmeraie avec le président du GDA, membre du bureau exécutif de l'AGDOR (Association de gestion durable de l'oasis de Ras-El-Aïn). Il se positionne comme un propriétaire responsable. En tant que petit propriétaire, il critique à la fois les propriétaires absentéistes et les *khammess* en cherchant à se distinguer par son engagement civique pour l'agriculture dans la Corbeille.

Lors d'un très long entretien, qui vient compléter un entretien déjà mené par Irène Carpentier en avril 2016, il pose trois questions:

– Le rapport de responsabilité des agriculteurs à la biodiversité de la Corbeille de Nefta. Il oppose la permanence d'un patrimoine agricole et des pratiques opportunistes à court terme.



DISPOSITIF DE
PRÉLÈVEMENT DU LEGMI
SUR UN PALMIER DE
LA CORBEILLE DE NEFTA
[© IRÈNE CARPENTIER].



UN PALMIER PLANTÉ EN
PÉRIPHÉRIE DE PARCELLE
POUR OBTENIR DU LEGMI
(© DAVID GOEURY).

- Les enjeux de la question sociale entre des propriétaires absents et des *khammes* qui ne seraient pas dans une logique de reproduction du capital phœnologique.
- La transformation de la pratique du *legmi* ou vin de palme (boisson de sève de palmier qui se consomme fraîche ou fermentée) en symbole de la dégradation de l'exploitation des palmiers. À l'inverse de l'ancienne pratique qui permettait la survie du palmier, les palmiers peu productifs ou de variétés communes sont désormais sacrifiés et remplacés par des deglet noir, permettant le maintien de cette pratique alimentaire et festive traditionnelle.

Des années 1990 jusqu'à maintenant, il y a des gens, les propriétaires, qui ont quitté l'oasis. Ils ont cherché du travail pour devenir salarié. Certains sont professeurs. Certains sont morts et leurs enfants ne sont pas intéressés pour garder leur parcelle. Il y a eu un changement.

Les *khammess*, ce sont ceux qui prennent le cinquième. Les *khammess*, ce sont ceux qui n'ont pas de parcelles. Les *khammess* sont tous neftiens. Ces gens-là ont fait beaucoup de bêtises. Pendant les discussions de travail, ils disent «moi je vais garder ce palmier et couper d'autres palmiers pour le jus de palmier». Ils ont gardé la variété deglet noir et ils ont coupé les autres palmiers et nous avons perdu beaucoup de variétés. C'est une mauvaise chose. Le *khammes* cherche juste le jus de palmier jusqu'à maintenant. L'année dernière, «l'eau de palmiers» était à 1 dinar 500, cette année 2 dinars pour 1,5 litre. En Algérie, ils font la même chose. Ce n'est qu'à 30 kilomètres.

«L'eau» sort du cœur du palmier. Mais ce n'est pas du jus. Le mot c'est «l'eau», pas «jus». Ceux qui disent que c'est du «jus de palmier», c'est une erreur. Ils se trompent. Ce n'est pas le bon mot «jus». Parfois, il y a les guides touristiques qui disent «Mesdames et Messieurs, voilà le jus de palmier!», mais c'est une erreur, ce n'est pas vrai! Ce n'est pas du «jus de palmier». Si c'était du jus, tu prends le palmier, tu le presses et tu fais du jus. Le jus d'orange, tu prends l'orange et tu presses. Pareil pour le citron. Mais le jus de palmier, on ne peut pas le faire! On l'appelle «eau de palmier». Par exemple, ces palmiers ils ont été utilisés pour le *legmi*, ils sont tous morts, ils meurent. Ils ne sont pas malades ces palmiers, mais ils ont été utilisés

pour boire «l'eau de palmier». Il en est produit 20 litres par jour. Il y a des gens qui le boivent fermenté, d'autres non. En particulier le matin, on le boit frais. Maintenant c'est la saison. Il y a des gens qui l'achètent dans les cafés, dans les restaurants, ou le soir. Je vous ai parlé des points négatifs mais il y a aussi du positif.

Bon. C'est le propriétaire qui est responsable. Quand il y a un *khammess* qui vient travailler, je vais lui donner un palmier. Et tu laisses la vie au palmier. Tu ne vas pas jusqu'au bout. Si tu le fais produire pendant 20 jours, il ne va pas mourir. Et après un mois, il y aura des nouvelles palmes, et ça recommence. Si le propriétaire est présent sur la terre, ce n'est pas grave. C'est possible. Mais les propriétaires ne sont pas là. Ils sont en France, à Tunis, au Sahel (*sur la côte*), ils travaillent autre part... Ce n'est pas bien ! Ils s'en vont, ils ne sont pas investis dans leur patrimoine...

Dans les palmeraies nouvelles, tout le monde plante des deglet nour. Parfois, ils plantent d'autres variétés sur les bords, sur les pourtours de leurs parcelles. De temps en temps vous trouvez un propriétaire qui veut boire un peu de *legmi* avec sa famille. Donc il choisit un palmier qui ne donne pas trop, par exemple un *kentichi*, ou d'autres variétés, et il choisit de le laisser en vie. Parce que ça fait la clôture, ça protège les deglet nour du vent. Dans la loi, c'est interdit de tuer un palmier, interdit !

Nous sortons de la palmeraie. Dans le dernier jardin, de nombreux éclats de voix. Nous demandons :

— Ils font quoi ici ?

— Ils boivent du *legmi*.



PALMIER ÉTANT REPARTI APRÈS AVOIR ÉTÉ UTILISÉ POUR PRÉLÈVER DU *LEGMI*. LE PALMIER CONSERVE LES STIGMATES DU PRÉLÈVEMENT ([© IRÈNE CARPENTIER]).

TERRE CHAUDE – TERRE DE SAINTS

Marc Breviglieri et Mohamed Mouskite

Djamel semble intarissable. De sa parcelle, des moindres recoins de la «corbeille» de Nefta, il paraît tout connaître et tout apprécier. Pour mieux s’expliquer, il trace dans le sable des plans vus du ciel, l’alignement des parcelles, la césure entre les propriétés qui reflète aussi le parcours des canaux d’irrigation. Son discours est parfaitement rodé, il n’y a plus de place pour l’improvisation descriptive.

Il tient son aisance de l’habitude de présenter un lieu de vie où il développe ses projets agricoles, en introduisant avec profit des techniques dont il vante l’efficacité, irrigation au goutte-à-goutte ou cultures sous serres. Il décrit aussi aux visiteurs une palmeraie encore caractérisable comme un patrimoine de traditions remarquables et menacées, où travaillent des hommes et cohabitent une diversité fragile de plantes et d’animaux.

Son discours tend alors à déployer une face sombre de la réalité des palmeraies: la vie, qu’elle soit visible ou non, végétale, collective, spirituelle ou humaine, se détériore ou disparaît. Djamel partagerait sans doute en partie les constats affligés que nous livrent Habib, Abderzak ou Hussein, jeunes et vieux habitants des quartiers voisins de la Corbeille, propriétaires de parcelles ou *khammès*:

Il n’y a qu’à la regarder pour avoir de la peine... on avait l’habitude d’y passer des journées entières, on y mangeait des dattes, des figues, des grenades... on restait en famille jusqu’au

SERRE POUR UN PROJET
AGROÉCOLOGIQUE DANS
LA CORBEILLE DE NEFTA
(© MARC BREVIGLIERI).





EAU DANS LA CORBEILLE
DE NEFTA (@ MARC
BREVIGLIERI).

coucher du soleil... on se promenait en suivant le chemin de l'oued dont on a perdu la trace aujourd'hui. Non, rien ne nous attire plus «en bas» [dans la Corbeille], les palmiers sont pâles, les parfums n'exhalent plus, la voix de l'eau s'est tue, les oiseaux ont quitté les lieux.

Derrière ces topiques habituels et désormais généralisés de la déperdition des espaces oasiens, plane encore l'idéalisation d'un univers clos sur lui-même, îlot gracieux et fertile victorieux contre un climat ingrat. Une riche cosmologie oasienne s'y épanouit en gravitant notamment autour des soins consacrés à l'agriculture et de la vénération portée à l'eau. Les habitants nous décrivent inlassablement ces nombreuses sources d'eau qui alimentaient un *oued* puissant, désormais asséché, lequel se ramifiait en d'innombrables canaux pour abreuver la palmeraie. Mais la raréfaction de l'eau, et son enfouissement dans des canaux souterrains, a désagrégé une masse de phénomènes sensibles et fait s'évanouir certaines hiérarchies présidant à l'ordre des choses, dépeuplant cet univers d'entités spécifiques qui malgré tout rejaillissent à travers une «mémoire de la pratique» et la référence à une «civilisation matérielle» (DAKHLIA 1990) désormais un peu lointaine:

Il y avait auparavant un sourcier connu de tous. Il avait un instrument en fer qui avait la forme d'un guidon; d'ailleurs je crois qu'il est encore vivant, il doit habiter Tamerza. Quand l'instrument tournait vers le devant, c'est que l'eau était douce; par contre, quand elle se retournait vers lui, c'est que l'eau était salée. Et le nombre de tour effectué par le guidon indiquait la profondeur à laquelle se trouvait la nappe. Cet instrument, il ne fonctionnait qu'avec lui, on l'a surnommé «Bou Switte» [litt. «le propriétaire du fouet»]. C'est pourquoi seul lui savait vraiment où se trouvait l'eau. (Hussein, 84 ans)

Au fil de nos rencontres, le reflet idéalisé de cette ambiance oasisienne transparait dès qu'affleure un souvenir. Même venant de la bouche des enfants qui démontrent ainsi à quel point ces topiques font l'objet d'une transmission. L'évocation récurrente de cet univers magnifié nous invite à mesurer combien la représentation de cet univers oasisien n'est jamais totalement détachée d'une sphère mythique. Celle-ci, bien que contestée au nom de la vérité religieuse ou scientifique, alimente massivement les récits d'origine qui, souvent, recourent à la référence aux ancêtres lointains indissociables des réseaux de la sainteté lignagère.

De sorte que, comme l'avait remarqué Jocelyne Dakhliya, les habitants soulèvent spontanément les figures stéréotypées de la sainteté pour invoquer





UNE CORBEILLE DOMINÉE
PAR LES LIEUX SAINTS
[© IRÈNE CARPENTIER].

une ascendance dont on ne distingue pas si elle correspond à un ancêtre lointain ou au grand-père (*jadd*). De fait, «la mémoire “mythique” envahie sensiblement la mémoire “vécue”» (DAKHLIA 1990: 129). Yacine, qui tient l’indigente petite boutique à touristes en face du mausolée de Sîdî Bû’Ali, se plaît à nous livrer une version de l’origine de la confrérie soufie fondée par le saint personnage:

À l’époque ancienne, Nefta n’était habité que par des Ibadistes qui dévoyaient le Coran. Il n’y avait aucune unité dans Nefta, tous les quartiers étaient en conflits. Sîdî Bû’Ali est venu du Maroc pour enseigner la religion, pour libérer les habitants des Ibadistes; et sa guerre, il l’a faite avec l’esprit... il a regroupé tous les cultivateurs, le mouvement a pris naissance dans la palmeraie. Il les a regroupés «dans le sens sunnite» car il y avait beaucoup trop de philosophie dans le chiïsme. Sîdî Bû’Ali s’est installé sur ce lieu (là où est édifié le marabout), sous lequel passe l’oued. Des étudiants venaient de loin, de tous les pays du monde arabe pour recevoir son enseignement et se mettre à son service. Chaque matin, il descendait à l’oued pour se laver, faire ses ablutions, sa prière et pour manger tout ce que la rivière lui amenait. Il n’avait pas d’argent, mais la rivière charriait en abondance des dattes, des figues, des pêches, des grenades... Et puis vint le jour où un voisin, un bani’Ali, introduisit du poison dans une datte. Il la déposa dans la «rivière» [un récit différent mentionna que c’est une femme qui apporta au saint personnage cette date empoisonnée]. Sîdî Bû’Ali, en prenant la datte entre ses doigts pour

s’apprêter à la manger, eu un pressentiment et, en regardant le fruit, il prononça quelques brèves paroles prémonitoires: «ceci est la dernière chose qu’il m’est donné de voir». Vous savez, quand on est proche de Dieu, on sent, on devine les choses plus intensément.

Revenons une première fois à Djamel et à la posture singulière qu’il développe à propos de la palmeraie autour de laquelle gravite son existence. Dans sa manière de l’évoquer, il n’agit pas seulement pour émerveiller le touriste de passage. Il produit implicitement un effort pour déployer un registre discursif intégrant la préoccupation environnementale. Il maîtrise les «mots-clés» du développement durable, il pose les balises lexicales qui introduisent les valeurs cardinales et les représentations normatives structurant les démarches de sauvegarde du patrimoine oasien. Il n’y a pas si longtemps, la principauté de Monaco, le Fond Mondial pour l’Environnement et le Club UNESCO de Nefta, avaient piloté un projet de réaménagement pour freiner l’érosion, restaurer les nappes phréatiques, préserver certaines traditions agricoles et créer un parcours écotouristique. Une «imagerie progressiste» s’y est affirmée (NIELSEN 2013), faisant se croiser les objectifs d’une reconnaissance culturelle locale avec ceux d’un projet de restauration de l’agrosystème susceptible de mobiliser individuellement les propriétaires de parcelles. Mais pour asseoir dans son récit l’inconditionnalité de son engagement, Djamel ne se contente pas de ce discours largement préformaté pour le visiteur occasionnel ou le bailleur de fonds potentiel. Il introduit aussi de subtils renvois aux affects personnels qui le lient à sa parcelle. Il constitue, à cet égard, l’histoire d’un attachement profond (BREVIGLIERI 2013), récit qui contribue à personifier l’existence de chaque entité animale ou végétale présente dans sa parcelle:

Tu sais que chaque palmier prend un sens particulier, chacun affirme son histoire singulière et je connais l’âge de chacun... regarde, sous celui-là, on a pris l’habitude de cuisiner, et sous cet autre-là, on vient s’y reposer. Sur chaque palmier se sont déposés nos souvenirs. Sais-tu que ma mère a accouché dans la palmeraie, elle travaillait avec mon père sur la parcelle, c’est ici que je suis venu au monde... et là, mon père m’a un jour battu... ici, j’avais l’habitude de venir discuter avec mon frère, et là, juste un peu plus loin, combien de fêtes se sont déroulées avec les amis... nous faisions des grillades, nous passions du bon temps ensemble.

Nous ne sommes plus exactement au point où Jean Duvignaud avait laissé le village voisin de *Chebika* à l'orée des années 1960. Le langage de la tradition, favorisant l'établissement d'un système de protection et de fixation de valeurs et de pratiques idéalisées, avait contribué à l'isolement du village, celui-ci ayant perdu contact avec toute histoire se faisant. *Chebika* s'était alors retrouvée dans l'incapacité de «retrouver avec la nature le lien qui lui aurait redonné un dynamisme créateur». Cela, Duvignaud l'avait constaté et c'est pourquoi il affirmait que la tradition n'est pas qu'un lieu de respect, qu'elle est aussi un «élément corrosif», un «instrument d'autodégradation» (DUVIGNAUD 2011: 220-221). Djamel, lui, a pensé tourner la tradition vers des projets qui égrainent les valeurs cardinales d'un environnement durable. Il *adapte* l'espace oasien à cette conception du rapport à la terre, qui suppose une modalité spécifique d'exploitation et de protection (voir, sur la question de l'adaptation environnementale, CENTEMERI, BORJA et GAUDIN 2016). Ce faisant, en retraçant cette perspective normée, et en rappelant les propriétés qui lui sont ordonnées, n'y a-t-il pas un pan de réalité oasienne qui s'efface? Ne voit-on conjointement s'appauvrir un univers composite? N'enjoint-on pas au silence certaines entités tangibles ou intangibles qui avaient de longue date pris résidence en ces lieux?

Nous regardions Djamel s'animer, tout en fierté dédiée à sa terre et aux résultats de son implication pour sa sauvegarde. Les dernières lueurs du jour étaient manifestement favorables au déploiement d'un certain lyrisme. Mais elles faisaient aussi scintiller la coupole du marabout juché sur le revers de la colline sableuse. «Djamel, qu'est ce qui te rapproche aujourd'hui du saint, l'aperçois-tu au moins quand tu travailles?» Se fit un long silence. Djamel avait détourné le regard, paraissait sensiblement contrarié par une incise qui manifestement n'avait pas vraiment sa place dans son discours parfaitement huilé. «Ça, vois-tu, c'est une autre question...» Que pouvait alors signifier cet «autre» dont il était question? Quelle frontière s'était donc érigée au point de représenter ce chapelet de plus de cent marabouts sur un domaine de réalités étrangères à cette activité agricole, comme placé sur un autre endroit de l'espace, délimitant un territoire *différent*. Mais, en venant à en parler, Djamel



MOSQUÉES ET TOMBEAUX
ENTRETENUS PAR LES
BIENS *HABOUS* (@ JOSEPH
BRUNET-JAILLY, IRÈNE
CARPENTIER ET DAVID
GOEURY).

substituait machinalement l'expression de Corbeille par celle de Ras-El-Aïn. Précisément, car la dénomination d'origine coloniale, dont il reconnaît par ailleurs une forme de justesse métaphorique, y est dissociée de

cette terre de saints et de marabouts, dont l'omniprésence, pourtant, est l'évidence même.

— La Corbeille ou la source (Ras-El-Aïn) ?

— Non, on l'appelle source... chaque parcelle a un nom lié à une source. Chaque parcelle est une source, la terre porte le nom de la source. Entre nous on dit: «Je descends à la source» [litt. «dans les sources»], pas à la Corbeille. Ce mot, je l'utilise avec vous et les touristes, c'est tout. Mais la parcelle porte aussi le nom des saints. Il était d'usage d'offrir aux marabouts une propriété délimitée dans sa propre parcelle. Cette propriété devenait *habous*. Et la *zawya* bénéficiait de la récolte de cette propriété *habous* léguée, tandis que le propriétaire de la parcelle «récoltait» [trad. litt.] la baraka du saint. Ces propriétés *habous* sont au nom de la *zawya*, on dit par exemple «*habous* de Sîdî Bû'Alî». Les étudiants venaient de partout pour étudier dans les *madâris* de nos *zawya*. De Mauritanie, d'Algérie, du Maroc... La récolte effectuée dans les propriétés *habous* était alors utilisée pour l'entretien et la formation des étudiants, leur nourriture, leurs besoins, leurs vêtements...

Dans le quartier des Amri (qui se désignent comme les «petits enfants de Sidi Amor»), Habib, une vingtaine d'années, nous confie qu'il a vu, inscrit sur du «papier *berdil*» (papyrus – ce qui sous-entend la grande ancienneté du document), une lettre officielle où l'on peut constater la prévalence de la cité de Nefta sur celle de Tunis. Il nous dit que Nefta était jadis le centre de la Tunisie, que Tunis n'en représentait alors que la périphérie. Il veut nous persuader de l'existence d'une ancienne géographie, affectée par d'autres référents que ceux qui délimitent le territoire tunisien actuel, et qui reflétait un prestige inversé entre les deux cités. Il nous renvoie à l'influence majeure qu'exerçait Nefta sur le monde arabo-islamique, et à toute la puissance mystique qui la caractérisait. Loin de l'image actuelle d'un simple village délaissé du sud tunisien et d'une paysannerie résignée et méprisée depuis la hiérarchie axiologique que dessine la grande urbanité tunisoise. Yacine, l'homme érudit du petit commerce situé en face du marabout de Sîdî Bû'Alî, nous entretient longuement sur l'aura du saint, sur ce qu'il appelle son «pouvoir», qu'il voit d'ailleurs «renaître ces dernières années». Des femmes en habit traditionnel traînent le pas devant sa boutique.

Tu vois – nous dit-il en les regardant –, ces gens sont de Gabès, mais beaucoup d'autres viennent du Maroc, et parfois, il y a des chiïtes qui viennent d'Iran pour visiter le saint. Ici, les croyants viennent de loin, parfois de très loin. Et je dois dire que les gens sont là pour chercher différentes choses: certains viennent pour la magie, pour faire soigner des proches par la médecine maraboutique... ceux de Gabès, ils ne viennent pas pour réciter le Coran, ils viennent pour le *bendir*, pour écouter de la musique, ils dansent mais pas comme les soufies, ils éructent en disant «j'ai un *jnoûn* (esprit, être invisible) coincé dans la gorge», ils viennent partager les repas... et d'autres encore, eux, viennent chercher le soufisme.

Au fil des rencontres et de nos discussions, on pressent qu'il demeure et que persiste une gamme relationnelle relativement dense avec les saints de la région, dont la *baraka* semble encore agissante sur la terre qu'ils couvrent et occupent. Dans le quartier des Amri, on nous explique que *rêver* de Sidi Amor (ce qui appelle à lui rendre visite) est chose fréquente, et il est tout à fait ordinaire d'apporter «des dattes au mausolée, après la récolte, comme *sadaka* (aumône)». Et lorsqu'un agriculteur nous livre «qu'ici la terre est chaude» (une même qualification nous avait été donnée à Tiznit), qu'elle est donc particulièrement fertile, il entend alors qu'elle demeure sous la bienveillance d'un saint dont il faut prendre soin autant



MAUSOLÉE SIDI BOUALI
[© IRÈNE CARPENTIER].

que du milieu vivant. Il n'y a pas combinaison de deux objets disparates, la terre travaille *avec* les saints. Mais certaines assises de la relation ont été voilées par le temps, par la démaraboutisation forcenée entreprise dès l'indépendance par l'État tunisien, par le réductionnisme folklorisant opéré par le savoir colonial ou par le moralisme des «juristes» (*foqhara*); et même si persiste une familiarité aux pratiques traditionnelles, quelque chose de leur substance essentielle a manifestement glissé dans l'oubli, et sans doute aussi dans le registre de l'inavouable, ou parfois même de l'illégitime. Il en va ainsi des *hadra* (rituels – nocturnes et musicaux – propres aux confréries soufies d'Afrique du Nord):

Chaque marabout a sa *hadra* spécifique. Les femmes y assistent, les hommes chantent en récitant des paroles incompréhensibles et pas tout à fait normales. Ils appellent le saint (*cheikh*) en lui «parlant en turc» (*ie.* dans un langage incompréhensible). Les juristes, eux, comprennent que ce sont des paroles hérétiques... (Abderzak)

Revenons à Djamel. Son embarras a bien quelque chose à voir avec ce travail progressif de déliement relatif à une dimension spirituelle primordiale qu'il a voilé dans son discours apprêté pour le visiteur, et qu'il cherche peut-être à restreindre ou à investir autrement. Mais, s'il apparaît qu'une forme d'amnésie semble prendre forme, celle-ci croise une histoire douloureuse qui conjure tout oubli définitif. En effet, alors que, notant la constellation visible de marabouts dans laquelle semble prendre pieds l'activité agricole, nous voulions conduire Djamel à nous parler de la présence des saints dans la palmeraie, il semblait, de son côté, ne pouvoir aborder la question sans entreprendre au préalable un détour pour y parvenir. Il lui apparaissait opportun de retracer d'abord l'avènement d'un fait dont la violence avait littéralement désaxé la relation à la terre et, par-là, contribué à accentuer la relégation des saints à la périphérie de la palmeraie. Là où s'est fixé ce puissant traumatisme, c'est lorsqu'à la libération, le contact même à la terre a été momentanément perdu, posant une forme de mépris sur la conception traditionnelle du rapport à la terre, et imposant un modèle strictement borné par un contrôle public censé introduire des structures de développement favorables au rendement agricole et à sa planification.



RECUEILLIR LES RÉCITS
[© MARC BREVIGLER].

— Et quand Bourguiba est arrivé au pouvoir, il a tout effacé.

— Comment ça ?

— Il ne reste plus que les chambres des étudiants et les murs. Il a supprimé ces *habous*, ceux de Sidi Bou Ali, Sidi Salem, Sidi Brahim, Sidi Ahmed Miaâd, Sidi Belabbass, Sidi Merzoug... il y a 150 marabouts ici. Elle est la première en Tunisie, et la quatrième dans le Maghreb après le Maroc.

— Quand Bourguiba a supprimé ces propriétés, c'était pour les donner à qui ?

— Il les a vendues à d'autres.

Oui, il a créé des coopératives, et après une année il nous les a rendues. Je n'y ai pas travaillé dans les coopératives. Le peuple ne voulait pas de ces coopératives, il s'est opposé à l'expropriation, il ne voulait pas travailler dans ces parcelles. Ils ont mis des gardiens, ils nous empêchaient d'y travailler, et ceux qui sont venus y travailler ne savaient pas travailler nos parcelles. Parce qu'il faut que le propriétaire suive et surveille les travaux dans la parcelle. Avec ces ouvriers-là, c'était catastrophique. (Habib)

DE LA RESPONSABILITÉ DE L'ARCHITECTE DANS LES AMBIANCES DES CITÉS OASIENNES. LE CAS DES PORCHES FORTIFIÉS DES *KSOUR* MAROCAINS

Salima Najji

Introduction

Loin des clichés des oasis éternelles, les transformations des dernières décennies ont profondément ébranlé les petites cités fortifiées appelées *ksour* dans le nord de l'Afrique. La forte croissance démographique s'est traduite par un glissement progressif de cet habitat multiséculaire vers un nouveau mode d'habiter. Les nouveaux quartiers, périphériques (par rapport au noyau historique), sont souvent devenus les quartiers centraux, amenant à un basculement des villes ou des villages hors de leurs murailles historiques. Des bâtiments nouveaux relevant d'un autre ordre architectural se sont développés en lieu et place des enceintes fortifiées, tandis que les demeures du tissu ancien ont été abandonnées avant de s'effondrer. Cette transformation a été accompagnée d'un discours, articulant archaïsme et modernité, qui est souvent venu justifier l'abandon de ces lieux historiques complexes.

Or, derrière des images d'abandon des cités historiques, transparaissent des modalités d'attachement des habitants beaucoup plus ambivalentes que ne l'affirment les catégories imposées par le discours dominant. Ceci est tout particulièrement vrai en ce qui concerne les espaces collectifs. Ces derniers, ouverts au plus grand nombre, sont des lieux partagés permettant un vivre ensemble quotidien, central dans l'habiter oasien. Ils sont souvent porteurs d'une identité bien plus forte que les espaces privés, puisqu'ils soutiennent une «communauté-mémoire» (HALBWACHS 1950) plus vaste que celle d'une famille (même élargie au lignage). Dans le grand Sud marocain, parmi les lieux les plus emblématiques se trouvent les portes fortifiées et les espaces attenants. Essentielles au dispositif

sécuritaire des *ksour*, ces vastes entrées ont longtemps porté l'identité de cet urbanisme spécifique. Seuils à la fois politique et climatique, ces filtres assurent la protection de la communauté contre un extérieur hostile, l'étranger (au lieu) mal intentionné, le vent de sable insidieux. Ces portes fortifiées incarnent les principes collectifs fondateurs de la communauté oasienne soudée face à l'adversité.

Depuis plusieurs décennies désormais, les portes des *ksour* sont placées au cœur des débats sur la «modernisation» de l'habitat oasien. Cette structure est largement présentée comme devenue inutile, voire parfois tenue responsable de la désaffection des habitants pour le quartier historique ! En effet, à l'heure de la libre circulation automobile, elles deviennent une entrave à une forme de «modernisation» de l'habiter *ksourien*, considérée comme allant de soi. Par conséquent, nombre de portes ont été rasées ou abandonnées pour une approche dite pragmatique de l'espace public. Elles peuvent aussi être contournées, la muraille étant éventrée pour permettre un accès par véhicule motorisé. Elles peuvent encore être occupées par un tiers qui la privatise partiellement. Toutes sortes de situations se font jour actuellement, témoignant de la mise à mal de ces espaces pivots du ksar. Leur abandon incarne le refus de l'habiter *ksourien* traditionnel et le rejet du partage d'espaces communautaires. Dans de nombreux sites, elles ne doivent leur survie qu'à leur solidité ou à des interventions publiques

motivées par leur forte valeur esthétique et touristique. Désormais, leur sauvegarde n'est justifiée que par leur dimension iconographique, vestige d'un temps révolu, magnifié par et pour des touristes en quête d'exotisme (NAJI 2019). Ceci doit cependant interpeller: la réduction des porches-tours à leur seule valeur esthétique ne vient-elle pas effacer la mémoire civique des communautés ? En d'autres termes: la mise en tourisme avec son iconographie simplifiée ne vient-elle pas réduire l'essence du lieu et occulter les fondements communautaires du bâtiment, le vivre ensemble et le faire ensemble comme *praxis* citoyenne (GOEURY 2018) ?

PORCHE DE L'AGADIR DE
DOUTAGADIRT (© FREDIE
GHIRARDOTTI).



Il s'agit bien de dépasser la simple question technique de la restauration ou de la documentation typologique, pour interroger plus profondément la destination d'un lieu, ici un lieu aussi emblématique qu'une porte ou poterne collective. Car une forte tension associe les éléments de discours et l'occupation quotidienne des lieux. Ainsi, dans le cadre d'une intervention dite de sauvegarde, l'architecte a une double responsabilité. La première interroge le contenu du projet de restauration: doit-il privilégier les injonctions normalisatrices au profit de visiteurs étrangers au nom de nouveaux standards transnationaux (BREVIGLIERI 2018), ou doit-il favoriser les pratiques habitantes quotidiennes, et notamment des plus fragiles (NAJI et GOEURY 2016)? La seconde responsabilité, très souvent oubliée, concerne le processus même du projet de restauration. Ce dernier devrait-il se faire selon des logiques de rationalité administrative par le recours à une entreprise spécialisée recrutée par appel d'offres? Ou bien se préoccuper davantage de l'impact social de l'action de restauration laquelle, privilégiant une approche participative, implique la réactivation d'une dynamique mémorielle (NAJI 2011,



TOMBEAU-MOSQUÉE DE TINZOULINE SUR LE PORCHE DU KSAR ATTENANT, AVANT SA DESTRUCTION PAR LE PRÉPOSÉ À LA MOSQUÉE (© FRÉDIE GHIRARDOTTI, 2010).

2013, 2019)? Toutefois, notons que beaucoup trop d'approches dites «participatives» ne tiennent pas compte, au final, des habitants ou, au contraire, sans réflexion globale et vision collective partagée, peuvent se fourvoyer (prendre à la lettre, par exemple, le désir d'enrichissement personnel d'un individu ou d'un groupe du village, aux dépens des biens communs).

Pour mieux expliciter ce type de processus, nous souhaitons mobiliser la dimension immatérielle des ambiances: c'est-à-dire la capacité évocatrice des lieux et la récurrence des usages par les habitants. Car, si les porches fortifiés sont des dispositifs climatiques créant physiquement une atmosphère particulière, ils peuvent être associés (ou pas) à une mémoire positive pour les habitants et donc à des pratiques valorisées (THIBAUD 2018). Or, le processus de chantier participatif est un moyen de réactiver la communauté-mémoire autour de valeurs collectives attractives et ainsi transmettre au sein des habitants une aura particulière maintenant une ambiance spécifique, car fruit d'un attachement au lieu renouvelé (NAJJ 2011). Pour cela, nous reviendrons sur une série d'expériences pilotes, menées en tant qu'architecte revendiquant cette approche multidisciplinaire, dans sept villages oasiens: Assa (province d'Assa-Zag), Agadir Ouzrou, Isserghine, Akka Ighane, Tiskmoudine, Adkhss, Aït Kin (province de Tata) et Tissergate (province de Zagora). Nous défendons donc ici une recherche-action engagée, où nous associons au temps long du travail d'architecte un dispositif de plaidoyer.

Ruine des porches fortifiés:
symbole du basculement des ordres

Les discours sur l'abandon des structures collectives ne peuvent pas être uniquement centrés selon des principes purement techniques: derrière l'abandon, en effet, se cache aussi un basculement des ordres sociaux et surtout la construction de nouveaux rapports d'autorité politique (GOEURY et LERAY 2017).

La dimension collective de l'habitat fortifié induit ainsi la construction d'un bien commun correspondant: la muraille. L'enceinte collective

nécessaire à la sécurité du groupe aboutit ainsi à une régulation collective complexe qui limite la taille choisie et le nombre des entrées. Les entrées sont décidées collectivement selon les nécessités de la circulation mais aussi de la surveillance et de la sécurité. Si la porte unique est privilégiée, une seconde porte pouvait être ouverte, notamment si les activités commerciales tournaient le dos à la palmeraie comme c'est le cas au Ksar Tabouassem du Tafilalet. La configuration la plus claire est celle de Tissergate (Ternata, Draa, actuelle province de Zagora) dans le Draa, qui semble essentialiser la porte à cette unique «bouche» (*foum el ksar*) qui s'ouvre sur la palmeraie. La porte est elle-même articulée au canal qui gère l'eau des habitants et de leurs jardins. Tiskmoudine appartient à cette dernière configuration, même si diverses portes plus tardives en brouillent aujourd'hui la lecture.

Foum en arabe ou *imi* en tachelhit renvoient pareillement à la *bouche*, c'est-à-dire l'entrée du Ksar en miroir d'une topographie spécifique dans un paysage de cluse, ou cette ouverture organique dans le paysage est aussi une «bouche». Le Ksar de Tissergate possède à l'origine une seule entrée fortifiée *foum el ksar* (littéralement la «bouche du fort») et son pendant en berbère tachelhit *imi n'ugadir*, qui articule la palmeraie et la mosquée *intramuros*. Le souvenir de son fonctionnement, juste avant la «pacification française», exprime une même gestion collective de la sécurité. Le porche est un bien commun géré par le groupe. *Aduwwab* (le

LE KSAR TABOUASSEM
(14^e SIÈCLE), RISSANI,
TAFILALET, MAROC
(CAPTURE GOOGLE MAP/
PLAN SCHEMATIQUE,
D'APRÈS @ ROGÉMIMO).





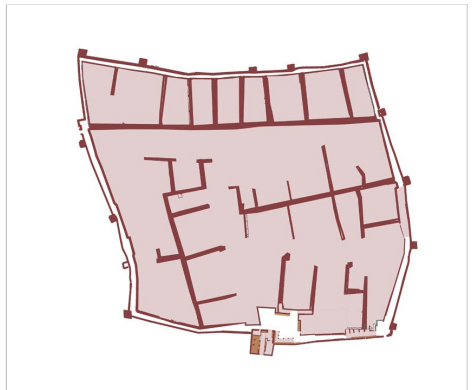
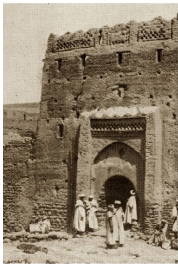
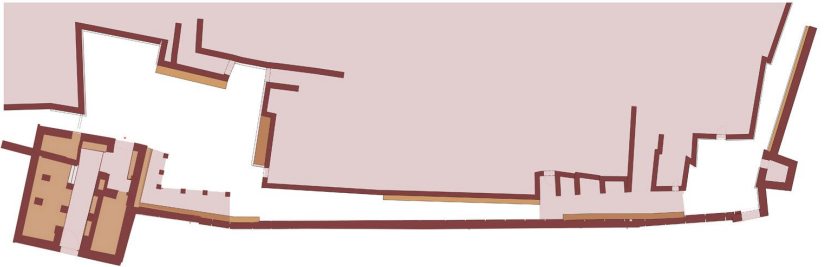
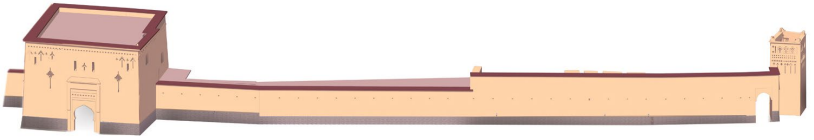
LE KSAR AGADIR
OUZROU [17^e SIÈCLE],
PALMERAIE D'AKKA,
NOYAU FONDATEUR,
ANTI-ATLAS, VERSANT
SAHARIEN (CAPTURE
GOOGLE MAP/PLAN DU
TISSU URBAIN EN DÉTAIL,
LEVÉ TOPOGRAPHIQUE ET
ARCHITECTURAL, © SALIMA
NAJI, 2009).

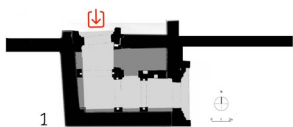
PAGE SUIVANTE:
PLAN DE L'ENTRÉE ET
DES RUELLES COUVERTES
INTRAMUROS DU KSAR DE
TISSERGATE, TERNATA,
DRAA, PROVINCE DE ZAGORA
(RELEVÉ ARCHITECTURAL,
© SALIMA NAJI, 2017;
PHOTOGRAPHIES
D'ARCHIVES DUDIT SITE À
DROITE [EN HAUT, © SALIMA
NAJI, 1995;
EN BAS, © CARLOS PEREZ
MARIN, 2013] ET D'UNE
PORTE SIMILAIRE À GAUCHE,
DANS LA RÉGION DU RHÉRISS
[© ÉMILE LAOUST, 1930]).

gardien) y logeait, il ouvrait la porte le jour et la fermait la nuit. Personne n'était autorisé à entrer une fois la nuit tombée et surtout pas un étranger au groupe. D'autres espaces collectifs sont implantés dans les passages couverts attenants (*dar qabila* ou «maison de la tribu» notamment) de ce Ksar bien conservé. En 1967, l'intervention d'un grand plan d'action de modernisation des *ksour* financé par les Nations Unies (fao-pam) supprime cependant l'étage «masria» de cette porte monumentale, jugée trop haute.

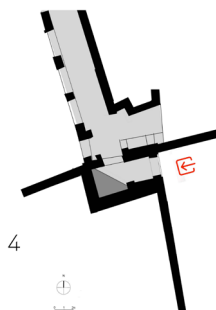
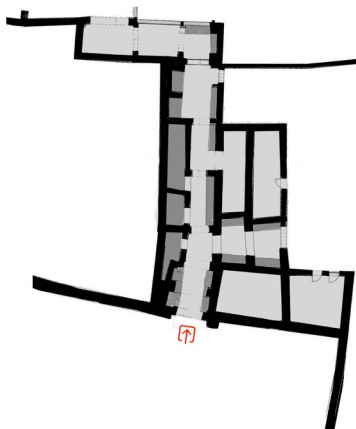
Sans contrôler l'accès entre le dehors et l'intérieur de la communauté, l'entrée est incontournable, elle favorise les rencontres et crée un lieu propice au débat et aux règlements des conflits. L'étage était jadis réservé aux gardiens de nuit. La tour se singularisait par des éléments de décor obtenus en hauteur par un jeu savant de retrait et de saillie de briques crues, apportant air et lumière. Sas climatique, la longue galerie couverte de l'entrée en chicane, souvent doublée d'un étage, permet de surveiller et voir venir, et assure un refroidissement constant. À ces lucarnes d'air, créant une brise légère, sont associés l'ombre de la muraille et les passages vicinaux qui, à leur tour, favorisent la

climatisation passive des espaces habités. Les vestiges et les structures toujours existantes attestent de ces caractéristiques récurrentes, lesquels s'expliquent essentiellement par l'usage: l'ouverture en chicane, mais aussi l'esthétique d'un lieu qui s'annonce face à l'autre, avec ses motifs protecteurs, souvent inhérents, à l'origine, au groupe. Les motifs sculptés sur les tours et sur le porche-tour de Tissergate se retrouvent sur les grands voiles brodés des femmes et sur les portes gravées ou peintes





LES FLÈCHES ROUGES
INDIQUENT L'ENTRÉE
PRINCIPALE QUI
SE TROUVAIT JADIS
SYSTÉMATIQUEMENT
DOUBLÉE D'UN VANTAIL
DE BOIS, EN GRISÉ, LES
PARTIES COUVERTES; EN
GRIS FONCÉ, LES BANCs
MAÇONNÉS (DOUKKANA,
TISSIT).



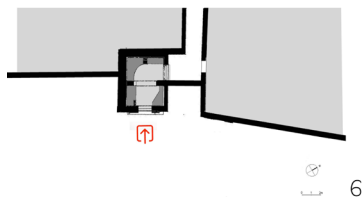
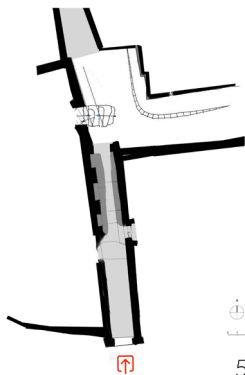
1/ K SAR MANSOURIA,
TAFILALET,
15^e-17^e SIÈCLES, PISÉ ET
PIERRES (© C. DARLES. ET
F.-X. FAUVELLE).

2/ K SAR DE TISSERGATE,
TERNATA, DRAA,
16^e-17^e SIÈCLES, PISÉ.

3/ K SAR AGADIR OUZROU,
17^e SIÈCLE, PALMERAIE
D'AKKA, PIERRES.

4/ K SAR DE TISKMOUDINE,
PORTE REFAITE AU
19^e SIÈCLE DANS UN K SAR
FONDÉ AU 16^e SIÈCLE,
BLOCAILLE.

5/ K SAR ASSA,
BORJIDAWMELLIL, 14^e-16^e
SIÈCLES, RESTITUTION
DU PLAN ORIGINAL
DÉTRUIT EN 2002,
D'APRÈS DES RELEVÉS
ET PHOTOGRAPHIES
D'ARCHIVE, PIERRES
MONOLITHES DE SCHISTES
ET ÉLÉVATIONS EN PISÉ.

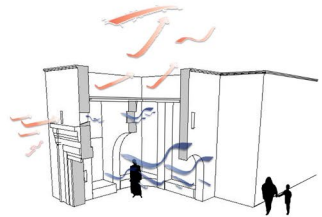
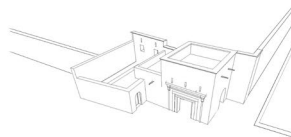
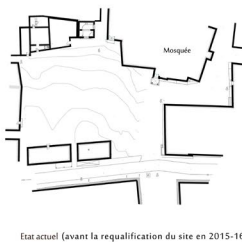
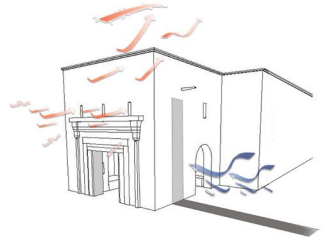
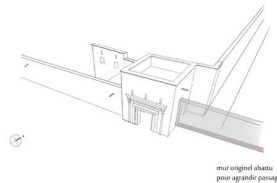
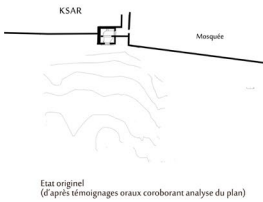


6/ K SAR AKKAIGHAN,
20^e SIÈCLE, DÉPLACÉ
ET CONSTRUIT APRÈS LA
CRUE DE 1903, PISÉ ET
BLOCAILLE (© DESSINS
DE SALIMA NAJI).

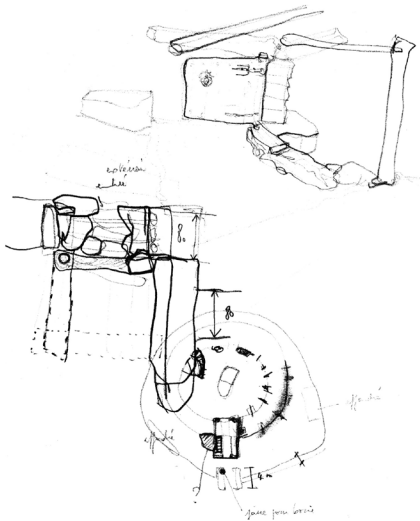
du dit Ksar (NAJI 2012). Ceux essentialisés sur les porches des Imeghrane (province de Ouarzazate) se retrouvent à l'intérieur des demeures (NAJI 2001). Cette géométrie variable permettant de passer de l'ordre civique des murailles collectives, à un ordre du foyer individualisé est en train d'évoluer. La replacer dans son contexte historique permet toutefois de bien en comprendre les nuances.

Une porte, surtout si elle est unique, constitue la partie la plus sensible d'un site: si par malheur, jadis, elle était forcée, s'ensuivait alors inmanquablement la mise à sac du lieu et son pillage. Aussi est-elle toujours très solide, renforcée par des serrures doubles voire triples, et des bois mobiles venant caler la porte verrouillée de l'intérieur. Ouverte, de jour ou en temps de paix, elle est accueillante avec un espace destiné à des bancs maçonnés, une jarre à eau, et souvent dans les greniers collectifs, des dispositifs de dons y sont intégrés soit par des troncs à offrandes ou une case commune. Une limite symbolique articule la frontière de l'espace

GÉNIE CLIMATIQUE DE LA PORTE PRINCIPALE DU KSAR DE AKKA IGHANE (@ DESSINS SALIMA NAJI, 2015). KSAR DÉPLACÉ ET RECONSTRUIT APRÈS UNE CRUE AU DÉBUT DU 20^e SIÈCLE, PISÉ ET BLOCAILLE.



Dispositif climatique du porche



NOTES DE TERRAIN.
GRENIER D'ITTOUGHAYN,
SIRWA (@ DESSINS SALIMA
NAJI, 2002).

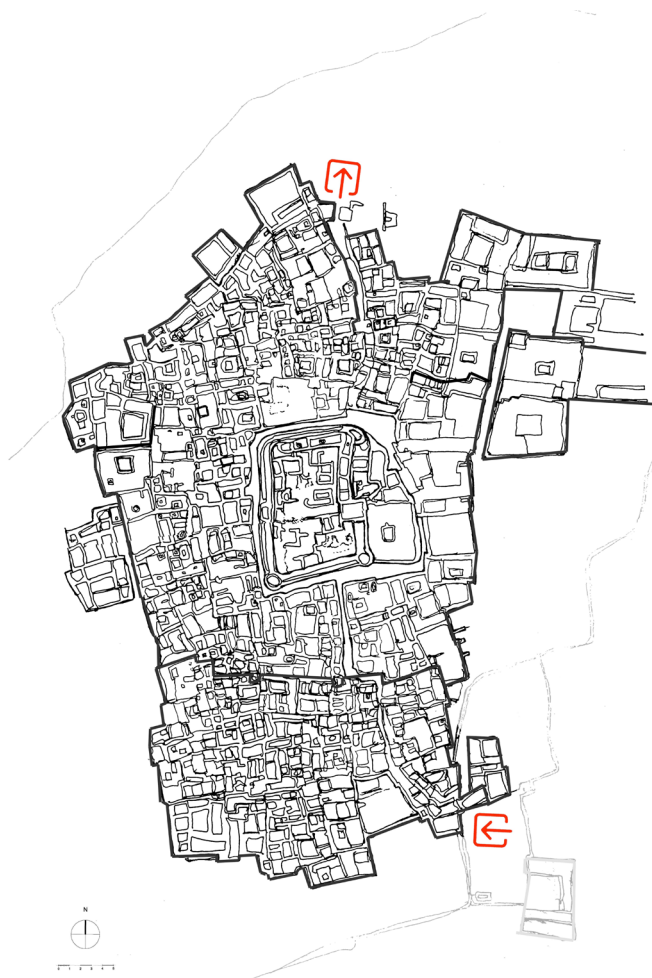
commun, où toute personne ne peut pénétrer et l'espace très surveillé des cases, réservé aux seuls usagers.

La porte du ksar comme ordre civique

Architecturalement, un porche d'entrée est souvent doublé d'une place intérieure, laquelle concentre l'ensemble des activités. Le porche articule ainsi divers usages: ouvrant à la fois sur la mosquée, le tombeau d'une figure de sainteté fondatrice ou encore la demeure collective de l'assemblée du village. La place peut aussi contenir des dispositifs architecturaux singuliers comme un cadran solaire qui supervise le rythme des temps d'eau

de la source collective, une forge voire un puits. Cette concentration de dispositifs spécifiques fait du porche le lieu privilégié de délibérations autour des différents biens communs (eau, bassins, instruments et outils collectifs) gérés par la communauté villageoise, mais aussi articulés à un espace sacré ou religieux, à même d'accueillir les différents rituels qui ponctuent l'année.

Ces dispositifs sont intimement associés à l'histoire de chaque communauté. Ainsi, à Tiskmoudine, le village ayant d'abord été édifié autour d'un grenier fortifié exceptionnel par sa taille auprès duquel une mosquée a été ensuite adjointe, l'histoire du lieu connaît plusieurs temps de croissance repoussant sans cesse les limites des premiers remparts, déplaçant avec eux les portes et articulant les nouvelles portes aux anciennes ruelles couvertes. Car, au fil du temps, autour de ce noyau originel, le ksar n'a cessé de croître et de reconfigurer les limites du site dans une palmeraie prospère. La porte du village s'ouvre ainsi sur une petite place mais voit passer en son sein le canal d'irrigation qui permet la surveillance collégiale de l'eau.



PLAN DU KSAR DE TIZKMOUDINE (COMMUNE DE AKKAIGHANE, PROVINCE DE TATA), RELEVÉ ARCHITECTURAL (@SALIMA NAJI, 2015). AU CENTRE, ENCHÂSSÉ À L'INTÉRIEUR, LE GRENIER COLLECTIF ET LA MOSQUÉE, ANTÉRIEURS À L'EXTENSION DU VILLAGE. L'ACTUELLE PORTE DU KSAR EST PLACÉE SUR LA DERNIÈRE EXTENSION, ENGLOBALANT LA GESTION DE L'EAU (LA SÉGUIA PASSE DANS UN

LIEU DE RÉUNION QUI PERDURE AUJOURD'HUI). UNE PORTE PLUS MODESTE OUVRE SUR LA PALMERAIE AINSI QUE DEUX AUTRES PORTES DUES À DES PERFORATIONS PLUS RÉCENTES. LE SITE EST LARGEMENT ABANDONNÉ ET RUINÉ. PLACETTES, RUELLES ET ENTRÉE PRINCIPALE ONT ÉTÉ RESTAURÉES ASSURANT UNE RECRUESCENCE DE LA FRÉQUENTATION.



ENTRÉE DU KSAR DE
TISKMOUDINE. LES
HOMMES DISCUTENT
ET JOUENT AUX CARTES
(@ DAVID GOEURY).

À Akka Ighane, village plus récent sans grenier collectif, le porche était lié aux cases collectives (*ihuna ljemaa*) et associé à la mosquée, installée à la périphérie des remparts pour être directement accessible par tous (étrangers comme habitants des lieux), une fois le porche franchi.

À Agadir Ouzrou, le porche et sa longue galerie couverte articulent encore un ensemble de structures collectives plus ou moins liées: une placette dédiée au cadran solaire à l'est, un tombeau de saint et une mosquée ainsi qu'une maison des femmes à l'ouest, en hauteur; l'espace du grand porche était aussi partagé en diverses boutiques servant jadis à vendre une fois par semaine la viande. À proximité se tient encore un souk des femmes.

Ces places sont étroitement contrôlées, enfermées derrière de hautes murailles, accessibles le plus souvent par le truchement de cette porte unique: une tour porche en chicane où s'abritaient jadis les gardiens qui tenaient là une sorte de registre oral du passage des uns et des autres. Ce sont donc des espaces accessibles aux seuls habitants, les étrangers n'étant acceptés que sous certaines conditions, généralement des proches ou des marchands. Ces derniers disposent alors d'une pièce dédiée, sans communication directe avec le Ksar (si ce n'est parfois, par la mosquée attenante) et souvent à l'étage. Les portes étaient en effet fermées à la tombée de la nuit et étroitement surveillées. Ce dispositif caractéristique des villages fortifiés se retrouve dans les médinas. Entourée de hauts murs, chaque porte était gardée et toutes les activités commerciales y étaient jadis étroitement surveillées. Le porche incarne bien ce filtre politique qui renforce la porosité de toute cité historique.

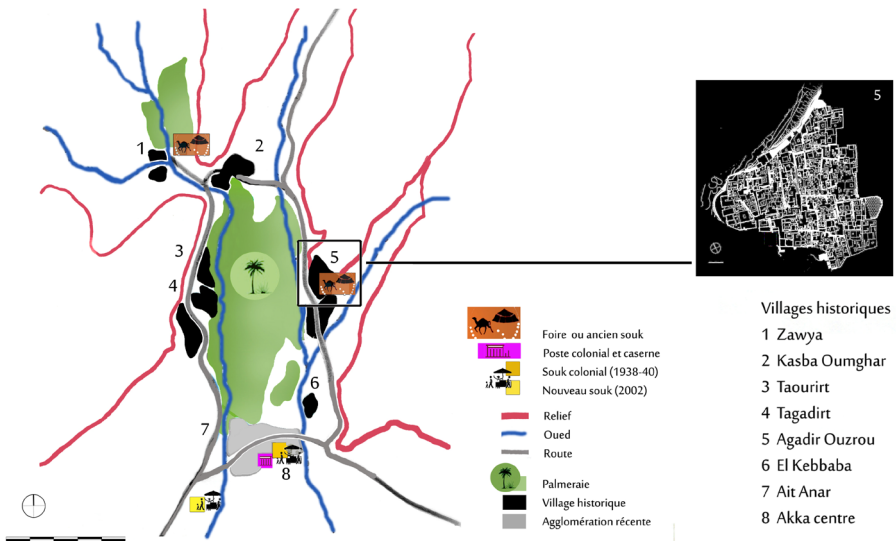
Disqualification et destruction des espaces publics historiques. La colonisation française favorise un nouvel ordre avec l'installation d'une administration militaire à l'extérieur des villages fortifiés et d'un souk en dur, auxquels sont associés plus tardivement des services scolaires et sanitaires, le tout relié à une piste carrossable éloignée de la palmeraie. La sécurité croissante et la création de nouvelles routes décalées par

rapport aux vieux villages, rendent nécessaire l'ouverture de nouvelles portes.

Dans la cluse de l'Oued Akka, autour d'une palmeraie remarquable se déploie un ensemble de villages historiques fortifiés. Lors du grand *mousslem* annuel à Zawya (1) se faisaient toutes les grandes transactions. À cette foire annuelle répondaient des souks hebdomadaires comme à Agadir Ouzrou (5), où autour de boutiques intégrées au porche du village s'achetait la viande; et ce, jusqu'à ce que toutes les transactions ne se déplacent dans le souk colonial créé à côté du poste «des affaires indigènes» et de la caserne en 1938 (8), dans une ville nouvelle nommée Akka. En 2002, un nouveau souk a été construit plus excentré encore des agglomérations habitées qu'à la colonisation, privilégiant d'autant plus l'automobile et marginalisant encore les centres historiques.

Les nouveaux équipements édifiés en dehors des noyaux historiques amènent alors à un glissement urbanistique vers de nouveaux centres administratifs. Les espaces publics historiques sont menacés de désaffection. La sécurité collective, la croissance démographique et l'irruption

MARGINALISATION DES ESPACES COLLECTIFS HISTORIQUES DANS LA PALMERAIE D'AKKA AU PROFIT D'UNE NOUVELLE LOGIQUE AUTOUR D'UN CENTRE URBAIN INSTALLÉ À LA COLONISATION (@ SALIMA NAJJ).



de l'automobile rendent caducs les principes urbains traditionnels de la muraille et de la porte du ksar comme filtre entre l'intérieur et l'extérieur. Ainsi, de nouvelles maisons sont construites en dehors du noyau historique, sans nécessité d'une protection collective. De même, des demeures percent la muraille pour disposer de leur propre porte et ainsi en faciliter l'accès, souvent en mordant sur l'espace collectif de ruelles désormais peu usitées ou d'aires à battre le grain. Enfin, l'automobile individuelle amène à repenser l'urbanisme par le redimensionnement des entrées. Cette dynamique est d'autant plus forte que ce sont souvent les plus riches du groupe qui demandent une transformation d'un espace devenu, à leurs yeux, obsolète. La voiture personnelle, symbole de leur réussite sociale, permet d'imposer, au nom de la modernité, des aménagements en leur faveur. Le temps collectif est ainsi disqualifié par le temps universel au nom d'intérêts personnels.

De fait, les espaces collectifs qualifiés de «traditionnels» peuvent désormais être déconsidérés: comme «archaïques», dépassés ou «fatigués» (*ayanin*), ces espaces n'accueillent plus désormais que les plus pauvres, les plus âgés, les plus jeunes et surtout les femmes. Tandis qu'à l'opposé, les plus nantis, les hommes, peuvent se rendre dans les lieux «modernes» équipés, que sont les cafés du nouveau centre urbain. Ces espaces collectifs sont par ailleurs associés à des activités agricoles à faible rendement et aux faibles perspectives économiques considérées comme domestiques, alors que la marchandisation des rapports sociaux triomphe. De plus, les autorités ont été longtemps peu favorables au maintien de demeures dédiées à la *jema* (ou à toute institution traditionnelle). Elles soutiennent désormais la création d'associations locales censées prendre le relais des institutions locales gérant les biens communs, lesquels sont rejetés dans l'informalité. Mais, trop spécialisées ou trop clivées, les associations ne reprennent pas l'intégralité des prérogatives civiques historiques et sont donc dépendantes des autorités communales (GOEURY et LERAY 2017).

Enfin, ces espaces publics abritaient aussi des moments festifs de réjouissances, importantes pour la cohésion du groupe. Ces fêtes, improvisées ou organisés autour du Mawloud notamment ou d'un autre événement individuel (naissance, retour d'une longue absence, diplôme ou promotion

récente d'un membre du groupe), peuvent être combattues par de nouvelles autorités morales, particulièrement puritaines, ne souhaitant aucunement voir s'organiser des repas collectifs ou des soirées alliant chants et danses – surtout si elles sont mixtes. Pareillement, les lieux dédiés à des rituels féminins, peu conformes à la nouvelle normalisation morale en cours, sont volontairement rasés soit pour permettre l'installation d'un préposé à la mosquée, soit pour étendre la salle de prière en créant notamment un espace réservé aux femmes. Les activités féminines sont alors étroitement contrôlées dans de nouveaux cadres à la fois physiques et réglementaires, souvent plus attractifs, qui vont de l'association à la coopérative, en passant par des cours d'alphabétisation encadrés à la mosquée. Les objectifs productifs neufs sont dès lors souvent dénués de tout rapport à la sacralité. Les croyances locales sont combattues au nom de la lutte contre la superstition et l'ignorance. De nouveaux cadres de référence sont proposés, qui viennent non pas s'harmoniser ou s'intégrer aux anciens mais les combattre pour les remplacer. Cette confrontation ne se limite pas aux espaces publics, elle a aussi pour objectif de repenser l'ordre moral des foyers.

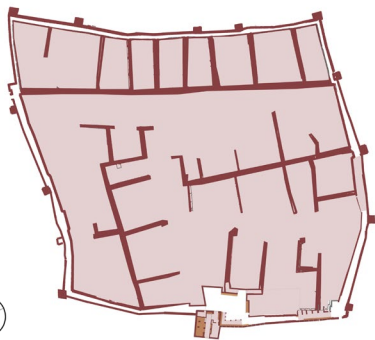
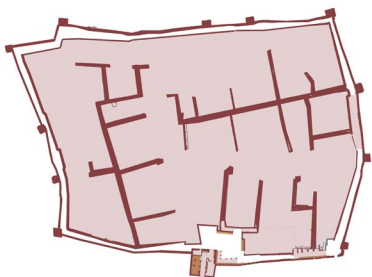
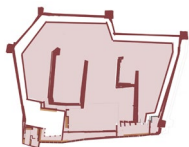
Du grand porche du ksar aux portes des demeures familiales:
l'ordre du foyer escamoté

Le porche ne peut pas être analysé de façon autonome, mais il doit être compris dans le cadre d'un système dont il incarne souvent le premier des dispositifs. Ainsi, il serait le premier filtre collectif, le plus important politiquement du fait des institutions qu'il supporte. Cependant, il ouvre sur une série de filtres de plus en plus puissants qui visent à protéger le plus précieux des biens, la «fertilité» des foyers.

Cet élément de l'urbanisme des *ksour* a donné des typologies connues qu'il est intéressant de rappeler dans tout ce qu'elles façonnent comme attitudes spécifiques des usagers, selon leur genre. Dès qu'ils franchissent la porte de bois, les habitants sont en effet happés par la fraîcheur de l'espace: ils savent qu'ils passent de l'extérieur à un univers codifié de demeures privées. Chacun sait qu'il pénètre un premier univers protégé

LE KSAR DE TISSERGATE A CONNU UNE HISTOIRE D'AGGLOMÉRATION DE GROUPES AUTOUR D'UN SAINT FONDATEUR. LA SEULE RUE TRAVERSANTE CORRESPOND À UNE ADJONCTION RÉCENTE DU 18^e SIÈCLE. LORS DE TOUTE MISE EN TOURISME IMPLIQUANT UNE CIRCULATION DÉCOUVERTE TOURISTIQUE D'UN POINT À UN AUTRE, INSTALLER DES RUELLES TRAVERSANTES VIENT EN PORTE-À-FAUX AVEC LA TYPOLOGIE VÉRITABLE DU KSAR.

par le seul ressenti lié à la température. Est aussitôt convoqué un habitus spécifique qui tolère les étrangers au groupe dans les placettes aménagées à cet effet, mais qui admet moins la circulation dans les ruelles. Ruelles ou plutôt impasses: on ne va pas d'un point à un autre, on se rend chez «Un Tel» que s'il y a nécessité, et il y a peu ou pas de rues traversantes. Une femme à l'intérieur du Ksar pourra circuler plus facilement qu'un homme, qui ne pourra se rendre que dans son groupe d'appartenance. À l'extérieur par contre, une femme ne pourra pas circuler aussi librement



qu'un homme. À chaque quartier de longues venelles-impasses, correspond toujours historiquement un groupe agglutiné selon son lignage.

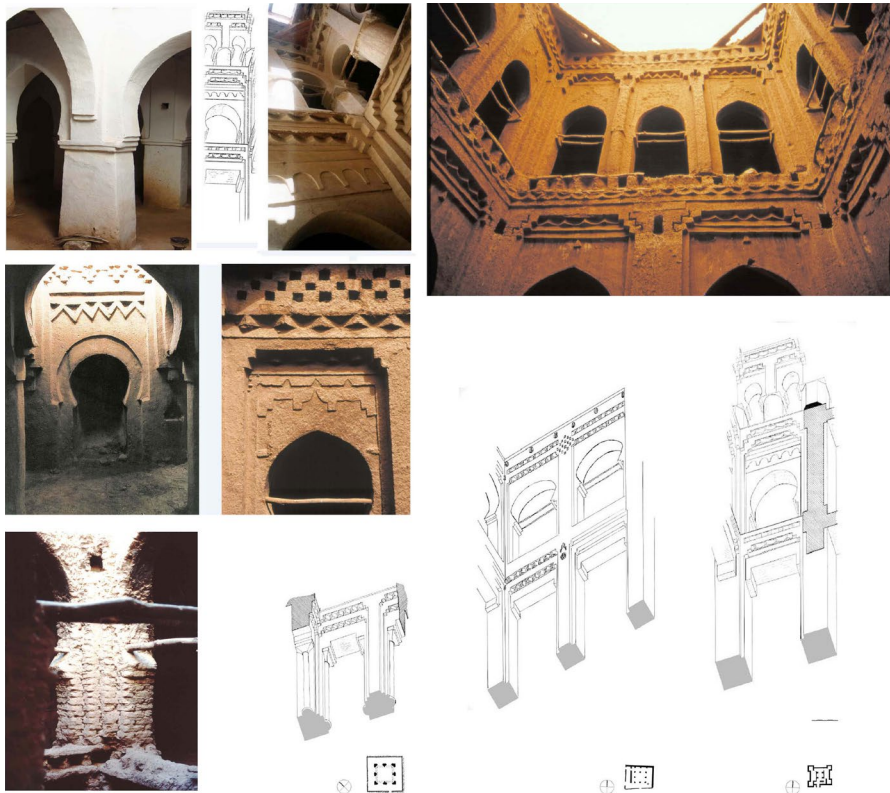
Le dispositif du sas pourra se reproduire encore lorsque les demeures seront elles-mêmes articulées à un *derb* fermé (passage, ici, impasse). C'était le cas dans le Ternata, comme en témoignent encore les portes de quartiers reproduisant l'esprit de filtre de la porte mère. Le dispositif en chicane est mobilisé aussi bien pour les *ksour* que pour les demeures. Dedans et dehors impliquent un ressenti opposé. Tous les passages dans le Ksar étaient jadis couverts – notamment à proximité des remparts –, générant un volume d'air frais conséquent, créant des appels d'air constant et un contraste saisissant entre l'intérieur du Ksar et l'extérieur. Émerge, de cette dialectique du proche et du lointain, la notion même d'*hospitalité* récemment développée par Marc Breviglieri à propos de la morphologie vivante des médinas. Dans le Ksar aussi, c'est graduellement que l'ombre viendra faire suite à la pleine lumière, la fraîcheur à la chaleur,

l'intimité à la pleine exposition; graduellement, on passera de la menace à «l'intime assurance» (BREVIGLIERI 2020). Cet «art de dilater le seuil» se traduit bien par des remodelages progressifs, continuels et circonstanciés de la configuration architecturale et urbaine de ces vieilles cités, peaufinées par les usages, évoluant sur la durée. Si certaines limites spatiales sont respectées de diverses manières, par des paroles, des attitudes, des figurations particulières, mais également par certains rituels spécifiques autour des seuils et des portes, c'est qu'elles marquent ou établissent des frontières entre d'une part, l'extérieur hostile et incontrôlable, et d'autre part, le domaine du foyer, essentiellement féminin par lequel advient et est conservé la fécondité.

Le sentiment de la protection en compensation de cet extérieur menaçant s'incarne dans toute architecture fortifiée et, *a fortiori*, dans le ksar dans lequel les longs couloirs lisses et ventilés conduisent aux nœuds de l'intériorité même de la demeure.

Porches fortifiés, coiffes supplémentaires de protection. Repères spatiaux mais également réceptacles, les porches signalent les «bouches» (*foum, imi*), des entités habitées (*ksour* ou maisons lignagères), et soulignent l'importance symbolique que représente le franchissement sacré du seuil en une coiffe supplémentaire de protection. Par conséquent, aux qualités de solidité de la porte fortifiée, se surajoutaient en effet des protections toutes symboliques de motifs, sur le vantail de bois, sur le linteau, sur les superstructures de la demeure en fronton.

Car le rôle de filtre du seuil de la porte transparait certes dans cette esthétique visible qui révèle d'abord une intelligence collective et des usages singuliers, qui s'incarneront notamment dans certains rites de passage comme la naissance ou le mariage. Les rituels s'articulent alors physiquement au linteau des porches de demeures ou à la cour intérieure, seuils différenciés. Selon les régions, la partie basse de l'entrée est ainsi nettement distinguée de la partie supérieure par les gestes et la richesse du vocabulaire employé. À ces différences, attachées aux façons de vivre inhérentes à chaque localité, se greffent celles des procédés constructifs qui, nécessairement, les rejoignent. Véritables coiffes du Ksar ou des



TADDWARIT, COURS INTÉRIEURES AVEC SON FAMEUX *tît*: CE MOT QUI SIGNIFIE « ŒIL » DE LA DEMEURE (NAJI 2001) DÉSIGNE LE Puits DE LUMIÈRE CENTRAL, AUX MOTIFS EN BRIQUES CRUES (AXONOMÉTRIES D'APRÈS D. J. JACOUES-MEUNIE [1962] ET PHOTOGRAPHIES © SALIMA NAJI, 2001).

demeures lorsqu'elles sont esseulées dans l'Anti-Atlas, elles occupent l'espace du sol au toit, prennent tout leur sens lors des cérémonies nuptiales où, depuis l'extérieur jusqu'aux intérieurs, elles semblent veiller sur l'événement majeur d'une vie. Aujourd'hui, de grands balayages de chaux habillent les murs extérieurs des demeures rurales qui viennent d'accueillir un jeune couple, juste après la cérémonie du mariage.

À l'autre extrémité de ce parcours symbolique qui part du porche fortifié, se trouvent les puits de lumière des demeures individuelles. Saint des saints des foyers, le puits de lumière, *tît* «œil» de la maison (en

tachelhit), représente ce point central des demeures qui s'ouvrent sur le ciel circonscrit à un petit carré de lumière (NAJI 2001: 60-61). Tout autour se déploient les seules lignes rondes de cette architecture faite avant tout d'orthogonalités: les arches du patio qui vont s'affiner à mesure qu'on gravite les niveaux supérieurs.

Dans cet espace à la fois central et vertical de la demeure, ces façades intérieures dessinent, en un jeu de retraits et de saillies, alternant des fentes et lucarnes, sculptant une dentelle de lumière filtrante, réservée au foyer. Arcatures à claires-voies, les arcs (*lqus*) habillent les *sswari* (singulier *ssirît*) quatre poteaux centraux qui portent la structure. L'espace apparaît ainsi comme une série de travées qui, du mur de pisé, se déploie jusqu'aux murs intérieurs et arcs en briques crues et développe une série de motifs protecteurs.

C'est auprès des puits de lumière ou des cours intérieures que gravitent les enfants et les animaux domestiques, ceci autour de fonctions agraires essentielles: préparer le repas, moudre la farine ou les graines d'argan, entreposer la nourriture et le fourrage, parquer (la nuit) certains animaux, vache, chèvres et volailles, etc. À l'opposé du foyer, mais à proximité, est aussi construite la *tamesryt* ou *amsryt*, cet espace de réception qui évite tout contact avec l'étranger (étranger à la demeure, étranger à la famille et par extension les hommes), tout en l'hébergeant auprès de soi dans un espace étanche quoiqu'intégré à la demeure. On oppose ainsi à l'étranger ce fameux «cercle protecteur», qui renvoie tout mal potentiel et vient protéger autour de la fécondité d'un lieu.

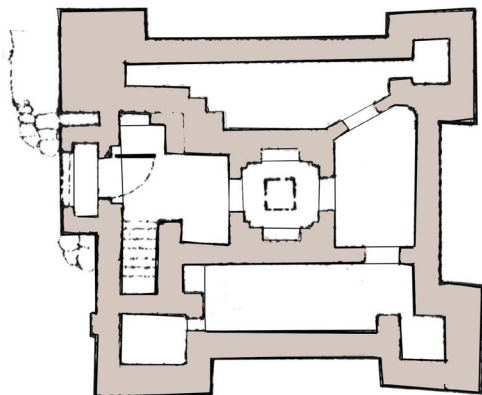
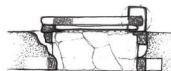
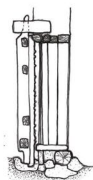
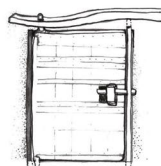
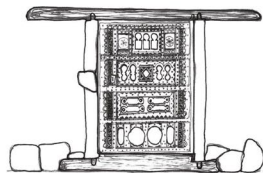
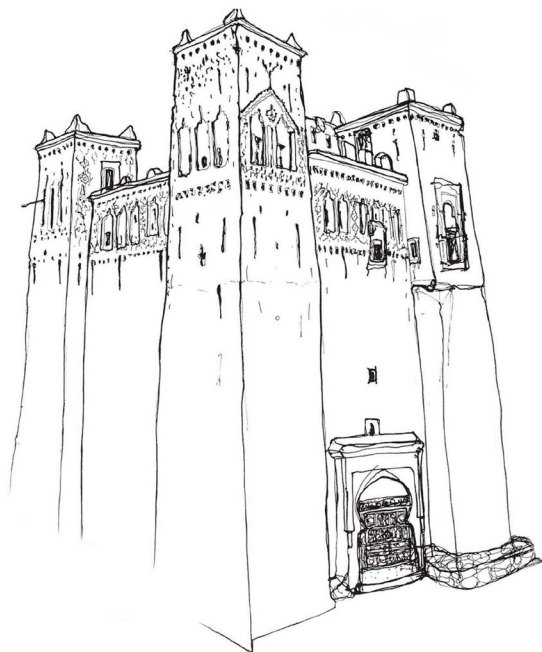
Le foyer réceptacle de la prospérité. Dans ce lieu quasi-sacré ou du moins très protégé qu'est la maison, l'idée du foyer dans tout ce qu'il évoque de sacré autour de la famille – ce que l'on appelle la *horma* (ou intimité-fertilité sacrées, de la fertilité du couple et du quotidien agraire) – est ainsi constamment convoqué: de l'analyse du grand sociologue qui a fait ses armes en Kabylie, on notera l'idée première de «ventre» (BOURDIEU 1972: 442) qui, à l'image de la terre, accueille et favorise les cultures nourricières, image liée bien sûr au fait que la femme engendre la vie et qu'à ce titre; lorsqu'elle devient femme et qu'elle prend sa place dans



FILTRER LA LUMIÈRE,
ORNER, CONTENIR LA
HORMA DE LA DEMEURE,
KSAR DU TERNATA
[© SALIMA NAJI, 2001].

une maison, elle porte en elle toutes ces garanties de forces positives pour le foyer, ce «réceptacle de la prospérité qui lui advient du dehors, le ventre qui, comme la terre, accueille la semence et, inversement, de contrecarrer l'action de toutes les forces centrifuges, capables de déposséder la maison du dépôt qui lui a été confié» (BOURDIEU 1972: 442) C'est exactement ce qui transparaît du ksar et du sentiment progressif qui se fait jour, lorsque le visiteur pénètre, filtre par filtre, dans l'intimité des cours habitées, communiquant entre elles pour les grandes demeures, plus resserrées pour les plus modestes, avec des points de couloirs en chicane où l'on attend d'être autorisé pour les franchir. Revenir aux plans de ces sites, induit une vue du haut, une vue des toits avec chacune de ces micro-ouvertures, comme autant de petites cellules concentriques additionnées; chose que l'on ne ressent jamais dans notre vécu intérieur du ksar où l'on a des sentiments de successions d'espaces de vie, alternées d'éclats de jour des puits de lumière.

Les plans architecturaux permettent de visualiser de façon très claire cette suite de filtres et de porches qui entourent une demeure et reproduisent la fameuse opposition extérieur/intérieur, qui reste une caractéristique essentielle de ces gestions de l'espace au quotidien. Mais les plans sont



impuissants à révéler la complexité de ces moments vécus à l'intérieur, dans des espaces très différenciés.

Modalités de restauration collective

Toutes ces nuances une fois bien comprises peuvent aider à construire des modalités de réhabilitation d'espaces communautaires, où il sera question d'articuler un ordre civique, celui du groupe, à un ordre plus individualisé, celui du noyau familial. Il est intéressant souvent avec les usagers de ces espaces chargés d'histoire, de décomposer les discours pour les amener à faire évoluer des idées souvent au début trop rigides: pourquoi s'arrêter à des oppositions binaires alors qu'il suffirait peut-être de trouver une solution qui satisfasse toutes les parties? Ceci prend du temps, mais en général fonctionne. À condition toutefois que l'opposition binaire, patrimoine (passé-archaïsme) *versus* ciment et nouveauté (futur-modernité), ne soit pas artificiellement mise en œuvre à des fins spéculatives sur le foncier, ou à des fins politiques d'un groupe contre un autre dans une même communauté.

Lors de chacune de nos campagnes de restauration, nous sommes confrontés à d'autres visions et essayons de trouver des solutions concrètes. Généralement, les espaces publics hérités tombent progressivement en ruine quand ils ne sont pas volontairement détruits. Force est de reconnaître, que nous assistons à une réduction de la complexité des lieux historiques désormais méprisés. Ce mépris est le symptôme visible de nouveaux rapports moraux de domination. Le plus souvent, cela se traduit par des humiliations concrétisées par une construction neuve ou une destruction architecturale associant nouvelles inégalités sociales et domination; souvent masculine, désireuse d'imposer des cadres de référence inédits, se voulant «nouveaux», modernes. Les plus visibles restent la mise sous tutelle féminine, une féminité islamique sous contrôle.

Nouvelles logiques de «mise à niveau urbaine» face aux dynamiques plus traditionnelles. Les vellétés locales d'entretien ou de restauration de ces espaces collectifs se heurtent ainsi à ces pressions symboliques,

souvent tacitement acceptées. Les collectifs traditionnels ne sont plus considérés désormais comme légitimes pour assurer seuls l'entretien et doivent se conformer aux nouvelles logiques de «mise à niveau urbaine» au nom de la sécurité du public et de la revendication à la modernité. Un groupe autonome d'habitants peut-il en effet attester devant un tribunal qu'il a respecté les règles de l'art ou les normes nouvelles de sécurité, en cas d'effondrement d'une structure «menaçant ruine»? Par ailleurs, les économies sont désormais monétarisées, les logiques collectives de mobilisation de la main-d'œuvre ou d'entraides sont très affaiblies du fait des inégalités sociales croissantes et de l'émigration massive des jeunes adultes. Par conséquent, la mobilisation de la main-d'œuvre passe de plus en plus souvent par un rapport monétaire, réduisant encore plus les initiatives locales, comme cela s'observe dans les mécaniques actuelles d'attribution de projets.

Les habitants doivent en effet désormais solliciter les administrations territoriales pour obtenir les fonds nécessaires en suivant la procédure complète de l'appel d'offres et en ayant recours à des bureaux d'études, des architectes et une entreprise privée. Ils peuvent aussi bénéficier du soutien de bienfaiteurs. Les individus sont donc privés de leur capacité d'agir localement et attendent une intervention massive des pouvoirs publics. Cet état de fait est de plus en plus difficile à remettre en question (GOEURY et LERAY 2017).

Cette mise sous tutelle administrative génère alors un processus de sélection des espaces publics «dignes d'être conservés». Les seules propositions de conservation des lieux historiques sont justifiées par la mise en tourisme. Or, ce choix peut se faire à l'encontre des pratiques habitantes. Le tourisme amène à une réduction des lieux à leur seule esthétique en écartant tous les enjeux civiques (GOEURY 2018) ou toute la sacralité dont ils ont été jusque-là les dépositaires. Par ailleurs, le tourisme privilégie le visiteur occasionnel, exogène aux lieux. Il s'agit alors d'organiser la circulation et le parcours et non la station et encore moins l'occupation longue des lieux, c'est-à-dire à s'éloigner de l'usage véritable des lieux au profit d'une image desdits lieux. Certains donneurs d'ordre¹ n'hésitent pas à mettre en avant le principe selon lequel l'espace ainsi mis en tourisme

doit désormais être fermé aux habitants et tout particulièrement aux plus turbulents (enfants et adolescents), pour ne privilégier que des individus de passage à la recherche d'une représentation exotique conforme où l'habitant fait de la figuration (NAJI et GOEURY 2016).

Les nouveaux donneurs d'ordre souhaitent le plus souvent imposer au monde une transformation normalisatrice, jugée meilleure, «promue par les institutions internationales liées au cadre de référence actuel des Nations Unies. Cette perspective s'affiche à travers un système de garantie universelle de la qualité qui se déploie à l'échelle transnationale au moyen d'un libéralisme normalisateur adopté comme idéal régulateur par la gouvernance urbaine» (BREVIGLIERI 2018).

Au cœur de ces nouvelles logiques de mises à niveau urbaines, se trouve toujours la question essentielle des matériaux. Alors que les bâtiments historiques sont construits selon la logique de l'architecture de collecte, en mobilisant les matériaux uniquement locaux (pisé, pierres, blocaille, palmier, ...), les autorités privilégient le béton armé et autres matériaux «certifiés», quitte à détruire ce qui fait l'essence même du bâtiment. Les matériaux locaux imposaient des choix d'épaisseur, des parements permettant de concevoir des espaces conviviaux en aménageant des bancs maçonnés très larges où l'on vient prendre la fraîcheur, débattre, régler les litiges, etc. Et une écriture architecturale forgée sur la durée sous-tend une économie des ressources, une mise en œuvre réfléchie et commune, une gestion raisonnée de l'espace et de l'environnement. En revanche, les procédures de standardisations récentes, mues uniquement par des questions exogènes aux localités, résolues dans un bureau lointain et mis en œuvre par des matériaux exogènes, ne produisent aucune valeur ajoutée. Au contraire, elles amènent à une désaffection de ces lieux, désormais désincarnés, voire en accentuant la dégradation usant de matériaux que l'on sait incompatibles avec les matériaux locaux (terre crue et ciment) qui, à moyen terme, fragiliseront davantage encore les structures construites.

Lieux abandonnés, lieux visités ? Les lieux ruinés ne sont pas toujours des lieux complètement abandonnés. À Agadir Ouzrou en 2008 ou Tiskmoudine

en 2012, les hommes venaient s'asseoir dans la tour porche alors que les plafonds étaient en partie effondrés. À Assa en 2006, alors que le vieux ksar n'abritait plus que dix familles, il n'était pas rare d'observer en fin d'après-midi des dizaines de promeneurs venus de la ville nouvelle, circulant dans les ruines. Régulièrement, des femmes se retrouvent dans une ruelle couverte pour partager une agape ou un grand repas collectif (NAJI 2011, 2013). En 2014, à Akka Ighane, les femmes poursuivent les *maarouf* (agapes) sous le porche effondré.

Ces pratiques ne sont aucunement contraintes. Elles attestent d'un attachement malgré l'aménagement de lieux alternatifs pouvant accueillir les habitants. Il est possible de justifier ces choix par la proximité, mais cela reste un argument insuffisant: de nombreux visiteurs parcourent plusieurs centaines de mètres voire plus d'un kilomètre à pied pour venir, parfois sous une chaleur écrasante, fréquenter ces espaces très appréciés. Le plus souvent, le choix est plutôt justifié par la quiétude de ces lieux anciens très rassurants: douceur relative d'espaces moins chauds car abrités et ventilés naturellement du fait des dispositifs urbanistiques et des matériaux premiers (terre, pierre) ou biosourcés (palmiers, lauriers roses). Lors des longs mois d'été, les places minérales renvoient une chaleur insoutenable et ne peuvent finalement être investies qu'à la nuit tombée. Il en est de même pour les nouvelles demeures en béton de ciment. Les habitants sont donc à la recherche de lieux pour se reposer de la chaleur écrasante, mais aussi de lieux porteurs «de quelque chose de spécial qui fait que nous en sommes attachés» (témoignage oral). Les hommes viennent alors s'allonger sur des nattes dans des bâtiments collectifs désaffectés: une ancienne mosquée, une demeure collective, un passage couvert. Les enfants viennent y jouer. À cela s'ajoute le goût pour des espaces plus restreints où il est possible d'engager une conversation dans un calme relatif, à l'abri des bourrasques des vents sahariens, mais aussi de jouer à des jeux de société comme les cartes ou les dames; des lieux de sociabilité conçus pour cet usage et non des espaces récents vite dessinés sans le souci du confort élémentaire.

Cette occupation d'espaces en partie délaissés vient ainsi réinterroger les catégories existantes. Une véritable disjonction se fait ainsi jour entre

les discours des autorités administratives ou de certains élus et la réalité observée sur les lieux. L'observation fine des pratiques révèle un réel désir d'espaces publics de qualité auprès d'habitants souvent marginalisés. Il apparaît donc nécessaire de proposer une alternative qui tienne compte des pratiques habitantes. Le concepteur doit étendre la qualité et la diversité des espaces publics, en ne négligeant pas ces anciens espaces symboliques, investis en silence par des habitants particulièrement attachés à ces lieux et à des pratiques spécifiques sinon quotidiennes, du moins récurrentes (NAJI 2011, 2013).

La restauration participative comme réactivation des ambiances héritées au sein d'une communauté-mémoire. Créer une dynamique collective autour d'espaces publics historiques nécessite d'inventer un nouveau mode opératoire qui lie à la fois modalités réglementaires contemporaines et processus participatifs traditionnels. En effet, la dégradation du bâtiment est corrélée à une disqualification des institutions collectives, et donc associé à des principes de rivalités et de tensions au sein du groupe qu'il s'agit de dépasser. Le bâtiment n'est pas seulement le témoin d'un art de construire et de dispositifs climatiques ingénieux, il est aussi lié à une mémoire collective qui nourrit le ressenti des habitants. Les bâtiments collectifs portent en eux la mémoire d'un faire-ensemble associé à une période de gestion communautaire passée de biens communs (GOEURY 2018). Œuvrer dans le cadre d'un chantier participatif peut permettre de réactiver la mémoire collective et ainsi recréer de l'attachement au lieu, qui lui assurera une résonance particulière auprès des héritiers de ce passé. Il s'agit donc de rompre avec les pratiques actuelles de mobilisation d'entreprises étrangères au village apportant une main-d'œuvre exogène pour, au contraire, recruter la main-d'œuvre localement, de façon ouverte, et d'organiser les responsabilités selon les compétences de chacun en n'omettant pas le respect des équilibres sociaux locaux.

La dynamique ouverte permet aussi de faire du chantier un espace public: un lieu où se discute le bien-fondé des interventions. Jeunes et des moins jeunes engagés sur le chantier sont progressivement formés aux techniques pour recréer une main-d'œuvre qualifiée indispensable

à toute action de réhabilitation (NAJI 2011, 2013). Il s'agit de rétablir le rapport au chantier et à la «compétence d'édifier» (CHOAY 1992: 183-186) dont il faut retrouver les clefs et qui ont parfois été perdues (NAJI 2011, 2013).

Le chantier participatif comme maïeutique d'un projet. La réhabilitation est à la fois l'origine et le support d'une réflexion globale sur l'usage du patrimoine. Cette méthode vise certes à restaurer des lieux historiques mais en les rendant à ses habitants, seuls dépositaires de l'intégralité du legs des anciens et principaux bénéficiaires au final du lieu. Pour ce faire, il faut garder en mémoire les logiques de l'urbanisme de la petite cité et, dans le même temps, écouter ce qui est dit, observer les modes actuels de vivre et de bâtir, et faire dire à l'espace ce qu'il a conservé de précieux et que nous pouvons rendre perceptible: faire voir. Il s'agit alors d'une coéducation du regard. Mise en œuvre, gestes, plans et mémoires sont convoqués pour permettre de saisir l'enjeu architectural.

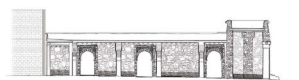
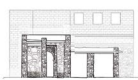
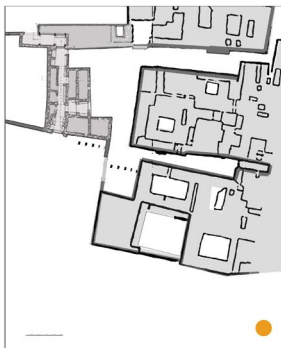
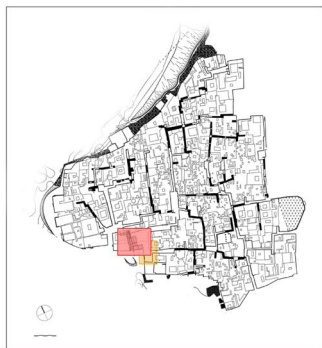
Le projet devient le fruit d'une rencontre entre une communauté et un architecte, l'enjeu étant de revaloriser des lieux et des procédés constructifs. En effet, l'architecte, étranger à la communauté, permet de recréer un élan premier permettant de dépasser les clivages qui empêchent les dynamiques collectives. L'action de restauration ne se limite pas à retrouver les procédés locaux de mises en œuvre et le geste juste des artisans; il intègre un travail d'ajustements constants aux besoins d'une communauté et à la réalité du terrain. Chacun s'écoute dans un échange qui synthétise désirs, contraintes, savoirs autour d'un objet emblématique: l'entrée du village fortifié, lieu de mémoire, puis les autres espaces qui lui sont liés. La restauration devient alors un moment possible de réactivation d'un désir commun du faire-ensemble, elle peut générer alors des élans de participation nouveaux. Certains décident de donner de leur temps, d'autres de mettre à disposition des outils voire de réactiver des systèmes historiques d'entraides (comme la *Tiwizi*, qui devient une journée dédiée aux biens communs). Parfois, ce sont les enfants qui sont associés à des petites tâches de nettoyage des déchets dans un but pédagogique. Bien sûr, il ne faut aucunement croire que la dynamique

collective se réactive mécaniquement. Très souvent, la communauté est trop affaiblie pour que l'élan soit transformé en des actions durables. Alors ce sont des attitudes plus ténues : des doyens viennent observer le travail et apporter leur soutien moral, des émigrés qui appellent leurs proches pour les féliciter, ou tout simplement les bâtisseurs qui ont le sentiment de retrouver une dignité dans le travail et la sauvegarde d'un bâtiment hérité de leurs ancêtres.

Le chantier autorise l'expérimentation et une émulation créée par le groupe, la propédeutique du projet donné en partage entre maîtres d'œuvre et population est une étape importante dans l'échange : les plans et les relevés intermédiaires à échelle réelle suscitèrent à Assa, un climat favorable au démarrage d'un chantier très particulier où tous furent sensibles au soin mis en œuvre pour retrouver les bons gestes et les formes originelles :

Il faut te dire que voir toutes vos actions, votre présence, voir les maçons œuvrer, discuter avec les vieux, a réveillés chez moi mon ancien métier. Je viens, je regarde, j'aimerais participer en m'occupant de notre maison. Ce que vous avez fait pour le ksar c'est grand. C'est un exemple pour nous. Ça a réconcilié ceux qui étaient

PLAN DU KSAR AGADIR
OUZROU (17^e SIÈCLE),
PALMERAIE D'AKKA ET DE
LA PORTE IMI N'OUGADIR
(LEVÉ TOPOGRAPHIQUE ET
ARCHITECTURAL, © SALIMA
NAJI, 2009 AVANT ET
APRÈS LE TRAVAIL DE
RESTAURATION).



0 5m

fâchés entre eux, dans notre famille. Nous avons su qui tu étais lorsque tu as reconstruit deux fois le Borj Ihchach. Nous vous en sommes très reconnaissants. (Témoignage oral)

Ce village fortifié du 16^e siècle a bénéficié de deux campagnes de restauration: la première phase a permis de sauver la façade ouest qui fait face à la palmeraie en 2009-2010 (sur la route) pour les propriétaires qui l'acceptaient. La deuxième phase, en 2011, a été de reconstruire les portes du village et plus particulièrement celle du bas du *ksar* (Imi n'Ougadir) qui était effondrée à 80%, ainsi que le pavement de ladite porte et de ses abords.

La longue porte en chicane est restituée en un espace de convivialité plébiscité par la population.

Une architecture collective comme le porche, induit la remise en mouvement dudit collectif sous de nouvelles formes et permet la réappropriation du lieu. Le temps du chantier est extrêmement important pour catalyser des volontés très diverses. L'architecte doit alors s'investir dans une durée importante de chantier et avoir une estime réelle pour des interlocuteurs parfois minorés dans les nouveaux cadres institutionnels. Il s'agit alors de développer une écoute positive mais aussi une observation fine pas seulement de l'architecture mais aussi de tous les objets spécifiques au cœur des pratiques historiques.

Restituer les mémoires autour des artefacts du bien commun: portes, cadran solaire et jarres à dons. Les architectures collectives en tant que dispositifs abritaient de nombreux objets lentement tombés en désuétude qui ont été plus ou moins conservés après plusieurs décennies d'abandon. Lors du chantier, ils réapparaissent sous forme de fragments mais leur puissance évocatrice les transforme aussi en véritables reliques. Se pose alors la question de leur traitement et de la place qui peut leur être donnée.



PHOTOGRAPHIE DU
PORCHE D'AGADIR OUZROU
(© DAVID GOEURY).



À GAUCHE, IDENTIFICATION
DE L'HORLOGE SOLAIRE;
À DROITE, PAVEMENT DE
L'HORLOGE SOLAIRE,
AGADIR OUZROU
(© DAVID GOEURY).

Ainsi à Agadir Ouzrou, la porte en bois historique très abîmée est découverte abandonnée dans l'une des cellules attenantes. Il est décidé de l'accrocher, d'un commun accord, à l'intérieur, dans l'un des coudes de la galerie, visibles de tous. Ne pouvant plus servir elle est, pour une fois, esthétisée comme le témoin du passé et dans le même temps sauvé du rebut. À l'extérieur, l'horloge solaire collective permettant de mesurer les temps d'eau à l'aide de simples pierres fichées dans le sol est préservée des dégradations en étant intégrée à un nouveau pavement en pierre.

Le récit du sauvetage de l'un des rares cadrans solaires d'Agadir Ouzrou, encore en activité dans l'Anti-Atlas est exemplaire de ce jeu d'intérêts divergents où le bien commun est sans cesse convoité par des appétits singularisés. Le percement de la muraille d'une nouvelle entrée menaçait en effet le cadran solaire peu ordinaire, formé de marques sur le mur et de pierres enfoncées dans le sol permettant de décompter les tours d'eau, au vu de tous, dans l'une des parties les plus fréquentées du Ksar: la porte d'entrée communautaire. Or, un habitant disposant d'une voiture les fait, d'autorité, arracher en 2010 de peur qu'elles n'abîment son véhicule, arguant de l'inutilité de ce dispositif «archaïque à l'heure de la montre et du téléphone portable»; il soulève alors la contestation de certains et l'indifférence ou la fatalité des autres. À la demande d'habitants très attachés

à l'histoire locale, il est demandé à l'architecte de trouver une solution: on propose alors de paver l'espace autour du cadran solaire et maintenir ainsi les pierres fichées dans le sol. Cette proposition est présentée aux autorités, qui la cautionnent ainsi de fait par leur visite du chantier de la porte historique restituée en 2011. Ce jour-là, les instruments traditionnellement associés au décompte de l'eau (*tanast*, clepsydre ou horloge à eau en cuivre, et palme faisant le décompte par nouage à chaque tour d'eau) sont apportés dans une mise en scène orchestrée par la traditionnelle *Jemaa*, sous l'égide du responsable de l'eau élu par la communauté. Rappelons que dans la culture traditionnelle, l'eau – fondamentale – est toujours associée à la droiture.

À Isserghine, ce sont les jarres à dons attenantes à la porte principale qui sont restituées. Ces poteries sont un des nombreux dispositifs de collecte des petits dons réguliers faits par les usagers. Ce rituel essentiel aux réseaux de solidarité est ancré dans une matérialité, dont la visibilité s'efface désormais devant la ruine. C'est ainsi qu'est donnée à percevoir une économie juridique du sacré (NAJI 2008: 344). Ces poteries, réceptacles à couvercles, étaient naguère maçonnées directement dans la terre. Restent les archives photographiques qui, lorsqu'elles existent, peuvent inciter à questionner autant les murs que les personnes ayant connu le fonctionnement de sollicitation quotidienne du don.

Ainsi, à partir d'un fond d'archives personnelles (2002) complétées par les photographies de 1974 (de Marie-Rose Rabaté), nous avons voulu restituer cette mémoire perdue d'un fonctionnement particulier, une fois l'idée discutée avec la communauté sur place: les villageois, les représentants des associations locales et les ouvriers les plus motivés (en présence de l'autorité), preuve à l'appui avec les archives photographiques et les éléments reconnus dans la maçonnerie en comparaison. Puis, nous invitons les potiers du village à venir prendre les dimensions pour fabriquer les mêmes jarres (les fonds de jarres étaient encore en place).

Nous avons ensuite engagé avec ceux qui avaient connu le fonctionnement du grenier – notamment la famille des derniers gardiens – la restitution des jarres perdues. Notre connaissance fine du grenier collectif de l'Atlas marocain nous rend prudente face aux informations qui nous

sont livrées: sans doute est-ce un fonctionnement tardif du grenier qui est décrit d'abord, différent de l'ordre premier. Il faut faire venir des doyens d'âge pour les faire témoigner, confronter les mémoires des générations. Ils racontent la période cruelle du Glaoui (seigneur de l'Atlas mandaté par les autorités coloniales françaises pour contrôler la région dont il pille les richesses), on recoupe en termes de dates historiques. Les derniers gardiens s'étaient, semble-t-il, appropriés certaines cases du grenier pour y vivre avec leur famille. Mme Ijja ben Lhoucine Azekri (lignage, afous Id Hamou) est la fille des deux dernières générations de gardiens. Elle est la plus âgée des femmes et est la tante maternelle d'Ahmed Id Malek (afous Id Malk), l'un des ouvriers les plus motivés. Leur statut social est donné par le fait qu'il n'y ait alors que ce choix du grenier comme habitat. Nous faisons alors appel à des religieux locaux pour comprendre comment circulaient ces dons. Les informations sont fragiles, mais elles donnent à comprendre une géographie du sacré localisée, partiellement gommée, réactivée en partie pour ce projet. Il semble qu'il y ait désormais confusion dans les cases des saints qui ne semblent plus nominatives mais plurielles, comme dans tous les greniers où l'usage des dons s'étirole.

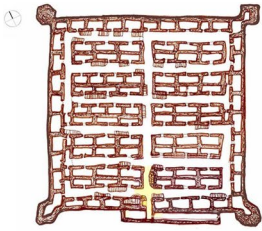
Enfin, avant de procéder à cette restitution des jarres, on fit, avec les plus vieilles personnes, le tour des jarres, puis des cases de saints pour leur restituer leur nom exact et essayer de mieux comprendre leur fonctionnement. La doyenne qui a conduit l'installation manifestait une joie intense. Elle a par ailleurs expliqué comment les jarres étaient, une fois installées, percées de «bouches», closes d'un morceau de jarre cassée qu'il suffisait de déplacer opportunément lorsque celle-ci était pleine pour la vider depuis son fonds. Ceci nous a aussi permis de saisir d'autres fonctionnements non-visibles, comment étaient évidées ces jarres au fur et à mesure qu'elles se remplissaient, mécanisme simple et discret donnant un sentiment d'abondance. Elle nous a alors permis de saisir d'autres mouvements non-visibles.

Cette passionnante séance de retour aux sources a bien évidemment nécessité beaucoup de temps, de veillées, de discussions. À la fin, tous les ouvriers voulaient participer à ce microchantier mémoriel (le temps

de travail journalier était pourtant écoulé): ils furent fascinés par cette reconstitution. Ils nous ont expliqué que soudain la mémoire des lieux était réactivée et comme elle était celle de tous leurs grands-parents ils en étaient émus. En revenant des années plus tard, ils avaient rassemblé d’eux-mêmes des objets pour créer une sorte de musée dans le lieu et faisaient aussi régulièrement son entretien. Ils me firent alors l’aveu que c’était cette restitution qui leur avaient donné l’envie de poursuivre cette quête des origines.

La restauration implique de bien comprendre les pratiques spatiales et votives pour restituer de façon juste un espace dans la complexité des besoins qui l’ont façonné. Puis, il faut par son propre corps, s’impliquer à

ÉPISODE HEUREUX:
CELUI DE LA RESTITUTION
DES JARRES DES
SAINTS PROTECTEURS,
DISPOSÉES DANS LE
COULOIR D'ENTRÉE DU
GRENIER D'ISSERGHINE.
ARCHIVES, DÉPOSE ET
NOUVELLE FABRICATION
DESDITES JARRES AUPRÈS
DES POTIERS BRAHIM
OUAABACH ET AHMED
SABER (63 ET 65 ANS).
ARCHIVES ORALES POUR
LA RÉINSTALLATION
DE L'ENSEMBLE (@ ISSAM
HADDIOUJ).



la restitution avec des témoignages, des récits reconstitués, des enquêtes et – quand elles existent – des photographies plus ou moins récentes – témoins ultimes permettant d’illustrer précisément cette restitution. En touchant au plus près le fonctionnement, en questionnant sur le geste tout en le rendant, la mémoire est restituée dans beaucoup de ses dimensions. La dimension constructive aussi implique de réfléchir au matériau: nous avons mélangé du plâtre au mortier local pour plus d’aisance et ajustons les hauteurs, les formes, les lignes de la main qui passe et s’assure de la position légèrement inclinée, lors d’un long échange qui impliquait de retrouver aussi certaines formules oubliées.

Mémoire des lieux: l’oralité comme transmission d’un esprit des lieux par la projection d’ambiances passées. Reconstruire dans un territoire qui n’a pratiquement aucune archive iconographique concernant les formes bâties – ni dessin ou gravure avant l’usage de la photographie, ni photographie d’un état antérieur précolonial – est souvent une gageure (NAJI 2011). Parfois, une photographie de petite taille présente un état général colonial et peut aider à poser des hypothèses de reconstruction, comme cela a pu se faire au Mali avec certaines architectures de terre crue (MAAS et MOMMERSTEEG 1992: 13-19). Or, les architectures en adobe ou pisé peuvent disparaître très vite, à la suite d’une pluie violente par exemple, laissant des sites entiers, non documentés, perdre de la sorte leurs traits spécifiques. Et ce notamment pour les architectures dites vernaculaires, non-spectaculaires, non-monumentales, profanes ou apparentées et pour tout ce qui concerne les espaces intérieurs qui étaient autrefois difficilement restituables.

À défaut d’archives photographiques, l’architecte doit émettre des hypothèses ou avoir recours à la mémoire des doyens. Cette mémoire est à saisir avec beaucoup de prudence pour ceux qui souhaiteraient restituer la réalité disparue d’un bâtiment, puisqu’il s’agit de reconstructions mémorielles d’un passé par définition recomposé. Le souvenir est parfois très vague, parfois totalement reconstruit, empreint de mythes et de confusions. Le plus difficile est alors de projeter avec toutes les parties prenantes le projet en devenir, tout en sachant qu’il faudra constamment réajuster au regard

de la réalité des découvertes et des contingences du chantier. Cependant, le recours à la mémoire doit être aussi pensé comme un moment essentiel de la dynamique participative, car c'est aussi un moment de transmission d'autres éléments que les simples détails architecturaux. Souvent, en dégagant les ruines, des détails de reprise d'œuvre indiquent des pistes de reconstruction qui enclenchent la mémoire du lieu.

La mémoire, même fantasque, ne doit pas être rejetée car elle permet de débattre du possible et de recréer un imaginaire dans lequel l'architecture à réaliser trouvera sa place. Les maçons écoutent les plus âgés qui associent leur travail aux murs de leur enfance et donc projettent l'auditoire dans un temps lointain. La présence des doyens imprègne le chantier d'une valeur que les constructeurs, dès lors, ne peuvent minorer. Ils sont plus prudents et avancent en questionnant le site, en questionnant les anciens habitants; ils comprennent aussi l'importance de leur rôle. La transmission se fait autour d'un vécu de l'espace et des conditions de sa mise en œuvre.

Ainsi, la mémoire s'ancre avant tout autour des usages et des trajets, inscrivant l'espace dans la vérité de son fonctionnement et non dans un mythe oral publiquement reconstruit. Elle permet la compréhension de la gestion traditionnelle des espaces, qui sont alors dotés d'une aura singulière du fait de la capacité évocatrice des différents récits. La reconstruction architecturale est alors liée à la reconstitution de pratiques et, finalement, à la restitution d'une ambiance particulière qui en découle. La restauration du bâtiment est alors aussi celle d'un mode d'être au monde. Comprendre comment vivait ce *ksar* naguère, comprendre tout ce qui avait prévalu aux règles d'urbanisme qui transparaissaient, comprendre comment les individus faisaient collectivité face à l'adversité, autant d'étapes qui permettent d'intégrer les legs d'une sagesse constructive, mais aussi de transmettre entre les générations un esprit des lieux sans le dévoyer.

Au-delà du porche, des espaces publics renouvelés ? À Agadir Ouzrou, à Tiskmoudine et à Akka Ighane, une fois restaurées, les tours-porches redonnent le lieu de retrouvailles des hommes. Les plus âgés quittent leur

domicile pour s’y asseoir et suivre de loin les activités des plus jeunes. Les plus jeunes viennent y jouer lorsque les adultes n’y sont pas. Des petits groupes se forment, certains jouent, d’autres discutent sur tout et rien, mais aussi sur ce qui compte: le temps, l’agriculture, ce qui fait le lien commun, l’être ensemble.

À Agadir Ouzrou, malgré la longueur de la galerie, immédiatement après la restauration en 2012, lors des soirées chaudes de ramadan, en plein été, l’affluence est telle que les usagers disent «qu’il faut désormais réserver sa place avec des tickets». La forte dimension genrée amène alors les femmes à demander aussi un lieu pour elles avec le réaménagement d’un autre accès du ksar où elles ont l’habitude de se retrouver.

Fort de cette expérience, en 2015, à Akka Ighane, il est donc décidé d’investir tout l’espace entre le ksar et les nouvelles demeures dans un nouveau projet. Il est alors décomposé en de multiples petits espaces de station possible pour permettre aux petits collectifs de se former, par sexe, par âge, par affinités, au gré des heures et des périodes de l’année. La tour-porche désormais inutilisée est restaurée et, parallèlement, une maison des femmes est implantée à son côté, plutôt que d’étendre les dépendances du préposé à la mosquée.

À Assa, en 2007, une fois le rempart le plus au nord restauré, le débat a porté sur la vaste zone ouverte qui originellement servait d’aires à battre le grain, mais aussi de lieu de festivités pour les mariages ou les fêtes. Les aires à battre sont des espaces laissés immaculés lors du traitement de la céréale. Ils ont un statut empreint de sacralité. Rapidement, les associations culturelles locales et les groupes de musiques locaux débattent de l’opportunité de recréer en un espace dédié à la communauté, pour tous ses rassemblements, rendant au lieu son usage le plus glorieux (festivités) et empêchant qu’une construction, malvenue, ne vienne remplir et dénaturer un jour ce site. L’idée d’un *assays* ou *asrir* (place commune pour se produire, par extension sorte d’agora ou de théâtre de plein air) est ainsi née, et très tôt a été appropriée par l’ensemble des habitants d’Assa.

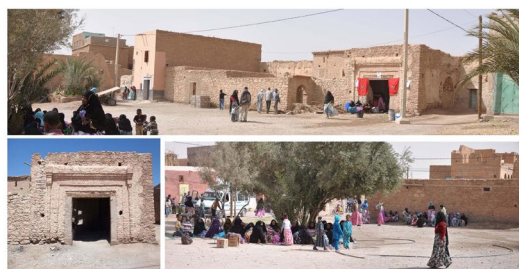
Chaque moment de restauration du bâti a nécessité de construire un dialogue avec l’ensemble des usagers pour retrouver des lieux dont nous



L'ASRIR DU KSAR D'ASSA
(© DAVID GOEURY).

ne possédions pas d'archives. Cette appropriation mémorielle s'est traduite par un investissement des sites pour le recueillement religieux, les promenades et les festivals. Ce sont ces espaces fédérateurs qui ont cimenté une volonté commune de sauver et refaire vivre le Ksar d'Assa. Le théâtre de plein air, *asrir*, a été l'un de ces espaces-moments fédérateurs.

Ce dispositif est réimplanté dans d'autres lieux et devient une demande sociale récurrente. À Tiskmoudine, c'est la placette intérieure jouxtant l'entrée qui est aménagée en ce sens. À Akka Ighane, une plateforme faisant face à l'entrée historique est aménagée au moment de la réhabilitation du porche. Le projet a donc intégré une restauration des éléments historiques et une requalification de la place: jeux pour enfants, espace collectif pour les femmes comprenant toutes les commodités (eau, électricité, foyers et fours traditionnels), espaces ombragés, scène pour représentation d'*ahwashes* (chants et danses collectives), mais aussi bancs d'agrément végétalisés plantés par les habitants, mitoyens de plantes aromatiques comestibles. Le porche muré au début de notre intervention accueillait les pratiques féminines une fois par an (et servait aussi de latrines sauvages) est démonté pour retrouver collectivement son dessin



2014



2016-2018



originel. Les quelques arbres (oliviers) plantés par des particuliers il y a 20 ans, sont davantage mis en valeur et protégés dans le nouvel aménagement. Les nombreux acteurs culturels, qu'ils soient organisés ou non en association, sont demandeurs d'un cadre porteur de sens qui permet de créer une image positive des traditions musicales locales. Les très nombreuses pratiques liant chants et danses locales sont désormais filmées et abondamment relayées sur les réseaux sociaux. En 2019, un festival du film régional utilise cet espace comme écran collectif. Les bâtiments historiques deviennent alors un écrin pour magnifier le patrimoine immatériel local et l'ancrer dans un cadre dédié.

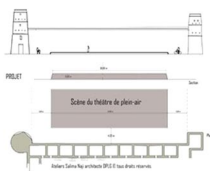
PAGE PRÉCÉDENTE:
TRANSFORMATIONS DE LA
PLACE D'AKKA IGHANE,
2018 (@ DAVID GOEURY).

Travail de sauvetage et de protection des abords d'Agadir d'Isserghine. Les espaces collectifs doivent faire l'objet d'une défense continue des tentatives de prédatations individuelles. Seul l'usage permet leur maintien. Ainsi, à Isserghine, il a été nécessaire de renouveler la zone *non aedificandi* historique sous la forme d'un théâtre de plein air faiblement maçonné, dont l'emprise vient empêcher les abords «vides» d'être investis par des constructions neuves individuelles.

En effet, au moment même où nous nous attachions en 2012 à restaurer la ruine du grenier, un habitant voulut étendre sa demeure – limitrophe – jusqu'à presque toucher le grenier sur son *horum* (espace sacré de protection *non aedificandi*), au prétexte que puisque c'était un espace «collectif, il appartenait à tous, c'est-à-dire à personne». Le *horum* est cet espace sacré qui entoure tout grenier collectif et qui est stipulé sur les anciens textes de loi (*orf, taluht*) régissant les droits de greniers communautaires dans l'Anti-Atlas et le Haut-Atlas. Il fait généralement 50 à 100 *ighil* ou «coudées». Il est admis que la coudée correspond à 50 m; la distance de cette zone de protection traditionnelle est donc comprise entre 25 et 50 m. Cet espace sacré où aucune construction n'était jadis autorisée, était justifié alors par les risques de vol ou d'incendie; il fallait laisser l'espace inoccupé. Le premier prétendant débouté, pour s'assurer que d'autres n'aient pas l'idée de réinvestir à nouveau les lieux un jour avec un autre projet de construction qui aurait défiguré la façade principale du site historique, je traçais au sol le périmètre de la scène à maçonner, sur toute la façade. Lors

ISSERGHINE EN 1974
 (@ MARIE-ROSE RABATÉ).

FAÇADE INOCCUPÉE
 DEVANT LE GRENIER
 D'ISSERGHINE,
 PROTECTION DE LA
 ZONE *NON-AEDIFICANDI*
 HISTORIQUE PAR UN
 OBJET ARCHITECTURAL
 CONSTRUIT QUI NE SOIT
 PAS UNE CLÔTURE, MAIS
 QUI PUISSE CEPENDANT
 BIEN FAIRE OFFICE
 DE PROTECTION AU
 MONUMENT: UN THÉÂTRE
 DE PLEIN AIR.



des fêtes du Mawlud quelques semaines plus tard, le lieu fut investi par une troupe locale. Depuis, le ciment n'a cessé de se répandre dans le village, mais la zone collective est restée ouverte.

Une éthique du faire et du changement. Un lieu ruiné matériellement n'est pas systématiquement un lieu abandonné idéellement. En effet, si de nombreuses architectures collectives du monde rural comme les *Ksour*, les *Igudar*, s'effritent un peu plus chaque jour au Maroc parce que le groupe responsable (tribus, lignages, sociétaires, familles) n'arrive plus à mobiliser ses forces vives pour assurer l'entretien matériel du lieu, ce n'est pas pour autant que symboliquement elles ont été vidées de leur dimension identitaire et patrimoniale. Bien au contraire, souvent ces architectures matrices restent des lieux de souvenirs et de fierté d'un temps héroïque. Le lieu est associé à une culture matérielle aujourd'hui délaissée mais non oubliée. Ils deviennent ces fameux «lieux de mémoire», comme les a longuement définis l'historien Pierre Nora dans diverses occurrences. Ce sont eux qu'il faut analyser au regard de leurs spécificités, façonnés sur la durée et dans leur contexte propre. Car, «l'histoire s'écrit désormais sous la pression des mémoires collectives [qui cherchent à] compenser le déracinement historique du social et l'angoisse de l'avenir, par la valorisation d'un passé qui n'était pas jusque-là vécu comme tel» (NORA 1978). Par ailleurs, une fois revalorisés, ces lieux reprennent leur place dans les mémoires.

Par conséquent, la restauration de ces espaces collectifs ne peut pas se limiter uniquement à la valeur esthétique, même complétée de la «valeur d'histoire» desdits lieux (RIEGL 1984). Elle doit répondre à la culture des lieux mais aussi aux besoins des habitants (même les plus marginalisés) dans leurs pratiques quotidiennes.

Le chantier de restauration, s'il est réalisé selon un protocole participatif, peut devenir le lieu de transmission de la culture matérielle, mais aussi de la culturelle immatérielle dans toute sa complexité, et dont la chaîne a le plus souvent été rompue. Le chantier est donc l'occasion de redynamiser la communauté autour de son patrimoine (NAJI 2006, 2009).

Discuter, échanger longuement avec ceux qui font le lieu, toutes les familles, habitants et diasporas, pour comprendre quelle en est leur vision,

pour bien connaître les usages du lieu, hier et aujourd'hui. Questionner chaque détail de la zone à restaurer et la relation à l'ensemble du ksar, mais aussi à l'oasis. Communiquer au groupe la vision architecturale, réajustée aux données humaines qui ont été transmises. Réfléchir en groupe, puis laisser le temps d'une appropriation pour co-construire un projet. Ne pas s'émouvoir des conflits ou des débats passionnés qui expriment un souci patrimonial rare. Dessiner et redessiner encore pour mieux ajuster le projet au site et à un projet qui continue d'évoluer. Projeter ainsi une restauration permet alors d'enclencher un processus de récréation du collectif pour des usages contemporains, sans pour autant dénaturer un lieu chargé d'histoire, qui représente beaucoup pour une communauté. Ce qu'elle va apprendre en voyant un lieu délaissé renaître, c'est aussi qu'il est possible de réactiver ce que l'on croyait mort. Mais de le réactiver pour la communauté et pour des usages tout aussi réactualisés.

Car l'usage repose à la fois sur la fonctionnalité des lieux, mais aussi sur une mémoire collective, des pratiques anciennes ou renouvelées. Le geste architectural ne doit être ni trop directif, ni oublieux des personnes, ni non-respectueux du génie du lieu. Tout ceci constitue un discours qui peut sembler abstrait mais qui doit être intégré à une *éthique du faire* : il faut donc construire le cadre pour rendre possible ce type de projet, défendre cette démarche au niveau décisionnel, mais surtout, suivre jusqu'au bout le chantier pour gérer les obstacles et difficultés sans baisser le niveau d'exigence, ni satisfaire des appétits ou des choix opportunistes de particuliers souvent prédateurs (qui apparaissent toujours à un moment donné). Et conserver le niveau d'exigence technique, quitte à défaire et reconstruire plusieurs fois ; ce n'est que là que les personnes comprennent aussi que malgré les tâtonnements inévitables, il y a une exigence finale qui fait sens. Et ces moments sont usants, car ils reposent sur des savoir-faire fragiles qu'il faut consolider convoquant ainsi de multiples efforts du collectif. Tous ces paramètres, visibles et invisibles, vont, au final, refaçonner tout projet de réhabilitation d'un espace public de qualité.

Les restaurations collectives des tours porches présentées ici ont ouvert une dynamique plus globale, créant un désir de projet plus ambitieux qu'on ne pouvait imaginer au départ pour chacun des villages historiques.

La porte du ksar renvoie d'abord à un ordre civique que la réhabilitation réactive. C'est donc une voie alternative aux politiques actuelles de normalisation et de mise en tourisme. Cette voie dépasse la seule esthétique folklorique. Elle permet aussi de comprendre plus finement comment d'autres ordres – et notamment celui de l'intimité du foyer auquel le porche est lié – sont de plus en plus escamotés au bénéfice de cadres de référence dits «modernes», coupés du legs nourricier des générations antérieures. Il faut donc s'émanciper des catégories préconçues selon des standards «transnationaux», pour laisser les logiques locales s'épanouir. Les logiques historiques subsistent et peuvent être réactivées. Il n'est pas question d'opposer de façon binaire «modernité» et «tradition», mais plutôt de réfléchir à la nécessaire diversité des lieux publics aménagés et fréquentés *par* et *pour* une communauté. Il faut donc privilégier le principe des héritages dynamiques qui amènent à des coprésences architecturales et des coexistences de pratiques complexes, pour que tout à chacun (hommes, femmes, enfants, vieillards) puisse trouver sa place dans des collectifs en pleine mutation. Les ambiances construites autour de critères sensoriels, associés à l'histoire des lieux dans leur complexité, pourraient aussi participer de critères enrichissant un projet au profit de sa communauté. Car, pour les habitants, ces mêmes ambiances sont intimement liées à la perpétuation d'une communauté-mémoire à même de réactiver un désir de mieux vivre ensemble le quotidien, non en le subissant (par défaut) mais en le glorifiant et en générant à son endroit une fierté nouvelle ou renouvelée.

¹ Les donneurs d'ordre représentent les pouvoirs publics, et sont le plus souvent incarnés par un technicien communal ou provincial qui n'hésite pas à s'arroger des droits forts, contre la communauté ou certains de ses membres. Il est rare qu'il cherche un consensus du groupe. Ces donneurs d'ordre agissent de leur propre chef ou sous la bannière d'un programme de développement, de «mise à niveau», de lutte contre la pauvreté, etc. jamais évalué qu'à l'aune de critères comptables.

FRAGILES MÉMOIRES DES OASIS HISTORIQUES. UNE RELECTURE CRITIQUE PAR LES AMBIANCES

Irène Carpentier, David Goeurly et Zakaria Kadiri

Îlots de verdure, sources bleues au milieu d'un paysage ocre balayé par le vent, les oasis incarnent l'exotisme saharien, lieu commun de la mise en tourisme. Élément fort de marketing territorial des pays arides depuis la période coloniale, l'oasis est devenue une des grandes hétérotopies touristiques (GOEURY 2011). Outre sa puissance iconographique, l'oasis est aussi une des configurations spatiales auxquelles est rapidement associé le principe d'une ambiance bien spécifique, trop souvent limité à sa dimension environnementale (THIBAUD 2012) : bulle de calme et îlot de fraîcheur, contrastant avec les extrêmes atmosphériques et thermiques des terres désertiques.

Les périmètres irrigués oasiens ont été cependant confrontés à de profondes mutations, devant surmonter à la fois la croissance démographique et l'émigration qui ont mis à mal les institutions collectives historiques, mais aussi les processus de rationalisation productive qui ont favorisé l'investissement de nouvelles périphéries agricoles de plus en plus autonomes des logiques de solidarités traditionnelles afin de gagner en compétitivité sur les marchés nationaux ou internationaux (CARPENTIER et GANA 2014). Les espaces agricoles oasiens connaissent donc aujourd'hui une double dynamique de privatisation et d'étatisation qui marginalise le principe du commun foncier (GOEURY 2018), et se retrouvent donc animés par une diversité grandissante de dynamiques entrepreneuriales au sein d'un même territoire (CARPENTIER 2017 ; GOEURY et LERAY 2017).

Dans ce contexte, les périmètres oasiens historiques connaissent des trajectoires divergentes. Si certains conservent une activité agricole dynamique dans le cadre d'une agriculture familiale renouvelée, d'autres sont

marquées par une certaine déprise avec le maintien de pratiques faiblement monétarisées échappant aux injonctions de modernisation (GOEURY et LERAY 2017). Par ailleurs, au sein de certaines oasis emblématiques comme Nefta, Tozeur ou Chenini, dotées d'un fort potentiel touristique, sont apparus de nouveaux entrepreneurs agrotouristiques à même d'incarner une nouvelle identité oasienne associant exotisme (BATESTI 2009), valeurs écologiques (BATESTI 2013) et tourisme solidaire (CARPENTIER et GANA 2012). Cette dynamique est désormais soutenue par les pouvoirs publics. Si ces derniers finançaient les infrastructures dédiées à l'irrigation (forages profonds, conduites), et ce parfois malgré les faibles perspectives de rentabilité agricole (GOEURY et LERAY 2017), depuis deux décennies, ils diversifient leur modalité d'action en déployant des politiques de protection patrimoniale dans le cadre des protocoles UNESCO, fortement soutenus par une société civile transnationale et les services de coopération bilatéraux. Les pouvoirs publics deviennent alors les garants des plans de gestion des territoires oasiens (CREMADES GARCIA 2009; CARMONA-ZUBIRI 2015). Certaines oasis historiques ont ainsi basculé d'une économie agraire à une économie esthétique (BÖHME 2017). Cependant, le processus d'étatisation ou de municipalisation présenté comme capable de sauver l'espace de la palmeraie de la prédation foncière ne se traduit pas systématiquement par la reprise des pratiques agricoles (JAÉN I URBAN 2017). Ces dernières peuvent être marginalisées au profit de la seule dimension paysagère selon une logique de parc (LANE 2016; GOEURY et LERAY 2017). Dans certaines oasis, la puissance publique assure désormais l'entretien des palmiers comme élément de décor, mais aussi dans le cadre de la lutte contre les incendies de plus en plus fréquents dans certaines oasis particulièrement denses. Les innovations productives sont déplacées vers les périphéries de l'espace oasien où la terre et l'eau sont disponibles pour déployer un projet entrepreneurial (JAÉN I URBAN 2017).

Dans ce contexte, il est possible de se demander si la patrimonialisation des oasis ne se ferait aux dépens des pratiques agricoles historiques ? Les ambiances oasiennes historiques (SIMONNOT 2012) seraient alors dévoyées pour proposer une expérience standardisée (BREVIGLIERI 2018), voire *disneylandisée* (BRUNEL 2006), à grand renfort d'aménagements nouveaux

dédiés aux visiteurs afin de soutenir un processus de marchandisation du territoire (BÖHME 2017).

Or, la mobilisation des ambiances permet aussi de s'émanciper du prisme paysager et esthétique (THIBAUD 2012), et d'analyser l'oasis comme un palimpseste d'ambiances (GAMAL SAID 2012) pour mieux questionner la permanence des ambiances héritées dans le redéploiement des pratiques habitantes (MAKHLLOUFI 2012). Les ambiances permettent d'interroger des pratiques à la fois ténues et tenaces, souvent déconsidérées par les pouvoirs publics (GOEURY et LERAY 2017) alors qu'elles maintiennent ce qui constitue le commun (THIBAUD 2018; GOEURY 2018). Ces pratiques collectives structurent le fond et surtout donnent le ton amenant à la perpétuation de gestes à la fois par mimétisme et désir de conformité à une mémoire (THIBAUD 2018).

En effet, le paysage oasien est trop souvent naturalisé privilégiant la plante emblématique, le palmier dattier, sur les hommes et les femmes qui cultivent et entretiennent au quotidien ce territoire particulier. Dès lors, l'histoire de l'oasis comme institution collective (BEDOUCHA 1987; ROMAGNY et RIAUX 2007; GOEURY 2018) est escamotée au profit d'un paysage «figé», qui ne constitue pourtant que la dernière étape d'un lent façonnage par un collectif d'agriculteurs organisés pour gérer la rareté. Misant sur l'expérience du visiteur marginal, étranger au milieu oasien, les professionnels du tourisme et les autorités misent sur l'esthétique des contrastes atmosphériques (BÖHME 2017) produits par la densité du végétal, et tout particulièrement des palmiers, pour assurer la promotion de services (restauration, hébergement) et de produits du terroir (CARPENTIER et GANA 2014). Or, l'ambiance oasienne décrite par les habitants apparaît comme particulièrement liée aux conceptions du commun qui structurent un complexe d'activités dont il faut considérer les transformations récentes. Ainsi, à la différence de l'approche institutionnelle de l'oasis qui tend à se focaliser sur la gestion de l'eau (BEDOUCHA 1987; DAHOU 2011; JANTY 2013; BOUAZIZ 2017; GHODBANI 2017), l'approche par les ambiances permet d'interroger les relations élargies à l'oasis comme un lieu de relations complexes au végétal, mais aussi à toutes les formes du vivant. En effet, l'approche par les ambiances permet de dépasser l'analyse utilitariste du végétal

résumé à sa dimension productive qui argue de sa nécessaire sélection (EL HADRIMI 1998) ou de sa conservation selon des logiques monétaires (BATESTI 2015), pour mettre en avant des pratiques affectives, de compagnonnage qui relèvent d'un attachement profond à un mode d'être au monde dans la durée (BREVIGLIERI 2020). Dès lors, les mémoires des pratiques historiques avec le végétal viennent nourrir pour les habitants des qualités d'ambiances particulières qu'ils aiment à recréer (THIBAUD 2018), loin des standards de la visite touristique promue par les pouvoirs publics et les professionnels du tourisme.

Pour interroger cela, nous croiserons les outils classiques de la géographie que sont l'analyse paysagère et spatiale avec une réflexion plus approfondie sur l'espace sensible (SANSOT 1986), qui associe observation fine des agencements spatiaux et des pratiques. Nous souhaitons mobiliser nos multiples observations sur des terrains diversifiés¹ pour proposer une promenade au sein du nouvel archétype oasien en agrégeant les figures territoriales récurrentes qui constituent les oasis: périphéries agricoles productives; marges urbaines dégradées; cœurs historiques disneylandisée. Puis, nous nous focaliserons sur les palmeraies historiques où la superposition des usages pose la question du basculement de ce commun agricole vers un commun urbain. Outre le débat sur les aménagements nécessaires, nous détaillerons les différents régimes d'engagement des usagers dans l'oasis en s'intéressant aux relations établies avec les végétaux.

Vie et mort du faire ensemble: la fin du commun agricole?

Les périmètres irrigués oasiens sont généralement mis en récit depuis le lieu emblématique que constitue la source d'eau, point d'orgue de la visite touristique mais aussi du récit des origines du miracle oasien (NAJI et GOEURY 2016). La didactique touristique construit alors un archétype où sont expliquées techniques d'irrigations collectives ancestrales et pratiques agricoles traditionnelles étagées (NAJI 2017). Les oasis constituent alors l'archétype du commun foncier agricole (OSTROM 2010; CORIAT 2015; GOEURY 2018). Cependant, cette approche dominante tend à minimiser les transformations en cours avec la création de nouveaux périmètres irrigués

périphériques dédiés à l'agriculture, tandis que les périmètres historiques proches de la ville s'étiolent comme à Tiznit au Maroc ou à Nefta en Tunisie. Découvrir le périmètre agricole oasisien à rebours en dehors des parcours préétablis par les opérateurs touristiques, permet de qualifier clairement les dynamiques habitantes à l'œuvre et surtout l'importance des logiques individuelles, d'une part, et des négociations avec les pouvoirs publics d'autre part. Pour cela, nous proposons trois points d'observation emblématique: les nouveaux fronts oasisiens périphériques dédiés à l'agriculture commerciale intensive, les interfaces dégradées entre quartiers et parcelles agricoles historiques, et enfin la défense de l'accès à l'eau collective pour le périmètre oasisien historique.

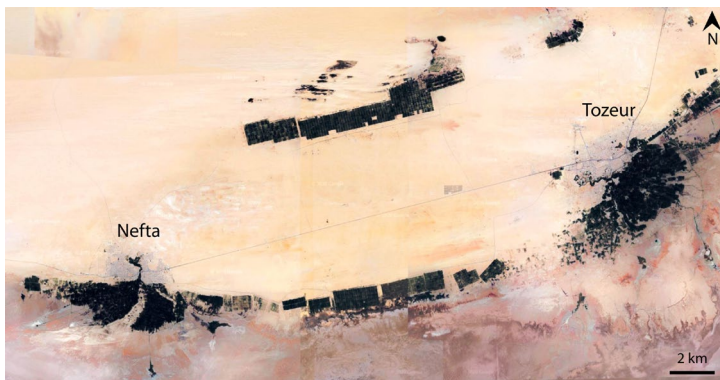
Les nouveaux fronts agricoles périphériques: grandeur de l'investissement individuel. La focalisation sur les oasis historiques ne doit pas effacer l'important déploiement des périmètres irrigués dans les espaces périphériques, appelés aussi «extensions», fortement encouragés par les pouvoirs publics au profit d'investisseurs individuels, pouvant prendre la forme d'entreprises agricoles à forte intensité capitalistiques. À Nefta ou Tozeur, la superficie cultivée s'est largement étendue durant les dernières décennies et, à Tiznit, le périmètre s'est lui aussi redéployé vers le nord.



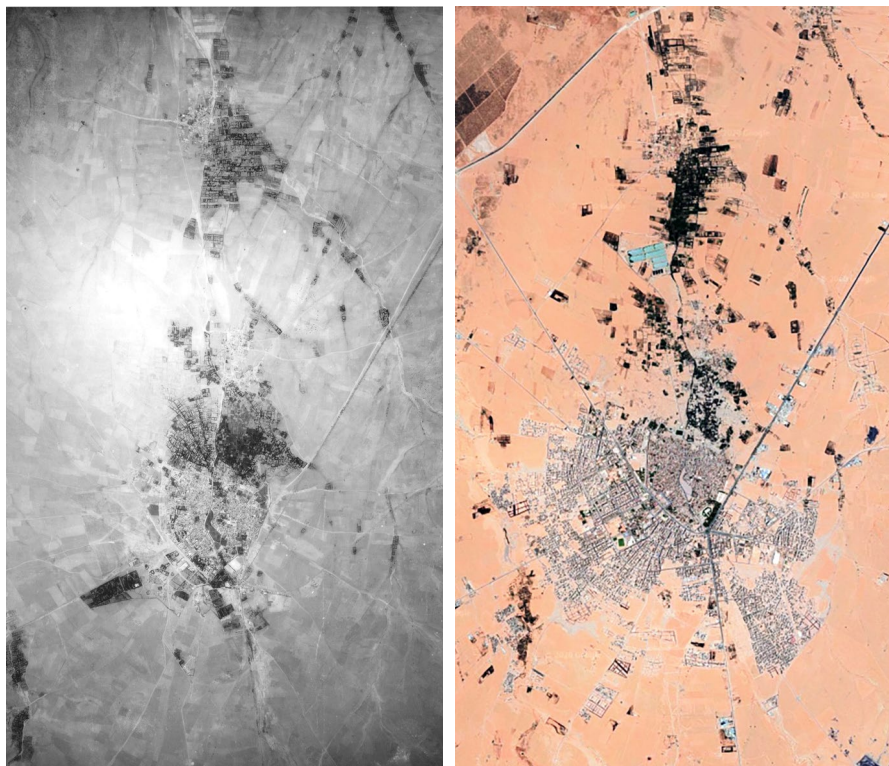
BASSIN D'IRRIGATION
AU SUD DU PÉRIMÈTRE
MODERNE DE LA
PALMERAIE DE NEFTA
[© DAVID GOEURY].

Ces extensions sont parfois disjointes car émancipées des logiques de réseaux d'irrigation en privilégiant les forages individuels sur la nappe. Un nouvel ordre agricole s'impose dans ces marges et progresse sur les terres arides du fait des opportunités offertes par le pompage mécanique des nappes phréatiques profondes. Il apparaît alors des formes de mises en ordre au nom de la performance productive qui s'appuient sur un processus de rationalisation et de mécanisation.

Un nouvel ordre viaire est établi par l'élargissement des chemins en pistes rurales. L'accessibilité à pied ou à dos d'animaux est supplantée par celle des machines, camions et autres véhicules utilitaires, qui doivent pouvoir



EN HAUT, IMAGE SATELLITE DES PÉRIMÈTRES OASIENS DE NEFTA À L'OUEST ET DE TOZEUR À L'EST EN 1984; EN BAS, IMAGE SATELLITE DES PÉRIMÈTRES OASIENS DE NEFTA À L'OUEST ET DE TOZEUR À L'EST EN 2020.



intervenir directement sur la parcelle. Parallèlement, se développe un nouvel ordre hydraulique grâce aux forages profonds qui permettent une émancipation, parfois définitive, du réseau collectif. Sur la parcelle, un petit bâtiment est dédié à la motopompe auquel est accolé un bassin individuel. Les dispositifs de goutte à goutte viennent parachever un nouvel ordre technique, où la gestion de l'eau passe par une circulation enfermée et non à l'air libre. Les effets de voisinage, de dispersion et d'opportunisme sont combattus au nom de la performance hydrique pour nourrir une agriculture commerciale. La rationalisation réduit alors les négociations de voisinage, instaurant une distance entre les pratiques

PHOTOGRAPHIE AÉRIENNE
DE LA VILLE DE TIZNIT
EN 1971 À DROITE,
ET EN 2020 À GAUCHE.

de chacun. Cette distance existe à la fois entre les travailleurs qui ne se voient pas d'une exploitation à une autre, mais aussi entre les agriculteurs et les habitants.

L'éloignement de la ville de l'oasis productive réduit les circulations de proximité. Ainsi, la fréquentation des nouvelles parcelles par les groupes d'enfants ou d'adolescents se fait d'autant plus rare que les parcelles sont loin de toute habitation. La distance croissante d'avec le centre urbain fait des nouvelles parcelles oasiennes un espace reculé nécessitant le plus souvent un véhicule motorisé pour y accéder. Se rendre sur ces parcelles relève alors de l'excursion et non plus de la promenade: les nouvelles extensions deviennent des espaces quasi exclusivement professionnels, limitant les autres usages du lieu. Les usages de loisirs se font plus épisodiques et sont davantage limités à des cercles de proches, famille et amis. Sur la parcelle, les cultures étagées disparaissent au profit du palmier, notamment à Nefta, ou de l'olivier à Tiznit. Cependant, ponctuellement, peut être aménagé un espace plus polyfonctionnel pour des moments de repos, de petits plaisirs familiaux ou amicaux: un appentis ou une tonnelle abrite quelques chaises dépareillées, une natte, un espace pour le thé ou pour cuire des tagines.

Sur certaines extensions, des logements peuvent être construits amenant à l'établissement temporaire de la famille au gré des saisons. À Tiznit, le fait de vivre à proximité de ces nouvelles parcelles pose la question de l'urbanité de l'agriculteur. Si loin du centre historique, l'agriculteur est-il encore un urbain? Ne devient-il pas un fermier, un rural? Administrativement, jusqu'en 2009, le périmètre urbain de la ville était délimité par la palmeraie, faisant de tous les habitants situés au-delà de cette dernière des ruraux, juridiquement parlant, car dépendant de la commune rurale d'Aglou. La performance agricole est alors dissociée de la ville, renforçant le principe de la dichotomie imposé par les administrations entre la ville et l'agriculture (GOEURY et LERAY 2017). Un rapport de discontinuité semble se mettre en place, du fait de la distance instaurée, entre la ville et les exploitations. Ce rapport est souligné, voire renforcé, par une logique administrative qui fixe artificiellement une ligne de démarcation entre une zone rurale et un périmètre urbain. Cette démarcation correspond-elle à

une rupture d'ambiance ? Dans les nouveaux fronts oasiens, l'individualisme entrepreneurial prime dans une recherche constante de gains de productivité et impose un ton : la taille des parcelles, la monoculture, la motorisation, attestent de l'exclusivité de l'ordre agricole.

La difficile gestion des déchets : la menace du commun agricole par les périphéries urbaines. À son autre extrémité, à proximité des quartiers urbains, le périmètre irrigué fait l'objet d'importantes dégradations : le déversement des déchets. Les *ksour-s* et les périmètres irrigués étaient intimement liés par la gestion des déchets. Déchets ménagers, déjections humaines et animales étaient regroupés à la sortie du *ksar*, à l'entrée de la palmeraie. Un terrain collectif pouvait être dédié à la réception de tout ce qui fera par la suite l'engrais nécessaire à la fertilisation des sols. Encore aujourd'hui, les éleveurs urbains déposent à l'entrée de la palmeraie le fumier au profit des agriculteurs. Cependant, cette pratique est altérée par les nouveaux standards de consommation. Les déchets plastiques et métalliques, emballages et petits objets du quotidien, viennent se mêler aux déchets végétaux des cuisines familiales. Des gravats de construction, carreaux de ciment industriels et morceaux de béton ou de plâtre sont aussi déversés entre les demeures qui se modernisent et les terres agricoles en partie délaissées. Or, tout cela ne peut plus être absorbé, recyclé, et vient donc s'accumuler comme un signe d'abandon. Une ou plusieurs parcelles sont finalement sacrifiées.

À cela s'ajoute la gestion des eaux usées. L'oasis traditionnellement en contrebas de l'habitat est un lieu qui recueille le ruissellement des pluies. Or, avec la généralisation de l'adduction d'eau potable et de l'assainissement liquide dans des cités historiquement sèches, un nouveau ruissellement apparaît. L'absence ou les défaillances du réseau d'assainissement amène des eaux noires qui contaminent les eaux d'irrigation. La complémentarité historique entre l'habitat humain et le périmètre irrigué est remise en question. Le lien entre l'oasis et la cité semble rompu, l'oasis devenant le déversoir de la cité. Par ailleurs, les reliefs – les bassins-versants comme les lits d'oued – sont marqués par une forte érosion, doublés de lieux de déversement des déchets, venant accroître les dégradations



périphériques. Au final, l'oasis est cernée par des fronts de déchets. La végétation oasienne en est elle-même modifiée par la présence croissante de nitrophytes ubiquistes aux dépens des autres espèces.

La dynamique collective connaît donc des limites importantes dans la gestion des abords de la palmeraie. Les dégradations des espaces communs

poussent les agriculteurs à interpeller désormais l'autorité communale accusée de négligence. Or, cette dernière renvoie la responsabilité sur les agriculteurs et les habitants dont elle critique les pratiques de gestion des déchets. La confusion entre les catégories de déchets recyclables dans l'économie agricole et ceux recyclables industriellement et leur dispersion anarchique attestent des dysfonctionnements de la gestion traditionnelle. Le collectif historique est donc affaibli car incapable de rétablir un ordre cohérent. Cette situation le décrédibilise et favorise un processus de municipalisation de l'espace oasisien historique.

Faire revivre l'oasis ancestrale. L'eau collective comme bien identitaire. Dans l'oasis historique, la déprise agricole est réelle et de nombreuses parcelles ne font plus l'objet d'une mise en valeur intensive à trois étages. L'observateur extérieur est marqué par le sentiment d'abandon et de négligence, qui contraste avec les images à but promotionnel diffusées depuis la période coloniale, mais aussi avec les nouvelles parcelles agricoles périphériques, beaucoup mieux entretenues et préservées. Les oasis historiques de Tiznit et de Nefta apparaissent comme une marqueterie entre parcelles particulièrement soignées et parcelles dégradées. Pour autant, les organisations historiques ne disparaissent pas totalement. Malgré la crise de la ressource en eau collective en lien avec sa disponibilité

PAGE PRÉCÉDENTE, DE HAUT EN BAS, DE GAUCHE À DROITE: HOMME DÉPOSANT DU FUMIER À L'ENTRÉE DE TARGA; PANNEAUX LUTTE CONTRE DÉPÔT DE DÉCHETS; DÉVERSEMENT DES DÉCHETS DES QUARTIERS D'HABITAT VERS L'OASIS DE LA CORBEILLE À NEFTA (@ DAVID GOEURY).

À GAUCHE, CANAL D'IRRIGATION À CIELO OUVERT; À DROITE, ARTICULATION ENTRE CANAL MAÇONNÉ ET CANAL TRADITIONNEL À TARGA (@ DAVID GOEURY).





À GAUCHE, BASSIN
D'IRRIGATION DE TARGA;
À DROITE, LA NOUVELLE
SOURCE MAÇONNÉE DE
NEFTA ALIMENTÉE PAR
UN FORAGE PROFOND
(© DAVID GOEURY).

et sa gestion, ces dernières se réinventent administrativement sous la forme de groupement d'usagers de l'eau agricole, comme les Groupements de développement agricole (GDA) en Tunisie ou les Associations des usagers de l'eau agricole (AUEA) au Maroc. Elles concilient alors nouvelles exigences légales et processus participatifs (BEKKARI et KADIRI 2008). À Tiznit et à Nefta, les deux associations se sont aussi appuyées sur la question patrimoniale pour obtenir des aménagements coûteux permettant de garantir l'accès à l'eau, alors qu'ils sont souvent réservés aux périmètres irrigués les plus productifs (KADIRI 2011). Dans ces deux oasis, des forages profonds viennent ainsi compléter, voire remplacer, les sources historiques. Les réseaux d'irrigation ont été cimentés et enterrés.

L'accès à l'eau est déterminant car il rythme les pratiques avec les tours d'eau et active des logiques de voisinages. L'eau est porteuse d'institutions et continue de mobiliser un collectif d'agriculteurs investis. Bien sûr, la faible rentabilité de la production et la transformation des ayants droit favorisent de nouvelles logiques (KADIRI 2009). À Tiznit, dans le périmètre de Targa N'Oussengar, l'accès à l'eau se fait en priorité au profit des agriculteurs présents les plus volontaires et non plus selon les droits d'eaux historiques concentrés dans les mains des plus riches. L'organisation reste ouverte, intégrant tout nouveau propriétaire souhaitant reprendre une activité agricole (GOEURY et LERAY 2017).

Ces dynamiques s'inscrivent dans une dimension mémorielle: l'oasis historique devient un lieu de mémoire d'un passé mythique, où se superposent

les discours d'exotisme construits par la colonisation et l'idéalisation des pratiques collectives autour du commun (GOEURY 2018). Or, une fois le retour de l'eau obtenu, se pose la question du cycle des cultures et de l'entretien des parcelles dans un contexte où, à la rareté de l'eau s'ajoute la concurrence avec les nouvelles parcelles périphériques. En effet, la monétarisation du système amène à intégrer le coût de l'eau à celui des produits. Or, la difficulté à obtenir des gains de productivité par la rationalisation de parcelles souvent petites et difficiles d'accès impose un surcroît de travail pour une production modeste. À Nefta, dans la Corbeille, il est parfois impossible de rentabiliser le recrutement d'une équipe d'ouvriers agricoles pour la cueillette, les palmiers étant trop hauts et trop dispersés, et l'accès par camion difficile, voire impossible. La dynamique collective se replie sur des activités de jardinage ou d'agriculture familiale, avec une production tournée vers le marché local. Quelques agriculteurs développent des initiatives innovantes qui souhaitent inscrire l'oasis dans une nouvelle dimension. Ces nouveaux leaders sont à la fois les plus entreprenants en mobilisant les innovations techniques, comme le goutte-à-goutte, mais aussi les plus réactifs pouvant rapidement s'adapter à une nouvelle demande des classes moyennes urbaines en produits locaux de qualité (GOEURY et LERAY 2017) et des touristes en produits du terroir (CARPENTIER et GANA 2017). Leur engagement est doublé de la bonne volonté associative des autres ayants droit de la palmeraie historique. En effet, ils incarnent la possible renaissance de l'activité agricole, même si cette dernière est particulièrement fragile et limitée. Ces figures complexes s'inscrivent à la fois dans une promotion individuelle, mais aussi dans la défense d'un faire ensemble (GOEURY et LERAY 2017). Ils portent en eux l'ambivalence du devenir de ces espaces historiques. Leurs parcelles sont particulièrement bien aménagées et font preuve d'un soin particulier, notamment avec la présence de plantes ornementales. Mais ils déploient aussi des productions potentiellement plus rentables : l'agriculture sous serre à Nefta, le maïs tendre à Tiznit. En revanche, d'autres convertissent leurs parcelles à des activités de loisirs ou de restauration. La parcelle n'est plus cultivée mais transformée en aire de camping ou en restaurant (CARPENTIER 2012). Les palmiers deviennent seulement un élément

de décor. Par ailleurs, les aménagements sont parfois réalisés en béton armé, venant alors dénaturer la relation au sol voire l'ensemble paysager. La transformation touristique pose aussi un rapport d'inégalité, car les nouveaux opérateurs touristiques, qu'ils soient locaux ou étrangers, renoncent à l'agriculture tout en bénéficiant du cadre assuré par les autres agriculteurs. En effet, la réduction de l'oasis en décor, en favorisant le visuel sur le multisensoriel, vient tronquer l'ambiance originelle fortement liée aux pratiques collectives défendue par les agriculteurs militant pour la préservation de l'oasis historique. Apparaît alors une situation complexe, où les parcelles transformées pour l'accueil touristique doivent être implantées à proximité de parcelles cultivées pour assurer une reproduction de l'expérience ambiante historique de l'oasis. L'opérateur touristique individuel vient donc bénéficier des externalités positives produites par les autres agriculteurs. Le risque est donc la multiplication des projets touristiques et la diminution des projets agricoles. Cette tension est au cœur du processus de *disneylandisation* (BRUNEL 2006). À Nefta, les projets ont été stoppés du fait de la faible fréquentation touristique depuis 2011; en revanche, à Tiznit, deux campings dédiés aux caravanes et camping-cars ont été établis dans l'ancien périmètre irrigué de Targa n'Zit.

Aménager ou ménager l'oasis, les dilemmes de l'ouverture au visiteur marginal

La transformation partielle des oasis historiques en espace de loisirs pose la question du passage du faire ensemble au vivre ensemble. L'oasis comme commun agricole s'appuyait sur un règlement extrêmement précis, organisant toutes les relations sociales de l'usage à la circulation de l'eau, articulé à des amendes en cas de dégradation. Au-delà de l'eau, le végétal cultivé induit le respect de l'effort fourni. L'invasion de la parcelle mise en culture est donc considérée comme une atteinte personnelle. *A contrario*, le délaissement de la parcelle est un message qui autorise l'occupation. En effet, il transparait un conflit entre le droit d'usage et le droit de propriété. La propriété s'inscrit dans un rapport d'inégalité lié à l'héritage et peut être considérée comme illégitime, surtout si le propriétaire n'exploite

pas la parcelle. Ce dernier vient donc rompre le faire ensemble constitutif de l'oasis qui s'appuie sur la tradition islamique que la terre appartient à celui qui la cultive. Le droit d'usage est en revanche légitimé par l'effort et donc le maintien d'un faire ensemble. Cette situation est d'autant plus prégnante que de nombreux propriétaires apparaissent comme des nantis qui ont quitté l'oasis pour gagner leur vie à l'étranger ou dans des emplois administratifs salariés. Ils doivent donc faire acte de présence agricole s'ils veulent être respectés, quitte à mobiliser un proche qui la mettra en culture pour garder la terre (GOEURY et LERAY 2017). Or, le choix de la mise en visite de l'oasis vient rompre ces compromis en intégrant une nouvelle question: celle de la place des loisirs et de la déambulation. Si les autorités pensent à l'attractivité vis-à-vis du touriste international porteur de devises, la réalité est avant tout celle de pratiques urbaines quotidiennes amenant à repenser à la fois le commun et la relation non marchande au végétal.

Rêves touristiques et loisirs quotidiens: les limites de la disneylandisation des espaces oasiens. L'ouverture de l'espace oasien au tourisme est très ancienne et mise en œuvre de manière systématique dès la colonisation. Cependant, les flux au sein de l'oasis restent modestes. L'écrasante majorité des touristes se contente de prendre quelques photographies du paysage depuis un point de vue extérieur sans s'aventurer plus à l'intérieur du périmètre. Le déploiement d'infrastructures dédiées est relativement récent. En effet, la mise en tourisme voulue à l'époque coloniale se faisait dans un contexte de préservation d'un présent ethnographique, d'une configuration exotique fragile. Désormais, la mise en tourisme passe par un processus de *disneylandisation*: le nécessaire investissement dans des infrastructures permettant un accueil massif de visiteurs et la mise en scène de la spécificité culturelle (BRUNEL 2006). Dans ce contexte, il s'agit de garantir l'expérience oasienne, quitte à la reconstruire artificiellement. Ainsi, l'eau doit être rendue visible et mise en circulation afin que les visiteurs puissent l'apprécier à tout moment et en toute saison. Le ruissellement naturel est donc remplacé par un système de pompes pouvant être déclenché à la demande. Ce protocole de *disneylandisation* est accompagné d'un désir d'ouverture de l'oasis historique aux non-agriculteurs.



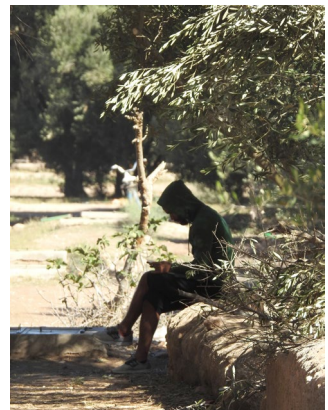
AMÉNAGEMENTS
TOURISTIQUES À NEFTA
[© JEAN-PAUL THIBAUD].

Les aménagements touristiques sont alors présentés comme au cœur de bonnes pratiques urbaines permettant de garantir l'offre d'un espace public de qualité: les chemins mènent à des bancs, des aires de jeu sont aménagées pour les enfants.

Par ailleurs, la palmeraie reste un espace fréquenté par les habitants dans un but de loisirs qui n'est pas nécessairement congruent avec les qualités supposées par le protocole de *disneylandisation*. Les familles et groupes d'amis pratiquent la *nezha*, soit l'arrêt contemplatif, le repos loin des miasmes. Les familles s'installent à distance sous des arbres, à l'écart des déchets. Elles choisissent des parcelles plus éloignées ou en jachère.

L'ouverture au tourisme pose question. En effet, quelle expérience est proposée au touriste ? Peut-il reproduire l'expérience locale de la *nezha* ou reste-t-il confiné à son rôle de visiteur privilégiant le parcours ? Pour de nombreux professionnels, les touristes devraient pouvoir visiter la palmeraie dans le cadre d'un circuit. Pourtant, l'écrasante majorité de ces derniers se contente actuellement d'une incursion photographique autour d'un lieu emblématique, comme le bassin d'irrigation à Nefta qui a été totalement réaménagé. La traversée ou le parcours sont souvent découragés. En effet, l'accès à l'oasis pour de nouveaux usagers non liés à des activités agricoles n'est pas aisé, car il suppose une transformation des logiques de circulation. De fait, l'espace oasien s'organisait autour de l'irrigation, privilégiant un accès aux parcelles depuis l'habitat, et non une logique de circuit de promenade. L'oasis productive n'est pas un espace de circulation des individus, mais un espace de circulation de l'eau. Cette dernière doit desservir les parcelles selon une logique de répartition par tour d'eau. Par conséquent, de la canalisation principale partent des canalisations secondaires, qui se terminent dans les parcelles cultivées selon une logique gravitaire. Les chemins sont aménagés pour favoriser l'intervention de l'aiguadier qui contrôle l'arrivée de l'eau dans les différentes parcelles. Les parcelles sont généralement closes et ne permettent pas la traversée. L'oasis est donc composée comme les *ksour-s*, d'un axe

À GAUCHE, GOÛTER DE FIN D'APRÈS-MIDI APRÈS DES MENUS TRAVAUX SUR LA PARCELLE À TARGA; À DROITE, TEMPS DE PAUSE EN MATINÉE DANS LA TARGA DE TIZNIT (© DAVID GOEURY).



principal et d'une multitude d'impasses. Elle est marquée par une série de seuils symboliques. Les accès principaux sont souvent dans la continuité de l'espace urbain, amenant à un passage naturel de la ville à l'oasis. Ils peuvent prendre la forme d'une porte dédiée, comme à Tiznit avec Bab Targa (la porte de la canalisation et par extension du périmètre qui en découle). En revanche, les ramifications successives et leur absence de sortie n'invitent pas à la déambulation. Par conséquent, il est difficile de «faire le tour» pour le touriste. Les chemins de traverse sont souvent malaisés, car ils sont soit le long d'obstacles naturels fortement soumis à l'érosion – lit de rivière ou versant de colline –, soit implantés aux dépens de certaines parcelles qui doivent être sacrifiées à la circulation.

L'afflux de visiteurs doit donc être encadré. L'intervention des pouvoirs publics s'inscrit dans une logique d'élargissement de l'accessibilité à et *dans* l'oasis. Il existe alors une demande sociale d'aménagements adaptés à l'accueil touristique. Ces derniers doivent être orientés et l'oasis cartographiée, car si l'entrée est souvent évidente, les parcours et les circuits sont plus confus. Les promoteurs de la mise en tourisme réfléchissent alors à une signalétique, mais aussi à l'aménagement d'un circuit à même de traverser l'oasis (CARPENTIER 2018). Ensuite, la fréquentation touristique ou de loisirs est considérée comme devant être accompagnée d'un mobilier urbain permettant des points d'arrêt et de repos. Ce mobilier prévient l'arrêt des visiteurs dans n'importe quelle parcelle. Car, si l'habitant est souvent considéré comme respectueux des pratiques culturelles car il peut reconnaître les parcelles cultivées, les touristes pourraient avoir un comportement inapproprié par méconnaissance ou désir de découverte. La dynamique de *disneylandisation* amène à la reproduction de mêmes modalités d'aménagements: l'eau est alors canalisée dans des structures bétonnées, les canaux en terres étant considérés comme trop fragiles et nécessitant un travail d'entretien trop important, le souci de circulation rencontrant le souci de rationalité technique de la lutte contre les fuites et les pertes d'eau; les lieux emblématiques de l'oasis sont réaménagés selon des archétypes iconographiques pour leur donner une nouvelle attractivité. Cette mise en scène n'est pas considérée comme négative par les partisans de la survivance de l'oasis, car

elle permet de renforcer les revendications identitaires de défense de l'espace oasien en le dotant d'une image légitime auprès des autorités et bailleurs de fonds. L'aménagement touristique permet aussi de rendre hommage au travail des agriculteurs qui défendent l'oasis historique malgré sa faible productivité, tout en promouvant leur multifonctionnalité renouvelée.

La mise en culture des champs est donc considérée comme une externalité positive dont la dimension collective est centrale. En effet, la production d'une ambiance est «plus» que le paysage, car si ce dernier s'associe principalement à l'œil, l'ambiance convoque le multisensoriel: sons, odeurs, sensations diffuses liées aux pratiques collectives. Les agriculteurs sont souvent les premiers à décrire cette ambiance particulière qu'ils aiment côtoyer. Le «noyau d'ambiance» qui fait sens pour les artisans de la survivance, semble résider dans l'intentionnalité manifeste de faire ensemble. Or, la fragilité de cette ambiance peut être aussi entachée de «fausses notes». L'ambiance artificialisée provoquée par des aménagements purement touristiques peut donner l'impression de mortifier l'oasis, plutôt que de la faire revivre autrement. De même, l'absence de respect des touristes pour les pratiques, et notamment son regard parfois intrusif, vient briser l'ambiance détendue associée à l'agriculture. À la différence des habitants qui savent quand il faut être distant et détourner son regard, notamment celui qui pourrait être tourné vers les femmes, l'étranger scrute voire photographie des gestes qui relèvent de l'intimité.

La mise en tourisme renforce donc la disjonction ambiante, en favorisant une ambiance de plus en plus urbaine du fait de la multiplication d'usages non agricoles.

Vers un commun urbain ? Un vivre ensemble sous l'autorité de la commune pour faire face à la turbulence

L'irruption dans l'oasis de la fréquentation de loisirs s'appuie sur des principes d'ordres différents, qui ne sont pas toujours portés par les mêmes individus. Certains agriculteurs défendent l'exploitation de leur parcelle, mais aussi l'accès aux loisirs des femmes, des jeunes et des enfants. Le



COMPARAISON DES DEUX
IMAGES PAR SATELLITE
DE LA ZONE DE CONTACT
ENTRE L'ANCIENNE
MÉDINA ET LA PALMERAIE
ENTRE 2007 ET 2020.

leitmotiv est alors de «faire revivre l'oasis». Dès lors, il semble plus pertinent de penser les oasis historiques comme se modifiant dans le sens de communs urbains, soit la possibilité de leur fréquentation par un public ayant des aspirations de plus en plus variées. En effet, si l'oasis était fréquentée pour une multiplicité d'usages, ces derniers se sont encore diversifiés et accrus, rapprochant certaines parcelles d'une rue ou d'une place, soit d'un lieu où les usages ne sont pas définis *a priori*. De nouvelles activités, comme les sports collectifs, les activités de loisirs pour les enfants sont implantées (CARPENTIER 2018).

Se pose alors la question de l'ouvert et du fermé. En effet, l'oasis comme commun foncier est un espace contrôlé par une double fermeture: les parcelles sont entourées de clôtures parfois de hauts murs, si bien que l'accès ne peut se faire que par un nombre de chemins limités. Or, le commun urbain se veut ouvert aux différents publics et s'appuie sur le principe de la disparition de la clôture physique, privilégiant les effets de seuils symboliques. La visibilité de l'activité, mais aussi la menace sur cette dernière sont en jeu. Les nouveaux usagers sauront-ils respecter le végétal? Les arbres les plus grands sont les moins menacés, mais les cultures au sol peuvent être dégradées par le piétinement. L'activité se concentre alors sur des parcelles non cultivées, mais ces dernières ne sont-elles pas menacées de perdre leurs qualités du fait de la régression du couvert végétal? Volontairement, certaines parcelles sont alors sacrifiées à d'autres usages, et notamment lorsque l'occupation habituelle du lieu consacre une activité collective, comme les parties de football. Ces nouvelles pratiques légitiment les velléités des pouvoirs publics à modifier définitivement la nature du sol en artificialisant un terrain et créant ainsi un front d'aménagement antinomique avec l'oasis et l'agriculture.

De même, il importe de tenir compte des différentes temporalités de la fréquentation de l'espace. En effet, les communs urbains sont marqués par un enchaînement de pratiques tout au long de la journée, permettant à des groupes différents de s'approprier temporairement le lieu. L'activité agricole est menée en début de matinée et en fin d'après-midi pour éviter les heures chaudes. Les visites familiales et la *nezha* se font en fin de matinée et après-midi pour justement profiter de la fraîcheur de l'oasis alors que la chaleur monte. Les promeneurs et les jeunes couples viennent en toute fin d'après-midi ou début de soirée. Enfin, les consommateurs de produits illicites (alcool et drogues) viennent une fois la nuit tombée. Il existe ainsi une chronologie de l'occupation qui implique de

INSTALLATION
D'INFRASTRUCTURES
SPORTIVES À LA
PÉRIPHÉRIE DU
PÉRIMÈTRE IRRIGUÉ À
TIZNIT (@ DAVID GOEURY).





TRACES DE
FRÉQUENTATION À TIZINIT:
POTS DE YAOURT À BOIRE
À GAUCHE, BOUTEILLE
DE VIN BRISÉE À DROITE
(@ DAVID GOEURY).

questionner les traces. À la différence de l'irrigation où les tours d'eau, qui sont nocturnes comme diurnes, la visite se fait selon des séquences différenciées entre les familles, les enfants, les adolescents et les marginaux. Ainsi, parfois, c'est à quelques dizaines de mètres de l'accès principal, dans une contre-allée, à l'abri d'une clôture, que sont retrouvés des bouteilles de vin brisées, des cannettes de bière, des tubes de colles et autres solvants... Cette configuration n'est pas sans exercer une tension entre les pratiques, en venant altérer certains principes de l'ordre du commun urbain, à savoir une mobilité sécurisée dans l'espace public oasien et un paysage apprêté esthétiquement pour le regard du visiteur. En effet, les pratiques familiales relevant de la *nezha* sont contrariées et doivent quitter la proximité de la ville pour se rendre sur une parcelle accueillante, non souillée. Apparaît alors un compromis spatio-temporel, où chacun est conscient de la potentielle présence des autres. Par conséquent, si le jour l'oasis est un lieu familial, la nuit, elle peut devenir un lieu effrayant où règne le désordre. Car les consommateurs de drogue ou les buveurs d'alcool, notamment de *legmi* (alcool de palmes) en Tunisie, sont associés aux possédés qui deviennent étrangers à eux-mêmes et donc incontrôlables. Tout devient l'objet de nouvelles négociations et arbitrages entre le code traditionnel, toujours présent dans les esprits, un comportement collectif de tolérance aux nouveaux usagers et le hors-cadre de la turbulence. Or, la turbulence est parfois trop forte pour permettre une gestion par les organisations collectives historiques ou les associations. Ces dernières doivent souvent solliciter l'intervention de la commune, des forces de l'ordre voire

du tribunal: l'administration devient le nécessaire garant d'un équilibre fragile entre les différentes catégories d'usagers (GOEURY 2018). Enfin, se pose la question de la responsabilité de l'entretien de l'espace oasien historique. À la gestion des déchets particulièrement complexe, s'ajoute celle de l'entretien face aux aléas. Dans les oasis, le collectif d'agriculteur se mobilise pour assurer les travaux nécessaires notamment face aux crues qui sont considérées aussi comme une opportunité agricole surtout pour les terres dites *fayd*, qui sont mises en culture grâce à elles. En revanche, dans les oasis mises en tourisme, le collectif sollicite davantage la puissance publique, d'autant plus si des aménagements spécifiques ont été construits. Ainsi, en 2016, à Nefta, après des pluies diluviennes, ce sont des ouvriers municipaux qui viennent curer le bassin et dégager les canaux. Les parties communes de l'oasis sont donc considérées comme publique et sous la responsabilité de la municipalité.

Au-delà du décor, différents régimes d'engagement envers le végétal. La caractéristique même de l'espace oasien est la densité du végétal assurée et organisée par les agriculteurs. Or, l'analyse a tendance à privilégier les ordres techniques imposés par un regard extérieur, celui de l'ingénieur agronome, de l'aménageur urbaniste ou paysagiste. Il convient de s'interroger sur la démultiplication des ordres en présence: ordre économique, ordre technique, ordre patrimonial, ordre sensible (SANSOT 1986). Par ailleurs, les ambiances permettent d'interroger les formes sensibles qui émanent de la coexistence des mondes qui se construisent. Car, derrière la forme paysagère, le couvert végétal offre plusieurs modalités de coexistence et une articulation complexe d'espaces sensibles.

Le végétal est bien souvent réduit à sa performance productive. Ce caractère est renforcé par la monétarisation de l'activité oasienne dans un contexte de compétition par les prix sur le marché national voire international entre les exploitations. Cette pression productiviste s'est traduite par des choix de spécialisation et de sélection parfois extrêmement drastique des végétaux. Les nouvelles parcelles promues comme exemplaires par les agronomes sont articulées autour de dispositifs de goutte à goutte desservant une sélection de palmiers de variété identique, comme



RÉGIMES DE DATTES
 PROTÉGÉS PAR DES
 MOUSTIQUAIRES À NEFTA
 [© IRÈNE CARPENTIER].

le deglet noir à Nefta. Les palmiers font l'objet de toutes les attentions. Traitements et soins sont calculés sur une base monétaire, amenant à des arbitrages comptables. Les palmiers mâles sont éliminés tout comme les variétés peu productives. L'eau est concentrée au pied de chaque palmier, réduisant les autres cultures étagées. Les palmes sont coupées et éclaircies pour augmenter la taille des régimes de dattes. Ces derniers sont alors emmaillotés de moustiquaires. Ces dispositifs exemplaires à haut rendement posent des questions agroécologiques: l'épuisement de la nappe phréatique, la présence de couloirs de vent accélérant la désertification interrogent sur la pérennité de ces monocultures.

À l'opposé, s'affirme la dimension paysagère contemplative de végétaux de décor. Les palmiers sont alors conservés sans objectif de rentabilité de la production agricole. Leur hauteur incarne l'ancienneté de l'oasis et ils acquièrent une dimension patrimoniale et paysagère. Il s'agit de le mettre en scène comme une nature exceptionnelle, stylisée. Ainsi, ils ne font pas systématiquement l'objet d'un entretien, et les palmiers mâles sont conservés. Ils atteignent alors des hauteurs rendant toute exploitation agricole difficile voire impossible, le palmier risquant de ployer en cas d'ascension. Ils deviennent des éléments de jardin public où la plante ne

doit pas être touchée. Ils ne sont pas laissés libres pour autant: intégrant des dispositifs paysagers, ils peuvent servir de support au mobilier urbain, voire être intégrés dans de nouvelles pratiques de loisirs comme l'accrobranche de Tozeur (CARPENTIER 2018). Deux nouvelles modalités opposées d'appréhension apparaissent conjointement: la distance contemplative et, au contraire, l'ascension du palmier organisée à grand renfort de câbles et plateformes. Le contact direct est soit prohibé par un ensemble de dispositifs – barrière, muret –, soit étroitement organisé et sécurisé. Car, à la différence du palmier productif, choyé par quelques spécialistes, le palmier décoratif serait menacé par la turbulence des visiteurs plus ou moins bien intentionnés. Cependant, il apparaît que la nouvelle valeur du végétal est alors commandée par l'intérêt porté par le visiteur marginal exogène. Les palmiers de l'oasis incarnent une nature domestiquée (BATESTI 2009), qui pourrait être ajustée à un principe civique d'ouverture à tous dans un droit à l'espace vert et à la promenade.

Cependant, ces différentes relations entre les palmiers et les humains restent principalement associées à des opportunités économiques. Ainsi, parmi les nouvelles perspectives de valorisation des palmeraies traditionnelles, est défendue la question du patrimoine génétique et de la richesse des variétés (BATESTI 2015). Or, cette approche par l'extérieur, qui fait du marché et de la monétarisation la seule vocation de l'espace oasien, tend à effacer les modalités qui lient autrement les agriculteurs aux arbres et aux

À GAUCHE, AMÉNAGEMENT
D'UN CAFÉ DANS LA
CORBEILLE DE NEFTA;
À DROITE, PARCELLE
AGRICOLE À NEFTA
(© JEAN-PAUL THIBAUD).



plantes. Ainsi, pour justifier la monétarisation de la valeur des palmiers, la question de l'abandon des végétaux par manque d'entretien, voire leur mauvais traitement, est systématiquement mise en avant. Par exemple, la pratique tunisienne du *legmi*, est associée à une double déviance. Premièrement, la plante mutilée est le plus souvent condamnée, prenant la forme d'un tronc effeuillé. Deuxièmement, alcool du pauvre, le *legmi* est déconsidéré car source de désordre. Ainsi, arguments écologiques et arguments moraux se rencontrent. Pour autant, les palmiers choisis sont souvent considérés comme peu productifs et sont parfois même volontairement implantés en périphérie de parcelle au sein de secteurs modernes. Par conséquent, ils attestent d'un usage tiers, relevant aussi d'un moment de convivialité, familiale ou masculine. Peut-on alors associer cette pratique au principe de l'abandon ? Elle apparaît davantage comme liée à l'idée de la mise en réserve d'une plante avant son sacrifice pour une activité de convivialité. En effet, cette pratique rappelle que l'oasis est historiquement insérée dans des relations au végétal beaucoup plus complexes que ce que suppose la simple monétarisation de ses ressources.

L'oasis est historiquement dominée par une économie domestique, devant en premier lieu assurer la survie au quotidien du groupe familial. Les étages inférieurs sont mis en valeur grâce à une grande variété de cultures. La performance des réseaux de transport a facilité la spécialisation nationale voire internationale. Exception faite des dattes, de nombreux produits oasiens étagés sont désormais concurrencés par les productions venues de périmètres plus productifs, où la monoculture rationalisée déployée sur de plus grandes superficies agricoles que celles des microparcelles oasiennes assure de forts gains de productivité. L'activité s'est donc repliée : le jardinage ou agriculture de loisir devient la règle, seule une minorité d'entrepreneurs agricoles arrive à cultiver pour répondre à la demande locale de produits fragiles (GOEURY ET LERAY 2017). Or, cette activité quotidienne de soin au végétal ne peut pas, dans sa conception, être limitée à la seule nécessité monétaire. En effet, aujourd'hui, les oasis sont intégrées à des mobilités nouvelles de retour, tantôt de jeunes qui ont échoué à intégrer les pôles économiques du pays, tantôt de retraités qui reviennent à la terre après une carrière réalisée à l'étranger ou dans des administrations

nationales. Or, certains approchent les végétaux oasiens selon des logiques d'attachement, voire de nostalgie. Le palmier devient le symbole d'une coprésence au monde qui atteste d'un vécu commun déjà ancré dans les temps anciens. Certains palmiers sont individualisés car au cœur de pratiques anciennes. Ainsi, à Nefta, sur une parcelle de la Corbeille, l'agriculteur, président de l'association de préservation, s'arrête et désigne un palmier lié à ses souvenirs d'enfants, aux collations prises en famille et surtout à la qualité de petites dattes précoces non commercialisées du fait de leur dimension peu charnue. À Tissergate, au Maroc, le jeune président de la coopérative de miel présente son nouvel investissement en ruches sur une parcelle familiale, puis, tout naturellement, il reproduit le même geste que celui décrit en Tunisie: il s'approche d'un palmier *sîs* au cœur de la parcelle dont les palmes protègent les nouvelles ruches du soleil, pour cueillir de petites dattes noires mûres dès le début du mois d'août. Dattes précoces indispensables à la survie du groupe pour faire face en cas de soudure, elles incarnent le temps domestique des petits plaisirs et des bonheurs partagés entre proches. Ce bien-être familial échappe aux logiques dominantes promues par les pouvoirs publics.



CUEILLETTE DE QUELQUES DATTES DANS L'OASIS DE NEFTA (@ZAKARIA KADIRI).

Conclusion

Le débat actuel sur la transformation des oasis historiques pose la question des biens patrimoniaux comme moyen de production: ont-ils pour objectif de produire des biens de consommation courante ou d'assurer la reproduction d'un bien identitaire? Car cette double dimension interroge sur la nature des conflits trop souvent réduits aux différents usages. Ne révèle-t-elle pas plutôt d'un débat sur les différentes échelles de valeur que Polanyi résumait dans le débat «habitation» et «amélioration» (1983)? Les administrations responsables semblent reprendre cet adage: répondre au désir d'habitation du monde des plus pauvres qui souhaiteraient disposer d'un espace productif domestique, sans enfreindre les velléités des plus

riches dans leur recherche de la performance productive. Polanyi développe comment cette logique tend à privilégier l'économique sur le social et ouvre la voie à un processus de marchandisation aux dépens du commun. Or, mobiliser les outils d'analyse développés dans l'étude des ambiances permet justement d'échapper aux cadres dont la primauté est désormais donnée à des critères de performance économique, pour interroger ce qui fait le commun des sociétés (THIBAUD 2018). Les sociétés oasiennes se sont profondément transformées sans pour autant rompre définitivement avec de nombreux héritages collectifs. Il s'agit donc d'observer la diversité des configurations au sein d'un même collectif et d'analyser les dynamiques d'institutionnalisation. Quelles pratiques et quels comportements sont considérés comme légitimes, reconnus et encouragés par les collectifs d'agriculteurs, par les habitants, par la puissance publique? Parmi ces pratiques et comportements, quels sont ceux qui seront autorisés ou, au contraire, sanctionnés par des réglementations dédiées?

Le développement des logiques administratives ne permet plus le fonctionnement institutionnel de l'oasis comme un commun foncier autonome; ce dernier est aujourd'hui enchâssé dans un ensemble de dispositifs articulés à l'administration publique, et notamment la commune, ne serait-ce que dans le cadre des zones de contacts entre quartiers d'habitat dense et parcelles agricoles, mais aussi dans le contexte d'une volonté d'ouverture accrue du périmètre oasien aux pratiques touristiques. Par ailleurs, les agriculteurs et leurs héritiers ne constituent aucunement un groupe homogène et sont traversés de conflits internes très puissants. La démultiplication des associations et des collectifs atteste de ces tensions. De plus, les habitants des centres urbains ne sont plus massivement des propriétaires de l'espace oasien, mais ils sont tous des citoyens à même d'influencer les décisions communales quant à l'aménagement du territoire (GOEURY ET LERAY 2017). Par conséquent, l'oasis historique est menacée par sa réduction à un décor, voire à une curiosité, à un lieu de mémoire. Protégée en tant que paysage, elle risque de devenir une coquille vide (GOEURY 2018). Ce basculement ontologique s'inscrit dans un processus de *disneylandisation* de l'espace oasien dans le cadre d'un nouveau compromis institutionnel liant la commune, les agriculteurs regroupés désormais en association ou

en coopérative, et les professionnels du tourisme. Or, cette *disneylandisation* entretient des relations complexes avec les pratiques agricoles. Les opportunités de commercialisation des produits du terroir sont inégales : les produits traditionnels ne sont pas systématiquement labellisés, venant ainsi renouveler les inégalités sociales entre producteurs, et sont fortement concurrencés par les nouvelles parcelles périphériques rationalisées. Ensuite, depuis 2011, la mise en tourisme s'avère très aléatoire dans un contexte d'amalgame entre espaces oasiens et régions sahariennes instables. La fréquentation touristique est donc très inégale entre les oasis en Tunisie comme au Maroc. Par conséquent, dans de nombreuses cités oasiennes, les activités de loisirs dans l'oasis sont massivement le fait des résidents. Ici s'ouvre une nouvelle perspective : celle de l'oasis comme un nouvel espace public de la cité, comme un commun urbain.

En effet, les espaces oasiens historiques doivent toujours être pensés dans la continuité des espaces urbains, dont ils sont consubstantiels (GOEURY 2018). Or, l'urbanisation actuelle induit une densité de relations beaucoup plus complexe, dans laquelle les aspirations des individus se superposent entre productivisme et loisirs, mais aussi entre attachement, marchandisation et abandon. Aujourd'hui, ces tensions se traduisent par des lieux de déversement de la ville dans l'espace oasien (déchets et eaux usées), mais aussi par une volonté de circulation des urbains dans l'espace oasien. Dès lors, l'oasis préalablement dominée par le faire ensemble est désormais intégrée à la question du vivre ensemble. Pourtant, il ne s'agit pas de limiter ce vivre ensemble aux seuls humains, mais bien l'ouvrir aux autres espèces vivantes. Est-ce le retour de l'eau ou le retour des pratiques agricoles qui induit le respect des lieux ? L'observation montre que c'est avant tout le végétal cultivé qui induit le respect et non l'aménagement, la vigueur du végétal attestant de l'effort quotidien des agriculteurs.

Cependant, les nouveaux aménagements se traduisent par une réduction des ambiances oasiennes historiques, en privilégiant l'eau et le palmier comme éléments visuels, sonores et climatiques. L'imbrication des pratiques collectives avec les végétaux est minorée, alors que c'est elle qui nourrit un fond d'ambiance (THIBAUD 2018), une atmosphère plus complexe (multiples coprésences, odeurs, bruits d'animaux comme le chant

des oiseaux), invitant à la détente mais aussi à la contemplation. Par ailleurs, les injonctions productives n'arrivent pas à supplanter le désir de nombreux agriculteurs occasionnels de «bricoler» autour de pratiques de jardinage. «Ce bricolage» dote aussi l'oasis d'une tonalité favorisant des processus d'imitation entre ayants droit afin de participer d'une même dynamique collective (THIBAUD 2018).

La patrimonialisation des oasis historiques apparaît comme un compromis politique et surtout institutionnel (GODARD 2004) entre un espace végétal dédié à la production mais en perte de vitesse par rapport aux nouvelles plantations performantes, mais aussi entre une nature domestique et une nature civique. Elle conjugue alors les aspirations locales à la préservation et à la reconnaissance culturelle, avec les codes du marketing territorial promu par les pouvoirs publics et les bailleurs de fonds. Dans ce contexte, il faut interroger la dynamique de transmission du patrimoine oasisien. L'oasis constitue un héritage complexe comprenant des parcelles individuelles, des droits d'eau collectifs et des espaces publics. Qu'est-ce qui est transmis ? Un capital productif suffisant pour garantir un niveau de vie décent ? Un espace de résilience et de survie ? Des compétences comme savoir vivre avec les plantes ? Un ancrage identitaire liant un être au monde et des attachements mémoriels ? Une ambiance collective labellisée et reproductible ? Derrière la marqueterie confuse des parcelles et la mise en scène des palmiers, transparaît finalement une multiplicité de rapports au végétal. C'est dans cette multiplicité que résiderait le lien le plus fort : le faire ensemble avec le végétal dans un contexte d'aridité et de forte pression sur les ressources hydriques. L'oasis incarnerait alors ce compagnonnage fragile entre plantes et humains, seul à même de rendre le monde habitable.

¹ Dans le cadre du programme Zerka, nous avons mené une observation collective de l'oasis de Nefta que nous souhaitons mettre en perspective avec nos observations continues des oasis marocaines et tunisiennes.

UN APERÇU DE L'HÉRITAGE ET DU DEVENIR DES OASIS SAHARIENNES

Conclusion

Des atmosphères oasiennes à l'horizon d'une vie commune.
Une architecture de filtres sensibles

Édifiées sur le front d'un milieu aride particulièrement hostile, les cités oasiennes génèrent et stabilisent pour commencer un *climat*. Un climat favorable pour l'habitation et la permanence de la vie, laissant paraître, d'une certaine façon, l'image renversée du désert, composée de larges étendues battues par les vents et de terres constamment érodées. L'oasis est constituée d'une densité d'emboîtements de territoires contigus et fractionnés qui distingue en premier lieu l'intérieur des cités oasiennes historiques. Celles-ci sont traditionnellement fortifiées de manière à protéger un monde intérieur où sont apposés, dans un rapport de consubstantialité, un univers végétal largement cultivé et une urbanité qui trame un fin réseau de correspondances entre les sphères intimes de la parentèle et le domaine public où se déclinent de plus larges relations sociales. La nature sensiblement «endoclimatique» (SLOTERDIJK 2010) de l'espace oasien, qui tient notamment à sa manière de s'ériger défensivement *contre* un environnement hostile, et donc à sa franche délimitation soulignant une ligne de contraste avec l'infini espace désertique alentour, a suscité historiquement une tendance à croître sous l'effet d'un tassement plutôt que d'un étirement, engendrant une morphologie-type comparable à celle que décrit Hicham Djaït à propos de la ville arabe classique: «Touffue, irrégulière, tortueuse, anarchique, accablée d'impasses et de ruelles étroites» (DJAÏT 1986). Cela ne doit pas faire oublier que les cités oasiennes n'ont jamais constitué des espaces emmurés coupés du reste du monde, mais plutôt des ports d'attache et de commerce intégrés aux

routes transsahariennes, témoignant d'une prédisposition à l'échange avec l'extérieur et d'un entrecroisement d'influences qui rejaillissent sur les techniques et les formes architecturales (NAJI 2013). Cela ne doit pas faire oublier non plus, et non sans liens, la greffe progressive des villes nouvelles; s'incrétant à l'intérieur des villes anciennes par contagion de certains standards de modernité, ou plus distinctement à côté du tissu médinal par déploiement de structures d'habitation autour de nouveaux centres administratifs ou commerciaux (NAJI 2019).

Ce climat tout en densité renvoie en partie aux découpages tribaux ou lignagers fondateurs et aux fractionnements héréditaires qui induisent des répartitions complexes, morcelant l'espace au prix de ramifications infinitésimales du réseau d'irrigation et d'une exiguité foncière particulière. Ces découpages se tiennent aussi à l'entrecroisement d'un ensemble de structures collectives souvent reliées entre elles (mosquées, mausolées, places marchandes, greniers, puits et lavoirs, ...), qui vont orienter chez les habitants les velléités d'attache et les resserrements identitaires, et qui vont faire valoir, dans le rayonnement de leur emprise, une note d'ambiance dominante et spécifique. Saturée de passages étroits, d'artères dont le foisonnement désordonné égare le visiteur occasionnel, de lignes de partage mal définies, de couches d'habitations où se lisent des paliers temporels successifs, la spatialité intérieure de la cité oasienne dessine une complexe *architecture de filtres sensibles*. Une architecture qui, loin de s'articuler sur la simple césure libérale public/privé, fournit un nuancier de seuils de franchissement où se jouent des contrastes d'ambiances d'une richesse toute particulière (BREVIGLIERI 2018). À travers les nombreuses dilations et resserrements à partir desquelles alternent les impressions dissonantes d'enfoncement et d'émergence, de fermeture au dedans et d'ouverture au large du dehors, transparait la «différence topologique primitive entre l'intérieur et l'extérieur» (SLOTERDIJK 2010); et alors que l'architecture fortifiée fournit de l'extérieur un sentiment d'impénétrabilité, une impression diffuse de porosité sourd depuis l'intérieur. L'enjeu de protection et de sécurité de l'intérieur est souligné par l'importance physique et symbolique donnée aux portes, où les passages sont étroitement surveillés et à travers lesquelles se joue le destin ontologique des

visiteurs étrangers qui, pénétrant graduellement les intérieurs architecturés, doivent pouvoir entrer en relation avec les habitants, revêtir un statut ami et défaire toute possibilité d'hostilité. Que ce soit à l'entrée de la ville, du quartier, de l'édifice public ou de la maisonnée, un dispositif de porche ombragé, d'antichambre, de sas, prolonge la porte en faisant valoir un «génie climatique» particulier permettant la circulation de la fraîcheur et la possibilité d'une halte. Ce faisant, cette configuration dispose d'une «détermination anthropologique fondamentale» (MALDINEY 1973). Le génie climatique souligne aussi un principe d'hospitalité et une invitation au commerce ordinaire, où peuvent s'attester des attentions respectueuses, des intentions pacifiques ou certaines modalités de rapprochement des habitants. L'étranger est donc progressivement domestiqué au premier sens du terme. Et dans la mesure où le foisonnement de filtres sensibles et la multiplication de seuils marquant des changements d'ambiance convoquent et régulent des modalités variées d'engagement dans le monde oasien, il faut leur accorder le pouvoir d'instaurer ou d'insuffler à la fois un ordonnancement et un certain *ethos* de la vie en commun. La pluralité de contrastes éprouvés (topographiques, thermiques, lumineux, sonores, olfactifs) invite les citoyens à moduler avec précaution leurs formes de présence, en tenant compte des configurations interrelationnelles qui mettent en jeu les contingences variables des rapports familiaux de voisinage autant que l'inscription dans l'espace public des codifications sociales et des formes rituelles.

Les aménités comme racines du vouloir vivre-ensemble

Avant d'approfondir cette question qui laisse envisager certains enjeux politiques et moraux en prise avec la question des ambiances architecturées, il vaut la peine de souligner le lien qu'entretiennent ces dernières avec les matériaux d'usage et les techniques de constructions s'y rapportant. De là surgira la question du mépris que leur adresse une conception évolutionniste de la modernité qui, depuis l'intervention du pouvoir colonial, entend s'en émanciper et prétend au progrès des manières de faire et de vivre l'espace oasien. Une émancipation supposée qui passe largement

par des entreprises aveugles de destruction des édifices anciens, par l'implantation d'équipements et de réseaux techniques normalisés et par l'emprise généralisée du béton présumé (à tort) plus fiable (NAJI 2019). Françoise Choay, tout en se défendant d'être passiste, souligne les abus de telles opérations de démolition trop rapidement menées car elles ne proposent pas d'envers positif. Ces opérations ne présentent pas de projets qui sachent prolonger la ville des générations précédentes, sans rupture pathologique dans la cohérence urbanistique, sans perte des savoir-faire et de savoir-habiter solidaires, sans privation d'une mémoire qui représente le sol d'un attachement et l'ossature de l'identité anthropologique et sociétale (CHOAY 2006). Or, chaque matériau mérite d'être interrogé sur son pouvoir architectural éprouvé au fil et au bénéfice des différentes expériences constructives. En reliant étroitement une lecture architecturale à un regard anthropologique, on peut défaire soigneusement le point de vue normatif et autoritaire véhiculé par les approches aveugles que l'on évoquait précédemment. L'assemblage dans des compositions extrêmement soignées d'une grande diversité d'éléments collectés localement (terre, galets, pierres, végétaux vifs ou morts) a en effet contribué à l'instauration dans l'espace et au renouvellement dans le temps d'une grandeur propre aux cités sahariennes. Les «architectures de collecte» qui leur correspondent, déploient une inventivité remarquable qui tire profit d'une dialectique contextuelle et qui permet l'aménagement d'un milieu de vie particulièrement bien intégré aux écosystèmes locaux (NAJI 2013, 2019). Elles mettent alors en scène cette diversité d'éléments rendus à un état de matériaux nobles, sur lesquels vont reposer des formes communes d'habitation et une essentielle force d'interpellation des ambiances: ils ouvrent au sens du sacré, ils permettent des sophistications fonctionnelles remarquables, ils contribuent à faire rayonner de la beauté (par le tressage de matières, l'usage de teintures végétales, l'ajout de revêtements muraux, etc.), ils participent aux régulations thermiques et au sentiment de protection, ils resserrent le collectif autour de leur entretien. Par ces nombreux effets d'ambiances, l'ancien acquiert une valeur vivante perceptible. Mais sous quelles considérations politiques ces ambiances endosseraient-elles le statut élevé de *valeur*? De quelle nature se trouverait être alors

l'évaluation qui les concerne ? La porosité du tissu urbain et des architectures vernaculaires permet de configurer des aménités remarquables qui, disions-nous, défient l'hostilité et la pénibilité du milieu désertique. Une quête immodérée de fraîcheur s'y avance en prenant appui sur l'épaisseur sécurisante et protectrice des fortifications. Les conceptions du bien-vivre déclinent sous toutes ses formes les bienfaits d'une fraîcheur apaisante qui comptent au premier plan l'ombre portée des murs épais et le souffle de la brise et des appels d'air qui courent le long des passages étroits. La déclinaison des nombreux filtres sensibles ne tend pas seulement à disposer la vie commune à des modes de coexistence vigilants, précautionneux et respectueux des différences de chacun (permettant de nuancer finement les degrés d'écart et de proximité qui rattachent les habitants entre eux), elle fournit aussi ces aménités d'ambiance qui forment l'une des racines importantes du vouloir vivre ensemble. Des aménités à partir desquelles peut s'intégrer la vaste cosmologie oasienne puisque s'y abrite, au côté des habitants, dans une relative continuité qui maintient une unité d'ensemble, une grande diversité d'entités végétales, minérales, animales ou spirituelles. C'est dans ce geste d'accueil considérable que l'architecture vernaculaire – poreuse en ce sens qu'elle creuse l'espace pour y nicher, ensemble ou séparément – les entités multiples de cette cosmologie, peut se tenir au rang d'une entité prépolitique: elle édifie un *bien commun premier* sur lequel s'établit un principe unifiant fondé sur la jouissance primitive d'être ensemble et de devoir fonder un lien vivant interspécifique. Elle entretient par là un rapport profond avec le politique, et non pas avec le pouvoir (des hommes sur le monde), tout en se tenant au seuil de la mystique car ces porosités pourraient être considérées comme des paradis qui invitent au séjour serein et bienfaisant, comme des ébauches de contreparties ou de paraboles du monde céleste fait d'un *souffle* faisant jaillir le mouvement de la vie. De sorte qu'une dimension puissante de cette architecture trouve à s'écarter de l'utilitaire et à pencher vers la région du sacré étendant l'espace émotionnel sur le versant d'une plénitude heureuse de l'expérience sensible, en pourvoyant par là à sa force esthétique et à la libre expansion de l'imaginaire.

Ordres et désordres politiques: basculement des formes de vie oasiennes sous des injonctions libérales

La projection des imaginaires sur l'oasis ne doit pas occulter les profondes transformations à l'œuvre depuis plus d'un siècle. Les oasis étaient régies selon un emboîtement de biens communs fonciers (impasse, rue, place, porches, muraille, système d'irrigation, terres collectives), objets de négociations et d'arbitrages continus au sein de collectifs dédiés. Vivre ensemble et faire ensemble s'articulaient dans un tissu d'engagements communautaires constamment débattus afin de s'adapter aux dynamiques climatiques, hydriques, végétales mais aussi politiques. Dès lors, la résilience du système oasien et la permanence du *climat* deviennent le fruit d'ajustements constants, où les groupes réfléchissent à l'action collective adaptée pour maintenir cette forme de vie singulière. Travaux de construction, d'irrigation, d'agriculture ne sont pas une simple répartition des tâches mais une dynamique complémentaire assurant une manière de viabiliser un aménagement où prend forme un modèle de communauté fondée sur une puissante éthique du partage (NAJI 2019).

Or, les oasiens ont perdu brutalement autorité sur leur territoire. Leurs institutions politiques ont d'abord été folklorisées par la puissance coloniale, qui a discrédité les collectifs historiques en les ethnicisant afin de réduire la tribu à une iconographie pour avilir sa puissance politique. En Afrique du Nord, l'administrateur militaire a établi un nouveau rapport de force paternaliste avec des collectifs jugés archaïques. Parallèlement, il s'est appuyé sur des familles de notables à même de jouer un rôle d'intermédiaire entre la puissance publique exogène et les organisations politiques historiques locales. L'enchâssement des modalités de négociation a été progressivement brisé par le déploiement de nouvelles catégories de l'action publique au nom de la rationalité et du progrès technique décidé par des ingénieurs rompus aux modèles européens et implémentés avec la connivence de notables défendant leurs intérêts privés.

L'oasis a alors été segmentée entre urbain et rural, entre ministère de l'Habitat et ministère de l'Agriculture (GOEURY et LERAY 2017). Les pratiques historiques ont été discréditées par souci de modernisation et

de recherche d'une efficacité productive mécanisée et tournée vers des logiques d'exportation. L'oasis participe désormais pleinement au marché des biens alimentaires mondiaux, favorisant les injonctions à la spécialisation selon des logiques d'avantages comparatifs autour des espèces végétales commercialisables et tout particulièrement le palmier dattier. Parallèlement, la croissance démographique extrêmement rapide de la deuxième moitié du 20^e siècle a reconfiguré les espaces habités et les relations économiques, amenant toute une génération à chercher une activité économique en dehors de l'espace oasien (NAJJ 2019). Une nouvelle ville s'est déployée selon un nouvel ordre mécanique où l'accessibilité par véhicule motorisé a fait loi. La ville nouvelle refuse tout filtre, pour favoriser une relation simplifiée entre espace public de circulation et espace privé domestique. Les espaces intermédiaires disparaissent, les collectifs s'effacent au profit d'une relation directe entre le citoyen et l'administration centrale. À l'indépendance, la communalisation des oasis relève alors de logiques territoriales confuses: parfois la ville est coupée administrativement de sa palmeraie selon le nouveau principe de séparation de l'urbain et de l'agricole (GOEURY et LERAY 2017); parfois, au contraire, la ville et sa palmeraie sont intégrées à d'immenses territoires arides comme une même unité administrative. Les géographies des collectifs historiques sont niées au profit d'une logique cartographique de pavage réglementaire sous l'autorité du gouvernement central. Ces collectifs historiques perdent toute capacité à définir et débattre des limites. Leurs savoir-faire à établir les fronts habités et cultivés pour s'adapter aux évolutions climatiques sont disqualifiés au profit d'une démarche euclidienne et d'une nouvelle obsession pour une ingénierie algébrique qui associe calcul et garantie productive.

Ce nouveau rapport de force imposé ouvre la voie à des logiques individuelles à même de s'émanciper des cadres collectifs hérités. De nouvelles figures entrepreneuriales investissent l'espace productif, mais aussi l'espace urbain, selon des logiques spéculatives de rivalités ostentatoires où la réussite individuelle est incarnée par le recours aux techniques et aux matériaux exogènes. Les sources d'eaux historiques, fruits d'aménagements continus sous l'autorité d'une gouvernance collective, sont alors

abandonnées au profit des forages profonds permettant l'investissement individuel émancipé de toute contrainte. Les porches et multiples seuils sont éventrés pour laisser passer les voitures et les camions. La motorisation des oasis a donc radicalement transformé l'ambiance oasienne, non seulement en modifiant son environnement sonore, mais en induisant de nouvelles logiques productives et collectives interférant dans l'articulation des espaces.

On peut alors comprendre que les espaces oasiens nous apparaissent aujourd'hui comme profondément désarticulés : les cœurs historiques se meurent tandis que des périphéries dynamiques se déploient selon de nouvelles logiques standardisées. Conscients de la perte symbolique provoquée par la ruine des architectures traditionnelles et des jardins étagés séculaires, les pouvoirs publics réinvestissent ces territoires iconographiques selon des logiques paysagères en voulant garantir une ambiance oasienne à destination du visiteur marginal, et tout particulièrement du touriste international pourvoyeur de devises. Celui-ci viendrait projeter sur l'espace oasien des fantasmes de nature domestiquée dont l'origine remonte à la période coloniale. S'affirme un processus de muséification qui contribue à édifier un environnement urbain particulièrement inadapté aux formes de vie héritées de la culture oasienne, et donc fermé aux capacités de résilience de ces dernières. Cette approche vient alors attester de l'incapacité des politiques patrimoniales contemporaines à gager des formes d'investissement qui permettent de maintenir ou développer la diversité constitutive et l'intégrité collective de la communauté oasienne. Les nouvelles politiques publiques d'entretien deviennent des projets de façade favorisant les grands contrastes esthétiques : le vert du palmier, le bleu de l'eau, l'ocre des constructions. Placettes, ruelles, passages couverts sont investis selon le principe de la mise aux normes urbaines plus ou moins teintée de velléités patrimoniales. L'espace public est alors mis en chantier par des professionnels extérieurs selon la logique des marchés publics où sont souvent privilégiées les marges bénéficiaires sur la qualité des travaux (NAJI 2019). Les sites sont les plus artificialisés possible pour garantir une mise en scène minérale au profit du visiteur de passage.

Toutes les connexions vitales sont ainsi considérées comme secondaires voire comme non désirées car souvent équivoques dans un rapport au monde décalé par rapport à l'ordre urbain des ingénieurs (BREVIGLIERI 2020). Végétaux inattendus, animaux incongrus, usages surprenants si ce n'est turbulents deviennent alors des nuisances par rapport à une construction iconographique archétypale fossilisée, vidée de toute complexité vivante.

Au-delà du décor. Une autre adhésion à l'espace oasien

Face aux nouveaux registres de planification urbaine, s'affirment des forces de résistance plurielles et relativement inédites. Celles-ci s'adressent tout d'abord à cette marche du développement qui vise à muséifier les centres et étendre des périphéries selon des logiques spéculatives. Le contre-choc démographique, et surtout le retour des émigrés qui sont partis et qui reviennent sans forcément avoir réussi, pose la question du désir de maintenir un faire ensemble, de repenser les solidarités historiques, de défendre des décisions collectives en dehors de cadres administratifs autoritaires (GOEURY et LERAY 2017). Pour de nombreux habitants, l'oasis est un lieu de vie où le collectif maintient une possibilité de subsistance (GOEURY 2018). Pour certains, il peut s'agir d'un repli sur une économie du peu, en investissant ce qui n'est pas rentable pour mener une vie modeste mais ancrée dans un territoire porteur de sens. Pour d'autres, l'oasis incarne un retour à la terre favorable, à une agriculture de loisirs complémentaire de revenus acquis dans des métiers précédents (fonctionnaire, salarié dans des métropoles, commerçant, artisan) (GOEURY et LERAY 2017). Ces mouvements évolutifs sont ténus, sporadiques, fragiles mais ils s'ancrent dans les processus actuels de mutation. La motivation est sans doute à chercher dans le désir de reconnections étroites avec le végétal et l'animal, ajustées à des formes de bienfaits de proximité que viennent menacer ou dénier un rapport uniquement productif et marchand au monde. Certaines prises de position font alors valoir un nécessaire ré-encastrement de l'oasis dans les sphères du politique, de l'économie, du social mais aussi de l'environnemental (POLANYI 1972, 1987).

L'oasis réapparaît ainsi au jour de nouveaux investissements qui entendent composer avec des perspectives renouvelées, tout en reconsidérant attentivement certains de ses héritages culturels. Son statut de décor entretenu par des paysagistes au profit du tourisme n'est ni niée, ni combattue. Bien au contraire, les réaménagements deviennent complémentaires d'une véritable volonté habitante d'en faire un lieu de vie résilient, un paysage amène, pourvoyeur d'identité culturelle. Ainsi convergent des vecteurs de mobilisation pour dénoncer les menaces pesant sur l'espace oasien et revendiquer sa conservation, fut-ce à grand renfort d'artifices et de moyens techniques contemporains. Pour réactiver les collectifs historiques, les agriculteurs négocient avec les pouvoirs publics les mêmes types d'investissement que pour l'agriculture d'exportation : des forages profonds, des canalisations de béton, des motopompes. Ils défendent le droit à la survie de ce territoire particulier qui a bien souvent été volontairement délaissé durant plusieurs décennies. Aux exigences de rentabilité, ils opposent l'histoire, la mémoire et la nécessaire réparation des traumatismes passés (GOEURY 2018). Au-delà de la revendication, ce qu'il faut souligner c'est la relative réussite de leur entreprise : les associations nouvelles d'usagers de l'eau agricole dans les oasis historiques ont obtenu gains de cause, même si la ressource hydrique est souvent fragilisée par la pression actuelle sur les nappes phréatiques. Ces oasis connaissent alors des phases de reprise et de déprise au gré de mouvements engagés par des ayants droit désireux de cultiver : si certains renoncent car trop vieux ou déçus par les opportunités réelles offertes par ces espaces oasiens, d'autres reviennent et s'installent pour accomplir divers projets selon leurs propres moyens.

La situation apparaît cependant plus complexe dans les quartiers historiques où émerge une double tension. La cité comme les jardins requièrent une attention soutenue, un travail régulier d'entretien car la qualité des matériaux se construit aussi à travers le soin prolongé des lieux. Le maintien du cadre bâti nécessite un effort constant, généralement peu important mais régulier (NAJI 2019). Or, si cette configuration est adaptée à des organisations politiques basées sur l'effort collectif, la solidarité et le faire ensemble, elle ne correspond pas aux nouveaux cadres politiques

centralisés et administrés. Les espaces publics sont désormais considérés comme dépendants de l'autorité administrative, tandis que les habitations familiales renforcent des modalités d'appropriation privative de l'espace. Cette dichotomie est doublée d'une étanchéité revendiquée dans les prises de décision. Le particulier ne doit plus empiéter sur le public et réciproquement. La liquidation relative de la porosité des seuils et de l'enclassement subtile entre les espaces domestiques familiaux, l'espace public et l'espace végétal cultivé accompagne un double effet de délabrement et d'isolation privative des habitations. Dans ce contexte, le destin des demeures historiques semble dépendant de la permanence des activités agricoles qui les ont constituées en partie. La permanence ou l'abandon de ces pratiques justifient les réaménagements architecturaux.

Ces demeures n'ont jamais été seulement des lieux de résidence pour les humains: elles ont toujours accueilli le bétail, le jardinage de plantes médicinales et aromatiques, le stockage de semences et de réserves indispensables pour faire face aux aléas. De fait, ces demeures doivent être parfaitement ventilées, et leur climat intérieur, nécessairement tempéré, est une condition pour assurer la coexistence de tous et la conservation des biens domestiques. Or, cet équilibre multiséculaire est rompu. S'est affirmé avec force un processus de dissociation et de séparation entre les humains et les autres êtres vivants. Dans le cas fréquent où la bâtisse est laissée aux animaux du fait du déplacement des humains dans d'autres maisons, il se produit une lente dégradation des murs et des toitures jusqu'à la ruine par abandon, les animaux ne justifiant plus un entretien régulier. Dans le cas contraire de l'abandon de la pratique agricole, notamment lorsque le propriétaire vit à l'année dans les grandes métropoles, la bâtisse est transformée plus ou moins brutalement en maison extravertie où la façade et la verticalité priment à grand renfort de matériaux exogènes (NAJI 2019). Là encore, les nouveaux matériaux et les nouveaux plans s'apparentent à des actes individuels d'émancipation des collectifs historiques, où le propriétaire privilégie le recours à une entreprise mobilisant des matériaux exogènes nécessitant peu de compétence et de main-d'œuvre à la différence des matériaux locaux. L'objectif est de faire un investissement ostentatoire, de se rendre propriétaire d'une maison

qui tient sans entretien, sans nécessiter de soins particuliers durant plusieurs décennies. L'inconfort thermique est d'autant mieux toléré que la maison est peu habitée.

Entre ces deux extrêmes, existe tout un gradient d'espaces domestiques en mutation. Le tissu urbain apparaît alors comme un patchwork: mité par les lieux abandonnés et effondrés, et rapiécé par les lieux transformés selon de nouveaux standards importés des grandes métropoles. Les demeures historiques apparaissent comme une trame de plus en plus ténue, voire comme des lieux en sursis. Les politiques de conservation s'avèrent être particulièrement fragiles et peu sollicitées car elles redessinent des formes d'interdépendance de voisinage dont les habitants veulent s'émanciper. Chacun étant libre chez soi, tout abus de propriété est possible sans se soucier des effets collectifs. Les nouvelles demeures de béton créent alors un îlot de chaleur ruinant les dispositifs historiques et collectifs qui favorisaient l'inertie thermique. Les murs historiques, les portes en saillies, les passages couverts qui étaient autant de dispositifs climatiques disparaissent. La tonalité d'ambiance des habitations, comme des espaces publics urbains, en ressort profondément modifiée.

Si les terres agricoles restent collectivement protégées, les demeures individuelles ne sont pas souvent classées. Et si de nouvelles perspectives pour le bâti semblent nécessaires, elles doivent affronter de nombreux obstacles. Les expériences dédiées à l'accueil touristique n'apparaissent pas comme porteuses de solution car elles privilégient elles-mêmes l'ostentatoire et laissent filtrer des rapports d'injustice. Elles oscillent entre les relectures folkloriques et les projections futuristes souvent dispendieuses en énergie et inconséquentes sur le plan écologique (NAJI 2019). Se pose alors un nouveau défi pour les oasis: quelle serait la mise en forme appropriée d'un environnement fondant le bien de la communauté oasienne sur d'autres principes que celui du marché qui renforce les logiques de rentabilisation du foncier, ou celui des standards contemporains exogènes qui favorisent le détachement individuel des enjeux historiques de la communauté oasienne et la fatuité étalée par les habitations récentes? Architectes, urbanistes, sociologues, agronomes doivent peut-être s'émanciper des catégories eurocentrées et projectuelles héritées des rapports

de domination coloniaux et postcoloniaux, ou misant sur un nouvel élan évolutionniste véhiculé par des instruments de normalisation technique et juridique diffusés à l'échelle transnationale (NAJI 2019). En faisant notamment recours à des processus de certification de la qualité des biens qui prétendent appliquer des systèmes universels de mesure scientifique (THEVENOT 2009), de tels instruments sont largement mis au service de projets individuels (indifféremment d'ordre politique, entrepreneurial ou familial) et tendent à voir partout se reproduire des poches de ville aseptisées (BREVIGLIERI 2018) dont la transposition en contexte oasien potentialise un ensemble de méfaits urbanistiques et architecturaux mais aussi environnementaux. Il vaudrait la peine de déchiffrer et de lister précisément les orientations architecturales ou urbanistiques aberrantes qui découlent de ces logiques de réplication: places minérales balayées par les vents; bâtiments publics, villas et hôtels démesurés dans une débauche de béton démultipliant les baies vitrées; dispersion du végétal ornemental le long d'avenues ou dans des espaces inaccessibles aux promeneurs; multiplication accélérée d'équipements industriels énergivores, etc.

Si nous avons tenté de déceler, à travers certaines ambiances oasiennes, la résonance de traditions encore vivantes sur un espace urbain en pleine mutation, c'est d'une certaine façon pour éclairer notre capacité de projection dans le futur. Les tendances attachées à la transformation des villes oasiennes nous invitent à conceptualiser à nouveaux frais tout ce qui a été jeté en dehors des limites du progrès et de son imaginaire, consacrant la victoire des artifices humains sur un environnement jugé hostile. Il demeure pourtant des processus en éveil qui laissent entrevoir des formes d'intégration, plutôt que de dégradation, de cet environnement. Ces processus nous invitent à considérer l'émergence de communs qui, portés par des gouvernances coopératives, soutiennent des modes alternatifs d'évaluation, d'appropriation et de mutualisation des biens (CENTEMERI 2018). Attentifs aux nouvelles circonstances (trans)nationales, ils nous rendent particulièrement attentifs aux propriétés des écosystèmes locaux, à leur usage, leur entretien, leur transformation et la place qui leur revient.

Marc Breviglieri et David Goeurly

Bibliographie

- AFFERGAN, F. (1997): *La pluralité des mondes. Vers une autre anthropologie*, Paris, Albin Michel.
- AFRICAIN, J.-L. (1896): *Description de l'Afrique tierce partie du monde*, vol. 3, Paris, Ernest Leroux.
- AL YACOUBI (1984): *Al Mudun el Magharibia*, Paris, Entreprise nationale du livre (en arabe).
- AMPHOUX, P. (1991): *Aux écoutes de la ville*, Lausanne, IREC/EPFL.
- (2001): «L'observation récurrente», in Grosjean, M. et Thibaud, J.-P. (éds), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses, pp. 153-170.
 - (2009): «La notion de motif. Un outil d'analyse et de projection des rapports entre urbanisation et naturation dans les territoires suburbains», *Les Cahiers de l'ASPAN*, n°1, avril, pp. 12-15.
- ARBAOUI, A. (1998): «L'aménagement urbain dans les régions arides du sud algérien, considérations climatiques», *Les cahiers de l'EPAU (HABITAT)*, n°7/8, pp. 41-44.
- ARNALDEZ, R. (2005): *Les sciences coraniques: grammaire, droit, théologie et mystique*, Paris, Vrin.
- AUGOYARD, J.-F. (2003): «Une sociabilité à entendre», *Espaces et Sociétés*, n°115, pp. 25-42.
- AUGOYARD, J.-F., TORQUE, H. (1995): *À l'écoute de l'environnement: répertoire des effets sonores*, Marseille, Parenthèses.
- AYADA, S. (2009): *L'islam des théophanies. Structures métaphysiques et formes esthétiques*, thèse de doctorat, Poitiers, Université de philosophie.
- BACHELARD, G. (1983): *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti.
- BACHMINSKI, J. (éd.) (1985): *Éléments d'architecture et d'urbanisme traditionnels*, Oran, Université des sciences et de la technologie d'Oran (USTO).
- BARAZON, T. (2010): *La «Soglitude» - aperçu d'une méthode de la pensée des seuils*, Paris, Institut d'Histoire du Temps Présent [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/cm/430>
- BARKANI, A., GAMAL SAID, N., THIBAUD, J.-P. (2016): «Nefta: une corbeille de sons», *Zerka*, Carnet de recherche [consulté en ligne]; <https://zerka.hypotheses.org/682>
- BATTESTI, V. (1997): *Les oasis du Jérid: des révolutions permanentes ? Projet recherche pour le développement de l'agriculture d'oasis*, Montpellier, CIRAD-SAR.
- (2005): *Jardins au désert: Évolution des pratiques et savoirs oasiens (Jérid tunisien)*, Marseille, IRD Éditions [consulté en ligne]; <http://books.openedition.org/irdeditions/10160>

- (2009): «Tourisme d'oasis. Les mirages naturels et culturels d'une rencontre?», *Cahiers d'études africaines*, vol. XLIX (1-2), pp. 551-582.
 - (2013): «Des ressources et des appropriations», *Études rurales*, n°192 [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/etudesrurales/9954>
 - (2015): *Les possibilités d'une île. Insularités oasiennes au Sahara*, Rennes, Presses universitaires de Rennes [consulté en ligne]; <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01154828v2>
- BÉDOUCHA, G. (2003): «Discordances momentanées. Analyse comparative», *Techniques et Culture*, vol. 40 [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/tc/1428>
- BEKKARI, L., KADIRI, Z. (2008): «Appropriations du cadre de l'Association des Usagers des Eaux Agricoles par les irrigants au Maroc: Analyse comparative de cas au Moyen Atlas et Moyen Sebou», *13th World Water Congress*, Montpellier.
- BEKRI, A. (1965): *Kitab al-masalik wa'l-mamalik (trad.) / Description de l'Afrique septentrionale*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- BELAKEHAL, A. (2012): «Ambiances patrimoniales. Problèmes et méthodes», in Thibaud, J.-P., Siret, D. (éds), *Ambiances in action – Ambiances en acte(s)*, Proceedings of the 2nd International Congress on Ambiances – Actes du 2nd Congrès International sur les Ambiances, Montréal, 19-22 septembre, Réseau international Ambiances, Grenoble, École nationale supérieure d'architecture de Grenoble, pp. 505-510.
- BELHASSEN, M. R. (2007): *La Tunisie au fil des Randonnées, Récits de voyage 18^e, 19^e et 20^e siècle*, Tunis, Maison Arabe du Livre.
- BEN AYED, A. (2014): *Le régime ambiantal dans l'architecture moderniste de Jacques Marmey. Cas du Lycée de Carthage*, thèse de doctorat en architecture, Carthage, ENAU.
- BETTAÏEB, M. S. (2007): *La Tunisie antique vue du ciel*, Tunis, Alif.
- BERARDI, R. (1979): «Espace et ville en pays d'Islam», in Chevalier, D. (éd.), *L'espace social de la ville arabe*, Grenoble, Maisonneuve et Larose, pp. 99-123.
- BINOUS, J. et al. (2004): *Gafsa: une médina oasienne en Tunisie*, Association pour la sauvegarde de la Médina de Gafsa et Ambassade de France en Tunisie, Service de coopération et d'action culturelle.
- BISSON, J. (2003): *Mythes et réalités d'un désert convoité: Le Sahara*, Paris, L'Harmattan.
- BODEREAU, P. (1907): *La Capsa ancienne, la Gafsa moderne*, Paris, A. Challamel.
- BÖHME, G. (2017): *The Aesthetics of Atmospheres*, New York, Routledge.
- BOSC, P.-M. et al. (1991): *Agronomie Oasienne. Projet de Coopération Franco-Tunisien. Proposition d'un projet de Coopération technique: «Recherches pour le Développement de l'agriculture d'oasis dans le Sud Tunisien»*, Rapport de missions Synthèse et propositions, Montpellier, CIRAD-DSA.
- BOUCHAREB, A. (2013a): *Les instants ksouriens sont spirituels* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2016/03/24/les-instants-ksouriens-sont-spirituels/>
- (2013b): *Le désordre dans l'habitat «vernaculaire» est certainement un «ordre caché», il faut le retrouver* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2013/09/08/le-desordre-dans-lhabitat-vernaculaire-est-certainement-un-ordre-cache-il-faut-le-retrouver/>
 - (2013c): *Ksar... une notion empirique* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2013/12/28/ksar-une-notion-empirique/>

- (2015a): *Ksour du paradis et ksour d'ici-bas* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2015/04/20/ksour-du-paradis-et-les-ksour-dici-bas/>
 - (2015b): *Ksour: Rahba et droub, rhétorique mystique du cheminement* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2015/04/23/ksour-rahba-et-droub-rhetorique-mystique-du-cheminement/>
 - (2015c): *Les ksour, Hymnes à la lumière* [consulté en ligne]; <https://sompтуocite.wordpress.com/2015/04/21/les-ksour-hymnes-a-la-lumiere/>
- BOUVET, R. (2006): *Pages de sable: Essai sur l'imaginaire du désert*, Montréal, X.Y.Z.
- BOUYER, J. (2009): *Modélisation et simulation des microclimats urbains - Étude de l'impact de l'aménagement urbain sur les consommations énergétiques des bâtiments*, thèse de doctorat, Nantes, Université de Nantes.
- BREVIGLIERI, M. (2006): «Le temps des cohabitations», in Huynh, P.-M., *Habitat et vie urbaine. Changement dans les modes de vie*, Paris, Éditions du PUCA, pp. 45-56.
- (2013): «Peut-on faire l'histoire de l'attachement. Une anthropologie quotidienne de l'Aurès algérien pendant l'épisode colonial», *SociologieS* [consulté en ligne]; <http://sociologies.revues.org/4403>
 - (2014): «La vie publique de l'enfant», *Participations. Revue de sciences sociales sur la démocratie et la citoyenneté*, n°2, pp. 97-123.
 - (2015): «L'enfant des villes. Considérations sur la place du jeu et la créativité de l'architecte face à l'émergence de la ville garantie», *Ambiances* [consulté en ligne]; <http://ambiances.revues.org/509>
 - (2018): «L'affadissement des villes méditerranéennes et la désacralisation de la figure de l'hôte», *SociologieS* [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/sociologies/6821>
 - (2020): «Fertilités. Sur les chemins de collecte des femmes oasiennes (univers végétal, résonateurs cosmiques, soins collectifs)», *Anthropologie et Sociétés*, n°44-1, pp. 25-42.
- BREVIGLIERI, M., DIAZ, P., NARDACCHIONNE, G. (2017): «L'expérience latinoaméricaine de la sociologie pragmatique francophone. Élargissement d'un horizon d'analyse?», *SociologieS* [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/sociologies/6174>
- BREVIGLIERI, M., LANDOULSI, I. (2016): «Gestes publics d'appropriation et phénoménalisation progressive d'une ambiance: Autour d'une source sacrée intégrée à la réhabilitation d'une médina (Tiznit, Maroc)», in Rémy, N., Tixier, N., *Ambiances de demain*, Acte du 3^e Congrès sur les Ambiances, septembre, Volos, pp. 105-110.
- BREVIGLIERI, M., MOUSKITE, M. (2016): «Terre chaude, terre des saints», *Zerka*, Carnet de recherche [consulté en ligne]; <https://zerka.hypotheses.org/738>
- BRUNEL, S. (2006): *La planète disneylandisée*, Auxerre, Édition Sciences Humaines.
- BRUNO, I. (2008): *À vos marques prêts... cherchez! La stratégie européenne de Lisbonne, vers un marché de la recherche*, Paris, Éditions du Croquant.
- CORBIN, H. (2012): *L'imagination créative dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, Entrelacs [éd. orig.: 1988].
- CALVINO, I. (1972): *Les villes invisibles*, Paris, Gallimard.
- CAMPS, G. (2011): «Escargotières», *Encyclopédie berbère*, n°18 [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1999>

- CARMONA-ZUBIRI, D., TRAVÉ-MOLERO, R., NOGUÉS-PEDREGAL, A. M. (2015): «Los misterios del patrimonio y el turismo en Elche. Lo global (UNESCO) en lo local (identidad)», *Revista Andaluza de Antropología*, vol. 8, pp. 113-140.
- CARPENTIER, I. (2017): «Diversité des dynamiques locales dans les oasis du Sud de la Tunisie», *Cahiers Agricultures*, vol. 26(3), pp. 35-41 [consulté en ligne]; <https://www.cahiersagricultures.fr/articles/cagri/abs/2017/03/cagri160206/cagri160206.html>
- (2018): *Les révolutions silencieuses des oasis du sud tunisien: crise des modèles et réponses locales*, thèse de doctorat en géographie, Paris 1 Panthéon Sorbonne.
- CARPENTIER, I., GANA, A. (2012): «Les oasis du sud tunisien, le patrimoine comme levier du développement territorial», *Revue des Régions Arides*, n°28, vol. 2, pp. 225-238.
- (2014): «Les oasis de Tozeur et Chenini Gabès: diversité et durabilité des formes de valorisation à l'ère de la mondialisation et des crises du développement», in Marshall, A., Lavie, É., Chaleard, J.-L. et alii (éds), *Actes du colloque international: Les oasis dans la mondialisation: ruptures et continuités*, Paris, 16-17 décembre, pp. 105-112 [consulté en ligne]; https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01138342/file/Oasis_Actes%20du%20colloque%20international.pdf
- (2017): «Changing agricultural practices in the oases of southern Tunisia: conflict and competition for resources in post-revolutionary and globalization context», in Lavie, É., Marshall, A. (éds), *Oases in Globalization. Ruptures and Continuities*, Berlin, Springer, pp. 153-176.
- CASTANY, G., GOBERT, E.-G. (1954): «Morphologie quaternaire, paléontologie et leurs relations à Gafsa», *Libyca*, t. 2., pp. 9-38.
- CENTEMERI, L. (2018): «Commons and the new environmentalism of every day life. Alternative value practices and multispecies communing in the permaculture movement», *Rassegna Italiana di Sociologia*, n°59, pp. 289-314.
- CENTEMERI, L., BORJA, J.-S., GAUDIN, A. (2016): «Politiques d'adaptation au changement climatiques et injustices environnementales. Le pluralisme des relations à l'environnement dans la mise en forme de la contrainte adaptative», *Occasional Paper*, n°35, Institut Marcel Mauss – CEMS.
- CERTEAU, M. de (1990): *L'invention du quotidien: 1. arts de faire*, Paris, Gallimard.
- CHAKER, S. (1986): «Aman "eaux"», *Encyclopédie berbère*, t. 4, Alger/Aix-en-Provence, Amzwar/Edisud, pp. 558-559.
- CHALAS, Y. (2000): *L'invention de la ville*, Paris, Anthropos.
- CHELKOFF, G. (1996): *L'urbanité des sens: perceptions et conceptions des espaces publics urbains*, thèse de doctorat, Grenoble, École nationale supérieure d'architecture de Grenoble.
- (1999): «Catégorie d'analyse de l'environnement urbain: formes, formants et formalités», in Grosjean, M., Thibaud, J.-P., (éds), *L'espace urbain en méthodes*, Parenthèse, Marseille, pp. 101-124.
- (2001): «Formes, formants, formalités», in Thibaud, J.-P., Grosjean, M. (éds), *L'espace urbain en méthode*, Marseille, Parenthèses.
- (2016): «Expérimenter les seuils d'ambiance: basculement, échappement sensible, distanciation critiques», in Rémy, N., Tixier, N. (éds), *Ambiances de demain*, Acte du 3^e Congrès sur les Ambiances, septembre, Volos, pp. 123-128.

- (2012): *Signatures sahariennes, terroirs et territoires vus du ciel*, Marseille, Presses Universitaires de Provence.
- CHELKOFF, G., THIBAUD, J.-P. (1992): «L'espace public, modes sensibles: Le regard sur la ville», *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n°57-58, pp. 7-16.
- CHEYNS, E., THEVENOT, L. (2019): «Government by certification standards. The consent and complaints of affected communities», *La Revue des droits de l'homme* [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/revdh/7156>
- COMBES, G. (1928): *Tozeur et le Djérid, monographie touristique*, Tunis, Imprimerie J. Bonici.
- COMBES, J. L. (1951): «Nefta, 1951», *BEST Bulletin économique et social de la Tunisie*, n°53, pp. 75-81.
- COATES, P. (2002): *Ibn 'Arabi and Modern Thought: The History of Taking Metaphysics Seriously*, Oxford, Anqa Publishing.
- CORAN (1966): *Le Coran (al-Qor'ân)*, Paris, Maisonneuve et Larose [trad. de l'arabe par R. Blachère].
- CORIAT, B. (2015): *Le retour des communs - La crise de l'idéologie propriétaire*, Paris, Les Liens qui Libèrent.
- COSNIER, J. (2001): «L'éthologie de l'espace public», in Grosjean, M., Thibaud, J.-P. (éds), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses, pp. 13-28.
- CÔTE, M. (éd.) (2005): *La ville et le désert: le bas-Sahara algérien*, Aix-en-Provence, Karthala-IREMAM.
- (2012): *Signatures sahariennes, terroirs et territoires vus du ciel*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence.
- CHOAY, F. (1992): *L'allégorie du Patrimoine*, Paris, Le Seuil.
- (2006): «De la démolition», in *Pour une anthropologie de l'espace*, Paris, Le Seuil, pp. 286-306.
- (2011): *La terre qui meurt*, Paris, Fayard.
- CLIFFORD, J. (1996): *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XX^e siècle*, Paris, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts.
- CLIFFORD, J., MARCUS, G. (éds) (1986): *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, Berkley, University of California Press.
- CREMADES GARCIA, V. (2009): «Protección y tutela normativa de "el palmeral de Elche"», *Revista de Sociales y Jurídicas*, vol. 1, n°4, pp. 82-109.
- CUISENIER, J. (1991): *La Maison rustique. Logique sociale et composition architecturale*, Paris, PUF.
- DAHOU, T., ELLOUMI, M., MOLLE, F. et al. (2011): *Pouvoirs, sociétés et nature au sud de la Méditerranée*, Paris, Karthala [consulté en ligne]; <https://www.cairn.info/pouvoirs-societes-et-nature-au-sud--9782811105648.htm>
- DAÏAN, J.-F. (2013): *Équilibre et transferts en milieux poreux* [consulté en ligne] <https://hal.univ-grenoble-alpes.fr/hal-00452876v1>
- DAKHLIA, J. (1990a): *L'oubli de la cité. Récit de lignage et mémoire collective dans le Sud tunisien*, Paris, La Découverte.
- (1990b): «L'histoire est dans l'attente», *Cahiers d'études africaines*, n°119, pp. 251-278.

- DARLES, C., FAUVELLE, F.-X. (éds)(2016): «Les portes du ksar al-Mansouria [proposition de séquence historique d'un vestige architectural]», *23^e congrès biennal de la Society of Africanist Archaeology*, Toulouse, pp. 243-263.
- DESCOLA, P. (2003): «Quelques remarques sur la notion d'assentiment communautaire», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n°4/178, pp. 699-701.
- DIRECTION GÉNÉRALE DE L'AMÉNAGEMENT DU TERRITOIRE (DGAT)(2011): *Atlas du Gouvernorat de Gafsa*, Tunis, ministère du Transport et de l'Équipement.
- DIRASSET (1996): *Schéma directeur d'aménagement de l'agglomération de Gafsa*, Tunis, ministère de l'Environnement et de l'Aménagement du Territoire, Direction générale de l'aménagement du territoire, Rapport de la troisième phase.
- DJAÏT, H. (1986): *Al Kûfa, naissance de la ville islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- DUVIGNAUD, J. (1968): *Chebika, étude sociologique*, Paris, Gallimard.
- (1973): *L'anomie*, Paris, Anthropos.
- (2011): *Chebika suivi du retour à Chebika. Sociologie d'un village tunisien*, Paris, Terre Humaine Poche.
- EBERHARDT, I. (1921): *Dans l'ombre chaude de l'Islam*, Paris, Charpentier.
- (2003): *Sud Oranais*, Paris, Joëlle Losfeld [éd. orig.: 1905].
- EBERHARDT, I., BARRUCAND, V. (1921): *Dans l'ombre chaude de l'Islam*, Paris, Charpentier et Fasquelle.
- ECHALLIER, J.-C. (1972): *Villages désertés et structures agraires anciennes du Touat-Gourara (Sahara algérien)*, Paris, Arts et métiers graphiques.
- EL BEKRI, A.-U. (1858): *Description de l'Afrique septentrionale (1040-1094)*, Paris, Imprimerie impériale [trad. de M. Guckin de Slane].
- EL HADRAMI, I., EL BELLAJ, M., EL IDRISSE, A., J'AITI, F., EL JAAFARI, S., DAAYF, F. (1998): «Biotechnologies végétales et amélioration du palmier dattier (*Phoenix dactylifera* L.), pivot de l'agriculture oasienne marocaine», *Cahiers Agricultures*, n°7, pp. 463-468.
- FATHY, H. (1970): *Construire avec le peuple (histoire d'un village d'Égypte, Gourma)*, Arles, Actes-Sud/Sindbad.
- FERRAROTTI, F. (1983): *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens/Klincksieck.
- FROMENTIN, E. (1857): *Un été dans le Sahara*, Paris, Alphonse Lemerre éditeur.
- FRAÏTA, T. (2006): *Anthropologie de l'irrigation*, Paris, L'Harmattan.
- FROUHI, H., ZAHY, K. (2016): «Skifa: lieu de mémoire tendre d'une ville. Savoir vivre ancestral et mode de vie oasien», *Zerka*, Carnet de recherche [consult en ligne]; <http://zerka.hypotheses.org/781>
- GALLOIS, E. (s.d.): *Aux oasis d'Algérie et de Tunisie, avec illustration*, Imprimerie De M.-R. Leroy.
- GAMAL SAÏD, N. (2012): «Choubrah entre le passé et le présent: le palimpseste des ambiances d'un quartier populaire au Caire», *Ambiances in action/Ambiances en acte(s) – International Congress on Ambiances*, Montréal, pp. 493-498.
- (2014): *Vers une écologie sensible des rues du Caire: le palimpseste des ambiances d'une ville en transition*, thèse de doctorat, Grenoble, École nationale supérieure d'architecture de Grenoble [consulté en ligne]; <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01124262>

- (2015): *Vers une écologie sensible des rues du Caire: le palimpseste des ambiances d'une ville en transition*, thèse de doctorat, Grenoble, École nationale supérieure d'architecture de Grenoble [consulté en ligne]; <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01124262>
 - (2016a): «La source bleue: la cour de la ville», *Zerka*, Carnet de recherche [consulté en ligne]; <http://zerka.hypotheses.org/632>
 - (2016b): «Parcours sonore autour de la source», *Zerka*, Carnet de recherche [consulté en ligne]; <http://zerka.hypotheses.org/639>
 - (2020): «Sonic Affordances of a Sacred Spring. The Urban Courtyard as a Figure of Rehabilitation of the Medina», *Journal of Sonic Studies*.
- GEERTZ, C. (1996): *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié.
- GENARD, J.-L., ROCA I ESCODA, M. (2019): *Éthique de la recherche en sociologie*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur.
- GENDRE, F. (1909): *De Gabès à Nefta, le Nefzaoua et le Djérid*, Tunis, Société anonyme de l'imprimerie rapide.
- GERSON, L. (2014): «Plotinus», *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [consulté en ligne]; <https://plato.stanford.edu/entries/plotinus/>
- GHODBANI, T., DARI, O., BELLAL, S.-A. et al. (2017): «Entre perte de savoirs locaux et changement social: les défis et les enjeux de la réhabilitation des foggaras dans le Touat, Sahara algérien», *Autrepart*, n°81, pp. 91-114 [consulté en ligne]; <https://www.cairn.info/revue-autrepart-2017-1-page-91.htm>
- GODARD, O. (2004): «De la pluralité des ordres – Les problèmes d'environnement et de développement durable à la lumière de la théorie de la justification», *Géographie, Économie, Société*, n°6, pp. 303-330.
- GOEURY, D. (2008): «Ces terrains lointains. De la naissance des hétérotopies en géographie», *À travers l'espace de la méthode: les dimensions du terrain en géographie*, juin, Arras.
- (2010): «La géographie des «autres mondes»: une advocacy au service des populations marginalisées, ou la construction de "paradis agraires" ?», in *Les géographes et le développement: Discours et actions*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine [consulté en ligne]; <https://doi.org/10.4000/books.msha.11274>
 - (2015): «Aménagement successifs de la source historique des années 1920 aux années 1970», *Zerka*, Carnet de recherche [consulté en ligne]; <https://zerka.hypotheses.org/403#more-403>
 - (2018a): «Un bien commun amazighe face à l'urbanisation et à la mondialisation: le cas de la Targa de Tiznit», in *Actes du colloque international organisé par l'Université d'été d'Agadir, l'amazighité, valeurs sociétales et le vivre ensemble*, pp. 75-92.
 - (2018b): «Pour un retour des biens communs fonciers ? Réflexions autour de la mobilisation et de la défense d'un espace oasisien (le cas de la Targa de Tiznit, Maroc)», *Belgeo*, n°118 [consulté en ligne]; <https://journals.openedition.org/belgeo/21530>
- GOEURY, D., LERAY, L. E. (2017): «Résilience, résistance et reconnaissance: destin de l'agriculture urbaine oasisienne à Tiznit (Maroc)», *Géographie et cultures*, n°101, pp. 59-78 [consulté en ligne]; <https://journals.openedition.org/gc/4863>

- GREBENART, D. (2012): «Capsien», *Encyclopédie berbère*, n°12 [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2057>
- GROSJEAN, M., THIBAUD, J.-P. (éds)(2001): *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses.
- HALBWACHS, M. (1950): *La Mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France.
- HENSENS, J. (1968): «Rénovation de l'habitat traditionnel des vallées pré-sahariennes», in *Rapport de mission pour le programme PAM dans les provinces de Ouarzazate et de Ksar es souk*, Rabat, CERF.
- HENSENS, J., BAUER, G., HAMBURGER, B., DETHIER, J. (1967): *Rénovation de l'habitat de la vallée du Draa: enquête et propositions*, Rabat, CERF.
- IBN 'ARABĪ (1945): *Fusūs al-Hikam li l-shaykh al-akbar Muḥī al-Dīn Ibn 'Arabī*, Le Caire, Abū al-'alā 'Affī.
- INGOLD, T. (2017): *Faire. Anthropologie, archéologie, art et architecture*, Bellevaux, Éditions Dehors.
- JAEÑ I URBAN, G. (2017): «Landscapes in ruins. Palm-tree fields in Elx, UNESCO World Heritage», *Cultura, lenguaje y representación*, vol. 1, n°17, pp. 21-36.
- JALLALI, G. (2020): «Filtrage ambiantal pour une architecture durable: Penser les démarches environnementales au prisme de la porosité», thèse de doctorat en architecture.
- JANTY, G. (2013): «Capacité d'adaptation des pratiques traditionnelles de gestion et de partage de l'eau dans l'oasis de Figuig (Maroc)», *Autrepart*, n°65(2), pp. 129-150.
- (2015): *Les enjeux de la préservation et du développement d'un paysage culturel: le cas de la palmeraie de l'oasis de Figuig (Maroc)*, thèse de doctorat, Paris, Paris 7 Diderot.
- JUNGMANN, J. (1995): *Ombres et Lumières, un manuel de tracé et de rendu qui considère l'architecture comme une machine optique*, Paris, Les éditions de la Villette.
- KADIRI, Z., KUPER, M., ERRAHJ, M. (2011): «Projets d'aménagement et développement territorial. Le cas du périmètre irrigué du Moyen Sebou au Maroc», *Pôle Sud*, n°35, pp. 77-96.
- KADIRI, Z., KUPER, M., FAYSSE, N., ERRAHJ, M. (2009): «Local transformation of a state-initiated institutional innovation: the example of Water Users Associations in an irrigation scheme in Morocco», *Irrigation and Drainage*, n°58, pp. 346-357.
- KHADRA, Y. (2017): *Ce que le mirage doit à l'oasis*, Paris, Flammarion.
- KHANOUSSE, M. (1995): «Gafsa: une fondation hors de commun, un destin en dents de scie. La médina de Gafsa», in *La mémoire des maisons*, Rome/Tunis, pp. 26-29.
- KHANOUSSE, M., AYACHI, T. (2012): *Gafsa: une terre, une histoire, des hommes*, Gafsa, ASM Gafsa (Association pour la sauvegarde de la médina de Gafsa).
- LANDOULSI, I. (2019): *Rôle des ambiances dans la sauvegarde des spécificités régionales: portée de l'exemple Dar-Hi à Nefta*, thèse de doctorat, Tunis, ENAU de Tunis.
- LANE, S. (2016): «Elche, de l'oasis à la ville parc», *Tous urbains*, n°14, pp. 10-11 [consulté en ligne]; <https://www.cairn.info/revue-tous-urbains-2016-2-page-10.htm>
- LAOUST, E. (1934): «L'habitation des transhumants du Maroc central, 3: l'igherm», in *Hespéris*, t. XVIII, pp. 109-196.

- LENCLUD, G., MELLITI, I. (2006): «Une anthropologie «indigène» est-elle possible? Réflexions sur le statut de l'anthropologie en Tunisie», *Arabica*, t. LIII, 2, pp. 163-176.
- LEROI-GOURHAN, A. (2000): *Le geste et la parole. Tome 2, La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel.
- LEWIS, O. (1963): *Les enfants de Sanchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris, Gallimard.
- MAAS, P., MOMMERSTEEG, G. (1992): *Djenné, chef-d'œuvre architectural*, Bamako/Eindhoven/Amsterdam, Institut des Sciences Humaines-Musée National/Université de Technologie/Institut Royal des Tropiques.
- MAKHOULFI, L. (2012): «Les ambiances dans les vieilles villes algériennes: entre cultures, identités et héritages sensoriels», *Ambiances in action / Ambiances en acte(s) – International Congress on Ambiances*, Montréal, pp. 487-492.
- MALDINEY, H. (1973): *Regard Parole Espace*, Lausanne, L'Âge d'Homme.
- MAROUF, N. (1980): *Lecture de l'espace oasien*, Paris, Sindbad.
- MAZOUZ, S. (2005): «Mémoires et traces: le patrimoine ksourien», in Côte, M. (éd.), *La ville et le désert, le Bas-Sahara algérien*, Paris, Karthala/IREMAM, pp. 123-166.
- MELLITI, S. (2002): «Seuils, passages et transitions. La liminarité dans la culture maghrébine», in Kerrou, M. (éd.), *Public et privé en Islam: Espaces, autorités et libertés*, Tunis, IRMC, Maisonneuve et Larose, pp. 175-197.
- MILLIOT, V. (2016): «La mise en patrimoine de l'ambiance des puces de Saint-Ouen. Une analyse de cas», in *Ambiances, Tomorrow. Proceedings of 3rd International Congress on Ambiances*, Volos, pp. 939-944.
- MILETO, C., VEGAS LÓPEZ-MANZANARES, F. (éds)(2014): *La restauración de la tapia en la Península ibérica. Criterios, Técnicas, Resultados y Perspectiva*, Lisbonne/Valence, Argumentum/TC Ediciones.
- MONDALA, L. (2001): «L'entretien comme évènement interactionnel», in Grosjean, M., Thiabaud, J.-P. (éds), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses, pp. 197-213.
- MONSHIZADE, A. (2012): *L'eau comme élément d'ambiance, le jardin persan entre abondance et rareté*, thèse de doctorat, Grenoble, Université de Grenoble.
- MOUSSAOUI, A. (2002): *Espace et sacré au Sahara. Ksour et oasis du sud-ouest algérien*, Paris, CNRS Éditions.
- MRABET, A. (2004): *L'art de bâtir au Jérid: étude d'une architecture vernaculaire du Sud Tunisien*, Tunis, Éditions de Faculté des lettres et des sciences humaines.
- NAJI, S. (2006): *Greniers collectifs de l'Atlas, patrimoines du Sud marocain*, Aix-en-Provence, Edisud.
- (2008): *Les entrepôts de la baraka: du grenier collectif à la zawya: réseaux du sacré et processus de patrimonialisation dans l'Atlas et Maroc présaharien*, thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- (2009): «Les greniers collectifs marocains: de l'économie traditionnelle au patrimoine à vocation touristique. Institution collective et bien commun», in Berthold, E. (éd.), *Patrimoine et sacralisation, patrimonialisation du sacré. Sites réputés «sacrés» projetés dans l'univers profane du patrimoine*, Cahiers de l'Institut du patrimoine de l'Université de Québec à Montréal (UQAM), Québec, Éditions Multimondes.

- (2011): «Le Ksar d'Assa: mémoire des lieux et compétence d'édifier dans le Maroc pré-saharien», *Terra 2008*, 10^e Conférence Internationale sur l'étude et la conservation du patrimoine bâti en terre, Los Angeles, Éditions du Getty Institute, pp. 338-343.
 - (2012): «A Protection Aesthetic. Berber Art, between Permanence and Prophylaxis», *Cahier du Musée berbère*, n°1, pp. 31-76.
 - (2013a): *Ksar d'Assa. Sauvegarde d'un port du Maroc saharien*, Rabat, Édition DTG Société Nouvelle.
 - (2013b): «Faire émerger l'idée d'une requalification du centre historique de Tiznit (Maroc): Du projet associatif au projet collectif: la mise en œuvre d'un projet communal», in Berthold, E. (éd.), *Les quartiers historiques. Pressions, enjeux, actions*, Laval, Presses de l'Université de Laval, pp. 209-225.
 - (2018): «La kasbah berbère, ou comment un particularisme architectural devint l'un des principaux archétypes touristiques chérifiens», in *Fabrique du tourisme et expériences patrimoniales au Maghreb, XIX^e-XXI^e siècles*, Rabat, Centre Jacques-Berque [consulté en ligne]; <https://books.openedition.org/cjb/1407>
 - (2019): *Architectures du bien commun. Pour une éthique de la préservation*, Genève, MétisPresses.
- NAJI, S., GOEURY, D. (2017): «Revitalización de la Medina de Tiznit», *Planur-e*, n°8 [consulté en ligne]; <https://www.planur-e.es/articulos/ver/revitalizaci-n-de-la-medina-de-tiznit/completo>
- NAJI, S., GOEURY, D., BOUMZGOU, A. (2016): *Tiznit, Ain Aqdim, la Source à l'origine de la ville*, Rabat, DTG.
- NIELSEN, B. (2013): «L'Unesco et le culturellement correct», *Gradhiva*, n°18, pp. 74-97.
- NORA, P. (1978): «La mémoire collective», in Chartier, R., Le Goff, J., Revel, J. (éds), *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-CPEL.
- NORBERG-SCHULZ, C. (1981): *Genius loci: paysage, ambiance, architecture*, Bruxelles, Mar-daga.
- OLIVIER, L. (2008): *Le sombre abîme du temps. Archéologie et mémoire*, Paris, Le Seuil.
- OSTROM, E. (2010): *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, Éditions De Boeck.
- PAQUOT, T. (2009): *L'espace public*, Paris, La Découverte.
- PASCON, P. (1981): «Le technicien entre les bavures et le bricolage», in *Annuaire de l'Afrique du Nord*, pp. 173-180.
- PELLISSIER, E. (1853): *Description de la régence de Tunis*, Paris, Imprimerie Impériale.
- PENET, P. (1911): *Kairouan-Sbeitla Le Djerid, Guide illustré du Touriste dans le Sud-ouest Tunisien*, Tunis, Imprimerie Tunisienne-Snadli Frères.
- PEREC, G. (1974): *Espèces d'espaces*, Paris, Galilée.
- POLANYI, K. (1983): *La grande transformation*, Paris, Gallimard.
- PRATS, M., THIBAUD, J.-P. (2003): «Qu'est-ce que l'esprit des lieux?», in *Place, Memory, Meaning: Preserving Intangible Values in Monuments and Sites*, 14th ICOMOS General Assembly and International Symposium, 27-31 octobre, Victoria Falls, Zimbabwe.
- PRIVITERA, F. (éd.) (2016): *Le signe de la Médina, la morphologie urbaine selon Roberto Bernardi*, Florence, Dida Press.

- PUIG, N. (2003): *Bédouins sédentarisés et société citadine à Tozeur (Sud-Ouest tunisien)*, Tunis/Paris, IRMC/Karthala.
- RICÉUR, P. (2000): *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil.
- RIEGL, A. (1984): *Le culte moderne des monuments. Son essence et sa genèse*, Paris, Le Seuil [trad. de l'allemand par D. Wiczorek; éd. orig.: 1903].
- ROBITU, M. (2005): *Étude de l'interaction entre le bâtiment et son environnement urbain: influence sur les conditions de confort en espaces extérieurs*, thèse de doctorat, Nantes, Université de Nantes.
- ROMAGNY, B., RIAUX, J. (2007): «Community-Based Agricultural Water Management in the Light of Participative Policies: A Cross-Cultural Look at Cases in Tunisia and Morocco», *Hydrological Sciences Journal*, vol. 52, n°6, pp. 1179-1196.
- SALLUSTE (1865): *Œuvre complète de Salluste*, Paris, Éditions Garnier Frères [trad. fr. par C. Durosoir; nouvelle édition revue par M. J.-P. Charpentier et M. Félix Lemaistre].
- SANSOT, P. (1986): *Les formes sensibles de la vie sociale*, Paris, PUF.
- SCHAFER, R. M. (1977): *The Tuning of the World (The Soundscape)*, New York, Knopf.
- SCHAPP, W. (1992): *Empêtrés dans des histoires. L'être de l'homme et de la chose*, Paris, Cerf.
- SIMONNOT, N. (2012): «Le paradoxe de la patrimonialisation des ambiances», in *Ambiances in Action/Ambiances en acte(s) - International Congress on Ambiances*, Montréal, pp. 33-38.
- SLOTERDIJK, P. (2002): *Bulles. Sphères I*, Paris, Fayard [éd. orig.: 1999; trad. fr. O. Mannoni].
 — (2010): *Globes, Sphères II*, Paris, Fayard [éd. orig.: 1999; trad. fr. O. Mannoni].
 — (2013): *Écumes, Sphères III*, Paris, Fayard [éd. orig.: 2004; trad. fr.: O. Mannoni].
- SOUAMI, T. (2003): *Aménageurs de villes et territoires d'habitants. Un siècle dans le Sud du Sahara*, Paris, L'Harmattan.
- STAVO-DEBAUGE, J. (2017): *Qu'est-ce que l'hospitalité? Recevoir l'étranger à la communauté*, Montréal, Éditions Liber.
- STÉTIÉ, S. (2016): *Oasis. Entre sable et mythes*, Arles, Actes Sud.
- STRAUS, E. (2000): *Du sens des sens*, Grenoble, Jérôme Million.
- TALAYESVA, C. don (1959): *Soleil Hopi. L'autobiographie d'un Indien Hopi*, Paris, Plon.
- TERRASSE, H. (1938): *Kasbas berbères de l'Atlas et des oasis: les grandes architectures du Sud marocain*, Arles, Actes Sud.
- THÉVENOT, L. (1994): «Le régime de familiarité. Des choses en personne», *Genèses*, n°17, pp. 72-101.
 — (2006): *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte.
 — (2009): «Governing Life by Standards: A View from Engagements», *Social Studies of Science*, vol. 39, n°5, pp. 793-813.
 — (2015): «Making commonality in the plural, on the basis of binding engagements», in Dumouchel, P., Reiko, G. (éds), *Social Bonds as Freedom: Revising the Dichotomy of the Universal and the Particular*, New York, Berghahn, pp. 82-108.
- THÉVENOT, L., KAREVA, N. (2017): «Le pain merveilleux de l'hospitalité. Malentendus éclairant les constructions du commun», *SociologieS* [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/sociologies/6933>

- THIBAUD, J.-P. (2012a): «Vers une praxéologie du monde sonore», Le Merlan, Scène Nationale à Marseille, pp. 14-17.
- (2012b): «Petite archéologie de la notion d'ambiance», *Communications*, n°90, pp.155-174; [DOI] <https://www.cairn.info/revue-communications-2012-1-page-155.htm>
- (2013): «L'énigme des ambiances en partage», in Thibaud, J.-P., Duarte, C. (éds), *Ambiances urbaines en partage. Pour une écologie sociale de la ville sensible*, Genève, MétisPresses, pp. 7-20.
- (2015): *En quête d'ambiances. Éprouver la ville en passant*, Genève, MétisPresses.
- (2018): «Les puissances d'imprégnation de l'ambiance», *Communications*, n°102(1), pp. 67-79.
- (2020): «Silence of Mauá: an atmospheric ethnography of urban sounds», in Bull, M., Cobussen, M. (éds), *Handbook of Sonic Methodologies*, Londres, Bloomsbury.
- TEXIER, N. (2016): «Le transect urbain. Pour une écriture corrélée des ambiances et de l'environnement», in Barles, S., Blanc, N. (éds), *Écologies urbaines. Sur le terrain*, Paris, Economica-Anthropos, pp. 130-148.
- TLILI, M. (2009): *Gafsa et les villages oasiens avoisinants: De la vie communautaire du début du XVIII^e s. à 1881*, Gafsa, ASM Gafsa (Association pour la sauvegarde de la médina de Gafsa).
- TORGUE, H. (2010): *Architecture et territoire: matière et esprit du lieu*, Séminaire «Territoires en réseaux», Institut d'Urbanisme de Grenoble, 12 mars.
- (2011): *Le musicien, le promeneur et l'urbaniste: La composition de l'espace imaginaire – création artistique, paroles habitantes, ambiances urbaines*, habilitation à diriger des recherches, Grenoble, CRESSON.
- TROUSSET, P. (2012): «Capsa», *Encyclopédie berbère*, n°12 [consulté en ligne]; <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2056>
- VALLAT, J. P. (2014): *Le patrimoine marocain: Figuig, une oasis au cœur des cultures*, Paris, L'Harmattan.
- VERNE, J. (1905): *L'invasion de la mer*, Paris, J. Hetzel et Compagnie.
- VINET, J. (2000): *Contribution à la modélisation thermo-aérialique du microclimat urbain. Caractérisation de l'impact de l'eau et de la végétation sur les conditions de confort en espaces extérieurs*, thèse de doctorat, Nantes, Université de Nantes.
- WANG, S. (2013): «Construire un monde différent conforme aux principes de la nature», in *Neuvième leçon inaugurale de l'École de Chaillot du 31 janvier 2012*, Paris, Cité de l'architecture et du patrimoine [texte établi et traduit par F. Ged et E. Péchenart E].
- YOUNÈS, C. (2008): «Limites, passages et transformations en jeu dans une architecture des milieux», *Les pages du laa*, n°12.

Auteurs

Abdelaziz BARKANI est architecte, doctorant en architecture à l'Université de Constantine en Algérie. Il est enseignant à l'Université Tahri Mohammed Bechar en Algérie. Ses recherches portent sur les ambiances patrimoniales et la perception sensorielle. Elles concernent la syntaxe spatiale, l'architecture des oasis sahariennes et la dimension sensible de la vie *ksourienne*.

Alia BEN AYED est architecte, maître-assistante habilitée à diriger les recherches à l'École d'architecture et d'urbanisme de Tunis et chercheure dans l'Équipe de recherche sur les ambiances (ERA: <http://erambiances.jimdo.com/>). Son programme de recherche propose de mettre à l'épreuve la notion de porosité dans le cadre d'une pensée opératoire tournée vers une projectuelle sensible. Cette notion traverse et croise de très nombreuses dimensions (architecturale, culturelle, géographique, climatique, spirituelle, écologique). Ses activités d'enseignement sont l'occasion de développer, d'approfondir et de mettre à l'épreuve cette notion à travers des expérimentations de terrain.

Zeddine BELAKEHAL est architecte, enseignant-chercheur depuis 2000 à l'Université Mohamed Khider de Biskra en Algérie. Professeur depuis 2006, il est chef de l'équipe «Espaces, Conduites et Environnement» au sein du laboratoire LACOMOFA. Il est également membre de l'équipe de recherche sur les ambiances à l'ENAU de Tunis (Tunisie). Ayant investi les aspects environnementaux de l'architecture des régions arides, il focalise ses activités scientifiques sur les ambiances, notamment patrimoniales. Il participe actuellement à des projets de recherche sur l'héritage romain dans la région du limes sud menés en partenariat avec le Département des biens culturels de l'Université de Padoue (Italie).

Marc BREVIGLIERI est sociologue, professeur associé à la Haute École de Travail Social de Genève (HES-SO) et chercheur au laboratoire CRESSON (UMR Ambiances, Architectures, Urbanités). Ses thèmes de recherche touchent aux configurations et aux aménagements variés de l'habitation humaine, aux apprentissages de la vie commune et aux dimensions liant corps et espace. Il développe une sociologie d'inspiration phénoménologique nourrie par des perspectives méthodologiques liées à l'image (photographie-vidéo).

Joseph BRUNET-JAILLY est économiste. Il a été professeur et doyen de la Faculté des sciences économiques d'Aix-en-Provence, avant de devenir directeur de recherches à l'Institut de recherches pour le développement (IRD). Il a passé la moitié de sa carrière active au Mali et en Côte d'Ivoire où il s'est passionné pour le patrimoine architectural et culturel, et tout particulièrement pour celui de Djenné au Mali. Il a publié *Djenné, an Introduction*

to the Millennial City, aux éditions Donniya, à Bamako, en 2009, puis *Protecting Architectural Heritage in Djenné: A Civil Society Point of View* avec Olivier Scherrer.

Irène CARPENTIER est docteure en géographie, chercheuse associée au laboratoire LADYSS (UMR 7533). Après un postdoctorat au sein de l'ERC TARICA (2019-2020), elle est ATER à l'INALCO (2020-2021). Ses recherches associent aujourd'hui des travaux sur les dynamiques des territoires agricoles et ruraux en Tunisie et au Maroc, sur les processus de décentralisation, et des travaux en analyse électorale. Elle a récemment publié un chapitre intitulé «Innovier pour dominer ? Patrimonialisation, durabilité, et reconfigurations sociales des territoires oasiens du sud tunisien» dans l'ouvrage soutenu par l'ERC TARICA et le labex DynamITE, *Crise des modèles ? Agricultures, recompositions territoriales et nouvelles relations villes-campagnes*, dirigé par M. Berger, J.-L. Chaléard, A. Gana, aux éditions Grafigéo.

Hind FROUHI est ingénieur agronome. Elle finalise actuellement sa thèse en sociologie rurale à l'Institut agronomique et vétérinaire Hassan II, à Rabat au Maroc. Ses recherches portent sur le rôle de la jeunesse rurale dans les processus de changements ruraux et agraires et la formation de nouveaux territoires. Parallèlement à ses recherches doctorales, elle travaille actuellement sur trois projets de recherche autour des impacts sociaux-économiques de la gouvernance des eaux souterraines et des impacts de la Covid-19 sur l'agriculture familiale en zone oasienne au Maroc. Elle a récemment publié l'article «The civil society, the commune, the parliament : strategies for political of young rural leaders in the province of El Hajeb, Morocco» dans la *Revista de Estudios Internacionales Mediterraneos*.

Noha GAMAL SAID est docteure en architecture et urbanisme, enseignante-titulaire au Département d'architecture et d'urbanisme de l'Université d'Ain Shams au Caire; chercheuse-associée au laboratoire CRESSON (UMR Ambiances, Architectures, Urbanités) à l'École nationale supérieure d'architecture de Grenoble. Ses thématiques de travail se fondent sur la notion d'ambiance qui fait appel à l'expérience sensorielle et sensible de l'espace. Elle s'intéresse plus particulièrement à l'espace sonore, à la dimension temporelle de l'espace pour montrer l'aspect dynamique et le caractère évolutif de la ville, c'est-à-dire l'ambiance comme processus, comme héritage social et sensible. Certaines de ses recherches traitent de problématiques contemporaines telles que la durabilité ou la densification de la ville vue sous l'angle de l'expérience sensible quotidienne.

David GOEURY est géographe, membre de l'unité de recherche «Médiations. Sciences des lieux, sciences des liens» de Sorbonne Université. Il codirige un ensemble de programmes de recherche-action transdisciplinaires sur la résilience des espaces oasiens. Il porte une attention toute particulière aux communs fonciers dans leur capacité à repenser les logiques territoriales, mais aussi les rapports de pouvoir localisés. Il est par ailleurs le co-auteur d'une *Introduction à l'analyse des territoires* aux éditions Armand Colin.

Zakaria KADIRI est professeur de sociologie à l'Université Hassan II de Casablanca – Faculté d'Ain Chock. Il est titulaire d'un doctorat en sociologie politique de l'Université d'Aix-Marseille et ingénieur agronome de l'École nationale d'agriculture de Meknès. Ses recherches portent sur les mutations sociales, les politiques publiques agricoles, la jeunesse et les formes de leadership rural. Il coordonne des projets de recherche autour des pratiques agroécologiques au Maroc (VIANA) et la durabilité des systèmes irrigués (DAIMA).

Hind KAROUÏ est architecte, docteur, titulaire d'une habilitation universitaire en architecture à l'École nationale d'architecture et d'urbanisme de Tunis, où elle dirige le Département d'architecture depuis décembre 2017. Elle enseigne le cours d'Histoire de l'architecture et est membre de l'Équipe de recherche sur les ambiances rattachée à l'école doctorale «Sciences et ingénierie de l'architecture» (Sia-ENAU). Ses travaux s'inscrivent dans une approche transversale combinant l'histoire socioculturelle, l'histoire des sensibilités et l'architecture citadine de la période précoloniale tunisienne (1704-1881), établissant une historiographie des sens et des appréciations pour restituer le potentiel ambiantal des espaces de la quotidienneté. Elle a publié dernièrement un *Manuel d'histoire de l'architecture: de l'Antiquité au Mouvement Moderne* en 2018 et «Pratiques ambiantales au quotidien» dans *Al-Sabil*, n°3, en 2017.

Imen LANDOULSI est architecte diplômée de la Faculté d'architecture du polytechnique de Milan et est docteur en architecture et urbanisme au sein de l'Équipe de recherche sur les ambiances, à l'École d'architecture et d'urbanisme de Tunis. Ses thèmes de recherche interrogent les processus de référence aux ambiances de l'architecture traditionnelle et la notion d'«ambiance patrimoniale». Elle étudie aussi les conséquences écologiques et durables pouvant résulter de cette transposition ambiante et mettant en jeu la sauvegarde des spécificités d'une région. Par ailleurs, en tant qu'architecte, elle contribue au développement de l'approche interactionnelle entre pratique et recherche.

Imed MELLITI est professeur de sociologie et d'anthropologie à l'Université Tunis El-Manar, vice-président de l'Association internationale des sociologues de langue française (AISLF). Ses premiers travaux de recherche ont porté sur la sainteté et le confrérisme au Maghreb. Il s'intéresse depuis 2011 aux «économies morales» et aux sentiments d'injustice liés aux dynamiques du Printemps arabe et de la Révolution en Tunisie. Il est l'auteur de plusieurs articles sur la sainteté, le religieux, les jeunes ainsi que sur l'histoire des sciences sociales au Maghreb et en Tunisie. Il vient de diriger un ouvrage collectif qui a pour titre *La fabrique du sens. Écrire en sciences sociales* (Riveneuve, 2016) et de codiriger un deuxième livre intitulé *Quand les jeunes parlent d'injustice. Expériences, registres et mots en Tunisie* (L'Harmattan, 2018).

Mohamed MOUSKITE est maître-assistant en histoire moderne et contemporaine et membre du laboratoire «Maroc et Bassin Occidental de la Méditerranée: Histoire-Patrimoine-Ressources» de l'Université Cadi Ayyad de Marrakech. Ses thématiques de recherche se focalisent sur l'histoire économique et environnementale du Maroc, et sur le patrimoine écologique marocain, tout particulièrement hydraulique. Il travaille actuellement sur la gestion de la rareté hydrique et forestière au Maroc à la période coloniale.

Salima NAJI est architecte et docteur en anthropologie sociale. Engagée dans de nombreux projets de protection du patrimoine oasien, elle a fondé son agence au Maroc en 2004 afin de proposer une alternative constructive privilégiant les technologies des matériaux premiers et biosourcés, dans une démarche d'innovation respectueuse de l'environnement. Sa pratique est doublée d'une activité scientifique dans de nombreux programmes de recherche-action internationaux qui interrogent la durabilité et la relation profonde entre les sociétés et leur environnement. Elle est membre du comité scientifique du Musée berbère du Jardin Majorelle depuis sa création en 2011, et développe une importante réflexion sur la médiation culturelle et la transmission du patrimoine. Elle a reçu plusieurs

distinctions dont celle de Chevalier des Arts et des Lettres (2017), *short list* de l'Aga Khan Award for Architecture (2013), Prix Jeune Architecte de la Fondation EDF en 2004. Elle a publié de nombreux ouvrages dont *Art et Architectures berbères* en 2001, *Portes du Sud* en 2003, *Greniers collectifs de l'Atlas* en 2006, *Fils de Saints contre fils d'esclaves* en 2011, *Ksar Assa* en 2013 et *Architectures des biens communs. Éthique de la préservation*, aux éditions MétisPresses, en 2019.

Nasser TAFFERANT est sociologue et documentariste, associé à la Haute École de Travail Social de Genève (HES-SO). Au croisement de la sociologie urbaine et des migrations, ses thèmes de recherche touchent aux modes de résistance des populations fragilisées, à la marginalité urbaine, à la transmission intergénérationnelle de l'héritage culturel, aux modalités de partage de l'espace public. Sa sociologie est nourrie par une méthodologie qui fait la place au témoignage visuel et sonore, dans le souci de rendre les données scientifiques accessibles à la société civile, tel que sous une forme muséale.

Jean-Paul THIBAUD, sociologue, est directeur de recherche CNRS au CRESSON – Centre de Recherche sur l'espace sonore et l'environnement urbain, UMR 1563 Ambiances Architectures Urbanités. Son domaine de recherche porte sur la théorie des ambiances urbaines, la perception ordinaire en milieu urbain, l'ethnographie sensible des espaces publics, l'anthropologie du sonore, la sensibilité aux milieux de vie et les méthodologies qualitatives *in situ*. Il a été directeur du CRESSON et a fondé le Réseau International Ambiances (www.ambiances.net).

Laurent VALDÈS est diplômé des Beaux-Arts de Genève en cinéma et titulaire du Master en arts visuels de la HEAD-Genève (HES.SO). Sa démarche artistique interroge espace et narration dans le cadre de performances, d'installations, de mises en scène et créations textuelles. Il mène également un travail de recherche sur les mémoires de l'«habiter» dans lequel il questionne un ensemble de traces, aussi bien matérielles que littéraires ou audiovisuelles. Il déploie cette recherche notamment à Hong Kong et au Japon où il a séjourné à plusieurs reprises.

Khadija ZAHY, est sociologue et coordinatrice du master Vulnérabilités – acteurs et action publique à l'Université Cadi Ayyad de Marrakech. Elle travaille sur les questions de santé, de rupture de parcours de vie et de stigmatisation. Elle mène actuellement des recherches sur les femmes en situation de vulnérabilité, les femmes incarcérées et les filles dans les centres de protection de l'enfance. Elle a récemment publié l'article «Corps transformé, corps dissimulé: Femmes vivant avec le VIH/SIDA Maroc», *EtnoAntropologia*, en 2018.

Dorsaf ZID, est architecte diplômée de l'École nationale d'architecture et d'urbanisme de Tunis. Elle est chercheuse et membre de l'Équipe de recherche sur les ambiances architecturales et urbaines, noyau interne de l'École doctorale sciences et ingénierie architecturales (EDSIA) de l'Université de Carthage en Tunisie. Ses recherches portent aujourd'hui sur la valorisation et la requalification des centres historiques oasiens à travers une approche ambiante. Elle est également enseignante et architecte-conseillère au sein du Bureau d'étude d'architecture et d'urbanisme, JMDarchitectes, installé à Tunis.

Recherche

Cet ouvrage a été réalisé dans le cadre des projets de recherche «La source bleue et l'urbanisation des oasis de la Méditerranée. Exploiter une légende urbaine pour tracer un chemin de conscience agroécologique», programme ENVI-Med/MISTRALS et «Écoconstruction et Agroécologie en contexte oasien: des chemins d'innovation alternatifs pour une intégration renforcée des populations locales fragilisées», Leading House for the Middle East and North Africa pilotée par la Haute École de Suisse Occidentale (HES-SO).

Crédits

Impressum

Graphisme: Claudia Cogato Lanza
Montage iconographique et mise en page: Léa Roché
Collection: **vuesDensembleEssais**
Direction: Elena Cogato Lanza

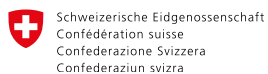
Publication

Cet ouvrage a été réalisé grâce à la participation du centre CRESSON de l'École nationale supérieure d'architecture de Grenoble (laboratoire Ambiances Architectures Urbanités), de la Haute école de travail social de Genève (HES.SO) et du Laboratoire «Méditations-Sciences des liens, sciences des lieux», de Sorbonne Université Paris.



Soutien

Les éditions MétisPresses bénéficient du soutien de la République et canton de Genève, ainsi que de l'Office fédéral de la culture pour les années 2021-2024.



Département fédéral de l'intérieur DFI
Office fédéral de la culture OFC



Achevé d'imprimer en Italie sur les ateliers de
ESPERIA s.r.l. (Lavis, TN), www.esperia.tn.it
Mars 2021