

L'imaginal habitant de la Médina de Tunis entre hier et aujourd'hui :

Cas des souks limitrophes à la mosquée Ezzitouna

MOHAMED BEN MOUSSA

Coauteurs : Professeurs MOUNIR DHOUBI & JOSEP MUNTAÑOLA

Resumé

Nous exprimons dans ce travail l'hypothèse que les pratiques de l'habiter dans tout espace architectural se font sur des lieux physiquement et matériellement définis, mais nous supposons que grâce à l'*imaginal*, un dédoublement de ces lieux est fait. Ce dédoublement se produit grâce à un modèle imaginaire (pas dans le sens d'irréel) qui influence au quotidien toutes les pratiques sociales et spatiales. Ce modèle imaginal est le point de confluence des systèmes de représentations symboliques, de la vision du monde, de la cosmogonie, du religieux, etc.

Notre étude sera focalisée sur l'espace commercial médinal et plus spécifiquement sur les souks aux abords de la mosquée Ezzitouna. Le choix de l'activité, à interroger dans cette étude, vient de notre conviction profonde que l'espace du commerce est un lieu fortement imprégné par l'imaginaire habitant, aussi l'enjeu économique, qui s'y déroule, laisse aux habitants le libre cours à l'utilisation de divers stratagèmes afin de «se défendre».

La question qui se pose alors est, sur quelle idée essentielle allons-nous enquêter ? La réponse est que, grâce à l'enquête, aux entretiens proposés et aux relevés architecturaux nous allons sonder s'il y a vraiment pérennisation du système imaginal d'antan, ou s'il y a eu rupture dans ce mode de vision du monde.

Mots clés: Médina, imaginaire, imaginal, l'habiter, représentation du monde, sacré/profane.

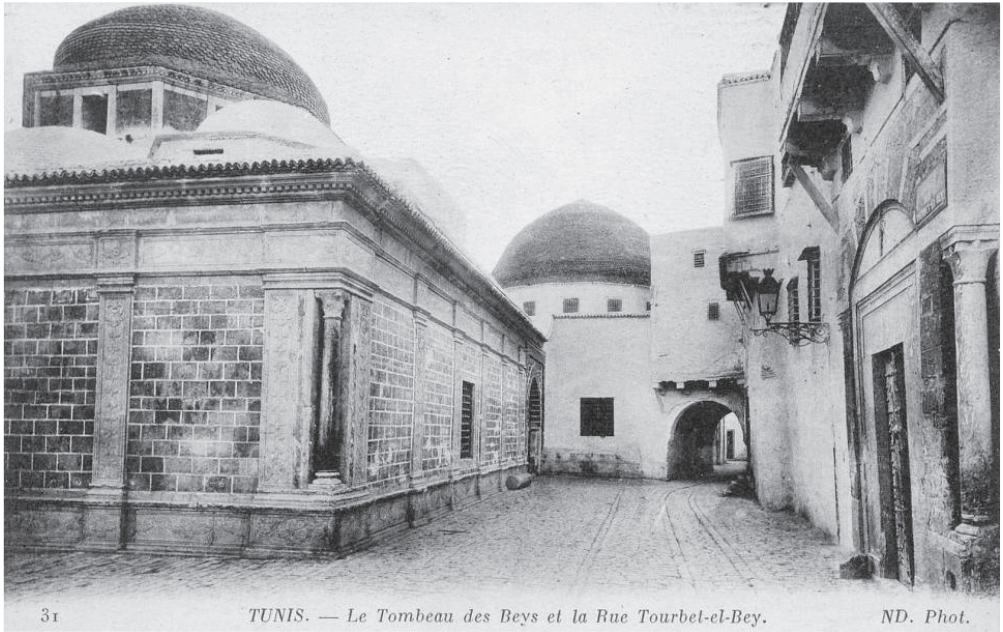


Figure 1. Vues sur Tourbet al-Bey.

Introduction

Même s'il est vrai que la Médina de Tunis a conservé plus ou moins sa structure urbanistique moyenâgeuse antérieure la période Ottomane, toutefois, il est clair que la période Husseinite lui a été d'un grand apport tant au niveau urbanistique qu'architectural.

Les beys et les deys de cette dynastie ont étoffé la Médina de plusieurs constructions religieuses et d'utilité publique telles que des *toubats* ou monuments funéraires, des *sbils* ou fontaines, des fondouks et caravansérails, des mosquées, etc.

Au *xvii*^e siècle, le quartier des souks objet de notre étude, vit une expansion, et on assista à la construction de plusieurs unités commerciales telles que : le souk al-Birka ou celui des esclaves noirs, souk al-Truk réservé aux tailleurs des vêtements à la turques, le Souk al-Jraba ainsi que le souk al-Chouachine.

Le thème qui nous intéresse aujourd'hui est très particulier, en effet il s'agit d'interroger une dimension vitale de l'habiter de nos concitoyens qui est l'«imaginal habitant» de la Médina. Nous exprimons dans ce travail l'hypothèse que les pratiques de l'habiter dans



Figure 2. Vues sur souk al-Chouachine.

tout espace architectural se font sur des lieux physiquement et matériellement définis, mais nous supposons que grâce à l'imaginal², un dédoublement de ces lieux est fait. Ce dédoublement se produit grâce à un modèle imaginaire et virtuel (pas dans le sens d'ir-réel) qui influence au quotidien toutes les pratiques sociales et spatiales. Ce modèle imaginaire est le point de confluence des systèmes de représentations symboliques, de la vision du monde, de la cosmogonie, mais surtout du religieux et du sacré qui influence d'une façon directe et indirecte le quotidien des habitants dans le moindre coin ou recoin de l'habiter.

Nous sommes, bien évidemment, conscient des diverses critiques adressées à l'égard du religieux en général, considéré comme étant une maladie à guérir. Les portes parole de ce discours considèrent que la science doit supplanter la «croyance». Il est clair, à nos yeux, que le souffle de ces critiques s'est un peu émoussé dans le temps et dans l'histoire comme le démontre bien —en guise de revanche religieuse— la survie de toutes les religions sur les divers continents du monde.

Notre exploration de l'habiter contemporaine de la Médina nous permettra de valider ou d'infirmer la continuité ou la discontinuité du système imaginal en vigueur. Elle nous per-

tra aussi de voir dans quelle mesure le sacré et le religieux ont encore ou non une valeur existentielle pour l'habitant contemporain de la Médina.

Des exemples et des analyses viendront scruter cette dimension cachée de l'habiter qu'est le *réfèrent présentement caché* toujours en vigueur au sein de la Médina. Mais nous pouvons dire d'ores et déjà, qu'au sein de la ville historique, grâce aux mythes, aux légendes, au sacré, aux djinns, aux anges, etc. —on apprend à l'habitant à donner une épaisseur d'invisible au visible, d'in audible aux paroles. L'espace urbain et architectural est alors le lieu où se développe cet imaginaire individuel et collectif.

Pour ce faire, nous ferons les hypothèses, validées ou non par l'exploration du terrain, que le système imaginal est en perpétuelle évolution, en fonction de l'évolution des diverses conjonctures sociales, politiques, et des valeurs morales et éthiques de mise au sein d'une société. En conséquence quatre hypothèses de base en rapport avec l'habitant contemporain de la Médina seront développées. Dans ce sens, grâce à l'enquête exploratoire de l'habiter, nous irons scruter divers modèles *imaginaires* pratiqués au sein de la Médina d'aujourd'hui. Les hypothèses suivantes tenteront de clarifier nos propos :

Hypothèse 1 : Continuité du système imaginal ancestral

Dans cette première hypothèse de travail, nous développons l'idée qu'un modèle d'habiter toujours influencé par le système imaginal d'antan, reste opérationnel et influence toujours le quotidien des habitants de la Médina de Tunis et plus particulièrement la catégorie des commerçants. Cette hypothèse exprime donc la *continuité* du système imaginal ancestral. L'enquête viendra confirmer ou infirmer cette hypothèse ainsi que les suivantes.

Hypothèse 2 : Cohabitation de deux systèmes imaginaires de référence

Dans cette seconde hypothèse, nous allons relever la *cohabitation* de deux systèmes imaginaires de référence qui influencent l'habiter au quotidien au sein de la Médina de Tunis, à savoir *continuité/discontinuité* du modèle ancien avec un modèle contemporain de référence.

Hypothèse 3 : Discontinuité du monde imaginal influençant l'habiter

Dans cette troisième hypothèse, nous allons relever, grâce à l'enquête, une *discontinuité* du monde imaginal influençant l'habiter. Nous assistons, dans ce cas hypothétique, à l'avènement d'un nouveau système imaginal de référence utilisé pour influencer le quotidien de l'habitant. Nous pouvons dire, dans ce cas particulier, que le nouvel imaginaire a définitivement supplanté celui ancestral.

Hypothèse 4 : Absence de référence à un monde imaginal.

Dans cette dernière hypothèse, nous allons supposer un type d'habitant de la Médina qui n'a exprimé aucune référence à un monde imaginal dans son vécu. *Absence de référence à un monde imaginal.*

Des indicateurs seront retenus afin de nuancer chaque hypothèse et de sonder son impact sur le vécu des habitants, en fonction du monde imaginal de référence. L'observation indirecte, c'est-à-dire moyennant l'enquête, sera notre outil de sondage de cet imaginaire habitant contemporain de la Médina de Tunis.

Contexte de l'étude

Il est connu que la Médina de Tunis, à la veille de la décolonisation (et même après), a servi comme lieu d'accueil des premières populations rurales attirées par le présupposé faste citadin, ainsi que celles qui furent chassées de leur campagne. En effet, la Médina a abrité les premières vagues de campagnards venus y chercher refuge et gagne-pain. Malheureusement pour certains et heureusement pour d'autres, la Médina de Tunis fut un cadre idéal pour atterrir, car elle présentait l'avantage de ne pas nécessiter de dépense pour la construction de logements pour les nouveaux-arrivés. Ces derniers ont pu profiter des avantages que présentait, à l'époque, le patrimoine immobilier que certaines familles bourgeoises avaient cédé en se détournant de leur ancien mode de vie ainsi que de leurs habitations traditionnelles.

La conséquence de cette solution, très prisée par les migrants, fut l'entassement de plusieurs familles dans une seule demeure citadine. Les membres des familles, fraîchement arrivées, se partagèrent une chambre. On assistait à l'époque à une gourbification («oukalisierung») de la Médina dont les densités atteignirent des chiffres records. Le phénomène fut qualifié d'oukalisierung de la Médina de Tunis. Jellal Abdelkafi nous dit que «les fondouks et les oukalas, logement traditionnel des gens de passage deviennent également l'habitat permanent des familles pauvres de Tunis... seules les statistiques de mortalité par tuberculose permettent d'établir la carte des quartiers insalubres³».

Une grande proportion de la population de la Médina et de ses faubourgs a donc changé à cause de l'aspiration des *beldis* à sortir de ce ghetto que représentait désormais la Médina pour aller vers les nouveaux quartiers européens. En termes statistiques, J. Abdelkafi nous informe⁴ que la population tunisienne musulmane de la Médina est passée entre 1881 et 1956, de 65 000 à 127 000, c'est à dire que la population a doublé dans un même cadre bâti. Ce qui justifie, en quelque sorte, l'aspiration des anciens occupants à quitter ce ghetto. Nous assistons alors à une période d'équilibre instable



entre deux modes de vie rural et citadin. Les nouveaux habitants (en plus de leur surnombre par logement), ne maîtrisant pas le mode de vie citadin, ont aidé à la goubification des anciennes demeures médinales ainsi que souvent à la dégradation des vestiges historiques ; ce qui a accentué le départ des anciens occupants de leurs demeures familiales.

Ultérieurement la création des instituts et associations s'occupant du patrimoine architectural a aidé à la revalorisation et à la conservation du legs historique de la Médina de Tunis. La phase d'adaptation étant révolue, nous assistons alors à un regain d'intérêt pour la Médina. En effet, une génération de jeunes, fascinés par le charme de l'architecture arabo-musulmane, s'est installée de nouveau dans l'enceinte de la Médina.

L'avènement du tourisme a certainement donné une plus-value à la ville traditionnelle, nous assistons, en effet, à de nouvelles activités au sein de ce tissu, notamment de restaurants, de banques, d'hôtels de charme... Ce changement de population, d'activités commerciales a certainement influencé le mode de vie ainsi que les pratiques de l'habiter. Force est de croire que nous assistons à une nouvelle époque, où le système imaginal ancien s'est vu peut-être supplanté par un nouveau.

La question qui se pose à ce niveau est la suivante : qu'est-ce que nous entendons par système imaginal ? Quelle différence y-a-t-il entre imaginaire et imaginal ?

La suite des paragraphes tentera de clarifier cette dimension fort présente dans les pratiques de l'habiter.

Definition de l'imaginal ou du referent presentement caché

Assez souvent la langue française voit d'un regard suspicieux le terme *imaginaire* et les objets qui lui sont rattachés. Il est dit de ces objets qu'ils n'ont de réalité qu'en apparence, qu'ils sont fictifs. Les objets créés par l'imagination n'ont d'existence que dans l'imagination. Nous avons aussi décelé, grâce à ces définitions, qu'une note douteuse marque aussi le

terme *imaginaire* quand il est utilisé en parlant de l'état d'un «malade imaginaire» ou d'un «malheureux imaginaire».

La précaution quant-à l'étymologie du terme imaginaire est exprimée aussi par Gilbert Durand, qui s'est vu confronté aux limitations de la pensée occidentale qui, d'après lui, dévalue l'image et la fonction d'imagination. Pour reprendre son témoignage cité précédemment, il dit : «La pensée occidentale et spécialement la philosophie française a pour constante tradition de dévaluer ontologiquement l'image et psychologiquement la fonction d'imagination "maîtresse d'erreur et de fausseté"». ⁵

Fidèle à la tradition de Gaston Bachelard et à celle de C.G. Jung, Gilbert Durand a tenté de réhabiliter et de redonner à la symbolique et à l'image une place d'honneur que lui ont refusée les divers « iconoclastes » dont le positivisme. Plus encore, il s'est opposé à la réflexion de certains penseurs occidentaux, qui considèrent que l'imaginaire est comme le niveau basique et préliminaire de la réflexion intellectuelle.

Les synonymes au mot *imaginaire* confirment bien cette appréciation ambiguë que lui accorde la langue française. En effet, il est assez souvent utilisé dans le sens d'absurde, d'allégorique et de chimérique. Ce qui a poussé Henry Corbin, dans sa tentative d'analyser l'équivalent en langue arabe *al-khayal*, à marquer une distance avec le mot imaginaire, utilisant pour lui suppléer le terme *imaginal*. A ses yeux, le mundus imaginalis, monde imaginal, qui traduit le terme arabe *alam al-mithal wa al-khail* est le lieu où la connaissance rationnelle se conjugue avec la connaissance imaginaire de l'ange et de l'âme. Ibn Arabi quant-à lui appelle cette instance le *hadhrat al-khail*.

Serait-il possible de mesurer et d'évaluer cette dimension imaginaire ? Et quel rapport y-a-t-il entre l'imaginal d'hier et celui d'aujourd'hui ? Est-ce que l'imaginal habitant évolue d'une période à l'autre et d'une conjoncture à l'autre ? C'est à ces questions que tentera de répondre la suite de notre travail.

Mesure et évaluation du rétro-influencé de l'habiter

Nous rappelons que l'imagination créatrice touche tous les aspects de l'humain, des plus banals, aux plus pointus comme la production de savoirs, d'œuvres artistiques, etc. Elle est donc assimilée, à nos yeux, à un iceberg dont la partie émergente et visible est la plus infime par rapport à celle qui est enfouie. Cette partie apparente de l'«*imaginal*» de la Médina de Tunis et de ses habitants qui nous est accessible est celle qui est perceptible, d'un point de vue anthropologique, sociologique, etc., dans les pratiques de l'habiter. Ce constat va relativiser notre appréhension de l'imaginal de la Médina de Tunis à juste une petite partie et non à sa totalité, focalisant ainsi, comme cela a été dit, sur cinq aspects :

- *Croyance et niveau de religiosité ;*
- *Rituels accomplis de nos jours ;*
- *Signification aux yeux de l'habitant contemporain des icônes et des objets trouvés ;*
- *Signification et symbolique de certains espaces architecturaux ;*
- *Valeurs d'usage.*

Comme cela été précédemment annoncé, les acteurs interrogés au cours de nos entretiens appartiennent à la catégorie des commerçants dont les négoce avoisinent la mosquée Ezzitouna.

Nous constatons que grâce au travail empirique et analytique, deux hypothèses sur lesquelles nous étions parti, semblent être à écarter d'elles mêmes ; il s'agit de la troisième et de la quatrième hypothèses. En effet, comme l'intitulé qui a été accordé à la troisième hypothèse —«*discontinuité du monde imaginal influençant l'habiter*»— le suggère bien, nous avons remarqué que, grâce à la campagne d'enquête, par opposition à cette supposition, la réalité de l'imaginaire habitant au sein de la Médina d'aujourd'hui regorge encore de croyances ancestrales, d'anciens fétiches et de rituels rattachés à la vision du monde et à la cosmogonie du passé. Cela démontre, à la fois, que la quatrième hypothèse, à savoir «*Absence de référence à un système imaginal*» n'est pas de mise. Au contraire, nous sommes persuadés qu'un système imaginal, très fort et très prégnant, structure, encore, la pensée des commerçants dans l'enceinte de la vieille ville ; il touche le moindre détail de leur vie quotidienne. Le sondage qui suit est fait selon la première et la deuxième hypothèse, il nous permettra de voir, à la fois, ce qui subsiste de l'imaginaire archaïque, et aussi ce qui émane de «l'ère du temps» et de la «nouvelle culture» de nos concitoyens.

La croyance en Dieu est la pierre angulaire à tous les commerçants rencontrés, ils y puisent le sens de leur vie et ils l'invoquent au quotidien pour leur donner gain, profit et protection. D'où, pour tout niveau d'instruction compris, les rituels de franchissement du seuil auxquels s'adonnent, quasiment tous les négociants, au quotidien, avant de se lancer dans leur labeur. Le taux de 93,8% de ceux qui pratiquent ce rituel est, on ne peut plus éloquent pour confirmer ce lien très fort du rapport de l'humain au divin dans le périmètre de la Médina. Les mots et les sentences prononcés au seuil des négoce sont, assez souvent, des noms et des attributs de Dieu, tels le Prodiges (*arrazaq*), l'Ouvreur (*al-Fattah*), le Protecteur (*al-Hafedh*), etc.

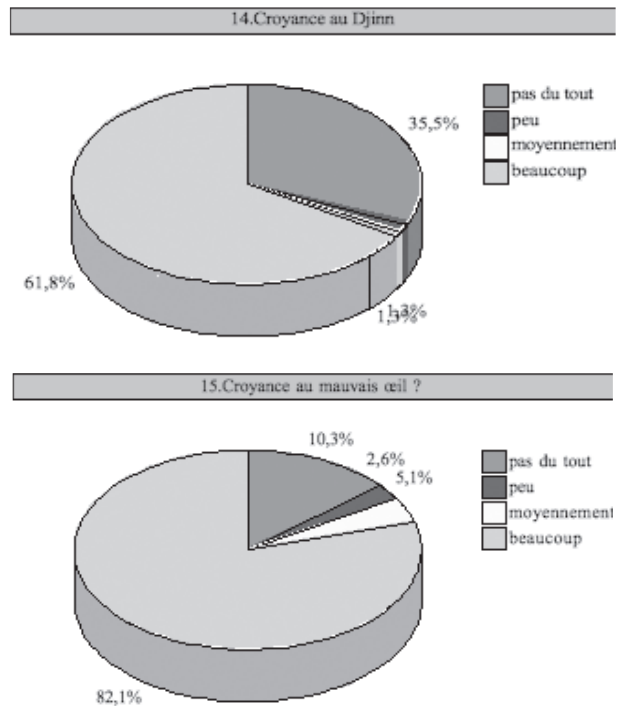
La croyance aux djinns était parmi les unités de mesure de la religiosité que nous nous étions données or l'enquête nous révèle que cette croyance subsiste fortement, puisque

61,8% y croient beaucoup, contre 35,5% qui n'y croient pas du tout. Nous considérons que ce dernier taux est, quand même, étonnant quand on sait que cette croyance, en ce monde invisible des djinns, est, à la fois, un acte de foi pour tout musulman et aussi un précepte fondamental de la religion musulmane. Les commerçants interrogés situent la croyance en la réalité de ce monde selon le Texte fondateur de l'islam —à savoir le Coran— et aussi à la Souvna du prophète Mohammad.

Nous avons vu, qu'en parallèle à ce monde invisible des djinns, une force est restée très redoutée, il s'agit du mauvais œil qui reste la bête noire de tous les commerçants (82,1% y croit). Cette force occulte fait peur aux négociants, car l'enjeu économique est de taille et les commerçants n'hésitent pas à mettre tous les stratagèmes de leur côté à fin de gagner la partie et de sauver en conséquence leur gagne pain. Il est intéressant de noter que tous sont unanimes sur son existence et sa virulence quel que soit le niveau d'instruction.

Dans l'enquête précédemment présentée, un autre détail a retenu notre attention, c'est le rapport entre la pratique religieuse —particulièrement la prière— et la croyance au mauvais œil. De cette

analyse, il apparaît qu'au-delà de 80% des pratiquants —comme des non-pratiquants, d'ailleurs— sont convaincus de la véracité de ce monde invisible. Nous pouvons donc conclure, que ce monde virulent du mauvais œil est encore fort présent dans l'imaginal habitant de la Médina de Tunis ; il modèle, au quotidien, l'habiter des négociants et conditionne leur vécu.

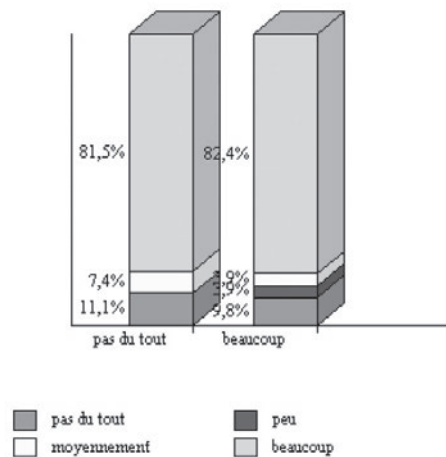


Graphique 1. 35,5% des commerçants interrogés ne croient pas en ce précepte de la Foi musulmane.

Graphique 2. Graphique 2 : 82,1% des commerçants interrogés croient durement en l'existence de cette force invisible.

Quand la question était posée pour savoir «*Par quoi vous protégez-vous?*» les réponses relevaient, assez souvent, de la superstition et du legs historique et ancestral justifiant l'attitude à prendre face au mauvais œil. Nous avons relevé, à l'occasion, l'usage d'amulettes, du sinouj, du poisson, de la main de Fatma, du *b'khour* (encens), de l'eau de mer, des garn-ghzal (les cornes de gazelle), du *mashaf*, etc., en bref, toutes les stratégies sont bonnes pour se défendre. Quant-aux réponses données suite à la question «*Pourquoi y croyez-vous?*», assez souvent, elles sont rattachées à al-a'da (c'est selon la tradition de nos aïeux), c'est *hakaka*, c'est comme cela (sans explication), si ça ne guérit pas ça ne fait pas de mal et beaucoup d'autres réponses similaires.

Pratiques religieuses x Croyance au mauvais œil ?



Graphique 3. Praticants et non praticants de la prière sont unanimes quant à la véracité et le pouvoir du mauvais œil.

des réponses le plus souvent, rattachées, ou bien à une pratique religieuse à respecter qui distingue le pur de l'impur (*tahar/najassa*), ou bien à une tradition ancestrale, sinon à l'accoutumance, ou en d'autres termes, comme ça a été relevé *a'l-a'da* (comme le veut la tradition), *min soghraty* (c'est depuis mon jeune âge), *yqolo limin khir* (on dit que la droite est meilleure), *hakka a'datna* (c'est comme ça nos traditions !). Ces réponses démontrent, bel et bien, l'inertie de la tradition qui est subie sans une appropriation particulière par les habitants d'aujourd'hui.

A l'analyse de l'espace du commerce médinal, il apparaît que les négociants sont de moins en moins portés sur l'affiche de certaines icônes telles que la Kaaba, la mosquée de Médine

La question n° 20 «*Le matin de bonne heure, dites-vous des paroles particulières au seuil de l'entrée?*», nous a confirmé qu'une pérennisation de l'imaginaire archaïque est de mise dans l'enceinte de la ville médiévale. 93,8% des personnes interrogées sont pour l'usage de sentences particulières, inauguratrices de la journée et sollicitant l'aide et la bénédiction du Dieu tout Puissant, tout Miséricordieux et Prodigue.

Un autre indicateur confirme bien l'hypothèse de la pérennisation de l'imaginaire ancestral, c'est la prééminence de la «*droite*» en général, et de la «*main droite*» en particulier. Les statistiques, dans ce sens, sont très éloquentes, 51,9% des interviewés sont pour l'usage du pied droit pour franchir le seuil des boutiques et 57,5% sont pour l'usage de la main droite dans les transactions. En essayant de savoir d'où et pourquoi la droite détient ces marques d'honneur, nous obtenons

(respectivement 17,3 et 6,2%). Par contre, les icônes qui sont le plus présentes sont celles où il y a inscrites les versets coraniques, cela présente 65,4% des cas interviewés ; ce qui démontre bien l'engouement fort important donné au "voir" des citations coraniques.

De nouvelles icônes, qui correspondent à l'avènement d'un nouvel imaginal (ce qui confirme la deuxième hypothèse), voient le jour au sein de la Médina ; il s'agit de la photo du président de la république, l'attestation du parti politique du Rassemblement Constitutionnel Démocratique, les patentes. Cette iconographie démontre, de notre point de vue, que la logique de la défense contre les forces maléfiques est toujours adoptées, que cela soit celles invisibles (tel que le mauvais œil) ou bien visibles (telles que, le fisc, la Caisse Nationale de la Sécurité Sociale, les représentants de la *cho'ba* قبعة, la cellule du parti au pouvoir, etc.)

Comme ça été précédemment dit, à chaque fois que la question, se rattachant au «pourquoi», était posée aux commerçants afin de savoir quelle portée, consciente ou inconsciente, ils donnaient à leur acte, les réponses rattachaient les rituels pratiqués au quotidien à la tradition ancestrale *a'l-a'da*, aux coutumes min *soghraty* (c'est depuis mon jeune âge), *yqolo* ولوقوي, *hakka a'datna* ان تاداع أد (c'est comme ça nos traditions !). Ces réponses démontrent que la distance séparant tel ou tel rituel et les commerçants est devenue très grande. La compréhension, l'analyse et la prise en charge consciente des pratiques de l'habiter font de plus en plus défaut.

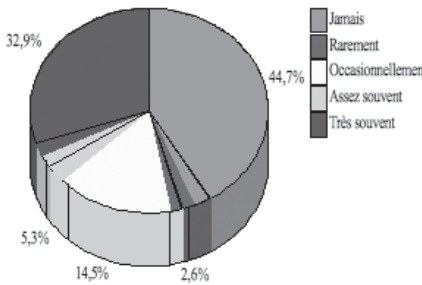
Dans cette même logique, nous remarquons que, par rapport aux réponses rattachant le tout à l'accoutumance, à la tradition des ancêtres, à *hakaka* «c'est comme cela», la religion devient non plus une source de vie et d'inspiration, ni même une force créatrice —qu'on assume et qu'on réfléchit— mais plutôt, un convoi funèbre qu'on traîne. Ainsi donc, l'homme qui est, par définition un être qui réfléchit, se voit, selon ces schèmes, condamné à subir le lourd fardeau de la tradition sans jamais la scruter et l'analyser pour pouvoir se l'approprier.

Même le Coran, le texte sacré par excellence, est aussi utilisé, non pas pour méditer dessus et en faire un guide pour leur quotidien. L'attitude à son égard devient sujet de superstition et de naïveté ; en témoigne l'usage, à profusion, d'icônes coraniques affichées sur les murs, données beaucoup plus à voir aux clients qu'au propriétaire de la boutique lui-même. Il semble alors, que le legs historique devient de plus en plus un convoi funèbre qu'on traîne et de moins en moins une source féconde de créativité et d'inspiration. La religion qui fut à l'origine de l'avènement de la civilisation arabo-musulmane devient, dans ce cas, aliénation et source de mimétisme pur et dur.

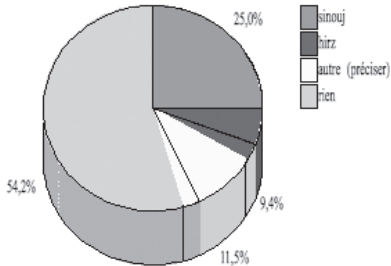
Dans son livre *Al-insan al-mahdour*⁶ (l'homme dilapidé), Mustapha Hijazi, psychosociologue, nous dit à propos de ce qui devrait être un des critères de mesure de l'état de santé de n'importe quelle société, de son développement, de sa vitalité et de sa force que c'est, par

excellence, la dynamique de sa connaissance, la vivacité de sa conscience et de la force de son énergie et son bon usage. Il corrobore son raisonnement en se référant à de multiples études qui démontrent que la force de l'intellect est à la base de toute création de nouvelles compétences d'une société⁷ et cela passe par un intellect qui réfléchit et se réfléchit et qui ne subit pas le fardeau de l'histoire ni des coutumes, mais qui les assume.

18.bénédiction



19.bénédiction2



servent de *sinouj* et 9,4% d'amulettes. La lecture du Coran, le *bkhour* (encens), le *milh* (sel) sont aussi pour beaucoup de bons moyens de protection.

Quasiment dans tous les cas de figure les négociants font des psalmodies au quotidien avant de franchir le seuil de leur boutique et 94% usent de paroles particulières.

Ce qui ressort de ces résultats, c'est que le sacré est omniprésent dans toutes les réponses. Il est clair, qu'il imprègne encore, d'une façon puissante, l'imaginaire des habitants de la Médina de Tunis et en conséquence leur quotidien. Dans tous les cas de figure, d'une façon consciente ou inconsciente, les actes du quotidien des commerçants semblent y être pro-

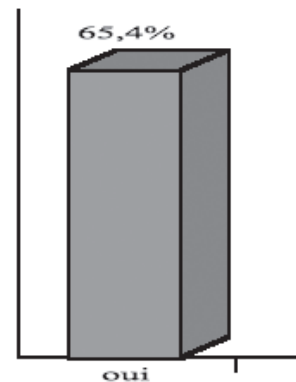
Conclusion

Les résultats des entretiens effectués avec les 100 commerçants nous ont démontré que les troisièmes et quatrièmes hypothèses sont *irréalistes* et qu'aucun être humain ne peut vivre sans un imaginaire qui l'enrichit et modèle sa vie. Le monde imaginal contemporain tel que vécu par ces commerçants recèle à la fois des réminiscences du système ancestral et des balises qui relèvent d'une vision nouvelle du monde. Le rapport au sacré semble être scellé ; l'habitant d'hier comme celui d'aujourd'hui investit l'espace architectural avec un imaginaire rattaché à des archétypes religieux comme référence. Ce qui ressort de ces entretiens est que 62,8% des acteurs interrogés écoutent occasionnellement, sinon souvent, le Coran tous les jours de bon matin. Le texte fondateur de la civilisation musulmane est un moyen de protection et de bénédiction extrêmement utilisé de nos jours, et 38,2% écoutent souvent la chaîne Ezzitouna et 14,5% la mettent occasionnellement. Nous avons vu aussi qu'afin d'attirer la baraka 25% se

fondément rattachés. Ils invoquent, pour ainsi dire tous, une force «pourvoyeuse» de bien et de richesse, qu'ils sollicitent quotidiennement, c'est Allah.

Nous avons retenu précédemment que le prophète Mohammad a donné, selon la Tradition musulmane, une prééminence à la droite en général et à la main droite en particulier. Les questions n°26 et n°27 nous ont permis de voir l'importance accordée au pied et à la main utilisés tant pour franchir un seuil que pour faire des transactions. Le résultat qui en ressort est, que 51,9% des acteurs interrogés entrent dans leur boutique du pied droit. 48,1% des acteurs disent que c'est sans importance. 57,5% jugent que les transactions doivent se faire avec la main droite, contre 42,4% qui oscillent entre «sans importance» et carrément «non» pour reconnaître une suprématie de la droite.

trouvées : verset co



À la question n°28 «Pourquoi la droite a-t-elle cette prééminence ?», le sacré est aussi ici au rendez-vous ! Il affecte et modèle les cosmogonies. La grande majorité des réponses rattachent la prééminence de la droite au pur / impur (*tahara / najassa*) que l'islam, comme vision du monde, a su construire. Beaucoup d'acteurs rattachent, sciemment, leur réponse à la tradition du prophète Mohammad, au Coran, en bref à l'islam. D'autres, par contre, semblent subir le fardeau de la tradition, ils disent que c'est *al-ada, min soghraty, yqolo limin khir, hakka a'datna* (c'est la tradition, dès mon jeune âge, on m'a dit que la droite est meilleure, c'est comme ça nos traditions !)

Le nombre important de versets affichés au sein des négoce est aussi parlant. Nous sommes fondés à croire que les commerçants usent pleinement de ce moyen pour attirer la *baraka* et chasser les mauvaises énergies (redoutables et pernicieuses) qui rôdent au sein de la vieille ville. En effet, nous notons que 65,4% de la population interrogée utilise ce moyen privilégié, contre 33,3% qui ne l'utilise pas. Beaucoup d'autres objets sont encore utilisés comme arsenal de protection contre le mauvais œil, les envieux, Satan, etc. citons par exemple le chapelet, le poisson, la main de Fatma, mais aussi le *mashaf*, dont le minuscule format prouve qu'on a nullement l'intention de le lire, mais seulement de l'avoir comme objet protecteur dans son négoce.

Pour conclure disons que quelque soit le degré de désacralisation du monde auquel est arrivé l'homme moderne ou post moderne en général (optant pour une vie profane) il ne réussit toutefois pas à abolir définitivement le comportement religieux. Il nous est clair désor-

mais, que l'existence ou l'expérience vécue la plus désacralisée conserve des traces d'une valorisation religieuse du monde. Quant à l'habitant de la Médina, il est resté ancré dans le sacré et le religieux dans ses moindres pratiques quotidiennes. Ces références modèlent et modèleront pour longtemps encore l'imaginaire habitant de la Médina de Tunis.

Notes

1. Comme l'appelle Henry Corbin.
2. Comme l'appelle Henry Corbin.
3. ABDELKAFI J. *La Médina de Tunis : espace historique*. Paris, Presse du C.N.R.S, 1989, p.85.
4. ABDELKAFI J. idem p.100.
5. Cité par DURAND, G. in *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Édition Dunod, Paris, édition de 1992, p.15.
6. HIJAZI, Mustapha. *Al-insan al-mahdour*. Casablanca, Beyrouth, al-Markez athaqafi al-arabi, Centre culturel arabe, 2ième édition, 2006, 350 p.
7. Hijazi Mustapha, Al-insan al-mahdour, قي عام تجل قيسفن قسارد برودعمل ناسرلا. p.163.

Bibliographie

- ABDELKAFI, J. *La Médina de Tunis : espace historique*. Paris, Presse du C.N.R.S, 1989, 277p.
- ABDELKAFI, J.; BINOUS, J.; BEN BECHR, F. *Tunis*. Tunis, Sud-Edition, Collection villes du monde Arabe, 1985, 153p.
- BAHNASSI, Afif. *Le discours de l'authenticité dans l'art et l'architecture*. Damas, Dar Echarq Orient, 2004, 264p.
- BASSAM, el-Jamal. *Ramziyat al-yad al-youmna fi al-moutakayyel al-Islami* (symbolique de la main droite dans l'imaginaire musulman). Maroc, Prologues éditions, N° 37, hiver 2007, p52 à 77.
- BEY, El Mokhtar. *De la Dynastie Husseinite: Le Fondateur Hussein Ben Ali - 1705-1735 / 1740*. Tunis, Serviced 1993, 616p.
- BINOUS, Jamila. *Maisons de la Médina: Tunis*. Tunis, Dar Ashraf, 2001, 239p.
- BIRABEN PROST, J-H. *La Baraka*. Lyon, Revue Française du Monde Musulman, Troisième série N°33, 1946, p7 à 15.
- BOIA, Lucien. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris, Les Belles Lettres, 1998, 223p.
- BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris, Droz, 1974.
- BOUTANG, Pierre; STEINER, Georges. *Dialogues sur le mythe d'Antigone sur le sacrifice d'Abraham*. Paris, J.C Lattès, 1994, 156p.
- CHAPALLET, D.; VERBRUGGE, A. R. *La main: ses figurations au Maghreb et au levant*. CNRS, Catalogues du Musée de l'Homme, Série B, Afrique Blanche et Levant, 1965, 171p.
- CHEBEL, Malek. *Le corps dans la tradition au Maghreb*. Paris, P.U.F, 1984, 207p.
- . *L'imaginaire arabo-musulman*. Paris, P.U.F, 1993.
- CHELHOD, Joseph. *Les structures du sacré chez les Arabes*. Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1953, 228p.
- . *La notion ambiguë du sacré chez les Arabes et dans l'Islam*. Paris, in revue d'Histoire des religions N° 433 - janvier - mars, 1961-p67 à 79.
- La baraka chez les Arabes, ou l'influence bienfaisante du sacré*. Paris, in revue d'Histoire des religions, Tome 148, N°1, 1955-p68 à 88.
- CHEVALLIER, Dominique; MIQUEL, André. *Les arabes du message à l'histoire*. Paris, Fayard, 1995, 650p.
- CORBIN, Henry. *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*. Paris, Flammarion, 1958.
- DE PLANHOLE, Xavier. *Le Monde Islamique : essai de géographie religieuse*. Paris, P.U.F, 1957, 146p.
- DEPAULE, Jean Charles. *A travers le mur*. Paris, Collection: alors, Centre de création industrielle et centre G. Pompidou, 1985, 314 p.
- DEPREZ, Stanislas. *Mircéa Eliade : la philosophie du sacré*. Paris, l'Harmattan, 1999, 156p.
- DESSORT, Roger C. H. *Histoire de la Ville de Tunis*. Alger, Emile Pfister, 1926, 209p.
- DHNAOUI, Saadi. *Al-muquaddas wa al-mudannas* (le sacré et le profane). Beyrouth, Kitabat Muassira, N°23, Kanou al-awal & Kanoun athani, 1994-1995, p30 à 37.
- DUJAT, H.; TALBI, M.; DACHRAOUI, F.; DHOUB, A.; M'RABET, M. A.; MAHFOUDH, F. *Histoire générale de la Tunisie: le Moyen Age 982-1574, Tome II*. Tunis, Sud-Edition, 2005, 457p.
- DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Bordas, 1983.
- . *L'imagination symbolique*. Paris, P.U.F. 1993, 132p.
- DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. France, P.U.F., 1960, 647p.

- EL BÉKRI, Abou Obeïd, traduit par Mac Guckin de Slane. *Description de l'Afrique septentrionale*. Paris, Andrien-Maisonneuve, 1965, 405p.
- ELIADE, Mircea. *Images et symboles*. Paris, Gallimard, 1980.
- ELIADE, Mircea. *L'imagination symbolique*. Paris, P.U.F. 1998, 133p.
- GOLVIN, Lucien. *Notes sur les entrées en avant-corps et en chicane dans l'architecture musulmane de l'Afrique du Nord*. Alger, la Typo-Litho et Jules Carbonel, 1958, 24p.
- HALL T., Edward. *La dimension cachée*. Paris, Du Seuil, 1971, 258p.
- HERTZ, Robert. *Sociologie religieuse et folklore*.
http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.
- HUJAZI, Mustapha. *Attakhallouf al-ijtimai'*. Casablanca, Beyrouth, al-Markez athaqafi al-arabi, centre culturel arabe, 10ème édition, 2007, 255p.
- IBN ABI, Dhi'af. *Ithaf Ahl Ezzaman bi Akhbar Moulouk Tounes wa Ahd al-Amen*. Tunis, Addar Al-Arabia Lil-Kitab, tome 1 & 2, 1999, 179p. & 272p.
- IBN ARABI, Mohieddin. *Fusus alhikem*. Algérie, Mofam édition, 1991, 200p.
- IBN KHALDŪN, أبوخلدون. *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, traduits en français et commentés M. De Slane*. Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1934, 486p.
- INALJIK, Khalil. *Tarikh Addawla al-Othmania mina annouchou' ila al-inhidar*. Beyrouth, Dar el-Madar el-Islami, 2002, 376p.
- JAMBET, Christian. *La Logique des Orientaux: Henry Corbin et la science des formes*. Paris, Du Seuil, 1983, 319p.
- JEFFREY, Denis. *Jouissance du sacré : religion et poste modernité*. Paris, Armand Colin, 1998, 168p.
- KERROU, Mohamed. *Médina et errance*. Sociétés, N28 Dunod, 1990, p5 à p11.
- LAMEYRE, Xavier. *L'imagerie mentale*. Paris, P.U.F., 1993, 128p.
- LEROI-GOURHAN. *Le geste et la parole : la mémoire et les rythmes*. Paris, Albin Michel, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris, Plon, 1958 et 1974, 480p.
- MAFFESOLI, Michel. *La conquête du présent : pour une sociologie de la vie quotidienne*. Paris, Désclée de Brower, 1998, 227p.
- MARÇAIS, Georges. *L'art de l'Islam*. Paris, Librairie Larousse, 1946, 199p.
- MELLITI, Imed. *La baraka : construction ordinaire et construction savante. Réflexions autour d'un travail de recherche*. Tunis, IBLA, N° 194, 2/2004, p149 à 168.
- MOLES, A.; ROHMER, E. *Labyrinthes du vécu. L'espace, matière d'action*. Paris, Librairie Méridiens, 1982, 183p.
- MOULINE, Saïd. *La ville et la maison arabo-musulmane*. Bulletin Economique et Social du Maroc, n°147-148, 1999, p1-13.
- OULED-MOHAMED, Lahbib. *L'imaginaire et la ville : le cas du Tunis du XIXème siècle: 1800-1881*. Grenoble, Université des Sciences Sociales Grenoble 2, 1977, 259p.
- PELLEGRIN, Arthur. *Histoire de la Tunisie depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris, J. Peyronnet, 1938, 253p.
- PESSIN, A.; TORQUE, H. *Villes imaginaires*. Paris, Du Champ Urbain, 1980, 208p.
- REVAULT, Jacques. *Palais et demeures de Tunis (18ième et 19ième siècle)*. Paris, C.N.R.S, 1983, 466p.
- SAADAOUÏ, Ahmed. *Tunis ville Ottomane: trois siècles d'urbanisme et d'architecture*. Tunis, centre de publication universitaire, 2001, 472p.
- SANSOT, Pierre. *Poétique de la ville*. Paris, Klincksieck, 1971, 423p.
- SANTELLI, Serge. *Tunis le Creuset Méditerranéen*. CNRS éditions, 1995, 126p.
- SEBAG, Paul. *Tunis au XVIIe siècle : une cité barbaresque au temps de la Course*. Paris, l'Harmattan, 1988, 267p.
- THOMAS, Joël. *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*. Paris, Ellipses, 1998, 319p.
- TRIGANO, Shmuel. *Qu'est-ce que la religion? La transcendance des sociologues*. France, Flammarion, 2001, 332p.
- ZAHI, Nouredine. *Al-moukaddas fi athakafa al-arabya al-islamiya (le sacré dans la culture arabo musulmane)*. Beyrouth-Paris, revue al-fikr al-arabi al-muasser, N°108-109, 1999, p28 à 38.
- ZANNAD, Traki. *La ville mémoire*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1984, 153p.
- ZANNAD, Traki. *Symboliques corporelles et espaces musulmans*. Tunis, Cérés, 1984, 134p.