



HAL
open science

La ville algérienne : rupture entre un imaginaire passé et un réel présent

Djamel Chabane

► To cite this version:

Djamel Chabane. La ville algérienne : rupture entre un imaginaire passé et un réel présent. Penser la ville – approches comparatives, Oct 2008, Khenchela, Algérie. pp.337. halshs-00386314

HAL Id: halshs-00386314

<https://shs.hal.science/halshs-00386314>

Submitted on 20 May 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La ville algérienne : rupture entre un *imaginaire* passé et un *réel* présent

Djamel CHABANE*

La ville algérienne a connu depuis l'indépendance de profondes transformations. La multiplication et la diversification des besoins et les progrès enregistrés sur le plan des niveaux de vie ont contribué fortement à un étalement parfois démesuré de l'espace urbain. La ville fait face actuellement à un avenir problématique lié à une croissance urbaine incontrôlée et déséquilibrée, des infrastructures et des réseaux saturés et insuffisants, des problèmes de pollutions et de manques d'espaces de loisirs et de détente. La ville algérienne d'aujourd'hui, produit des mutations sociales, interpelle tant sur le plan morphologique qu'organisationnel. Penser la *ville* ainsi que la *société* est devenue une exigence.

Pour comprendre le présent et prévoir l'avenir il faut revenir à l'Histoire. La question pertinente qui se pose à nous aujourd'hui, est de savoir comment à travers l'histoire les sociétés ont tenté de maîtriser la production de leur espace urbain ? Leur intervention se limitait-elle à une simple question d'organisation formelle de la ville ? Où s'agissait-il d'une question plus profonde : celle de la conception et de l'imagination de la ville dans la pensée collective. Si les sociétés antérieures n'ont pas développé de « théorie d'urbanisme » au sens moderne du terme, avaient-elles une pensée, une conception et un savoir pratique qui ont produit et organisé l'espace urbain ?

Notre propos consiste à s'interroger sur la ville médiévale maghrébine sur le plan morphologique, organisationnel et conceptuel. Cette approche théorique et épistémologique peut ouvrir un nouveau débat sur la ville et son imaginaire et esquisser de nouvelles perspectives pour l'organisation et la gestion de la ville algérienne actuelle.

1-La ville médiévale du Dâr al Islâm

La civilisation musulmane a élaboré un *modèle urbain original* qu'elle établira de Bagdad à Cordoue, et qui ira en se diversifiant avec le temps. Ce modèle manifeste un apparent désordre qui cache en réalité une forte hiérarchisation spatiale¹. Quand on compare l'expansion de l'Islam avec les phénomènes historiques du même genre, on arrive à cette constatation un peu imprévue que jamais sans doute, aucun conquérant n'a

* Architecte-anthropologue, Université de Bejaia.

¹ Raulin A. 2001, *Anthropologie urbaine*, Paris, Armand Colin, p. 29

été plus empressé de créer des villes que les nomades de la veille². Depuis leur apparition sur la scène de l'histoire, les musulmans ont fait figure de bâtisseurs de villes. Dans l'Islam médiéval, tout avènement de dynastie se traduit par un développement de la vie urbaine, et notamment par l'édification d'une nouvelle cité³.

Chaque cité est en elle-même toutes les cités, et toutes les villes sont égales dans leurs structures. «Quelle que soit leur taille, et leur emplacement, elles répondent à un modèle uniforme de construction et d'utilisation de l'espace»⁴. Le territoire de la ville marque la séparation entre le monde *sédentaire* et le monde *rural*, toutes les villes, font référence à l'archétype de l'*enceinte*.

C'est sur la hauteur la plus forte que sera posée la citadelle, la *Qasba*, quartier officiel, généralement située sur la périphérie en position parfois excentrée⁵. Elle est elle-même une ville, avec ses hauts murs et ses portes monumentales, qui délimitent et défendent l'habitation du souverain, ses jardins et aussi les bureaux du gouvernement. Plus on avance vers le centre du pouvoir, plus l'élégance et l'esthétisme des édifices satisfait le goût des élites qui y ont accès. A proximité de la *Qasba*, lieu de la résidence du gouverneur et de la mosquée se trouve le souk. Le désordre n'est là qu'apparent, c'est un espace organisé selon des regroupements professionnels par spécialité artisanale ou commerciale⁶. Les quartiers résidentiels ont tendance à regrouper de façon spécifique lignages et ethnies. Les maisons sont tournées vers l'espace intérieur qui comporte une cour centrale.

La *Qasba* comme noyau originel forme un système urbain homogène, cohérent, fini, en raison de son caractère introverti. Cette autosuffisance du noyau urbain lui permet de se multiplier par juxtaposition, selon les besoins de la croissance, sans que puisse être altérée l'homogénéité du système. En d'autres termes, les quartiers d'extension qui prolongent ou agrandissent le noyau central, sont édifiés selon les mêmes principes et la pérennité de l'organisation et des formes des tissus assure cette unité de la ville qui paraît être un de ses caractères fondamentaux, comme d'ailleurs un peu paradoxalement, l'identité de ses divers quartiers⁷. L'accroissement spatial se réalise par création de nouveaux noyaux urbains, des faubourgs qui remettent en question la validité du mur d'enceinte percé de *portes*. La notion de *quartier* est essentielle dans la cité médiévale, car chaque quartier

² Marçais G. 1957, «Urbanisme musulman», *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident Musulman*, T, I, Alger, p.220.

³ Marçais W. 1928, «L'Islamisme et la vie urbaine», in *C. R. Acad. des inscriptions*, p. 94.

⁴ Petruccioli A. 1990, *Dâr al-Islâm*, Liège, Pierre Mardaga, p.46.

⁵ Raulin A. 2001, *op. cit.*, p. 30.

⁶ Planhol X. de 1968, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam*, Paris, Flammarion, p. 49.

⁷ Delfante C., Pelletier J. 2000, *Villes et urbanisme dans le monde*, Paris, Armand Colin, p. 122

bénéficie d'une large autonomie, ce qui n'exclut pas son intégration à la communauté urbaine. Le terme même d' *'imâra* signifie en arabe « un grand quartier (*hay*) qui se satisfait à lui même »⁸. L'ensemble urbain est alors formé de groupements préservant la diversité.

On ne peut parler de la ville musulmane médiévale sans signaler l'importance des jardins dans la ville et ses alentours⁹. A Grenade au 14^{ème} siècle, les souverains Nasrides, à qui nous devons l'admirable palais de l'Alhambra, se sont gardés de confondre le beau avec le colossal. A l'extérieur de la muraille, Grenade conserve un authentique jardin de plaisance qui fait partie des dix-sept jardins évoqués par Ibn al-Khatîb¹⁰, c'est le Généralife (*Djanân al-'arîf*) situé sur la hauteur voisine de celle que couronne l'Alhambra, qui développe une juxtaposition de jardins s'adaptant au relief de la colline¹¹. La cité médiévale comprend, non seulement l'agglomération bâtie, mais tout le territoire dont elle est le centre. Tout homme libre est inscrit dans une tribu de la cité et fait partie d'une organisation. Le fait d'habiter hors des murs ne l'exclut pas de la cité. Son genre de vie distingue le rural des citadins, mais il a les mêmes droits politiques.

La ville est définie par son territoire et par les comportements de sa population. Le droit en traduit l'expression normative, il exerce un pouvoir unificateur et définit un *modèle de société urbaine*. La norme juridique prend le relais lorsque le comportement social n'est plus assuré par des règles intériorisées et qu'il faut recourir à l'autorité. Ces normes régissent à la fois les constructions au sens le plus large du mot et la conduite des citadins. Et on ne peut comprendre l'urbanisme médiéval en pays d'Islam sans faire une place à cet important fonctionnaire qu'est *le Muhtasib*, responsable de la bonne tenue matérielle et morale de la ville¹². Plusieurs manuels de *hisba* nous renseignent sur les devoirs de ce fonctionnaire¹³.

« Si les Musulmans n'ont pas formulé de théories sur l'aménagement des villes à la manière de nos urbanistes, ils ont du moins construit des villes ; ils ont eu à résoudre les grands problèmes que pose la vie des agglomérations urbaines »¹⁴. L'urbanisme musulman médiéval n'est pas inspiré de théories au sens moderne du terme : le style nouveau s'accorde aux édifices existants, la coexistence d'ouvrages d'inspiration

⁸ Ibn Manzûr 2000, *Lisan al-arab*, Dar Sadar, Bayrouth, T10, p. 279

⁹ Ibn Luyûn, *Kitâb al-Malâha*; trad. française, E. Levi-Provençal 1996, *L'Espagne musulmane au X^e siècle*, Paris, Maisonneuve & Larosse, pp. 174 -175.

¹⁰ Ibn al-Khatîb 1973, *al-Ihâta fî akhbâr ghamâta*, ed. Inân, Maktabat al Khanghi, le Caire, T. 1, p. 116

¹¹ Marçais G. 1957, «Les jardins de l'Islam», *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident Musulman*, T. I, Alger, p. 239.

¹² Marçais G. 1957, «Urbanisme musulman», *op. cit.*, p. 227.

¹³ Tel est par exemple le traité d'Ibn Abdoûn traduit par Lévi Provençal, *Séville musulmane au début du XI^e siècle. Le traité d'Ibn Abdoûn sur la vie urbaine et les corps de métiers*, Paris, 1947.

¹⁴ Marçais G. 1957, «Urbanisme musulman», *op. cit.*, p. 219.

différente est source de richesse. Une mode chasse l'autre tout en préservant l'héritage. La richesse est faite de texture, d'adjonction de différences, ce qui est tout l'inverse de l'uniformité. L'architecte se perçoit et se conçoit comme architecte du monde, image humaine du Dieu créateur, il bâtit la ville comme une œuvre d'art. Nous ne pouvons comprendre l'urbanisme du *Dâr al-Islam* de la période médiévale qu'à partir d'une vision globale de la société et dans un certain *systeme de pensée* qui est traduit en formes visuelles¹⁵. Il faut considérer l'art urbain non comme un spectacle, mais comme un mécanisme de pensée, un choix philosophique et moral¹⁶.

2-Naissance du concept « urbanisme » : Ibn Khaldûn devance Cerdà

L'urbanisme est né en tant que discipline autonome avec la *Teoria general de la urbanizacion* (1867) de l'ingénieur architecte espagnol Ilde Fonco Cerdà (1816-1876)¹⁷. Cerdà se présente comme le créateur d'une science nouvelle, dont on ne trouve pas trace avant la Teoria : « J'examine alors les catalogues de toutes les bibliothèques nationales et étrangères, décidé à réunir une collection de tous les livres traitant de ce sujet. Mais quelle ne fut pas ma surprise de constater que rien, absolument rien, n'avait été écrit sur un sujet d'une telle importance »¹⁸. Il ne cesse de l'affirmer au fil de l'ouvrage : « L'urbanisation [l'urbanisme] réunit toutes les conditions nécessaires pour occuper un lieu distinct parmi les sciences qui enseignent à l'homme le chemin de son perfectionnement »¹⁹. On ne peut nier l'action de la révolution industrielle et de l'accumulation capitaliste comme facteurs matériels et extérieurs d'une mise en question de la ville. Cerdà constate ce fait et le situe à l'origine d'une nouvelle prise de conscience : « Nous sommes dans une époque de transition et de lutte entre deux civilisations [...] où la ville est à la fois le scénario et l'enjeu de la bataille »²⁰.

L'origine et le développement de l'urbanisation généralement conçus comme le fruit du hasard par ceux qui ignorent la réalité historique ressortent selon Cerdà, à un ensemble «de principes immuables et à une finalité hautement humanitaire»²¹, dont l'étude permettra à l'urbanisation de pouvoir se constituer en science. L'épistémologie de Cerdà lui impose une méthode rationnelle et historique pour étudier l'évolution de l'urbain. Il est impossible selon Cerdà de comprendre la signification et le problème des villes

¹⁵ Grabar O. 1987, *La formation de l'art islamique*, Paris, Flammarion, p. 32.

¹⁶ Sers P. 1995, «Notes sur la modernité», *Dialogue avec l'œuvre*, Bruxelles, La Lettre volée, p.13.

¹⁷ Cerdà Ilde Fonco, 1979, *La théorie générale de l'urbanisation*, trad. française, Paris, Seuil, abréviation -*Théorie*-

¹⁸ *Théorie*, p. 73.

¹⁹ *Théorie*, p. 83.

²⁰ *Théorie*, p. 72.

²¹ *Théorie*, p. 83.

contemporaines, sans référence à l'histoire dont elles sont le produit : « l'histoire de l'urbanisation est l'histoire de l'homme »²². L'approche historique de Cerdà s'articule sur l'approche biologique, il s'approprie, pour le traitement de son domaine propre, les méthodes et certains concepts opératoires de la biologie.

En effet, pour la première fois dans l'histoire, Cerdà entendait donner un statut scientifique à la création et à l'aménagement des villes, conçus comme ressortissant à une discipline autonome, à part entière. Formé sur la racine latine *urbs*, le terme *urbanizacion* lui sert à désigner l'ensemble des principes, doctrines, règles et des actions tendant à grouper les constructions et à régulariser leur fonctionnement. La tâche de l'*urbaniste* consiste à découvrir ces lois dont le fonctionnement spontané était jusqu'alors demeuré caché, à les intégrer dans une théorie des principes généraux²³ et à les appliquer délibérément à la conception et à l'organisation de l'espace bâti.

Les études académiques occidentales présentent l'ouvrage de Cerdà comme le premier texte fondateur de l'*urbanisme*²⁴, et ignorent un ouvrage important écrit par un maghrébin au 14^{ème} siècle, la *Muqaddima* d'Ibn Khaldûn (1332-1406). En effet, le concept essentiel dans le système de pensée d'Ibn Khaldûn exprimé dans son ouvrage est celui de '*umrân*. Il est la clé de voûte de la *Muqaddima*, et il en commande entièrement l'architecture. La *Muqaddima* tout entière, nous avertit d'ailleurs Ibn Khaldûn d'une façon tout à fait explicite, n'a d'autre objet que la science de '*umrân*²⁵, science nouvellement créée pour tenter de saisir le sens de l'histoire.

En effet, Ibn Khaldûn voit très bien l'originalité de sa pensée. « Il faut savoir, dit-il, que pareils développements, en matière de la science de '*umrân*, sont tout à fait nouveaux, d'une tendance inhabituelle et d'une précieuse utilité ; c'est la recherche et l'investigation profonde qui les ont rendus possibles »²⁶. L'essentiel est donc de bien se rendre compte de l'autonomie de la science du '*umrân* ('*umrân 'ilm mustaqil*), fondée sur la réalité de son projet et sur la multiplicité de ses problèmes réels et distincts. La méthodologie du '*umrân* se base sur le raisonnement mathématique et rationnel. Ibn Khaldûn insiste sur les connaissances mathématiques qui sont des « connaissances claires, découlant de démonstrations cohérentes, qui forment une intelligence illuminée et très apte à la recherche du vrai »²⁷. Comment définit-il cette nouvelle science ?

²² *Théorie*, p. 87.

²³ *Théorie*, p. 80.

²⁴ Choay F. 1965, *L'urbanisme, utopies et réalités, une anthologie*, Paris, Seuil, p.448.

²⁵ Ibn Khaldûn 2000, *Muqaddima*, Beyrouth, Al-maktaba al-açriya, p. 12, (texte arabe), abréviation, *Muqadduma*.

²⁶ *Muqaddima*, p. 42.

²⁷ *Muqaddima*, p. 467.

«La définition véritable de la science historique, c'est qu'elle est une information sur la société humaine (*al-ijtinâ' al-insânî*), c'est-à-dire '*umrân al-'alam* ; elle nous révèle les divers phénomènes auxquels ce '*umrân* est, par sa nature même, soumise : tels la vie sauvage (*at-tawahhush*), la vie civilisée (*at-ta'ânnus*), les antagonismes de clans (*al-'açabiyyat*), et les différentes formes de domination qu'exercent les êtres humains les uns sur les autres ; et de nous éclairer ainsi : sur la naissance des divers royaumes et dynasties, sur les multiples acquisitions de l'homme, sur les biens de consommation (*al-ma'âsh*), les sciences, et tous les changements qui viennent modifier naturellement les données d'un '*umrân* déterminée»²⁸. Ainsi ce terme de '*umrân* désigne dans l'œuvre d'Ibn Khaldûn tant les problèmes démographiques et économiques que les activités sociales, politiques, et culturelles. Il s'agit de l'ensemble des phénomènes humains, qu'ils soient matériels sociaux et spirituels.

Le concept de '*umrân* a été différemment traduit par les commentateurs²⁹. On a utilisé d'une façon générale le terme de «civilisation», ce qui a l'inconvénient de réduire sensiblement le concept Khaldûnien et le confondre avec un autre concept important qui est celui de *hadâra* qui est lui-même traduit par «civilisation». Dans la terminologie d'Ibn Khaldûn, le concept de '*umrân* est le plus central, par contre la *hadâra* n'est autre chose que l'expression d'un état final des changements du '*umrân*. On constate que la traduction du concept de '*umrân* reste toujours en débat et susceptible à des changements puisque jusqu'à nos jours la pensée l'Ibn Khaldûn est toujours un champ de recherche et de réflexion sans arriver à percer son mystère et appréhender son génie. La pensée d'Ibn Khaldûn peut être confrontée et étudiée à travers les théories de l'urbanisme qui ont pris naissance à la fin du 19^{ème} siècle et se sont développées durant le 20^{ème} siècle dans les sociétés occidentales. La traduction du terme '*umrân* par *urbanisation*, ce qui est tout à fait logique, peut être une nouvelle approche d'étude de la *Muqaddima* et un enrichissement du concept de l'«urbanisme» comme il se définit dans la tradition occidentale.

Le fondement épistémologique de la pensée d'Ibn Khaldûn se fonde sur une vision unitaire de la connaissance et de l'Être. «L'univers, avec sa hiérarchie d'éléments simples et complexes, suit un ordre naturel, de haut en bas, de façon que tout ne fasse qu'un, une union inséparable»³⁰. Par conséquent, «tout ce qui est en dehors de vous, si vous

²⁸ *Muqaddima*, p. 40.

²⁹ Baron de Slane 1862, *Prolégomènes historiques*, 3 vol., imp. Impériale, Paris ; Monteil V. 1967-68, *Discours sur l'histoire universelle*, 3 vol., Paris, Sindbad ; Rosenthal F. 1967, *The Muqaddimah*, 3 vol., Princeton University Press, Princeton.

³⁰ *Muqaddima*, p.441

l'observez et vous le méditez vous voyez entre vous et lui une union à l'origine, ce qui prouve votre union avec l'existence »³¹. Selon cette vision unitaire de l'univers, les choses sont perçues simultanément de façon sensible et spirituelle et la vérité métaphysique contenue dans cette vision des choses reste indépendante de la simple image du monde en question. Ainsi, pour saisir le vrai sens de la *Muqaddima* il faut l'appréhender dans trois mouvements corrélatifs de la conscience : ceux de la conscience de Soi, de l'Etat et de l'Univers. Ibn Khaldûn appelle la totalité du mouvement de la *Muqaddima* du nom de '*umrân al-'alam*'³². Pour généraliser de façon à mettre la totalité indivise en évidence, nous dirons que ce qui est un *ordre implicite* c'est l'urbanisation universelle, et n'importe quel événement, objet ou entité, observable et descriptible, quel qu'il soit, est abstrait du flux de cette urbanisation. L'histoire universelle n'est que la manifestation de cette urbanisation universelle unique, qui est la trame silencieuse de l'histoire et l'«harmonie préétablie».

3-Image de la Cité

La cité n'est pas la ville, la cité est avant tout le fruit d'une expérience sociale qui en a défini l'organisation, inventant les institutions nécessaires à sa conduite en leur assignant, simultanément, une valeur symbolique qui permette de résumer la vision du monde dans laquelle s'inscrit la Cité³³. Et toutes les civilisations ont leurs formes urbaines particulières. Les formes de la ville s'inscrivent dans des sites selon des règles, des croyances, des techniques, des pratiques sociales qui n'en possèdent pas moins une complexité dont nous commençons juste à entrevoir les termes. L'homme s'est toujours représenté le monde selon ses connaissances du moment et selon la répétition du quotidien pour en signifier l'éternité à travers l'organisation sociale et spatiale. C'est là l'objectif de toute représentation des dieux, du monde et de la cité : inventer des formes propres à chaque société selon des principes spatiaux simples et des règles ontologiques complexes³⁴.

Quelle est l'image de la cité médiévale du *Dâr al-Islâm* ? Pour Ibn Khaldûn : «la fondation de l'Etat précède celle des villes (*mudun*) et des cités (*amçâr*), la souveraineté

³¹ *Muqaddima*, p.395

³² Le concept du '*umrân al-'alam* peut être rapproché au concept du *holomouvement* du physicien Bohm D. il écrit : « Il existe peut-être un système d'entités inexplorées, chacune dotée d'un ordre implicite au-delà duquel il peut y avoir un ordre implicite commun, qui devient de plus en plus profond, sans limite, et qui, en dernière analyse, est inconnu. Cette totalité inconnue et indescriptible, nous l'appellerons *holomouvement*. Il est la base fondamentale de toute matière», Bohm D., Peat F.D.1990, *La conscience et l'univers*, Monaco, Le Rocher, p.172.

³³ Berger P. Nouhaud J.P. 2004, *Formes cachées, la ville*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, p.33

³⁴ Berger P. Nouhaud J.P. 2004, *op. cit.*, p.18

s'établit d'abord et la cité ensuite»³⁵. Parce que, écrit Ibn Khaldûn, pour bâtir une ville il faut réunir des ouvriers en grand nombre et des travailleurs qui puissent s'entraider. C'est là une de ces obligations forcées auxquelles tous les peuples sont soumis et qu'ils doivent remplir, soit de bon gré, soit par la nécessité des choses. C'est la volonté du souverain qui les y porte, soit par l'emploi de la contrainte, soit par l'appât d'une récompense. Mais ces encouragements doivent être si considérables que seules les ressources d'un Etat peuvent y suffire. Donc pour fonder des villes et des cités, il faut absolument qu'il y ait un Etat et une souveraineté pour s'en charger.

Après avoir donné une première explication sur le rôle de l'Etat, Ibn Khaldûn nous livre la clé de cette théorie. «Il y a plusieurs choses qui ont entre elles des rapports intimes, tels que l'état de l'Etat en ce qui regarde sa force et sa faiblesse, le nombre de la population ou de la race dominante (*jîl*), la grandeur de la ville (*madina*) ou de la cité (*misr*), l'aisance et les richesses du peuple. Ces rapports existent, parce que l'Etat et la souveraineté c'est l'image (*çûra*) de la création et de l'urbanisation (*'umrân*), et que tout ce qui se rattache à l'Etat, comme les sujets, les cités, leur sert de matière (*mâdda*)»³⁶. Dans la conception d'Ibn Khaldûn, la cité est inséparable de l'Etat, c'est-à-dire de la politique. Si l'Etat est l'image de l'urbanisation (*'umrân*), la cité est la matière de cette image. Le terme *misr* suit toujours le terme *madina*. Et si la ville (*madina*) désigne la partie matérielle, le terme *misr* (cité) signifie l'organisation politique.

D'un autre côté, puisque le *'umrân* se fonde sur une conception unitaire de l'univers, la fondation de la ville est toujours un reflet d'un imaginaire cosmique de la cité. En effet, la Cité prend ses racines dans une conception cosmique où la cité de l'homme (ville) n'est que le reflet de la méta-cité ou la cité céleste. «La ville, écrit Ibn Khaldûn, une fois construite et achevée selon les vues du fondateur et les exigences cosmique et terrestre, aura la même durée que l'Etat»³⁷. La fondation d'une ville doit être en harmonie avec les lois qui structurent tout l'univers, l'univers de *'umrân al-'âlam*.

Les villes islamiques médiévales ont presque toutes en commun l'expression spatiale de principes d'essence spirituelle³⁸. La ville est toujours une image de la totalité, sa forme indique la manière dont l'homme s'intègre dans l'univers. L'espace lui-même est perçu et conçu, saisi et engendré comme un tout. Les niveaux et dimensions de l'espace, du global au plus local, relèvent d'une conception unitaire et d'une même activité

³⁵ *Muqaddima*, p. 317.

³⁶ *Muqaddima*, p. 343.

³⁷ *Muqaddima*, p. 377.

³⁸ Delfante C., Pelletier J. 2000, *op. cit.*, p.121

productrice. C'est de là que l'urbanisme musulman : «dans sa forme la plus générale, tient son caractère à la fois réaliste et spirituel : il répond aux exigences matérielles mais ne les sépare jamais des exigences d'un ordre supérieur»³⁹.

Dans cette vision *organiciste*⁴⁰ de la cité, l'espace devient un système où les lieux, toujours particularisés par leurs attributs, ne peuvent plus être définis indépendamment les uns des autres : chaque lieu n'a plus d'existence ni d'identité en lui-même, mais uniquement par rapport aux autres et à l'ensemble⁴¹. Dans cette organisation, les lieux peuvent toujours être juxtaposés, mais il existe, au-delà de leur simple agrégation, un principe supplémentaire lié à la configuration globale. De même, chaque lieu peut être conçu comme faisant partie d'un ensemble plus vaste, lui-même emboîté dans un autre ensemble, jusqu'à retrouver l'espace tout entier. L'idée d'espace emboîté rappelle la théorie et E.T. Hall⁴² selon laquelle l'homme est entouré d'une série de bulles concentriques à l'intérieur desquelles il maintient ses différents types de relations avec les autres. Par conséquent, la ville devient un organisme vivant pour lequel seul le tout permet de comprendre la partie. Le système et ses composants interagissent de façon réciproque : les individus ont le pouvoir de faire évoluer la ville, mais en réaction, l'évolution de la ville modifie leurs comportements. Les causes du changement sont endogènes et le système-ville peut s'auto-organiser.

La vision organique de la cité est une vision cosmique, elle projette le naturel sur le culturel qui n'est ni scientifique, au sens occidental, ni profane, ni religieux, d'où son action idéologique sacralisante. La ville devient dès lors signifiante, d'une manière profonde et pas seulement quotidienne, elle est dépositaire de la symbolique et de la sagesse sociale ; elle est transformée en lieu vécu⁴³. La ville est une niche dans l'univers, niche qui ne s'oppose pas à lui, mais qui s'incorpore à lui en le répétant et en participant ainsi de sa nature. Elle est un univers en miniature, autant qu'elle est un corps agrandi. Double naturalisme, le second animant la ville à travers le connu, le premier la liant à l'inconnu. Pour al-Fârâbi (m. 950), (*al-madina al-fadila*) la cite vertueuse « est semblable

³⁹ Burckhardt T. 1985, *L'art de l'Islam, langage et signification*, Paris, Sindbad, p. 263.

⁴⁰ La pensée urbaine est dominée actuellement par la vision *mécaniciste* qui repose essentiellement sur le principe cartésien « divisibilité par la pensée », à l'origine de la mécanique newtonienne. Elle amène à représenter l'espace (urbain ou non) par un ensemble de lieux juxtaposés, chacun ayant une identité propre. Cette métaphore n'est pas étrangère à la représentation mathématique de l'espace comme un ensemble d'éléments reliés par des distances. L'espace absolu qui en découle est un pur contenant, un substrat neutre et universel, d'abord pourvu de propriétés purement géométriques et prêts à recevoir en chacun de ses lieux un contenu qui va lui octroyer de nouvelles propriétés. Voir, Derycke P.H., Huriot J.M., Pumain D. 1996, *Penser la ville théories et modèles*, Paris, Economica, p. 21

⁴¹ Bailly A., Baumont C., Huriot J.-M., Sallez A. 1995, *Représenter la ville*, Paris, Economica, p.40

⁴² Hall E.T. 1978, *La dimension cachée*, Paris, Seuil.

⁴³ Lagopoulos A-Ph. 1995, *urbanisme et sémiotique dans les sociétés pré-industrielles*, Paris, Anthropos, p. 354

à l'existence naturel (*al-mawjudat al-tabi'ya*), ses degrés (*maratibuha*) sont semblables aussi aux degrés de l'existence »⁴⁴.

4- Organisation politique de la Cité

Pour Ibn Khaldûn, puisque la cité est un espace politique, l'évolution de la cité suit toujours celle de l'Etat : « toute cité qui est le siège de l'Etat tombe en ruine lors de la chute de cet Etat »⁴⁵. Pour bien saisir cette pensée sur la cité et son rapport intime avec l'Etat, il faut comprendre la manière dont toutes les cités (*amçâr*) de l'empire sont organisées. Pour ce faire, Ibn Khaldûn utilise deux notions de philosophie politique : la « Souveraineté » (*al-mulk*), et la manière dont sont organisées les différentes classes de la société, ce qu'il nomme le « Pouvoir du rang social » (*al-jâh*).

« Le pouvoir du rang social (*al-jâh*) est réparti entre tous les hommes dans une graduation régulière (*tabaqa ba'd tabaqa*). Elle augmente d'une classe à une autre jusqu'à celle des souverains, au-dessus desquels il n'y a point d'autorité supérieure. Le rang le plus bas est celui des personnes qui n'ont aucun pouvoir, ni pour le bien, ni pour le mal. Entre ces deux limites, on voit une foule de rangs établis dans l'intérêt des hommes par la Sagesse de Dieu »⁴⁶. Chaque classe (*tabaqa*) des gens de l'urbanisation, de villes ou de provinces exercent le pouvoir sur ceux des classes inférieures.

La souveraineté (*al-mulk*) ou l'autorité de l'Etat est un sentiment de connivence profonde qui lie les membres d'un groupe, d'une nation, de la communauté engagée dans la poursuite d'un projet d'existence, l'exaltation ou la défense d'une identité qui récapitule une tradition et ouvre un avenir. C'est là du moins l'autorité qu'ont illustrée les prophètes, les saints, les héros civilisateurs, les penseurs, les créateurs, une force qui prit naissance dans la *'açabiyya*.. Une force qui imprime des élans nouveaux aux consciences. Une unité morale et psychique de la nation engagée dans un processus historique. Par contre le pouvoir du rang social (*jâh*), au contraire, possède, conserve, gère, maintient un ordre par la contrainte, les limitations, lorsqu'il recourt à la persuasion. Le pouvoir se prend et se perd ; la souveraineté perdure et s'enrichit de déterminations nouvelles au long de l'existence historique du groupe.

La cité médiévale du *Dâr al-Islâm* est une ville-Etat, elle est définie comme la ville dans laquelle l'agglomération des hommes et des biens se constitue en collectivité qui possède un gouvernement autonome, exerçant son pouvoir sur l'agglomération. Elle est un

⁴⁴ Al-Fârâbi 1964, *Al-Siyâsat al-madaniyyat*, Fawzi al-najjar (dir. Pub), Beyrouth, Imprimerie Catholique, p. 84

⁴⁵ *Muqaddima*, p. 347-348.

⁴⁶ *Muqaddima*, p. 362.

corps souverain, quel que soit le type de son gouvernement. Les hommes qui y sont réunis forment une société particulière, individualisée et personnalisée⁴⁷. La ville médiévale est conçue et organisée par le Prince, véritable architecte de la cité. Ibn Khaldûn raconte qu'« Al Mansûr, fils et successeur d'An-Naser, ayant fait de Bougie le siège et le boulevard de son empire (en l'an 1090), en restaura les palais et éleva les murs de la grande mosquée. Doué d'un esprit créateur et ordonnateur, il se plaisait à fonder des édifices d'utilité publique, à bâtir des palais, à distribuer les eaux dans des parcs et des jardins »⁴⁸.

5- Pour un nouveau paradigme de la Cité

Depuis quelques années, l'urbanisme se remet en question. Les réflexions urbanistiques sortent des cercles de techniciens, de spécialistes et d'intellectuels. Cependant, les questions relatives à la ville et à la réalité urbaine ne sont pas pleinement connues et reconnues, elles n'ont pas encore pris politiquement l'importance et le sens qu'elles ont dans la pensée et dans la pratique⁴⁹. Les discours sur la ville ne traduisent souvent que le désarroi⁵⁰. Les tentatives de théorisation n'ont cessé de s'accumuler, sans aller au-delà d'une simple description, plus ou moins pénétrante, de telle ou telle fraction de l'architecture urbaine et de permettre une véritable analyse de la réalité urbaine. Le défi que la ville pose à la démarche philosophique n'est pas encore relevé⁵¹.

La crise de la ville est mondiale, elle se présente à la réflexion comme un aspect dominant de la mondialité en marche. Pourtant, les causes pratiques et les raisons de cette crise varient selon les régimes politiques, selon les sociétés et même selon les pays concernés. La société « moderne » n'arrive pas à apporter à la problématique urbaine des solutions. Elle n'agit que par des petites mesures techniques prolongeant l'état actuel⁵². Aujourd'hui, la ville des discours est une représentation atomisée, l'expression d'un milieu humain hétérogène.

Les seules représentations qui intéressent l'architecture et l'urbanisme sont celles qui se préoccupent du monde sensible, du milieu physique, de la culture matérielle. La ville est pensée comme espace à urbaniser sans que soit mise en cause la domination de l'espace sur les formes qui le réalisent. C'est là la faillite culturelle, c'est là que les

⁴⁷ Voir le concept « ville-Etat » de Ledrut R., article « ville » in Encyclopédia Universalis, corpus 23, Paris, 1996, pp. 610-611

⁴⁸ Ibn Khaldûn 2003, *Histoire des Berbères*, Trad. De Slane, Berti Edition, Alger, p. 262

⁴⁹ Lefebvre H. 1972, *Le droit à la ville, suivi de : Espace et politique*, Paris, Anthropos, p. 11.

⁵⁰ Bonello Y. H. 1996, *La ville*, Paris, P.U.F, p. 111.

⁵¹ Bonello Y. H. 1996, *op. cit.*, p. 115.

⁵² Wright F.L. 1982, *L'avenir de l'architecture*, Paris, Denoël-Gonthier, T. 1, p. 52.

nouvelles représentations de l'architecture et de la ville doivent être projetées⁵³. Il est temps de se désengager des structures d'espace de la Renaissance dont L.B. Alberti (1404-1472) contribua à établir la théorie et à affermir l'emprise. Il est important de se libérer du primat de l'espace qui règne depuis lors, c'est-à-dire d'apprendre à penser autrement la valeur et le pouvoir que nous lui attribuons⁵⁴. C'est de ce point de vue que nous pouvons parler d'un appauvrissement du discours urbain. Ce tournant vers la dénotation est opéré dès la *Renaissance* et sa borne est le texte d'Alberti *Della pittura* (1435), où l'auteur révèle pour la première fois les règles de la perspective. L'œil de l'homme remplace l'omniprésence de Dieu et la vision dénotative les idées métaphysiques⁵⁵. Il rompt avec le type de relation qui, de l'Antiquité au Moyen Age, fondait l'ordonnement de l'espace humain sur le sacré, évacue les valeurs transcendantes de la cité⁵⁶.

Après la Renaissance, le rapport de l'homme avec son environnement naturel varie non seulement de façon théorique mais aussi de façon pratique. Le monde physique n'est pas séparé du monde psychique dans l'espace temporel et civilisationnel où les rapports avec l'environnement naturel n'étaient pas dominés par le préjugé d'une vision purement rationaliste⁵⁷. Avec le renouveau, à la fin du 20^{ème} siècle, de l'approche *holistique* des représentations, cette dissociation entre objectivité et subjectivité est remise en cause⁵⁸. « Nous sommes emprisonnés dans le sensible qui n'est qu'une ombre, il appartient de remonter de la diversité des phénomènes à ce qui en constitue la source, la réalité, le fondement, de remonter de l'ombre des images à la réalité des objets, et des objets aux modèles, jusqu'au divin. L'univers sensible est une copie de l'intelligible, copie à laquelle nous ne devons pas attacher d'importance. Nous devons nous en détourner pour aller vers le modèle intelligible, qui nous permettra, en retour, d'organiser la Cité »⁵⁹.

Conclusion

La ville est la projection sur le sol d'une société tout entière avec sa culture, ses institutions, son éthique, ses valeurs. Et l'espace n'est pas un objet scientifique détourné par l'idéologie ou par la politique ; il a toujours été politique et stratégique. « L'espace a été façonné, modelé, à partir d'éléments historiques ou naturels, mais politiquement.

⁵³ Berger P. Nouhaud J.P. 2004, *op. cit.*, p. 29

⁵⁴ Choay F. 1980, *La règle et le modèle*, Paris, Seuil, p. 342.

⁵⁵ Lagopoulos A-Ph. 1995, *op. cit.*, p. 358

⁵⁶ Racine J.-B. 1993, *La ville entre Dieu et les hommes*, Paris, Anthropos, p. 144.

⁵⁷ Burckhardt T. 1979, *Alchimie, sa signification et son image du monde*, Milano, Arché, p. 206.

⁵⁸ Bailly A., Baumont C., Huriot J.-M., Sallez A. 1995, *op. cit.*, p. 7

⁵⁹ Sers P. 1995, *Kandinsky : Philosophie de l'abstraction*, Paris-Genève, Skira, p. 10.

L'espace est politique et idéologique»⁶⁰. Par conséquent, la ville peut se concevoir autrement comme un espace politique à construire politiquement comme partie intégrante de l'Etat mais aussi comme partie spécifique, produit d'une histoire particulière, habitée par une société particulière⁶¹.

L'architecture et la ville ont toujours été produites de façon sensible et jamais leur intelligibilité culturelle n'a fait débat. Aujourd'hui, chaque opération est l'objet d'une réflexion qui invite à une *vision globale* de la ville et de sa nécessaire intelligibilité. La vie urbaine n'a pas encore commencé⁶². La cité idéale et réaliste doit obéir à des principes précis pour produire le bonheur. La ville n'est pas une fin, mais l'un des moyens d'assurer l'organisation la meilleure pour parvenir à la justice, pas n'importe quelle justice : celle qui s'induit de la *connaissance* et qui impose à chacun sa place, sa condition et sa fonction dans la société. Ce projet est politique. La recherche d'une réponse globale aux grandes questions de la ville algérienne actuelle se trouve sans doute dans une vision complètement renouvelée de la *cité* et du *pouvoir politique*. Et quand l'espace est un champ d'administration écrit H. Maldiney : « il n'est plus habité ni habitable. Il n'est plus un lieu. Habiter, c'est à chaque instant bâtir un monde où avoir lieu d'être. Bâtir, c'est gouverner, non administrer»⁶³. La ville d'aujourd'hui est une ville dans l'Etat, elle cesse d'être « globale » et souveraine, pour devenir un appareil partiel d'une organisation politique qui la dépasse. Par contre la ville-Etat est le lieu d'un véritable gouvernement urbain, il s'agit moins d'*administrer* les choses urbaines que de *gouverner* les citoyens. L'urbanisme apparaît comme œuvre, c'est-à-dire construction de l'*esprit*, produit de l'intelligence, projet politique. Une œuvre de cette nature qui a la prétention de porter un *projet politique* ne peut être que collective. C'est un *contre-modèle* qui ne s'impose pas de lui-même, qui est à *imaginer* et à *construire*⁶⁴.

⁶⁰ Lefebvre H. 1972, *op. cit.*, p. 187.

⁶¹ Tribillon J-T. 2002, *L'urbanisme*, Paris, La Découverte, p. 101

⁶² Lefebvre H. 1972, *op. cit.*, p. 111.

⁶³ Younes C. (sous la dir.) 2003, *Art et philosophie, ville et architecture*, Paris, La découverte, p. 14

⁶⁴ Pour plus de détail sur cette nouvelle approche de la cité, voir mon livre, Chabane D. 2003, *La théorie du 'umran chez Ibn Khaldûn*, Alger, Office des Publications Universitaires.

Références bibliographiques

- 1 - Bailly A., Baumont C., Huriot J.M., Salles A. 1995, *Représenter la ville*, Paris, Economica.
- 2 - Berger P. Nouhaud J.P. 2004, *Formes cachées, la ville*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes.
- 3 - Bohm D., Peat F.D.1990, *La conscience et l'univers*, Monaco, Le Rocher.
- 4 - Bonello Y.H. 1996, *La ville*, Paris, P.U.F.
- 5 - Burckhardt T. 1979, *Alchimie, sa signification et son image du monde*, Arché, Milano.
- 6 - Burckhardt T. 1985, *L'art de l'Islam, langage et signification*, Paris, Sindbad.
- 7 - Cerdà Ilde Fonco 1979, *La théorie générale de l'urbanisation*, Paris, Seuil.
- 8 - Chabane D. 2003, *La théorie du 'umran chez Ibn Khaldûn*, Alger, Office des Publications Universitaires.
- 9 - Choay F. 1980, *La règle et le modèle*, Paris, Seuil.
- 10 - Choay F. 1965, *L'urbanisme, utopies et réalités, une anthologie*, Paris, Seuil.
- 11 - Delfante C., Pelletier J. 2000, *Villes et urbanisme dans le monde*, Paris, Armand Colin
- 12 - Derycke P.H., Huriot J.M., Pumain D. 1996, *Penser la ville théories et modèles*, Paris, Economica
- 13 - Al-Fârâbi 1964, *Al-Siyâsât al-madaniyya*, Fawzi al-najjar (dir. Pub), Beyrouth, Imprimerie Catholique.
- 14 - Grabar O. 1987, *La formation de l'art islamique*, Paris, Flammarion
- 15 - Hall E.T. 1978, *La dimension cachée*, Paris, Seuil.
- 16 - Ibn al-Khatîb 1973, *al-Ihâta fî akhbâr gharnâta*, ed. Inân, le Caire, Maktabat al khanghi.
- 17 - Ibn Khaldûn 2000, *Muqaddima*, Beyrouth, Al-maktaba al-açriya.
- 18 - Ibn Khaldûn 2003, *Histoire des Berbères*, Trad. De Slane, Berti Edition, Alger.
- 19 - Ibn Manzûr 2000, *Lisan al-arab*, Dar Sadar, Bayrouth.
- 20 - Kuhn T. 1972, *La Structure des Révolutions Scientifiques*, Paris, Flammarion.
- 21 - Lagopoulos A-Ph. 1995, *urbanisme et sémiotique dans les sociétés pré-industrielles*, Paris, Anthropos.
- 22 - Lefebvre H. 1972, *Le droit à la ville, suivi de : Espace et politique*, Paris, Anthropos.
- 23 - Marçais G.1957, «Urbanisme musulman», *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident Musulman*, Alger.
- 24 - Marçais W. 1928, «L'islamisme et la vie urbaine», in *C. R. Acad. des inscriptions*.
- 25 - Mumford L. 1964, *La Cité à travers l'histoire*, Paris, Seuil.
- 26 - Petruccioli A. 1990, *Dâr al-Islâm*, Liège, Pierre Mardaga.
- 27 - Planhol X. de 1968, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam*, Paris, Flammarion.
- 28 - Racine J.B. 1993, *La ville entre Dieu et les hommes*, Paris, Anthropos.
- 29 - Raulin A. 2001, *Anthropologie urbaine*, Paris, Armand Colin
- 30 - Sers P. 1995, « Notes sur la modernité » *Dialogue avec l'œuvre*, Bruxelles, La Lettre volée.
- 31 - Sers P. 1995, *Kandinsky : Philosophie de l'abstraction*, Paris-Genève, Skira
- 32 - Tribillon J.F.2002, *L'urbanisme*, Paris, La découverte.
- 33 - Wright F.L. 1982, *L'avenir de l'architecture*, Paris, Denoël-Gonthier.
- 34 - Younes C. (sous la dir.) 2003, *Art et philosophie, ville et architecture*, Paris, La découverte.