



HAL
open science

Éphémérides de la ville en fête : une lecture des mouleds du Caire

Anna Madoeuf

► **To cite this version:**

Anna Madoeuf. Éphémérides de la ville en fête : une lecture des mouleds du Caire. Sylvia Chiffolleau et Anna Madoeuf. Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient. Espaces publics, espaces du public, Institut français du Proche-Orient, pp.289-309, 2005, 978-2351590119. halshs-01337268

HAL Id: halshs-01337268

<https://shs.hal.science/halshs-01337268>

Submitted on 24 Jun 2016

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.

Éphémérides de la ville en fête : une lecture des mouleds du Caire.

Anna Madœuf

« La fête, éphémère, brise parfois le cours d'une histoire chaque fois particulière. Mais si périssable soit-elle, elle engendre des semences d'idées et de désirs jusque-là inconnus, et qui, souvent lui survivent. » (Jean Duvignaud, *La scène, le monde, sans relâche. Internationale de l'imaginaire*, 2000)

La plupart des sciences sociales se posent, en des termes certes différents, et de manière plus ou moins explicite, de similaires et lancinantes questions quant au sens et à la définition des villes ; comment acquièrent-elles leur identité, comment accèdent-elles au statut de ville, quelles sont les modalités de leur existence ? Il semble que les espaces publics, de types et d'usages pluriels, fournissent des éléments de réponse en ce sens. Pour les Grecs anciens, une ville existait à partir de son agora, à la fois forme et esprit ; dans la tradition musulmane, une ville comporte une mosquée et un souk ; mais, selon l'intuition romanesque de Jorge Amado, c'est une fête qui institue la ville¹. Ainsi, c'est à l'occasion de la célébration de la Saint-Jean que *Tocaia Grande*, bourgade du nord-est brésilien, se « civilise » ; pour l'affirmer en tant que cité, ses habitants y organisent une fête. Ce véritable acte fondateur marque irréversiblement son accession et sa promotion au rang de ville. De fait, si l'on considère la ville comme une expression du vouloir être ensemble, la fête en est sa consécration, elle est aussi une des expressions de ce que Michel Maffesoli nomme la « viscosité sociale », cette « curieuse pulsion qui pousse à se coller à l'autre »².

Au Caire, mais aussi dans toute l'Égypte, lorsque revient le mois de *rabî' al-thânî*, chacun sait que le mouled³ de Husayn est imminent. Le mouled

1 Intuition corroborée par nombre de recherches qui montrent que processions et fêtes religieuses comptent parmi les activités urbaines les plus anciennes du Brésil, cf. la contribution de Lea Freitas Perez « Lieux de fêtes au Brésil », in *Lieux et non-lieux de l'imaginaire, Internationale de l'imaginaire*.

2. Ce qui n'est pas verbalisé ni conscient, cf. l'interview de Michel Maffesoli dans *Le Monde* du 14 juillet 2000, à propos du « pique-nique citoyen » organisé en France à l'occasion de la fête nationale.

3. *Mawlid* (anniversaire) dont le pluriel est *mawâlid*, se dit *mouled* en Égypte. Au-delà de l'anniversaire d'un événement précis, naissance ou disparition (les deux cas existent), le mouled est tout simplement le jour consacré au saint.

de Husayn, petit-fils du Prophète, est la fête qui commémore l'anniversaire de sa naissance. Sa date, fixée sur le calendrier de l'Hégire, avance chaque année d'une dizaine de jours par rapport à l'année solaire ; peu à peu, insidieusement, la saison invitante se fait autre. Organisée autour de la mosquée cairote dédiée au saint, cette célébration festive associe résidents et pèlerins venus de l'ensemble du pays et met en scène le quartier éponyme selon des rituels où les pratiques de l'espace sont rythmées et codifiées.

Ce texte est un essai de lecture des façons dont se crée de l'espace public, ou énoncé plus modestement, de l'espace mitoyen ⁴ dans une ville, Le Caire, lors des circonstances particulières que sont les mouleds. Si ces événements sont ici qualifiés de particuliers, c'est d'une part du fait qu'ils constituent des espaces-temps et que ceux-ci sont circonscrits et, d'autre part, parce qu'ils sont tout à la fois fêtes et pèlerinages. De manière plus simple, il s'agira de cerner les spatialités révélées lors des mouleds du Caire ⁵. Dans une quête qui se veut celle des formes possibles d'interprétation de la nature de l'espace public, je recourrai à une formule laconique mais allusive d'Hannah Arendt qui qualifie ce dernier « d'espace potentiel d'apparence entre les hommes agissant et parlant », en spécifiant que dans le contexte des mouleds, le langage n'est pas seulement celui de la parole, mais il est aussi composé de non-dits, de gestes, d'attitudes, de codes et de mises en scène. Enfin, il convient aussi de préciser que le générique « hommes » signifie des hommes et des femmes, et que cette pluralité évidente est la base même de la mixité, laquelle spécifie l'espace public et doit, de ce fait, être énoncée en tant que telle. De plus, cette mixité dite des genres sera, ici, un donné qui sera précisé par l'évocation de quelques-uns de ses aspects, notamment dans la constitution de certaines des modalités de la co-présence (mises en situations, confrontations), entre autres dans le contexte de la foule.

LES MOULEDS D'ÉGYPTE

Les mouleds, célébrations cycliques qui rythment le cours de l'existence des êtres et marquent la symbolique et le sens des lieux, résultent de la coïncidence voulue d'un lieu consacré et d'un moment célébré. En sus de celui du Prophète ⁶ et des membres de sa famille (*ahl al-bayt*) sont fêtés aussi les mouleds d'autres saints, musulmans mais aussi chrétiens, et, autrefois, juifs. D'importance inégale, leur fréquentation va de quelques dizaines à plusieurs centaines de milliers de personnes. Les plus importants, outre ceux

4. Nous utilisons ici ce qualificatif de mitoyen au sens propre : « qui est entre deux choses, commun à l'une et à l'autre » selon le *Petit Robert*.

5. À partir d'observations et de relevés de terrain réalisés au Caire lors des mouleds de Husayn et de Zaynab (les plus importants) mais aussi ceux de Yûnis al-Sa'adî, Abû 'Ela, Fâtima al-Nabawiyya, 'Aïcha al-Nabawiyya, entre 1998 et 2003.

6. Lequel est un cas à part dans la mesure où il n'est pas dépendant d'un sanctuaire.

du Delta (Sayyid al-Badawî à Tantâ⁷ et Ibrâhîm al-Disuqî à Disûq), se déroulent au Caire⁸. L'estimation, aussi aléatoire que symbolique, d'un million de visiteurs pour les grands mouleds que sont ceux de Husayn et de sa sœur Zaynab, est avancée par la presse en général. Les Cairotes sont bien sûr nombreux, mais les visiteurs viennent en masse de toute l'Égypte, essentiellement sous la bannière des multiples confréries soufies. En tant qu'objets d'études, ce sont surtout les historiens qui s'intéressent aux mouleds, principalement par le biais de l'étude du soufisme et des phénomènes confrériques ou de la sainteté (cf. notamment les travaux de R. Chih, P.-J. Luizard et C. Mayeur-Jaouen). Pour ce qui est de l'identification des mouleds, on peut utiliser les *Khitat* de Alî Pacha Mubarak pour la fin du XIX^e siècle et la recension descriptive de J.-W. Mac Pherson (1941). Le livre de photographies commentées de N. Biegman fournit nombre d'informations sur l'ensemble des mouleds d'Égypte. Les récits des voyageurs apportent parfois des renseignements sur la localisation et le déroulement de certaines célébrations (E. Lane en particulier, ou encore G. de Nerval), mais ce sont souvent les mêmes fêtes et scènes qui sont décrites, désignées en général sous le terme de « foires » en l'honneur de « santons ». Enfin, la littérature égyptienne contemporaine romanesque et autobiographique (Y. Haqqi, N. Mahfouz, A.-H. Qassem, T. Hussein, S. Uways), fait référence, de manière plus ou moins développée, à ces pratiques.

La lecture urbaine ou spatiale de ces événements fait défaut, alors qu'en d'autres contrées, notamment au Maghreb, sous d'autres formes et appellations (moussems), ils ont davantage la faveur de recherches en particulier anthropologiques et sociologiques. Notons que le soufisme et ses modes d'extériorisation ont fait l'objet, depuis l'avènement du réformisme musulman, de critiques virulentes, toute une culture s'est trouvée taxée d'obscurantisme et nombre de pratiques sociales ont été représentées comme archaïques, donc en voie de disparition. Les mouleds peuvent être considérés comme des formes d'expression d'un islam « traditionnel », populaire, peut-être trivial, lequel est en partie dissimulé par la faveur accordée aujourd'hui à l'islam politique. Un paradoxe des mouleds est qu'il s'agit de fêtes bruyantes, mais d'événements relativement discrets, peut-être du fait de leur inscription en des lieux circonscrits de la cité (essentiellement dans la ville ancienne et les nécropoles qui la jouxtent en ce qui concerne Le Caire) et dans un temps trop éphémère ?

7. Cf. la contribution de Delphine Pagès-El Karoui dans ce même ouvrage.

8. Il y a en Égypte selon le ministère des Waqfs, plus de 40 commémorations de saints et, selon le Conseil soufi, au moins 80 mouleds de fondateurs de confréries ; à ces manifestations recensées s'ajoutent des dizaines de petits mouleds. La pratique et la pérennité des mouleds sont évidemment liées au phénomène confrérique, lequel a une importance majeure puisque le nombre d'adeptes s'élèverait à six millions d'hommes, répartis dans plus de 120 confréries, dont 73 officielles. Les confréries sont affiliées à des ordres dont les principaux sont ceux de la Khalwatiyya, la Ahmadiyya, la Burhâmiyya, la Châdhiliyya, la Rifâ'iyya et la Qâdiriyya.

UN SYSTÈME ESTHÉTIQUE ET PRATIQUE

L'avènement d'un mouled donne lieu à une composition d'ensemble qui reconfigure le quartier d'implantation et prend la forme d'un véritable exercice de style, basé sur une eurythmie, celle de l'agencement et de la décoration de toutes les composantes (apports ou transformations) qui entrent dans la mise en scène du mouled. Cette mise en scène, souvent réalisée avec une économie de moyens notable, produit cependant un effet saisissant. Le cadre du décor se fonde sur la récurrence de l'utilisation polyvalente de tentures vives et d'éclairages colorés. Cette trame répétitive scande l'ensemble, elle est complétée localement par de multiples petites décorations, le tout créant un aspect harmonieux. Ce sont des suites d'ampoules colorées montées en guirlandes qui courent le long des bâtiments, surplombent les rues, et grimpent en clignotant sur les minarets de la mosquée-mausolée, laquelle est la mariée (*'arûsa*) de la fête. Des tentes⁹, rectangulaires, montées sur des structures en bois, faites d'épais tissus colorés à dominante rouge alternant figures géométriques et entrelacs, occupent tous les espaces possibles, depuis le flanc oriental de la mosquée al-Husayn ou le parvis de celle de Zaynab, jusque dans les impasses des alentours. Les grandes et belles tentes, à l'intérieur desquelles sont suspendus des lustres et où les sols sont recouverts de tapis sont celles appartenant à des confréries ; y logent les affiliés et s'y déroulent les cérémonies. Elles sont surmontées de banderoles de couleur signifiant simultanément l'affiliation à un ordre confrérique (noir:Rifâ'iyya, rouge: Ahmadiyya, vert:Burhâmiyya), et l'origine géographique des pèlerins ; elles attestent ainsi de la représentation des provinces au sein de la capitale : « Burhâmiyya de Disûq », « Ahmadiyya de Mîniyâ », etc. Se déploient aussi des abris de toile brute, hébergements des pèlerins ; mais des familles campent également à même la chaussée, principalement autour des mosquées, mais aussi en tout lieu possible pour une installation temporaire. Enfin, des stands décorés proposent des pyramides de sucreries et de pois chiches secs ; des charrettes ambulantes vendent des chapeaux pointus, masques et cotillons ou encore des colifichets, bijoux et porte-bonheur ; sur des étals de rue sont exposées toutes sortes de jouets. Balançoires, jeux, tirs à la carabine, spectacles et attractions et, le cas échéant, grandes roues et autos tamponneuses complètent le dispositif d'activités ludiques.

La rumeur de la fête est composite ; se mêlent avec des tonalités dominantes variables selon le jour, l'heure et le lieu précis, les claquements des carabines et des pétards, les grincements de balançoires, le son des percussions qui accompagnent les manèges, les appels des forains et marchands dont certains sont équipés de micros, le son des sifflets, crécelles et marionnettes cymbales, les récitaions du Coran, les incantations, la musique profane ou celle qui rythme le *dhikr*, qui sourd directement des tentes ou qui

9. Ces tentes sont louées, de même que les chaises, tapis, éclairages et autres accessoires.

est diffusée par des haut-parleurs fixés dans les rues et orientés vers les passants. Chargées du matériel pour dresser les tentes, du mobilier (tapis, chaises), des générateurs, des installations électriques, des équipements de sonorisation, mais encore des effets nécessaires à la vie quotidienne (provisions, couvertures, ustensiles de cuisine, etc.), des essaims de pick-ups envahissent le quartier. Le montage des tentes et la mise en place des équipements et de la fête foraine durent quelques jours pendant lesquels les déchargements, aménagements, montages, constructions, installations et essais sont permanents. En général, le vendredi soir précédant la « grande nuit » (*al-laïla al-kabîra*), laquelle se tient toujours du mardi au mercredi



Tente en cours d'installation. Mouled de Sayyida Zaynab. Cl. A. Madœuf (2004).

tant pour la fête de Husayn (mois de *rabî' al-thânî*) que celle de Zaynab (mois de *ragab*), le paysage du mouled est stabilisé. Les quartiers concernés semblent alors se dissocier de la ville en se calant sur le rythme de la fête.

Du fait de la mise en scène et des décorations du mouled, la ville n'est plus déclinée en surfaces horizontales et verticales ; ces deux dimensions sont liées et deviennent jointives, produisant un *continuum* visuel, tel un paysage de « montagnes russes ». Le *continuum* est aussi celui du temps, jour et nuit liés par un effet de fondu enchaîné ; le mouled s'inscrit comme une célébration nocturne, l'annonce qui en est faite le date de la dernière nuit. Le jour et la nuit, bien que contrastés, rythmés diversement, investis et animés par des protagonistes différents, sont tout aussi denses. Vu sous cet angle, le mouled apparaît comme une fête hybride, où l'on ne peut isoler formellement ce qui relève exclusivement du religieux ou du sacré et ce qui appartient simplement au registre festif ; la métamorphose urbaine résulte du tout. L'atmosphère générale de liesse est faite tant de ferveur que d'exaltation joyeuse et ludique. Pour autant, le mouled n'est pas magmatique, n'apparaît pas comme un assemblage confus. La distribution spatiale des éléments qui composent le mouled, en fonction de leur affiliation aux registres sacrés ou profanes, correspond à des logiques, identifiables dans le détail et lisibles globalement. De la même manière, le mouled est fait d'ambivalences, de lieux fermés et ouverts, de zones de bruit et de recueillement, d'éparpillement et de

concentration ¹⁰. Le mouled forme un territoire, lequel a un épïcentre et décline des lieux d'exposition, très éclairés, bruyants et nets, des bas-côtés, des coins et recoins, des culs-de-sac, des zones de lumière et de pénombre, et qui finit par des flous, des espaces effilochés où ne perdurent que des halos (de sons et de lumières), transitions vers la ville structurellement ordinaire. Les mouleds, tous différents, se ressemblent pourtant, ils se surimposent à l'espace préexistant, tout en l'absorbant et en l'estompant en partie et présentent une gamme de caractères dominants qui font leur faculté à créer un climat à la fois unique et banal, un paysage aussi original que familier. En ce sens, aller à un mouled peut apparaître comme l'accomplissement d'un voyage idéal vers un univers déroutant mais rassurant, puisque la fête n'est qu'une discontinuité, tant spatiale que temporelle. Les modulations possibles à partir des paramètres que sont un paysage donné et un agencement festif restent cependant infinies, comme toutes les subtiles nuances d'une figure imposée.

Si, de manière générale, on souligne l'effet désinhibateur de la pénombre et de la lumière tamisée, lors des mouleds, et tout particulièrement ceux de Husayn et de Zaynab qui sont les plus illuminés, c'est pourtant le contraire qui prévaut ; l'éclairage est d'une intensité extrême, la lumière des ampoules multicolores et surtout des néons est violente et crue. La lumière et le bruit semblent se concurrencer jusqu'à trouver un registre commun et s'associer dans une fusion paroxysmique. La nuit n'est pas ici un temps qui s'opposerait, en termes de qualités, à ce qui définit un jour urbain, mais elle se révèle plutôt, par son amplitude, comme une exacerbation du jour : plus de gens, d'activité, de bruit et de lumière.

Enfin, qui fréquente les mouleds ? Toutes sortes de personnes bien évidemment, mais essentiellement des gens de catégories sociales que l'on peut qualifier de populaires, notamment si l'on en croit leurs vêtements ¹¹. La fête précipite ensemble provinciaux et Cairotes, hédonistes et dévots, et suscite bien d'autres possibilités de brassages. Cependant, la mixité la plus manifeste et évidente dans sa non-évidence est celle des hommes et des femmes, ici souvent au corps à corps, dans un espace public où généralement la distance entre personnes de sexes opposés est de mise, les contacts physiques, les touchers entre hommes et femmes, sont minimes, et où la présence des femmes, en particulier des jeunes filles, est soumise à contrôle.

À titre d'exemple, une scène observée lors de la dernière nuit du mouled de Fâtima al-Nabawiyya vers 22 heures : dans une rue passante, une mère,

10. Je ne développerai cependant pas ces aspects ici, les ayant en partie abordés dans un travail précédent comportant des relevés de la distribution spatiale des éléments constitutifs du mouled et des focales sur des lieux contrastés (grandes places devant les mosquées de Husayn et de Zaynab et tente d'une confrérie).

11. En particulier l'indicateur, peu scientifique mais néanmoins révélateur de pouvoir d'achat, que sont les chaussures : une grande part des participants (hommes, femmes et enfants) porte des chaussures non fermées (tongues, sandales à brides en plastique moulé ou en cuir), lesquelles sont au bas de la hiérarchie des souliers.

assise sur une chaise au seuil de son immeuble, et sa fille (âgée d'une vingtaine d'années) se querellent. La jeune fille, apprêtée, maquillée, cheveux décolorés en blond, est manifestement disposée à sortir, et sa mère ne l'y autorise pas. La mère, qui crie, s'adresse plutôt à ceux qui observent la scène (voisins et passants) qu'à sa fille, laquelle pleure et proteste. En fait, la mère élève seule sa fille et ne peut l'accompagner ce soir-là, elle préfère donc qu'elle ne s'éloigne pas. Des voisins interviennent alors : « Mais on est tous là, tout le quartier est là, laisse-la sortir ce soir pour le mouled. » Cris, pleurs et discussions ; la scène est pourtant calme, la suite semble attendue. Après quelques réticences, la mère cède ; la jeune fille, accompagnée d'une amie s'éloigne ; la mère attendra son retour ici-même. Ainsi, le voisinage est témoin de l'attitude ferme de la mère, de l'obéissance de sa fille, de l'exposé des principes régulant les sorties des jeunes filles, mais sera aussi caution de cette sortie, rendue possible — voire imposée — par l'évocation-invocation de la confiance, du transfert de responsabilité, et par l'exception que représente ce jour de fête. Enfin, le retour, comme la permission et le départ, sera aussi effectué en public et en un même lieu référencé, devant l'immeuble.

LE MOULED : UNE FÊTE ET UN OBJET ...

Il semble nécessaire, en guise de préalable, de préciser que dans le partage implicite des « objets scientifiques » en sciences sociales, la fête n'est que peu investie par les géographes (Guy Di Méo, 2001) ; notons à ce propos que la fête, qui est pourtant par définition un espace-temps, n'est pas mentionnée dans les divers dictionnaires et encyclopédies de géographie. Cette carence a des effets sur les méthodes et procédés empiriques ici expérimentés, lesquels tentent de surmonter la difficulté à travailler simultanément d'une part sur des phénomènes qui existent en tant que tels, c'est-à-dire qui ne relèvent pas seulement d'une idée, d'un concept et qui ne sont pas uniquement des objets d'étude créés, construits et problématisés et, d'autre part, sur des configurations qui, elles, relèvent d'abstractions (notamment en se plaçant, par défaut, sur un segment peu défini, ou un champ malcommode, entre la foule et l'individu, soit une résolution, aux deux sens du terme, malaisée à tenir).

Après avoir décidé de l'angle d'approche, les questions qui se posent sont celles affiliées au *comment* : comment appréhender globalement un mouled ; comment envisager un mouvement perpétuel contenu dans un espace-temps fini ? S'intéresser aux espaces et temps des fêtes lors de leur avènement implique que l'on dispose de peu de temps réel, ce temps dont on a pourtant besoin pour construire sa pensée à propos de l'objet étudié, pour que paroles, faits et images puissent décanter. Le caractère évanescent de la fête conduit à une collecte de fragments. Par ailleurs, lors d'une fête, tout le monde semble vivre et agir de manière accélérée, et il est impossible de saisir

la simultanéité des situations et des scènes. Il faut alors s'accommoder de saisies instantanées, faites de pérégrinations aléatoires, mais peut-être faut-il raisonner la fête ainsi, accepter l'immédiateté et en faire une condition et une méthode de travail ? Le moment même de la fête est aussi un leurre car il oriente vers la saisie d'un spontané qui est pourtant un résultat, car la fête est décidée, programmée et organisée, même si la lecture proposée ici ne prend pas en compte ces aspects pourtant essentiels. Il faut également mentionner l'absence de distance, l'immersion, la proximité des scènes et des personnes, la promiscuité, le contact avec les autres, la réduction des intervalles habituels entre individus, notamment entre individus de sexes différents. Lors des nuits de fête, la foule est dense, de ce fait, souvent on ne voit pas loin, on reste confiné en compagnie de quelques personnes, aux visages très proches, lesquelles personnes forment comme un écran renouvelé en permanence. Les rythmes et directions de circulation de chacun sont différents, les gens passent, repassent, les combinaisons sont variables à l'infini, le paysage change en permanence. La fête est instable, elle se fonde sur un mouvement perpétuel, incessant, dont la cadence, soutenue, finit toutefois par décliner vers le milieu de la nuit, à partir d'un moment particulier où le rythme général bascule, se rompt, se renverse, s'inverse. Et ce moment même ne peut être identifié en temps réel et ne peut exister qu'*a posteriori* car pour l'envisager il faut pouvoir en déterminer les deux paramètres de définition que sont l'avant et surtout l'après.

Le choix de l'éphémère, convoqué ici comme condition et procédé méthodologiques, est dicté aussi par une provocation de Virginia Woolf qui, dans un registre tout autre, pose comme théorie que « l'événement en soi n'existe pas, pas plus que le temps. Mais je ne veux pas insister là-dessus¹². » Aussi ai-je tenté de fonctionner par soustraction, de retirer subrepticement les mouleds, mais cette opération (observation, surexposition, décantation) est aussi une addition, car elle résulte d'ajouts, mais avec un principe constant : garder les mouleds en retenue. Sont donc ici exposées ou transcrites des scènes, prélevées de manière aléatoire à l'occasion de parcours erratiques lors de mouleds, des saynètes présentées comme des encadrés décadrés, qui de ce fait peuvent apparaître comme des *happenings* (actions délibérées produites dans l'immédiateté), lesquels permettent d'envisager de quelles façons se créent des micro-ambiances, de décortiquer de façon discontinue, sans simultanéité, divers moments-événements. Ce procédé peut leur donner la forme de « performances », soit d'expériences esthétiques ou artistiques, mais les choix opérés tentent de prendre en compte la récurrence de certaines situations et le traitement qui en est fait vise à leur rendre un sens contextualisé.

12. Citée par Isaac Joseph, 1984, p. 32.

LA VILLE INVESTIE : FORMES, SITUATIONS ET USAGES LABILES

L'espace de la ville, lors de son investissement par le mouled, se révèle plein de possibles, d'interprétations, de multiples micro-territorialisations ; se constitue une infinité de « petits coins », de lieux minimes. Pendant le mouled, la présence des visiteurs est matérialisée par un déploiement d'objets déposés dans les rues, contre les murs, sur les rebords des trottoirs, etc. En observant en détail tant des lieux exposés que des recoins, on note une multitude d'objets et d'effets. Si le square d'al-Husayn (au centre de la place devant la grande mosquée) est interdit d'accès aux personnes, il ne l'est apparemment pas aux choses : à l'intérieur du périmètre non accessible, le long du muret surmonté de grilles qui le délimite, apparaît une véritable consigne à bagages : un alignement de valises, sacs, cabas, baluchons et cartons, déposés et repris en passant simplement le bras par-dessus l'enclos. Même le bassin central (à sec) est rempli d'effets. Les piques des grilles de la mosquée d'al-Husayn, bien qu'élevées, sont utilisées comme portemanteaux, à toutes sont accrochés des vêtements et suspendus des sacs. Quant à la base des grilles, elle sert de desserte à des théières, verres, assiettes, gobelets, etc. Sur le rebord des fenêtres de la même mosquée sont empilés des échafaudages de plusieurs niveaux de cartons, sacs et ballots. Les quelques arbres du quartier sont eux aussi utilisés comme supports et leurs branches se couvrent de paquets ; autour des pieds des lampadaires sont même fixés des sacs. Sur les trottoirs et bas-côtés des rues, délimités au sol par des nattes et occupés par des groupes distincts, des emplacements où le nécessaire pour manger et dormir est exposé (couvertures, réchauds, effets de cuisine et aliments). De la même manière, des couloirs et halls d'immeubles servent de logement et/ou d'entrepôt.



Un abri familial. Mouled de Sayyida Zaynab. Cl. A. Madœuf (2004).

Espaces publics et privés sont partiellement brouillés et confondus en une série de lieux qui eux-mêmes se redéclinent en fonction de leurs usages et affectations. Le quartier est encombré, mais les choses sont rangées, et les gens placés. Autres formes de signalisations, témoins de la localisation des diverses confréries, des banderoles déployées sur les façades des lieux investis (bâtiments religieux ou immeubles d'habitation), accrochées à des fenêtres, des balcons ou tendues au travers des rues, ainsi que des haut-parleurs, fonctionnant comme autant de repères visuels et sonores. À cela s'ajoutent aussi des calicots publicitaires pour des commerces et commerçants du quartier. Toutes les surfaces sont exploitées grâce à maintes astuces pratiques, certes suscitées par la nécessité, mais aussi par une inventivité et une imagination non bridées. Une intégration à la ville qui se matérialise et se traduit par l'appropriation des multiples dimensions, volumes et structures de l'espace urbain, en tirant parti de ses ressources, mais aussi en en imaginant de nouvelles, en le densifiant, en l'épaississant, en le mettant en relief, soit en le façonnant et en lui créant des perspectives. De par leur utilisation, une multitude de lieux infimes ou d'objets hétéroclites relevant schématiquement du registre du « mobilier urbain », qui ne sont « rien » en temps ordinaire, que l'on ne voit même pas ou que l'on ne dissocie pas de leur cadre, qui n'ont pas d'existence propre, sont individualisés et deviennent des lieux, des supports autres, sont détournés de leur fonction, si tant est qu'ils en aient tous une¹³. Ainsi se mettent en place mille et une façons de se positionner, se nicher, s'immiscer, dans un espace partagé, de s'en accommoder, puis de s'y côtoyer. Parmi tous les usages possibles de la ville, tous les gestes esquissés ou réalisés, retenons un des plus communs : lorsqu'une personne déplie un carré de tissu, le déploie, le pose sur un trottoir, ce n'est pas un tour de prestidigitation, mais c'est pourtant une famille de six personnes qui s'installe.

FIGURES DE FUNAMBULES. ÊTRE ICI ET LÀ : CIRCULATIONS, INSTALLATIONS ET STABILISATIONS.

Pendant les journées du mouled, des personnes vont, viennent, vaquent et travaillent, passent au travers ou à côté de l'espace de la fête, lequel n'est pas alors absolu, mais en veille, juste suggéré ou ébauché de-ci delà, par le décor et quelques scènes ou attitudes délibérément inscrites dans un registre festif. Comme le rappelle Pierre Sansot, « l'espace public hésite entre le quotidien et le festif » (Sansot, 2003, p. 41). Cette hésitation se traduit par des porosités d'univers et d'attitudes. La densité de la fréquentation et des situations possibles génère beaucoup de scènes ouvertes, des animations, des spectacles qui en sont et d'autres qui n'en sont pas vraiment, mais qui captent tout autant l'attention des présents. Des gens marchent, d'autres sont assis, couchés, certains parlent, dorment, mangent, boivent, d'autres rient, regardent ou ne

13. Ce sont des rebords de fenêtres, des encoignures diverses, des marches de trottoir, etc.

font rien ; mais tous sont là, ensemble et reliés à la ville. Ainsi, l'on peut se connecter à une scène ou une action, et puis s'en déconnecter définitivement, ou temporairement, pour s'immiscer dans une autre histoire, qui se déroule en parallèle, ou qui prend juste effet. Comment ? Simplement en se détournant d'un lieu, en le quittant des yeux ou en s'en éloignant. Alors se combinent plusieurs niveaux d'intégration à une ou plusieurs scènes, simultanées ou non, de l'exclusif au distrait, de la subjugation à l'indifférence, de l'intense au dilettante.

Mouled de Husayn (juin 2003) l'après-midi ; sur la bordure orientale de la mosquée, un café ouvert accueille un orchestre. Installé sur des chaises à assise recouverte de velours, un premier rang de clients¹⁴ dont certains gratifient l'orchestre de billets de 10 livres, le chanteur remercie en tournant un compliment, auquel se joint le cafetier. Autour, d'autres consommateurs, assis sur des chaises en bois. Derrière, des rangées de spectateurs debout, intéressés tant par la musique que par la distribution commentée, suscitant parmi eux d'autres commentaires. Au-delà, la rue encombrée par laquelle passent quand même — difficilement — de temps à autre, des véhicules. Chaque voiture qui force le passage capte l'attention d'une partie des spectateurs, certains s'en mêlent, la guident. C'est souvent l'intermède du véhicule qui va faire figure d'éclipse et déterminer le retrait de certains participants, lesquels vont, à la suite de cette digression, poursuivre ou reprendre leur chemin. De la même manière, lors du mouled, s'installent de nombreux vendeurs de cassettes audio qui diffusent de la musique. Nombreuses sont alors les personnes qui en traversant ces sphères vont manifester ce passage par un fredonnement, un pas de danse, ou encore un claquement de doigts. Ainsi se constituent de multiples pérégrinations individuelles, tramées et balisées par des successions, variables à l'infini, de faits, de scènes, d'ambiances, qui prennent sens dans le parcours de chacun, selon l'intensité de la sollicitation mais surtout de la réceptivité et du temps accordés par ceux qui les vivent ou les évitent. S'élaborent ainsi des séquences dans-de la ville, tout à la fois orientées et désorientées, des modulations produites par les ballottages et aspirations d'une perpétuelle imprévisibilité¹⁵.

La foule est l'*autre*, l'autre au pluriel et aussi dans tous ses singuliers ; anonymat et identité sont ici conjugués. La foule permet simultanément de s'exhiber et de se dissimuler, de fréquenter intensément sa société et de l'oublier tout aussi intensément. Le « somnambule », personnage interprété par Isaac Joseph dans *Le passant considérable*, se construit en tant qu'individu social et nourrit sa pratique citadine depuis son immersion dans l'espace public, espace commun hanté par la foule. Dans les mouleds émerge une autre figure

14. Qui semblaient être des habitués.

15. Cette « traversée des apparences » est décrite par Virginia Woolf dans les premières pages de *Mrs Dalloway*, à l'occasion d'une promenade dans le quartier londonien de Westminster.

métaphorique récurrente, celle du « funambule », celui (celle) qui évolue entre des univers, des scènes et des situations possibles, suivant son propre chemin, selon une trajectoire saccadée, celle de l'hésitation, de la sollicitation et des choix. Le funambule est aussi un équilibriste dont l'avancée est souvent aidée par un objet-balancier qui aide à maintenir le mouvement nécessaire et à définir l'action en cours. Ici aussi, nombre de personnes observées peuvent être référencées par les types d'objets qu'elles ont en leur possession, qui sont autant de rappels ou d'évocations d'un rôle, d'une attitude, d'une action en cours, d'une intégration à une activité ou à un groupe, comme nous le verrons ultérieurement.

À la suite des répressions des grandes manifestations au Caire contre la présence américaine en Irak (printemps 2003), le contrôle de la grande place devant la mosquée d'al-Husayn s'est accru de manière drastique. Lors du mouled suivant (juin 2003), ce lieu était confisqué, on ne pouvait plus s'y installer (aucune tente, attraction, charrette ou terrasse de café-restaurant n'y était tolérée), ni même s'y asseoir, mais juste y circuler. Du fait de la soustraction de la grande scène de représentation qu'était auparavant la place al-Husayn, sur laquelle s'implantaient les confréries les plus en vue, le mouled a dû s'éparpiller, se démultiplier. Cette éviction du centre vers les à-côtés, d'un espace opulent vers un espace rétréci, donnait au mouled un aspect plus cafouilleux, moins cohérent, il semblait déstructuré. Sur la place, réduite à l'état de décor traversé de couloirs de circulation, les confréries, désormais soumises à invisibilité, manifestaient toutefois leur présence par leur audibilité¹⁶. Pendant toute la durée du mouled, les forces de l'ordre (une vingtaine de policiers présents en permanence), dans un manège constant, ne cessaient de dissuader les personnes qui tentaient de s'asseoir¹⁷ ou de s'accoter aux grilles du square, relayées l'après-midi par une arroseuse déversant de l'eau sur les trottoirs. De la même manière, le stationnement des véhicules était prohibé comme étaient confisquées et jetées en vrac dans des camionnettes, les tables, chaises, nappes et la vaisselle des cafetiers-restaurateurs qui installaient des terrasses malgré l'interdit, tout ce matériel étant rendu contre règlement d'une amende. Cependant, chaque jour, au fur et à mesure de l'avancée de la soirée, ainsi qu'au jour le jour jusqu'à la dernière nuit du mouled, ces restrictions et répressions se faisaient plus difficiles à appliquer et de moins en moins fermes. Lors de la dernière nuit, malgré des renforts de police, aucune des interdictions n'était plus en pratique, à l'exception de celle concernant l'accès au square central, maintenu à l'état de bastion policier, sauf lors de prières.

Appel à la prière du soir, le vendredi (19 juin 2003) précédant la dernière nuit du mouled de Husayn : la mosquée s'emplit, puis les fidèles trop nombreux

16. Au moyen de l'installation de haut-parleurs orientés vers la place.

17. À l'exception de la zone contiguë à la mosquée qui ne semblait pas concernée par ces interdictions.

s'installent devant l'entrée sud, le long de la mosquée. Le manque de place pousse des hommes à escalader les grilles du square ; ils enlèvent leurs chaussures pour prier sur la pelouse. Les premiers sont repérés par les policiers en faction (une douzaine) qui tentent de les repousser, puis qui y renoncent du fait du nombre croissant d'arrivants ; plusieurs rangées de prieurs se forment. Une partie des policiers s'associe alors à la prière, laquelle, finalement, se déroule dans le square rempli. Après la prière, tous repartent, sauf les policiers. La même scène se reproduira les jours suivants, et ce jusqu'au dernier soir.

EFFETS ET FAITS DE FOULE

Dernière soirée du mouled. Observée de loin ¹⁸ et de manière globale, la foule sur la grande place apparaît comme en permanence agitée d'un mouvement continu, synthèse de multiples directions combinées, parallèles et croisées. Cette foule semble même être affectée d'un mouvement incohérent, à la fois remous et stagnation, tant les allers et venues de tous types paraissent s'annuler. Sur les pourtours de la mosquée, qui semble flotter comme un navire, des rangées de gens assis et, autour, le sillage de ceux qui marchent. Cependant, en changeant de niveau d'observation, il apparaît que nombre des individus qui composent la foule agissent de manière individualisée, tout en recomposant des logiques collectives.

Il semble que dans le cas des mouleds, et peut-être de manière générale, dès que l'on investit un espace public ou, formulé plus simplement et plus précisément, un espace dense partagé, il y ait pour certains une appréhension latente. On sait qu'on va y être confronté à une situation qui n'est pas toujours dépendante de soi mais qui cependant dépend de soi, c'est-à-dire de qui l'on est et de ce que l'on est, notamment une femme, ou encore une personne vulnérable. Lors de la dernière nuit du mouled, en particulier sur les grandes places, tant celles de Husayn que de Zaynab, les hésitations et réticences de certain(e)s sont manifestes, la délectation d'autres tout aussi évidente. Ainsi se créent dans la cohue des actions ou des figures, à caractère presque systématique, qui associent des rôles nécessairement complémentaires, notamment d'attoucheurs et d'attouchés, de bousculeurs et de bousculés, générant aussi des postures corporelles particulières comme celles induites par les lancers de mains palpeuses et celles provoquées par les contractions des corps palpés. Ces figures d'un instant sont consenties ou imposées, acceptées ou non, mais elles vont déterminer des flux de circulation qui délimitent des groupes relativement stables (familles, jeunes hommes, groupes de pèlerins, etc.). Il semble que chacun ait une lecture intuitive de la foule, de sa composition, et des stratifications qui en découlent, interprétation assez immédiate qui fait que les individus se placent dans des couloirs de

18. Plus exactement d'en haut (depuis les étages d'immeubles bordant les places des mosquées de Husayn et de Zaynab).

cheminement et se dirigent ensuite en fonction de ces logiques et non pas selon celle de la distance la plus courte. Dans la foule se distinguent des niveaux de profondeur, d'immersion et des logiques d'orientations par rapport à des repères concrets (éloignement ou proximité de murs, de trottoirs, etc.). Malgré la presse et la cohue, cette distribution fonctionne relativement bien, chacun ou tout le monde semble s'en accommoder. Pourtant, certains lieux ou passages brouillent cet ordre et génèrent des confusions : les goulets d'étranglement (débouchés rétrécis des rues adjacentes) sont de ce point de vue des lieux chaotiques où se mêlent confusément tous ceux qui empruntent de nouvelles directions, qui sortent de la place ou y entrent. À ces passages obligés difficiles, des policiers sont placés, ils sont débordés mais distribuent quand même des coups de bâton, non pas au hasard mais de façon privilégiée sur les jeunes hommes, les obligeant pour esquiver, à avancer et passer vite et à utiliser leurs bras pour se protéger, ce qui a pour objet à la fois de tempérer leurs éventuelles velléités d'attouchements et de dissuader ceux qui tentent de stagner là. À ces endroits, effectivement, des jeunes hommes, aux aguets, attendent le passage de jeunes filles pour s'engouffrer derrière elles, ces dernières hésitent, rient, crient, y vont, n'y vont pas ; la bousculade s'intensifie. Lors d'autres mouleds moins importants, dans des contextes topographiques similaires, le rôle ici tenu par des policiers peut être pris en charge par des civils, qui agissent selon les mêmes procédés. Lors de la dernière nuit du mouled de Sayyida Zaynab, des marchands ambulants dont les charrettes se trouvaient à la lisière de la foule, juchés sur des caisses, scrutaient les mouvements de foule et intervenaient notamment en venant en aide aux femmes importunées. Puisant de l'eau dans leurs jarres avec des gobelets, ils arrosaient (avec une justesse de tir approximative) les fautifs, tout en hélant ceux et celles qui tentaient de sortir de la cohue, leur indiquant le chemin pour rejoindre les bordures de la place ou des passages plus faciles.

Autre situation, autre manière de maintenir ou de créer de la distance. Dernière nuit du mouled de Fâtima al-Nabawiyya vers 23 heures : autour d'un orchestre, installé sur une estrade dans un café de plein air, une cinquantaine de personnes danse. Il est difficile de préciser de quelle nature est cette danse, les chansons sont à référent religieux, la musique est de celles qui accompagnent le *dhikr*. Mais le *dhikr* est, en principe, un exercice collectif codifié, dirigé. Là, les personnes sont hors groupe et dansent de manière individuelle, sans se soucier des autres, sans s'accorder à un rythme partagé, même si leurs mouvements sont clairement apparentés à un registre d'expression, dont leurs gestuelles et attitudes sont imprégnées¹⁹. Parmi les participants, de très nombreuses femmes, dont certaines sont jeunes ; autour, les spectateurs se pressent et beaucoup d'hommes détaillent du regard les

19. Mouvements du corps, amples et souples, essentiellement suscités par des balancements latéraux ; jambes droites, bras ballants, tête partant d'un côté puis de l'autre.

anatomies féminines exposées et animées de mouvements amples. Mais ces femmes, dont certaines ont les traits crispés et d'autres des expressions de ravissement extatique, ont toutes les yeux clos, et leur indifférence, réelle ou feinte, paraît absolue ; aucune coquetterie dans les gestes, aucune suggestivité délibérée dans les postures, aucun exhibitionnisme. Cette scène, qui évoluera par un renouvellement partiel et continu de protagonistes, durera des heures. Il n'y aura, dans cette situation pourtant peu ordinaire, où des femmes dansent sans retenue dans la rue tout au long de la nuit, aucun échange de regard. Il est vrai que le contexte est celui du mouled, que la musique qui suscite la danse est d'inspiration religieuse ; mais il est vrai aussi que les corps féminins exposés ne laissent pas indifférent, d'autant plus s'ils sont à la fois statiques — en place et observables à loisir — et animés — visibles sous divers angles et en diverses positions. Ces femmes bougent leur corps, mais ne se montrent pas pour autant, ne laissant aucune prise possible sur leurs personnes, désactivant par là les possibilités de contact.

Les mouleds contribuent à penser, fabriquer, et pratiquer la ville en tant que telle, soit comme un espace animé et d'animation, un lieu investi notamment spirituellement et symboliquement, mais aussi emplis de présences matérielles et tangibles, celles des décors, des corps et des objets. L'espace mitoyen est celui où se fabriquent et s'exercent des contacts, entre des personnes, mais aussi avec des objets et des lieux, et le tout à la fois. De ce fait, il convient de prêter attention aux lieux et aux individus certes, mais aussi aux objets, fixés ou tenus et qui parfois semblent mouvoir les personnes, impulser des actions : des accessoires non accessoires, des objets identitaires, signifiants et situationnels, dont beaucoup concourent à tendre les bras, à lancer des gestes, à mouvoir les corps, à impulser des attitudes ²⁰. Ainsi des innombrables chapelets passés autour des poignets, sans cesse tripotés ; des poignées des théières de ceux et celles qui, sans cesse, servent et offrent du thé, aux amis, aux passants ; et, également, des pans de robes ou de voiles de femmes, agrippés par des enfants, portés ou marchant seuls. De par la densité de la foule, la proximité imposée aux individus est forte, mais elle est doublée — de manière consentie — du fait que nombreuses sont les personnes (couples, parents, enfants, amis, confrères) qui se tiennent par le bras, la main, l'épaule, qui vont en se tenant par deux, par trois, ou par files. Aussi, il semble que la promiscuité suscitée renforce le recours aux liens de proximité et la manifestation tangible et visible de ceux-ci ²¹. Le contact avec les autres, avec

20. Je remercie vivement Elisabeth Claverie, qui m'a incitée à prendre en considération des « chaînes exégétiques longues ». Si je n'ai pas su le faire, ses suggestions m'ont toutefois amenée à considérer de manière autre des situations observées.

21. Il me semble que ce type d'interprétation rejoint l'analyse de Christine Delpal, à propos de femmes beyrouthines qui pratiquent le jogging en tenant à la main leur téléphone portable, lien possible avec leur famille (C. Delpal, communication au colloque *La ville orientale comme manifestation de désirs*, organisé par Nabil Beyhum, Paris, École des Beaux-Arts, mars 2004).

ce groupe mixte qu'est une foule anonyme est-il atténué de ce fait ou, au contraire, démultiplié, ou est-il tout simplement rendu possible par ce type de prémunition ? Le bras connu que l'on serre, est-il une parade contre les autres, contre le vertige de l'individu face au plein de la foule, ou encore une tentative d'échapper, par une démonstration de lien, au non-sens de la présence d'un être seul parmi de multiples autres êtres ? Ce peut être aussi une façon de s'intégrer à cette mise au collectif des corps, ou encore une affirmation de soi par le geste-toucher concret ? L'espace public n'existe pas en dehors d'un ressenti, mais il existe parce qu'on s'y adonne, une attirance qui semble proche de celle induite par la sensation — ou le sentiment — de vertige, curieuse similitude générée pourtant par les contraires que sont le plein et le vide.

« C'ÉTAIT LA FÊTE ET MAINTENANT C'EST FINI ! C'EST LA VIE !
QU'EST-CE QUE TU T'IMAGINES ? »²²

La fête-pèlerinage est un horizon attendu, pensé, imaginé, deviné, sans réalité unanime et objective mais qui existe néanmoins et prend l'aspect et la fonction que chacun souhaite. L'horizon est une figure abstraite et sans contours, simultanément rien et tout, à la fois espace et temps, une figure ouverte, dégagée sans limites vers des possibles, des probables. L'horizon est un ferment pour l'imaginaire, en tant qu'il laisse envisager un élargissement du monde, une reconfiguration du réel, mais il se façonne depuis — ou vers — un lieu magnifié. Cette thématique est souvent traitée, sous de multiples formes, dans la littérature romanesque, et de manière particulièrement explicite dans des œuvres dans lesquelles le référent spatial est prépondérant, comme le *Désert des Tartares* de Dino Buzzati, ou le *Rivage des Syrtes* de Julien Gracq. En ce qui concerne les mouleds, c'est aussi ce type d'inspiration que suggère la lecture des *Sept jours de l'homme* d'Abdel Hakim Qassem.

L'existence pleine de la fête suppose une élaboration en trois temps, essentiels bien qu'inégaux : un avant — l'attente —, un pendant — le vécu —, et un après — le souvenir — avec sa recomposition au travers de la constitution d'un véritable corpus de récits et de commentaires. Une illustration explicite en est par ailleurs fournie par John Steinbeck avec les relations postérieures détaillées des péripéties d'une soirée idéalisée à *Tortilla Flat*. Le temps de la fête est absolu et total, il a un commencement et une fin, on sait qu'il faut alors exister entre ces repères, comme une parodie résumée du temps de la vie, mais dont on connaît l'heure de l'issue. En tant que tel, il suscite des émotions vives, contradictoires, heurtées, des bouffées de joies et d'angoisses concentrées, soit un état d'âme bien particulier, une « macédoine morale, moitié plaisante, moitié funèbre » selon Balzac. C'est peut-être cette dimension de comédie humaine et sociale qui donne au mouled un caractère poignant. On n'est pas joyeux tout le temps, mais on est, en premier lieu parce qu'on est là,

22. Remarque lucide d'un saltimbanque au héros des *Sept jours de l'homme*, p. 170.

et parce que l'on partage cette présence et les conditions de cette présence avec d'autres. Il y a une volonté manifeste et évidente d'être là, d'y être de manière exacerbée ; il s'agit de vivre ces moments intensément, d'être plus visible, plus bruyant, plus présent et plus investi dans l'espace. En d'autres termes, les « territoires du moi » (E. Goffman, 1973) seront plus affichés, activés voire exacerbés. Pour la fête, chacun est apprêté, parfumé, et souvent plus agité qu'en temps ordinaire, on parle plus haut, on rit davantage, etc.



Arrière de stands de tir à la carabine fermés.
Mouled de Sayyida Zaynab. Cl. A. Madoeuf (2004).

Nous sommes toujours, de par notre condition humaine, plus ou moins dans l'expectative, et l'on peut supposer que le mouled fournit un débouché, une issue momentanée, une grâce à cet état. Vers la fête, et plus particulièrement vers la fête-pèlerinage, chacun peut condenser et faire converger ces souhaits, aspirations, quêtes, attentes et désirs, laissés en des états vagues, confus, non formulés, qui sont projetés sur un moment et un lieu, lesquels sont objectifs et deviennent alors un objectif plus précis, même s'il est probable que tout cela restera dans l'inaccompli. Mais la fête est volatile, elle se déroule, se défait, tout y est agitation, à commencer par l'état d'esprit des participants qui suppose un soupçon d'exaltation. Le temps de la fête est compté, et même décompté, il est borné, il file, ce qui implique des « syndromes », dont on peut imaginer qu'ils sont ceux de la citrouille et du sablier, et qui se manifestent notamment par une angoisse du temps qui passe, plus précisément de la venue de l'aube, laquelle va remettre en phase la normalité, le rythme binaire dominant diurne-nocturne, balancier régulier qui cadence la vie des hommes et de leurs villes.

À l'issue de la dernière nuit, lorsque la fête cesse, le mouled disparaît et cette fin n'est pas hésitante ni chaotique, mais brutale. Cette issue est

certainement liée au fait que les mouleds sont des pèlerinages, ou sont *aussi* des pèlerinages ; tout s'achève non pas selon une dégradation progressive de l'ambiance de fête, mais par une déconstruction globale. En empruntant un terme de référence au vocabulaire de la danse, on pourrait qualifier cet état de « suspend », ce moment où l'équilibre d'un mouvement, poussé à l'extrême, se rompt. Décor défraîchi, vêtements froissés, traits tirés, corps relâchés, énergie épuisée ; la foule, les décorations, les tentes et les installations foraines s'évanouissent dès le lendemain, au matin de la grande nuit. C'est alors le désenchantement de la fin du mouled, quand la rue dite « du spectacle » redevient une rue ordinaire... Entre la nuit passée et ce jour nouveau, la ville investie disparaît et c'est le quartier qui réapparaît. La lumière diurne semble crue et cruelle, les passants sont rares, les détritrus nombreux. Peu à peu, la torpeur s'estompe ; les habitants reprennent possession des espaces et des lieux ; le quartier, « balbutiant », reprend sa place dans la ville. Les pèlerins sont partis, défaisant derrière eux la ville éphémère, et emmenant par-devers eux des souvenirs et des objets, eux-mêmes souvenirs et présents : jouets, confiseries, chapelets... Ces objets porte-bonheur témoigneront, ailleurs, d'un mouled au Caire ; mais au Caire, le mouled a brusquement disparu à l'issue d'une « démolition générale », selon la formule très juste d'Abdel Hakim Qassem.

RÉFÉRENCES

- AMADO, J.,
1985 *Tocaia Grande*, Stock, Le Livre de Poche.
- ARENDT, H.,
1972 *La crise de la culture*, Gallimard, Folio Essais, Paris.
- BIEGMAN, N.-H.,
1990 *Egypt. Moulids, Saints, Sufis*, Gary Schwartz-SDU, La Haye.
- CHIH, R.,
2000 *Le soufisme au quotidien. Confréries d'Égypte au XX^e siècle*, Sinbad, Actes Sud, Paris.
- DE BALZAC, H.,
1996 *Sarrasine*, Mille et Une Nuits.
- DE NERVAL, G.,
1980 *Voyage en Orient*, GF-Flammarion, Paris.
- DI MÉO, G. (dir.),
2001 *La géographie en fêtes*, Géophrys, Paris.
- EL-KADI, G. et BONNAMY, A.,
2001 *La cité des morts*, Le Caire, IRD-Mardaga.
- GOFFMAN, E.,
1973 *La mise en scène de la vie quotidienne. II : Les relations en public*, éd. de Minuit, Paris.
- HOFFMAN-LADD, V.,
1992 « Devotion to the Prophet and his Family in Egyptian Sufism », *International Journal of Middle East Studies* 24 (4), p. 615-637.
- HUSSEIN, T.,
1947 *Le livre des jours*, Gallimard, coll. L'imaginaire, Paris.
- IDRIS, Y.,
1986 *La sirène et autres nouvelles*, Sindbad, Paris.
- JOSEPH, I.,
1984 *Le passant considérable, Essai sur la dispersion de l'espace public*, Librairie des Méridiens, coll. Sociologie des formes, Paris.

- LANE, E.-W., 1989, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, East-West Publications, Londres.
- Lieux et non-lieux de l'imaginaire, Internationale de l'imaginaire*,
1994 nouvelle série n° 2, Babel, Maison des cultures du monde, Paris.
- LUIZARD, P.-J.,
1993 « Un mawlid particulier », *Égypte/Monde Arabe* n° 14, CEDEJ, Le Caire, p. 79-102,.
- LYNCH, K.,
1998 *L'image de la Cité*, Dunod, Paris,.
- MAC PHERSON, J.-W.,
1941 *The Moulids of Egypt (Egyptian Saints-Days)*, Nile Mission Press, Le Caire.
- MADOEUF, A.,
2001 « Les grands mûlid-s : des vieux quartiers du Caire aux territoires de l'islam », chap. VII de *La géographie en fêtes*, Di Méo, G., (dir.), Géophrys, Paris, p. 155-175.
- MAHFOUZ, N.,
1985-1989 *Trilogie. Impasse des Deux-Palais, Le Jardin du passé, Le Palais du désir*, J.-C. Lattès, coll. Lettres arabes, Paris.
- MAYEUR-JAOUEN, C.,
1995 « Gens de la maison et mouleds d'Égypte », *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, sous la dir. d'A. Vauchez, École française de Rome, p. 309-322.
- MOUSSAOUI, A.,
1996 *Logiques du sacré et modes d'organisation de l'espace dans le sud-ouest algérien*, thèse de doctorat sous la dir. de B. Lepetit, EHESS, Paris.
- MUBARAK PACHA, A.,
1888 *Al-Khitat al-Tawfiqiyah al-Jadidah*, Bûlâq Press, Le Caire.
- QASSEM, A.-H.,
1998 *Les sept jours de l'homme*, Sindbad, Actes Sud.
- SANSOT, P.,
2003 *Jardins publics*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- SCHIELKE, S.,
2004 « On Snacks and Saints: When Discourses of Order and Rationality Enter the Egyptian Mawlid », in Georg Stauth (éd.), *On Archaeology of Sainthood and Local Spirituality in Islam. Past and Present Crossroads of Events and ideas*, Yearbook of the Sociology of Islam, Vol. 5, Bielefeld: Transcript Verlag, p. 173-194.

- SENNETT, R.,
2002 *La chair et la pierre. Le corps et la ville dans la civilisation occidentale*,
éd. de la passion, Paris.
- UWAYS, S.,
1989 *L'histoire que je porte sur mon dos*, CEDEJ, Le Caire.

