

# La *zenqa*, espace entre le *derb* et l'*extra hawma* : le cas de la médina de Tlemcen

Mustapha GUENAOU<sup>(1)(2)</sup>

Le cadre dans lequel s'inscrit ce travail part d'une étude de terrain relative à la réalisation d'un dictionnaire du vocabulaire de la maison traditionnelle dite « dar »<sup>1</sup>, à Tlemcen, ancienne capitale du Maghreb central.

Cette étude touche de près la thématique générale de ce colloque. A cet effet, il nous paraît nécessaire de porter une attention sur l'esprit de la vie médinale, tout en se livrant aux différentes figures de l'espace public de la ville que nous étudions dans le cadre du projet inscrit au CRASC-Oran.

Pour être plus explicite, notre champ d'investigation se limite uniquement à la médina de Tlemcen, en tant que ville arabo-musulmane et/ou précoloniale. Pour cette raison, nous orientons la recherche vers la traditionnelle *hawma*, avec ses caractéristiques sociales et culturelles (donc coutumières).

Nous insistons sur une réflexion qui pourra, sans nul doute, s'appuyer sur la relation qui existe entre l'espace privé et l'espace public. Il faut, en effet, chercher la jonction qui peut exister entre l'espace domestique, le *derb* et l'*extra hawma*.

Notons : le premier espace est réservé à la vie sociale et surtout à la limitation de l'espace féminin qui se sépare par une frontière commune ; alors que l'espace du *derb* reste une partie intégrante de la *hawma* et l'*extra hawma* demeure un espace extérieur à l'agglomération partielle de la médina.

Dans l'esprit des occupants<sup>2</sup> des maisons traditionnelles du type médinale, la notion de l'espace reste, pour un grand nombre de nos informateurs, un ensemble d'éléments qui touchent le suburbain et l'urbain dans un registre purement religieux et coutumier pour ne parler que du sacré (cultuel et culturel) et du profane.

---

<sup>(1)</sup> Université de Mostaganem, 27000, Mostaganem, Algérie.

<sup>(2)</sup> Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, 31000, Oran, Algérie.

<sup>1</sup> Chef du projet de recherche au CRASC intitulé « Tlemcen : cité princière, lieu de culture et médina. Pour un dictionnaire du vocabulaire relatif à la maison traditionnelle et les vestiges de la civilisation arabo-musulmane », 2008-2010.

<sup>2</sup> Il s'agit des propriétaires et des locataires.

Dans le même l'esprit, il est important d'accorder une importance aux définitions qui nous permettent non seulement d'attribuer une considération à la représentation sociale et culturelle de l'espace occupé par le *derb* (en tant qu'espace du submédinal) mais de déterminer les éléments de définition de la relation qui peut exister entre « espace privé » et « espace public » afin de pouvoir lui attribuer un sens sociologique.

Il est à noter que cette tentative d'explication est en mesure de répondre aux questions de définitions du *derb* dans la culture de la population médinale et de ses éléments constitutifs qui peuvent lui permettre l'attribution du qualificatif d'espace public ou d'espace privé .

Avec cette tentative de réflexion, nous aborderons la notion du sacré dans un espace médinal afin de déterminer les conditions requises, dans le cadre des habitudes coutumières, pour une définition de cet espace et le qualifier de privé ou de public. Il s'agit de la *zenqa*.

D'ailleurs, ces éléments peuvent être des caractéristiques inhérentes au « *derb* ». La qualification et l'identification de cet espace nous conduisent à définir le vocabulaire, en conformité avec la mentalité de la population médinale et ses us et coutumes, parties intégrantes des pratiques socioculturelles de Tlemcen.

Par rapport à l'habitation médinale dite « *dar* », quels sont les éléments de définition, de compréhension et d'explication socio anthropologiques de la notion d'espace public par opposition à l'espace privé ?

Les hypothèses proposées peuvent se compléter :

-Deux espaces restent interdépendants mais ils se présentent comme éléments d'explication des caractéristiques socio culturelles respectives du *derb* et de l'*extra hawma* à Tlemcen.

- les règles sociales et coutumières régissent encore la vie médinale, malgré les NTIC qui occupent tous les lieux.

-les pratiques socio culturelles (de sociabilité, de respect, de considération) affirment une logique dans le bon fonctionnement de la vie sociale médinale.

### **Les caractéristiques de la médina**

Tlemcen est une médina méditerranéenne malgré la distance qui la sépare de la mer. Dans ce cadre, le mot lui convient puisque l'histoire et la mémoire sont présentes pour confirmer qu'elle fut un carrefour commercial et de communication : des années durant, furent organisés des rencontres et des échanges qui se complétaient pour un même

objectif. Il s'agit d'une ville de la cohabitation communautaire : plusieurs hawmat furent distinctes, pendant plus de quatre siècles.

Cette complémentarité n'a jamais été la source de l'affrontement et de la violence sociale, au contraire un lieu de l'échange et de l'apport fructueux dans les domaines du commerce et de la culture. Avec ses structures et ses composantes sociales et ethniques, Tlemcen était devenue un espace de manifestation et de la proximité, apparente d'une part entre les communautés distinctes et mêlée d'autre part aux familles de la même communauté. Ces deux proximités n'ont jamais été paradoxales pour dire qu'elles étaient en harmonie dans les différentes relations et aux différents niveaux de la société locale.

L'ignorance et l'incompréhension n'ont jamais été présentes dans la médina puisque chacune des communautés vivait dans sa hawma : il y avait le respect pour un meilleur échange et une bonne communication. Ces deux derniers sont les seuls organisateurs des bonnes conditions d'un lieu, devenu, par le temps, un espace de circulation et d'articulation.

Dans son acception traditionnelle, la médina est un ensemble d'espaces publics qui se définissent par les places, les fonctions et les rôles respectifs de chaque élément constitutif dans son environ médinal. Considérée comme lieu de civilisation et de civilité, elle présente, principalement, une forme d'organisation sociale et de gestion qui répond aux principes de la ville arabo- musulmane pour les uns ou la ville précoloniale pour les autres.

Dans ce contexte, nous abordons les points relatifs aux caractéristiques de la médina que nous étudions :

## **1. L'identité culturelle médinale**

Le tlemcenien, que nous appelons homme Tlemcenien, est un homme médinal, fier de son appartenance et de sa culture. Conscient de l'identité de ses ancêtres, il s'attache à sa langue maternelle que nous appelons « El ala ». S'attachant à la maison parentale, il se vante du paysage environnemental, du patrimoine matériel et historique et du patrimoine immatériel.

Le brassage ethnique reflète la diversité culturelle dont les emprunts linguistiques rappellent les traces de la succession des peuples anciens. La structure sociale se divise, principalement, en trois principales catégories ethniques dont les origines sont différentes. La ruralité de la population locale est exclue par l'arrivée des andalous à Tlemcen, depuis les exodes et les diverses expulsions des provinces de l'Andalousie. L'origine est plus importante que l'ancienneté et la sédentarisation des individus.

La mémoire collective locale touche la mémoire lexicale, la mémoire visuelle, la mémoire gustative, la mémoire tactile, la mémoire auditive et la mémoire olfactive. Cette mémoire est le seul vecteur qui véhicule l'homogénéité des comportements, de la mentalité des individus, du choix et des goûts auxquels la population locale s'est adaptée.

## **2. L'intégration**

L'intégration est historique dans le sens de rappeler l'intégration de la diversité linguistique, celle qui fut engendrée par la diversité ethnique et culturelle. Cette facilité de l'intégration est une preuve de qualification et d'attribution d'un titre de classification. Il s'agit d'une société tolérante.

Certaines valeurs véhiculent un message en faveur de la qualité de plusieurs habitudes, liées aux legs culturel et culturel. L'orientation vers la culture ancestrale et le savoir prime sur l'esprit de la communication et de l'échange, et surtout de la cohabitation et de la cohésion sociale.

## **3. La citoyenneté arabo – musulmane**

Les premiers transformateurs (les vrais bâtisseurs de la médina) de la mentalité tlemcenienne sont les andalous, venus des grandes provinces andalouses. D'ailleurs, grâce à l'apport andalou les princes Abdelouadides perdirent leur ruralité. Les exilés arrivèrent avec des traditions dont celle de la construction de la maison, appelée « dar », leurs métiers et leurs arts notamment la musique arabo andalouse, accompagnée des « mouwashahats », des « azjèl » et du « hawfi ». D'ailleurs, la mémoire musicale locale conserve encore les quelques « noubats » andalouses des vingt-quatre qui existaient auparavant.

Le style de la citoyenneté et de la civilité des tlemceniens se raffinaient, au fur et à mesure que le temps avançait pour les princes de l'ancienne capitale du Maghreb central. Les bâtisseurs de la médina se sont affirmés dans l'art et l'histoire avec la culture arabo –islamique. A cet effet, l'urbanité trouva son épanouissement dans la structure et la morphologie médinales. Elle s'est définie par rapport à la vie de la médina et de l'urbain.

## **Dynamiques sociale, ethnique et spatiale**

Cette forme de vie sociale, que nous appelons « vie médinale », nous renvoie à un travail collectif, portant, essentiellement, sur « la formation et la transformation des identités dans les sociétés méditerranéennes,

leurs expressions et leurs inscriptions dans l'espace urbain »<sup>3</sup>. Elle nous rappelle le point de départ, fondé sur l'usage de deux paradigmes, d'ordre théorique :

« le premier est celui des espaces publics qui, dans les villes de l'Orient arabe, sont considérés dans leurs rapports aux espaces privés et communautaires : ils sont le théâtre de formes de civilités, d'affirmations et de déclinaisons citadines des identités communautaires, confessionnelles, ethniques (et) professionnelles.

Le second est celui des mobilités : dans les sociétés méditerranéennes, familles, lignages et communautés constituent les axes structurants de réseaux de relations qui associent des espaces géographiquement disjoints et interrogent les rapports entre espaces urbains et territoires de mobilités(...) »<sup>4</sup>.

Cette approche s'inspire d'une conception théorique des espaces publics, celle qui nous rapproche de la matérialité et de l'urbanité de l'espace. Celui-ci se singularise par l'architecture et l'esprit de la hawma. Convaincante, cette mise en avant saisit l'occasion pour lui attribuer la notion, voire le qualificatif de l'espace de l'échange, de la communication et de la circulation et surtout des relations sociales.

Mettons en évidence le rôle que peut jouer un espace public dans la hawma où les principes de l'altérité sont respectés à la lettre par les traditions et la coutume locales. Son apparition est d'ordre matériel tout en s'associant aux événements et aux manifestations que la médina prend en charge pour qu'il devienne un des enjeux et un lieu de l'action et de l'animation. Etroitement associées, l'action et l'animation se complètent pour se déployer dans les droub (pluriel de derb) de la même hawma de la médina que nous étudions.

En s'affirmant, le derb, en tant qu'espace public, s'impose pour pouvoir imposer l'appartenance sociale des individus et l'adoption des règles coutumières qui régissent la vie médinale. Dans un cadre bien organisé, il manifeste et il assure le fonctionnement des espaces

---

<sup>3</sup> Battegay, A. ; David, J.C. et Metral, F. (1996), « Formation et transformation des identités urbaines et de l'organisation des villes en Méditerranée Orientale et au Moyen Orient », in *Cahiers de Recherche*, n°5.

URL : [http://www.gremmo.mom.fr/cahie\\_gremmo/cahiers/cahiers05.pdf](http://www.gremmo.mom.fr/cahie_gremmo/cahiers/cahiers05.pdf)

<sup>4</sup> Battegay, A. ; David, J.C. et Metral, F. (1996), « Formation et transformation des identités urbaines et de l'organisation des villes en Méditerranée Orientale et au Moyen Orient », in *Cahiers de Recherche*, n°5.

URL : [http://www.gremmo.mom.fr/cahie\\_gremmo/cahiers/cahiers05.pdf](http://www.gremmo.mom.fr/cahie_gremmo/cahiers/cahiers05.pdf)

intermédiaires tels que les « drièbèt » (pluriel drièba, les passages ou ruelles sans issus)<sup>5</sup>.

Ceux-ci sont des espaces publics de proximité par rapport à la maison, définie comme un espace domestique. Ils sont conditionnés par la définition du lieu par rapport à l'espace global et par l'accessibilité progressive par rapport à la « tahtaha », faisant fonction de placette de la hawma. Puis, s'ajoutent la graduation de la familiarité avec les lieux, le degré de rapprochement inter-résidents et la mobilité du familial et du semi public que nous enregistrons dans une médina. Dans ce cas, le communautaire est la seule source du fondement de l'interchangeabilité à divers niveaux des groupes sociaux.

Proposés par l'urbanisme traditionnel, ces espaces intermédiaires développent de plus en plus la communication, l'échange et la circulation entre les espaces domestiques mitoyens. Ils sont très souvent investis par les femmes pour en constituer un espace favorable à la communication des femmes, celles qui sont à l'abri des regards des hommes et passagers du derb dans le sens de la visibilité du pouvoir masculin exercé dans l'espace domestique qui, parfois, est partagé entre plusieurs familles ou locataires.

Il faut noter, par conséquent, qu'ils sont adoptés par les usagers, adaptés aux conditions coutumières et transformés pour une harmonie sociale. Ils peuvent fonctionner comme lieux de reconnaissances pour former un tissu, solidement constitué, pour le soutien<sup>6</sup>, la solidarité<sup>7</sup> et la protection<sup>8</sup> contre les intrus qui agissent sans scrupule<sup>9</sup>. L'appartenance communautaire se veut le principal vecteur qui véhicule la culture du groupe social. Egalement, ils peuvent fonctionner comme lieux de la transmission et de la sauvegarde du patrimoine immatériel ancestral, la fierté de la société médinale. Par ailleurs, ils peuvent fonctionner comme lieux de l'articulation groupale de la complémentarité.

---

<sup>5</sup> D'ailleurs, ce vocable me rappelle la proximité, définie par un dicton populaire : « Ma driba lazriba » (Hadj Abdellah Boutaleb) et Sid'Ahmed Guermouche (Nedroma, Tlemcen)

<sup>6</sup> Il est la source d'une obligation morale pour secourir l'autre (homme ou femme) dans le but d'apporter aide et assistance.

<sup>7</sup> Il s'agit, principalement, des relations qui peuvent exister entre les individus, conscients de leurs situations, des problèmes de la société ou de la même communauté pour un même objectif, alors défini comme un intérêt.

<sup>8</sup> Boumediène, Slimane, « représentations de l'espace domestique eu Maghreb », in *Insanyat*, n°37, 2007, p. 51-64.

<sup>9</sup> Le soutien, la solidarité et la protection constituent des pratiques sociales encouragées, exprimées en une obligation individuelle et collective, une moralité, un devoir de bon citoyen médinal. Il s'agit d'un référent médinal, alors constitué de valeurs sociales, culturelles, culturelles et morales.

La complémentarité, dont il est question, cherche le bon fonctionnement des relations humaines et sociales et l'entretien des réseaux qui constituent la finalité de la vie médinale. Les « drièbet », permettent aux individus appartenant aux mêmes espaces intermédiaires d'établir des liens et d'assurer l'efficacité de leurs actions et celles des facteurs de la cohésion sociale<sup>10</sup>.

### **La notion de l'espace du derb et de la hawma**

La médina de Tlemcen est repliée dans ses remparts qui rappellent les occupations et les dominations militaro-politiques successives. Elle se présente comme une agglomération, ou plutôt un ensemble de maisons, construites l'une contre l'autre, dans ses hawmèt (pluriel de hawma), ses droub (pluriel de derb) et ses « drièybèt » (pluriel de drièba), sans oublier la centralité de chaque hawma qui se matérialise par la « tahtaha » qui n'est qu'une petite placette, celle qui rappelle le lieu de passage pour les adultes afin de traverser d'un derb à un autre et l'aire de jeu pour les enfants afin de pouvoir se divertir entre garçons.

Si la « tahtaha » est un carrefour, la hawma transcrit le tracé de l'agglomération toute en insistant sur le mode de vie sociale interfamiliale. Elle symbolise la résidence collective des familles, reliées par un lien de parenté (ascendance, descendance, mariage). Ses relations avec les autres hawmat restent dépendantes des échanges qui peuvent exister entre les familles de l'extra hawma.

La ligne de séparation entre les hawmat est matérialisée par la grande rue qui insiste, uniquement, sur les limites de chaque agglomération. C'est la raison pour laquelle dans la médina la hawma est définie par une triple particularité :

- La délimitation du territoire de la hawma

La composition du territoire est bien limitée pour être délimitée par les rues principales, surtout celles qui constituent les espaces de circulation intra hawma.

- La mobilité sélectionnée des personnes

Les habitants de la hawma se connaissent très bien de telle manière à ce que leur mobilité soit maîtrisée par la circulation des habitués. Il s'agit, par conséquent, d'un lieu de circulation facile, sans se soumettre aux critères de distinction ni de séparation raciale.

---

<sup>10</sup> Cf. Maisonneuve, Jean (2007), *La dynamique du groupe*, Paris, PUF, p. 25-31.

- Les fonctions élémentaires

Dans la même hawma, les résidents s'associent pour de meilleures conditions de vie en société et en communauté. Les espaces de circulation, dans le sens de parler des espaces principaux et des espaces intermédiaires, assurent les fonctions élémentaires de la vie sociale par le partage du même territoire où l'existence d'un ensemble d'équipements collectifs que nous appelons équipements habituels et rituels. Dans ce cas, ces équipements assurent des services collectifs. A cet effet, parlons de la petite mosquée de hawma, du hammam, du four banal, de l'école coranique, etc. Ces équipements sont indispensables pour la vie des résidents d'une médina et surtout au bon déroulement de leur quotidien dans la hawma.

La centralité reflète l'importance du lien social qui existe entre les résidents du même derb, voire la hawma.

Le derb est un espace de communication qui, dans l'esprit des tlemcenien, reste réservé aux résidents de la hawma. D'ailleurs, un étranger à la hawma est facilement repérable et, parfois, sa présence nécessite un questionnement très discret entre deux habitués de l'agglomération. La circulation dans le derb est très contrôlée par des yeux discrets et des regards indiscrets. Il ne pourra circuler dans cet espace public que celui qui a un parent ou possède un lien de parenté avec une famille qui y réside. Les marchands ambulants sont connus et peuvent circuler facilement sans s'apercevoir qu'ils sont suivis discrètement par quelqu'un qui serait un voisin ou un parent d'une famille d'un propriétaire ou d'un locataire.

Dans un derb, la circulation pour traverser la hawma est tolérée ; mais l'interdiction se fait à partir du moment où le passager se fait remarquer pour un arrêt sans motif ni raison. Les résidents sont organisés selon la coutume locale qui fait apparaître les principes du respect et de la considération des lieux et des personnes.

Les familles se présentent sous forme d'une organisation très discrète. Elles peuvent se mêler à n'importe quel moment de la journée et elles interviennent à n'importe quel lieu du derb.

Celui-ci se prolonge, parfois, jusqu'à la tahtaha de la hawma. Le voisinage s'implique dans la surveillance et la protection de la vie sociale des familles.



## La femme<sup>11</sup> et la délimitation de l'espace domestique

La limite de la libre circulation de la femme se matérialise par le seuil de la maison, communément appelé « atsba ». Il s'agit d'un signe et d'un symbole. L'espace domestique est soumis aux principes du respect de la horma<sup>12</sup>.

Certaines études présentent le respect du seuil comme celui du corps<sup>13</sup>. Dans la culture locale, personne ne pourra dépasser le seuil de la maison sans être autorisé à entrer ou plutôt sans être invité. Le dépassement du seuil sans autorisation peut être la cause d'un désagrément ou peut entraîner le fauteur à une remarque ou une réflexion. D'ailleurs, plusieurs cas de dépassement du seuil ont été associés à une violation de domicile ou associée à des « jar-im echaraf » (crimes sociaux, liés à l'honneur)<sup>14</sup>.

Si nous rejoignons la théorie d'Arnold Van Gennep, nous pouvons parler de rites de passage, en passant par les trois phases importantes :

- Les rites de séparation
- Les rites de marge
- Les rites d'agrégation.

Si les chefs de famille orientent leur maison, lors de la construction, en fonction du seuil c'est pour matérialiser la limite de l'espace domestique et le dépassement par la femme sera réglementé par la coutume locale<sup>15</sup>. A partir de cette idée, la femme commence à utiliser le vocable zenqa pour parler du monde extérieur par rapport à l'espace domestique<sup>16</sup>, son espace de circulation et de mobilité et surtout de sa centralité représentée par west eddar.

En l'absence du chef de la famille, la femme est le premier responsable de la gestion de la maison. Par ailleurs, elle est chargée de la distribution des tâches ménagères. A partir de ce moment, elle s'assure la protection de son intimité sociale et familiale.

---

<sup>11</sup> سعدي، محمد، "الدار - المرأة-، رمزية الفضاء بين المقدس و الدنيوي في الثقافة الشفوية"، إنسانيات، عدد 2، 1997، ص. 14.

<sup>12</sup> سليمان، بومدين، "تصورات المغاربي لحرمة داره"، إنسانيات، عدد 37، 2007، ص. 49.

66

<sup>13</sup> المرجع نفسه، ص. 54-56.

<sup>14</sup> المرجع السابق.

<sup>15</sup> محمد سعدي، "العائلة، عاداتها و تقاليدها بين الماضي و الحاضر الظاهرة الاحتفالية بالأعياد نموذجاً"، إنسانيات، عدد 4، 1998، ص. 41-49.

<sup>16</sup> المرجع نفسه، ص. 57.



Le seuil a son importance symbolique lors des cérémonies des rituels festifs familiaux, principalement, la nuit des noces. Il s'agit d'un lieu limite et d'un lieu de l'accueil et non de la réception puisque plusieurs maisons sont dotées d'une « sqifa » (entrée en chicane), un autre espace intermédiaire de type semi-privé.

« la signification ésotérique du seuil provient, écrivent Chevalier (J.) , Gheerbrant (A.) , de son rôle de passage entre l'extérieur (le profane) et l'intérieur (le sacré). Il symbolise à la fois la séparation et la possibilité d'une alliance, d'une union, d'une réconciliation. Cette possibilité se réalise, si l'arrivant est accueilli sur le seuil et introduit à l'intérieur ; elle s'éloigne, s'il reste au seuil et si personne ne le reçoit »<sup>17</sup>. Et pour Chabel (M.), il est le « lieu de sens » et, « grâce au seuil, on change d'espace, mais également de statut. (...)

Pour Ed.Westermarck, en franchissant le seuil, la personne éprouve un certain pressentiment. Ainsi s'explique le symbolisme du franchissement de la limite qui sépare la lumière de l'obscurité (...). Et qui requiert quelques défenses magiques... »<sup>18</sup>.

## **Les synonymes du vocable zenqa**

Dans la mentalité et l'imaginaire des tlemcenien, la « zenqa » a pour synonymes :

### **1. Le boulevard**

Il est une allée qui, plantée d'arbres, généralement non fruitiers, traverse la ville et non la médina. Défini par la largeur de sa chaussée, il se présente comme une rue large, voire très large. Associée à une grande rue, il se présente comme une promenade plantée, traversant la ville.

### **2. L'avenue**

L'avenue est, par définition, une grande artère ou une importante voie urbaine qui, en principe, connaît une plantation d'arbres et généralement, elle conduit à un édifice de grande importance.

### **3. La rue**

Elle est un sentier goudronné qui permet de se différencier d'un chemin en terre battue. Dans une ville, elle se présente comme une voie urbaine secondaire par rapport au boulevard.

---

<sup>17</sup> Chevalier, J. et Gheerbrant, Alain (1992), *Dictionnaires des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Lafont/Jupiter, p. 880.

<sup>18</sup> Chebel, M. (2000), *Dictionnaires des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation* Paris, Michel Albin, p. 386.

#### 4. La ruelle

Par rapport à la rue, la ruelle est, dans la ville, une rue très étroite.

#### Limite et frontière spatiale communes avec la zenqa

Nous définissons la limite spatiale comme étant un enfermement dans un espace par rapport à un autre. Il s'agit, dans ce cas, de l'espace domestique. Il symbolise la fin d'une compétence territoriale de l'espace et non la rupture dans un espace. La limite n'a jamais été une barrière pour chacun des espaces qui se rejoignent en un seul point commun.

Nous nous interrogeons sur les principaux types de frontières qui peuvent être analysés pour définir l'espace public et de le séparer de l'espace privé :

1- La frontière imposée par la coutume

Il s'agit de la « 'atba » (le seuil).

2- La frontière produite par la ségrégation sexiste

Cette frontière découle de la première puisque la société que nous étudions est une société en faveur de la ségrégation sexiste.

3- La frontière définie par l'imaginaire

Sur la base des deux précédentes, cette frontière se définit pour être ancrée dans l'esprit des individus, puis celui du groupe social. Il est une représentation, une détermination et une structuration imaginaire de l'espace.

4- La frontière représentée par la symbolique

La symbolique rappelle la séparation entre le sacré matérialisé (espace sacré) et le sacré cultuel.

Les quatre types de frontières désignent un mode de compréhension et d'appréhension du construit matériel et du constitué imaginaire. Ils conduisent aux rapports qui peuvent exister entre les espaces. La frontière représentée par la symbolique reste déterminante des trois autres. A cet effet, nous insistons sur l'importance de la « 'atba »<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> سعیدی، محمد (1996)، "ظاهرة الاعتقاد في إصابة العين بين المقدس و الدنيوي"، مجلة الثقافة الشعبية، عدد 4، جامعة تلمسان، ص.74-55.

Groupées, les frontières se déterminent à partir de la « atba »<sup>20</sup>. Celle-ci révèle l'exercice d'une fonction d'autorité qui implique, directement, la domination et l'autorité masculines. Bien structurée et bien définie socialement et culturellement, cette autorité rappelle, impérativement, la fonction du contrôle et de la définition des rôles à jouer individuellement.

Le terme de frontière spatiale est la reconnaissance d'un espace par un autre : l'espace public, l'espace domestique et l'espace intermédiaire. D'ailleurs, cette reconnaissance est porteuse d'une idée de séparation entre la limite intérieure (et la frontière intérieure) et la limite extérieure (et la frontière extérieure). Il s'agit d'un espace médinal partagé entre les espaces intérieurs et les espaces extérieurs par rapport à la limite ou la frontière spatiale.

Chacun des deux espaces est soumis à la loi sociale et régi par la coutume.

Les deux limites (frontières) spatiales se confondent en un seul point, communément appelé « atba ». La définition du seuil nous conduit à parler de la discontinuité d'un espace par rapport à l'autre : il s'agit de la discontinuité spatiale dont la matérialité est définie par le legs culturel et la coutume.

## **Espace de l'expression et de la communication**

### ***1. Espace –jeux***

Dans le cadre de la notion d'espace - jeux, Nouria Benghabrit - Remaoun écrit : « si le mode dominant d'éducation de la petite enfance dans notre société continue de relever prioritairement de la famille, celle-ci est dans le fait soutenue dans son action par la rue en tant qu'espace de jeu »<sup>21</sup>

### ***2. La notion de zenqa dans le discours des enfants***

Dans les approches de Nouria Benghabrit - Remaoun et Jean Marie Laure, la rue vient répondre à la question de gratuité de l'espace que l'enfant cherche pour jouer. Celui-ci doit s'approprier de cet espace uniquement pour son temps - jeu qui, d'ailleurs, est un droit social et moral du commun accord.

---

<sup>20</sup>صولة، عماد (2005)، "سيرورة الرمز من العتبة إلى وسط الدار: قراءة انثروبولوجية في السكن التقليدي التونسي"، إنسانيات، عدد 28، ص.5-22.

<sup>21</sup> Benghabrit-Remaoun, Nouria (1997), « L'enfant et la rue-espace jeux », in *Revue Insaniyat*, n° 2, p. 43.

A mon sens, il ne s'agit pas d'une existence imposée d'un enfant mais une tentative d'occupation de l'espace. L'enfant est dans son droit le plus absolu pour aller jouer dans la rue, appelé espace – jeu. Si le père est absent de la maison, la mère, au contraire, est présente et elle s'impose en demandant à son enfant d'aller jouer pour lui faciliter ses tâches ménagères.

Le seul espace possible qui lui reste est l'espace – jeu de la *zenqa* puisqu'il la partage avec les adultes. Il est à noter que cet espace, dont l'occupation est quasi permanente durant toute la journée, demeure commun pour toute forme de communication et d'échange quand il s'agit des adultes et il est partagé entre les enfants du *derb*, pendant les moments de jeu et de loisir.

La question d'occupation de l'espace par les deux sexes est, selon les coutumes locales, réglée d'office puisque la séparation entre garçons et filles existe depuis les premiers moments de la compréhension et de l'acquisition de la notion du masculin et du féminin. D'ailleurs, un garçon qui se prête à jouer avec les filles est automatiquement taxé de « *soltane el bnèts* », avec une forme de mépris. Cette notion est associée, dans la culture locale, à la « *hchûma* » et le « *'ayb* ». Il est à noter qu'à Tlemcen, une tradition voulait que la fille soit entrée dans l'interdit au regard masculin, à partir d'un certain âge, par la formule de « *metskhabiya* ».

Il s'agit, en effet, de la notion et de la mise en avant des « interdits éducatifs, liés à la pratique de la mixité »<sup>22</sup>.

Cette forme de tentative d'occupation de l'espace – jeu nous renvoie principalement à la notion de l'occupation de la *zenqa* par les enfants qui répond, selon Nouria Benghabrit - Remaoun, à un double besoin :

« 1- celui de la recherche de la liberté chez les enfants, 2-Celui de la paix et de la tranquillité chez les parents (et plus particulièrement la mère »<sup>23</sup>.

Après le repas de midi, cette tranquillité recherchée par les parents n'est qu'une raison pour assurer un moment de repos et de sieste au père. Dans ce cas, les moments de jeu sont négociés entre la mère et l'enfant dans la société que nous étudions. La liberté est négociée pour être limitée. Alors, à Oran, l'enquête, effectuée par notre collègue, nous renvoie à des résultats pessimistes et inquiétants.

---

<sup>22</sup> Benghabrit-Remaoun, Nouria, p.45.

<sup>23</sup> *Ibid.*

Ces moments de jeu et de distraction sont associés à une liberté qui est contraire à la logique du rôle de la famille dans l'éducation des enfants et aux principes des valeurs moraux de la société.

« Cette liberté de faire, de courir, de sauter, de crier, de se bagarrer est, écrit Nouria Benghabrit - Remaoun, revendiquée comme un leitmotiv par tous les enfants interrogés (...) »

Alors, « la rue se transforme grâce aux enfants en espace d'expérimentation et de créativité. Dans un milieu social, obnubilé par la normativité, la vie rejaillit à l'abri des regards éducatifs- rendant possible l'expérimentation. Celle de la parole d'abord et dont les enfants n'usent qu'avec modération dans la famille sur le mode de l'injonction du maître à l'intérieur de la classe. Celle du rire, se moquer sans avoir peur de l'adulte qui le juge et punit sous divers prétextes (trop de bruit, pas le moment...) La recherche des interactions au moyen du jeu est l'occasion même d'apprentissage des règles de jeu. C'est ainsi que les enfants considèrent que la pratique du jeu dans la rue leur apprend – à compter sur soi- (garçon de 12 ans) et est perçue comme l'occasion de – l'apprentissage de la responsabilité- (fille de 11 ans)»<sup>24</sup>.

### ***3. La notion de zenqa dans le discours des adultes***

La tradition veut, dans la culture tlemcenienne, que la femme choisisse son espace domestique, et plus particulièrement west eddar, pour pouvoir échanger ou communiquer avec sa ou ses voisine (s). Quant à l'homme, il est dans sa liberté totale pour choisir l'espace qui convient à ses moments d'échange et de la communication, voire ses distractions ou pratiques culturelles : la zenqa.

Contrairement à la femme, l'homme passe plus temps à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'espace domestique. La place accordée à l'enfant dans l'espace domestique reste liée à son attachement avec l'espace du derb, lieu délimité pour être un espace - jeu. L'exiguïté de l'espace domestique peut être révélatrice du statut de chacun des membres de la famille par rapport à l'espace occupé. Ceci revient à dire que l'absence d'une pièce pour enfants dans l'espace domestique est la cause principale de l'orientation des enfants vers l'espace du derb. L'indisponibilité de l'espace- jeu dans la maison médinale convient à la femme qui transforme west eddar en un espace de sociabilité, et convient à l'homme de choisir son espace de communication dans le café maure ou à « rass ederb » et l'espace du derb revient d'office à l'enfant pour son espace de distraction et de récréation.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

D'ailleurs, chacun des trois espaces reste un lieu respectif et limité de la sociabilité, de la circulation, de l'échange et de la communication. Dans ces trois cas, la catégorie la plus privilégiée est celle des enfants, ayant le meilleur espace pour leurs divers jeux et leur circulation sans aucun danger puisque les adultes masculins occupent « rass edderb » et les parents féminins restent dans leur espace domestique, en faveur des tâches ménagères.

Parfois, les enfants sont grondés par une expression populaire « h-ssèbt rassek rik fa zenqa ? » dans le sens de « crois – tu être dans la rue ? »<sup>25</sup>. Cette expression nous renvoie, principalement, à la liberté totale et non autorisée. Il s'agit de la représentation de l'idée de « faire ce qui te plaît dans la rue » ou « de faire ce que l'on veut dans la rue. ». L'objet de cette représentation demeure dominant<sup>26</sup> dans une société qui diffère de celle qui nous préoccupe, actuellement.

« De nombreux préjugés persistent. Ainsi, un chercheur considère que la rue « est le lieu favori de l'enfant mal logé, qu'il retrouve quotidiennement après le msid ou la garderie »<sup>27</sup>.

Dans ce cas, « la rue jouera un rôle d'accélérateur du processus de la socialisation des enfants tout en (leur) permettant, au niveau physique et psycho- moteur, d'expérimenter les gestes et mouvements les plus désirés »,<sup>28</sup> au détriment du regard parental ou des adultes, proche de la famille.

Il est autorisé à fréquenter la zenqa avec l'autorisation de la mère ; alors que dans « les familles traditionnelles , l'enfant n'a pas le droit , en général, de faire entrer d'autres enfants « étrangers » ( berrani) dans le domicile familial car le risque de dévoilement est grand ; la maîtresse de maison étant persuadée que l'enfant parlera à sa mère de ce qu'il aurait vu, entendu et goûté. Il faut signaler à ce niveau, que l'enfant bascule du statut de malaïka (ange) à celui de djinn (diable) très vite, souvent l'occasion d'une nouvelle naissance »<sup>29</sup>.

Puis, « demander aux enfants de sortir « jouer dehors » est pour la mère un moyen de surseoir « aux remontrances et aux coups » auxquels l'enfant pourrait être soumis. Jouant à proximité des lieux d'habitation, il reste à la disposition de l'adulte pour accomplir les trois tâches traditionnelles :

---

<sup>25</sup> *Idem.*

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 51.



- 1- Faire des courses (assurer des achats chez l'épicier,...)
- 2- Faire des commissions (assurer des commissions, liées aux petites choses à transporter entre voisines)
- 3-Garder les plus petits (assurer une responsabilité vis-à-vis des petits enfants) »<sup>30</sup>.

## **Conclusion**

Cette représentation de l'espace public est une contribution dans la définition socio anthropologique de la zenqa dans un environnement social de type médinal.

La médina, par sa structure et sa morphologie, reste traversée par des tracés de « drouba », de « drièbèt », de « hawmat », etc. Tous ces tracés sont matérialisés par la discontinuité spatiale qui délimite les frontières internes et externes.

En tant qu'ensemble, la médina reste productrice d'une culture, liée aux espaces publics et semi – publics, et de valeurs culturelles et culturelles qui encouragent des pratiques sociales et des pratiques culturelles. D'ailleurs, l'articulation de ces valeurs permet non seulement de mettre en avant les habitudes mais de mettre en rapport les connaissances de civilité et de citoyenneté, très riches en significations, en représentations et en symboles.

La médina de Tlemcen est comme toutes « les médinas précoloniales », celles qui « présentent les mêmes caractéristiques géographiques, de sites exceptionnels et défensifs (...), urbanistiques (...), architecturales et fonctionnelles. Le plan de structure est constitué d'une trame qui s'adapte à la vie sociale, culturelle et économique de l'entité. Autour des lieux de culte et de formation (mosquées, medersas, écoles coraniques...) se répartissent les souks formés des rues spécialisées dans le commerce et l'artisanat. Placettes, ruelles et impasses sont des espaces hiérarchisés, modulés en fonction de la vie familiale, privée, semi- publique et publique »<sup>31</sup>.

Le derb et la hawma donnent naissance à la notion de soutien, de protection et de vigilance pour assurer le maintien du lien de proximité et du voisinage. Les deux espaces forment, impérativement, une unité spatiale homogène.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>31</sup> Bendjellid, Abed et Hafiane, Abderrahim (2010), « De la fragmentation physique actuelle et passés à la tentative de défragmentation spatiale dans les grandes villes d'Algérie », in Abed Bendjelid (sous la direction), *Villes d'Algérie Formation, vie urbaine et aménagement*, Oran, CRASC, p. 45.

Les enfants et les parents masculins concentrent leurs efforts pour l'espace public, le seul lieu où ils ont une pratique sociale d'occupation de la zenqa.

« L'espace – rue, celui de la zenqa, joue un rôle complémentaire avec la famille avec laquelle les liens sont maintenus. Les enfants à la rue ne sont pas les enfants de la rue. C'est en fait un espace exutoire permettant la régulation des rapports parents/ enfants »<sup>32</sup>.

L'enfant, en temps perdu, doit partager son temps entre deux espaces : l'espace domestique représenté par la maison (dar) et l'espace-jeu (la zenqa). Dans le premier espace, il est dans l'interdit, lié à l'obligation de ne pas agir à sa guise (ne pas trop bouger pour ne pas gêner, ne pas salir pour éviter une corvée supplémentaire à la mère, etc...); dans l'autre cas, il se sent en toute liberté d'agir à travers ses actions physiques et sa communication verbale et non verbale.

Un regard de compréhension de l'espace se limite à la forme de la vision que les adultes (les parents : le père et la mère) et les enfants assurent à la zenqa. La société traditionnelle tlemcenienne assure une référence à la rue pour lui donner le sens de barra (l'extérieur à l'espace domestique), et plus précisément le « dehors ». La zenqa est donc un vocable dont l'usage vise, principalement, le « dehors ».

Dans la médina de Tlemcen existe la société urbaine constituée de groupes sociaux et d'espaces publics, augmentés d'espaces médinaux. Lors des rituels festifs familiaux et saisonniers, la population rend ces espaces, des lieux de l'échange et de la communication et qui exprime un signe d'ouverture. Si la vigilance est présente et la surveillance si forte les problèmes sociaux plus ou moins résiduels trouvent facilement et pratiquement leur solution respective. A cet effet, le soi exemplaire répond aux conditions sociales et aux règles de la civilité, exigées par la coutume locale. Celles-ci agissent et réagissent à tout moment de la journée ou de la nuit sur la moindre remarque ou le moindre agissement, comportement ou conduite, d'un individu quelconque, non conforme aux règles de la société. Ces règles sont faites pour l'application des principes qui font dominer l'importance des relations de voisinage.

La hachma (la pudeur), le charaf (l'honneur) et la tarb-ya (la civilité) sont les principaux éléments du droit et des devoirs du bon voisinage dans une médina. Ceux-ci sont des nécessités de la vie sociale et communautaire. Ils restent nécessaires pour une meilleure cohabitation et pour s'assurer de cette nécessité qui exige pour chacun des résidents l'assentiment de l'autre, voire les autres voisins.

---

<sup>32</sup> Benghabrit-Remaoun, Nouria, *op.cit.*, p. 52.

En conclusion, la zenqa est, dans un sens global, associée à un espace public réglementé pour la femme du derb, de la hawma et de l'étranger. Par sa définition et ses fonctions, elle est un lieu de sociabilité, seulement, pour les enfants qui préfèrent la « tahtaha », l'espace -jeu et les adultes masculins qui utilisent, parfois, le vocable « rass ederb », en désignant l'espace public qui assure l'accès direct à la grande rue. L'extra hawma est entièrement assimilé aux prolongements du derb puis de la rue<sup>33</sup>.

Il s'agit en effet, du « dehors »<sup>34</sup>. En tant que concept, il a une double dimension : la dimension spatiale et la dimension culturelle. Le dehors se définit par son opposé, le dedans. D'ailleurs, les résultats des enquêtes effectuées dans la médina de Tlemcen ne nous laissent pas penser à un doute. Bien entendu, l'espace que nous étudions fait partie du dehors par rapport à l'espace domestique.

Cette conclusion nous renvoie à la notion de bnèts eddar vs bnèts ezenqa, utilisée dans la société que nous étudions, afin de donner au vocable zenqa un sens péjoratif de mépris pour la catégorie des filles marginalisées ou méprisées par une mère, lors du choix d'une bru (une femme pour son fils).

## **Bibliographie**

*Le Coran* (Traduction nouvelle par le Cheikh Boubakeur Hamza), Alger, ENAG éditions, 1989, (2 tomes)

Bouiken, Bahi et Amar, Abdelkader (2007), *Dictionnaire des proverbes et locutions proverbiale*, Oran, LAROS.

Achour, Christiane et autres, « Espaces en littérature. Etude de quelques romans algériens », in Nadir Marouf (présentation) (1989). *Espaces maghrébins : pratiques et enjeux*. Alger-Oran, ENAG-URASC, p. 279-295.

Bachelard, Gaston (2007), *La poétique de l'espace*, Paris, PUF.

Benghabrit-Remaoun, Nouria, « L'enfant de la rue-espace jeu », *Insaniyat*, n° 02 (Mai- Août 1997), p. 43-57.

Benabadji, Foudil (2003), *Tlemcen dans l'histoire à travers les contes et légendes*, Paris, Publisud.

Bendjelid, Abed et Hafiane, Abderrahim (2010), « De la fragmentation physique actuelle et passés à la tentative de défragmentation spatiale dans les grandes villes d'Algérie », in Abed Bendjelid (dir.), *Villes d'Algérie Formation, vie*

---

<sup>33</sup> Boumaza, Zoulikha (1997), « La rue dans le vieux Constantine : espace public, marchand ou lieu de sociabilité », in *Insaniyat*, n° 2, p. 28-37.

<sup>34</sup> Plusieurs travaux de recherches portent le « dehors ». Nous citons à titre d'exemple Alain Accaedo, « Le dehors et le dedans », revue *Agone*, 29-30/2003, mis en ligne le 12 novembre 2008.

*urbaine et aménagement*, Oran, CRASC, p. 39-45.

Bendjelid, Abed, « L'anthropologie d'un nouvel espace habité : Enjeux fonciers et spécialités des classes moyennes à Oran(Algérie) », *Insaniyat*, n° 02 (Mai-Août 1997), p. 5-26.

Benramdane, Farid, « Espace, signe et identité au Maghreb. Du nom au symbole », *Insaniyat*, n° 09, 1999, p. 5-17.

Bensadon, Ney (1999), *Les droits de la femme des origines à nos jours*, Alger, Casbah Editions.

Boumaza, Zoulikha, « La rue dans le vieux Constantine : espace public marchand ou lieu de sociabilité ? », *Insaniyat*, n° 02, 1997, p. 27-42.

Chebel, Malek (2000), *Dictionnaires des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Paris, Michel Albin.

Chevalier, Jean et Gheerbrant, Alain (1992), *Dictionnaires des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Edition revue et augmentée), Paris, Robert Lafont/Jupiter.

Daumas, E. (1988), *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, Paris, Sindbad.

Douglas, Mary (2005), *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte.

Gaudefroy-Demombyne, M. et Zenagui, Abdelaziz, « Récit en dialecte tlemcenien », *Journal Asiatique*, juillet –Aout 1904, pp45 - 117

Goffman, Erwing (1974), *Les rites d'interaction*, Paris, Editions de Minuit.

Janier, Emile (1945), « Bibliographie des œuvres d'Alfred Bel » in *Revue Africaine*, p110-16

Janier, Emile (1949), « Bibliographie des publications qui ont été faites sur Tlemcen et sa région » in *Revue Africaine*, p314-34

Madani, Mohammed, « L'habiter : contrainte ou liberté ? Une recherche sur la maison individuelle oranaise », *Insaniyat* n° 02 (Mai- Août 1997), pp.105-130

Mahmoudi, Amar, « Imaginaires et croyances populaires », *Insaniyat* n° 11 (Mai-Août 2000), pp.129-134

Maisonneuve, Jean (2007), *La dynamique du groupe*, Paris, PUF.

Marcais, William (1902), *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, Paris, E. Leroux.

Bonte, Pierre et Izard, Michel (sous dir.) (2007), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.

Pont-Humbert, Cathérine (2003), *Dictionnaire des symboles, des rites et des croyances*, Paris, Hachette.

بومدين، سليمان (2007)، "تصورات المغاربي لحرمة داره"، مجلة إنسانيات، عدد 37، وهران، ص. 66-49.

صولة، عماد (2005)، "سيرورة الرمز من العتبة إلى وسط الدار: قراءة  
انثروبولوجية في السكن التقليدي التونسي"، مجلة إنسانيات، عدد 28، ص. 5-  
22.

حمداوي، محمد (1999)، "المجال السكنى العائلي في الوسط الريفي  
التقليدي: الدار والقرية لدى بني سنوس"، مجلة إنسانيات، عدد 7، ص. 25-35.  
سعيدي، محمد (1997)، "الدار - المرأة-، رمزية الفضاء بين المقدس و  
الديوي في الثقافة الشفوية"، مجلة إنسانيات، عدد 2، ص. 6-14