

## L'HABITAT MOZABITE AU M'ZAB

Christian BOUSQUET

Pour l'étranger qui aura parcouru les ksour l'impression qui restera sera celle d'une grande unité d'apparence; il ne parlera pas de façades, la continuité du bâti et l'homogénéité de son aspect le mettront en peine de trouver des points de repères. La similitude des façades ne constitue pas une condition suffisante pour la définition d'un type. Si l'observation des relevés montre la permanence de l'organisation, elle révèle aussi la très grande variété des plans. Chaque maison apparaît comme la modulation d'un même thème, est adaptation fine à la demande de ses habitants, au savoir faire de l'artisan et aux contraintes du site d'implantation; elle se moule dans l'ordre urbain. Chaque maison apparaît comme la synthèse ou le développement d'une autre.

Les Maisons du Ksar, la ville historique

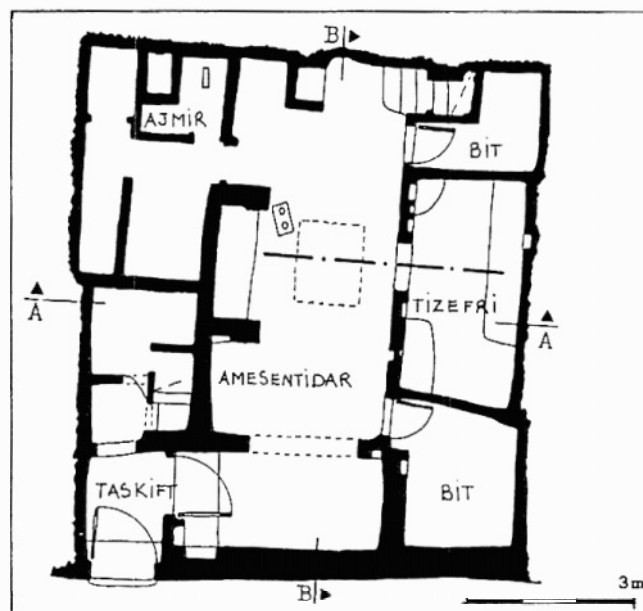
L'entrée se fait par une ouverture en général unique qui se présente comme un trou rectangulaire dans le mur de façade, en particulier à cause du seuil maçonné. Si le percement est bas, environ 1,70 m de hauteur, il est par contre assez large, 1,10 m à 1,20 m. La porte est, en été tout au moins, le plus souvent ouverte.

La chicane (*skiffa* en arabe, *taskift* en berbère) interpose ses écrans à la pénétration du regard au coeur de la maison. Toutefois, le mur qui fait face à l'entrée est souvent percé, on accède alors à un petit dégagement qui sert d'écurie ou de dépôt pour les objets encombrants. Parfois la *taskift* donne directement sur un petit salon réservé aux hommes et à l'accueil des étrangers masculins, ou bien sur un escalier qui conduit à ce même salon, mais situé à l'étage : le *laali*.

En angle droit, par rapport à l'entrée, un autre percement conduit à un vestibule plus lumineux, qui prolonge la *taskift*, pièce rectangulaire qui sert de passage et est en général affecté à l'installation du métier à tisser, à lisses verticales, qui vient se localiser dans un endroit qui dégage la pièce la plus grande, en restant en communication directe avec elle, sa situation dans un courant d'air permet d'y travailler dans la fraîcheur. Dans l'épaisseur du mur périphérique. des niches rectangulaires sont creusées dans la maçonnerie à environ 0,50 m du sol, elles tiennent lieu de mobilier et accueillent les objets qui ne restent pas au sol. Parfois une meurtrière (*chouf*) est située à faible hauteur, celle du visage d'une personne assise au sol. Son usage est donc exclusif de la

personne située à l'intérieur, puisque celle qui s'introduit dans la *sar* est en position debout.

La succession de ces lieux de transition conduit à la pièce la plus vaste du rez-de-chaussée qui est aussi la plus éclairée : *amesentidar* (*wust cddar* en arabe). Espace centré, point de convergence et passage obligé, il apparaît comme le rassemblement de plusieurs lieux : niches ou étagères maçonnées pour le rangement, emplacement éventuel pour un métier à tisser, petite cheminée, entourée d'étagères, pour la préparation des repas, les murs sont ponctués de pièces de bois fichées dans la maçonnerie qui servent de patère pour pendre vêtements, lampes, tapis de prière... L'importance de cette pièce est consacrée par le rôle qu'elle joue dans la distribution des autres, par l'ensemble des activités domestiques diurnes qu'elle peut accueillir et aussi par son éclairage. C'est la seule partie de la maison qui reçoive une ouverture vaste sur l'extérieur, autre que la porte, un percement est pratiqué dans le plafond, éclairage zénithal de forme rectangulaire, sa position est le plus souvent centrale. Elle est communément appelée le *chebeck*. Pour une pièce qui rassemble les activités diurnes sa surface reste modeste et varie selon la taille de la maison de 10 m<sup>2</sup> à 25 m<sup>2</sup>. Le plus souvent la présence de forts poteaux maçonnés en diminue le volume, ils reprennent les portées insuffisantes des solives en bois de palmiers. Les nombreux percements constituent des échappées visuelles qui l'agrandissent.



Daia : rez-de-chaussée

Par une baie intérieure assez importante, 1 à 1,20 m de large par 1,60 m de haut, là aussi un seuil marque l'entrée, le *tizefri* profite bien de la lumière du *amesentidar*, mais se place en retrait du lieu le plus fréquenté. L'espace y est

assez aménagé, des niches trouvent place sur le mur faisant face à l'entrée, toujours à une hauteur accessible de la main, quand on est assis au sol. Souvent une tenture permet d'isoler le *tizefri*. Quand des hommes sont amenés à pénétrer dans la maison, c'est là que les femmes se regroupent, derrière le rideau. A l'écoute des conversations, elles peuvent aussi surprendre les visages par un *chouf*, à hauteur d'yeux en position assise, donnant sur le arnesentidar, sans pourtant être vues. Cette pièce est communément appelée le « salon des femmes », en fait c'est plutôt une sorte de salon familial à l'écart des lieux pollués par les activités domestiques. Ce qui apparaît important, c'est que l'ouverture du *tizefri* sur le *amesentidar* se fait selon une orientation qui est, dans les ksour, toujours sensiblement la même vers le Sud-Est, soleil levant mais aussi direction de la Mecque pour les Musulmans du M'Zab. Quelle que soit la situation des maisons dans la ville, pour chacune d'elles, l'axe *tizefri/amesentidar* apparaîtra sur le plan comme l'aiguille d'une boussole.

Les lieux qui achèvent les angles du plan apparaissent plus interchangeables et modèlent leur forme en fonction de l'implantation de la maison dans le tissu urbain. Leur appellation *tazkaa* (bit en arabe) se révèle, à la traduction, plus imprécise, par le terme de pièce. Ce sont des pièces obscures fermées ou non selon la nature de leur destination. Les plus petites servent de dépôt. A proximité de la cuisine seront déposés réserves d'eau, ustensiles de cuisine, palmes sèches, bois pour le feu et toutes les réserves de noumture, céréales, semoule, légumes, dattes... D'autres lieux de dépôt seront consacrés aux nattes, aux tapis, à la literie, aux objets usagés. Les autres pièces, une à deux au rez-de-chaussée, obscures elles aussi, sont vouées au sommeil, elles sont à peine plus vastes, 4 à 6 m<sup>2</sup>. Un seuil et une porte de bois les isolent du wust eddar. Une de ces chambres abrite souvent une personne âgée dont [(l'escalade » de l'escalier est pénible.

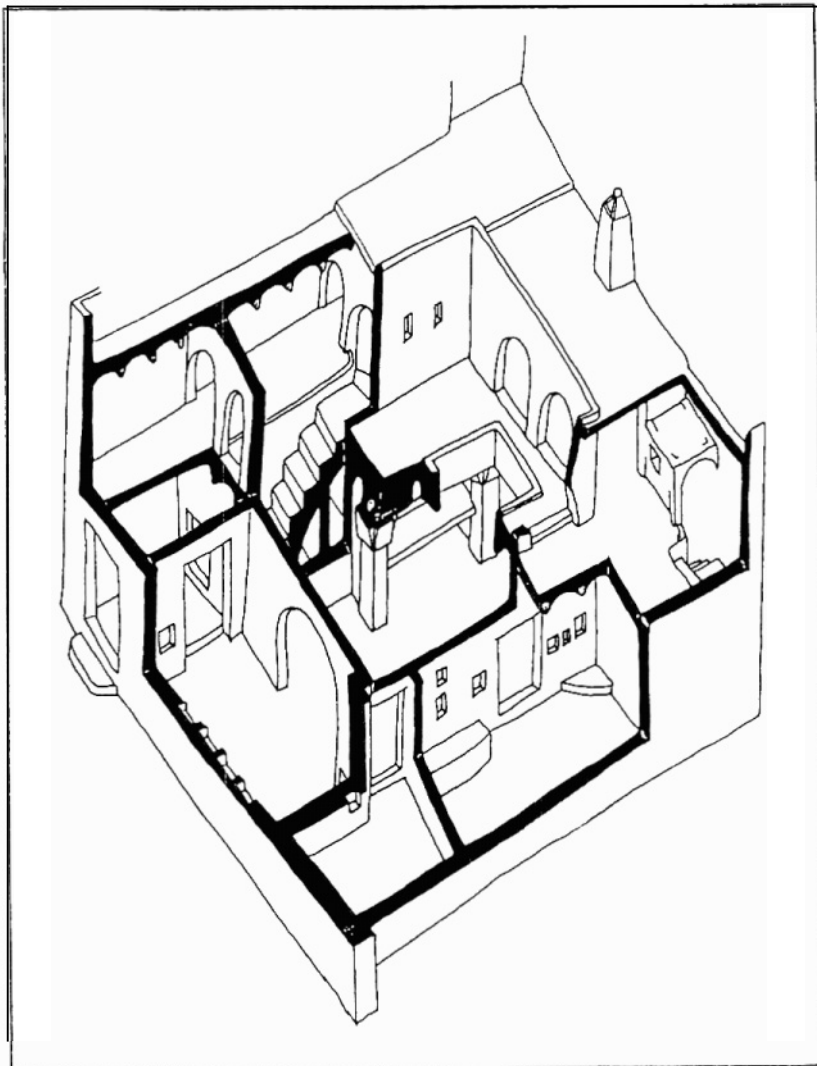
Les dispositifs consacrés à l'hygiène sont importants. Lieux d'ablutions, ils sont liés à la prière. Les cabinets d'aisance, *ajmir*, se présentent sous forme d'un volume réduit, à l'entrée étroite, souvent en chicane, aucune porte ne les ferme. Un trou rectangulaire découpé dans le sol est placé au-dessus d'une fosse où les matières sèchent, puisqu'aucune eau n'y est jetée, seulement du sable (tayrnoun). Cette fosse est vidée périodiquement. Les matières desséchées sont ensuite utilisées comme engrais. A côté des WC un autre réduit sert à la toilette rituelle.

Le dernier élément, qui nous conduira à l'étage, l'escalier, est situé dans un angle, on lui accorde très peu de place, les volées sont courtes, les marches hautes, 20 à 25 cm. L'escalier est un volume indépendant qui ne se développe pas dans le volume d'une pièce particulière, c'est un goulet, nullement conçu pour une *gestualité* théâtrale, qui achemine le corps. On accède à l'étage par une volée de 8 à 10 marches.

Parfois, on remarque deux escaliers, l'un est en communication presque directe avec la *taskift* offrant un accès à l'étage qui évite la vue sur le *amesentidar* et sa traversée, ces deux possibilités d'accès à l'étage correspondent en principe à la séparation de deux circuits à l'intérieur de la maison, l'un féminin et familial, l'autre masculin et réservé aux hôtes, pièce le plus souvent en cul de sac, dont

l'aménagement reçoit beaucoup de soin, épais tapis, nombreux coussins et lourdes tentures... Le *laali* n'est pas systématiquement à l'étage, il peut aussi se trouver au rez-de-chaussée, ou même en cave. A l'étage, ses dimensions sont plus vastes. Des *chouf* permettent la vision, toute fugitive, d'un espace à l'autre. Lorsqu'un des murs donne sur la rue, celui-ci peut être percé, offrant la seule vue sur la ville, sur la rue.

A l'étage on retrouve une organisation de l'espace qui apparaît similaire à celle du rez-de-chaussée, autour d'un espace central des pièces de dimensions plus petites. Cette organisation a une logique constructive qui fait correspondre à l'ensemble des murs et poteaux de l'étage les éléments porteurs du rez-de-chaussée qui en sont les descentes de charge.



Vue Axonométrique

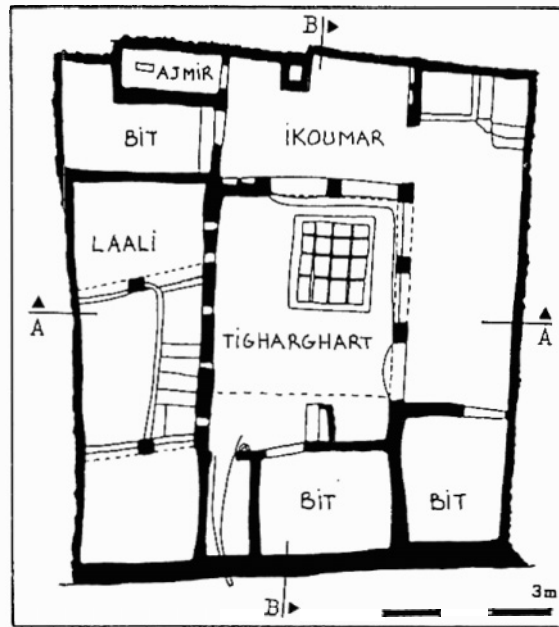
L'escalier familial débouche de façon systématique sous un portique qui se développe sur un ou deux des côtés de la maison, on perçoit alors l'ensemble de l'étage. Ce portique, l'ikoumar, ouvre largement à travers deux ou trois arcs sur l'espace central, à ciel ouvert. C'est un lieu intermédiaire où, si l'on n'est pas encore dehors, on n'est plus tout à fait dedans, c'est aussi une circulation couverte qui permet d'accéder à d'autres pièces qu'il commande.

Là figurent nombre des espaces du amesentidar, niches dans les murs, patères, cheminée, dispositifs qui permettent d'installer des métiers à tisser. Ce lieu abrité sert au séchage des aliments, viandes, fruits, guirlandes de piments. L'*ikoumar* ouvre sur une cour à ciel couvert qui peut se trouver au centre ou sur un côté de l'étage et qui est dénommée *lighghart*. Cet espace se situe au-dessus du amesentidar comme en atteste la présence du chebek qui répandra la lumière au rez-de-chaussée. C'est une terrasse protégée par quatre murs et baignée de soleil, il est le prolongement découvert de l'ikoumar, quoiqu'un seuil les sépare. l'ensemble offre un vaste lieu de vie ouvert au climat extérieur. C'est aussi là que trouvent refuge quelques animaux domestiques, volailles et chèvres. Le reste de l'étage est occupé par les mêmes éléments qu'au rez-de-chaussée. WC et pièce de toilette qui contribuent à assurer une indépendance à ce niveau, par rapport au rez-de-chaussée. Les plus vastes pièces servent de chambre, en particulier quand un fils se marie. Dans les autres sont entreposés des réserves de nourriture, des vêtements, ou la literie et les nattes et tapis qui sont utilisés occasionnellement sur les terrasses.

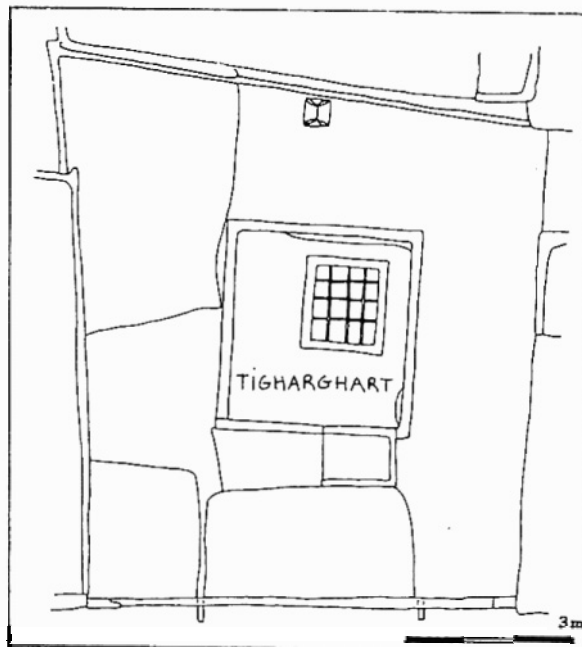
La maison semblerait s'achever là, sur l'ample rectangle de ciel qui domine le *lighghart*, quand apparaissent les premières marches d'un nouvel escalier qui conduira au dernier niveau de la maison. Après l'ignorance de la ville dans laquelle nous aura cantonnée la maison refermée sur elle-même, la vue découverte révélera le complexe agencement des terrasses supérieures. Les limites de la maison deviennent imprécises à ce niveau. Si certains côtés viennent s'arrêter sur les acrotères de maisons construites en contre haut, d'autres sont seulement marqués par un léger relevé de maçonnerie qui prolonge en hauteur le mur qui clôt la pièce située au-dessous. On note la présence de portes qui permettent la communication avec les terrasses d'autres maisons. A ce niveau la maison s'offre entière au soleil, au vent, ou au ciel nocturne.

### De l'usage

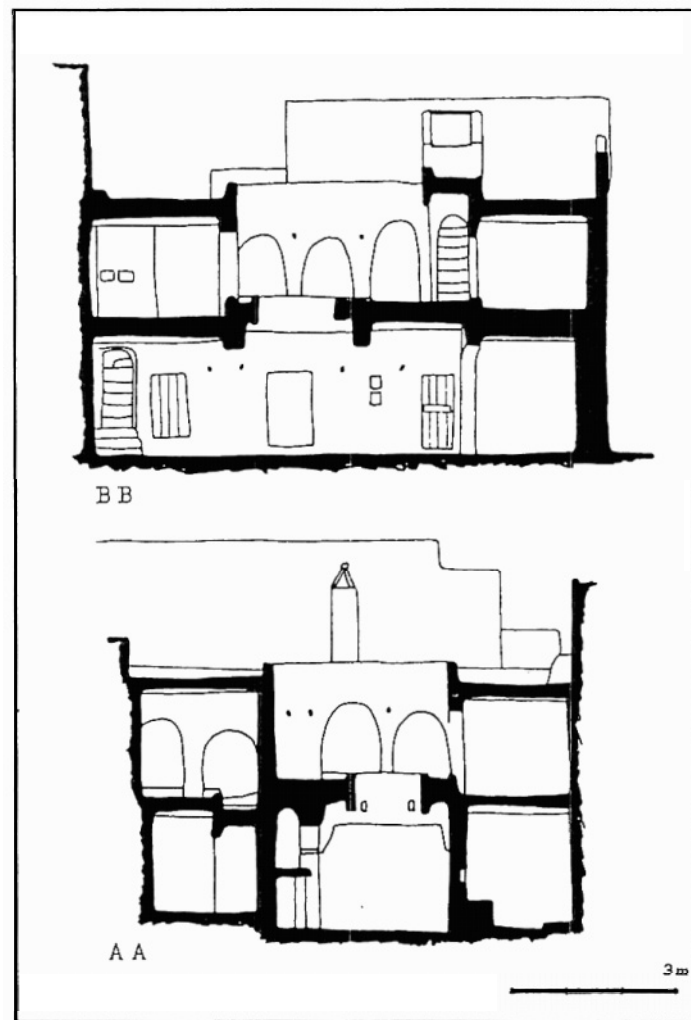
Si la maison mozabite répond à des impératifs constructifs stricts, ceci n'est pas seulement dû à une utilisation rationnelle et ingénieuse des matériaux, elle est aussi une construction cohérente de lieux, une structure dont les principes d'organisation ne se modifient pas sans désagréger le corpus symbolique qui a été édifié. Mais de l'usage de la maison, que savons-nous, puisque l'attention qui est faite à l'étranger de l'y inviter bouleverse les rythmes et activités domestiques ? Ce qui vaut pour une famille restera-t-il vrai pour une autre ? Cet usage est d'autant moins saisissable qu'il est mobile dans l'espace, un même lieu est dans le temps partagé en séquences d'utilisation. Toutefois deux grands principes semblent présider à l'usage de l'espace, l'un est lié aux saisons,



Ennedj : étage



Ennedj Amakrame : terrasses



Coupes

l'autre au sexe, l'homme et la femme ne fréquentent pas la maison de la même manière. Ce qui peut être transparent dans l'espace *bâti*, c'est l'occupation itinérante à laquelle il se prête, en fonction des moments du jour et de l'année. La rareté du mobilier et la stricte utilité des objets permettent en effet des déplacements aisés.

En hiver, soirées et nuits se dérouleront au rez-de-chaussée, le mieux protégé des rigueurs du froid, la journée s'éteint avec la venue de la nuit. Par contre, le début de la journée se déroulera sur les terrasses ou sous l'*ikoumar*, la mitoyenneté permet aux femmes et enfants de passer par les terrasses d'une maison à une autre, c'est un lieu diurne.

En été les terrasses deviendront inconfortables dans la journée à cause de la chaleur et de la luminosité reverbérée, il faudra attendre la nuit tombée pour

y profiter des bienfaits des écarts de température, alors que le *amesentidar* qui a accumulé la chaleur de la journée dans ses murs apparaît intenable. Au matin le rez-de-chaussée aura été rafraîchi par les courants d'air de la nuit et connaîtra l'activité diurne d'été.

A travers ces descriptions se distingue une division entre deux types d'espaces, ceux commandés qui sont en cul de sac et d'autres qui constituent une modalité d'accès et à ce titre dominant les autres; les pièces mises en réseau autour du *amesentidar* et autour du *tigharghart* reçoivent en général un usage moins fluctuant que les pièces centrales. Le *amesentidar* prend une position stratégique dans la maison. Toutes les activités domestiques s'y concentrent. C'est le foyer de la communauté familiale. C'est un lieu de passage obligé, tant pour les pièces du rez-de-chaussée que pour l'accès à l'étage, il contrôle les mouvements d'entrée et de sortie. Il a un double rôle puisqu'en même temps qu'il les sépare, il assemble toutes les pièces. Cette disposition permet, sinon le regard, du moins l'écoute de toute la maison, imposant et permettant un mode de vie communautaire, interdisant les activités solitaires, dans le sens qu'on n'y discerne pas d'appropriation individuelle définitive. *Amesentidar* est le haut lieu de l'espace partagé.

Un seul lieu échappe à cette définition, le *laali*, qui est un prolongement dans la maison de l'espace masculin, social et extérieur. Les hommes sont donc les seuls à détenir un espace qui leur est propre, mais avant d'être un lieu individuel, c'est surtout une pièce de réception pour les hôtes masculins. Ce sera aussi un lieu de refuge quand le *amesentidar* sera occupé par d'autres femmes que celles de la maison et qui ne peuvent être **vues** par des **hommes** étrangers à leur famille, fussent-ils voisins ou mêmes cousins. Quand l'homme installera dans le *amesentidar* ses invités, ce lieu deviendra alors interdit aux femmes qui se retrancheront dans le *tizefri* fermé d'un rideau, ou à l'étage supérieur. L'utilisation de l'espace, quand il n'est pas strictement **réservé** à la famille est donc réglementé en fonction du sexe. De même quand un homme voudra monter sur les terrasses supérieures de sa maison, il devra par trois fois en **demand**er l'accès par une formule consacrée; les femmes des maisons voisines se déplacent, pour se soustraire au regard masculin.

A travers son utilisation féminine et masculine, la maison apparaît comme le lieu de passage symbolique entre ces deux mondes. Là où s'arrête le monde de la femme, commence celui de l'homme et réciproquement. Le *amesentidar* prend le statut d'une zone franche, tantôt espace masculin, mais plus souvent féminin et familial. C'est le lieu où les deux mondes se rencontrent et se superposent, c'est dans ce creuset que les enfants apprendront selon leur sexe leur rôle de personne sociale, initiés à cette division structurante. La maison, espace familial, est le lieu de la négociation, de la rencontre entre le monde social des hommes et le monde social des femmes. Au delà de la maison, hommes et femmes se côtoient, se croisent, se frôlent, mais ne se rencontrent pas. Dans cette opération, un lieu apparaît privilégié : le *tizefri*.

En retrait de l'espace des activités domestiques et des souillures provisoires qu'elles entraînent, c'est dans ce lieu que la famille se rassemble au

complet pour les événements quotidiens ou exceptionnels qui la concernent dans sa totalité, c'est la place choisie pour les échanges qui ne sont pas directement liés à la vie quotidienne, là où s'assoie l'autorité familiale partagée entre l'homme et la femme. Dans le *tizefri* on prend le repas ou thé ensemble, on y verbalise les rapports familiaux, on y effectue la prière, et fait majeur, c'est là que repose la femme qui vient d'accoucher, avec son enfant, pendant plusieurs semaines. C'est donc un espace qui est associé à tous les rites qui entourent la reproduction et la pérennité de la famille. Bien que lieu réservé à la femme qui relève de couches, la présence de l'homme, géniteur, y est implicite, puisque les rites qui s'y déroulent témoignent d'une union, qui se transcende dans le renforcement de la communauté. Ce haut lieu de l'intimité familiale est un lieu de rassemblement symbolique, celui du couple, mais aussi celui qui s'opère avec la communauté à travers la naissance, événement social majeur, qui sera confirmé par les fêtes de la circoncision.

#### La conception de l'espace

Chez les Berbères, comme chez les Arabes (les mozabites sont des berbères islamisés), l'espace n'est pas une vaste disponibilité neutre et indifférenciée. L'univers, au contraire, est organisé et sa compréhension se fait à travers la révélation d'oppositions qui structurent l'espace. Cette hétérogénéité de l'espace se traduit au M'Zab par une conception originale du territoire. Une hiérarchie apparaît, où la ville prend la place de haut lieu de la culture, édifiée dans la foi, puis la palmeraie, la vallée de la nature cultivée, fécondée. enfin, le désert, l'espace de la nature inculte, lieu de la stérilité.

Cette conception de l'espace marque aussi une forme de résolution d'une opposition historique entre le monothéisme des musulmans et l'animisme des populations berbères. L'Islam a imposé l'idée d'une source unique du sacré, mais a adapté à la religion le principe animiste de réceptivité dont la « baraka » est une des manifestations (Y. Constant 1979). L'espace est ordonné par le caractère plus ou moins sacré accordé aux lieux. Cette hiérarchie s'organise à travers des directions, des axes symboliques qui orientent l'espace. A l'heure de la prière, tous les musulmans s'orientent de façon identique, dans la direction de la Mecque, face au lieu sacré ultime. L'hétérogénéité de l'espace est transcendée par une direction suprême, vers la source du sacré, la Kaaba.

Dans cette position rituelle, le corps devient boussole et ses attitudes nomment et légifèrent l'espace : en face le Levant en rapport avec la tête et le haut, derrière le Couchant, en rapport avec les pieds et le bas, le Sud et Nord, gauche et droite s'opposent. Dans cet ensemble une direction a été qualifiée, celle qui indique la Mecque vers le levant au M'Zab, les autres orientations de l'espace se trouveront elles aussi investies de signification. Au levant s'oppose le couchant, comme le premier inaugure la clarté, la luminosité et le début des activités, le second évoque l'obscurité imminente, le sommeil, la mort de la journée, une forme de dépossession. A l'Est, coïncide le sacré ultime et, dans l'architecture du corps, la tête qui le désigne au cours de la génuflexion; par opposition, le couchant figure le bas avec les pieds, le moins sacré. De l'orien-

tation cardinale se déduit un ordre vertical qui part du profane pour aller au plus sacré dans une relation de transcendance. Les activités de la vie prendront place dans cette échelle hiérarchique et symbolique en tant que plus ou moins pures et, donc par rapport au droit religieux, plus ou moins licites.

Après l'axe Orient-Occident, examinons l'axe Nord-Sud et la partition qu'il évoque, gauche et droite. Là aussi se manifeste l'hétérogénéité de l'espace, puisque la même valeur n'est pas accordée à chaque côté, ce dont témoignent certains comportements : quand les notables religieux, les *Azzabas*, franchissent le seuil de la mosquée ou d'un lieu saint, ils prennent garde d'avancer en premier le pied droit. De l'analogie entre certains éléments, se construisent des relations d'opposition qui se retrouvent dans l'espace et sa pratique, ainsi les éléments régis par l'analogie seront : droite, sacré, culture, haut, lumière, opposés à : gauche, profane, nature, bas et obscurité.

L'homme dont le destin est public et se réalise dans les activités du monde social est l'être du plein jour. Il est assimilé à la force bienfaisante, fécondante et généreuse du soleil, de l'ordre du sacré droit. Autant l'homme symbolise le monde extérieur, autant la femme sera attachée au monde de l'intérieur. Opposé, antagoniste mais complémentaire, le sacré gauche, féminin, complète l'évocation des deux éléments du couple. Enfermée dans la structure sociale de la famille, son territoire est aussi celui de la maison. La femme est définitivement l'habitante de l'espace du dedans, son aire est toujours marquée de ses limites. Dans ce partage du monde les rôles sont très déterminés par leur place dans la sexualité et la procréation. A l'opposé de l'homme, la femme est le siège d'un mystère qui est celui de la gestation, elle est le réceptacle des forces fécondantes.

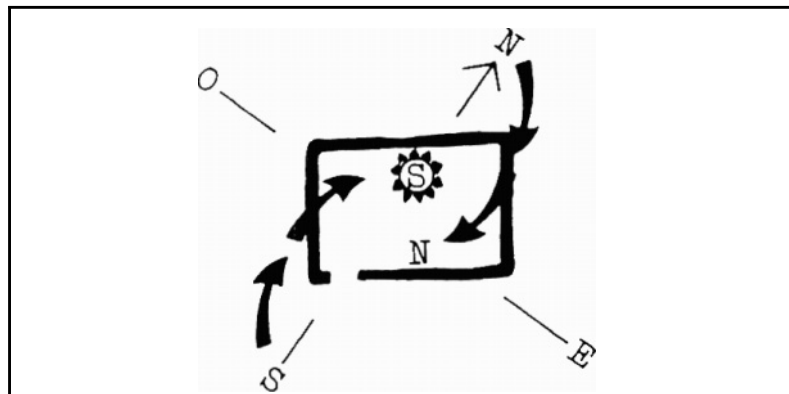
Ses pratiques religieuses ont aussi partie prenante avec les forces obscures. Alors que les hommes se tournent vers l'astre solaire, et au-delà vers un Dieu unique, les femmes se tournent plus volontiers vers des divinités plus domestiques dont l'efficacité pourrait se révéler plus immédiate. Ce sont des vénération secondaires entretenues par des pratiques issues des croyances animistes et qui impliquent la fréquentation d'une multitude de lieux divinisés dans la ville ou la palmeraie, où les femmes se rassemblent célébrant des ancêtres, des marabouts, des djinns. Ce monde magique peut apparaître comme la complémentarité quotidienne et manipulable de la dimension monothéiste, abstraite, définitive, fulgurante et dont la divinité suprême est donnée a priori.

C'est à travers l'ensemble de ces données que la représentation de l'univers se conçoit et s'agence. L'espace apparaît comme une construction dont chaque partie se situe par rapport aux autres, et prend sa place comme élément du système. Deux ordres se superposent, un ordre vertical qui part du profane jusqu'au sacré et un ordre d'oppositions complémentaires entre le sacré droit et le sacré gauche.

#### La Maison, une construction symbolique

Nous emprunterons le chemin ouvert par P. Bourdieu à propos de la maison kabyle. L'intérêt n'est pas tant de trouver des similitudes que de permettre d'établir l'autonomie du modèle mozabite.

La lumière pénètre dans la maison à travers des ouvertures qui découpent des zones d'ombre et de lumière précises, l'orientation des maisons étant sensiblement la même pour toutes, cette pénétration de la lumière s'établit partout selon le même mode. Au rez-de-chaussée, la partie Sud/Sud-Est de la maison ne reçoit jamais directement la lumière. L'ensemble des pièces qui entourent le *wust* eddardont aussi des parties obscures. Au Nord, au Nord-Ouest de la maison se trouve le *tizefri* dont la baie se découpe largement; si le *tizefri* ne reçoit pas toujours la lumière directement, il est par contre toujours bien éclairé par la réflexion des rayons sur le sol. Reprenant notre description antérieure, faisant du *tizefri* le lieu du rassemblement symbolique du couple masculin/féminin, on constate que l'espace de la maison typiquement féminin accueille un lieu où le masculin a sa place et y est représenté par la pénétration de la lumière. Il y a correspondance entre le rôle de cet espace dans la pratique familiale et l'orientation cardinale de la maison. L'axe de l'ouverture *tizefri/amesentidar* étant dans la majorité des cas sensiblement Nord-Sud, le *tizefri* est le lieu ultime de la maison où sont conduits les rayons du soleil, la force bienfaitrice génératrice d'énergie et de santé, qui a partie prenante avec le terme masculin. De ce fait, en partant de l'extérieur, devant la porte d'entrée, nous avons une succession précise d'espaces significatifs : extérieur masculin : ruelle; intérieur féminin : amesentidar: intérieur féminin/masculin : tizefn. Nous retrouvons ainsi en partie la structure inversée de la maison kabyle dans la mesure où, dans la maison, la position cardinale des lieux est renversée par rapport à celle du monde extérieur. Le *tizefri* au Nord de la maison est la pièce éclairée et figure le Sud et les forces masculines, alors que la partie Sud de la maison, en tant que lieux obscurs, fait référence au nord et au monde féminin. P. Bourdieu nous signale que « ces deux espaces symétriques et inverses ne sont pas interchangeables mais hiérarchisés, l'espace intérieur n'étant précisément que l'image inversée, ou le reflet dans un miroir de l'espace masculin ». Le *tizefri*, espace double féminin-masculin, apparaît comme le pivot autour duquel la maison se retourne, synthèse ultime des espaces qui le précèdent.



La porte qui n'a pas de position cardinale précise mais liée au site, prend un statut particulier en tant que point de rencontre des deux espaces qui seront rassemblés au-delà. C'est un seuil entre deux mondes, point d'accrochage, mais aussi point vulnérable : il est protégé. On rencontre très fréquemment au-dessus du linteau de la porte la trace d'une main imprimée dans l'enduit : la « main de Fatima » dont le rôle est double. D'une part elle protège l'intérieur de la maison du « mauvais oeil », des forces maléfiques extérieures, et d'autre part, elle retient à l'intérieur les forces bénéfiques de l'espace « plein » de la maison. Cette main est apposée par le maçon qui édifie la maison et il semble confirmé que ce soit toujours une trace de main droite, mais cette main droite est aussi l'homotétie d'une main gauche. De ce fait, de l'extérieur, c'est une main gauche qui nous fait face, alors que « vu » de l'intérieur, le geste est celui d'une main droite qui s'est levée pour laisser sa marque dans le mur. Ainsi, au seuil de la maison, la main droite et la main gauche, autant dire l'homme et la femme, à travers le sacré droit et le sacré gauche, s'unissent pour placer la maison sous leur double protection, ils coïncident dans cet emblème qui dessine, comme un signal maintenant limpide, qu'au delà de la porte, du monde masculin, nous basculons dans le monde féminin. L'homme qui imprime sa main pour contenir la plénitude de la maison découvre en repliant son bras une main féminine qui écarte les puissances néfastes de l'extérieur. La « main de Fatima » est la trace unique d'un double mouvement, de deux gestes qui s'abolissent dans une même signification, l'union du couple sacré droit/sacré gauche, dans la protection de la famille se perçoit comme l'homotétie du monde masculin. Mais une homotétie dépendante, dans une relation hiérarchisée par rapport au sacré droit puisque la trace du sacré gauche ne prendra existence et sens qu'après que l'homme ait apposé sa main, et à ce lieu précis qui surplombe la porte d'entrée.

La maison apparaît de plus en plus précisément comme un microcosme de l'univers, c'est dans ces entrailles de pierres que se fait l'apprentissage de la condition de personne sociale, dans cet univers minéral, replié, autocentré sur *amesentidar*. De là, la seule échappée offerte au regard qui souhaite dépasser l'épaisseur des murs, c'est le ciel, présenté dans son cadre de maçonnerie du *chebeck*. La maison est faite de pierres et de ciel. Ainsi la seule alternative à la vie intérieure qu'enferment les murs, c'est le ciel qui devient l'objet d'une quête. Cet axe par lequel descend la lumière apparaît comme un élément fondamental de la structuration symbolique de l'espace de la maison, dans la mesure où il lui propose non pas un horizon, mais un au-delà. Nous retrouvons un ordre vertical qui hiérarchise les espaces en partant de la maison espace profane de la vie terrestre, obscure, pour s'élever au sacré, céleste et lumineux.

Cette orientation vers le sacré est soutenue par l'absence totale de décors dans la maison, la vie pieuse doit s'orienter totalement vers Dieu, sans représentation du monde des hommes. L'absence de décorations manifeste une hostilité au luxe et au superflu, l'austérité des volumes livre un espace épuré, fait des murs, de la structure des planchers, du ciel, la nudité des surfaces où aucun icône n'est accroché, représenté, et crée une dépression qui fait basculer dans l'univers de la méditation et du sacré.

A. Ravereau nous confirme : « ces constructions ne sont pas faites pour être vues », c'est un espace qui doit être perçu à travers le corps en mouvement : « la signification s'attache ici à des habitudes motrices » (J.F. Clément cité par F. Choay, 1972). Vivre dans la maison mozabite implique au corps d'en épouser les surfaces et les formes, assis au sol, adossé au mur, la main qui a laissé sa trace en appliquant l'enduit, parcourra les murs pour monter les escaliers, pour traverser une ouverture, pour chercher un objet dans une niche, s'appliquera sur la pierre pour pouvoir approcher son visage d'un *chouf* jusqu'à se coller au mur, pour voir à travers lui, la maison se lit à travers le contact du corps.

Le carré de ciel découpé par le *chebeck* est l'image de la permanence offerte au monde transitoire des hommes; la chronologie humaine apparaît à son égard comme une futilité, et les maisons ne portent nulle trace de datation, leur inscription dans un répertoire des Monuments Historiques peut apparaître dérisoire. La maison est vivante et périssable, elle demande une discipline d'entretien rigoureuse, la maison est une chrysalide qui ne vaut que tant qu'elle abrite un être éphémère : l'homme.

#### BIBLIOGRAPHIE

- BOURDIEU (P.). 1972. « La maison kabyle ou le monde renversé », in *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Librairie Droz, Genève, Paris, 269 p.
- BOUSQUET (C.), 1983, *Mutations urbaines en Algérie, le cas de Beni Isguen au M'Zab*, Thèse de Doctoral de 3ème cycle. Université F. Rabelais. Tours, 350 p.
- CHOAY (P.), 1972. « Sémiologie et urbanisme », *Le sens de la ville*, Le Seuil, Paris.
- CONSTANT (Y.), 1979. *La cité abadite de la Vallée du M'Zab*, Mémoire de 3 cycle. Unité Pédagogique d'Architecture de Nancy.
- DONNADIEU (C. et P.), DIDILLON (H. et M.). 1977, *Habiter le désert*. Mardaga, Bruxelles. 254 p.
- RAVEREAU (A.), 1981, *Le M'Zab, une leçon d'architecture*. Sindbad. Paris, 282 p.