

UNE SEMAINE DE LA VIE D'UNE VILLE : À PROPOS DES *MÛLID*-S DU CAIRE

ANNA MADOEUF

Université François-Rabelais de Tours
sanmad@free.fr

RÉSUMÉ

Les *mûlid*-s du Caire sont simultanément des fêtes et des pèlerinages, un terme unique pour traduire des situations plurielles mais élaborées dans un même geste. Moments d'effervescence et de représentation, les fêtes précipitent ensemble provinciaux et Caiotes, dévots et badauds, et suscitent maintes possibilités de brassages. L'espace de la ville, transfiguré, densifié, démultiplié, surexposé, voire saturé, révèle d'autres possibles, des interprétations inédites. Espaces publics et privés sont partiellement brouillés en une série de lieux déclinés alors en fonction d'usages nouveaux. Les *mûlid*-s contribuent à penser, agencer, et pratiquer la ville comme un espace animé et d'animation, investi spirituellement et symboliquement, mais aussi empli de présences matérielles et tangibles, celles des décors, des corps et des objets. Dans un paysage de surimpositions, les multiples modes de faire des participants s'observent dans leurs esquisses ou leurs réalisations, dans la pratique de lieux partagés, depuis de subtils jeux de proximités, de distances, de côtoiements et d'esquives.

Mots-clés : Le Caire. Fête. Pèlerinage. Pratiques urbaines. Espace public.

UMA SEMANA DA VIDA DE UMA CIDADE: SOBRE OS *MÛLID*-S DO CAIRO

RESUMO

Os *mûlid*-s do Cairo são simultaneamente festas e peregrinações, um termo único para traduzir, num mesmo gesto, situações plurais, porém elaboradas. Momentos de efervescência e representação, as festas precipitam juntamente provincianos e

cairotas, devotos e transeuntes, e suscitam diversas possibilidades de combinações. O espaço da cidade, transfigurado, adensado, multiplicado, superexposto, mesmo saturado, revela outros possíveis, interpretações inéditas. Espaços públicos e privados são parcialmente rearranjados numa série de lugares declinados, então, em função de novos usos. Os *mûlid*-s contribuem para se pensar, agenciar e praticar a cidade como um espaço animado e de animação, investido espiritual e simbolicamente, mas também repleto de presenças materiais e tangíveis, aquelas dos *décors*, dos corpos e dos objetos. Em uma paisagem de superimposições, os múltiplos modos de fazer dos participantes são observados em seus esboços e realizações, na prática de lugares compartilhados desde sutis jogos de proximidades, de distâncias, de justaposição, de esquivamento.

Palavras-chave: Cairo. Festa. Peregrinação. Práticas urbanas. Espaço público.

A WEEK IN A CITY: CONCERNING CAIRO *MÛLID*

ABSTRACT

Feasts are challenges for the public order at the same time as they put to the test the urban public space they shape and transform. This contribution will bring to light the polymorphic event of *mûlid* in Cairo. The *mûlid* is at the same time a feast and a pilgrimage. It throws together provincial Egyptians and Cairene residents, hedonists and the pious, men and women and provokes other possibilities for social mixing. It appears that festive and religious activities are parts of the same expression of the need to be together, and of the never-satisfied search for conditions to accomplish this. Through both subtleties and inventiveness, original forms of investment and appropriation of places are made to work. In a landscape made of superimpositions, the many “arts of doing” of the participants can be observed in their designs or their productions, by contacts or avoidances, that enable everyone to place themselves in front of others and with others.

Keywords: Cairo. Feast. Pilgrimage. Urban practices. Public space.

L’homme habite plus un pays que son corps. Nu contre lui-même et jusque dans ses rêves, il se vêt de contrées, lisières, et alentours. Les paysages l’habillent de chic ou de peu et certains vagabonds parquent en d’incroyables toilettes aussitôt piétinées.

Hubert Haddad, *L’âme de Buridan*.

Le *mûlid*, terme égyptien de *mawlid* (anniversaire en arabe), est la fête annuelle commémorative d'un(e) saint(e). En Égypte, en sus du Prophète et des membres de sa parentèle, sont également fêtés d'autres saints, musulmans et chrétiens. D'importance variable, la fréquentation des *mûlid*-s va de quelques dizaines à plusieurs centaines de milliers de personnes. Comptant parmi les plus importantes, les fêtes des petits-enfants du Prophète, Husayn et Zaynab, se déroulent au Caire dans les deux quartiers centraux éponymes de la ville ancienne et durent environ une semaine jusqu'à la « grande nuit » finale. Autour de la mosquée mausolée dédiée au saint, ces célébrations festives associent résidents, autres Cairotes et pèlerins venus de toutes régions, essentiellement sous les bannières des nombreuses confréries soufies¹. La date des *mûlid*-s musulmans est déterminée selon le calendrier de l'Hégire : si un *mûlid* investit toujours les mêmes lieux, sa saison d'accueil n'est jamais exactement la même d'une année l'autre.

Le propos général de cet article est d'envisager comment les fêtes urbaines tissent, au cours de leur avènement, des espaces partagés : comment, pour ce faire, s'élaborent des paysages « génériques » ; comment peuvent être présentés et définis les personnages impliqués en ces lieux et actions ; et, enfin, comment les temporalités des *mûlid*-s s'inscrivent dans une séquence ou un laps de temps entre deux horizons.

De par leur nature d'événements à durée d'existence réduite mais à récurrence cyclique, les fêtes peuvent être considérées comme des intervalles pleins, qui laissent entrevoir un monde agencé autrement, ramené à des actes essentiels bien que décalés. Participer à un *mûlid* est certes faire l'expérience du festif, mais aussi d'une mécanique sociale, celle de la ville. Le désir social d'être ensemble paraît exister de fait, mais les modalités de ses réalisations diffèrent selon les sociétés et les contextes, faisant varier les lieux et les formes de rencontres que ce désir suscite. Si l'on en croit une intuition de l'écrivain Jorge Amado, une fête peut instituer une ville². Dans son roman *Tocaia Grande* (1985), c'est à l'occasion de la célébration de la Saint-Jean qu'une modeste bourgade du nord-

¹ Selon une estimation du Centre National de Recherches Sociales et Criminologiques du Caire, trois millions de personnes, dont un million de membres des confréries soufies, suivent les 5.000 *mûlid*-s enregistrés au niveau national.

² Cette intuition semble corroborée par des recherches montrant que processions et fêtes religieuses comptent parmi les activités urbaines les plus anciennes du Brésil, cf. Freitas Perez (1994).

est brésilien va se « civiliser » et devenir une cité. La fête décidée et organisée par ses habitants va être l'acte fondateur qui fera de ce lieu une ville.

Mon hypothèse initiale suit une perspective suggérée par Richard Sennett (2002) revisitant l'histoire de la ville occidentale depuis une lecture anthropologique fondée sur les relations du corps et de la cité. La mise en présence des corps autant que celle des aspirations fait que des individus forment des groupes et des lieux font la ville. À un *mûlid*, chacun amène sa foi, ses doutes, ses espoirs et ses secrets, mais aussi son énergie et sa fatigue, ses désirs et répulsions ; le corps y est toujours sollicité et mis à l'épreuve.

C'est aussi depuis une perspective d'exploration de l'univers de la ville, lieu d'acclimatation sociale, que les *mûlid*-s peuvent être questionnés de manière croisée : comme objets spécifiques – des fêtes – et comme activateurs et distributeurs de multiples possibilités de situations spatiales. Les *mûlid*-s sont des nasses où viennent se saisir des observables, et où l'on peut observer comment se crée un espace que je qualifie de « mitoyen ». Cette notion me semble intéressante dans sa simplicité et son ambiguïté mêmes, puisque si l'on se réfère à l'acceptation première du terme, est mitoyen ce « qui est entre deux choses, commun à l'une et à l'autre » (LE ROBERT). De manière plus complexe, la mitoyenneté s'apparente à la figure de l'oxymore, dans le sens où elle suggère la simultanéité de ce qui sépare et réunit, soit les deux polarités de l'être ensemble, en un même geste. Les *mûlid*-s sont à la fois fêtes et pèlerinages, désignés par un même mot et élaborés dans un même geste. Cette assonance de sens est induite par le terme même de *mûlid*, appellation unique qui renvoie à une totalité simultanée, à une complétude, à une connotation générique.

« Vivre, c'est passer d'un espace à un autre, en essayant le plus possible de ne pas se cogner ». Cette boutade de Georges Perec (1974, p. 14) se fait postulat dans le contexte des fêtes urbaines, soit en situation d'hyperdensité et de multiples mobilités croisées. Le risque de heurt et de gêne est intensifié, l'évolution de chacun peut être compliquée : il faut trouver des esquives, des amortis, ou encore des compromis, soit une gamme de solutions d'accommodations, dans un espace tant restreint que contraint.

PAYSAGES ET ATMOSPHÈRES « GÉNÉRIQUES »

Des moyens souvent chiches, un effet harmonieux toujours saisissant : l'avènement d'un *mûlid* donne lieu à une composition d'ensemble qui reconfi-

gure 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 de l'arène de la fête. Le décor se fonde sur une trame récurrente de tentures et d'éclairages multicolores. Des guirlandes d'ampoules courent le long des bâtiments, traversent les rues et grimpent en clignotant au faite du minaret de la mosquée reine. Des stands proposent des pyramides de sucreries et de pois chiches secs joliment dressées ; sur des charrettes ambulantes s'empilent des chapeaux pointus, masques et cotillons ou encore des colifichets chatoyants, bijoux et porte-bonheur ; des étals proposent des jouets et des instruments de musique ; des balançoires peintes, jeux, tirs à la carabine, spectacles, et attractions participent de l'animation.

Depuis les flancs et parvis des mosquées de Husayn et de Zaynab, jusque dans les ruelles des alentours, sont édifiées des tentes rectangulaires, montées sur des structures en bois et tendues d'épais tissus colorés à motifs géométriques. Les grandes et belles tentes, avec lustres et tapis, sont celles appartenant à des confréries prospères ; les affiliés y logent et les cérémonies s'y déroulent. Elles sont surmontées de banderoles révélant l'affiliation à un ordre confrérique et l'origine géographique des pèlerins. De façon informelle se déploient aussi de simples abris de toile, hébergements de pèlerins et de familles qui campent sur des trottoirs, des terre-pleins, dans des encoignures, etc. La fête ne suspend pas la ville, elle la reformate et en donne à voir des dimensions et perspectives autres. La fête n'interrompt pas la vie quotidienne, non plus qu'elle ne la suspend, elle la montre, parfois de manière impudique ou incongrue.

Chargés du matériel pour dresser les tentes, de tapis, de chaises, de générateurs, d'installations électriques, d'équipements de sonorisation, mais encore d'effets nécessaires à la vie quotidienne, des *pickups* se fauflent partout dans le quartier. Le montage des tentes et la mise en place des équipements et de la fête foraine durent quelques jours pendant lesquels les manœuvres, déchargements, aménagements, montages, constructions, installations et essais sont permanents. Le *mûlid* est une fête dense en sonorités. Avec des tonalités dominantes variables selon le moment et le lieu, se mêlent les modulations du brouhaha de la foule, les récitations du Coran, les incantations, la musique profane ou celle à référent religieux, laquelle sourd directement des tentes ou est diffusée par des haut-parleurs fixés dans les rues et orientés vers les passants, les claquements

des carabines et des pétards, les grincements de balançoires, le bruit 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, etc.

Le paysage urbain, embelli, apparaît comme un *continuum*, une suite visuelle, un univers circulaire et permanent. La continuité est aussi temporelle : bien que contrastés, rythmés diversement, investis par des protagonistes différents, le jour et la nuit sont tout aussi animés et semblent s'enchaîner. Le *mûlid* 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'ambiance générale de liesse est faite tant de ferveur que d'exaltation ; l'atmosphère est pieuse et ludique. Pour autant, le *mûlid* n'est pas magmatique ni confus, mais apparaît comme un ajustement de lieux. La distribution des éléments, 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 *mûlid* est fait d'ambivalences, de lieux fermés et ouverts, de zones de bruit et de recueillement, d'éparpillement et de concentration, d'éclairages crus et de pénombres. Le *mûlid* forme un territoire dont l'épicentre est situé aux abords de la mosquée et les marges aux contacts de la ville alentour. Les *mûlid*-s, tous différents, se ressemblent pourtant ; ils se surimposent à l'espace préexistant, tout en l'absorbant, créant un climat à la fois unique et banal, un paysage aussi inédit que réminiscent. En ce sens, l'expérience d'un *mûlid* peut apparaître comme l'accomplissement d'un voyage vers un univers idéal, déroutant mais rassurant. Les combinaisons possibles à partir d'un lieu support et d'un agencement festif sont multiples, mais le paysage qui en résulte est familièrement étrange. Même si ce paysage peut être qualifié de générique, il n'est pas figé : non stabilisé, en devenir permanent, il n'aboutit et ne se réalise jamais vraiment. La fête est comme rhapsodique, elle est un récit paysager depuis un thème unique et une infinité de modulations. Les *mûlid*-s semblent compter parmi les « hétérotopies », suggérées par Michel Foucault (2001), ces « contre-espaces » absolument autres. En déclinant les formes de ces « ailleurs de proximité », Foucault évoque notamment les foires qu'il considère comme étant des hétérotopies « chroniques ».

LE FUNAMBULE, SES TRAJECTOIRES ET BALANCIERS

Pendant les journées du *mûlid*, des personnes vont, viennent, vaquent et travaillent, passent au travers ou à côté de l'espace de la fête, lequel alors n'est pas absolu, pas totalement activé mais en hésitation et en veille, juste suggéré ou ébauché de-ci delà, par le décor en place et quelques scènes ou attitudes délibérément inscrites dans ce registre. Ce caractère incertain se traduit par des porosités d'univers et d'attitudes. Les scènes en résultant sont alors comme des patchworks, des collages surréalistes, parfois baroques. La densité de la fréquentation et des situations possibles génère nombre de scènes ouvertes, certaines deviennent des animations et des spectacles tant elles captent l'attention des présents. Des gens marchent, d'autres sont assis, couchés, certains parlent, dorment, mangent, boivent, d'autres rient, regardent ou ne font rien ; mais tous sont là ensemble. 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 actions, simultanées ou non, de l'exclusif au distrait, de la subjugation à l'indifférence, de l'intense au dilettante. Lors des *mûlid*-s, s'installent par exemple des vendeurs de cassettes audio qui diffusent de la musique. Dans ce contexte, nombreux ceux qui en traversant ces sphères, vont marquer ce passage et créer une sorte de sillage par un fredonnement, un pas de danse, un claquement de doigts, où encore en ponctuant le rythme au klaxon. Ainsi se constituent des 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 imprévisibilité. La foule est l'autre, l'autre au pluriel et aussi dans tous ses singuliers ; anonymat et identité sont 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 », suggéré par Isaac Joseph (1984) dans *Le passant considérable*, est un personnage qui se façonne en tant qu'individu social et nourrit

sa pratique citadine depuis son immersion dans l'espace public, espace commun hanté par la foule. Dans le roman de Virginia Woolf (2006), les pensées de *Mrs Dalloway*, marchant dans Londres, suivent la trame de sa promenade : êtres croisés, paysages traversés, sensations et rythmes de la marche. Dans les *mûlid-s* me semble identifiable une figure récurrente, résultante de l'hybridation de ces deux personnages, le métaphorique somnambule et la fictionnelle Mrs Dalloway, et qui serait celle du funambule. Le funambule est 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. Il 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 sortes 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. Ayant conscience de la sphère qui l'entoure, le funambule est un être de tact qui sait voir sans regarder, sait être fluide, sait passer au travers d'une scène ou d'un lieu, sait aussi estomper sa propre visibilité, atténuer sa présence.

Il semble que dans le cas des *mûlid-s*, et peut-être de manière générale, la fréquentation d'un espace public, ou plus simplement d'un espace dense partagé, génère pour certains une appréhension latente. On peut y être confronté à des situations qui ne sont pas toujours dépendantes de soi, mais qui cependant dépendent de qui l'on est. Lors de la dernière nuit du *mûlid*, 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. Ces figures d'un instant, consenties ou imposées, acceptées ou non, déterminent des flux de circulation correspondant à des groupes (familles, jeunes hommes, pèlerins, etc.).

Les *mûlid-s* font de la ville un espace animé et d'animation, un lieu investi spirituellement et symboliquement, mais également empli 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 et des distances, entre des

personnes, mais aussi avec des objets et des lieux, et le tout à la fois. De fait, l'on peut prêter attention aux objets, 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 postures. Ainsi des chapelets passés autour des poignets et tripotés, des poignées des théières pour ceux qui servent du thé aux passants et, également, des pans de robes ou de voiles de femmes, agrippés par des enfants, portés ou marchant seuls. Dans la foule, la proximité imposée aux individus est forte, elle est encore accentuée du fait que nombreux sont ceux (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 forcée force en retour le recours aux liens de proximité et à la manifestation tangible et visible de ceux-ci. Le contact avec la foule est-il atténué de ce fait ou est-il rendu tout simplement possible par ce type de prémonition ? 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 compacte, ou encore une tentative d'échapper, par une démonstration de lien, au non-sens d'un être seul dans une multitude ? Est-ce une façon de s'intégrer à cette mise en collectif des corps ?

L'espace mitoyen n'existe que si l'on s'y adonne, sur le mode d'une attirance qui semble proche de celle induite par la sensation de vertige, ici étrangement générée non par le vide mais par la plénitude de la foule. Cet espace mitoyen est dense : dense de présences, d'objets, de sensations, de chocs, de sons, d'odeurs, mais il est aussi creux, on peut toujours l'intégrer, le moduler, le nuancer, le traverser, l'observer, etc.

D'UN HORIZON L'AUTRE, UNE SEULE ET MÊME SÉQUENCE

La condition humaine fait de chacun un être plus ou moins dans l'expectative, et l'on peut supposer que le *mûlid* fournit une perspective de réalisation, d'exacerbation, ou une grâce à cet état. Lors d'un *mûlid*, chacun peut condenser ses aspirations, quêtes, attentes et désirs, laissés ordinairement en des états vagues, confus, non formulés, qui sont projetés sur un moment et un lieu. Mais la fête est volatile, se déroule et se défait ; tout y est agitation, notamment l'état d'esprit des participants qui suppose un soupçon d'exaltation. Le temps dédié à la fête semble être une parodie de celui de la vie, et la fête suscite un état d'âme

particulier, une « macédoine morale, moitié plaisante, moitié funèbre » selon Balzac (1996).

Les *mûlid*-s de Zaynab et de Husayn durent respectivement environ une semaine, une séquence entre un horizon initial plutôt flou et un horizon final inexorable, celui de l'aube de la dernière nuit, la « grande nuit », *leyla al-kebira*, celle qui simultanément marquera la fin du *mûlid* et en sera l'apothéose. Le temps est alors compté, sa course suscite un syndrome, que l'on pourrait imaginer comme étant celui de la « citrouille », lequel se manifeste notamment par une sorte de précipitation et d'énervement collectifs, témoignant de l'injonction de vivre le *mûlid* avant sa dissolution.

La fête est instable, fondée sur un mouvement perpétuel, incessant, sa cadence, soutenue, finit toutefois par décliner vers le milieu de cette nuit, à partir d'un moment particulier où le rythme général, porté à son extrême, se renverse et s'inverse. « La fête en était à cette heure de joie idéale où l'on risque d'être étouffé » (ZOLA, 2004, p. 30-31)... De fait, ce moment exact ne peut être identifié en temps réel et ne se devine qu'*a posteriori*, mais la quête ou la traque de cet instant est aussi un artifice, un ressort et une motivation de la recherche...

À la fin de la dernière nuit, la fête cesse de manière nette, sans s'effiloche ; elle disparaît sans chaos et s'achève par une sorte de collapsus général, sans symptôme latent de dégradation. Cette issue en forme de *happy end* est certainement liée au fait qu'un *mûlid* est aussi un pèlerinage.

Au matin, l'ordinaire reprend place en catimini, les habitants se réapproprient les lieux, le quartier se ressoude à la ville. Certains visiteurs sont partis, emmenant de nombreux présents et certainement autant de souvenirs ; d'autres, sur le départ, ne sont déjà plus vraiment là.

Il fait jour ; la sur-ville éphémère se dissout ; la fête s'est volatilisée. Une semaine particulière de la vie du Caire s'est écoulée ; le *mûlid* est terminé.

Reçu le : 17/04/2011

Accepté le : 07/03/2011