De la création française au développement égyptien. Transformations architecturales et sociales dans une ville du Monde musulman. Le cas d'Ismaïlia, Egypte (1862-1993)

Darwis Khudori

▶ **To cite this version:**

Darwis Khudori. De la création française au développement égyptien. Transformations architecturales et sociales dans une ville du Monde musulman. Le cas d'Ismaïlia, Egypte (1862-1993). Histoire. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 1999. Français. NNT : . tel-00448634

HAL Id: tel-00448634
https://theses.hal.science/tel-00448634

Submitted on 4 Mar 2010

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

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

UNIVERSITE DE PARIS-SORBONNE
(PARIS IV)
Département d'Histoire
Centre d'Histoire de l'Islam contemporain
Année 1998-1999

DE LA CREATION FRANCAISE AU DEVELOPPEMENT EGYPTIEN

Transformations architecturales et sociales dans une ville du Monde musulman Le cas d'Ismaïlia, Egypte (1862-1993)

VOLUME I de 4
(pp. 1-171)

thèse de doctorat par
M. Darwis KHUDORI

Soutenue le samedi 16 janvier 1999

Devant un jury comprenant :

M. Dominique CHEVALLIER
Professeur d'Histoire, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), directeur de thèse
M. André BOURGEY
Professeur de géographie, INALCO
Mme Françoise CHOAY
Professeur d'urbanisme, d'art et d'architecture, Universités de Paris I et de Paris VIII
Mme Catherine JAOUEN
Maître de conférences en Histoire, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)
M. Jean-Robert PITTE
Professeur de géographie, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)

Centre de Ressources Électroniques sur les Villes

Cette thèse a été numérisée et mise en ligne dans le cadre du
programme de numérisation de thèses de Crévilles
http://crevilles.org

Aux habitants d'Ismaïlia
qui m'ont permis
d'entrer en profondeur
dans leur Histoire

SOMMAIRE

VOLUME I

(171 pages)

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME I)
1	DEDICACE
2-3	SOMMAIRE
4-5	RESUME
6	REMERCIEMENTS
7	AVANT PROPOS
8-10	NOTES PREALABLES
11-99	**A. INTRODUCTION**
11-61	I. PROBLEME
62-96	II. METHODE
97-99	III. STRUCTURE
100-171	**B. EXPLORATION PRELIMINAIRE**
101-109	IV. CONTEXTES GENERAUX
110-165	V. EVOLUTION DE LA VILLE
166-171	VI. REMARQUES
	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME II

(473 pages)

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME II)
	SOMMAIRE
172-644	**C. VILLE ET SOCIETE**
172-439	VII. FORMATION (1862-1956)
440-498	VIII. APPROPRIATION (1956-1975)
499-644	IX. DEVELOPPEMENT (1975-1993)
	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME III

(236 pages)

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME III)
	SOMMAIRE
645-769	**D. HABITATIONS ET HABITANTS**
645-681	X. EVOLUTION DES TYPES DE POPULATIONS ET D'HABITATIONS (1862-1993)
682-702	XI. TENDANCES ACTUELLES DES HABITATIONS
703-769	XII. ORIGINES ET TRANSFORMATIONS DES PLANS
770-795	**E. CONCLUSION**
773-787	XIII. RENCONTRE EURO-ARABE DANS L'HABITAT
787-792	XIV. AU-DELA DE L'HABITAT
792-795	XV. AU-DELA DE LA PROBLEMATIQUE
796-805	SOURCES INEDITES
806-850	BIBLIOGRAPHIE
851	TABLE DES ANNEXES
852	TABLE DES DIAGRAMMES
853	TABLE DES SCHEMAS
854-855	TABLE DES TABLEAUX
856	TABLE DES CARTES
857-859	TABLE DES PLANS DE LA VILLE
860	TABLE DES PLANS INTERIEURS
861	TABLE DES FIGURES
862-865	TABLE DES PHOTOS
866-880	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME IV

(140 pages)

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME IV)
	SOMMAIRE
881-888	SCHEMAS
889-896	CARTES
897-936	PLANS DE LA VILLE
937-960	PLANS INTERIEURS
961-970	FIGURES
971-985	PHOTOS
986-1020	ANNEXES
	TABLES DES TRAVAUX GRAPHIQUES ET DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

RESUME

A. Introduction

Cette partie sert à expliquer le "problème", la "méthode" et la "structure" de l'étude. Elle pose, comme problématique, la modernisation qui, à travers ses aspects les plus superficiels (la technologie et le libéralisme), secoue le Monde musulman, notamment depuis les trois dernières décennies. Toutes les sociétés musulmanes, du Maroc à l'Indonésie, sont confrontées au problème de la conciliation entre la "permanence" enseignée par l'islam et les "changements" imposés par la modernisation, ce qui suscite des conflits, au nom de l'islam, entre les différentes factions de la société musulmane. Sans intervenir dans ces conflits, mais pouvant probablement contribuer à une meilleure compréhension du problème, ce travail se propose d'étudier le phénomène (de modernisation du Monde musulman) dans un domaine qui échappe jusqu'ici à la conscience de la société musulmane : l'habitat (au sens large, englobant toutes les créations de l'homme, qui partent de son besoin fondamental, l'habiter, et qui se manifestent à plusieurs échelles, de la maison à la ville). Le cas étudié est la ville d'Ismaïlia, fondée en 1862 et gérée par la Compagnie du Canal de Suez jusqu'à la nationalisation de celle-ci en 1956, appropriée et gérée par la suite par le Gouvernement égyptien jusqu'à nos jours. Comment les Egyptiens (sous-entendu : orientaux, arabes, musulmans, traditionnels / médiévaux) s'approprient et développent l'habitat conçu et formé par les Français (sous-entendu : occidentaux, européens, chrétiens, modernes), voilà la question. Cette section ("problème") est suivie par la section suivante ("méthode") qui explique comment cette problématique se traduit dans les activités de recherches dont l'objectif est d'identifier les transformations architecturales et sociales, ainsi que leurs modalités et leurs raisons. Tandis que la troisième section, la "structure", expose la façon dont les matières d'étude sont analysées et présentées. Suivant l'approche adoptée dans la méthode, les transformations architecturales et sociales sont analysées et présentées à deux niveaux : ville et société, dans un premier temps ; habitations et habitants, dans un deuxième temps. De ces analyses on tire la conclusion.

B. Exploration préliminaire

A première vue, la matière de cette étude est immense et complexe. Ville de 250 000 habitants, de 18 km² de superficie, avec 130 ans d'Histoire, avec plusieurs changements des populations,... Comment analyser ? Par où commencer ? L'exploration préliminaire sert à avoir une vision globale de ces matières, afin de saisir les traits généraux de l'évolution de la ville et de trouver les phénomènes à étudier. En plaçant l'Histoire de la ville d'Ismaïlia dans ses contextes historiques et géographiques, en lisant les ensembles de données démographiques et planographiques, cette exploration préliminaire permet l'établissement d'une périodisation de l'Histoire de la ville et d'un programme de recherches à réaliser.

C. Ville et société

Cette partie est consacrée à l'étude des transformations architecturales et sociales de l'habitat au niveau "collectif / public / extérieur" : ville et société (au niveau "individuel / privé / intérieur" : habitations et habitants, ces transformations seront étudiées dans la partie suivante). La ville et la société sont décrites, dans le temps (suivant le découpage de l'Histoire de la ville établi dans l'exploration préliminaire), en trois époques : Formation (1862-1956), Appropriation (1956-1975), Développement (1975-1993). Dans chaque époque, la ville et la société sont décrites, selon les facteurs déterminants (externes / contextes et internes / corpus), en deux chapitres : celui qui concerne le contexte et celui qui traite de la ville et de la société elles-mêmes.

D. Habitations et habitants

Cette partie, dont l'objectif est mentionné plus haut, comporte trois sections. D'abord, l'établissement d'une typologie des habitations dans la ville d'Ismaïlia selon les usagers, les époques de construction, les langages formels et les distributions intérieures. Ensuite, le classement des types existants en trois catégories : ce qui tend à disparaître, ce qui tend à persister, ce qui tend à proliférer. Enfin, l'enquête sur l'origine de ces types et les raisons de leur tendance (de disparition, de persistance ou de prolifération) à travers des études de cas de chaque type d'habitation ; pour chaque cas, on étudiera l'Histoire de la famille et de son habitation.

E. Conclusion

Posant, comme problématique, la modernisation du Monde musulman (l'islam face à la modernité), en général, et dans le domaine de l'habitat, en particulier, cette étude aboutit à une conclusion consistant en trois niveaux de réflexion. Le premier concerne le phénomène de l'habitat lui-même, issu de la rencontre des deux civilisations, européenne et arabe, dont la typologie, les caractéristiques, les origines et les tendances remettent en cause l'existence présumée de la spécificité arabe et islamique. Le deuxième essaie de dégager du phénomène de l'habitat, que l'on vient de mentionner, les désirs / les attitudes inconscients / cachés de la société musulmane (de la ville d'Ismaïlia) envers la modernité. Le troisième évoque le sens de la ville d'Ismaïlia, symbolique et poétique, au-delà de la problématique / l'objet de l'étude.

REMERCIEMENTS

Deux professeurs éminents, tout deux historiens, m'ont permis de réaliser ma thèse (qui, du point de vue économique, n'est pas du tout rentable, mais qui, du point de vue du développement personnel, bien que loin derrière la quête d'un novice moine tibétain, a été vécue comme un projet "spirituel" et "intellectuel" plutôt que "scientifique"). L'un est M. le Professeur Dominique CHEVALLIER, directeur du Centre d'Histoire de l'Islam contemporain, Département d'Histoire, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), qui m'a accueilli chaleureusement, dans sa "famille académique d'Orient musulman", comme étudiant-thésard travaillant sous sa direction. L'autre est le regretté M. le Professeur Denys LOMBARD, directeur des Etudes de l'Aire culturelle asiatique (en général et de l'Asie du Sud-Est et de l'Indonésie en particulier), à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, qui m'avait initié au goût de l'Histoire (architecte-ingénieur intéressé par les Sciences Humaines, je n'avais pas été formé académiquement dans ces disciplines), m'avait encadré dans mon travail de D.E.A. (en Histoire et Civilisation de l'Indonésie) et m'avait soutenu lorsque j'avais changé de terrain de recherches (mais toujours dans le même domaine : l'Histoire à partir de l'architecture ; et la même préoccupation : l'islam face à la modernité), passant de l'aire culturelle de l'Asie du Sud-Est à celle du Proche-Orient. Mes dettes envers ces deux maîtres sont donc incalculables ; je ne peux qu'exprimer ma gratitude par tous mes hommages et remerciements.

Ce projet n'aurait cependant pas pu se réaliser sans les recommandations, aides, assistances, contributions, participations, collaborations, critiques et soutiens des personnes et des institutions que je ne puis mentionner ici de façon exhaustive. Ce sont notamment le C.C.F.D. / Comité catholique Contre la Faim et pour le Développement, Paris (M. Sergio REGAZZONI, Mme Lidia MIANI, M. Burint SARAY,...) ; l'Ambassade d'Indonésie au Caire (MM. Husein DJAJAPRAWIRA, Muhammad SUWANDI, Muhammad AFIQ, Masri AL-MAHSYAR, Zainuddin MANSUR,...) ; le Gouvernorat d'Ismaïlia (Mme Habiba EID ; MM. Ahmed GOUWEILI, Essam Eddine ATTIA, Ibrahim SALEH, Ahmed SALIM, Usamah ABDEL AZIZ, Samir SHEHATTA, Mohammed ISMAIL, Mohammed MABROUK,...) ; l'Autorité du Canal de Suez, Ismaïlia (Mme Naila MARZOUK ; MM Adel EZZAT, Ali Said KILANI, Rauf RIZKALLA, Ali ABOU YOUSOF, Mohammed GAWHAR, Mohammad MOUSTAFA,...) ; le CEDEJ / Centre d'Etudes et de Documentation Economique, Juridique et Sociale, Mission française de recherche, Le Caire (MM. Jean-Charles DEPAULE, Jean-Luc ARNAUD,...) ; le C.P.A.S. / *Centre of Planning and Architectural Studies*, Héliopolis (M. Abdelbaki IBRAHIM) ; l'Association du Souvenir de Ferdinand de Lesseps et du Canal de Suez, Paris (Mmes BOISSON et LIBERGE ; MM CALON et CAPRON) ; les amis, informateurs, assistants, habitants d'Ismaïlia (Mme Amira Zein ABDEL WAHAB ; MM. Zein ABDEL WAHAB, Ismaïl FARRAG, Mustafa MEKKAWI, Ahmed MEKKAWI, Hany HASSAN, Hamid SLIMANE, Slimane EID ZAMLOUT, Abdel Aziz EID, Elie Athanasie TSIVIKIS, Sulaiman EL-QASIM, Salim EL-KACHIF, Ahmed EL-KACHIF, Mustafa ABOU REGAL, Salah Eddine EL-BAHTINI, Shahat ABOU GHAZAL, Wafiq RAMADANE, Abdel Aal Mohammed ABDOUN, Ahmed AL-SAMMAK,...) ; les amis agissant par leurs recommandations, critiques et corrections linguistiques (Arief BUDIMAN, J.-J. KUSNI, Sylvie BORDENAVE, Nathalie LANCRET, Jean HIRIGOYEN, Didier SALE, Delphine ORTIS, Francine LAJOURNADE, Anne-Claire BONNEVILLE, Odile LOIRET, Sophie BUR, Jean-Jacques LEGAL, Thierry BIESBROUCK,...). Puissent-ils sentir dans cette citation l'expression de toute ma reconnaissance et de ma profonde sympathie.

AVANT PROPOS

Le travail de cette thèse commence, officiellement, en 1991, lorsque je me suis inscrit pour la première fois à l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV). Il doit prendre fin, officiellement, en 1997, après un an de dérogation. Pendant plus de sept ans donc, officieusement, depuis avant l'automne 1991 jusqu'à l'été 1998, j'ai travaillé tous les jours sur un même sujet. Et pourtant, bien que déjà déposé, ce travail n'est, à mon sens, pas encore vraiment achevé.

Je sens que dans ce travail, d'environ 850 pages de texte (écrits en caractère Times New Roman, 12 points, interligne et demi, 34 lignes par page, 75-85 signes par ligne) et 150 pages de documents graphiques (cartes et plans de la ville, diagrammes, figures, photos, plans intérieurs des habitations, schémas), il y a encore des incohérences, des excès et des manques.

Des incohérences se trouvent, par exemple, dans le fait que j'ai décrit de façon minutieuse les aspects socio-culturels et les caractéristiques non-architecturales de la ville d'Ismaïlia au cours de son époque de Formation (1862-1956), mais que je n'ai pas suffisamment suivi leur évolution dans les époques suivantes, dans celle d'Appropriation (1956-1975) et celle de Développement (1975-1993). Ces aspects changeants de la ville ne figurent pas non plus dans la conclusion. Ces incohérences viennent surtout, je pense, de ma difficulté à choisir la priorité d'études, entre les aspects architecturaux, d'un côté, et socio-culturels, de l'autre, dilemme que je n'ai pas encore complètement réglé jusqu'au moment du dépôt.

Excessif est sans doute le nombre de pages du texte lui-même. Lorsque je rédigeais cette thèse, je comptais rarement ce que j'avais déjà écrit. J'avais souhaité que ma thèse ne dépasse pas 500 pages (car, si elle les dépassait, elle serait certainement ennuyeuse à lire et... coûteuse à reproduire !). J'aimerais bien donc, si j'en ai le temps, réduire le nombre de pages de certaines parties ; par exemple, l'Introduction (89 pages) et la Formation (1862-1956) (268 pages), en résumant certains sujets, au lieu de les développer de façon exhaustive.

Quant aux manques, je les sens, par exemple, dans le chapitre Origines et transformations des plans intérieurs d'habitations (67 pages), où je n'ai pas donné beaucoup d'exemples comme je l'aurais souhaité ; je n'ai même pas encore montré l'exemple le plus remarquable parmi ceux que je connais. En effet, lorsque j'ai écrit ce chapitre, je l'ai considéré comme une esquisse à compléter au moment des finitions. J'ai suffisamment de matière, résultat de mes enquêtes architecturales et orales sur le terrain. Hélas ! L'année scolaire se termine, et je n'ai pas la certitude de pouvoir prolonger mon séjour en France l'année scolaire prochaine.

Je sens aussi que, à travers les 60 photos présentées dans ce travail, je n'ai pas suffisamment montré les aspects visuels de la ville d'Ismaïlia et de son environnement. J'ai environ mille cinq cents diapositives et des centaines de photos que j'ai faites au cours de mes séjours sur place (cinq fois, de 1991 à 1996, chaque fois entre deux semaines et cinq mois). Mais, tout le monde le sait, la reproduction des photos, même par photocopie laser, coûte très cher. De plus, ces photos supplémentaires rendraient cette thèse encore plus volumineuse.

Notons enfin que les différentes parties de mon texte, corrigées par plusieurs amis, n'ont pas la même rigueur linguistique ni, peut-être, la même clarté. Tous ces défauts restent bien sûr sous ma responsabilité.

Ainsi, il y a encore d'autres défauts que je ne peux pas énumérer ici et que le lecteur ne manquera pas de remarquer.

NOTES PREALABLES
sur les aspects techniques de la présentation

Il est nécessaire de connaître deux aspects techniques de la présentation de notre travail avant de commencer à lire le texte proprement dit. Ces deux aspects sont : l'orthographe et le système de division (partie, section, chapitre, etc.) de ce travail.

1. Orthographe

a. Citations

Notre travail utilise au moins quatre types de citations :
— La citation des mots étrangers (allemand, anglais, arabe, indonésien, et autres) non encore adoptés en français est indiquée en italiques. Par exemple : *städtebau, city planning, takhtit al-madina, tata kota.*
— La citation du titre d'un ouvrage ou d'un sous-titre d'ouvrage, en français, au milieu d'un paragraphe, est soulignée (par exemple : L'espace social de la ville arabe). Pour les ouvrages écrits en langue étrangère, le titre / sous-titre cité est en italiques-soulignés (par exemple : *Suez Canal Regional Plan*).
— La citation de phrases, en français ou en langue étrangère, au milieu d'un paragraphe, est faite en italiques entre guillemets français (« »). Par exemple : Le Père (Description de l'Egypte, 1809) avait admis que *« la mer Rouge, peu de siècles avant Jésus Christ atteignait 50 kilomètres au nord du point actuel »*, ce qui veut dire précisément qu'elle arrivait au bassin des lacs actuels.
— La citation des textes (uniquement en français ; les textes étrangers sont cités dans leur traduction française que nous en faisons nous-mêmes), formant un (des) paragraphe(s) autonome(s), est marquée en retrait par rapport à la marge gauche en caractères plus petits que ceux du corps de texte avec un interligne simple. Par exemple :

> En donnant aux ouvriers musulmans, de beaucoup les plus nombreux sur les chantiers, et toujours si scrupuleux dans les pratiques de leur culte, la satisfaction d'avoir au milieu d'eux leurs imams, leurs muezzins, leurs cadis et leurs mosquées, la Compagnie ne pouvait oublier que les ouvriers européens représentaient chez elle les intérêts de la grande famille chrétienne, et que ce devait être une de leurs ambitions et une de leurs satisfactions les plus vives de faire revivre le christianisme au seuil même de son bureau.

b. Transcription arabe-française

La transcription des mots et des noms propres arabes continue de poser un problème, malgré ou justement à cause de l'existence de divers systèmes de transcription arabe-anglais et arabe-français. Nous essayons d'utiliser le plus que possible les systèmes déjà établis. Toutefois, il est nécessaire de rappeler le principe que nous adoptons. Nous sommes cependant conscients qu'en pratique, le lecteur trouvera des mots arabes cités qui n'obéissent pas à ce principe. C'est simplement parce qu'ils échappent à notre correction finale.

Pour l'utilisation des mots arabes déjà adoptés en français, nous suivons le dictionnaire de la langue française (Le Nouveau Petit Robert mis à jour en mars 1994). Par exemple : arabe, fellah, ouléma, coran, hadith, moucharabieh, ramadan. Par conséquent, la forme plurielle de ces mots se termine par un "s",

sauf pour les mots qui ont déjà une forme plurielle (par exemple : ouléma). Pour les mots arabes non encore adoptés en français, nous adoptons un système simple:
— écrits en italique
— aucun signe diacritique n'est utilisé
— la prononciation originelle (selon le langage classique) est transcrite dans l'orthographe française qui produit le son le plus proche possible de la prononciation originelle. La voyelle de *doma* ( ) est représentée par « ou » au lieu de « u » (par exemple : *mouhafiz* au lieu de *muhafiz*). La prononciation de la consonne finale est marquée par la lettre « e » qui termine le mot (par exemple : *Sadate, Osmane, moujahiddine* au lieu de *Sadat, Osman, moujahiddin*).
— la lettre arabe *ayn* (ع/ع) est rendue par « ᶜ », aussi bien au début, à l'intérieur qu'à la fin d'un mot (par exemple : *ᶜimara, assalamouᶜalaikoum, Ismaᶜilawiyyine*)
— le *hamza* (ء) est indiqué par « ' » lors qu'il est au milieu ou à la fin d'un mot (par exemple : *mou'mine, mou'azzine, chouhada', oumara'*), mais il n'est pas indiqué lors qu'il est au début d'un mot (par exemple : *amir, oustaz, azane*)
— le *ta marbuta* (ة/ ة) à la fin d'un mot n'est représenté par aucun signe (par exemple : *Al-Ismaᶜiliyya* au lieu d'*Al-Ismaᶜiliyyah*) ; mais il est représenté par « t » lorsque le mot est suivi d'un autre mot précédé d'un article (par exemple : *al-hayat al-ijtimaᶜiyya fi madinat al-ismaᶜiliyya* au lieu d'*al-haya al-ijtimaᶜiyya fi madina al-ismaᶜiliyya*).
— l'article « *al-* » est maintenu tel quel, même devant les lettres *chamsiyya* (par exemple : *al-chamsiyya, al-thalith, al-dine* au lieu d'*ach-chamsiyya, ath-thalith, ad-dine*).
— les diphtongues sont rendues par « *-aw* » (par exemple : *thawra*) ou « *-ay* » (*Hay al-Salam*)
— les lettres arabes sont transcrites de façon suivante :

ء ا	'	د	d	ض	d	ك	k
ب	b	ذ	dh / z	ط	t	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	dh / z	م	m
ث	th	ز	z	ع	ᶜ	ن	n
ج	j	س	s	غ	gh	و	w
ح	h	ش	ch	ف	f	ه	h
خ	kh	ص	s	ق	q	ي	y

— ce principe ne s'applique qu'aux sources écrites ; les noms propres (de personnes, de rues ou de lieux) sont transcrits de façon souple, suivant les usages courants (par exemple : *Hai El-Salam, Galila El Kadi, Osmane Ahmed Osmane* au lieu de *Hay Al-Salam, Jalila Al-Qadi, Outhmane Ahmad Outhmane*).

2. Système de division

a. Division d'ordre conceptuelle / intellectuelle

Cette étude est divisée selon un ordre des sujets, du général au particulier, qui forment neuf niveaux de titres comme suit :

1). Niveau 1, appelé aussi niveau des "parties", chacune est indiquée par une lettre majuscule **A, B, C,**... avant le titre, à l'intérieur de laquelle se trouvent :
2). Niveau 2, appelé aussi niveau des "sections", chacune est indiquée par un chiffre romain **I, II, III,**... avant le titre, à l'intérieur de laquelle se trouvent :
3). Niveau 3, appelé aussi niveau des "chapitres", chacun est indiqué par un chiffre arabe **1, 2, 3,**... avant le titre, à l'intérieur duquel se trouvent :
4). Niveau 4, appelé aussi niveau des "articles", chacun est indiqué par une lettre minuscule **a, b, c,**... avant le titre, à l'intérieur duquel se trouvent :
5). Niveau 5, appelé aussi niveau des "points", chacun est indiqué par un chiffre arabe suivi d'un signe de fermeture d'une parenthèse **1), 2), 3),**... avant le titre, à l'intérieur duquel se trouvent :
6). Niveau 6, appelé aussi niveau des "items", chacun est indiqué par une lettre minuscule suivie d'un signe de fermeture d'une parenthèse **a), b), c),**... avant le titre, à l'intérieur duquel se trouvent :
7). Niveau 7, appelé aussi niveau des "sous-items", dont l'indication n'est pas faite par l'attribution d'un chiffre ou d'une lettre avant le titre, mais par **les caractères gras** du titre lui-même, à l'intérieur duquel se trouvent :
8). Niveau 8, appelé aussi niveau des "sous-sous-items", dont l'indication n'est pas faite par l'attribution d'un chiffre ou d'une lettre avant le titre, mais par les caractères soulignés du titre lui-même, à l'intérieur duquel se trouvent :
9). Niveau 9, appelé aussi niveau des "sous-sous-sous-items", dont l'indication n'est pas faite par l'attribution d'un chiffre ou d'une lettre avant le titre, mais par *les caractères italiques soulignés* du titre lui-même.

b. Division d'ordre pratique / technique

Pour des raisons pratiques (facilité de la consultation, du déplacement et de la reproduction), ce travail (en tant que document) est divisé en quatre volumes : chacun est doté des mêmes Sommaire, Table des matières et Résumé abrégé ; chacun ne dépasse pas 500 pages. Les éléments graphiques (schémas, cartes, plans de la ville, plans intérieurs des habitations, figures, photos, annexes) sont rassemblés dans un volume autonome (Volume IV), afin de faciliter la reproduction, mais aussi de permettre une consultation simultanée avec les textes présentés dans les autres volumes.

A

INTRODUCTION

I. PROBLEME (11-61)
II. METHODE (62-96)
III. STRUCTURE (97-99)

A. INTRODUCTION

> *« Il y a plusieurs lectures possibles de la réalité égyptienne... Il y a des options différentes, des grilles de lecture différentes et les interprétations peuvent être toutes valables selon le point de vue auquel on se place... »* (Henri BOULAD s.j.)[1].
>
> *« C'est à partir de mon histoire personnelle que s'élargit ma curiosité et mon enquête qui, de proche en proche, finissent par englober toute l'humanité »* (DILTHEY)[2].
>
> *« Chaque historien pose ses questions et il choisit librement ses questions »* (Max WEBER)[3].

Quelle est la problématique de cette étude ? Comment en chercher la réponse ? Comment en présenter la réponse ? Voilà les trois questions principales qui animent cette introduction et que nous allons élaborer dans les trois chapitres respectifs suivants : Problème, Méthode et Structure.

I. PROBLEME

Les épigraphes de trois hommes d'autorité présentées plus haut — qui ne sont pas sans nous rappeler les savants musulmans citant le coran, et les savants communistes citant Marx ou Engel, avant de commencer leurs discours — expriment, pour moi, moins un besoin de la justification que la joie de partager le même esprit, ou peut-être la même attitude, à l'égard du travail d'études. On verra dans les paragraphes ci-après comment "mon histoire personnelle" m'a amené à cette problématique de recherches. Notons aussi que, conformément à cette subjectivité affirmée, j'écris cette partie décisive à la première personne (singulière) : "je" et ses dérivés ("me", "moi"). C'est seulement dans les parties proprement "historiques-descriptives" (nous sommes actuellement dans la partie "introductive-conceptuelle"), à partir de B. EXPLORATION PRELIMINAIRE,

---

[1] Henri BOULAD s.j. : **Quel développement pour l'Egypte**, texte de conférence donnée au Centre Culturel Français d'Héliopolis le 27 janvier 1988

[2] DILTHEY cité par Raymond ARON : **Introduction à la philosophie de l'histoire**. Paris: Gallimard, 1948, p. 82

[3] Max WEBER cité par Raymond ARON : **Dimension de la conscience historique**. Paris: Plon, 1961; Collection Agora 1991, p. 17

que j'emploie "nous" et "on" et leurs dérivés. Mais, le "je" n'est pas complètement "enterré". Il resurgira dans la dernière partie de la conclusion.

1. Point de vue : regard d'un Javanais sur le Monde arabe

Le monde existe, Dieu aussi peut-être, indépendamment de la pensée, mais le monde (Dieu aussi) tel que nous le connaissons, est-il le monde (Dieu aussi) tel qu'il est ? Ne nous est-il pas présenté par un médium dans une forme particulière de représentation ? Est-ce que je peux donc être objectif ? Présenter le monde tel qu'il est ? Vérifier sa nature et son état de plusieurs points de vue possibles avant de le présenter ? Ne devons-nous pas vérifier également les outils de travail, le "microscope", mais aussi ce qui est derrière lui, nos "yeux" et derrière encore, notre propre "perception" ?

Si je pose ces questions, c'est que je veux rester conscient du fait qu'il y a toujours de la subjectivité dans tout ce que nous "présentons" à travers l'une des "formes de représentation" : le roman, la poésie, la peinture, l'architecture, le récit de voyage, la photographie,... mais aussi l'Histoire, car, comme écrit Paul Veyne, *« l'histoire est anecdotique, elle intéresse en racontant, comme le roman... Seulement, ici, le roman est vrai... »*[1]. Les matériaux peuvent être réels, tangibles, vérifiables, interrogeables : le site, l'objet, la pierre, le bois, les événements, les archives, la personne. Mais la "forme de représentation", qu'il s'agisse d'une photo, d'un bâtiment ou d'un texte d'Histoire, passe par un choix, un regard, une sensibilité, une connaissance, une imagination, une intelligence, une interprétation ; en bref, par la subjectivité d'un photographe, d'un architecte ou d'un historien[2].

L'objectivité est l'"objectif" de notre travail, certes, mais alors que nous essayons de l'approcher, nous sommes conscients en même temps qu'il est impossible de l'atteindre. Alors que les mystiques "trouvent" peut-être Dieu tel qu'il est, nous ne pourrons sûrement ni "trouver" ni "présenter" l'objectivité.

Toutefois, pour être le plus proche de l'objectivité, il faut donc, à mon avis, suivre la voie du soufi : être nu devant Dieu, être honnête devant l'objectif.

---

[1] Paul VEYNE (1978) : **Comment on écrit l'histoire** pp. 18-19

[2] La révélation, alors, est-elle une forme de représentation ? Est-elle passée par la subjectivité d'un prophète ? Et Dieu ? Question séduisante, mais hors de la préoccupation de ce travail.

Autrement dit, il faut "dévoiler" la subjectivité : la raison, le préjugé, le phantasme, l'espérance,... en bref le "pourquoi" de chaque étape de notre travail, ce qui nous a poussé à aborder tel ou tel sujet et qui a probablement, inconsciemment, dirigé les démarches et le résultat de celui-ci. Cependant des questions se posent : comment se présente-t-elle, peut-on l'identifier, jusqu'à quel point pouvons nous expliciter cette subjectivité ? N'existe-t-il pas des éléments "inconscients" — ou précisément peut-être "impensables" ou "impensés", évoqués souvent par M. Arkoun[1] — qui dépassent la capacité de l'individu, de la société, du monde entier même, d'une époque, à les dévoiler, car cette époque ne dispose pas encore des outils nécessaires, ou parce que nous sommes prisonniers d'une époque que nous ne pourrons comprendre qu'après en avoir été libérés quelques siècles plus tard ? Enfin quels sont ses effets dans notre travail ?

Sans vouloir entrer dans un débat philosophique, psychologique, ou phénoménologique — domaines qui étudient des problématiques évoquées ci-dessus, mais qui ne sont pas les miens — je voudrais présenter simplement les raisons qui ont pu m'amener à ce sujet.

a. Curiosité à l'égard du Monde arabe

C'est la curiosité qui m'a poussé à faire des études sur le Monde arabe. Mais la curiosité, est-elle un hasard ? Il y a du hasard, peut-être, dans la curiosité, mais il y a aussi, je pense, des éléments que l'on peut expliquer.

Le premier élément qui a éveillé ma curiosité est peut-être l'image floue des pays arabes importée par l'islam, religion la plus répandue chez nous en Indonésie, ainsi que dans ma petite ville, *Kotagedé* (à prononcer *kotaguedé*), à Java central[2]. Je suis né et j'ai été élevé dans une famille musulmane pieuse et

---

[1] Nous trouvons le terme "pensable" et "impensable" dans plusieurs ouvrages de M. ARKOUN. Par exemple dans **Pour une critique de la raison islamique** (1984), **Ouvertures sur l'islam** (1989), etc. Les sujets et les tendances des réflexions de M. ARKOUN dont les notions du "pensable" et de l'"impensable", sont résumés par, entre autres, BOULLATA Issa J. (1990) : ***Trends and Issues in Contemporary Arab Thought.***

[2] Plusieurs ouvrages ont été écrits sur Kotagedé dont l'islam et la "javanité" constituent les éléments principaux. Citons-en quelques uns :

KHUDORI Darwis : **Architecture et société à Java central, le cas de Kotagedé**, mémoire de D.E.A. à l'E.H.E.S.S., Paris, 1990.

NAKAMURA Mitsuo : ***The Crescent Arises over the Banyan Tree : A study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town***, thèse de doctorat à l'Université Cornell, Etats Unis, 1976, publié par Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1983.

ZUBAIR Achmad Charris : (en indonésien) ***Tinjauan Tentang Nilai-nilai Islam dan Kejawen Sebagai Sumber Gagasan Dari Pola Hidup Sosio-Filosofis Masyarakat Kotagede*** (Etude sur les valeurs islamiques et javanaises en tant que sources d'idées du modèle

pratiquante au sens strict de l'orthodoxie musulmane. J'ai appris à lire le coran à partir de l'âge de cinq ans. J'ai récité le coran à voix haute tous les jours sans le comprendre. J'ai lu le coran en entier, je ne sais plus combien de fois. J'ai appris la langue arabe, le *tafsir*, les *hadith*, le *tarikh*, le *fiqh*, ... et d'autres enseignements islamiques à l'école secondaire. Cependant, il faut noter une petite chose, mais capitale qui, je pense, joue un rôle important dans la vie ultérieure de ma famille : mon père, enseignant, puis fabricant de vêtements, ma mère fille d'un *kiyai* (terme javanais pour désigner le *ᶜalim* ou le *cheikh* en arabe), sont assez libéraux, ou du moins, ouverts. Ils fournirent à toute la famille depuis le début de leur mariage dans les années trente, des livres de toutes sortes et de la musique classique occidentale, ils nous emmenèrent au cinéma, au restaurant, au spectacle. Ma mère admirait la musique liturgique. Tous les dimanches elle écoutait, pendant qu'elle travaillait, la messe à la radio et commentait souvent avec admiration le christianisme qu'elle trouvait être un bel enseignement. Ils n'ont jamais dénigré les autres religions. Ils n'ont jamais vanté non plus l'islam. Grâce à cette atmosphère je me sens à l'aise avec les autres religions. J'ai toujours beaucoup travaillé avec des chrétiens, à l'école comme ailleurs. J'avais une petite amie protestante qui est devenue plus tard théologienne. Mon plus proche professeur d'architecture, qui est devenu à la fois mon maître théologique et philosophique, est un prêtre catholique. C'est de la "faute" de mes parents, si nous, les enfants, aimons la liberté et avons le goût de la culture occidentale. L'un de mes frères, par exemple, — hélas ! —, est devenu agnostique.

Ma "grande famille" (qui couvre actuellement sept générations, je fais partie de la cinquième), dont les membres se dispersent dans différents lieux d'Indonésie, et même dans des pays étrangers, forme un groupe, depuis le début de ce siècle, qui s'appelle, en suivant la tradition arabe, les *Bani Mukmin* (*Bani Mou'mine* en orthographe française, les descendants de Mou'min). Hadji Mukmin, notre patriarche, fondateur de notre "grande famille" était marchand de tissus en gros, il traversa régulièrement, dès la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, avec sa troupe à cheval, les régions montagneuses de Java central et oriental, pour développer son commerce — image qui nous renvoie aux marchands arabes qui, à dos de chameau, traversaient les déserts en caravanes. A la fois riches, pieux et

---

sociophilosophique de la société de Kotaguedé), mémoire de maîtrise en Philosophie à l'Université de Gadjah Mada, Yogyakarta, 1979.

ascétiques, Hadji Mou'min et ses successeurs dépensèrent beaucoup de leurs biens pour les activités sociales et religieuses. Ils ont fait partie des pionniers, dans les années de l'entre-deux-guerres, du mouvement de la réforme islamique dans ma ville[1]. Dans les années 1920, ils envoyèrent à l'étranger, pour faire des études, leurs quatre fils les plus doués : les frères et les cousins de ma grand-mère. Ils allèrent d'abord au Caire afin d'approfondir leur connaissance de l'islam. Puis, deux d'entre eux partirent en Europe : l'un aux Pays Bas, l'autre en France.

L'un des deux qui restaient au Caire, Abdul Kahar Muzakkir, étudiant à *Dar Al-ᶜOuloum*, devint dans les années 1930, dirigeant du mouvement des étudiants indonésiens au Caire. Il fut chargé de représenter les musulmans indonésiens dans l'un des mouvements arabes contre l'occupation juive de Jérusalem de 1937 où il fit la connaissance du grand mufti de ce lieu saint, Hadj Amin Husseini. Son réseau de correspondance, motivé par l'esprit "pan islamique", engloba tous les pays dits musulmans, de la Malaisie jusqu'au Maroc[2]. Considéré comme l'un des représentants des mouvements islamiques nationaux, il fit partie, en 1945, des neuf figures nationales qui préparèrent le préambule à la constitution de l'Etat-nation indonésien naissant. Déçu par le résultat de cette préparation (car l'Indonésie prit la forme d'une république sans attache à l'islam), il se retira de l'activité politique pour se lancer dans l'éducation. Il fut l'un des fondateurs de l'Université Islamique Indonésienne (fondation privée) en 1947 où il y fut Professeur de droit jusqu'à sa mort en 1973.

Trois des quatre jeunes hommes partis à l'étranger rentrèrent en Indonésie avant la guerre. Ils furent chargés, tout de suite, de l'enseignement scolaire. Le quatrième, le plus jeune, étudiant en médecine aux Pays Bas, résistant contre l'occupation allemande, blessé par la guerre, hospitalisé plusieurs années après — le malheureux ! — sortit demi-handicapé. Heureusement, son cerveau marchait normalement, ce qui lui permit de finir ses études. Dépendant du soin médical hollandais, il ne put donc pas rentrer définitivement en Indonésie. Médecin, pensionnaire d'un sanatorium, ayant plus de 80 ans (nous sommes en 1993), il réside, avec sa femme hollandaise, dans une petite ville au sud des Pays Bas, Breda. Il passe son temps en s'adonnant à la lecture et à la sculpture ; sa femme

---

[1] Le rôle primordial de la famille de Bani Mou'min dans le mouvement Muhammadiyah a été exposé par NAKAMURA (op. cit.).

[2] Une partie des lettres de correspondance d'Abdul Kahar Muzakkir qui montre son reseau "pan-islamique" est encore conservée par sa famille.

peint ou joue du piano, sans oublier toutefois ses meilleurs souvenirs d'une époque disparue : le Caire de l'entre-deux-guerres...

Un deuxième élément a renforcé ma curiosité : en avril 1989, étant étudiant stagiaire en Etudes de l'Habitat des Pays en Voie de Développement à l'*Institute for Housing Studies* à Rotterdam, j'ai participé à un voyage d'étude en Egypte au cours duquel la ville que nous avons principalement visitée fut Ismaïlia ; nous y sommes restés quelques jours. En effet, le professeur qui nous a guidé, M. Forbes Davidson, est l'un des experts britanniques, qui a vécu à Ismaïlia pendant plusieurs années afin de préparer le Schéma Directeur de la ville d'Ismaïlia après la guerre israélo-arabe de 1973. J'ai donc eu l'occasion de connaître des Egyptiens qui sont devenus amis : architectes, urbanistes et ingénieurs, qui travaillaient à ce projet. Mais, le souvenir qui m'a le plus marqué, au cours de ce premier contact avec Ismaïlia est une image floue couverte de brume, de villas entourées de vérandas et de jardins ombragés, de maisons à balcon de bois, de ponts-levis sur un petit canal qui rappelle les petites villes des Pays Bas,... image qui a provoqué en moi cette question : qu'est-ce qu'il y a derrière tout cela ?

Le troisième élément est la vision conflictuelle de l'islam face à la modernité. Chez nous en Indonésie, depuis les années soixante dix, on parle beaucoup du "réveil", de la "revitalisation", de la "renaissance",... de l'islam. On a tendance à vanter l'islam et à blâmer l'Occident. On se réfère constamment à la littérature de l'islam produite au Moyen Orient par, entre autres, Mohammed Abdouh, Djamaleddin El-Afghani, Rachid Rida, Hassan El-Banna, Sayyed Qutb. Les pays arabes deviennent donc notre référence, notre modèle, ou du moins notre orientation morale, en ce qui concerne le développement. Je me sens toujours mal à l'aise dans cette situation. D'une part, parce que je fais partie d'une famille d'ouléma et que je suis donc supposé m'aligner sur cette tendance (dans ce cas, je suis jaloux de mon frère qui a renoncé franchement à l'islam). D'autre part, je suis toujours sceptique (à cause des "fautes" de mes parents évoquées ci-dessus) quant à toute dichotomie noir-blanc. Mais je n'ai pas pu en parler parce que je ne savais rien de la réalité des pays arabes. Je n'ai pu que garder ma forte curiosité pour ce qui se passe exactement dans ces contrées.

b. Souci à l'égard de l'islam et de la modernisation

Le troisième élément mentionné ci-dessus est devenu petit à petit mon principal souci, parce qu'à ma connaissance, personne en Indonésie ne s'intéresse à l'étude de la société arabe dans son historicité. Des milliers d'étudiants indonésiens ont fait et font des études dans des pays arabes : en Arabie Saoudite, en Irak, en Egypte, non pas sur la société vivante, mais sur la *charî'a*, l'*ousoul al-dine*, le *tafsir*,... en bref, tout ce qui compose l'enseignement de l'orthodoxie islamique hors du contexte (historique, géographique, politique, économique et culturel) propre à l'époque de la production de ces textes. Ils rentrent en Indonésie et récitent ce qu'ils ont appris aux Indonésiens ; cela dure depuis le XIX^{ème} siècle. Ce mouvement qui s'appuie sur l'"arabo-islamisme" se poursuit, alors que les Javanais y sont opposés violemment depuis le XIX^{ème} siècle[1].

De nouveau la même question se pose : le souci, est-il un hasard ? Au fond, la racine du problème c'est que — je l'ai décrit dans l'évocation de ma vie familiale ci-dessus — nous aimons la liberté et, par conséquent, nous sommes sensibles à tout ce qui la menace. Cette menace vient de l'"islam", non pas de n'importe quel islam, mais d'un "islam" en pleine métamorphose d'un "islam ancien" à un "nouvel islam", résultat d'un élément inévitable venant de l'extérieur : la "modernisation".

La politique de "dépolitisation" de la société indonésienne menée par le régime de Soeharto[2] a transformé toutes les tendances politiques ou simplement les mécontentements sociaux, en activités religieuses (un phénomène commun aux pays dits musulmans depuis les années 1960, sujet séduisant qui devrait être étudié à une échelle internationale). L'"islam" se transforme, sans que les musulmans eux mêmes en soient conscients, en "islamisme". La "religion" se réduit à l'"idéologie". Les différentes aspirations politiques qui représentaient auparavant toute la richesse d'une pluralité humaine se rallient à la religion, notamment à l'islam et au christianisme. Les populations appartenant aux diverses cultures locales "s'islamisent" ou "se christianisent". Je ne suis pas contre l'islam

---

[1] Les conflits entre l'"islam" et le "javanisme" sont bien exposés dans le travail de LOMBARD Denys (1990) : **Le Carrefour javanais. Essai d'Histoire globale** (trois tomes), en particulier dans le Tome II Chapitre V.

[2] La "dépolitisation" au nom de la stabilité et de la sécurité nationale pour assurer le développement économique est faite entre autres par la dissolution de tous les dix partis politiques, remplacés par trois partis politiques formés par le gouvernement. Sur l'Indonésie à l'époque de Soeharto, voir par exemple VATIKIOTIS Michael R.J. (1993) : ***Indonesian Politics under Suharto***.

et le christianisme, car les deux font partie de ma personnalité, sans lesquelles je n'aurais pu exister, ni voir ce problème ; je les accepte même avec reconnaissance, car les deux, chacun à sa façon, ont été émancipateurs. Ils nous ont ouvert un horizon intellectuel plus large (une conscience existentielle / ontologique plus haute) que ne l'avait fait leurs prédécesseurs, que nous remercions aussi, l'hindouisme et le bouddhisme[1]. Mais "être humanisé" par l'islam veut-il dire adopter cette religion et, par conséquent, appliquer tout son enseignement orthodoxe, aussi bien au niveau individuel que social ? "Etre émancipé" par le christianisme, signifie-t-il devenir chrétien ? Voilà la question !

Mon souci s'élargit donc, à travers le temps et les expériences, du niveau personnel, au culturel jusqu'au national et même mondial. Je ne prétends pas être le sauveur de la culture locale, de la nation ni du monde, mais mon désir de paix ne me permet pas de penser autrement. Je m'inquiète pour une nation à laquelle j'appartiens. L'Indonésie est, en population, le plus grand "pays musulman". C'est aussi le pays au monde qui regroupe le plus d'ethnies et de religions. Le développement actuel, en particulier économique, rapide mais fragile, risque de transformer cette paisible pluralité, qui est la richesse de cet archipel et de l'humanité en général, en conflits violents[2]. Je m'inquiète pour une culture "locale" à laquelle j'appartiens : la "culture javanaise". Je la propose à titre d'exemple, simplement parce que je suis né et ai été élevé dans ce bain culturel, mais je pense également et de la même façon aux amis kurdes, touaregs, kabyles, berbères, bataks, dayaks, torajas etc. face à deux cultures qui étaient "locales" et sont devenues "mondiales" : les cultures "islamique" et "occidentale", qui tendent, sans la volonté des individus qui leur appartiennent peut-être, à la subjuguer et à la subordonner. Enfin, je m'inquiète pour la liberté de penser et d'expression qui n'a pas encore trouvé sa place chez nous en Indonésie et dans beaucoup de pays dits du "Sud", les pays musulmans en particulier. Mais, je suis conscient qu'il y a des Javanais et des Indonésiens qui ne partagent pas mes soucis, mes sentiments et mes réflexions. C'est pourquoi j'ai intitulé cette partie "regard d'un Javanais" au lieu de "regard Javanais".

---

[1] Sur le rôle de l'islam et du christianisme dans l'évolution de la société javanaise, voir LOMBARD op. cit. en particulier Tome I Chapitre II et Tome II Chapitre III.

[2] Au moment de l'achèvement de ce texte (juin 1998), l'Indonésie a effectivement sombrée, depuis environ un an, dans une crise profonde, à la fois économique, politique et socio-culturelle. Le dictateur Soeharto (qui avait régné pendant 32 ans) vient de tomber, mais la fin de la crise paraît encore très loin.

Mes préoccupations, grâce à mon séjour dans un pays où l'ambiance stimule et facilite le travail de réflexion, la France, se transforment en thèmes de recherches autour du problème de "l'islam et la modernisation". C'est un des problèmes du développement non seulement difficile, mais aussi douloureux, pour les pays musulmans. Car, ces sociétés sont profondément fascinées par leur passé, qu'elles croient glorieux, puisqu'elles pensent être les meilleures communautés. Mais, elles se sont trouvées colonisées, dominées, humiliées par les Occidentaux, les "infidèles" selon leur croyance, jusqu'au milieu de ce siècle. Elles doivent aujourd'hui abandonner ou modifier certaines de leurs traditions qu'elles croyaient sacrées, pour mieux s'adapter au nouveau mode de vie imposé par la modernisation venant de l'Occident. Le conflit entre la nature "changeante" du mode de vie amené par la modernisation et la volonté de la société de garder sa personnalité fondée sur des principes "permanents" reste le thème central des problématiques du développement dans le Monde musulman jusqu'à présent.

Ce problème demande plusieurs niveaux d'analyses, suivant le processus des transformations qui se sont produites : l'"islamisation" dans un premier temps, puis la "modernisation".

Voici quelques questions que l'on peut poser sur un pays où l'islam est entré et a transformé la majorité des populations en communauté musulmane, ou même dans plusieurs cas, en société arabe / arabisée : quelle est la tendance de l'islam dans ce pays par rapport au pays d'origine ? Quel est le rôle de la culture locale dans la formation de la nouvelle culture suite à l'islamisation ? Est-ce que le "noyau dur"[1] de la culture locale reste "inchangé" ou bien est-il "modifié" ou alors "remplacé" complètement par l'islam ? Quels sont les problématiques engendrées par ces transformations mentales ?

Le problème devient plus complexe lorsque ce pays musulman s'engage, sans pouvoir l'éviter, sur la voie de la "modernisation". Non seulement deux systèmes de valeurs apparaissent tout à coup, la "modernité" et l'"islam", mais un troisième également, un deuxième "islam", car la "modernisation" déclenche inévitablement la "réislamisation" (autres appellations : la "réforme de la pensée islamique", la "renaissance de l'islam", la "reconstruction de la pensée islamique", le "réveil de l'islam", etc.). Le "bricolage physique" provoqué par la modernisation exige aussi un "bricolage mental" de ceux qui s'y engagent. L'islam se divise donc en deux :

[1] Le concept de "noyau dur" est pris de l'ouvrage de MUCCHIELLI Alex (1985) : **Les mentalités**.

l'"islam ancien" tel qu'il est vécu et le "nouvel islam" encore en réflexion. Ce sont les conflits entre ces trois systèmes de valeurs que les pays musulmans n'ont pas encore réussi à résoudre à l'heure actuelle, ce qui se reflète clairement dans les violences continues au nom de l'islam.

Plus compliqué encore est le problème de la modernisation dans un pays dit musulman où, dans un premier temps, les populations vivaient dans une civilisation fondée sur d'autres religions que l'islam (par exemple l'hindouisme et le bouddhisme) ; et où, dans un deuxième temps, à l'arrivée de l'islam, certains groupes de la population ne furent pas touchés par cette religion, et enfin, dans un troisième temps, où les différents groupes sociaux islamisés n'ont pas été pénétrés par l'islam avec la même profondeur. Autrement dit, certains des "noyaux durs" des cultures locales ne sont pas remplacés ou modifiés, certains ne sont même pas touchés par l'islam. De plus, la colonisation occidentale (anglaise, française ou hollandaise) a entraîné en même temps la "christianisation" qui dure encore aujourd'hui. La "modernisation" marche donc avec l'"islamisation", la "réislamisation", la "christianisation" et la "rechristianisation". Comment ce pays résout-il les conflits entre ces différents systèmes de valeurs ? Comment les musulmans qui sont majoritaires affirment-ils leur "islamité" ? Que-veut dire "islamique" pour eux ? Est-ce que, par exemple, le concept de "république", d'origine occidentale, donc étranger à l'"islam ancien", est considéré comme "islamique" ? Ou doit-il être "islamisé", pour qu'il soit accepté, en y ajoutant l'adjectif désignant cette croyance, "république islamique" ? La même question se pose pour le concept d'Etat-nation, de démocratie, de droits de l'homme, ... mais aussi pour le système bancaire, l'aménagement de l'espace (l'urbanisme et l'architecture), les expressions artistiques : la peinture, le théâtre, le cinéma, ... Autrement dit, quelle est la justification morale qui permet aux musulmans de laisser entrer, même d'introduire volontairement, les éléments étrangers dans l'"islam ancien" ? Essayent-ils de "bricoler" leur islam pour lui rester fidèles, en construisant ainsi un "nouvel islam", ou bien le quittent-ils discrètement pour embrasser un autre système des valeurs ?

L'instauration de la "paix", qui est la vocation même de l'"islam", dans les pays dits musulmans dépend, je pense, de la réussite du "bricolage mental" évoqué ci-dessus par la population.

c. Islam, culture locale et modernité en Indonésie

C'est pour essayer de "dévoiler ma subjectivité" que j'introduis le cas de l'Indonésie. D'une part, parce qu'il nous permet de voir, sans prétendre faire une étude comparative, l'évolution de l'islam dans un contexte plus large. D'autre part, parce que j'ai grandi dans ce pays. Cette connaissance vécue est devenue pour moi une référence inévitable dans mon observation (préjugé et jugement aussi) sur les autres "islams".

Le cas de l'Indonésie montre une réalité très complexe. Premièrement, parce que le terme "Indonésie" ne recouvre pas une culture. Il désigne un Etat-nation qui rassemble 17 500 îles et environ 300 groupes ethnolinguistiques différents. Deuxièmement, l'islam ne s'y est pas introduit par la conquête, mais par le commerce d'une manière non systématique pendant plusieurs siècles (entre le XIII^{ème} et le XVI^{ème} siècle) sur des lieux ayant des caractéristiques différentes, aussi bien sur le plan géographique, économique, politique que culturel. Troisièmement, la lutte d'indépendance des "indigènes" contre l'occupation japonaise et la colonisation hollandaise a abouti à la formation en 1945 d'une République d'Indonésie. A la différence des autres pays musulmans, cet Etat-nation dont la majorité de la population est de confession musulmane, ne considère l'islam ni comme religion d'Etat ni comme source de loi. Toutes les religions qui existent en Indonésie (l'hindouisme, le bouddhisme, le catholicisme, le protestantisme et l'islam) trouvent une position juridiquement égale devant l'Etat.

Alors, des questions se posent : quelle-est donc la différence entre la tendance de l'islam indonésien et celui des pays arabes ? Existe-t-il vraiment une originalité indonésienne dans la vision islamique par rapport à celle des pays arabes ? Sinon, existe-t-il une vision religieuse originale indonésienne, une sorte de "noyau dur" de la culture locale, où l'islam s'est intégré, ce qui lui permet justement de régler les rapports conflictuels entre les différents systèmes de valeurs que j'ai décrits ci-dessus ?

Dans cette réflexion introductive je vais exposer brièvement deux tendances dominantes de la vision islamique en Indonésie aujourd'hui : celles que j'appelle

"formaliste" et "substantialiste"[1]. Puis j'exposerai une autre tendance, regroupant plusieurs courants, qui représente vraisemblablement une vision religieuse originale indonésienne où l'islam est intégré, mais qui est soumise de plus en plus à une situation difficile, le "syncrétique"[2]. Enfin j'essaierai de conclure par des remarques relatives aux questions posées dans les paragraphes antérieurs.

1). Visions "formaliste" et "substantialiste" de l'islam

On constate souvent, que *« l'islam indonésien, en apparence majoritaire, est en fait minoritaire »*, ou que *« les élections, celles de 1955 comme celles que le régime militaire organise tous les cinq ans depuis 1971, ont confirmé la position minoritaire de l'islam »*[3]. Ces énoncés, écrits par une spécialiste de l'Indonésie, nous semblent clairs, mais en fait discutables, non pas quant à leur validité, mais en ce qui concerne la conception de l'islam sur lesquels ils reposent et qui peut à son tour ruiner cette validité.

Cette spécialiste, qui n'est pas musulmane, n'est peut-être pas consciente du fait que sa vision de l'islam suit la tendance que je qualifie de "formaliste", tendance qui s'appuie sur les aspects "formels" de l'islam, qui veut appliquer l'enseignement islamique tel qu'il apparaît dans les deux sources écrites fondamentales de l'islam : le coran et les *hadith* qui sont, selon leur conviction, clairs par eux-mêmes et n'ont donc pas besoin d'interprétation. Leur vision de l'islam s'appuie donc sur le *fiqh* (la jurisprudence islamique élaborée par des ouléma).

Il est possible que notre spécialiste ne soit pas "formaliste", mais il est clair qu'elle juge la présence de l'islam, minoritaire ou majoritaire, à partir de la

---

[1] Les savants anglo-saxons utilisent le terme "scripturaliste" pour "formaliste". Voir GEERTZ Clifford : **Observer l'islam : changements religieux au Maroc et en Indonésie**, publié d'abord en anglais, Yale University, 1968 ; puis, en français, Paris, éditions la Découverte, 1992. Ce mot est repris par LIDDLE R. William dans ***"Media Dakwah Scripturalism : One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia"*** (communication non-publiée, 1993), paru en indonésien dans le journal ULUMUL QUR'AN (en indonésien) no. 3, vol. IV, 1993. Le terme "substantialisme" ici se réfere à cet article. Je préfère le terme "formaliste" plutôt que "scripturaliste", car ce courant de pensée ne prend pas seulement les aspects "écrits", mais aussi "formels" (juridiques et physiques : attitudes corporelles, vêtements, gastronomies, architectures, etc.) de la civilisation dite islamique de l'époque prophétique. Pour le terme "substantialiste", je suis du même avis.

[2] Le mot "syncrétisme" ou l'adjectif "syncrétique" pour caractériser l'attitude religieuse des Javanais est utilisé constamment par GEERTZ, par exemple, dans son ouvrage (1968/1992) : **Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie**.

[3] Tiré d'un article de CAYRAC-BLANCHARD Françoise : **"Indonésie : un islam statistique"** dans SUDESTASIE, le magazine de l'Asie en langue française no. 64, Paris, sans date.

manifestation des musulmans "formalistes". Elle conçoit donc l'islam ou les musulmans comme un groupe unique (qui partage les mêmes symboles, les mêmes pratiques, les mêmes aspirations, les mêmes idéaux, la même identité ou la même volonté) que l'on désigne par le nom ou l'adjectif explicites d'"islam" ou d'"islamique", au moins dans le domaine politique.

Pour cet islam, ces énoncés sont corrects. Mais, ils sont complètement faux du point de vue des musulmans "substantialistes", parce que selon eux, l'"islamité" des musulmans n'est pas directement liée à l'apparence, aux actes, ni même à la volonté, inscrits explicitement dans le nom de l'"islam" ou l'adjectif "islamique", mais à la "substance" de cette religion qui se manifeste souvent dans les actes humains d'une manière "implicite". Les musulmans "substantialistes" considèrent l'Etat indonésien comme "islamique", alors que les "formalistes" le refusent, car il ne se fonde pas "explicitement" sur la religion islamique, mais sur le *Pancasila*[1].

L'échec des partis politiques dits explicitement islamiques dans toutes les élections générales en Indonésie, ne signifie donc pas, aux yeux des musulmans substantialistes, que l'islam y est minoritaire. Prenons l'exemple de M. Mohammad Hatta, l'un des fondateurs de l'Etat-nation indonésien et premier vice président de la République. Il n'a jamais rejoint le parti islamique dans son engagement politique. Pourtant il est musulman pieux et pratiquant au sens strict de l'orthodoxie musulmane. En effet, selon lui, les musulmans doivent apprendre à se manifester comme le sel, c'est-à-dire comme ce dont on ne peut voir l'existence mais dont la présence est indispensable, et non pas comme du maquillage qui est visible mais qui ne procure aucun bienfait au public[2]. Selon M. le *Kiyai* Dasuki (l'un des ouléma indonésiens, exilé jusqu'à sa mort en raison de ses convictions politiques), pour être un bon musulman il faudrait entrer au parti communiste[3]. Dans le même ordre d'idées M. le *Kiyai* Hammam Dja'far, directeur du *pesantren* (école coranique) de Pabélan à Java central, a qualifié M. Mangunwijaya, prêtre catholique, architecte-écrivain indonésien, lauréat du Prix Aga Khan de l'Architecture du Monde musulman en 1992, de bon musulman[4].

---

[1] A prononcer "pantchaçila" qui signifie les "cinq principes" : la croyance en un Dieu unique ; l'humanisme ; le nationalisme ; la démocratie et la justice sociale.

[2] ***BUNG HATTA MENJAWAB*** (Camarade / Frère Hatta répond), entretien avec M. Mohammad HATTA. Djakarta : Idhayu, 1980.

[3] Citation orale répandue en milieu musulman de tendance socialiste.

[4] Mention souvent citée par le Père Y.B. Mangunwijaya dans les conversations que nous avons eu ensemble.

C'est là que l'on remarque la complexité de l'islam, en tout cas de l'islam en Indonésie : l'on ne peut pas juger facilement les musulmans indonésiens ni savoir s'ils sont "majoritaires" ou "minoritaires", s'ils sont "religieux" ou "laïcs", s'ils sont "pratiquants" ou "saisonniers", etc.

Aujourd'hui encore ces deux tendances existent. Mais si auparavant les deux courants coexistaient comme deux variantes paisibles d'une pluralité sociale, aujourd'hui, du moins depuis les années 1970, les deux se trouvent de plus en plus présents sur la scène publique et s'affrontent. Nous n'avons pas le temps ici d'expliquer pourquoi et comment cette transformation s'est produite[1]. Nous allons montrer simplement comment et sur quels points les deux courants tout à coup aujourd'hui s'affrontent. Le cas de *M. Nurcholish Madjid* (*Nourkholiche Madjid* en orthographe française), sa conférence et les débats passionnés accompagnés de menaces de violences qui l'ont suivie (publiés dans des journaux indonésiens pendant quelques mois en 1992 / 1993), illustrent bien ce phénomène.

Né en 1939 dans un milieu d'ouléma, élevé au sein d'un double système d'éducation islamique, traditionnelle et moderne, Nurcholish émergea au milieu des années soixante comme un jeune et brillant intellectuel musulman. Président national de l'Association des Etudiants musulmans indonésiens, il formula en 1970 ses idées sur La nécessité de réforme de la pensée islamique et le problème d'intégration de la communauté musulmane, dont les mots clés sont "sécularisation", "liberté de penser", "ouverture aux idées de progrès", etc., accompagnés d'un slogan devenu célèbre : *« Islam oui, parti islamique non ! »*. Ceci suscita naturellement des réactions hostiles du côté des ouléma orthodoxes, mais fut bien accueilli du côté des jeunes intellectuels musulmans. Le succès de son doctorat en philosophie islamique aux Etats-Unis (de 1978 à 1982, sous la direction de M. le Professeur Fazlurrahman à l'Université de Chicago) où il travailla sur Ibn Taimiyya légitima indirectement son autorité en tant que docteur de deux sciences : islamique et occidentale. Il est devenu aujourd'hui l'un des intellectuels musulmans les plus respectés en Indonésie aussi bien par les

[1] Pour l'explication du "pourquoi", voir LIDDLE R. William : op. cit. ; ARMANDO Ade : (en indonésien) ***"Citra Kaum Pembaru Islam Dalam Propaganda Media Dakwah"*** (L'image de réformateurs de l'islam dans la propagande de Media Dakwah) dans le journal ULUMUL QUR'AN (en indonésien) no. 3, vol. IV, 1993 et MUZANI Saiful : (en indonésien) ***Di Balik Polemik "Anti-Pembaruan" Islam : Memahami Gejala "Fundamentalisme" Islam di Indonesia*** (Derrière la polémique de "Contre-réforme" de l'islam : pour comprendre le phénomène du "fondamentalisme" de l'islam en Indonésie) dans le journal ISLAMIKA (en indonésien) no. 1, juillet-septembre 1993.

communautés musulmanes, traditionnelles et modernes, que par les autres. "Sécularisation", "désacralisation", "réactualisation", "contextualisation" et "indigènisation" de l'islam sont les termes qu'il utilise constamment dans ses ouvrages. Chercheur à l'Institut indonésien de Sciences (l'équivalent du C.N.R.S. en Indonésie), professeur à l'Institut indonésien d'Etudes islamiques à Jakarta et directeur de la Fondation Paramadina qui transmet au public des études critiques sur l'islam en rapport avec la modernité, il s'identifie comme "inclusiviste" et "pluraliste"[1].

Le 21 octobre 1992, vingt-deux ans après avoir lancé ses premières idées de réforme, Nurcholish, dans le même lieu, secoue de nouveau la communauté musulmane indonésienne. Sous le titre de Quelques réflexions sur la vie religieuse pour les générations futures il expose ses idées sur la nature de l'islam nécessaire pour l'époque à venir. Il montre le danger du type de vie religieuse caractérisée par le "fondamentalisme" et le "cultisme" et propose un islam à caractère plus spirituel[2]. Cette conférence suscita de vives réactions, aussi bien du côté de ses partisans que de ses opposants.

Les réactions en sa faveur viennent des milieux intellectuels, musulmans et non-musulmans, y compris de la communauté chrétienne[3]. L'opposition éclata surtout dans le groupe du *Dewan Dakwah Islamiyah* (le Conseil de Mission islamique)[4] à travers une série d'actions et de publications quelques jours après cette conférence. Une action virulente dirigée par une personnalité du parti politique musulman et par le rédacteur en chef du périodique *Media Dakwah* (Média de Mission) publié par cette organisation, par exemple, fut organisée à la mosquée du Centre d'Art de Jakarta. Le débat intitulé Etudes critiques sur la pensée du mouvement de réforme religieuse en Indonésie se transforma en une sorte de "Tribunal contre Nurcholish" (sans inviter l'accusé), et aboutit à la colère du public (environ 5 000 personnes), dont certains criaient : *« Licite, le sang de*

---

[1] LIDDLE R. William ; ARMANDO Ade ; MUZANI Saiful : op. cit.

[2] MADJID Nurcholish : (en indonésien) ***"Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang"*** (Quelques réflexions sur la vie religieuse pour les générations futures), texte de conférénce publiée dans le journal ULUMUL QUR'AN (en indonésien) no. 1, vol. IV, 1993.

[3] Réaction positive du côté chrétien est exprimée par exemple par M. le Père (jésuite) BANAWIRATMA J.B. : (en indonésien) ***"Tunduk kepada Allah"*** (Soumission à Dieu) dans le journal TEMPO (en indonésien), le 19 décembre 1992.

[4] *Dewan Dakwah Islamiyah* est fondé et dirigé par des anciens leaders d'un parti politique musulman indonésien dissout par le Président Soekarno en 1959.

Nurcholish ! »[1]. Pendant ce temps le mensuel *Media Dakwah* (M.D.) consacra, à partir de novembre 1992 jusqu'en avril 1993, de grands reportages sur Nurcholish, son groupe et ses idées, ce qui conduisit les lecteurs à croire que ce courant était l'ennemi de l'islam[2].

La contestation du M.D. concerne deux aspects de l'islam : l'un théologique et l'autre politique. Mais nous n'allons nous attarder que sur le débat théologique qui reste ouvert encore aujourd'hui entre les deux partis. Ce débat se concentre autour des notions de l'"islam", de la "religion", des "points communs entre religions" et d'"Allah" qu'exposa Nurcholish dans sa conférence.

Prenons un exemple, la notion d'"islam" à partir du verset III-19 du Coran : *« Inna ad-dîna ᶜind-Allâhi al-islâm* (traditionnellement traduit par *« La religion en Dieu est l'Islam »* — Jacques Berque, Paris, Sinbad, 1990). Nurcholish interprète le mot arabe *al-islam* dans ce verset non pas comme le nom d'une religion, mais comme une attitude : la "soumission", tirée du sens littéral du mot. Il interprète même le mot *ad-dîne*, normalement traduit par la "religion", comme une attitude : l'"inclination" (au sens littéral du mot). Il explique que *« La quête de la Vérité d'une manière pure et sincère nous conduira à une attitude de soumission (le sens littéral du mot arabe "islam") à cette Vérité. Sans cette attitude, la quête de la Vérité et l'orientation vers Elle ne seront pas sincères et authentiques et ne nous amèneront donc pas au bonheur que nous cherchons. Par conséquent, sans volonté de se soumettre à Elle, la quête de la Vérité comme chemin de vie, sera fausse et rejetée par cette Vérité. Voilà pourquoi il est souligné que l'"attitude d'inclination" (le mot arabe ad-dîn dans le sens littéral) acceptée par le Tout vrai, Dieu, est la soumission à cette Vérité*[3]*... »*

« Nous comprenons maintenant pourquoi, poursuit-il dans son discours, *Abraham, le père du monothéisme et le premier patriarche est mentionné dans le Coran, non pas en tant qu'homme attaché à une forme de religion organisée, mais en tant que chercheur, pur et sincère, de vérité ("hanîf" dans le Coran) qui désire se soumettre ("mouslim" en arabe dans le sens littéral) à la Vérité, Dieu.*

---

[1] MUZANI Saiful : op. cit.
[2] ARMANDO Ade : op. cit.
[3] Il est intéressant de noter que la traduction du verset III-19 du Coran en français par HAMIDULLAH Muhammad (Maryland, Amana Corporation, 1989) est curieusement proche de l'interpretation de MADJID Nurcholish : *« Oui, la religion, aux yeux de Dieu c'est la Soumission ».*

C'est donc pour cette raison que Dieu demande au prophète Mouhammad de suivre l'exemple du prophète Abraham le hanîf... »

« Autrement dit, la volonté pure et sincère d'une quête de la Vérité ("hanîfiyya" en arabe) est la vraie attitude religieuse qui nous promet le vrai bonheur, non pas un palliatif, qui nous plaît instantanément et faussement comme le cultisme et le fondamentalisme. C'est pour cette raison que le prophète Mouhammad souligne que la meilleure religion en Dieu est "al-hanîfiyyat al-samhah", l'enthousiasme d'un caractère ouvert, tolérant, sans fanatisme qui emprisonne l'âme, dans la quête de la Vérité... »[1].

De l'autre côté, le M.D., sous la direction de *M. Daud Rasyid* (Daoud Rachid en orthographe française), diplômé de l'Université du Caire, refuse ce raisonnement. L'"islam", à son avis, est "nom" et "identité". Il est impossible, dit-il, qu'Allah fasse descendre sur terre une religion ou une conception de vie sans nom. On ne peut pas l'interpréter comme "attitude de soumission" même si cette interprétation est étymologiquement acceptable, parce que le mot "islam" fait partie d'un système qui se définit à partir d'un *hadith* comme : *« Confesser qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que Mouhammad est l'envoyé d'Allah ; pratiquer la "salate" (prière islamique) et le "siyam" (jeûner pendant le mois de ramadan) ; payer la "zakat" (aumône islamique) et accomplir le "hadj" (pèlerinage islamique à la Mecque) »*. Est-ce que les chrétiens, les juifs ou autres croyants croient que Mouhammad est l'envoyé de Dieu ? Est-ce que les non-musulmans font la *salat* ? Cela dépend de la définition de la *salate*, certes. Mais la *salate* dans l'islam n'est pas un acte indépendant. Elle fait partie du système de l'islam dans son entier. On ne peut pas la comprendre seulement dans son sens étymologique de "prière". Elle est la prière telle qu'elle était pratiquée par le prophète Mouhammad, et non par quelqu'un d'autre. Elle n'est pas une prière dont le but est de rendre un musulman pieux, mais elle est une pratique de la piété elle-même. Voilà pourquoi l'islam n'est pas seulement une morale, mais aussi une loi. Il contient à la fois des valeurs et des règles. Il en va ainsi des autres piliers de l'islam. Tout est compris dans le "système islam", de l'idée jusqu'à la pratique, de la morale jusqu'à la loi, de l'individu jusqu'à la communauté, que l'on ne peut pas comprendre par un autre système[2].

---

[1] MADJID Nurcholish : op. cit.
[2] MUZANI Saiful : op. cit.

Voilà l'un des exemples du débat qui reste ouvert entre les "formalistes" et les "substantialistes" en Indonésie aujourd'hui et qu'il est impossible d'exposer entièrement ici.

2). Vision "syncrétique" de la religion

Le débat que nous venons de suivre pose le problème suivant : existe-t-il alors une originalité indonésienne dans la vision islamique ?

La réponse à cette question est négative si nous considérons les deux tendances exposées ci-dessus comme représentatives de l'islam en Indonésie. La vision "formaliste", il est clair, n'est pas une originalité indonésienne. Mais la "substantialiste" ne l'est pas non plus, elle existe partout dans le Monde musulman, y compris dans le Monde arabe. D'après notre définition, ce sont les "substantialistes" qui ont mené dès le XIX^{ème} siècle, les mouvements de la réforme islamique avec à leur tête l'Egyptien Mouhammad Abdouh. De nos jours encore, ce rôle n'est-il pas tenu par des "substantialistes" tels que les penseurs égyptiens M. Fouad Zakariya et M. Saïd Al-Ashmawy, pour citer quelques noms[1] ? Les deux tendances (formaliste et substantialiste) de l'islam indonésien nous semblent conflictuelles, mais en fait elles se construisent sur les mêmes fondements que ceux des communautés musulmanes arabes, c'est-à-dire sur le coran, les *hadiths* et l'autorité des ouléma. Dans ce cas nous pouvons parler d'une véritable "islamisation", voire d'une "arabisation" au sens large, car les Indonésiens abandonnent les sources locales de leurs valeurs divines et de leur autorité suprême (Allah en islam) pour emprunter celles qui se trouvent dans les pays arabes. Autrement dit, la société indonésienne est entrée dans un processus mental où l'islam passe du statut d'"élément" à celui de "cadre" de la vision religieuse. L'islam a touché le "noyau dur" de la culture locale, pour non seulement le modifier, mais encore plus profondément le remplacer.

En revanche, si nous cherchons l'originalité indonésienne dans la "vision religieuse" plutôt que dans la "vision islamique", la réponse sera peut-être positive. Il existe en Indonésie, surtout à Java, des visions religieuses dont certains éléments de l'islam font partie, mais dont les adeptes ne se revendiquent pas

[1] Ce constat est fondé sur les ouvrages de ZAKARIYA Fouad : **Islamisme ou laïcité, les arabes à l'heure du choix** (traduction de l'arabe), Le Caire / Paris : Al-Fikr / la Découverte, 1991 et de AL-ASHMAWY Muhammad Saïd : **L'islamisme contre l'islam** (traduction de l'arabe), Paris / Le Caire : la Découverte / Al-Fikr, 1989.

comme musulmans. De l'autre côté, des musulmans, "formalistes" en particulier, ne les considèrent pas non plus comme musulmans. Il s'agit d'une sorte de "réforme" de la croyance ancienne face à l'islam en utilisant certaines de ses doctrines et de ses termes sans adopter le système des valeurs islamiques (n'est-ce pas comparable à la "réforme" de l'islam face à l'Occident en utilisant sa science sans adopter son système de valeurs ?). On les appelle parfois *kejawèn* ("javanisme" ; du mot "java"), *kebatinan* (du mot arabe *"al-batine"* : la vie intérieure) ou *aliran kepercayaan* (courant de croyance), terme officiel plus général désigné, en Occident, par l'expression "syncrétisme" javanais : nous y trouvons des éléments des croyances locales, de l'hindouisme au bouddhisme en passant par l'islam et même aujourd'hui par le christianisme.

Cette "réforme" du javanisme ne s'est pas passée en silence. Au cours du XIX^{ème} siècle apparaît toute une série de textes javanais qui reflètent la virulence des adversaires de l'orthodoxie islamique. Le texte *Serat Centini* (*"Seurate Tchentini"* en orthographe française), écrit vers 1815, que l'on peut considérer comme une sorte d'encyclopédie du javanisme, montre l'hostilité des tenants des vieilles croyances locales envers l'islam étatisé du royaume Mataram à Java central, mais aussi envers toutes sortes de "réformisme" et d'arabisation[1]. Plus révélateur encore est le *Suluk Gatoloco* (*"Soulouk Gatolotcho"* en orthographe française), rédigé vers 1830, dont le héros, Gatoloco, nous est présenté comme le propre fils de la plus haute divinité Souksma Wisesa, régnant sur un empire dont le ministre est Nour Mouhammad. Il affirme, par exemple, qu'il suffit de prier mentalement et que Mouhammad est un des prophètes les moins importants. A l'égard du coran et d'autres livres d'enseignement islamique utilisés par les musulmans qu'il rencontre, il dit avec mépris : *« Ces écrits sont importés de l'étranger et ne tiennent pas compte de la sagesse héritée de nos ancêtres »*[2]. Au XX^{ème} siècle, les mouvements de *kejawen / kebatinan* qui s'appuient sur le mysticisme et qui réunissent des musulmans et des chrétiens, restent actifs même s'ils sont de plus en plus marginalisés aussi bien par les musulmans que par les chrétiens, par les "formalistes" que par les "substantialistes"[3].

---

[1] Sur la littérature javanaise anti-orthodoxie islamique, voir LOMBARD op. cit. Tome II Chapître V : **"Fanatisme ou tolérance ?"** pp. 287-308.
[2] LOMBARD Denys : op. cit.
[3] Le regard de l'islam et du christianisme sur le ***kebatinan*** est décrit minutieusement, par exemple, dans l'ouvrage de SUBAGYA Rahmat (1976) : ***Kepercayaan (Kebatinan, Kerohanian,***

Malheureusement, la qualité des réflexions "philosophiques" ou "théologiques" des partisans du *kejawen / kebatinan* n'atteint pas celles des musulmans et des chrétiens. Il n'existe, à ma connaissance, aucun ouvrage d'un penseur du *kejawen/ kebatinan* faisant preuve d'un savoir sur l'islam ou sur le christianisme aussi profond que celui que peuvent avoir du *kejawen/ kebatinan* certains musulmans et chrétiens. Ainsi leur synthèse n'est pas convaincante du point de vue critique.

3). "Eclectisme" religieux chez des Javanais[1]

L'exemple de l'Indonésie exposé plus haut montre le processus d'une acculturation de trois "noyaux durs" de systèmes des valeurs : la "culture locale", l'"islam" et la "modernité". Aucune synthèse n'a été acceptée unanimement par les adeptes respectifs des systèmes en question. Dans les trois coexistent des éléments communs, ainsi que des éléments étrangers aux uns et aux autres. En ce qui concerne la "culture locale", le "javanisme" / la "javanité"[2], par exemple, accepte certaines idées de l'islam, entre autres le monothéisme et la révélation. Mais il en refuse les idéologies, les institutions, les rites, les lois, qui en font une religion détentrice des règles de vie. Il refuse également l'"arabe" comme culture privilégiée. De l'autre côté, l'"islam" tel qu'il est représenté par les musulmans pratiquants, au sens strict de l'orthodoxie islamique, ne cesse de condamner l'esprit "syncrétique"[3] de la culture javanaise. Celle-ci, n'étant pas fondée sur un corps de doctrines "divines", se trouve être plus apte à s'adapter aux changements de modes de vie. Elle est donc plus proche de la "modernité". Toutefois, "javanisme" et "islam" sont des cultures religieuses qui se fondent sur la croyance en un pouvoir surnaturel comme origine de tout. En effet, les Javanais, de même

---

Kejiwaan) dan Agama (Croyances — Vie intérieure, Spiritualité, Psychisme — et religion). Yogyakarta : Penerbit Kanisius; 15 cm x 21 cm; 148 p.

[1] Cette partie a été publiée comme un article indépendant sous le titre "**Eclectisme religieux en Indonésie**" dans la revue **ETUDES** no. de décembre 1996.

[2] Je traduis par "javanisme" le terme kejawen, du mot "java", qui désigne l'enseignement spirituel javanais, caractérisé notamment par la tendance mystique qui dépasse toutes les frontières de religions. J'utilise "javanité" pour le terme kejawaan, du mot "java", qui signifie la qualité ou le caractère de la culture javanaise.

[3] Le nom "syncrétisme" ou l'adjectif "syncrétique" pour caractériser l'attitude religieuse des Javanais est utilisé constamment par Clifford GEERTZ, par exemple, dans son ouvrage : **Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie**, publié d'abord en anglais, Yale University, 1968. En français, Paris, éditions la Découverte, 1992. Pour précision du sens philosophique du terme, voir par exemple FOULQUIE Paul : **Dictionnaire de la langue philosophique**. Paris : P.U.F., 1962/1986 et LALANDE André : **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Paris : P.U.F., 1926/1988.

que les musulmans, sont des gens d'"esprit religieux" au sens de M. Geertz[1], à la différence de l'"esprit laïc / scientifique" apporté par la "modernité".

Cependant, la "modernité", par sa rationalité, sa laïcité et son absence de conception eschatologique, a pénétré la société à travers l'Etat-nation de la République indonésienne qui respecte les religions sans se fonder sur elles. Elle a gagné du terrain et devient un cadre de l'expression et de la réflexion de l'islam et de la culture locale. Le conflit demeure donc entre l'islam (représenté par des musulmans militants de l'orthodoxie islamique) qui prétend devenir le "cadre" de la vision du monde et la culture locale (représenté clairement par le "syncrétisme javanais") qui accepte l'"islam" et les autres religions comme autant d'"éléments" de sa propre vision du monde. Dans la situation actuelle en Indonésie, mais aussi dans d'autres pays musulmans où se trouvent des communautés non-musulmanes et non-chrétiennes, je pense, ce conflit représente une bataille "inégale". D'un côté, les communautés musulmanes, de même que les communautés chrétiennes, ont passé entre elles des alliances qui leur donnent un pouvoir supra-culturel et supra-national, ce qui leur permet de subjuguer et de subordonner les unités sociales plus petites. De l'autre côté, la culture locale, attachée dans la plupart des cas à une ethnicité et à un lieu, sans prétention à être universelle, manque de moyens (physique, économique, culturel ou politique) pour s'adapter au mode de vie nouveau imposé par la modernisation ou pour résister à l'islamisation ou à la christianisation. C'est le cas des Dayaks, des Papouasies, des Torajanais et d'autres ethnies minoritaires dans les régions reculées d'Indonésie.

Le rapport entre l'islam et le syncrétisme (javanais) devient, à l'heure actuelle, conflictuel parce qu'il n'existe, à ma connaissance, ni réflexion critique ni conscience historique chez les musulmans et chez les Indonésiens en général, sur leur passé et sur le rôle de toutes les religions, dont l'islam fait partie, dans l'évolution de leur société. Les musulmans indonésiens ne replacent pas l'islam dans son historicité. Ils ne traitent pas l'islam comme un phénomène historique attaché à un contexte géographique, économique, politique et culturel dans lequel il est né et a été élaboré, mais comme une série de doctrines divines tombées du ciel à appliquer partout, sans prendre en compte l'héritage culturel existant. Ils manquent donc d'appréciation sur tout ce qui a précédé l'islam. Pour la plupart des musulmans indonésiens, par exemple, Borobudur, le temple bouddhique le

[1] GEERTZ : ibid.

plus grand au monde, qui montre la grandeur de la culture pré-islamique à Java, n'a aucune signification "profonde / mentale" dans leur vie — ce qui existe actuellement c'est la signification "pragmatique / économique / politique / idéologique" liée à la fierté nationale et au tourisme — comme c'est peut-être le cas pour la plupart des musulmans égyptiens à l'égard des pyramides. Il y a donc un grand problème chez les musulmans en Indonésie, mais en Egypte et ailleurs également, sans doute, dans le processus d'émancipation, surtout dans la formation de la conscience historique.

Dans ce contexte d'ignorance de l'Histoire et d'absence de réflexion, en particulier de l'"islam" et du "syncrétisme" en Indonésie, les constatations de trois savants français me semblent éclairantes. Il s'agit en premier du rôle des religions dans l'évolution de la société javanaise dont le "syncrétisme" religieux constitue l'un des caractères. Les deuxième et troisième concernent la question du "syncrétisme" lui-même, à savoir s'il existe un concept de même nature dans la philosophie et s'il est un phénomène provisoire ou l'un des caractères permanents d'une société.

La première constatation vient du travail historique d'un spécialiste de l'Asie du Sud-est, de l'Indonésie en particulier, M. Denys Lombard. A travers son analyse "longue durée" exposée dans son ouvrage, Le carrefour javanais, il voit le rôle de l'islam comme une force émancipatrice qui a amené les Javanais "animistes-hindouistes-bouddhistes" à la modernité. C'est l'islam — avant l'arrivée des Occidentaux dans l'archipel — qui a transformé les mentalités des Javanais, les faisant passer de la conscience "mythique" à la conscience "historique", de la vision du monde d'"illusion" à celle de "réel", de la perception spatiale "cosmologique" à la perception "géographique", de la valeur humaine subjuguée par le "groupe" à l'importance de l'"individu", de la conception du temps "cyclique" à une conception "linéaire"[1] — réflexion qui nous rappelle la contribution du christianisme dans l'Histoire européenne du Moyen Age qui a introduit, selon Etienne Gilson, un ordre linéaire remplaçant l'ordre cyclique des penseurs gréco-romains[2]. Mais l'islam n'est ni le premier ni le dernier "acteur"

---

[1] LOMBARD Denys : **Le Carrefour javanais. Essai d'histoire globale** (3 tomes). Paris : l'E.H.E.S.S., 1990. Voir en particulier Tome II Chapitre III et Tome III Chapitre de clôture (**"Ultimes réflexions"**).

[2] Voir BOURDE Guy et MARTIN Hervé : **Les écoles historiques** chapitre 2 : **"L'histoire au Moyen Age : L'histoire chrétienne"**. Paris : Seuil, 1983.

qui transforme cette société. Avant lui, l'hindouisme et le bouddhisme ont contribué à l'émergence du concept de royauté et à l'apparition de l'écriture. Avant cette "indianisation" les Javanais avaient déjà leur fond culturel qui subsiste encore de nos jours, comme par exemple, le culte dédié aux montagnes, le système de correspondance spatiale entre les villages en *mancapat* (quaternaire), la répartition des couleurs fondamentales, le calendrier, etc. et, sous-jacente à tout: la "volonté d'harmonie" qui est la vocation permanente de la culture javanaise. L'hindouisme et le bouddhisme n'ont pas remplacé ce fond, mais, comme M. Lombard l'a bien dit, ils *« sont venus habiller les formes les plus anciennes »*[1]. Après l'islam, l'Occident a pris le relais en diffusant son outillage intellectuel et l'esprit scientifique[2].

Dans ce dernier ensemble, il faut distinguer, à mon avis, le rôle du christianisme qui a introduit auprès des Indonésiens les idées "humanitaires / philanthropiques / altruistes" sans discrimination de confession ni d'une autre appartenance, telles qu'elles sont pratiquées dans les hôpitaux, les orphelinats, les centres d'accueils des malheureux, des pauvres, des malades, etc. Il est vrai, que l'enseignement philanthropique n'est pas étranger à l'islam. Mais il est subordonné, au moins dans la pratique, à la "mission sacrée" de l'islamisation ou à l'attitude "discriminatoire" des musulmans à l'égard des non-musulmans. Par ailleurs, le christianisme, développé tout le long de l'évolution de la société occidentale, qui se montre très critique et même très méfiante à son égard, a subi des transformations théologiques profondes. De telles transformations sont impensables chez les musulmans. Pour prendre un exemple actuel, la structure inégale du monde entre le Nord et le Sud, entre les riches et les pauvres dans les pays du Sud eux mêmes, amène les théologiens chrétiens à se demander à quoi sert la christianisation dans la résolution de cet immense problème de l'humanité ? Le mouvement de la "Théologie de la Libération" en Amérique du Sud est l'un des exemples marquants de ces transformations. En Indonésie, nous trouvons cette tendance, entre autres, dans les écrits et les actions de M. Mangunwijaya, prêtre-architecte-écrivain javanais, lauréat du Prix Aga Khan de l'Architecture du Monde Musulman en 1992. Son séjour, de 1981 à 1986, dans le bidonville le long de la rivière Tchodé à Yogyakarta, où il a défendu les habitants contre l'expulsion

[1]Voir LOMBARD : op. cit. Tome III Chapitre II p. 57.
[2] Voir LOMBARD : op. cit. Tome III Chapitre de clôture p. 152.

commandée par le gouvernement — cas qui nous rappelle l'Abbé Pierre à Paris et la Sœur Emmanuelle au chiffonnier de Moukatam au Caire — sa défense, de 1987 à 1990, des populations menacées d'expulsion sans dédommagement raisonnable du gouvernement dans le projet du barrage de Kedung Ombo à Java central, etc. illustrent bien cette tendance. Pour lui, la mission chrétienne n'est pas, ou n'est plus, de "christianiser les autres" mais de "réaliser l'amour avec les autres afin que chacun trouve et développe sa propre personnalité"[1]. Il est vrai qu'il s'agit de phénomènes récents dont nous ignorons encore les effets sur la mentalité javanaise dans la "longue durée". Mais si, dans le futur, la majorité des Javanais, quelle que soit leur croyance, progresse dans ce sens, c'est au christianisme qu'ils le devront, comme ils sont redevables à l'hindouisme et au bouddhisme de leur esprit "mystique" et "ascétique", comme ils sont également redevables à l'islam de l'émergence de leur "individualité" et de l'orientation de leur vie vers l'"avenir".

L'œuvre de M. Lombard nous rappelle deux points essentiels dans l'évolution de la société javanaise dans laquelle les religions jouent un rôle important. Premièrement, toutes les religions qui sont venues à Java ont contribué à transformer la mentalité javanaise dans un processus que nous pouvons considérer comme une émancipation humaine de l'état "primitif" à la "modernité". Deuxièmement, la façon dont les Javanais ont adopté les religions est telle qu'elle leur a permis de maintenir leur personnalité fondée sur leur propre principe, l'"harmonie" et leur propre caractère, le "syncrétisme". Autrement dit, ce ne sont pas les religions qui sont à l'origine de cette attitude, mais au contraire, les Javanais eux-mêmes qui ont traité les religions selon leur besoin. Le *laras* (*larase* en orthographe française, l'harmonie)[2] reste, je pense, le principe capital de la

---

[1] Sur le rôle de M. Mangunwijaya dans le développement de l'habitat populaire à Kampung Tchodé à Yogyakarta voir KHUDORI Darwis : ***Toward a Community of Liberation. A Report from a Battlefield of Social Conflict in Yogyakarta, Indonesia***, ouvrage de recherche à l'*Institute for Housing Studies*, Rotterdam, 1987. En tant que son étudiant et son collaborateur j'ai entendu souvent sa notion de "mission chrétienne" ainsi citée.

[2] L'utilisation de mot "harmonie" pour le terme *laras* est parfaitement juste. Chez les Occidentaux comme chez les Javanais, il recouvre deux sens : général et spécial. Dans le premier, l'"harmonie" veut dire : unité (organique) d'une multiplicité, c'est-à-dire genre particulier d'ordre consistant en ce que les différentes parties d'un être ou ses différentes fonctions ne s'opposent pas, mais concourent à un même effet d'ensemble : - par suite, combinaison heureuse d'éléments divers. Dans le sens spécial, l'harmonie s'applique à la musique (voir LALANDE André : **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Paris : P.U.F., 1926/1988). Chez les Javanais, ce terme est évoqué dans la plupart des ouvrages sur la culture javanaise. Prenons, par exemple :
GEERTZ Clifford : ***The Religion of Java***. Londres : the Free Press of Glencoe, 1960.
LOMBARD Denys : op. cit.

culture javanaise, comparable au *tawhid* (l'unicité) dans l'islam et l'*amour* dans le christianisme.

Mais le "syncrétisme" religieux — attitude condamnée par l'orthodoxie aussi bien musulmane que chrétienne — est-il le mot correct pour désigner la façon dont les Javanais adoptent les religions ? Ce caractère, est-il provisoire ou permanent ?

La deuxième constatation, qui vient d'une réflexion philosophique de M. Victor Cousin, promoteur d'une école philosophique qui marqua le XIX^{ème} siècle, l'"éclectisme"[1], peut ici apporter des éléments d'appréciation. Il lança ce terme, en 1815-1816, qui sert à définir l'attitude qui consiste à sélectionner, en toutes choses, ce qui paraît bon et à emprunter à toutes les doctrines philosophiques du passé *« ce qu'elles ont de commun et de vrai »* en négligeant *« ce qu'elles ont d'opposé et de faux »*[2]. C'est une philosophie de synthèse qui ne s'oppose à aucune école philosophique existante, mais qui intègre ces diverses écoles dans

---

MULDER Niels : ***Mysticism and Daily Life in Contemporary Java : A Cultural Analysis of Javanese World View and Ethics as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience***, thèse à l'Université d'Amsterdam, 1975.

[1] Le terme "éclectisme" ("eklektizismus" - allemand ; "eclecticism" - anglais ; "eclettisimo" - italien) - du mot grec eklektikos, dérivé du verbe eklegein (choisir en tirant de), équivalent du latin eligere - désigne, dans la philosophie, soit une méthode, soit une école.

En tant que méthode : 1. Réunion de thèses conciliables empruntées à différents systèmes de philosophie, et qui sont juxtaposées, en négligeant purement et simplement les parties non conciliables de ces systèmes ; 2. Conciliation, par la découverte d'un point de vue supérieur, de thèse philosophiques présentées d'abord comme opposées par les auteurs qui les soutenaient. "L'éclectisme créateur ... (celui) des hommes de génie, des Platon, des Aristote, des Leibniz, ... consiste à recueillir toutes les grandes idées suscitées par le progrès des âges ; et à les fondre pour les unir, au creuset d'une idée nouvelle" (Em. SAISSET, leçon d'ouverture du cours d'Histoire de la philosophie à la Sorbonne, 19 janvier 1857).

En tant qu'école : 1. Appliqué quelques fois à l'Ecole d'Alexandrie (Mais, seule, l'Ecole de Potamon d'Alexandrie est qualifiée ainsi dans les sources grecques) ; 2. L'Ecole de Victor COUSIN. En France et dans la langue contemporaine, c'est presque toujours pour désigner cette école que le mot est employé.

Eclectique se dit ordinairement en un sens favorable ou du moins neutre, plutôt qu'en un sens défavorable. Cependant, il a pris une nuance péjorative en France dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, les adversaires de l'école éclectique (TAINE, RENOUVIER) lui reprochant de procéder à un choix arbitraire et sans critérium précis. Cette nuance de mépris paraît regrettable, étant donné qu'il existe déjà pour l'exprimer les termes syncrétisme et syncrétique, dont le caractère péjoratif est universellement reconnue.

Il conviendrait donc, selon M. Lalande, de se servir du mot éclectisme au sens général, en négligeant le caractère défavorable, et d'user toujours du mot syncrétisme pour désigner la juxtaposition sans critique de doctrines incohérentes. Si l'on voulait marquer la différence des sens favorable et péjoratif, on pourrait appeler le premier Eclectisme et le seconde Eclecticisme. Cette dernière forme serait d'autant mieux appropriée qu'elle a prévalu dans les langues où des circonstances historiques particulières ne sont pas venues affaiblir la valeur philosophique du mot (voir LALANDE André : **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Paris: P.U.F., 1926/1988).

[2] Définition tirée d'un cours de M. COUSIN en 1818 publié en 1836. Voir COUSIN Victor : **Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues du vrai, du beau et du bien**. Paris : L. Hachette, 1836, p. 11.

un système supérieur. C'est une philosophie d'"un retour sur le passé" et d'"une tentative vers l'avenir", de la "paix" et de la "conciliation"[1]. Dans la conscience comme dans toutes les parties de la philosophie, dans la spéculation comme dans l'Histoire, dans l'Histoire générale de l'humanité comme dans l'Histoire de la philosophie, l'éclectisme représente pour M. Cousin un véritable principe créateur, et non pas "un syncrétisme aveugle"[2], qui *« mêle ensemble tous les systèmes, approuve tout, confond le vrai et le faux, le bien et le mal »*[3].

Distingué du "syncrétisme", l'"éclectisme", selon M. Cousin, n'approuve pas tout, car *« il professe que dans tout système il y a une part considérable d'erreur. Il ne confond pas le vrai et le faux, il les distingue au contraire ; il sépare l'un avec l'autre, néglige le faux et n'emploie que le vrai »*[4].

Un point particulièrement frappant dans les ouvrages de M. Cousin, pour un lecteur javanais, est l'évocation de l'"harmonie" comme principe supérieur de son "éclectisme", ce qui nous rappelle le *laras* (l'harmonie) et le caractère "syncrétique" des Javanais. *« Qu'est-ce, en effet, que la philosophie que j'enseigne,* dit M. Cousin, *sinon le respect pour tous les éléments de l'humanité et des choses ? Notre philosophie, messieurs, n'est point une philosophie mélancolique et fanatique qui, préoccupée de quelques idées exclusives, entreprend de tout réformer sur elles ; c'est une philosophie essentiellement optimiste, dont le seul but est de tout comprendre, et qui, par conséquent, accepte tout et concilie tout. Elle ne cherche sa force que dans l'étendue : son unité n'est qu'une harmonie, l'harmonie de tous les contraires... »*[5]. Ou, plus frappant encore, en ce qui concerne l'harmonie et la religion : *« De là deux grands systèmes, célèbre aujourd'hui sous le nom de <u>théisme</u> et de <u>panthéisme</u>. L'un et l'autre sont également exclusifs et faux ; un théisme sans panthéisme est une religion morte, une religion qui oublie précisément l'attribut fondamental de Dieu, le savoir, la puissance, l'action et ce qui en dérive. D'une autre part le panthéisme est bien en possession de toute la réalité observable et visible et de ses lois immédiates, mais il méconnaît le principe même de cette réalité et la*

---

[1] Voir COUSIN Victor: ibid. pp. 9-11.
[2] ibid. p. 11.
[3] COUSIN Victor (1826 / 1833) : **"Fragments philosophiques"** in DOUALLIER Stéphane, DROIT Roger-Pol et VERMEREN Patrice : **Philosophie France XIX^{ème} siècle. Ecrits et opuscules.** Paris : Le livre de poche, 1994, p. 119.
[4] ibid.
[5] COUSIN Victor (1828) : **Œuvres de Victor Cousin (3 volumes)**. Bruxelles : Hauman, 1840-1841. Vol. I, p. 103.

raison première et dernière de ses lois. Ainsi de tous côtés, diverses méthodes, divers systèmes en psychologie, en logique et en métaphysique ; de tous côtés opposition et contradiction, erreur et vérité tout ensemble. L'unique solution possible de ces oppositions est dans l'harmonie des contraires ; l'unique moyen d'échapper à l'erreur est d'accepter toutes les vérités »[1].

C'est cet "éclectisme"-là, peut-être, au lieu du "syncrétisme", qu'il nous faut attribuer aux Javanais dans leur attitude envers les religions. La question est de savoir si cette doctrine philosophique est une "étape" ou une "finalité" dans l'évolution d'une société.

La troisième constatation, qui est issue d'un philosophe et historien spécialiste du monde sémitique, M. Ernest Renan, nous aide à répondre à cette question. *« Le XIX*^{ème} *siècle,* écrit-il en 1848 à propos de l'éclectisme, *est appelé à réaliser et à introduire le positif dans toutes les branches de la connaissance. La gloire de M. Cousin sera d'avoir proclamé la critique comme une méthode nouvelle en philosophie, méthode qui peut mener à des résultats tout aussi dogmatiques que la spéculation abstraite. L'éclectisme ne s'est affaibli que le jour où des nécessités extérieures, auxquelles il n'a pas pu résister, l'ont forcé à embrasser exclusivement certaines doctrines particulières, qui l'ont rendu presque aussi étroit qu'elles mêmes, et à se couvrir de quelques noms, qu'on ne doit honorer autrement que par le fanatisme. Tel n'était pas le grand éclectisme des cours de 1828 et 1829, et de la préface à Tennemann. La nouvelle génération philosophique comprendra la nécessité de se transporter dans le centre vivant des choses, de ne plus faire de la philosophie un recueil de spéculations sans unité, de lui rendre enfin son antique et large acception, son éternelle mission de donner à l'homme les vérité vitales »*[2].

Les Javanais, doivent-ils alors abandonner leur attitude "éclectique" pour embrasser l'une des religions reconnues dans le monde ? Mais, sur le plan "substantiel", y a-t-il vraiment une différence entre l'une et l'autre ? Même s'il y a des différences, donnent-elles des effets différents dans le développement (social, économique, politique, culturel) ? Aussi, les Javanais n'ont-ils pas le droit de développer leur propre personnalité, fondée sur leur propre capital, leur *genius*

---

[1] ibid. pp. 103-104.
[2] Tiré de RENAN Ernest : **L'Avenir de la science**. Paris : Calmann-Lévy, 1848, p. 154.

loci, leur propre cadre de vision du monde, leur "harmonie", où toutes les religions venues de l'extérieur deviennent ses éléments ?

Sur ces questions, nous trouvons encore une réflexion très pertinente de M. Lombard. *« Le "cas javanais" a sans doute un dernier mérite,* écrit-il à la fin de son Carrefour javanais, *celui de nous aider à échapper à la notion factice de "classicisme". Comme ici le "métamorphisme" est resté faible, notre orientalisme n'a pu forger l'idée d'une "grande civilisation insulindienne". Faute de nous trouver en face d'un bel édifice dont il aurait suffi de démonter pièce par pièce le mécanisme intérieur —les institutions, la pensée, les structures... —nous avons dû accepter la diversité géographique et nous situer d'emblée dans le mouvement. Mais la question se pose de savoir si les civilisations qui nous paraissent "grandes" aujourd'hui ne sont pas en fait celles qui, à l'aube de leur évolution, ont eu la chance de brocher sur plusieurs monde à la fois et de se trouver, comme l'Insulinde, en position de carrefour »*[1].

Toutes ces réflexions nous aident à voir, que l'attitude "éclectique" des Javanais envers les religions est tout à fait légitime et que les condamnations de l'islam et du christianisme envers cette attitude sont injustes. Malheureusement, la réflexion philosophique ou théologique sur cette question n'est pas encore et ne le sera peut-être jamais avancée. Les obstacles sont grands : oppression gouvernementale et religieuse de la liberté d'expression, d'une part, et faiblesse de l'esprit critique et de la connaissance historique et philosophique, d'autre part. Mais, l'intuition d'un peuple multiculturel, ne réagit-elle pas ? Un phénomène que l'on peut associer à la tendance, ou du moins à la reconsidération, de l'"éclectisme" a émergé, en fait, dans le milieu chrétien. L'Université protestante Satya Wacana à Salatiga, Java central, par exemple, a ouvert depuis 1991 un programme de doctorat sur la Religion et la Société, dont l'idée de base est de développer la théologie à partir de la réalité plurielle de la société indonésienne. Les étudiants viennent de diverses formations (droit, sociologie, théologie, etc.) et croyances (notamment protestant, catholique, musulman). Auprès des professeurs indonésiens, enseignent des professeurs étrangers internationalement renommés comme M. Clifford Geertz, M. A. de Jong et M. Robert N. Bellah[2].

---

[1] Tiré de LOMBARD op. cit. Tome III Chapitre de clôture p. 157.

[2] Sur le programme de doctorat en Religion et Société à l'Université chrétienne Satya Wacana, voir (en indonésien) ***"Bangsa Indonesia sebagai Titik-tolak Berteologi"*** (Nation indonésienne en tant

Mais de nouvelles questions surgissent. La première sera celle posée par le soupçon exprimé par des musulmans, militants de l'orthodoxie islamique : est-ce que cela ne constitue pas un geste des chrétiens pour empêcher les "éclectiques" de "retourner" à l'islam, autrement dit pour réduire le rôle prépondérant de l'islam en Indonésie ? D'autres, plus sceptique peut-être : est-ce que cela n'est pas une sorte de récupération des "faibles" par les "puissants" ? Est-ce qu'il y aura vraiment un espace pour développer une réflexion sincère et critique sur l'"éclectisme" religieux, hors de tout préjugé et propagande des religions dominantes ? Ne s'agit-il pas seulement d'un élargissement du "substantialisme", aussi bien islamique que chrétien ? Et les pratiquants de l'"éclectisme", profiteront-ils de cet établissement ?

Malgré le nombre de questions qui restent posées, cet effort montre une étape dans l'émancipation humaine vers la conscience et la réflexion plus avancée sur l'Homme et son Histoire. C'est dans ce contexte aussi que j'aborde mes études sur une société arabe dans son historicité.

---

que fondement théologique), article dans le journal ULUMUL QUR'AN (en indonésien), no. 3, vol. IV, 1993.

2. Problématique : "islam"-"islamique", exemple d'Ismaïlia vu de Java

Contrairement à l'habitude d'une démarche "scientifique" où le choix d'un terrain de recherches est fondé sur une "sélection" (rigoureuse) entre plusieurs possibilités tirées d'une vaste connaissance historique et géographique, je n'ai rien sélectionné pour prendre Ismaïlia comme terrain de recherches. Je ne connaissais que très peu de villes du monde arabe, aussi bien sur le plan historique que géographique, encore moins sur le plan empirique, lorsque j'ai été persuadé en 1990 de la choisir et de la connaître de mieux en mieux au cours du temps. Seulement, un an plus tard, dès 1991, j'étais sûr de la "particularité" d'Ismaïlia par rapport aux autres villes du monde arabe, ce qui a renforcé ma décision de la prendre définitivement comme terrain de recherches. Cette prise de décision n'est donc pas "scientifique", car elle n'est pas fondée sur une "recherche". Elle est fondée sur une "trouvaille". Mais une question se pose : dans le travail "scientifique", est-ce que toutes les démarches doivent être "scientifiques", c'est-à-dire être fondées sur la recherche ? Quelle que soit la réponse à cette question je ne prétends pas, dans cette prise de décision, être "scientifique". Mon désir est de "valoriser" le terrain que j'ai "trouvé" et d'essayer de l'étudier d'une manière "critique". La question reste de savoir comment je suis arrivé à cette décision.

Dans ce cas je dois évoquer de nouveau le problème des rapports entre la "subjectivité" et l'"objectivité". C'est la "chance" — le voyage d'étude décrit dans le chapitre précédent — qui m'a fait connaître, empiriquement d'abord, géographiquement et historiquement plus tard, la ville d'Ismaïlia. Mais ce voyage, pourquoi est-il devenu une "chance" (pour moi) et non seulement un simple "événement" sans écho (comme pour mes collègues) ? L'une des possibles réponses est que j'ai porté en moi, sans ma conscience peut-être, un "regard" que les autres n'ont pas eu, un "regard" qui m'a permis de "valoriser" ma "trouvaille". Ma décision est donc prise par une "subjectivité" (mon état d'esprit) plutôt que par une "objectivité" (la réalité objective d'Ismaïlia). Mais je ne peux pas dire non plus que c'est seule ma "subjectivité" qui a joué un rôle dans cette décision, car c'est la réalité "objective" d'Ismaïlia qui m'a permis de voir des possibilités de réponse à mes questions "subjectives". Sinon, je ne l'aurais pas prise.

Je montrerai donc, tout d'abord, mon "état d'esprit" à l'égard du problème de "l'islam et la modernisation" (évoqué dans le chapitre précédent) lié au domaine principal de mes études universitaires : l'architecture, la ville, l'habitat et tout ce qui concerne l'espace. J'exposerai ensuite quelques éléments des "réalités objectives" de la ville d'Ismaïlia qui m'ont persuadé de la prendre. Enfin, je présenterai la place d'Ismaïlia dans le cadre des problématiques décrites ci-dessus.

a. Islam, culture locale et modernité en architecture. Questions de Java posées aux pays arabes

C'est dans mon Souci à l'égard de l'islam et la modernisation évoqué dans le chapitre précédent que se situe mon intérêt aux problèmes du développement de l'"architecture" dans le monde musulman, non seulement l'"architecture" dans le sens limité au "bâtiment", mais dans le sens plus large, celui du "milieu bâti" qui peut avoir plusieurs formes et échelles : la maison, le quartier, la ville, ... aussi la rue, la place, le jardin, ... en bref, tous les espaces aménagés ou les "espaces pensés"[1].

Dans les difficultés de trouver les solutions des problèmes du développement dans les pays du monde musulman enthousiasmé par le "réveil" de l'islam, très marqué surtout à partir des années 1970, la question commune que posent les musulmans, en particulier leurs militants, est : quel est le modèle "islamique" dans le domaine social, économique, politique, culturel[2] ? La même question se pose dans le domaine de l'architecture et de l'urbanisme. Ce n'est pas un hasard, je pense, que la Fondation Aga Khan d'Architecture, qui organise des séminaires réguliers internationaux pour traiter cette question et distribue tous les trois ans des Prix d'Architecture dans ce domaine, a été établie en 1977.

---

[1] Dans la quête d'une "architecturologie" ou l'architecture en tant que discipline scientifique autonome qui a son "épistémologie architecturale", Philippe BOUDON émet l'hypothèse que l'architecture pourrait être définie comme une "pensée de l'espace". Voir BOUDON Philippe (1969) : **Sur l'espace architectural. Essai d'épistémologie de l'architecture**.

[2] C'est une question commune dans le monde musulman, surtout parmi des jeunes qui ont été élevés, selon M. Arkoun, dans une atmosphère idéologique. Voir l'intervention de M. ARKOUN Mohammed (1986) : ***"Islamic Culture, Modernity, Architecture"*** et, en particulier, dans le débat qui le suit, publié par la Fondation Aga Khan d'Architecture dans l'***Architecture Education in the Islamic World***.

En Indonésie aussi, ces questions se posent et provoquent des débats. Cependant, dans le domaine de l'architecture — comme dans d'autre domaines aussi, en fait — l'islam en Indonésie montre un phénomène paradoxal. D'un côté, l'Indonésie est connue comme "pays musulman le plus grand" du monde. De l'autre, l'architecture nous semble se trouver en dehors des affaires de l'islam. Il y a des questions, certes, de la part des animateurs musulmans, sur ce qui est l'"architecture", la "ville" ou l'"environnement" "islamique", mais elles restent très marginales par rapport à d'autres questions, par exemple celles sociales, politiques ou économiques "islamiques"[1]. Dans la même tendance, les architectes ou les gens compétents de ce domaine, n'écrivent presque rien, ils ne posent même pas la question, sur le rapport, s'il y en a ou s'il n'y en a pas, entre l'islam et l'architecture et ses manifestations[2]. Quant aux ouvrages étrangers sur l'architecture dite "islamique" de type aussi bien philosophique, historique, encyclopédique, illustratif, que même exotique, ils ne sont ni traduits ni importés en vue de la vente au public. Tandis que sur le plan de l'enseignement de l'architecture à l'Université ou à l'Ecole d'Architecture, le curriculum (national) de cette discipline ne donne aucun sujet particulier dans ce domaine. S'il existe parfois, — cela dépend de la volonté et de la capacité de l'enseignant, — il est traité en passant sous le sujet de l'Histoire générale de l'architecture mondiale. Alors, pourquoi ce phénomène ? N'existe-t-il pas le problème des rapports entre l'islam et l'architecture en Indonésie ? Est-ce que les Indonésiens ne s'intéressent guère à la question de l'"architecture islamique" de l'Indonésie ou des pays étrangers ?

A mon avis ce problème existe, mais caché. Il ne concerne pas uniquement le rapport "architecture-islam", mais fait partie de plus larges problèmes de la modernisation dont l'architecture en tant que discipline et profession autonome est introduite — autrefois elle faisait partie des pratiques religieuses ou communautaires. L'architecture en tant qu'"instrument de modernisation" insérée dans une société traditionnelle, soulève donc la question des valeurs existant et arrivant : celles liées à l'"islam" (en tant que religion), à la "culture locale" (la

[1] Voir, par exemple, un entretien sur l'architecture islamique (en indonésien) avec M. Ahmad FANANI, architect indonésien, lauréat du Prix Aga Khan de l'Architecture en 1980, dans le mensuel GELANGGANG No. 3 / mars 1982.

[2] Le seul travail de type historique / anthropologique sur le rapport entre l'islam et l'architecture à Java, à ma connaissance, est celui de PRIJOTOMO Josef (1984) : ***Ideas and Forms of Javanese Architecture.***

culture javanaise, batak, minangkabau, etc.) et à la "modernité" (la civilisation occidentale et industrielle). En nous promenant dans les villes indonésiennes, nous trouverons que les problèmes sont clairement présents, par exemple : le contraste entre les gratte-ciels et les bidon-villes (signe de conflits ou simplement de coexistence entre deux civilisations différentes ?), un toit d'une maison javanaise sur un immeuble de dizaine d'étages (affirmation de l'identité d'une "culture locale" face à la civilisation "occidentale" et "industrielle" ?), des mosquées surmontées de coupoles indiennes, arabes ou russes (affirmation de l'identité "islamique" face à la "culture locale" et à la civilisation "occidentale" et "industrielle" ?), etc. Mais les Indonésiens ne sont pas (encore) tellement conscients de ces problèmes. Les raisons en sont très complexes et nous n'avons pas de place ici pour tout expliquer. Nous allons donc traiter seulement le "problème inconscient" du rapport "islam-architecture" en Indonésie.

Mis à part des problèmes "pratiques" du développement — problèmes techniques et économiques que nous n'allons pas traiter ici — qui sont déjà difficiles à résoudre, l'absence de conscience du problème de l'architecture face à l'islam en Indonésie est issue des deux raisons suivantes. D'une part, l'islam en Indonésie, en particulier à Java, n'a jamais construit une civilisation "exclusive", il a toujours reposé sans pouvoir remplacer une autre civilisation plus grande, l'"éclectisme" des croyances locales, de l'hindouisme et du bouddhisme. Aucun monument "islamique" à Java dépasse la grandeur de ses prédécesseurs hindou-bouddhiques. Aujourd'hui encore, l'islam n'est pas le propriétaire de la République d'Indonésie, il n'est ni religion d'Etat ni fondement de la loi. Il est juste un élément, comme les autres religions, d'un cadre "moderne" qui est l'Etat-nation. Les musulmans sont majoritaires, il est vrai, mais ils n'ont jamais formé un corps unique, sur le plan ni politique, ni économique, ni social, ni culturel.

D'autre part, l'architecture en tant que discipline autonome, et par conséquent, objet d'analyse scientifique, ne s'est développée en Indonésie que très récemment (à partir des années 1950). De plus, elle fait partie de la faculté d'ingénierie, ce qui crée une hésitation, même une méfiance réciproque pour une coopération scientifique avec les sciences humaines. L'architecture en tant qu'objet de réflexion reste donc enfermée dans le milieu de la faculté d'ingénierie, et plus restreint encore, dans le département d'architecture. Elle n'a pas de rapport non plus, sur le problème de fond, avec ses voisins d'ingénierie tels que la chimie, la

géologie, même pas le génie civil. Pour la société en général, l'architecture demeure, soit un objet de luxe, soit une pratique inconsciente. Ainsi, pour les Indonésiens en général, la "conscience architecturale" ne va pas plus loins qu'à ses aspects "iconographiques" : la forme et le décor. Quant à l'aménagement de l'"espace", qui est, en fait, l'élément fondamental de l'architecture et qui exerce des effets directs sur la vie, il échappe à leur réflexion, il reste "impensable" et "impensé". Pour les Indonésiens en général l'"architecture islamique" n'est rien d'autre que la mosquée dont son identité "islamique" se manifeste à travers ses "coupoles" et ses "arcades" ornés des "calligraphies arabes" — la mosquée d'Etat à Jakarta, *Al-Istiqlal*, la plus grande en Asie du Sud-est, surmontée d'une coupole gigantesque, dessinée par un architecte chrétien, construite au début des années soixante sous l'ordre du Président Soekarno, lui même ingénieur de génie civil, est un bon exemple de ce "problème inconscient".

Cette situation ne s'améliore guère, encore une fois, à cause de l'hésitation réciproque entre les "architectes" qui ne se sentent pas compétents sur l'islam d'un côté, et les "ouléma" qui ne se sentent pas compétents sur l'architecture de l'autre. Il fallait un "pont" entre les deux côtés dans le cadre de recherches scientifiques, par exemple dans une sorte d'institut de recherches, de documentations et de publications de l'architecture du monde musulman, qui peut être indépendant ou installé dans une université. Malheureusement cet institut n'est toujours pas (encore) fondé.

Or, la modernisation et l'industrialisation continuent à secouer les systèmes des valeurs dites "traditionnelles", c'est-à-dire, pour les musulmans, l'"islam ancien" que j'ai mentionné dans le chapitre précédent. Dans ce "bricolage mental" — terme repris du chapitre précédent — ils cherchent des références "écrites". Ils n'en trouvent rien, parce que leurs prédécesseurs ont pratiqué l'islam d'une manière "éclectique" et leurs réflexions écrites sont considérées comme "hérétiques"[1]. Ils tournent donc, nous le comprenons, aux pays arabes, dont j'ai décrit les conséquences dans le chapitre précédent.

Le bouleversement de l'"islam ancien" continue, le "nouvel islam" n'a pas encore été trouvé, le champs de l'interrogation "islamique" s'élargit. Tôt ou tard, comme nous avons vu le germe ci-dessus, il touchera l'"architecture". Jusqu'ici, il n'y a personne ni institution en Indonésie, à ma connaissance, qui prépare des

[1] Sur la littérature "hérétique" javanaise, voir, par exemple, le chapitre précédent.

réponses à cette interrogation. C'est dans ce contexte, sans ma conscience peut-être, que je m'intéresse aux problèmes des transformations architecturales en tant que manifestation des transformations sociales d'une société arabe face à la modernisation. Ce type d'étude, si je le fais, contribuera, peut-être, dans les réponses à des questions indonésiennes évoquées ci-dessus.

Mon intention nous semble donc paradoxale. D'un côté je refuse toutes sortes d'imitation, je refuse même l'islamisation et, encore plus, l'arabisation. De l'autre, je m'intéresse aux problèmes du monde arabe. Est-ce que je suis la voie des "orientalistes" qui avaient pour but, selon leurs adversaires, de "mieux connaître pour mieux contrôler" ? Ma raison est simple : je le fais pour "un plaisir de connaître, pour un plaisir de comprendre, pour un plaisir d'expliquer". L'islam est là. L'architecture est là. Existe-t-il un rapport entre eux ? Comment se manifestent-ils dans une société "islamique" qui s'engage dans la modernisation ? Quelle que soit la réponse, il faut expliquer, à mon avis, d'une manière critique, le pourquoi !

Il me reste à savoir le lieu précis qu'il me convient d'étudier. Dans ce cas, je n'avais aucune préférence. Mais j'avais une hypothèse suivante : les pays arabes actuels sont les lieux de rencontres entre deux systèmes de valeurs qui nous paraissent, dans une première impression, conflictuels : "oriental" et "occidental", "traditionnel" et "moderne", "arabe" et "européen", "islamique" et "chrétien", "religieux" et "laïc" et qui se prolongent dans la distinction entre les pays "développés" et "sous-développés", "industrialisés" et "du tiers monde", "riches" et "pauvres", etc. Par conséquent, nous trouverons dans n'importe quelle localité en pays arabes les symptômes de ces problématiques. Alors, c'est à la "chance" que j'ai déposé mon destin.

b. Eléments architecturaux et sociaux de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia

Avant d'entrer à l'"intérieur" de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia, il faut rappeler, peut-être, que vue de l'"extérieur", c'est-à-dire de l'Histoire globale ou, du moins, de l'Histoire qui englobe l'Europe et le Monde Arabe, Ismaïlia a été fondée dans le processus de l'intervention directe (l'implantation) de l'Occident

(ses idées, son économie, ses sciences, ses techniques) en Orient (l'Egypte précisément, mais qui peut signifier également le Monde Arabe, le Monde Musulman, voire toutes l'Asie et l'Afrique en général). Juste pour évoquer le contexte historique, mentionnons quelques points de repères suivant :

— L'occupation française sous Bonaparte en Egypte qui réveilla le monde arabe de son retard (technique, économique, scientifique, mais aussi intellectuel) par rapport à l'Occident durait de 1798 jusqu'en 1801.
— Méhémet-Ali, invitant et employant des Occidentaux (surtout des Français) et leurs techniques pour "moderniser", comme on dit, l'Egypte, gouvernait l'Egypte de 1805 jusqu'en 1848.
— Ses déscendants-successeurs continuaient la tendance de leur patriarche dans la manière de "moderniser" ("occidentaliser" ?) l'Egypte, c'est-à-dire employer les Occidentaux au sein du gouvernement, jusqu'à la chute de la monarchie en 1952 / 1953.
— Les Saint-Simonniens, ingénieurs visionnaires français, promoteurs infatigables du percement du Canal de Suez, précurseurs de Ferdinand de Lesseps, travaillaient en Egypte de 1833 jusqu'en 1851.
— Le percement du Canal de Suez, sous la direction de Ferdinand de Lesseps se réalisait de 1859 jusqu'en 1869.
— La concession du Gouvernement Egyptien (la dynastie de Méhémet-Ali) donnée à la Compagnie Universelle du Canal Maritime de Suez (contrôlée notamment par la coalition Franco-Anglaise) pour gérer le Canal de Suez aurait dû expirer jusqu'en 1968.
— Renversant la monarchie et prenant le pouvoir en 1952, les Egyptiens sous la direction de Gamal Abdel Nasser fondent, en 1953, une république et essaient d'"égyptianiser" l'Egypte (c'est une "modernisation" aussi, mais à la différence de la manière de la dynastie Méhémet-Ali, ils font sortir les Occidentaux du pouvoir politique et les remplacer par les Egyptiens) et de l'entraîner aux hostilités contre l'Occident (y compris Israël) jusqu'à sa mort en 1970.
— C'est dans cette dernière époque que se sont produites la nationalisation de la Compagnie du Canal (suivie par la guerre de Suez en 1956) et la guerre israélo-arabe de 1967 qui a permis aux Israéliens d'occuper le Sinaï.
— Succédant Nasser, Anouar el-Sadate a conduit aussi l'Egypte vers la guerre contre Israël en 1973, mais aussi, tout de suite, vers la paix avec cet ennemi et vers l'ouverture (économique et politique) à l'Occident, ce qui a permis à l'Egypte de récupérer le Sinaï et de gagner les aides financières et techniques de l'Occident pour reconstruire physiquement et économiquement le pays longtemps dominé par l'état de guerre.
— C'est dans cette ouverture que nous voyons, encore une fois, l'Occident (cette fois-ci les Anglais), comme les Français à l'époque du percement du Canal, diriger, de 1975 à 1983, la reconstruction des villes du Canal de Suez.

Voyons maintenant, de l'intérieur, l'Histoire de la ville d'Ismaïlia elle-même à partir de ses éléments architecturaux et sociaux.

— Située au milieu du parcours du canal des deux mers, Ismaïlia fut fondée officièlement en 1862 par la Compagnie du Canal de Suez sous la direction de Ferdinand de Lesseps, diplomate devenu bâtisseur du Canal de Suez, comme d'abord campement principal des activités de sa construction et, plus tard, siège administratif de la Compagnie Universelle du Canal Maritime de Suez. A l'époque, elle était juste une petite bourgade d'environ 1 km², habitée par 2 000 personnes. Le nom d'"Ismaïlia", utilisé à partir de 1863, tire son origine d'Ismaïl Pacha, le vice-roi (gouverneur d'une province) de l'Empire Ottoman ou le *khédive* qui régna l'Egypte à cette époque.

— La ville fut planifiée en langage européen du XIX^{ème} siècle, c'est-à-dire geométrique-orthogonal, équipée des grandes avenues et des places bordées des arbres. Elle fut entourée de parcs et de jardins ombrageux, ce qui transforma ce morceau du désert aride en une "oasis charmante" (impression donnée par un voyageur visitant la ville au XIX^{ème} siècle). Située au bord du lac Timsah, elle sert aussi de point de jonction entre la navigation fluviale le long du Canal d'Eau douce venu du Nil et la navigation maritime entre la Mer Rouge et la Méditerranée.

— En 1869, Ismaïlia fut le lieu principal de la fête de l'inauguration du Canal de Suez, on dit la plus grandiose fête du XIX^{ème} siècle, célébrée par tous les chefs d'Etats et de nombreuses personnalités européennes de l'époque, puis des masses populaires de l'Egypte et de ses voisins. Un pavillon spécial fut construit à cette occasion pour l'Impératrice Eugénie (l'épouse de l'Empereur Napoléon III, lui même ne vint pas), la vedette de la fête.

— A l'époque de la fondation, la ville fut divisée en trois parties en fonction des ethnies principales qui y vivaient : le Quartier Français / Européen au milieu, le Quartier Grec à l'est et le Quartier Arabe à l'ouest. Parmi les Européens il y avait des Français (le plus nombreux), des Autrichiens, des Allemands, des Hollandais, des Italiens et des Grecs. Tandis que les "Arabes" comprenaient des "Fellahs" (paysans égyptiens) et des "Bédouins" (nomades du désert), il y avait aussi parmi eux des "Barbarins", des "Nubiens" et des "Syriens", ils étaient tous musulmans et appelés aussi les "Indigènes". Il y avait par conséquent plusieurs types de logements : la villa entourée de vérandas et de jardins pour des employés de la Compagnie du Canal de Suez, la maison privée à balcon de bois des entrepreneurs et des commerçants Grecs, Italiens et Arabes, le logement social pour les ouvriers de la Compagnie, la maison en terre des "fellahs" et des "bédouins" sédentarisés, ... etc. Nous pouvons imaginer l'ambiance cosmopolite de cette ville dont environ un tiers des habitants, jusqu'au moment de l'inauguration, était des Etrangers.

— Au début, la Compagnie du Canal de Suez a été le patron de la ville. C'est elle qui a fondé la ville et l'a gérée, qui a créé des emplois et a fait venir des immigrés. Mais à partir de 1882, début de l'occupation britannique de l'Egypte, l'Armée Britannique y mettait de plus en plus son influence. L'un des prétextes britanniques est la révolte de l'Armée égyptienne sous le commandant d'Ahmed Orabi considéré comme menaçant pour la sécurité du Canal de Suez. Cette révolte, réprimée par les bombardements anglais sur Alexandrie et l'installation de navires de guerre britannique sur le Canal de Suez, dont le Royaume Uni se proclama protecteur du Canal, accéléra la croissance de la ville. D'une part, parce que les Européens y vinrent s'installer pour chercher la sécurité. D'autre part, parce que l'installation de l'armée anglaise au sud-ouest de la ville, qui devint à partir de la première guerre mondiale (1914-1918) une Base militaire britannique, provoqua des activités économiques. La ville s'élargit vers l'est, où la Compagnie construisit ses villas ; vers le nord, où les nouveaux immigrés, "arabes" et "européens", s'installèrent ; et vers l'ouest

où le Quartier Arabe s'étendit. Le milieu de la ville devint le centre du commerce où les Arméniens, les Grecs, les Italiens, les Syriens / Libanais et les Coptes exercèrent leurs activités. Les autres emplois ont été la petite fabrique de bateau, l'industrie légère et l'entreprise privée. En dehors de la ville, cependant, grâce au Canal d'Eau douce, l'agriculture se développa progressivement, ses produits alimentèrent la ville. Ainsi, jusqu'à la retraite totale de l'Armée britannique de l'Egypte entre 1954-1956 Ismaïlia connut sa prospérité.

— En 1956, le Président Gamal Abdel Nasser déclara la nationalisation de la Compagnie du Canal de Suez, ce qui déclencha la guerre de Suez où l'Egypte fut attaquée par la force tripartite de la France, de l'Angleterre et d'Israël. Ce fut aussi la marque du début de l'hostilité Egypte-Occident et l'amitié Egypte-Union Soviétique. Les étrangers (les Français et les autres Européens) ont quitté les villes du Canal. Depuis, Ismaïlia est occupée, habitée et développée par les Egyptiens. La population augmenta. La ville se déploya sans planification.

— Entre 1967-1973, lors des guerres israélo-arabes, Ismaïlia a été en partie détruite, les populations sont parties se réfugier surtout dans le Delta et au Caire. A la sortie de la guerre, l'Egypte, sous le Président Anouar Sadate, en 1974, s'ouvre vers l'Occident. Les villes du Canal sont reconstruites avec l'aide financière et technique de l'Occident. En 1975, le Canal de Suez longtemps fermé est rouvert. Des industries s'implantent. La population s'accroît considérablement. La population de la ville d'Ismaïlia atteignit, à cette époque, 175.000 habitants. Des quartiers "spontanés" se développent autour de l'ancienne ville jusqu'à nos jours.

— La reconstruction de la ville d'Ismaïlia, à partir de 1975, attira beaucoup d'attention dans le domaine des études de l'habitat des pays en voie de développement. Le consultant britannique, *Clifford Culpin and Partners*, a été engagé dans la préparation du Schéma Directeur de la ville (1975-76), puis dans le plan détaillé des projets du *sites and services* et de l'*upgrading* (1977-78) et dans la fourniture de l'assistance technique pour établir les agences de la mise en œuvre du projet et enfin dans l'entraînement de leur équipe (1978-83).

— Deux complexes d'habitat "spontané" ont été pris comme projet-pilotes sous formes de projets d'amélioration (*upgrading program*). L'un est Hai El-Salam (40.000 habitants en 1977), l'extension informelle au nord de la ville. La plupart des maisons étaient d'un étage et bâties en brique de terre. La majorité des populations travaillaient comme employés du gouvernement (très bas salaires) et dans des secteurs informels. L'autre est Abu Atwa (20.000 habitants en 1975), des villages urbanisés au sud de la ville. Presque toutes les maisons étaient bâties en terre. La plupart des populations (80 %) travaillaient à la ville et le reste était encore dépendant de l'agriculture. L'objectif de ces projets était de développer le moyen de résoudre les problèmes de l'habitat populaire de façon pratique et économique. Ces problèmes étaient en général juridiques (régime foncier) et physiques (infrastructures et services sociaux), ainsi que de maintenir pour que le projet demeure "abordable" pour les groupes à bas revenus. L'approche de ce projet était le "*support strategy*" (la stratégie de soutien) où le gouvernement fournit les complexes d'habitations avec seulement les infrastructures et les autres services pour soutenir les activités de développement de l'habitat par les habitants eux-mêmes. Aujourd'hui ces deux projet-pilotes se transforment petit à petit, financés et réalisés par des habitants eux mêmes, en complexes d'habitat des immeubles de trois ou quatre étages en béton armé. Considéré comme un succès, cette méthode d'intervention est adoptée par le gouvernement pour améliorer les conditions des habitations spontanées dans plusieurs lieux de la ville.

A cette brève histoire, il faut ajouter quelques faits intéressants.

— En 1863, un leader des communautés musulmanes algériennes, respecté dans le Monde arabe entier, Emir Abdoul Kadir, visita Ismaïlia.
— A la fin du siècle dernier, captivé par le charme de la ville d'Ismaïlia, l'un des grands compositeurs français, Saint-Saëns, créa une composition intitulée **Souvenirs d'Ismaïlia**.
— En 1928, un instituteur de l'école égyptienne (il y avait des écoles étrangères : française, grecque, italienne et anglaise) à Ismaïlia, Hassan Al-Banna, fonda un mouvement religieux devenu politique et répandu dans le Monde arabe : *Al-Ikhwan Al-Mouslimoun* (**Les Frères Musulmans**).
— Dans les années 1950, une chanteuse et actrice égyptienne qui s'épanouit en France, Dalida, créa une chanson sur des lieux de la mémoire de l'Egypte dont Ismaïlia.
— En 1989, la ville d'Ismaïlia a reçu le Prix de l'Habitat de l'O.N.U. pour ses projets d'amélioration de l'habitat populaire, dont la réception a eu lieu à Jakarta, où le Gouverneur d'Ismaïlia à l'époque, Abdel Moun'im Imara reçut ce prix de la main du Président indonésien, Soeharto.
— En 1986, le projet d'amélioration de l'habitat spontané, Hay Al-Salam, fut mentionné parmi les projets appréciés, même s'il n'a pas reçu le prix, dans le cadre du Prix Aga Khan de l'Architecture du Monde Musulman.
— En 1990, la ville d'Ismaïlia s'engagea dans un jumelage avec Figeac, la ville natale d'un grand égyptologue français, Jean-François Champollion.
— En 1991, un jumelage fut fait également entre la ville d'Ismaïlia et une ville indonésienne de Java central, Yogyakarta.

c.Ismaïlia dans l'Histoire globale de l'islam

La brève présentation de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia ci-dessus confirme notre supposition que dans n'importe quelle localité dans les pays arabes nous trouverons les symptômes des problématiques de l'islam face à la modernisation. Dans le cas d'Ismaïlia, cependant, ces symptômes se présentent d'une manière particulièrement frappante. Contrairement à la plupart des cas de la modernisation des villes du monde arabe dont on envisage le problème à partir de la ville "arabe" (on appelle aussi parfois "traditionnelle", "orientale" ou "islamique") appropriée par les "occidentaux" (les "européens" à travers la colonisation, puis la modernisation), Ismaïlia montre un phénomène inverse où la ville "occidentale" (ou précisément peut-être la ville-comptoir française) est appropriée par les "Arabes" (ou, selon la vocation religieuse majoritaire se voulant également culturelle, les "musulmans", et précisément : les "Egyptiens"). Comment les "Arabes" (les "Musulmans", les "Egyptiens") transforment la ville "occidentale" (créée par et pour le besoin "européen") dans leur propre terre, voilà la question de base qu'on tend immédiatement à poser dans le cas d'Ismaïlia et qui nous ouvre à plusieurs possibilités d'études en sciences sociales dont, parmi eux, l'Histoire sociale et architecturale me concerne. Mais la question reste : pourquoi je la prend comme une étude de cas ? Quel est l'intérêt de cette étude par rapport aux "questions de Java" — partagée aussi, je pense par les autres pays musulmans face à la modernisation — sur la nature et le rapport entre l'"islam", la "culture locale" et la "modernité", en particulier dans le processus des formations (transformations, déformations, réformations) des éléments les plus physiques / matériels / concrets, à la fois "englobés" et "englobants" d'une civilisation : l'architecture (au sens large décrit dans le chapitre précédent) ?

La réponse à ces questions se trouve, non pas dans l'Histoire de la ville d'Ismaïlia elle-même, mais dans le cadre plus large de l'Histoire globale de l'islam dont Ismaïlia, comme les cas de Java et des autres pays musulmans aussi, fait partie. C'est dans cette perspective générale et, dans une certaine mesure aussi, comparative ou, du moins, croisée, que nous trouvons la place et le sens d'Ismaïlia par rapport aux "questions de Java" signalées ci-dessus. Je montrerai donc, tout d'abord, les problématiques qui m'intéressent de l'islam dans cette perspective globale, suivie ensuite par les sujets possibles de recherches en

fonction de cette perspective. Nous allons voir, enfin, les études précédentes sur Ismaïlia, ce qui nous permettra d'en profiter pour avancer notre travail et d'éviter une répétition.

1). Paradoxe "islam"-"islamique"

La notion de l'islam telle qu'elle est comprise, non seulement par la plupart des musulmans, mais aussi par certains non-musulmans, celle qui englobe à la fois "religion, politique, civilisation et culture"[1] — il faut ajouter à cela, surtout pour les musulmans, le caractère "universel sans limites spatiales ni temporelles" — soulève un problème qui me semble paradoxal.

D'un côté : l'islam est né à la péninsule arabique au VII^{ème} siècle. Il impose un ordre spécifique à réaliser par ses croyants, au niveau aussi bien individuel que social, ce qui implique, par conséquent, les comportements individuels, le système social et les expressions culturelles telles que la littérature, l'art, l'architecture, la ville, etc.

Dans le passé (entre le VII^{ème} et le XII^{ème} siècles) les musulmans ont établi le *dar al-islam* (la maison / le territoire de l'islam) qui s'étend de l'Iran jusqu'à l'Espagne, que l'on dit plus tard l'empire "arabo-islamique". C'est une époque que les musulmans de nos jours voient comme l'"age d'or" de l'islam et que certains historiens appellent la "civilisation de l'islam classique"[2] d'où on tire le "classicisme culturel"[3] de l'islam comme référence de base de l'identité islamique. Certains éléments de l'héritage de cette civilisation sont parvenus jusqu'à nous, notamment dans les pays dit "arabes", par exemple dans la structure sociale et certaines expressions culturelles.

---

[1] Voir, par exemple, l'ouvrage de ARNALDEZ Roger (1988) : **L'Islam** dont il expose l'islam comme religion, culture, civilisation, ... On voit également cette tendance dans les ouvrages des autres islamologues.

[2] SOURDEL D. et J. (1983): **La civilisation de l'islam classique**.

[3] Le classicisme en tant qu'aspiration culturelle peut se décomposer, selon M. G.E. von Grunebaum, en quatre éléments : 1. On reconnaît dans une phase révolue (ou simplement étrangère) du développement culturel une réalisation complète et parfaite des dons potentiels de l'homme ; 2. On fait sienne cette réalisation, regardée comme un héritage ou une possession légitime ; 3. On admet la possibilité que le présent puisse se reconstruire en fonction d'une perfection passée (ou étrangère) ; 4. On accepte l'aspiration au passé (ou à une phase culturelle étrangère) comme exemplaire et contraignante pour le présent. Voir GRUNEBAUM G.E. von (1973) : **L'identité culturelle de l'islam** (traduit de l'anglais par Roger Stuvéras, préface de Jacques Berque), pp. 87-106.

De l'autre côté : l'islam, dont les doctrines de base sont nées et ont été élaborées dans un contexte précis — péninsule arabique, VII^{ème} siècle — est vécu par ses adeptes comme "religion, politique, civilisation et culture" "universelle" sans limites spatiale ni temporelle, qui appelle les hommes à "l'unité" des communautés humaines sous la foi islamique. La conséquence logique de cette croyance est qu'il existe une "identité islamique" dont certains des éléments sont reconnaissables, par exemple, dans les coutûmes, les comportements, les expressions culturelles dont l'architecture et la ville. Cela ne veut pas dire que, par exemple, l'architecture et la ville "arabo-islamique" sont partout uniforme. Il existe une "diversité" de l'architecture et de la ville "arabo-islamique" suivante la dispersion géographique, mais il y a des caractéristiques communes supérieures à cette diversité qui nous permettent de voir dans cette diversité un "modèle unitaire". L'existence de cette identité est confirmée par des savants de l'Histoire de l'islam à travers leurs ouvrages et les termes qu'ils emploient tels que l'"art islamique", l'"architecture islamique", la "ville islamique", etc. — ouvrages dont nous allons profiter pour notre analyse dans les chapitres postérieurs.

Ce type de rapport entre l'islam et ses expressions culturelles porte en lui, me semble-t-il, un "sous-entendu" qui perçoit que telles caractéristiques sont issues principalement de l'islam, ou que l'islam est le "dénominateur commun" de ces caractéristiques. Autrement dit, on voit dans ces expressions l'"identité" ou la "valeur" de l'islam. Ce "sous-entendu" se transforme, à son tour, dans beaucoup de cas, en "critère de jugement" du degré de l'"islamité". La plupart des musulmans, non seulement dans les pays arabes, tendent à juger un musulman moins "islamique", par exemple, du fait qu'il ne peut pas bien prononcer les versets coraniques (en arabe), parce que la bonne récitation du coran (en arabe) est considéré comme l'un des éléments de l'"identité" ou de la "valeur" de l'islam; une musulmane est jugée moins ou même non-"islamique" du fait qu'elle ne porte pas le *hijab* (vêtement féminin qui couvre tout le corps sauf le visage et les paumes), parce que le *hijab* est considéré comme vêtement "islamique" ; une mosquée est jugée moins "islamique" du fait qu'elle n'a pas de minaret, parce que le minaret est considéré comme l'un des éléments essentiels de l'architecture "islamique" ; une maison est jugée moins ou non-"islamique" du fait qu'il n'y a pas de *harim* (salle réservée aux femmes), parce que la séparation spatiale entre

les hommes et les femmes est considérée comme l'un des éléments essentiels de l'habitation "islamique",... etc.

Or, aujourd'hui l'islam continue à se propager au-delà des limites géographiques, raciales, et culturelles de son origine. Il est vécu par un grand nombre de populations, beaucoup plus grand que celui du monde arabe, dispersées dans plusieurs pays du monde, notamment en Asie et en Afrique, dans les pays dont la plupart étaient colonisés par les pays occidentaux et qui sont appelés aujourd'hui pays du Tiers Monde, pays en voie de développement, ou pays du Sud. L'islam, qui était jadis le seul "dénominateur commun" dans la formation de la culture "arabo-islamique", ne l'est plus dans la formation des nouvelles cultures dites à la fois "locales", "nationales" et "modernes". L'islam doit partager le pouvoir, selon le pays où il s'installe, avec la "culture locale" (javanaise, chinoise, malaise, etc.) et la "modernité" (venue de l'Occident) — problèmes difficiles, souvent douloureux, même peut-être sans solution.

Par conséquent, en dépit de leur "unité" de confession et d'identité culturelle dite "islamique" telle que l'on a l'impression de l'empire arabo-islamique autrefois, les sociétés musulmanes (les sociétés où la majorité des populations ou au moins les éléments dirigeants sont musulmans) d'aujourd'hui montrent une "diversité" culturelle telle qu'elle s'exprime dans les différentes langues, coutûmes, costumes, arts, musiques, architectures, villes, etc. Désormais, il n'est plus possible, d'un point de vue objectif / positif (la forme, l'apparence, l'ambiance, le son, l'odeur, etc.), de classer ces différentes expressions culturelles, selon le critère de l'"islam classique" mentionné ci-dessus, dans une famille "islamique". Il y a des mosquées à Java, par exemple, qui méritent d'être classées, d'un point de vue objectif / positif (l'organisation spatiale, le système de construction, les caractéristiques formelles, l'ambiance) dans la famille "hindou-javanaise" plutôt qu'"arabo-islamique". Nous pouvons trouver des exemples analogues dans d'autres sociétés musulmanes et dans divers domaines.

Ce paradoxe nous pose des questions : comment, donc, peut-on garder la notion de l'islam comme "religion, politique, culture et civilisation" "universelle" sans limites spatiale ni temporelle ? Quels sont les effets de cet éclatement de l'identité culturelle "islamique" dans la conscience collective des musulmans, dans les pays arabes considérés comme "producteur" du "classicisme culturel" de l'islam, et dans les pays musulmans non-arabes considérés comme "consommateur" de cette

référence de base de l'identité "islamique" ? Quelles sont les références et les caractéristiques des expressions culturelles des sociétés musulmanes d'aujourd'hui, c'est-à-dire après cet éclatement de l'identité "islamique" ? Quelle est la justification "islamique" que donnent les sociétés musulmanes sur leurs expressions culturelles qui ne sont plus classables, d'un point de vue objectif / positif, dans la famille "islamique" ?

2). La place et le sens d'Ismaïlia

Ces questions nous demandent de travailler sur le monde musulman dans deux domaines de recherches. L'un dans la "pensée", l'autre dans l'"expression", des sociétés musulmanes d'aujourd'hui.

Il s'agit, pour le premier, par exemple, de l'évolution de la notion de l'"islam", y compris la question de l'identité "islamique" ou de l'adjectif "islamique" collé à l'expression culturelle de la société musulmane. Il pose des questions, telles que : est-ce que l'adjectif "islamique" a toujours le même sens de l'époque "classique" à nos jours ? Comment les sociétés musulmanes perçoivent les expressions "modernes", même "occidentales", dans leur territoire : la démocratie qui menace l'autorité des ouléma, l'émancipation de la femme qui défie la supériorité des hommes, l'adoption de la technologie occidentale qui porte inévitablement les valeurs "laïques", "non-islamiques", même "diaboliques" ? Est-ce qu'on peut appeler "islamique" l'organisation spatiale d'une maison qui ne la divise pas en l'espace des hommes et l'espace des femmes comme dans la maison de prophète Mouhammad ? Comment peut-on expliquer l'"unité" du caractère "islamique", s'il y en a, de la différence morphologique entre la ville "javano-musulmane" et la ville "arabo-islamique" ?

Le deuxième concerne, par exemple, les créations ou les productions matérielles "non-paroles" des sociétés musulmanes, c'est-à-dire les expressions culturelles dont l'affirmation de l'identité ou la transmission des valeurs "islamiques", consciemment ou inconsciemment — si cette identité, ces valeurs et cette conscience existent — ne passe pas par la parole, ni orale ni écrite, mais par les autres langages de représentation : par le mouvement (la danse), par la forme et la couleur (l'art plastique), par la mélodie (la musique), par l'organisation

spatiale (l'architecture, la ville), et aussi par la structure de la société (politique, économique, sociale).

Dans le domaine qui m'intéresse, l'Histoire sociale et architecturale, cet ensemble de sociétés musulmanes qui s'étend aujourd'hui du Maroc jusqu'à l'Indonésie, qui appelle les musulmans à l'"unité" mais qui montre, en fait, plutôt la "diversité" culturelle, nous amène à la question suivante : est-ce qu'il y a un principe unificateur, aussi bien dans la "méthode" que dans le "résultat", dans la diversité de développements de l'architecture dans cette vaste région, différent de celui qui inspire les développements de l'architecture du monde "non-musulman"? Est-ce que ces sociétés qui se veulent "islamiques" produisent une typologie de l'habitat, par exemple, qui ne se trouve pas dans les sociétés non-musulmanes ? Sinon, est-ce qu'elles ont, au moins, une méthodologie typiquement à elles, pour résoudre les problèmes de l'habitat ?

Il y a déjà beaucoup de débats publiés sur ce sujet, notamment, les plus remarquables à ma connaissance, ceux de la Fondation Aga Khan d'Architecture[1]. Il y a, comme l'écrit M. Oleg Grabar dans l'un de ces débats, deux réponses extrêmes aux questions posées ci-dessus : « *L'une maintient qu'il y a une typologie du logement islamique, soit qu'il est défini par les formes historiques créées afin qu'un mode de vie islamique soit possible, soit qu'il est tiré d'un système prescriptif des exigences religieuses et sociales déterminées par le coran, les traditions et la loi. L'autre extrémité maintient que le logement est indépendant des prescriptions de la foi, soit parce que les problèmes contemporains exigent des solutions indépendantes des allégeances religieuses et culturelles, soit parce que l'islam lui même est prescriptif en comportement mais ne l'est pas en forme. Ces deux extrémités offrent une vaste série de possibilités intermédiaires* »[2].

---

[1] Sur les problèmatiques de l'islam, de l'identité islamique, de l'architecture et de l'urbanisme dans les publications de la Fondation Aga Khan d'Architecture, voir, par exemple, les interventions remarquables de M. Mohammed ARKOUN : ***"Islam, Urbanism and Human Existence Today"*** in HOLOD Renata et RASTORFER Darl (eds.) (1983) : ***Architecture and Community*** ; ***"Muslim Character: The Essential and the Changeable"*** in ***The Expanding Metroplois Coping with the Urban Growth of Cairo*** (1984) ; ***"Islamic Culture, Modernity, Architecture"*** in ***Architecture Education in the Islamic World*** (1986) ; de GRABAR Oleg : ***"Symbols and Signs in Islamic Architecture"*** in HOLOD, ibid. ; de BERQUE Jacques : ***"Toward New Models for the Future Islamic City"*** in ***Toward an Architecture in the Spirit of Islam*** (1978) ; de NASR Seyyed Hossein et les commentaire de KUBAN Dogan : ***"The Contemporary Muslim and the Architectural Transformation of the Islamic Urban Environment"*** in ***Toward an Architecture in the Spirit of Islam*** (1978).

[2] Voir GRABAR Oleg : ***"Symbols and Signs in Islamic Architecture"***, op. cit.

Sans volonté de rejoindre le débat dans ce thème, mais pensant que les résultats peuvent probablement contribuer à éclairer cette confusion, nous pouvons poser des questions à partir de la suggestion, comme l'écrit M. Amos Rapoport, selon laquelle « ... *la nature de l'homme et ses institutions contiennent à la fois les éléments de permanence et de changement qui affectent l'objet de la forme bâtie, que l'on peut considérer par rapport à la nature biologique de l'homme, par rapport à sa perception et par rapport à son comportement* »[1] et que « ... *la distinction entre les éléments constants et les éléments changeants peut être utile pour comprendre la forme et les motivations des maisons et des agglomérations* »[2].

Appuyé sur cette suggestion, on peut alors poser des questions plus précises : qu'est-ce qui est *permanent* et qu'est-ce qui est *changeant* dans le développement de l'architecture et de la ville du monde musulman d'aujourd'hui ?

Cette question nous invite à un grand travail consistant à, d'une part, maîtriser les matériaux d'études sur le développement de l'architecture des sociétés musulmanes des pays variés, et, d'autre part, les comparer avec ceux des sociétés non-musulmanes des différentes aires culturelles.

C'est une tâche impossible à réaliser par un chercheur dans un seul sujet, car l'échelle géographique et historique — le monde musulman qui s'étend du Maroc jusqu'à l'Indonésie et le monde non-musulman en voie de développement en tant qu'élément comparatif — est trop grande. Il faut donc délimiter l'échelle. Nous pouvons diviser cette grande région d'étude, je pense, en quatre groupes de terrains de recherche de l'Histoire sociale et architecturale, qui seraient les suivants :

1. L'ancien territoire de l'empire arabo-islamique (y compris l'Iran et la Turquie).

Les études dans ce groupe de terrains consistent, par exemple, à comparer le développement actuel de l'architecture avec celui de l'époque "classique" ou, selon le terme de M. Grabar, la "mutation verticale"[3] de l'architecture dans

---

[1] Voir RAPOPORT Amos (1972) : **Pour Anthropologie de la maison** (traduit de l'anglais). Paris: Dunod, 1972, p. 109.
[2] ibid., p. 111.
[3] Les points constitutifs de l'"unicité de l'art islamique", selon M. Grabar, sont les processus de la "mutation artistique" qui se produisait en deux niveau. L'un est "vertical" : des traditions artistiques préexistantes allant de l'Espagne wisigothique à l'Asie centrale auraient été "islamisées" à un certain moment et peuvent être identifiées comme telles par des caractéristiques formelles précises. L'autre, "horizontal", concerne une uniformité présumée dans le changement, qui pouvait, par exemple, rendre l'art de Cordoue au IX^{ème} siècle plus proche de celui de Samarcande

l'ancien monde musulman qui peut montrer, par exemple, la continuité ou la rupture de la tradition "arabo-islamique". Dans ce groupe de terrains nous pouvons trouver, par exemple, les villes du Canal de Suez dont Ismaïlia, les villes créées par le Français en Algérie dont Oran, les villes nouvelles attachées aux médinas au Maghreb, etc.

2. Le monde musulman non-arabe comme l'Indonésie, la Malaisie, etc.

Il s'agit des études sur la "mutation verticale" de l'architecture actuelle dans la nouvelle terre d'islam (le monde musulman qui ne faisait pas partie de l'ancien empire arabo-islamique) par rapport à son passé pré-islamique qui nous permet de voir, par exemple, s'il y a un changement architectural, sur le plan de l'espace, de la forme ou du sens, dû à l'islam. Il faut noter, peut-être, qu'il existe déjà des études sur cette question en Indonésie, il y en a, par exemple, sur Java[1] et sur Lombok[2], mais très rares.

3. Le monde musulman arabe et le monde musulman non-arabe (études comparatives).

Ce sont des études qui analysent, selon le terme de M. Grabar, la "mutation horizontale"[3] de l'architecture dans le nouveau monde musulman dont les conséquences pourraient, par exemple, rendre l'organisation spatiale de la maison "musulmane" en Malaisie plus proche de celle de l'Egypte "musulmane" (géographiquement plus loin) que celle du Cambodge "bouddhique" (géographiquement plus proche). Il faut remarquer déjà, peut-être, que les "rois" du pétrole de l'Arabie Saoudite et du Golfe Persique jouent un rôle important dans cette "mutation horizontale" (pour ne pas dire "arabisation") de l'architecture du monde musulman par leurs dons financiers, accompagnés souvent par la dictée architecturale, en particulier dans les constructions des institutions dites "islamiques" : madrasa, mosquées, etc.

---

que celui de Compostelle. Voir GRABAR Oleg (1987) : **La formation de l'art islamique** (traduit de l'anglais). Paris : Flammarion, 1987.

[1] Voir, par exemple, le *master thesis* de PRIJOTOMO Josef (1984) : ***Ideas and Forms of Javanese Architecture***. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1984. Il s'agit de la transformation de l'idée et de la forme de l'architecture javanaise de l'époque hindou à celle de l'islam.

[2] Voir, par exemple, la thèse (inédite) de PANGARSA Galih-Wijil (1992) : **L'évolution des mosquées à Lombok, Indonésie**. Paris : L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1992. Il montre l'installation et la transformation de l'islam dans une île indonésienne à travers l'évolution des formes des mosquées dans cette île.

[3] Voir GRABAR Oleg (1987) : **La formation...**, op. cit.

4. Le monde musulman et le monde non-musulman (études comparatives).

Les études dans ce groupe de terrains pourraient montrer, par exemple, la similarité ou la différence spatiale entre l'architecture de l'habitat de deux pays qui appartiennent, autrefois, à la même aire culturelle, mais qui se distinguent, plus tard, par les différentes confessions comme, par exemple, l'Inde et le Pakistan. Dans ce cas, la seule Indonésie apparaît déjà, en fait, comme un grand terrain de recherches qui englobe les deux mondes — musulman et non-musulman — du fait de sa grandeur géographique et sa pluralité religieuse et culturelle. Il y a des villes, par exemple, dont les musulmans sont majoritaires. Mais il y a aussi des villes de la même aire culturelle dont les chrétiens sont majoritaires. Alors, comment l'architecture se transforme dans les deux villes ? Etc.

C'est dans un tel cadre de recherches, je pense, que nous pouvons voir la place et le sens d'Ismaïlia dans l'Histoire globale de l'islam, dans le domaine de rapport "forme-sens" ou "architecture-société" en particulier. En gardant le deuxième, le troisième et le quatrième groupe de terrains énumérés ci-dessus pour les projets de recherches dans l'avenir, je prend le cas d'Ismaïlia pour enrichir, j'espère, les travaux de recherches déjà effectués ou qui le seront dans le premier. Je participe également, par cette étude, au troisième groupe de terrain, au moins partiellement, dans le sens où j'introduis quelques éléments du monde musulman non-arabe (l'Indonésie) dans mes questionnements et mon analyse sur le monde musulman arabe (Ismaïlia).

3). Etudes précédentes et en cours sur Ismaïlia

La ville d'Ismaïlia a été mentionnée et remarquée déjà depuis l'époque du percement du Canal de Suez (1859-1869) dans la plupart des ouvrages sur le canal de Suez, aussi bien dans des récits de voyage, des reportages journalistiques, des bulletins officiels de la Compagnie du Canal de Suez, que des livres d'Histoire. Mais en tant qu'une entité écologique autonome, Ismaïlia n'a été étudiée, indépendamment du canal de Suez ou d'autres cadres géographiques plus larges, que tardivement, c'est-à-dire après la guerre israëlo-arabe de 1973.

Il existe, à ma connaissance, quatre ouvrages fondés sur des recherches sur Ismaïlia. Le premier est une série de travaux de recherches et de planifications

urbaines dans le cadre de la préparation du Schéma Directeur de la ville d'Ismaïlia, éditée par le *CLIFFORD CULPIN AND PARTNERS*, le consultant britannique d'urbanisme qui y a travaillé, pour le Ministère du Logement et de la Reconstruction, République Arabe d'Egypte. Elle consiste en : *Ismailia Master Plan* (1976) ; *Ismailia Demonstration Projects* (1978) et *Ismailia Planning and Development Agency, Final Report* (1983). Elle nous fournit des données de base et des informations précieuses sur tous les aspects de l'urbanisme : les données géographiques, démographiques, environnementales, sociales, économiques, etc. Mais, en tant que travail d'urbanisme, qu'il ne s'agit pas du passé, il manque, évidemment, des données historiques.

Le deuxième est un travail universitaire inédit de M. Seifalla HASSANEIN : *Space Use in a Spontaneously Developed Urban Settlement, the Hai el-Salam Case Study*, une *master thesis* dans le domaine de l'habitat au Département d'Architecture, Université de Louvain, Belgique, 1982. Il s'agit d'une analyse minutieuse, basée sur une enquête sur le terrain (plans des maisons et des quartiers, interviews des habitants), sur les impasses (les culs-de-sac), leur formation et leur utilisation par les habitants. Travail du détail, il s'est concentré sur une petite partie de la ville ; il manque, évidemment, une vision générale de la ville ; mais c'est un travail fondamental, je pense, parce que, d'une part, il évoque le mécanisme de la transformation spatiale de la ville au niveau de base, de "cellule", on peut le dire, de l'habitat humain. D'autre part, il remet en question, sans qu'il soit conscient peut-être, l'existence des impasses que l'on considère comme l'un des caractéristiques de la ville arabo-islamque. Il nous fournit, donc, un élément de réflexion sur les problèmes de rupture et de continuité de la ville arabo-islamique.

Le troisième est aussi un travail universitaire inédit. Cette fois-ci c'est une *risalah magistir* (*magister thesis*) de Mme Aida Fouad Abdel-Fattah AL-NABLAWI : (en arabe) *Al-Hayat Al-Ijtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya, Dirasa fi ᶜIlm Al-Ijtimaᶜiyyat Al-Hadiri* (La vie sociale dans la ville d'Ismaïlia, étude en sociologie contemporaine), Département de Sociologie, Université d'Ain Chams, Egypte, 1984. Comme il est indiqué par le titre, cet ouvrage nous donne des données de base et des informations sur la structure sociale à Ismaïlia depuis sa fondation jusqu'au début des années 1980 qui se divise en deux époques, passée et présente, avec la guerre de 1967 comme date charnière. Les deux époques ne

sont cependant pas traitées de façon égale. Le présent est bien documenté. Mais le passé ne sert que d'un arrière-plan, basé sur des sources qui ne sont pas toujours fiables. Aucune source française n'y est mentionnée (l'auteur ne connaît pas la langue française vraisemblablement), ce qui nous donne l'impression d'une image incomplète de la vie sociale dans la ville d'Ismaïlia telles qu'elles sont suggérées dans le titre.

Le quatrième : (en arabe) *Al-Ismaᶜiliyya Bawaba Masr Charqiyya* (Ismaïlia, la porte de l'Egypte orientale) est un livre d'Histoire de la ville d'Ismaïlia, écrit et publié en 1990 par *LAGNA SIYAGHAT AL-TARIKH BIL HIZBOUL WATANI AL-DIMOUCRATIE* (COMITE DE LA RECHERCHE HISTORIQUE DU PARTI NATIONAL DEMOCRATIQUE) — le Parti National Démocratique est le parti politique au pouvoir en Egypte à l'époque de préparation et d'édition du livre. C'est un travail collectif appréciable de personnalités reconnues comme compétentes sur l'Histoire de leur pays. Mais, là aussi, on n'y voit aucune référence aux sources françaises. En plus, la période décrite s'arrête en 1952, juste au moment de la révolution, ce qui nous rend curieux de savoir la transformation sociale de cette ville. Malgré tout, il est devenu un capital indispensable pour tout ce qui fait la recherche sur Ismaïlia.

A part ces ouvrages autonomes sur Ismaïlia, il y a des chapitres sur Ismaïlia dans des livres sur l'Egypte ou sur le canal de Suez, il existe également des articles sur des sujets particuliers d'Ismaïlia, surtout dans le domaine de l'habitat populaire lié à la reconstruction de la ville d'Ismaïlia après la guerre de 1973. Nous trouvons Ismaïlia en tant que chapitre dans les ouvrages sur le Canal de Suez ou l'Egypte, par exemple, dans ceux de M. Jules-Charles ROUX (1901) : L'Isthme et le Canal de Suez, historique—état actuel (2 tomes) ; de M. Gabriel HANOTAUX (1931) : Histoire de la Nation égyptienne (7 tomes), ouvrage écrit sous les auspices et le haut patronage de Sa Majesté Fouad premier, roi d'Egypte ; de M. Fouad FARAG (1942) : (en arabe) *Moudoun Qanat As-Souwais* (Les villes du Canal de Suez) ; et de M. Philippe ARNAUD (1989-inédit) : Les villes du Canal de Suez. Port-Saïd - Ismaïlia - Suez. Ils nous donnent des descriptions, des plans et des images de la ville d'Ismaïlia, surtout à partir de la fin du XIX^{ème} siècle jusqu'aux années 1980. Ce qui nous manque dans tous ces ouvrages est, premièrement, les informations sur les conditions physiques, la vie sociale et l'atmosphère de la ville d'Ismaïlia depuis sa fondation jusqu'au début de

l'occupation britannique en 1882 et, deuxièmement, les conditions socioculturelles des dits "indigènes".

En bref, nous devons travailler beaucoup sur les Archives de la Compagnie du Canal de Suez, les récits de voyages, les recherches sur le terrain (sur les documents égyptiens, l'observation, l'interview, etc.) pour construire l'Histoire sociale et architecturale de la ville d'Ismaïlia — j'expliquerai cette démarche dans le chapitre sur la Méthode. On trouvera dans la Bibliographie toutes les sources utilisées.

Ajoutons comme notes postérieures (car le texte que nous venons de lire a été écrit dans la période de 1993-1994) qu'au cours de nos recherches sur le terrain (1991-1993), plusieurs personnes travaillaient également sur la ville d'Ismaïlia comme sujet autonome ou comme élément d'un sujet plus vaste. Certains ont achevé aujourd'hui (1997) leur travail, d'autres le continue encore. Ils étaient, avec qui nous avons discuté :

— Nathalie MONTEL : Le chantier du canal de Suez (1959-1869). Techniques et techniciens de travaux publics au milieu du XIX^{ème} siècle, thèse de doctorat en Histoire, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, soutenue en juillet 1995, 894 p.

— Chritine RICHARD : Ismaïlia ville nouvelle, 1861-1993, mémoire de D.E.A. d'Architecture *« Le projet architectural et urbain : théorie et dispositifs »*, Ecole d'Architecture de Paris-Belleville, septembre 1993, 56 p.

— Husam EL-MADANI : sur l'évolution de l'espace public de la ville d'Ismaïlia (le titre n'est pas encore précisé) dans le cadre de D.E.A. à l'Institut Français d'Urbanisme.

En dehors de la France, il y avait Celestina JONES, urbaniste américaine, qui travaillait pour son doctorat aux Etats-Unis sur les aspects politico-économiques de l'habitat en Egypte en général dont Ismaïlia constitue l'un des cas étudiés. Il y avait aussi une équipe du Département d'Architecture et d'Urbanisme de l'Ecole Polytechnique de Turin qui travaillait sur l'habitat (sans pécision) pour lequel j'ai été invité à y donner une conférence en mai 1993. Nous avons entendu parler également l'existence des travaux en cours, sans en savoir la précision, d'un thésard en architecture à l'*University of New Castle upon Tyne* en Angleterre et d'un chercheur au Centre d'Etudes de l'Habitat à l'Université de Louvain en Belgique. Nous n'en connaissons pas la suite.

II. METHODE

Comment chercher la réponse à la problématique décrite plus haut ? Par la recherche, bien sûr. Mais, que chercher ? Et comment chercher ?

1. Approche de recherches

Il s'agit de préciser les notions et les questions de base, les champs de recherches et les sources de réponses.

a. Notions et questions de base

Les problématiques des transformations architecturales et sociales dans la ville d'Ismaïlia décrites longuement dans le chapitre précédent (I.2. Problématique : "islam"-"islamique", exemple d'Ismaïlia vu de Java) comprennent des notions et des questions de base autour des thèmes suivants :

1). Islam et modernisation

C'est un phénomène commun dans tous les pays dits musulmans dont la majeur partie de la population est partagée entre deux systèmes de valeurs apparemment incompatibles, "islamique" d'un côté, "moderne" de l'autre. En effet, il n'y a pas de consensus ni de vision claire et unique chez les musulmans eux-mêmes, aussi bien au niveau d'Etats que de communautés, sur ce qui est "islamique" et ce qu'on appelle "moderne". Le climat socio-politique, même, dans ces pays ne permet pas, à leurs citoyens les plus brillants, d'analyser et d'expliquer ce phénomène d'une manière critique et en profondeur. Les communautés musulmanes actuelles vivent partout, à ma connaissance, dans une tension et des contradictions permanentes, entre l'idéal "islamique" indéfini et la réalité "moderne" qui porte des valeurs "non-islamiques". C'est un problème de mentalités, compliqué par des problèmes économiques, qui débouche, dans beaucoup de cas, sur la violence. La question est de savoir comment différentes

sociétés musulmanes locales (par exemple, dans certaines localités d'Egypte ou de Java) envisagent ce problème.

2). Islam et islamique

L'"islam" existe en tant que religion, mais l'adjectif "islamique" attaché aux domaines séculiers / non-rituels (économie, politique, art, science, musique, architecture, ville, ...) pose problème à l'existence de l'"islam" en tant qu'"universel" et "unique" tel qu'il est revendiqué, surtout par ses adeptes. L'hypothèse qui veut qu'il existe une identité objective / positive / intrinsèque (non-verbale : art, musique, architecture, ville, ...) "islamique" nous amène à cette conclusion : ou bien l'"islam" n'est pas "universel" (associé qu'il est à la religion-politique-civilisation-culture du monde arabe, en particulier de l'époque dite classique, entre les VII^{ème} et XIII^{ème} siècles) ou alors il n'est pas "unique" (égyptien, pakistanais, iranien, javanais, ... ; autrefois, hier, aujourd'hui, demain, ...) ; qui finalement veut dire que, sur le plan objectif / positif / intrinsèque, ce qu'on appelle "islamique" n'existe pas. La question est de savoir que veut dire "islamique" et dans quel domaine cet adjectif peut s'appliquer (rituel certes, mais économique, politique, artistique, architectural,...?), pour une société musulmane donnée limitée dans l'espace et le temps.

3). Arabe et Europeen

Les termes "Arabe" et "Europeen" sont chargés des images et, à un certain degré, des réalités également, de deux civilisations, non seulement différentes, mais aussi conflictuelles. L'une s'appuie sur la religion et la langue, l'autre sur la science et la technologie, ce qui engendre, au moins jusqu'à l'époque actuelle, l'exclusion réciproque. Or, la civilisation européenne, grâce à sa supériorité économique, scientifique et technologique (faut-il y ajouter aussi "mentale" et "sociale" : droits de l'homme, démocratie, liberté individuelle, ...?) s'impose aux pays arabes, mentalement et physiquement, au moins depuis l'Expédition de Bonaparte en Egypte à la fin du XVIII^{ème} siècle. Elle y a introduit non seulement des idées (l'esprit laïc et scientifique, par exemple), mais aussi des institutions (l'Etat-nation et ses appareils, par exemple) et des productions matérielles (l'art, l'architecture, la ville, ...) jusqu'alors étrangères à la civilisation arabe. La

question est de savoir comment une certaine société arabe, profondément ancrée dans sa tradition, réagit à ces implantations d'éléments de la civilisation européenne.

4). Architecture et société

Dans le cas d'Ismaïlia, les notions et questions évoquées ci-dessus se manifestent par le transfert des Européens aux Egyptiens, non seulement de l'"architecture", mais aussi du "pouvoir" de la ville. Il y a donc un phénomène d'"appropriation", puis de "développement" par les Egyptiens, de l'architecture créée, habitée et contrôlée auparavant par les Européens. Or, selon la thèse soutenue précédemment ("Arabe et Europeen"), chacun de ces deux groupes de peuples appartient à une civilisation qui est, par rapport à l'autre, non seulement différente, mais aussi apparemment en conflit. Cependant, l'architecture est l'une des expressions culturelles de ses créateurs et de ses usagers. La question est de savoir quelles sont, si elles existent, les marques de cette "appropriation". Puis, quelles sont les similitudes et les différences entre le modèle du "développement" égyptien (après cette appropriation) par rapport à celui de son prédécesseur européen et à celui de la tradition dite arabo-islamique ? Qu'est-ce qui est permanent et qu'est-ce qui change ?

5). Forme et sens

Mais dans l'architecture, le changement d'usagers ne provoque pas forcément le changement de "forme". Une architecture peut être vécue successivement par des usagers de cultures et époques différentes sans changement de "forme". S'il en est ainsi, il y a deux interprétations possibles : soit le "sens" change, soit le "mode de vie" des usagers se transforme pour coïncider avec celui des usagers précédents. La question, dans le cas d'Ismaïlia, est de savoir si cette "appropriation" architecturale provoque un changement de "forme", de "sens" ou de "mode de vie" de ses nouveaux usagers. Quels sont, s'il y en a, la nouvelle "forme", le nouveau "sens" et le nouveau "mode de vie" issus de cette "appropriation", et comment ils se sont produit ?

b. Domaines de recherches

Pour résumer en une phrase : ces notions et questions de base exigent de nous que nous sachions "comment" l'architecture de la ville d'Ismaïlia s'est transformée au cours de son Histoire et "pourquoi" cette transformation. Autrement dit, c'est une étude de l'Histoire à partir de l'architecture, qui se distingue de l'Histoire de l'architecture. Alors que cette dernière — comme dans l'Histoire de l'art, l'Histoire de la musique, l'Histoire de la ville, ... — traite l'architecture en tant qu'"objet" autonome ayant sa propre histoire, notre étude prend l'architecture comme "accès" à l'Histoire (générale d'une société / civilisation). Nous utilisons donc les données architecturales comme "éléments interrogatifs" à partir desquels nous cherchons les "éléments explicatifs" dans l'Histoire.

Ce type d'étude nous demande de faire des recherches dans deux domaines. D'abord, l'Architecture, pour trouver les données architecturales, ce qui nous permettra d'identifier les transformations architecturales de la ville d'Ismaïlia au cours de son Histoire. Ensuite, l'Histoire, pour expliquer les "causes" des transformations identifiées dans les recherches du domaine architectural mentionné ci-dessus. La question est de savoir quelles sont les limites de nos recherches, dans le domaine de l'Architecture comme dans celui de l'Histoire, car il est impossible d'identifier tous les objets architecturaux comme il est impossible de connaître tous les événements relatifs à cette ville depuis l'époque de sa fondation jusqu'à nos jours. Pour répondre à cette question, nous devons trouver un concept qui nous permette de saisir les caractéristiques de ces transformations architecturales et sociales sans tomber dans un travail de recensement.

1). Habitat : architecture, ville, logement

On peut faire l'Histoire, comme la plupart des historiens, avec des documents écrits. Mais on peut la faire aussi, comme écrit Lucien Febvre, *« avec tout ce que l'ingéniosité de l'historien peut lui permettre d'utiliser pour fabriquer son miel, à défaut des fleurs usuelles ..., avec des signes, des paysages et des tuiles ... Des expertises de pierres par des géologues et des analyses d'épées en métal par des chimistes. D'un mot avec tout ce qui, étant à l'homme, signifie la présence,*

l'activité, les goûts et les façons d'être de l'homme »[1]. Notre étude rejoindra celles qui étudient l'Histoire à partir de la ville car, comme dit l'architecte-historien Aldo Rossi "la ville est un dépôt de l'Histoire"[2]. Mais de quel point de vue faut-il envisager la ville ?

Il existe essentiellement, comme le dit Aldo Rossi, deux types d'approche théorique. L'une considère la ville comme le produit de systèmes fonctionnels, générateurs de son architecture et donc de l'espace urbain. La vision de la ville résulte de l'analyse des systèmes politiques, sociaux et économiques et c'est à partir des disciplines correspondantes que la ville est envisagée.

L'autre considère la ville comme une structure spatiale, et l'approche relève plutôt du domaine de l'architecture et de la géographie[3].

En tant qu'architecte, je choisis la deuxième conception comme point de départ en tenant compte des résultats de la première, issus des études des autres disciplines des sciences humaines.

On peut étudier la ville, en tant que structure spatiale, de deux points de vue. Soit la traiter comme un assemblage de fonctions. La Charte d'Athènes est un exemple parfait de cette vision puisqu'elle indique les quatre fonctions de la ville : habiter, travailler, se cultiver et circuler. Cette proposition conduit les architectes et les urbanistes à l'approche fonctionnaliste : le zonage. Les zones d'habitations, d'industries, de loisirs et de circulations, sont planifiées dans la ville[4].

Soit regarder la ville comme l'extension d'un noyau / d'une cellule primordial(e) : l'habitat. Non pas l'habitat dans le sens étroit comme abri, maison, habitation ou logement, mais toutes les créations de l'homme qui concernent l'espace et qui partent de son besoin existentiel : l'habiter. M. Christian Norberg-Schulz explique très bien cette notion de l'habitat. *« Le terme "habitat", écrit-il, signifie ici quelque chose de plus qu'avoir simplement un toit et un certain nombre de mètres carrés à sa disposition. D'abord, il signifie rencontrer d'autres êtres humains pour échanger des produits, des idées et des sentiments, c'est-à-dire pour expérimenter la vie comme une multitude de possibilités. Ensuite, il*

---

[1] FEBVRE Lucien : **Combats pour l'histoire**, p. 428 tel qu'il est cité par MARROU Henri-Irénée (1954 / 1975) : **De la connaissance historique**, p. 74.
[2] ROSSI Aldo (1978 / 1990) : **L'Architecture de la ville**, p. 167.
[3] ibid., p. 11.
[4] LE CORBUSIER (1957 / 1971) : **La Charte d'Athènes.**

signifie se mettre d'accord avec certains d'entre eux, c'est-à-dire accepter un certain nombre de valeurs communes. Enfin, il signifie être soi-même, c'est-à-dire choisir son petit monde personnel. Ces trois formes d'habitat, nous pouvons les appeler habitat collectif, habitat public et habitat privé. Le terme "habitat" inclut aussi les lieux créés par l'homme pour mettre en oeuvre ces trois formes. La ville et l'espace urbain ont toujours été le "forum" de l'habitat collectif. L'édifice public a représenté la plate-forme de l'habitat public, tandis que la maison a toujours été cette retraite privée où pouvait se développer la personnalité. Ensemble, ville, édifice public et maison constituent un environnement total. Cet environnement, cependant, est toujours en relation avec ce qui est donné, c'est-à-dire avec la nature qui, dans le contexte qui nous occupe, signifie surtout le paysage avec ses caractéristiques, tant générales que particulières. Habiter signifie donc se lier aussi d'amitié avec un lieu naturel. Quand l'habitat est achevé, l'aspiration humaine à l'appartenance et à la participation est atteinte. Nous pouvons aussi dire que l'habitat participe d'une orientation et d'une identification. Nous devons découvrir où nous sommes et qui nous sommes pour que notre existence acquière une signification. On parvient à l'orientation et à l'identification à travers l'espace organisé et la forme construite, c'est-à-dire au moyen de l'architecture »[1].

Autrement dit, nous pouvons considérer la ville comme une manifestation de deux éléments architecturaux : l'organisation spatiale et l'expression plastique. Cette expression plastique, cependant, à la différence de la sculpture, crée un double espace : intérieur et extérieur. *« La définition la plus juste que l'on puisse donner aujourd'hui de l'architecture,* écrit Bruno Zevi, *est celle qui tient compte de "l'espace interne" ».* Mais, ajoute-t-il, *« On aurait tort de penser que l'expérience spatiale se réalise seulement à l'intérieur d'un édifice, c'est-à-dire que l'espace urbanistique n'existe pas ou n'a pas de valeur. [...] L'expérience spatiale propre à l'architecture se prolonge dans la ville, dans les places, dans les ruelles et dans les parcs, dans les stades et dans les jardins, partout où l'œuvre de l'homme a limité des "vides", c'est-à-dire des espaces "clos". [...] Chaque édifice collabore à la création de deux espaces : l'espace interne, défini*

[1] NORBERG-SCHULZ Christian (1985) : **Habiter**, p. 7.

complètement par l'édifice lui-même, et l'espace externe, ou espace urbanistique, enfermé entre cet édifice et les édifices voisins »[1].

La combinaison des trois concepts résumés plus haut (Aldo Rossi, Christian Norberg Schulz et Bruno Zevi) nous permet d'identifier la transformation architecturale de la ville de la façon suivante :

— En fonction de l'espace, l'habitat est analysé sur deux échelles. A l'échelle "micro", d'une part, il s'agit de l'organisation spatiale interne (la distribution intérieure) des bâtiments, notamment des habitations. A l'échelle "macro", d'autre part, il s'agit de l'organisation spatiale (le modèle d'aménagement) de l'ensemble d'habitations, du quartier jusqu'à la ville.

— En fonction de la forme construite, l'habitat est analysé à travers ses expressions plastiques (volumétrie, façades, ouvertures, matériaux de construction, etc.) dont la parenté des caractéristiques nous permettra de classer en plusieurs langages formels.

Comment précisément ces recherches sont-elles réalisées ? Je le montrerai dans le chapitre ultérieur concernant la recherche sur le terrain.

2). Histoire

Où sont les limites de nos recherches historiques ? A mon avis, ces limites, en principe, n'existent pas. Ce qui existe, c'est une sorte de "corpus" de l'Histoire et l'extension du "contexte" autour du corpus. Dans le cas d'Ismaïlia, ce "corpus" est l'Histoire de cette ville en tant qu'habitat, notion définie ci-dessus, tandis que l'extension de son "contexte" peut englober plusieurs cadres historiques : le Canal de Suez ; la région méditerranéenne, la France et l'Egypte en particulier, depuis le XIX^{ème} siècle jusqu'à nos jours ; le Monde arabe depuis l'Expédition de Bonaparte ; le Monde musulman en général depuis l'expansion du commerce occidental à l'Extrême Orient, etc., ce qui nous permet de mettre en évidence la valeur de l'objet que nous étudions.

Autrement dit, notre objet de recherches dans ce domaine comporte deux parties : le "corpus" et le "contexte" de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia. Nous considérons comme "corpus" tous les matériaux qui servent directement à la constitution de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia : les archives (d'Etat et privées),

[1] ZEVI Bruno (1959) : **Aprendre à voir l'architecture**, pp. 15-16.

les récits de voyages, les ouvrages de recherches, les relevés des plans des maisons et de la ville, la transcription des entretiens avec les personnes-sources / informateurs sur la ville d'Ismaïlia dont j'exposerai le détail dans le chapitre sur les sources.

Tandis que le "contexte", comme je l'ai expliqué dans le paragraphe précédent, est souple, car quelle que soit son étendue, il ne change pas la constitution de notre "corpus". Néanmoins, il y a une sorte de connaissance historique minimum qui nous permet de mettre en valeur le "corpus" étudié. Cette connaissance historique minimum se trouve dans des ouvrages que je mentionnerai également dans le chapitre sur les sources.

c. Sources

Nous avons vu plus haut, l'Histoire ne se fait pas seulement avec le "corpus", mais aussi le "contexte". Cependant, au-dessus de cela existent des "idées" qui organisent le corpus et le contexte dans la construction de l'Histoire en y ajoutant au fur et à mesure des éléments supplémentaires nécessaires. Je parlerai donc ci-dessous des trois sources de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia : sources de corpus, sources de contextes, sources d'idées.

1). Sources de corpus

Conçue comme Histoire à partir de l'architecture, cette étude implique l'exploitation de trois sources de "matières premières" : sources architecturales, sources orales et sources documentaires. On verra à la fin de ce travail la liste des sources en deux groupes : "Sources inédites" (résultat de l'enquête architecturale, enquête orale et enquête d'archives) et "Bibliographie" (sources éditées).

a). Sources architecturales

Il s'agit des sources qui prennent la forme, non pas de documents, mais d'architectures, c'est-à-dire l'"habitat", au sens expliqué plus haut, qui ne concerne pas seulement les habitations, mais aussi les édifices publics, les quartiers et la ville. Le corpus de cette étude regroupe les données que je tire de cet habitat et que je présente sous forme de documents. Ces données consistent,

suivant l'approche présentée plus haut, en trois éléments : distribution intérieure des habitations, langage formel des bâtiments, modèle d'aménagement de la ville. Elles forment ainsi des documents, non pas écrits, mais surtout graphiques, avec des éléments écrits comme support. Plus précisément, notre corpus se compose des documents graphiques suivants :

— dessins, plans, croquis de la distribution intérieure des habitations, de l'aménagement des quartiers et de la ville.

— dessins, plans, croquis, photographies des langages formels des bâtiments.

Nous ne pouvons pas, bien sûr, recueillir des données sur l'habitat de toute la ville de façon exhaustive. Je procède par conséquent à une sélection que je présente plus loin.

Notons cependant que ces documents graphiques ne peuvent pas contribuer à la construction d'une Histoire sans explications (paroles) concernant, par exemple, la date de construction, le type d'habitants, la fonction de telle ou telle pièce,... Ces paroles viennent de deux sources que nous allons voir ci-après : sources orales et sources documentaires.

b). Sources orales

Il s'agit des personnes qui peuvent nous fournir des paroles que nous pouvons classer en deux catégories. J'appelle la première "paroles complémentaires" ou "complément / support de l'habitat", car ces paroles servent d'explications / de supports aux documents graphiques cités plus haut. Elles répondent aux questions de savoir, par exemple, pourquoi, comment et quand une habitation ou un quartier a été construit(e) ; pourquoi telle ou telle distribution intérieure de l'habitation ; comment les habitants ont vécu et vivent leur habitation, leur quartier et leur ville, etc. La source de ces paroles est donc constituée, en principe, mais pas toujours, par les habitants de l'habitation qu'ils expliquent.

Quant à la deuxième catégorie, je l'appelle "paroles autonomes" ou "données historiques" ; elles font partie du corpus, car ces paroles parlent d'autres choses que de l'habitation : la vie dans la ville dans le passé, le rapport entre les communautés arabe et étrangère, le changement de la place de la femme, l'Histoire des grandes familles dans la ville, les activités des Frères musulmans, la fondation des mosquées, les réactions des habitants à la nationalisation de la Compagnie, etc. Transcrites en documents écrits, ces paroles forment un corpus

que nous pouvons intituler, par exemple, "l'Histoire de la ville d'Ismaïlia selon les sources orales". Parmi ces sources, je pense par exemple aux personnes âgées de la ville, mais aussi aux anciens expatriés français (vivant aujourd'hui pour la plupart en France) qui ont vécu à Ismaïlia à l'époque de la Compagnie. On appelle ces sources, selon la littérature des recherches en sciences humaines, les informateurs à qui j'accorderai la même importance que la source architecturale (habitat) et la source documentaire (documents).

c). Sources documentaires

Il s'agit des documents, écrits et graphiques (dessins, plans, croquis, cartes, schéma, tableaux, photographies), qui existaient ou qui apparurent au cours de mes recherches. Ce sont principalement :

— Archives de l'ancienne Compagnie du Canal de Suez (en France)
— Archives de l'Autorité du Canal de Suez (à Ismaïlia)
— Archives familiales des habitants de la ville d'Ismaïlia
— Documents de l'urbanisme d'Ismaïlia (à Ismaïlia, au Caire et ailleurs)
— Ouvrages sur l'Egypte et le Canal de Suez qui concernent la ville d'Ismaïlia
— Ouvrages sur la ville d'Ismaïlia
— Publications de l'ancienne Compagnie du Canal de Suez (journal, brochures)
— Statistiques de l'Egypte
— Travaux inédits (de recherches, de mémoire, de thèse) sur Ismaïlia

On verra la liste des documents qui constituent le corpus dans les "Sources inédites" et la "Bibliographie".

2). Sources de contextes

Cette étude pose des problématiques qui demandent, pour les analyser, la connaissance de deux domaines d'études signalés quelquefois dans les chapitres précédents : "architecture", d'un côté, et "islam(ologie)", de l'autre. Et puisque l'objet de cette étude (la ville d'Ismaïlia) se situe géographiquement en Egypte et historiquement aux XIX^{ème}-XX^{ème} siècles, le contexte où il s'inscrit nous amènera à considérer les cadres et les conditions de vie en Egypte et en Europe dans ces deux siècles. Précisément, ces contextes exigent des connaissances dans les domaines suivants.

a). Rapport Orient-Occident

Tous les ouvrages sur le Monde arabe depuis le XIX^{ème} siècle, très nombreux, parlent du rapport Occident-Orient. Des auteurs importants remplissent la bibliographie de cette étude : S. Amin, J. Berque, D. Chevallier, A. Hourani, B. Lewis, M. Rodinson,... Je trouve, cependant, que les deux travaux de Henry Laurence : Le royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe et L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1789 à 1945, constituent les ouvrages-clés. Le premier montre le motif profond de la France dans son expansion en Orient depuis Bonaparte ("mission civilisatrice") et le changement du rapport entre la France et le Monde arabe (d'une "amitié" à une "hostilité") jusqu'à la Première Guerre-mondiale. Quant au deuxième, son titre indique clairement son contenu.

b). Pensées en Orient et en Occident

Du côté de l'Orient, il s'agit de l'évolution de la pensée arabe et islamique provoquée par le "choc" de l'expansion européenne mentionnée plus haut. Dans ce cas, l'ouvrage d'Albert Hourani, La pensée arabe et l'Occident, constitue une référence-clé, car il présente un panorama de cette pensée à travers la biographie des penseurs les plus importants et les thèmes qu'ils ont abordés (depuis Rifaat El-Tahtawi jusqu'à Taha Hussein). Dans une perspective globale, ce sujet est traité dans les ouvrages concernant l'Histoire de la pensée arabe et islamique. Parmi les plus importants, citons ceux de M. Arkoun, La pensée arabe, et de Ch. Bouamrane et L. Gardet, Panorama de la pensée islamique.

Du côté de l'Occident, il s'agit de l'évolution de la pensée européenne sur le Monde arabe et l'islam. L'ouvrage de base en est celui de Maxime Rodinson, La fascination de l'islam, qui traite la pensée européenne dans une perspective historique, depuis le Moyen-âge jusqu'à nos jours. Certains thèmes, notamment philosophiques, sont approfondis (à partir des penseurs les plus remarqués : Voltaire, Volney, Renan, Hegel, Spengler,...) par Hichem Djaït dans L'Europe et L'Islam.

c). Ville et architecture en Occident et en Orient

Du côté de l'Occident, il s'agit de l'évolution des problèmes, pensées et pratiques du développement urbain et architectural depuis le XIX^{ème} siècle. Les ouvrages sur ce sujet sont nombreux. Citons les plus importants. Ceux qui traitent des problèmes, pensées et pratiques du développement urbain : Leonardo Benevolo, Aux sources de l'urbanisme moderne. Ce livre parle des problèmes urbains nés de la révolution industrielle et les solutions proposées par des penseurs utopistes (Owen, les Saint-simoniens, Fourier, Cabet,...) qui aboutissent aux législations urbaines. L'ouvrage qui se focalise sur la pensée : Françoise Choay, L'urbanisme, utopie et réalité, une anthologie et La règle et le modèle. Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme. Le premier constitue un panorama complet des pensées de la ville depuis la révolution industrielle jusqu'à nos jours. Le second retrace, d'une part, l'origine de la théorie de l'architecture et de l'urbanisme, contenue dans deux ouvrages fondamentaux, celui d'Alberti (*De re aedificatoria*, 1452) et celui de Thomas More (Utopie, 1516) ; et, d'autre part, l'évolution des deux pensées dans les théories de l'architecture et de l'urbanisme jusqu'à nos jours. En ce qui concerne la théorie de l'architecture moderne, l'ouvrage d'Alberto Pérez-Gomez, L'architecture et la crise de la science moderne, constitue une référence fondamentale. De caractère historique et philosophique, ce livre montre de façon évidente l'évolution de la pensée et de la pratique architecturale en Europe depuis le XVIII^{ème} siècle qui, dans le climat du rationalisme / positivisme / scientisme en essor, aboutissent à la domination de la pensée rationnelle sur la pensée symbolique.

Du côté de l'Orient, il s'agit de l'évolution de la ville et de l'architecture provoquée par l'expansion européenne. Le sujet touche donc à la question de la "permanence" (spécificité, identité, modèle) et des "changements" du cadre de vie des peuples arabes et musulmans. Cependant, en Orient même, cette question ne s'est posée que très récemment (depuis le "réveil de l'islam" dans les années 1970) ; on ne connaît pas, sur ce sujet, de littérature originale publiée en langue ou dans les pays arabes. En revanche, les travaux de recherches sur cette question sont importants en Occident. La ville arabe est traitée selon diverses disciplines d'études : géographie, histoire, sociologie, islamologie, urbanisme, architecture,... Des ouvrages traitent souvent de la ville arabe selon l'une de ces disciplines. On trouve, par exemple, parmi les plus importants, ceux de Besim Salim Hakim,

Arabic-Islamic Cities. Building and Planning Principles (architecture / islamologie / urbanisme) et de Claude Chaline, Les villes du monde arabe (géographie). Le premier révèle, à travers l'exemple de la ville de Tunis, le mécanisme de formation de la ville arabe traditionnelle. Le second expose l'état des villes dans le Monde arabe aujourd'hui, leur unité et leur diversité, les traces de leur passé et les tendances à venir. Mais, il y a aussi des ouvrages qui rassemblent des études sur la ville arabe selon diverses disciplines scientifiques citées plus haut, dont les plus importants sont ceux dirigés par Dominique Chevallier, La ville arabe dans l'islam et L'espace social de la ville arabe, dont le titre lui-même révèle bien le contenu. Je mentionne les autres, assez nombreux, dans la bibliographie.

3). Sources d'idées

Dans la nébuleuse magnifique des livres qu'on trouve en France, il y a un grand nombre d'ouvrages concernant les deux domaines mentionnés (architecture et islam), aussi bien ceux que je qualifie de fondamentaux, d'inspiratifs, d'illustratifs que ceux qui constituent des sources, qui m'ont aidé à orienter cette étude. En regroupant la plupart de ces ouvrages dans la bibliographie, j'exposerai, dans les paragraphes suivants, quelques ouvrages principaux que je considère comme fondamentaux pour la construction de cette Histoire.

a). Islam et identité dite "islamique" face à la modernité

Dans le domaine de l'"islamologie", en particulier en ce qui concerne l'évolution de la pensée arabe et islamique, de nombreux ouvrages ont été écrits par des spécialistes renommés tels que Louis Gardet, Chikh Bouamrane, Vincent Mansour Monteil, Albert Hourani, etc. Sur la problématique de l'islam face à la modernité, cependant, ce sont les ouvrages de M. Arkoun qui restent, du moins pour moi, les plus éclairants et stimulants. Son petit livre, La pensée arabe, par exemple, traite cette problématique de façon claire dans une perspective historique. Tandis que son ouvrage écrit avec Louis Gardet, L'Islam Hier-Demain, l'analyse de façon approfondie avec un esprit critique inégalé. D'autres réflexions de M. Arkoun qui sont extrêmement utiles pour cette étude sont contenues dans ses interventions dans les séminaires de la Fondation Aga Khan d'Architecture,

éditées dans les publications de cette fondation, où il évoque la problématique de l'islam et la modernité dans le développement de l'architecture dans le Monde musulman.

b). Expressions artistiques du monde dit "arabo-islamique"

Concernant l'expression matérielle de la culture musulmane, le livre d'Oleg Grabar, La Formation de l'art islamique, reste l'un des plus importants travaux dans ce domaine. Dans son ouvrage M. Grabar a essayé d'identifier le caractère et la formation de l'art islamique. Il analyse plusieurs produits matériels de la civilisation musulmane de l'époque "classique" : le modèle de la cité, les palais, les sanctuaires, les mosquées, les tombeaux, les décorations, les objets d'art comme les textiles, les assiettes, les aiguières,... afin de déterminer un dénominateur commun. Pour identifier la mutation artistique dans la civilisation islamique, il a dégagé et expliqué trois éléments distincts : la mentalité du musulman qui commande, utilise et contemple des créations artistiques ; la signification qu'il leur donne ; et les formes qu'il utilise. Il a démontré comment appliquer sa méthode par une analyse minutieuse du Dôme du Rocher de Jérusalem, l'un des monuments islamiques les plus importants. Selon M. Grabar, l'une des toutes premières motivations qui transparaît dans la formation d'un art islamique est l'expression symbolique ou matérielle de l'appropriation d'un territoire en adoptant les traditions propres de celui-ci. Ce point est primordial pour définir la culture des débuts de l'islam, comme une tentative volontaire pour s'insérer dans les traditions des pays conquis, en islamisant les formes et les idées du passé. Bien que M. Grabar n'ait pas étudié l'habitat, son travail nous aide beaucoup à comprendre la dimension symbolique des produits culturels musulmans.

c). Habitat en tant que problème culturel

Christian Norberg-Schulz avec son livre Habiter compte parmi les architectes-écrivains qui considèrent l'architecture en tant qu'habitat. On a déjà évoqué plus haut sa vision de l'habitat. En tant que réflexion de type "philosophique" et "poétique", parfois "romantique" aussi, inspirée largement de Heidegger, ce livre nous initie à la beauté imaginaire de l'architecture plutôt qu'à la réalité quotidienne. Son autre livre, Genius Loci, nous donne des exemples plus concrets

de sa vision, de sa méthode et de l'application de celle-ci dans l'identification et la description de la ville. Il part de l'ancienne vision italienne du monde, selon laquelle chacun a son ange-gardien, comme une ville a son *genius loci* issu du lieu, facteur fondamental qui constitue le caractère unique de la ville. Il démontre, à travers quelques villes qu'il a étudiées comme Khartoum, comment le *genius loci* apparaît depuis la maison jusqu'à la ville. Ces ouvrages sont stimulants pour notre recherche.

Pour une anthropologie de la maison d'Amos Rapoport est parmi les ouvrages pionniers de l'architecte qui traitent de l'habitat comme problème culturel. Il part d'une hypothèse de base selon laquelle *« la forme de la maison n'est pas simplement le résultat de forces physiques ou de tout autre facteur causal unique, mais est la conséquence de toute une série de facteurs socio-culturels considérés dans leur extension la plus large. La forme, à son tour, est modifiée par les conditions climatiques (l'environnement physique qui rend certaines choses impossibles et qui en favorise d'autres), par les méthodes de construction, les matériaux disponibles et la technologie (les outils nécessaires pour réaliser l'environnement désiré). J'appellerai primaires les forces socio-culturelles et secondaires ou modifiantes les autres »*[1].

Il considère la religion comme un bon point de départ pour étudier les forces qui engendrent le caractère symbolique des bâtiments car elle constitue une partie essentielle de la plupart des civilisations primitives et pré-industrielles. Pour commencer cette étude, il nous suggère de considérer l'influence de l'image cosmique sur la forme en général. *« Le cosmos,* écrit-il, *peut se refléter dans un microcosme sur toute une série d'échelles, d'un pays tout entier à une ville, à un village, à une maison considérée comme un tout de l'espace de la maison et de ses meubles. Chacun de ces éléments ou tous ces éléments ensemble peuvent refléter la forme qui est une représentation du monde »*[2].

Malgré la nature très générale et le manque d'exemples et de cas précis analysés dans ce livre, celui-ci nous fournit des éléments capitaux pour partir sur le terrain de la recherche.

L'ouvrage de Philippe Boudon, Pessac de Le Corbusier, représente peut-être l'un des meilleurs exemples parmi les enquêtes architecturales sur le terrain. Dans

[1] RAPOPORT Amos (1972) : **Pour une anthropologie de la maison**, p. 65.
[2] ibid., p. 69.

les années 1920, Le Corbusier, sous les ordres de l'industriel bordelais Frugés, a réalisé une cité ouvrière à Pessac, près de Bordeaux. Il a appliqué sa philosophie "moderniste", "fonctionnaliste", "rationnaliste" à l'architecture en construisant 70 maisons polychromées sur pilotis et avec toits-terrasses. Quarante ans après, comme l'a montré M. Boudon en 1969, les habitants ont complètement modifié le plan des maisons, masquant les pilotis par des murs pour en faire des garages, transformant les fenêtres en largeur par des fenêtres en hauteur, et allant même jusqu'à construire des toits traditionnels au-dessus des toits-terrasses. Contrairement aux gens qui considèrent Pessac comme un échec, M. Boudon y voit des aspects positifs. *« Car considérer Pessac comme un échec reviendrait à affirmer que certains besoins de l'habitant n'ont pas été satisfaits. Or, Pessac semble, au contraire, avoir joué le rôle de révélateur de ces besoins, précisément dans la mesure où il a permis aux habitants de les satisfaire »*[1]. Bien qu'il n'aille pas jusqu'à révéler les aspects cosmologiques de la maison, M. Boudon nous a donné un bon exemple de travail pratique et fondamental sur la pratique spatiale en architecture.

d). Habitat dans les pays en voie de développement

Concernant l'architecture populaire en Egypte, le travail de Hassan Fathy, *Architecture for the Poor*, reste peut-être le meilleur exemple pour mettre en relief les problèmes de la transformation de l'habitat dans les pays du Tiers Monde, dans le Monde arabe notamment. Il traite de la tradition millénaire d'un peuple dans le domaine de l'habitat et montre comment l'architecte d'aujourd'hui peut contribuer, en adaptant cette tradition à la vie moderne, à l'amélioration de l'habitat, pour les pauvres notamment, en utilisant leur tradition propre. *New Gourna*, un village égyptien pour des populations relocalisées près de l'ancien site archéologique, fut le projet où Hassan Fathy appliqua sa philosophie de l'architecture dans les années 1940. Ce village est aujourd'hui tragiquement abandonné par ses populations. Pourquoi ? Cet échec nécessiterait une recherche particulière. L'ouvrage donne cependant deux renseignements importants. L'un est la pensée d'un architecte égyptien. L'autre est l'image de l'architecture traditionnelle du peuple égyptien.

[1] BOUDON Philippe (1969) : **Pessac de Le Corbusier**, p. 143.

L'échec de Hassan Fathy nous renvoie au travail de John F.C. Turner, *Housing by People*. Contrairement à la plupart des architectes qui veulent imposer leurs idées aux populations, comme Le Corbusier et Hassan Fathy, Turner offre aux populations la possibilité de décider de la forme et de la manière de construction de l'habitat. Ce livre révèle une philosophie de l'habitat fondée sur un paradigme selon lequel l'habitat n'est pas un "produit" fini de ses habitants, mais fait partie d'un "processus" de leur vie. Le rôle de l'Etat (à la fois planificateur, constructeur et fournisseur du logement) qui impose des habitations standardisées aux populations n'est pas raisonnable. Cette optique a échoué comme l'a prouvé la crise du logement dans les pays du Tiers Monde dans les années 1960, lorsque les gouvernements ont démoli des agglomérations d'habitations populaires considérées comme "illégales" ou "sous-standardisées", alors que les populations n'arrivaient pas à obtenir des logements standardisés, ce qui les conduit à la "squatterisation". Pour résoudre ce problème, M. Turner a proposé aux gouvernements de jouer le rôle de "facilitateur" en aidant les populations à bâtir leurs propres habitations, avec leurs propres moyens, dans leurs styles propres. La tâche du gouvernement est de soutenir les populations par l'assistance juridique (statut de la terre) et la fourniture des infrastructures (rues, adduction d'eau, électricité, etc.). Les projets d'habitat populaire à Ismaïlia s'inscrivent exactement dans cette perspective et M. Turner fut l'un des consultants de ces projets. Son travail peut donc éclairer les échecs ou les succès des projets d'habitat dans les pays du Tiers Monde, y compris en Egypte.

2. Recherches

Il s'agit des activités destinées à former le corpus de l'Histoire de la ville d'Ismaïlia. Ces recherches concernent donc uniquement l'exploitation des sources du corpus, et non pas des sources de contextes et des sources d'idées.

On a vu plus haut les trois sources du corpus qu'on doit exploiter : sources architecturales (habitat), sources orales (habitants et informateurs) et sources documentaires (documents écrits et graphiques). Or, ces sources ne se trouvent pas dans un même lieu, mais principalement dans deux. Les premières et deuxièmes sources se concentrent dans la ville d'Ismaïlia. Il y a aussi des sources orales qui se trouvent ailleurs (je pense, par exemple, aux anciens employés de la Compagnie vivant actuellement en France), mais rarement. Tandis que les troisièmes sources se trouvent dans plusieurs lieux, notamment en France, à Ismaïlia même, au Caire, et dans quelques centres de recherches en Europe.

Autrement dit, nous pouvons classer nos recherches en deux types. Le premier, recherches sur le terrain ou enquête, destiné à former le corpus à partir des sources non-documentaires (habitat et paroles), prend place, la plupart du temps, dans la ville d'Ismaïlia. Le deuxième, recherches sur documentation, destiné à former le corpus à partir des sources documentaires (écrits et graphiques), prend place, la plupart du temps, dans les centres de documentation en France, mais aussi à Ismaïlia, au Caire et dans d'autres centres de recherches en Europe. On verra comment, dans les paragraphes suivants, j'ai planifié et réalisé ces deux types de recherches.

a. Recherches sur le terrain

L'exploitation des deux sources (architecturales et orales) mentionnées plus haut nous amène à deux enquêtes de nature différente : enquête architecturale et enquête orale. Notons cependant que les deux enquêtes ne sont pas toujours séparées. Il y a des moments où il est nécessaire de réaliser les deux enquêtes en même temps. C'est dans le cas de recherches des données concernant les habitations (distribution intérieure, date de construction, usage des pièces, etc.). Mais, il y a aussi des moments où chacune des deux enquêtes fournit des données autonomes. C'est le cas, dans l'enquête architecturale, lorsqu'il s'agit d'identifier

les langages formels des bâtiments quand les explications de leurs habitants ne sont pas nécessaires ; et, dans l'enquête orale, quand il est question d'entretiens avec les informateurs à propos de la ville d'Ismaïlia en général.

1). Enquête architecturale

Rappelons que nous voulons identifier la transformation architecturale dans et de la ville d'Ismaïlia, à savoir ce qui y a été implanté, ce qui y subsiste et tend à y subsister, ce qui y disparaît et tend à y disparaître, ce qui y a émergé, ce qui y prolifère et tend à y proliférer. Pour cela, on a adopté une approche où la ville est considérée comme un habitat qui se manifeste à travers trois moyens d'expressions : modèle d'aménagement (du quartier, de la ville), langage formel des bâtiments et distribution intérieure des habitations. C'est à travers ces trois moyens d'expressions de l'habitat que j'identifie les transformations de l'habitat d'Ismaïlia dont l'enquête architecturale fait partie. Je dis qu'elle en fait partie, car elle ne peut que montrer l'état actuel de l'habitat. Quant à ses états précédents (ses changements depuis la fondation de la ville), ce sont les autres sources (orales et documentaires) qui les révèlent. Elle sert donc plutôt de moyen d'indication des caractéristiques actuelles de l'habitat ; la comparaison avec celles de son passé nous permettant d'identifier son évolution.

a). Modèles d'aménagement de la ville

Théoriquement, on doit relever le plan de toute la ville pour voir son (ses) modèle(s) d'aménagement, c'est-à-dire sa disposition de voirie, ce qui constituerait un travail énorme. Heureusement, il existait déjà, au moment où j'ai commencé mes recherches en 1991, une carte de la ville d'Ismaïlia de très bonne qualité (échelle 1 : 5 000 ; bien imprimée ; dimensions précises des îlots et des rues ; indication claire des noms de rues et de places). Elle fait partie, en fait, de la carte de la zone du Canal de Suez, dérivée des photographies aériennes réalisées en 1977-1978 dans le cadre de la reconstruction et du développement des villes du Canal grâce à l'*infitah* (ouverture économique et politique vers l'Occident), menée par le Président Sadate après la guerre israélo-arabe de 1973. On peut se la procurer légalement, moyennant une pièce justificative et une somme d'argent, dans les services du cadastre central (au Caire) ou local (à

Ismaïlia). C'est à partir de cette carte que j'ai commencé à identifier les modèles d'aménagement de la ville.

En comparant cette carte (1978) avec la réalité du terrain (1991-1993), nous découvrons qu'il y a des changements considérables dans la disposition spatiale de la ville. La partie ancienne de la ville, planifiée selon le *modèle à îlot* (nous développerons ce sujet dans un chapitre postérieur : B. Exploration préliminaire) typique du XIX^{ème} siècle, reste inchangée. Mais, la partie récente, planifiée (par le gouvernement) selon le *modèle fonctionnaliste* ou développée (par les habitants) de façon *spontanée*, déborde largement le périmètre de la ville indiqué par la carte. Heureusement encore, le gouvernement a réalisé des projets d'amélioration de l'habitat dans tous les quartiers spontanés et a établi de nouvelles cartes de l'extension de la ville. C'est à partir de ces diverses cartes que j'ai identifié les modèles d'aménagements de la ville dont nous allons voir le contenu en détail dans un prochain chapitre (B.V.3. Evolution planographique de la ville).

b). Langages formels des bâtiments

J'entends par "langage formel", et non pas "style"[1], les expressions formelles des bâtiments vues de l'extérieur (on l'appelle aussi l'enveloppe du bâtiment) : nombre d'étages, forme du toit, système de structure, matériaux de construction, etc. Mon enquête sur les langages formels des bâtiments construits dans la ville d'Ismaïlia s'est déroulée plutôt par tâtonnements que de façon systématique. Au début de mon enquête, mes pérégrinations dans toute la ville d'Ismaïlia m'ont donné une impression d'incohérence dans la diversité innombrable des langages formels des bâtiments, ce qui m'a obligé à les identifier de façon rigoureuse. Pour cela, j'ai pris deux mesures: choisir les quartiers de la ville à identifier ; établir une "grille de lecture" à appliquer à tous les bâtiments se trouvant dans les quartiers choisis.

[1] Le terme "langage formel" se distingue du "style" car ce dernier est employé dans le bâtiment lorsque son commanditaire choisit parmi les styles existants dans un répertoire. Tandis que le "langage formel" représente simplement les faits. Autrement dit, le "style" est appliqué seulement dans les constructions "savantes", tandis que le "langage formel" est utilisé aussi bien dans les constructions "savantes" que "populaires". On peut dire, par exemple, que la Compagnie du Canal construit des habitations en "style" ou "langage formel" *colonial*. Mais, on ne peut pas dire que les immigrés d'origine paysanne construisent leurs habitations dans la ville en "style" *traditionnel rural égyptien*, car il ne s'agit pas d'un choix. On dit qu'ils les construisent en "langage formel" *traditionnel rural égyptien*.

Mon choix tombe sur la partie la plus ancienne de la ville, qui s'étend tout au long du Canal d'eau douce, du Quartier des villas à l'extrémité est jusqu'au Quartier arabe à l'extrémité ouest de la ville. Ce choix s'est fait de façon presque automatique, car, d'une part, cette partie est la plus visible et la plus accessible de la ville ; d'autre part, elle contient à priori la plus riche diversité de langages formels par rapport à d'autres parties de la ville.

Quant à la "grille de lecture", le nombre d'éléments du langage formel peut varier, suivant la finesse de l'identification. Pour mon propos, je m'en suis tenu aux éléments de construction les plus reconnaissables :

— le nombre d'étages
— la forme du toit (terrasse, tuiles en pente)
— la structure (mur porteur, charpente / colonne et poutre)
— les matériaux de construction dominants (mur en brique, en pierre, en bois, etc.)
— les matériaux des portes et fenêtres (bois, verre, métal, moucharabiyya)
— le type des balcons et / ou des vérandas (bois / béton ; continu / discontinu)
— la couleur dominante (blanche, jaune, marron, rougeâtre, etc.)
— les touches artistiques (absentes, finitions raffinées, ornements)
— la disposition des jardins (absente, à côté, devant, derrière, entourant)
— l'état actuel (bien entretenu, dégradé, moyen)

A cela, j'ai ajouté évidemment, pour chaque bâtiment, les éléments qui ne font pas partie du langage formel, mais nécessaires :

— la fonction des bâtiments (appartement, bureau, boutique, mosquée, etc.)
— la date approximative de leur construction (qui peut être identifiée séparément, à l'aide des personnes âgées et des documents)

Or, notre perception de la ville se fait en deux temps : d'abord une vue d'ensemble, puis une vision de détail. J'ai donc procédé à deux niveaux d'identification : au niveau de détail (bâtiment par bâtiment) et au niveau général (îlot par îlot). Ainsi, aidé par un ami, j'ai effectué ces deux niveaux d'identification de façon simultanée. Tous les jours, à partir d'environ six heures jusqu'à sept heures du matin[1], pendant environ un mois de l'été 1992, nous (mon assistant et moi) avons parcouru toutes les rues de l'ancienne partie de la ville, une planche à dessin à la main, un appareil photo caché dans un sac, pour

[1] Le choix d'une heure si matinale n'est pas un hasard. A ces heures-là, en été, les habitants de la ville dorment encore. Les rues sont presque désertées. Cela nous permet de travailler tranquillement. Sinon, ce type de travail attirerait beaucoup de soupçons ou, du moins, de questions, de la part des gens qui nous trouveraient dans la rue.

identifier le langage formel de tous les bâtiments de cette partie de la ville. Résultat : je dispose de trois ensembles de données, qui consistent en une série de tableaux indiquant les caractéristiques de tous ces bâtiments selon les éléments du langage formel cités plus haut ; une série de croquis de leur silhouette ; une série de photos de leur façade. On en verra quelques exemples dans les ANNEXES 8 et 9.

Ces ensembles de données m'ont permis de faire avancer mes recherches. En les analysant, j'ai pu établir une classification des langages formels des bâtiments existant dans la ville d'Ismaïlia que je décris en détail dans un chapitre ultérieur (IX.2.c. Caractéristiques de la ville 1991-1993), mais que je peux mentionner ici :

— l'éclectique et ses variantes (vernaculaire européen, orientalisant, néoclassique)
— le colonial et ses variantes (colonial tropical)
— le traditionnel rural
— le traditionnel urbain
— le classique arabe-islamique
— le typique du Canal
— le moderne-fonctionnaliste
— l'arabisant / islamisant
— le néo-arabisant / néo-islamisant
— le populaire en développement
— le néo-éclectique (européanisant, occidentalisant, industrialisant)

Grâce à ce répertoire, j'ai pu ainsi élargir plus facilement mon identification des langages formels des bâtiments de toute la ville. En effet, la diversité des langages formels est réduite dans l'extension récente de la ville. La plupart des bâtiments y sont construits de façon spontanée en langage *traditionnel rural* (maison en terre) ou *populaire en développement* (immeuble à trois ou quatre étages construit par étapes). Cette fois-ci, je suis allé en vélo, munis d'une carte détaillée de la ville, de couleurs, d'une appareil photo, toujours très tôt le matin.

Résultat final : j'ai pu identifier les langages formels qui tendent à persister, à disparaître et à proliférer, essentiels pour révéler ce qui est "permanent" et "changeant" dans l'habitat de la société arabe et islamique de la ville d'Ismaïlia aujourd'hui.

c). Distributions intérieures des habitations

Rappelons que nous voulons connaître la transformation de la ville dans sa totalité architecturale, c'est-à-dire dans ses aspects aussi bien "visibles" (modèles

d'aménagement des quartiers et langages formels des bâtiments) qu'"invisibles" (distribution intérieure des bâtiments) de la ville. C'est dans cette perspective que se situe notre enquête sur la distribution intérieure des bâtiments. Nous voulons savoir ce qui tend à persister, à disparaître et à proliférer en cette matière.

Cette enquête pose, au moins, deux séries de problèmes. La première série concerne la question des échantillons. Quels bâtiments faut-il choisir ? Dans ce cas, l'approche des recherches exposée précédemment nous a aidé à les choisir. D'abord, entre l'édifice public et l'habitation. J'ai choisi bien sûr l'habitation, en priorité, car c'est là que les habitants dans leur généralité, et non pas les élites, expriment, consciemment ou pas, leur identité culturelle. Ensuite, entre les différents types d'habitations. Dans ce cas, ma connaissance acquise des langages formels cités plus haut m'a aidé à prendre la décision. Mes échantillons devaient englober les habitations de tous les langages formels. Puis, entre les diverses parties de la ville. Cette fois-ci, c'est ma découverte des modèles d'aménagement de la ville qui m'a aidé à situer mes échantillons. Ils devaient représenter les quartiers de tous les modèles d'aménagement existants dans la ville. Enfin, dans le choix du nombre d'échantillons. J'ai pensé que trois échantillons de chaque type d'habitation (selon le langage formel) est un minimum. Il fallait donc, relever au moins une trentaine de plans d'habitation de toute la ville.

La deuxième série de problèmes concerne la question pratique. Comment réaliser ce projet ? Si l'identification du langage formel (des bâtiments) et du modèle d'aménagement (de la ville) est relativement facile (car nous pouvons l'identifier en parcourant les rues de la ville), le cas est beaucoup plus délicat en ce qui concerne la distribution intérieure (des habitations). Cela parce que nous ne pouvons pas identifier la distribution intérieure (relever le plan spatial et / ou l'usage des pièces) d'une habitation sans y entrer, y rester quelque temps et y discuter avec ses habitants. Or, dans toutes les sociétés en général, l'intérieur de la maison est un espace privé dans lequel les étrangers ne peuvent pas entrer facilement. Dans la société arabe, entrer dans une maison est encore plus difficile, du moins selon la tradition, car à la notion du "privé" se superpose celle du "sacré" (*haram*, *harim*, en arabe, devenu *harem* en Occident). Autrement dit, l'entrée en est, en principe, strictement "interdite" (un autre sens de *haram / harim*) aux étrangers.

En réalité, la chance et la malchance jouent un rôle important. La chance vient du fait que l'habitat de la ville d'Ismaïlia a été étudié à plusieurs reprises, notamment sous l'angle de la question du logement. Les études de Seifalla Hassanein mentionnées précédemment — I.2.3).Etudes précédentes et en cours sur Ismaïlia — présentent un grand nombre de plans de la distribution intérieure des habitations spontanées du Quartier El-Hekr (Hai El-Salam) dont nous pouvons profiter. Malgré cette réserve considérable, la plus grande partie de l'enquête reste à faire, car les plans de la distribution intérieure des habitations d'autres types et d'autres quartiers restent inconnus.

Un autre chance vient du pays lui-même dont l'hospitalité, la gentillesse et la générosité des habitants, sont bien connues. Une lettre d'introduction (sur mes activités en Egypte) de l'Ambassade d'Indonésie au Caire (on en verra une copie dans l'ANNEXE 1) m'a permis de recevoir un accueil chaleureux dans toutes les institutions de la ville : le Gouvernorat, l'Autorité du Canal de Suez, les bureaux de statistiques, de cadastres, de police,... Les ingénieurs du Gouvernorat et de l'Autorité du Canal de Suez étaient toujours prêts à m'aider pour visiter le habitations de leurs amis ou des quartiers où ils réalisent certaines activités (planification, construction, conseil local, ...). Mes bonnes relations avec des personnes-clés m'a entraîné dans une série de visites familiales. En me promenant dans la ville, en saluant les gens selon la coutume musulmane (*assalamou^{c}alaikoum*), en participant à la prière collective dans une mosquée ou une *zawiyya* (petite mosquée insérée dans un immeuble),... j'ai reçu des invitations et un accueil chaleureux chez les gens que je venais de rencontrer. Ainsi, ai-je pu relever un grand nombre des plans d'habitations, dépassant le chiffre fixé mentionné plus haut, grâce aux chances que je viens de citer. (Je me demande si mes chances ne sont pas dues, en réalité, du moins partiellement, au fait que je suis "indonésien" et considéré apparemment comme bon "musulman". Rappelons que l'Egypte et l'Indonésie sont deux pays amis, comme le disent les diplomates des deux pays respectifs, même "frères", comme le disent les "pan-islamiques". L'Egypte est le premier pays au monde qui a reconnu l'indépendance de l'Indonésie en 1945. Le lien amical / fraternel "Nasser-Soekarno" reste un jalon historique irremplaçable et inoubliable dans la conscience des peuples égyptien et indonésien, du moins parmi ceux qui avaient assisté à la montée des deux leaders sur la scène internationale dans la prise de parole des peuples colonisés, dans les

années 1950 et 1960. Toutes les personnes âgées que j'ai rencontrées à Ismaïlia évoquaient ce souvenir à la fois avec passion et nostalgie. Beaucoup d'habitants m'ont traité comme un membre de leur famille.)

Mais, ces chances aussi, justement, avaient leur revers. Car, beaucoup de plans d'habitations que j'ai relevés, grâce à ces chances, ne sont pas toujours ceux que je voulais : plusieurs habitations dont j'ai désiré relever le plan me restent inconnues. Cette malchance vient de deux facteurs. De mon propre côté, je suis psychologiquement handicapé par une hésitation constante à demander une visite aux habitants d'une maison que j'ai choisie, ce qui fait que je n'ai pas fait beaucoup de telles demandes. D'un autre côté, il y a des gens pour qui la maison est strictement réservée à la famille. Ainsi, quelques-unes de mes demandes ont été refusées par les habitants des maisons que j'ai voulu visiter. Mais, dans l'ensemble, le nombre de refus est très inférieur par rapport à celui des opportunités que la chance m'a donné.

2). Enquête orale

On a vu plus haut que les sources orales sont de deux sortes : les habitants qui nous fournissent des "paroles complémentaires" (sur l'habitat où ils vivent) ; les informateurs qui nous fournissent des "paroles autonomes" (sur l'Histoire de la ville). En pratique, les deux catégories ne sont pas toujours séparées. Tous les habitants sont à la fois, à un certain degré, des informateurs. Car, dans chaque conversation, ils racontent aussi, outre ce qui concerne leur habitation, la vie en général et l'Histoire de la ville telle qu'ils les connaissent en particulier. Certains d'entre-eux sont plus savants que les autres, ce qui m'a amené à les fréquenter pendant mes séjours à Ismaïlia.

Mon approche dans l'enquête orale tient plutôt au bon sens et à l'intuition qu'à la théorie. Je savais que les personnes-clés (qui nous permettent d'entrer dans des réseaux sociaux, communautaires ou familiaux) sont indispensables, mais je ne les ai pas tellement recherchées, car j'étais sûr que je les trouverais dans mes "vagabondages" dans les rues, ce qui s'est avéré. Mes premières personnes-clés sont les amis-ingénieurs du Gouvernorat et de l'Autorité du Canal de Suez. Mais, ils sont relativement jeunes, en fait, n'ayant pas vécu la ville à l'époque de la Compagnie. Par chance, le propriétaire de l'appartement que j'ai loué est une personnalité que je trouve extraordinaire. C'est un monsieur, né dans les années

1930, issu d'une grande famille ancienne de la ville, un commerçant qui n'avait fait d'études qu'à l'école primaire (il ne parle ni anglais ni français), mais qui est passionné par les mythes, l'histoire et les légendes anciennes, francophile (ses enfants sont envoyés à l'école française), qui aime fréquenter des gens âgés, qui aime rendre visite à ses amis d'enfance dans tous les quartiers de la ville, qui est reconnu par tout le monde comme *el-hagg* (*al-hajj* en arabe classique) grâce à sa bonne conduite, même s'il n'a pas réalisé le pèlerinage à la Mecque. C'est grâce à lui que j'ai connu d'autres personnes-clés : chefs de grandes familles de divers quartiers de la ville.

J'ai évité l'usage des questionnaires pour quatre raisons. La première : un questionnaire oriente les répondants vers un cadre de réponses imposé par le chercheur. La deuxième : la fiabilité des réponses est douteuse. La troisième : son application n'est pas réaliste dans une société comme celle de l'Egypte où la culture orale est beaucoup plus importante que la culture écrite et où le degré d'illettrisme est encore très élevé. La quatrième : l'usage des questionnaires risque de nous entraîner dans des formalités ennuyeuses relatives à l'autorisation de recherches. Je me suis donc engagé, la plupart du temps, dans un bavardage (sans enregistrement) avec les habitants, réalisant parfois une interview informelle (enregistrée), avec les informateurs. J'avais prévu, dans la conversation, certaines questions-clés que j'ai posées discrètement à tous mes interlocuteurs (j'en montre la copie dans l'ANNEXE 7), mais la plupart du temps je les ai laissé parler librement sur les autres sujets. Pour résoudre les problèmes de langue (car, je l'avoue, ma connaissance de l'arabe oral / dialectal n'est pas à la hauteur de ce qu'il faudrait), j'ai engagé comme professeur une amie égyptienne qui m'a donné des cours et m'a aidé à traduire des enregistrements de mes interviews en arabe.

Quant à l'enquête orale dont les sources se trouvent en dehors d'Ismaïlia (les anciens expatriés français d'Ismaïlia à l'époque de la Compagnie, vivant aujourd'hui en France), je ne l'ai finalement pas réalisée. Parce que, avant que je ne l'aie commencée, j'avais trouvé des données documentaires que je pense suffisantes pour répondre à mes questions (sur la vie des Français à Ismaïlia avant la nationalisation de la Compagnie). Elles se trouvent notamment dans des récits de voyage et des témoignages d'anciens résidents d'Ismaïlia. Une autre source importante est le film documentaire sur le Canal de Suez diffusé par FR3 /

THALASA en 1991, dans lequel plusieurs personnalités évoquent quelques aspects de leur vie à Ismaïlia à l'époque de la Compagnie.

b. Recherches sur la documentation

Sur le plan de la méthode, ce type de recherches (passage obligé et routinier de tous les chercheurs) ne présente aucun intérêt à être exposé. En revanche, la réalisation de ces recherches sur la ville d'Ismaïlia pose des problèmes considérables (et nécessite beaucoup d'énergie, de temps, et ... d'argent).

Les centres de documentation qui disposent des informations sur Ismaïlia sont nombreux et se trouvent dans plusieurs pays. On peut les grouper selon les types de documents qui y sont conservés en trois catégories : centres de documentation historique, d'actualités et d'études urbaines. Chacun a sa spécificité et pose un problème particulier. On va considérer d'abord les différents centres de documentation, puis les problèmes les plus importants qu'ils posent.

1). Les centres de documentation

La documentation historique est presque le monopole de la France, car la ville d'Ismaïlia (comme les autres villes du Canal) a été, de 1862 à 1956, planifiée, développée et contrôlée par la Compagnie du Canal de Suez dont les archives se trouvent en France. De plus, un grand nombre d'ouvrages traitant du Canal de Suez ont été édités en français depuis l'époque du percement du Canal et conservés dans les grandes bibliothèques en France (notamment la Bibliothèque nationale et celle de la Compagnie financière de Suez). Il y a certainement des archives en Angleterre, notamment depuis le début de l'occupation britannique (1882), mais elles concernent, à priori, moins la ville (en tant qu'habitat) que le Canal (en tant que problème politique et économique).

Après la nationalisation de la Compagnie (1956), on ne sait pas grand-chose de la documentation historique de la ville d'Ismaïlia. Les archives de la Compagnie ne s'en occupent plus. A Ismaïlia même, on ne sait pas s'il y a des archives. C'est seulement après la guerre israélo-arabe de 1973, grâce à l'*infitah*, que l'on connaît de documents de la ville d'Ismaïlia, recueillis notamment dans le cadre de la préparation des études du Schéma Directeur de la ville (établi en 1976). Depuis, les données sur la ville d'Ismaïlia sont mises à jour et conservées au sein du

Gouvernorat d'Ismaïlia même. Dans ce cas nous ne parlons plus d'archives, mais de documents d'actualité dont la source se trouve à Ismaïlia.

Notons cependant que l'Autorité du Canal de Suez (le successeur de la Compagnie) possède, sous sa propre autorité, un large territoire de la ville où se trouvent ses établissements : logements, écoles, hôpitaux, magasins,... Les données de ce territoire et leur mise à jour sont conservées par l'Autorité du Canal elle-même. On connaît donc au moins deux centres de documentation d'actualités de la ville d'Ismaïlia : le Gouvernorat et l'Autorité du Canal de Suez.

C'est dans le contexte de l'*infitah* également que la ville d'Ismaïlia est devenue un objet d'études urbaines très à la mode dans les centres de recherches dans les pays industrialisés. C'est l'époque de la promotion des projets de *low income housing* (logements pour populations à bas revenu), soutenus par la Banque mondiale et d'autres institutions financières internationales. Beaucoup de consultants des pays industrialisés ont été engagés dans de tels projets, au titre des aides techniques et financières des pays riches aux pays pauvres. Le développement de la ville d'Ismaïlia, sous la direction d'une équipe britannique, constitue un exemple remarquable. Des chercheurs et des étudiants en architecture et en urbanisme ont fait des études sur Ismaïlia. On en trouve les documents dans les centres de documentation des études urbaines, notamment dans les pays anglo-saxons : aux Etats-Unis (M.I.T.), en Angleterre (*University of New Castle Upon Tyne*), aux Pays-Bas (*Institute for Housing Studies* à Rotterdam), en Belgique (*Post-Graduate Centre of Human Settlement, University of Leuven*),... En France, on se contente d'avoir une copie de quelques unes de ces études (URBAMA, Tours ; C.D.U., la Défense).

2). Gouvernorat d'Ismaïlia

C'est le premier lieu où l'on doit se rendre pour faire des recherches sur la ville d'Ismaïlia, car c'est le siège du pouvoir et le centre d'administration. On suppose donc que toutes les données de base (démographique, géographique, socio-économique, culturelle, urbanistique,...) actuelles de la ville y sont disponibles. Ainsi, je me suis présenté, avec une lettre de recommandation de l'Ambassade d'Indonésie (en arabe), devant le chef du service des relations publiques. Il m'a accueilli chaleureusement, a apposé un tampon sur ma lettre de recommandation, et m'a présenté au personnel du service d'urbanisme. C'est ainsi que j'ai connu

les ingénieurs du Gouvernorat d'Ismaïlia qui sont vite devenus mes amis. Non seulement les ingénieurs, mais aussi les fonctionnaires des autres services m'ont invité, avec une gentillesse inégalable, à passer à leur bureau, dès qu'ils ont appris que je suis indonésien, donc musulman, et que je parle arabe : « *Ahlan we sahlan! Tafaddal! Taᶜala! Néchrab chaiy !* » (Bienvenue ! Je vous en prie ! Venez ! Buvons du thé !).

Cet accueil, cette ouverture et cette gentillesse ne signifient cependant pas que la recherche d'informations est facile. Celle-ci est rendue délicate non par l'absence d'informations ou la mauvaise volonté, mais surtout, il me semble, par le manque d'organisation du travail et du personnel compétent. Il y a aussi la peur des fonctionnaires à l'égard de l'autorité. J'ai noté dans mes journaux de recherches, l'une des mes journées terribles au Gouvernorat :

> *Ismaïlia, dimanche et lundi, 8 et 9 mars 1992.*
>
> Le jeudi, M. l'Ingénieur Abou Bakr (nom fictif) du Bureau de Planification et de Développement urbain du Gouvernorat d'Ismaïlia m'a informé de l'existence d'une carte d'Ismaïlia qui montre les étapes de la croissance de la ville suivant les époques. Il a dit que cette carte est chez Mme Zeinab Es-Sidiq (nom fictif) au Bureau du Gouverneur. J'y suis donc allé, mais elle n'était pas là. Son collègue m'a demandé de revenir le samedi.
>
> Au jours convenu, elle était absente. On me pria y revenir le dimanche vers 11h.00. Nouvel échec. Mais ses collèguens ont essayé de m'aider. Mme X (je ne sais pas son nom), très gentille, sans voile, elle est chrétienne peut-être, m'a amené à la Banque d'Informations. Elle a pris la lettre de recommandation de l'Ambassade d'Indonésie en Egypte (rédigée en arabe) que je lui avais donnée pour me présenter aux fonctionnaires de la Banque d'Informations. Ces derniers m'ont demandé de montrer la lettre d'autorisation du Gouverneur. Je suis donc revenu au Bureau du Gouverneur. Mme X n'était plus là. Son collègue m'a ramené à la Banque d'Informations. Cette fois-ci on est allé directement voir le Chef de la Banque. Après avoir écouté mon explication, le Chef a demandé à son collègue de m'amener, avec ma lettre toujours en ses mains, au Bureau de Planification et de Développement. Je suis donc retombé sur M. Abdel Hakim (nom fictif), le Chef du Bureau que j'avais vu bien avant. Ce collègue lui a soumis ma lettre et m'a laissé attendre jusqu'à ce qu'il ait fini de parler avec ses visiteurs. Pendant une demie heure, à peu-près, j'ai attendu. Résultat : nul évidemment, parce que parti de ce Bureau je suis retombé au même endroit !
>
> Le lundi, je suis allé voir M. Adel Amoudi (nom fictif) du Bureau de Relations publiques pour savoir où je pouvais trouver les données démographiques d'Ismaïlia. Il m'a amené au Bureau d'Informatique où les données sont enregistrées. Les fonctionnaires du Bureau m'ont demandé d'apporter la lettre d'autorisation du Gouverneur. « *Ici tout le monde a peur de donner l'information* » m'a dit l'un d'eux.
>
> Je suis donc allé voir M. Ahmed Chauqi (nom fictif) au Bureau du Secrétaire du Gouverneur que j'avais déjà rencontré heureusement, pour lui demander son aide. Il a téléphoné tout de suite au personnel responsable, peut-être, du Service d'Informatique. Le garçon du Bureau m'amène donc, avec en main la lettre de l'Ambassade d'Indonésie, au fonctionnaire déjà

> contacté par M. Ahmed Chauqi. Je l'ai suivi sans deviner où on allait. Hélas ! Il m'a conduit au Chef de la Banque d'Informations que j'avais vu la veille. Pas plus que moi, il n'a été surpris. Il a regardé quand même la lettre que le garçon du Bureau lui a soumis.
>
> *« Mais, c'est la même lettre que celle d'hier ! »* il s'est étonné et a failli crier[1].

Ce type de difficultés mis à part, nos recherches d'informations officielles sur Ismaïlia se compliquent car quelques bureaux gouvernementaux sont dispersés dans différents endroits pour trois raisons. D'abord, parce qu'il y a des bureaux du Gouvernement central / national dans la ville qui ne sont pas dépendants du Gouvernorat d'Ismaïlia (par exemple : le Bureau des statistiques et celui du Ministère de l'habitat). Ensuite, parce que la ville d'Ismaïlia est divisée en trois localités dont chacune a son centre administratif. Enfin, parce que l'édifice du Gouvernorat ne peut plus abriter tous les services qui dépendent de lui (par exemple : le Bureau des Affaires sociales et du Travail).

Malgré tout, c'est grâce au Gouvernorat que j'ai pu connaître mieux Ismaïlia. Il dispose effectivement des informations actuelles sur le développement de la ville d'Ismaïlia, mais il faut du temps pour les trouver. Sur l'urbanisme, par exemple, on peut trouver dans le service concerné les documents principaux sur le développement actuel de la ville d'Ismaïlia : des textes et des plans de la ville selon plusieurs découpages et échelles. Mais le plus important est évidemment l'*Al-Takhtit Al-Haykaliy li Madinat Al-Ismaʿiliyya* (le Plan structurel de la ville d'Ismaïlia), un ensemble de textes, cartes, tableaux et graphiques, établi en 1992. Seulement, ne posez pas de question sur l'Histoire de l'architecture ou de la ville d'Ismaïlia ! Ni le Bureau ni les ingénieurs ne disposent d'aucune réponse. Ils ne s'en occupent pas et ne s'y intéressent guère !

3). Autorité du Canal de Suez

Propre, bien ordonné et bien isolé, c'est la première impression qui nous frappe lorsque nous regardons *Al-Irchade*, grand édifice d'une dizaine d'étages, siège central de l'Autorité du Canal de Suez. C'est le deuxième lieu de recherches à fréquenter, car, successeur de la Compagnie, l'Autorité du Canal conserve des documents historiques, en général, architecturaux et urbains, en particulier, sur la

[1] KHUDORI Darwis : **Journal de recherches sur Ismaïlia. Cahier V** (en indonésien; inédit) pp. 96-99.

ville d'Ismaïlia. Elle comporte, cependant, le même défaut que le Gouvernorat. Citons l'un de mes journaux de recherches.

> *Ismaïlia, le samedi, 24 août 1991.*
>
> Le lundi 19 août 1991, j'ai été amené par le chauffeur de Mme Fatima Ismail (nom fictif), la Directrice du Centre de Recherche de l'Autorité du Canal de Suez, au bureau central de l'Autorité du Canal de Suez pour que je voie la bibliothèque de l'Autorité (le Centre de Recherche se situe dans un complexe indépendant de bâtiments, environ à 500 m de l'Autorité). Après m'avoir présenté à la chef (une dame) du Bureau des Relations étrangères au rez-de-chaussée, il m'a amené à la bibliothèque, au sixième étage, et m'a présenté à la bibliothécaire qui m'a permis toute de suite de travailler sur place. Quelques minutes après le départ du chauffeur, elle m'a demandé si j'avais une lettre d'attestation de telle ou telle institution. Heureusement, j'avais apporté la lettre de recommandation de l'Ambassade d'Indonésie au Caire (rédigée en arabe). Elle m'a demandé d'obtenir la signature du chef des Relations publiques au rez-de-chaussée. Je suis donc descendu pour le voir. Il n'était pas là. Je suis remonté à la bibliothèque. La bibliothécaire m'a demandé de chercher la deuxième personne des Relations publiques. Je suis redescendu pour le chercher. Il n'était pas là non-plus. Je n'avais plus envie de remonter et suis donc allé au Bureau des Relations étrangères et ai expliqué mon problème. Madame la chef du Bureau a pris tout de suite les mesures nécessaires. En me demandant d'attendre, elle est sortie avec ma lettre en main pour chercher une autre personne des Relations publiques. Une minute après, elle est revenue. Elle a téléphoné à quelqu'un. *« Okey, d'accord, .. »*, elle est resortie tout de suite. Rentrée de nouveau, elle a encore parlé au téléphone. Elle est devenue très occupée à cause de moi : raccrocher, décrocher, téléphoner, raccrocher, sortir, rentrer,... (J'attendais en observant autour de moi. Il y a beaucoup de chômage caché, me semble-t-il, dans ce bâtiment du bureau des affaires internationales. Dans cette section des Relations étrangères déjà, il y a trois fonctionnaires. Alors que l'une était occupée par mon problème, les deux autres bavardaient, lisaient le journal ou parlaient longuement au téléphone...).
>
> Une heure plus tard, la gentille dame m'a présenté le résultat : il n'y avait personne dans le bureau des Relations publiques ce jour-là. On m'a donc proposé de revenir le lendemain vers 9h.00.
>
> Le jour venu, j'ai obtenu la signature (heureusement !) qui m'a permis de travailler à la Bibliothèque tranquillement. En effet, la Bibliothèque n'était pas aussi tranquille ni organisée que je l'avais pensé. Il n'y avait pas de catalogue standardisé. Ce qui existait, c'étaient des listes de livres selon les sujets, dactylographiées sur les papiers de format folio....
>
> La tranquillité de la Bibliothèque était tout le temps perturbée. Une ou deux personnes sont venues rendre visite à l'un des bibliothécaires, bavarder à voix très haute (tradition de l'homme du désert peut-être ?), pendant un quart ou une demi heure. Quelques minutes plus tard, d'autres personnes les ont remplacées. Et la scène se situe dans une institution d'Etat qui gère l'économie de l'Egypte !!![1]

Malgré ces inconvénients, *Al-Irchade* contient des informations précieuses. Prenons l'exemple de la Bibliothèque qui occupe un espace d'environ 10 m x 15

[1] KHUDORI Darwis : **Journal de recherches sur Ismaïlia. Cahier I** (en indonésien; inédit) pp. 46-49.

m à l'angle nord-ouest de l'édifice. Elle est pleine de livres en plusieurs langues, la plupart en arabe et en anglais, mais dont une partie considérable est en français. C'est cette partie-là que je trouve très intéressante, parce qu'elle fait partie de l'héritage de la Compagnie universelle du Canal maritime de Suez qui n'a pas été, heureusement, détruite par la nationalisation de la Compagnie ni par les guerres qui l'ont suivie et ont frappé Ismaïlia plusieurs fois (1956, 1967, 1973). Elle contient des livres et des journaux relatifs à l'Histoire et aux affaires du Canal de Suez depuis avant le percement jusqu'à la nationalisation. La collection couvre une période de 100 ans exactement si l'on compte à partir de l'apparition du journal officiel de la Compagnie : l'Isthme de Suez en 1856 jusqu'à la nationalisation en 1956 (la période réellement couverte est peut-être plus longue si nous considérons qu'il y a aussi dans cette bibliothèque plusieurs volumes de la Description de l'Egypte). A part ces ouvrages sur des sujets essentiels, nous trouvons également des livres et des journaux de sciences de l'homme, concernant surtout l'orientalisme et l'égyptologie, ce qui montre l'intérêt des gens de la Compagnie (des français) — malgré leurs préoccupations principales en tant qu'administrateurs, ingénieurs ou pilotes — pour la culture. Aujourd'hui, ces documents sont toujours là, couverts de poussière, quelques-uns abîmés. Personne n'y touche plus. Les bibliothécaires eux-mêmes ne connaissent pas leur contenu. Personne d'eux ne sait ni lire ni parler le français.

En ce qui concerne l'architecture et l'urbanisme, la source d'informations se trouve dans la Section des travaux, au Département de la planification des bâtiments, au cinquième étage, juste au-dessous de la Bibliothèque. C'est là que les projets d'architecture et d'aménagement des quartiers — habitations, bureaux, clubs / sociétés, complexes de recréations, etc. — de l'Autorité du Canal de Suez dans toute la Région du Canal (Port-Saïd, Ismaïlia, Suez et autres) sont conçus et dessinés par les ingénieurs et les dessinateurs de l'Autorité. Il y a un vaste atelier d'architecture (environ 10 m x 20 m) équipé de plusieurs tables à dessin et d'une imprimerie. A côté de l'atelier, il y a un centre de documentation sur ces projets d'architecture et d'aménagement des quartiers de l'Autorité, contenant en particulier les documents de l'ancienne Compagnie. Mais nous ne savons pas si tous les documents d'architecture et d'urbanisme de l'ancienne Compagnie, parmi lesquels nous imaginons les dessins des plans des villes et des habitations depuis l'époque du percement du Canal, sont là. D'une part, parce que le

catalogue, comme à la Bibliothèque, n'existe pas. D'autre part, pire encore qu'à la Bibliothèque, parce que l'accès à la salle de documents est réservée au personnel concerné. D'ailleurs, j'ai eu la chance de faire sortir et photocopier, difficilement certes, quelques dessins techniques, avec des annotations en français, des projets architecturaux de l'ancienne Compagnie. Finalement nous ne pouvons que présumer que la plupart des documents architecturaux de l'ancienne Compagnie sont peut-être toujours là. Mais, comme dans le cas de la Bibliothèque, ces documents ne suscitent chez les ingénieurs de l'Autorité aucune passion de l'Hstoire.

4). Archives de la Compagnie financière de Suez

On suppose, à priori, que les archives de la Compagnie du Canal (devenue Compagnie financière) de Suez disposent des éléments de réponse à toutes les questions relatives à l'Histoire du Canal de Suez et des villes du Canal. La recherche de ces éléments est cependant très difficile, notamment en raison de la complexité du fonds et de son classement toujours inachevé. On trouvera dans l'ANNEXE 4 une copie du résumé du fonds des archives de la Compagnie du Canal de Suez. Disons cependant quelques mots sur les difficultés de la consultation.

Le fonds Suez est un ensemble d'archives privées (de l'ancienne Compagnie universelle du Canal maritime de Suez devenue la Compagnie financière de Suez) remises progressivement à l'Etat de 1977 à 1984, ce qui pose le problème du classement. Parce que, d'une part, la masse de documents est immense. Comprenant des documents portant les dates limites de 1762 et 1977, les archives sont réparties dans des milliers de cartons, formant plus d'un kilomètre et demi de rayonnage[1]. D'autre part, ces archives ont été déposées selon un classement propre à la Compagnie qui ne convient pas au classement standard des archives nationales (de l'Etat), ce qui demande un travail de reclassement. Ce travail, entrepris depuis la date de dépôt jusqu'à aujourd'hui (1998), n'est toujours pas achevé. Par conséquent, les archives sont identifiées selon un système provisoire composé de deux séries de cotes : celle de la Compagnie et celle de l'Etat. Pour trouver un document, un chercheur doit donc regarder deux répertoires : celui des

[1] Voir la pièce annexe sur les archives de la Compagnie financière de Suez.

sujets des documents (établi par la Compagnie) et ce qui s'appelle la "table de concordance" (qui indique le cote et l'emplacement des cartons). Or, le répertoire est très complexe, composé de séries et de sous-séries de sujets correspondant à l'organisation des services de la Compagnie. Là, nous risquons de perdre beaucoup de temps. Car, souvent nous ne savons pas dans quelle série se trouve un document, ce qui nous entraîne dans un double jeu de devinettes : devinette du "document" (suivant le répertoire de la Compagnie) et devinette du "carton" (suivant la table de concordance), car un dossier contenant le document que nous cherchons est réparti souvent dans plusieurs cartons. Pour chercher le premier plan original de la ville d'Ismaïlia (arrêté en 1861, mentionné dans l'ouvrage de de Lesseps et de Voisin-Bey), par exemple, j'étais obligé de consulter plusieurs dizaines de cartons de diverses séries et sous-séries : *Organes directeurs / Commission consultative internationale des travaux / plans (1859-1957) ; Secrétariat général / Travaux et questions techniques / Correspondance, études, matériel, plans, rapport, travaux (1836-1963) ; Domaine commun / Foncier / Ventes et rachats de terrains (1855-1956) ; Service technique / Plans, profils, relevés : canal, villes, bâtiments, ... (1855-1956), ...* etc. Résultat : je ne l'ai pas trouvé ! Jusqu'à maintenant je ne sais pas si ce plan a vraiment disparu ou se cache dans l'un des milliers de cartons que je n'ai jamais consultés.

A cette difficulté principale s'ajoute, pour ceux qui habitent Paris, un problème secondaire relatif à l'emplacement géographique des archives. Le fonds Suez a connu plusieurs déplacements. Déposé aux Archives nationales à Paris, il a été déplacé, d'abord, au Centre des Archives contemporaines à Fontainebleau et, ensuite, en 1996, au Centre des Archives du Monde du Travail à Roubaix. Cela pose des problèmes pour ceux qui n'habitent pas les lieux mentionnés. Pour celui qui habite Paris, par exemple, la consultation des archives consomme désormais plus d'énergie / de temps / d'argent. J'ai vécu ces expériences difficiles. Lorsque j'ai commencé mes recherches d'archives en 1994, les archives étaient conservées à Fontainebleau. On pouvait faire venir des cartons de Fontainebleau à Paris, mais on était obligé, de temps en temps, de se rendre à Fontainebleau, car la fameuse "table de concordance" consultable à Paris n'est pas aussi détaillée que celle de Fontainebleau. Et lorsque je voulus reprendre mes recherches d'archives, après quelque temps d'absence, j'ai appris avec surprise que les archives avaient été déplacées à Roubaix. Je fus donc obligé de reporter mes recherches à une date

ultérieure, afin de trouver un meilleur moment, conforme à mes disponibilités professionnelles et financières. Et pourtant, je trouve que le travail de recherches à Roubaix est beaucoup plus agréable qu'à Paris. L'équipement est aussi sophistiqué que celui de Paris, il y a cependant moins du monde, plus d'espace, et le personnel du service est plus disponible que celui de Paris.

Notons aussi que pour consulter les archives de la Compagnie financière de Suez, nous avons besoin d'une autorisation de l'Association du Souvenir de Ferdinand de Lesseps et du Canal de Suez dont le bureau se trouve à l'intérieur du siège de la Compagnie (voir mon autorisation dans l'ANNEXE 3). Et pour avoir cette autorisation, il faut une attestation de notre Directeur de recherches (ANNEXE 2). C'est un peu compliqué, en effet, mais on ne le regrette pas, car, une visite à l'Association offre des surprises : une sorte de petit musée de la Compagnie du Canal de Suez, une bibliothèque très riche et exclusive sur le Canal de Suez (beaucoup de ses collections ne se trouvent pas ailleurs), un accueil chaleureux (hérité de M. de Lesseps ?),...

III. STRUCTURE

Comment présenter la réponse à la problématique exposée précédemment ? Voilà la question qui anime cette section.

Pour cela, on verra d'abord, l'approche de l'étude, qui explique les principes de travail destiné à répondre à la question de la problématique. Ensuite, pour terminer, je montrerai comment ce travail sera présenté.

1. Approche de l'étude

Cette approche de l'étude est une dérivée de l'approche de recherches exposée dans le chapitre précédent. Autrement dit, pour répondre à la question de la problématique, on cherche les éléments de réponses en analysant soigneusement l'objet (la ville / l'habitat), ce qui nous a amené, par conséquent, à découper celui-ci en ses composantes (habitat collectif et habitat public / ville — habitat privé / habitation), à suivre son évolution (époque de la Compagnie, époque de Nasser, époque de Sadate-Moubarak) et à chercher les facteurs déterminants (raisons / causes) de cette évolution (facteurs externes / contextes ; facteurs internes / faits urbains).

a. Découpages historiques

Il s'agit de l'analyse de l'objet (la ville) dans le temps, de façon linéaire, du passé au présent. Il existe sans doute plusieurs possibilités de découpages historiques de la ville d'Ismaïlia : selon les événements politiques, l'évolution démographique, ou autres. Dans le cas de notre étude (dont l'objet est la ville), le premier découpage historique le plus approprié est, je pense, celui qui suit l'évolution géographique / spatiale de la ville : les étapes de la croissance / de l'extension de la ville, depuis le moment de la fondation jusqu'à nos jours. On suppose, cependant, que ces étapes de la croissance physique correspondent aux événements historiques (politiques, socio-économiques, culturels) qui forment des époques spécifiques et qui jouent un rôle déterminant dans cette évolution urbaine. Les éléments historiques évoqués précédemment (I.2.b. Eléments de

l'Histoire architecturale et sociale de la ville d'Ismaïlia) nous suggèrent l'existence des trois époques spécifiques dans l'Histoire de la ville d'Ismaïlia : celle de la Compagnie, celle de Nasser et celle de Sadate. Ainsi, nous allons avoir deux découpages historiques : découpage général (en trois époques) et découpage détaillé (selon les étapes de la croissance géographique de la ville). On verra les dates précises de ces découpages dans un chapitre postérieur (B. Exploration préliminaire).

b. Décomposition "ville" — "habitations"

Rappelons que nous voulons identifier les transformations architecturales de la ville. Pour cela, on a opté pour une approche qui traite la ville comme structure spatiale et comme habitat, permettant la décomposition de la ville selon les composantes suivantes :

— Espace extérieur : habitat collectif (ville) et habitat public (édifices publics), représentant les aspirations / les rêves / les idéaux collectifs de la société, manifestés dans les modèles d'aménagement de la ville et les langages formels des bâtiments.

— Espace intérieur : habitat privé, représentant les aspirations / les rêves / les idéaux personnels / intimes / individuels d'une famille, manifestés dans la distribution intérieure des habitations.

Fidèle à cette approche, on va donc découper cette étude en deux composantes d'étude : ville et société, d'une part ; habitations et habitants, d'autre part.

c. Démonstration des facteurs déterminants : externes (contextes) et internes (corpus)

Nous voulons savoir aussi pourquoi les transformations mentionnées plus haut ont eu lieu. Pour cela, nous suivons simplement l'axiome des analyses historiques : chaque phénomène historique correspond à deux séries de facteurs déterminants, celle d'origine externe (à chercher dans les contextes) et celle d'origine interne (à chercher dans le corpus). Ainsi, la description des faits de la ville de chaque époque historique évoquée plus haut comportera deux parties : d'abord la description du contexte, ensuite celle de la ville elle-même.

2. Présentation de l'étude

a. Système de division

Cet article est déjà tranféré dans les NOTES PREALABLES.

b. Résumé

Cet article est déjà transféré dans le RESUME.

B

EXPLORATION PRELIMINAIRE

IV. CONTEXTES GENERAUX (101-109)
V. EVOLUTION DE LA VILLE (110-165)
VI. REMARQUES (166-171)

B. EXPLORATION PRELIMINAIRE[1]

Nous avons vu dans un chapitre précédent la place et le sens de la ville d'Ismaïlia dans l'Histoire globale de l'islam : elle est un exemple de la rencontre de deux civilisations, européenne et arabe, dans une forme concrète : la ville. Comment s'est produite cette rencontre ? Dans un premier temps, ce sont les Européens qui ont imposé leur idée de fonder la ville, appliqué leur modèle et conduit sa réalisation. Dans un deuxième temps, ce sont les Arabes qui ont pris les commandes, se sont approprié la ville et ont dirigé son développement. Or, nous savons que les Arabes ont leur civilisation qui se manifeste, entre autres, dans l'architecture et la ville qui ont une spécificité que l'on appelle "arabe" ou parfois "arabo-islamique". Une des questions qui nous intéressent est de savoir quelles sont les traces de cette rencontre ? Y a-t-il des éléments d'origine européenne qui sont rejetés ou adoptés par les Arabes ? Est-ce que les Arabes ont transformé, par exemple, la ville établie par les Européens, ou l'ont utilisée telle qu'elle était ? Est-ce que, dans le nouveau développement, les Arabes ont créé de nouvelles formes, ou repris des éléments existants dans la ville qu'ils s'étaient appropriée ? Et tout cela se passe comment ? Et pourquoi ?

Pour cela, rappelons notre point de départ exposé dans l'introduction : nous étudions la ville en tant qu'"habitat", non pas "habitat" au sens étroit (abri, maison, habitation ou logement), mais au sens large, qui englobe toutes les créations de l'homme qui concernent l'espace et qui partent de son besoin existentiel :

---

[1] Les données de base (géographiques, statistiques, démographiques) actuelles d'Ismaïlia et d'autres localités en Egypte sont tirées des sources suivantes :

*MOUHAFIZA AL-ISMA^{c}ILIYYA : **Dalil Al-Isma^{c}iliyya Al-Siyahiy.** Al-Isma^{c}iliyya : Jam^{c}iyyat Asdiqa Al-Chajarah*, 1983.

*MOUHAFIZA AL-ISMA^{c}ILIYYA : **Al-Takhtit Al-Haykaliy li Madinat Al-Isma^{c}iliyya.** Al-Isma^{c}iliyya*, 1992.

*AL-HAY'AT AL-MASRIYYAT AL-^{c}AMMAH LIL-MASAHAH 1991 : **Al-Tauzi^{c} Al-Soukaniy li Mouhafiza Al-Isma^{c}iliyya.***

*MOUHAFIZA AL-ISMA^{c}ILIYYA : **Al-Dalil Al-Ihsa'iy.** Al-Isma^{c}iliyya : Idarat Al-Ihsa'*, 1979.

*AL-JIHAZ AL-MARKAZIY LI TA^{c}BI'AT AL-^{c}AMMAH WA AL- IHSA' : **Al-Ta'dar Al-^{c}Am li Al-Soukan wa Al-Iskane wa Al-Mounchi'at 1987. Al-Nata'ij Al-Awaliyyat. Al-Isma^{c}iliyya.** Joumhouriyya Masr Al-^{c}Arabiyya*, 1986.

*MOUHAFIZA AL-ISMA^{c}ILIYYA : **Machrou^{c} Al-Inchitah Al-Soukaniyya ^{c}ala moustawa Al-Mahaliyat,*** décembre 1989.

*CENTRAL AGENCY FOR PUBLIC MOBILISATION AND STATISTICS : **Statistical Year Book Arab Republic of Egypt 1991.** Cairo: 1991.*

l'habiter. Trois niveaux de l'habitat composent une ville dans sa totalité : habitat privé (maison, logement, abri), habitat public (édifices publics) et habitat collectif (ville et son environnement).

Ce point de départ nous permet de supposer que la marque de l'appropriation et du développement (de la ville d'Ismaïlia) se trouverait dans l'un ou l'autre de ces trois niveaux. L'identification de ces trois niveaux de l'habitat demande, cependant, différents niveaux d'exploration. Pour le troisième niveau de l'habitat, ville et environnement, on peut l'identifier à partir des documents : données géographiques et plans de la ville. Tandis que pour les deux autres, il faut explorer deux champs de recherche. Il faut aller sur le terrain, explorer la ville, identifier les bâtiments, relever leur plan, converser avec leurs habitants. Mais il faut aussi faire appel aux documents pour vérifier et expliquer l'état présent et la situation passée. Ainsi, nous sommes obligés de dépouiller des archives, parcourir des récits de voyages, écouter des témoignages vivants.

Or, à première vue, la ville d'Ismaïlia nous paraît complexe et les documents la concernant nous semblent immenses. Pour cela nous avons besoin de l'orientation historique et géographique, qui guidera nos recherches de documentation et de terrain. Fidèle à cette hypothèse de travail, nous diviserons cette partie en trois sections : Contexte général ; Evolution de la ville ; Remarques (orientation de recherches).

IV. CONTEXTES GENERAUX

1. Contextes historiques

Rappelons qu'un phénomène historique (tel que la ville d'Ismaïlia, par exemple) appartient toujours, non à un contexte historique unique que l'on appelle Histoire "générale" (celle de l'Egypte, par exemple), mais à plusieurs contextes historiques que l'on appelle histoires "thématiques" (celles des relations internationales, des idées, de l'architecture, de l'urbanisme, etc.), formant plusieurs cercles, qui se superposent, sous lesquels le phénomène historique en question (que l'on appelle histoire "locale") se situe. Ainsi, nous pouvons voir que l'Histoire de la ville d'Ismaïlia (Histoire locale) est englobée par, au moins,

quatre contextes historiques que l'on peut appeler, selon les thèmes qui les caractérisent : *Histoire des relations internationales, Histoire des idées (sociales), Histoire de l'urbanisme* et *Histoire de l'architecture.*

a. Histoire des relations internationales

Dans le contexte de *l'Histoire des relations internationales*, l'Histoire de la ville d'Ismaïlia se situe dans de grands mouvements de l'Histoire mondiale que nous pouvons classer grosso-modo en trois époques. Les dates attribuées au début et à la fin de chaque époque ne sont certainement pas exactes, mais varient selon les interprétations des historiens. Nous pouvons leur donner néanmoins des dates symboliques et largement reconnues.

Ainsi, la première époque, l'expansion et la colonisation européenne, commence par l'Expédition d'Egypte en 1798 et se termine par le déclin de l'Europe comme puissance mondiale à la fin de la guerre de 1945. Cette dernière date marque le début de la deuxième époque, la prise de parole des pays non-occidentaux et la bipolarité du monde, caractérisée par l'accession des colonies européennes à l'indépendance, la division du monde en deux blocs, libéral et communiste, et qui finit par l'effondrement du dernier, symbolisé par la chute du mur de Berlin en 1989. Après, depuis 1989, c'est l'époque de l'établissement d'un "nouvel ordre mondial", dirigé par les Etats-Unis, dont le cycle n'est pas encore terminé.

A l'intérieur de chaque époque se sont produits évidemment des événements qui forment à leur tour des phénomènes historiques et qui peuvent s'inscrire dans une Histoire thématique autonome. Ainsi, dans la première époque citée plus haut, nous voyons, par exemple, *l'Histoire de la conquête européenne* (en Algérie, en Inde, en Indochine, en Chine, ... et dans toute l'Afrique). Le thème de *modernisation* recouvre, par exemple, celle de l'Egypte qui, initiée par Méhémet-Ali et continuée par Mohammed-Saïd et Ismaïl, finit par la colonisation britannique. Ce thème comprend également le choc culturel, provoqué par la domination européenne, qui déclenche, classée dans le thème d'*évolution de la pensée islamique*, la *nahda* (renaissance), inaugurée par Rifaat El-Tahtawi, suivie par Ali Moubarak, continuée par Jamaluddin El-Afghani, Mohammed Abdouh,

etc. C'est dans cette époque que le Canal de Suez fut creusé et la ville d'Ismaïlia fut fondée.

La colonisation provoque également le *réveil du nationalisme*, au début de notre siècle, en Inde, en Indochine, en Indonésie, ... qui aboutit, après la guerre 1939-1945, à l'indépendance. Celle de l'Egypte est officiellement obtenue assez tôt, en 1922, mais l'occupation britannique dure jusqu'en 1954, et même 1956 pour la zone du Canal. L'Histoire postérieure des anciennes colonies appartient à la deuxième époque, *la prise de parole des pays non-occidentaux et la bipolarité du monde*, initiée par la conférence afro-asiatique à Bandoung en 1955, suivie malgré leur rapprochement du bloc communiste, par la fondation de l'organisation des pays non-blocs ou non-alignés à Belgrade, en 1961. L'Egypte participe activement à ces mouvements et, en jouant la carte du conflit Est-Ouest, elle nationalisa la Compagnie du Canal en 1956.

Quant à la troisième époque, l'établissement d'un "nouvel ordre mondial", les pays non-alignés dont plusieurs se sont rapprochés du bloc Est (Indonésie, Egypte, Chine, ...) abandonnent leur allié pour entrer complètement dans le système capitaliste. Certains ont commencé tôt (l'Indonésie en 1965, l'Egypte en 1974), les autres plus tard (la Chine dans les années 80, la Russie en 1991). C'est dans cette époque que la ville d'Ismaïlia est reconstruite, à partir de 1975, avec les aides financières et techniques de l'Occident.

b. Histoire des idées (sociales)

Dans le deuxième contexte, celui de *l'Histoire des idées (sociales)*, l'Histoire de la ville d'Ismaïlia se situe dans, au moins, trois mouvements d'idées.

Le premier, l'utopie, — d'un nom donné par Thomas Morus au XVI^{ème} siècle, à un pays imaginaire dont le peuple est sage, heureux et puissant, grâce à une organisation politique idéale — inspire les mouvements sociaux en Europe, notamment des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. Ainsi, nous connaissons Robert Owen en Angleterre, Charles Fourier, Victor Considérant, Etienne Cabet, en France. Les plus célèbres de ces penseurs sont certainement les Saint-Simoniens qui partirent en Egypte et qui fondèrent la Société des Etudes de l'Isthme de Suez.

Le deuxième est la renaissance culturelle dans les pays non-occidentaux provoquée par le contact avec l'Occident. Chez le peuple arabe, elle s'est

manifestée premièrement au XIX^{ème} siècle dans la *nahda*, la renaissance et la réforme de la pensée islamique dont nous avons parlé plus haut.

Le troisième est le phénomène (historique, sociologique, politique) qui se développe depuis quelques décennies et que l'on appelle souvent le "retour du sacré" ou la "revanche de Dieu". Dans le monde musulman, on connaît le réveil de l'islam ou le renouveau islamique, caractérisé par des mouvements que l'on appelle le fondamentalisme islamique, l'islamisme ou l'islam politique. C'est aussi un mouvement de reforme, mais, à la différence de la *nahda* du XIX^{ème} siècle, ce mouvement du XX^{ème} siècle vise à remplacer l'Etat existant, même l'ordre mondial, par un autre, fondé sur l'islam tel qu'il l'interprète. Le groupe le plus célèbre est le *Ikhwanul Muslimin* (Frères musulmans), fondé à Ismaïlia en 1928.

L'Histoire de la ville d'Ismaïlia a un lien direct avec ces trois mouvements d'idées. Pour le premier, les Saint-simoniens sont parmi les promoteurs les plus obstinés du percement du canal de Suez, avec qui Ferdinand de Lesseps avait collaboré. Pour le deuxième, Rifaat El-Tahtawi est le premier cheikh d'Al-Azhar qui soutient le projet du Canal de Suez. Quant au troisième, la ville d'Ismaïlia constitue le berceau même du mouvement d'*Al-Ikhwanul Muslimin.*

c. Histoire de l'urbanisme

Dans le troisième contexte, celui de *l'Histoire de l'urbanisme*, l'Histoire de la ville d'Ismaïlia correspond à quatre périodes de l'urbanisme.

La première, les villes des ingénieurs, est le résultat des pratiques d'aménagement urbain par des ingénieurs (civils ou militaires). Nous ne l'appelons pas "urbanisme", car à cet époque (XIX^{ème} siècle), l'urbanisme en tant que discipline d'études et de profession n'existe pas encore. Il naîtra au début du XX^{ème} siècle[1]. Ce sont des ingénieurs des Ponts et Chaussées ou du Génie militaire qui étaient chargés de l'aménagement urbain dans les villes coloniales (en Algérie, au Sénégal, à Madagascar, etc.), mais aussi en France (Pontivy, La Roche-sur-Yon) et même de la rénovation de Paris dirigée par le Baron Haussmann. C'est dans cette période que la ville d'Ismaïlia fut fondée.

[1] Voir CHOAY Françoise (1965) : **L'urbanisme, utopies et réalités** et (1980) : **La règle et le modèle**.

La deuxième période correspond à la cité-jardin, mouvement lancé premièrement en Angleterre à la fin du XIX^{ème} siècle, type d'aménagement en grande vogue en Europe, notamment pour les quartiers résidentiels, jusqu'à l'avant-guerre de 1939. On en voit les exemples en France dans les cités-jardins de Suresnes et Châtenay-Malabry dans l'entre-deux-guerres. En Egypte, on en voit l'exemple dans un quartier dont le nom même évoque l'idée originelle, *Garden City*, construit à partir de 1906 au Caire. On en verra la trace à Ismaïlia à l'époque de l'entre-deux-guerres.

La troisième période voit l'apparition de l'urbanisme fonctionnaliste, frère jumeau de l'architecture fonctionnaliste, né des mêmes parents, des architectes qui, avec Le Corbusier en tête, lancent les théories du Mouvement moderne dans le texte célèbre, *La Charte d'Athènes*, élaboré au sein du CIAM (Congrès international d'architecture moderne) en 1933. Caractérisé par le zonage de la ville selon quatre fonctions autonomes (habiter, travailler, se cultiver, circuler), il est appliqué dans la création des villes nouvelles ou dans l'extension d'une ville existante dont les quartiers de grands-ensembles constituent un exemple remarquable. Adopté par toutes les écoles d'architecture dans le monde, il marque l'aménagement des extensions de la ville "ancienne" d'Ismaïlia après la nationalisation de la Compagnie en 1956 (car le plan de l'ancienne partie de la ville a été fixé, rappelons-le, vers 1920, avant *La Charte d'Athènes*).

La quatrième période est marqué par l'urbanisme développementaliste, né des théories et des pratiques du *développementalisme*[1] appliqués dans les pays du Tiers-Monde depuis les années 60. Elaborée au sein des sciences sociales du "développement" (l'appellation anglo-saxonne *development studies* est plus explicite) dans les pays occidentaux, l'application du développement du Tiers-Monde ouvert à l'Occident fait appel à des experts et des institutions financières internationaux. On en voit partout des exemples dans les pays dits "en voie de développement", notamment depuis 1970 : la reconstruction de la ville d'Ismaïlia après la guerre de 1973 en est un exemple remarquable.

---

[1] Développementalisme : *« conception selon laquelle une action délibérée et volontaire est nécessaire pour promouvoir la croissance, ce qui implique un rôle de coordination et d'impulsion de l'Etat »*. Voir LA DECOUVERTE, LES DOSSIERS DE L'ETAT DU MONDE (1996) : **La fin du Tiers Monde ?**

d. Histoire de l'architecture

Dans le quatrième contexte, celui de *l'Histoire de l'architecture*, l'Histoire de la ville d'Ismaïlia est englobée par trois périodes.

La première, l'éclectisme, inspiré de la philosophie du même nom promue par Victor Cousin, est une tendance qui caractérise l'architecture en Europe tout au long du XIX^{ème} siècle et qui dure même jusqu'à la diffusion du Mouvement moderne dans l'entre-deux-guerres. Il est basé sur le principe de la mise en valeur des éléments formels de l'architecture du passé ; sa référence favorite est l'architecture classique, ce qui explique la prépondérance du style *néoclassique*, adopté même officiellement pour la rénovation de Paris sous la direction de Haussmann. Mais, nous y trouvons également la référence aux éléments formels de l'architecture *régionale / vernaculaire* (maison à colombages, chalet et villa savoyards) et *orientale* (*sinisant, indianisant, arabisant*). Nous en trouverons des manifestations dans la ville d'Ismaïlia jusqu'à l'entre-deux-guerres.

La deuxième période, le modernisme / fonctionnalisme, est l'application au niveau des bâtiments du même principe de l'urbanisme fonctionnaliste cité plus haut. Caractérisés par cinq principes formulés par Le Corbusier (le pilier qui traverse librement la maison ; l'ossature autonome par rapport au mur ; le plan libre individualisant chaque étage ; la façade libre ; le toit terrasse), les bâtiments en langage *moderne-fonctionnaliste* se répandent en Europe depuis l'entre-deux-guerres et dans le monde entier, notamment après la guerre de 1945. Nous en verrons des exemples dans certaines constructions dans la ville d'Ismaïlia de l'entre-deux-guerres, mais surtout dans tous les bâtiments modernes de l'après-guerre de 1945.

La troisième période, le postmodernisme, antithèse du modernisme, valorise tout ce qui s'oppose à la pureté *moderne-fonctionnaliste*. Avec le post-modernisme, il est légitime de revenir aux styles du passé (*éclectisme post-moderne* ou *classicisme post-moderne*)[1], mais aussi à tout un langage expérimental impensable dans le cadre du modernisme / fonctionnalisme. Ce raisonnement conceptuel n'influe pas directement sur l'architecture dans la ville d'Ismaïlia, mais il nous fait comprendre l'émergence du style *néo-arabisant / néo-*

[1] Voir GELERNTER Mark (1995) : ***Sources of architectural form.*** *A critical history of Western design theory.*

islamisant qui caractérise, comme nous le verrons, les architectures savantes depuis l'époque de Sadate.

Nous allons intégrer tous les contextes historiques que nous venons de résumer et les approfondir au fur et à mesure dans nos chapitres ultérieurs.

2. Contextes géographiques / culturels

Rappelons que la ville d'Ismaïlia se situe en Egypte et que ce sont les Egyptiens qui se la sont appropriée, avec la nationalisation de la Compagnie du Canal et le départ des étrangers en 1956, et l'ont développée depuis. Autrement dit, la ville d'Ismaïlia, après la nationalisation de la Compagnie, ne fait plus partie de l'univers européen, mais de l'univers égyptien. On suppose donc que le développement de la ville, après l'appropriation, sera marqué par l'apparition des caractéristiques communes héritées des traditions vivantes en Egypte. Par conséquent, une étude sur l'évolution de la ville d'Ismaïlia demande une connaissance générale de l'habitat (agglomération d'habitations : village, ville, habitation) traditionnel en Egypte.

L'habitat traditionnel en Egypte est un vaste domaine déjà étudié dans divers ouvrages. Nous pouvons en dégager au moins deux éléments distincts.

a. Village égyptien

Le premier élément a un caractère "national", typiquement égyptien, d'origine pharaonique dit-on : ce sont les agglomérations d'habitations traditionnelles que l'on peut trouver dans la vallée du Nil et le Delta. Nous pensons à Mari Girgis, ce village de Haute Egypte décrit de façon minutieuse par Nessim Henry HENEIN[1], mais aussi aux villages du Delta dont parle Jean LOZACH[2]. Malgré leur différence au niveau des détails, les gros villages agglomérés, depuis le sud de la Haute-Egypte jusqu'au nord du Delta, montrent une uniformité frappante : situés au bord de l'eau ; habitations construites principalement en terre, collées l'une à l'autre, formant un groupe d'habitations très serré, parcouru de petites allées. Citons une description évocatrice :

---

[1] HENEIN Nessim Henry (1988) : **Mari Girgis. Village de Haute Egypte**.
[2] LOZACH Jean (1935) : **Le Delta du Nil. Etude de Géographie humaine**.

> C'est du ciel qu'on peut observer sans doute le plus exactement ce village du Haut-Delta. D'avion, la région apparaît comme un ensemble de ractangles plus ou moins réguliers traversés par des cours d'eau au tracé tourmenté ou au contraire trop rectiligne. De place en place, une tache brune ou blanchâtre, telle une galette grossièrement ronde : c'est un village, dont les maisons sont si étroitement collées les unes aux autres qu'il ne semble pas subsister d'espace libre pour circuler.
>
> Au sol, partout le village se présente comme une agglomération compacte, de forme irrégulière, qui compte fréquemment plusieurs milliers d'habitants groupés sur un étroit espace. De loin il apparaît comme un bloc gris ou brun aux contours mal définis, qui parfois s'élève sur une plate-forme, à quelques mètres au-dessus du sol, quand on peut craindre encore l'inondation, ou quand le village date d'une époque relativement ancienne ; mais beaucoup plus fréquemment, cette plate-forme, se trouve presque au niveau des champs. Parfois il s'élève en ondulations irrégulières, et parfois il semble s'allonger sur le sol, s'aplatir au point qu'on l'apercevrait malaisément de loin, n'était sa teinte chaude qui tranche sur le vert quasi artificiel des champs de bersim. Quelquefois en jaillit le grêle cylindre d'un minaret ou les tours jumelles d'une église copte, et bien plus souvent il est dominé par la tulipe blanche d'un tombeau de cheikh vénéré ou les deux étages roses d'une maison de notable. Fréquemment, des arbres l'entourent, des palmiers, en petit nombre, sauf dans certaines régions, voisines du désert, ou dont le limon contient une plus forte proportion de sable, des acacias, des eucalyptus, de solennels sycomores au feuillage épais, et de plus en plus, de fraîches « gazorine » (casuarinæ). Mais, même dans les endroits les plus favorisés, l'arbre reste un décor, il peut ajouter au pittoresque et modifier l'aspect extérieur du village, qu'il contribue à rendre plus agréable ; il n'a guère d'influence sur la physionomie du village lui-même, dans la construction duquel le bois indigène a encore peu de part.[1]

b. Ville arabe

Le deuxième élément a un caractère "supra-national", partagé par plusieurs nations situées entre le Golfe Persique et la côte Atlantique, formé par la civilisation arabe et islamique : ce sont les villes traditionnelles arabes, la *médina* (singulier) ou les *moudoune* (pluriel). Là encore, malgré leur diversité, les villes traditionnelles arabes montrent une uniformité générale maintes fois décrite dans un grand nombre d'ouvrages. Citons l'une des descriptions les plus remarquables d'une médina :

> La cité musulmane se veut un support de la cité de Dieu. Sa mosquée centrale, d'où cinq fois par jour s'étoile l'appel à la prière, rassemble, chaque vendredi, la communauté, *jamâ'a*. De ce point focal rayonnent des voies, ramifiées en impasses. De rares sécantes débouchent sur les portes de la ville, elle-même protégée du plat-pays par des remparts. L'eau, nécessaire à la pureté rituelle, dévale sous les demeures, et murmure dans les vasques des sanctuaires et des maisons. De même que tout quartier identifiable se signale par sa mosquée à prône hebdomadaire, il comporte aussi un ou plusieurs

[1] ibid., pp. 182-183.

hammâm-s, où, dans une pénombre souterraine, s'agite la nudité des corps, objet de scandale permanent pour les puritains. Il comporte aussi les rues marchandes, souqs ou bazars, où se pressent boutiques et ateliers, répartis par genres. La richesse licite s'investit en immeubles ou en consommations volontiers somptuaires. Le gain illicite concourt avec la dévotion à la fondation des *waqf*-s, « fondations », qui assumeront une grosse part de l'édilité, de l'assistance et l'entretien des monuments. Vertu ou repentir, le résultat sera donc le même : d'énormes disponibilité mobilières et immobilières passeront au service de la collectivité, sous le seul contrôle du magistrat canonique.

En ville, c'est la fonction et non plus la parenté qui domine le classement des hommes. Gens de science religieuse (ulémas et *talaba*-s), négociants grands ou petits, artisans et ouvriers se recrutent indistinctement dans toutes les familles. Une lignée citadine équilibrée fournira de ses représentants à chacun des trois secteurs. Correlativement un équilibre ressenti comme éminemment moral répartit le temps de l'homme entre les lieux de la prière, de la vie privée, et de la production : soit, respectivement, *masjid*, *dâr*, souqs ou bazars, ceux-ci qualifiés de leurs noms respectifs, correspondant aux diverses fonctions économiques. Un autre rythme ternaire encore : celui qui fait contraster les réunions canoniques de la communauté (oraison légales ou surérogatoires), avec les rassemblements de la fonction économique (souqs ou bazars, tanneries, échoppes, entrepôts) et avec le flux infini des passants. Entre ces deux derniers instances, marchands et artisans d'un côté, passants, badauds et consommateurs de l'autre, s'active la « criée publique » ou *dilâla*, omnisprésente. Le boniment du *dellâl*, bien qu'il invoque inlassablement le nom de Dieu, est un courtage économique. Il fait pendant, si l'on ose dire, à l'appel canonique du muezzin. L'organisation corporarive des métiers fait pendant à la circulation diurne et nocturne de la foule, et à la pieuse assemblée du vendredi : trois façons de distribuer les masses. La salle de prière, accessible à tous, fait converger l'écoute et le regard vers le *minbâr*, « chaire » et le *mihrab*, « niche d'orientation de la prière ». Par-là elle contraste avec la demeure privée, inviolable même aux proches, et plus que tout aux contingences anonymes de la rue. L'intimité de la vie privée s'oppose encore à deux sortes de publicité : celle des prières rituelles et celle des actes économiques.

La légalité s'efforce de régir avec réalisme les impulsions du besoin et du plaisir, non sans ménager des lieux et des moments d'anomie : tout ce qui laisse passer la règle explicite et que l'émir, le juge ou le *muhtasib* n'entendent nullement débusquer du secret des maisons, des ressorts du comportement ni de l'intimité des consciences. Libéralisme ? Certes, et dans les deux sens du terme : l'économique et le moral. Le libéralisme économique, en tout cas, fait bon ménage avec le rigorisme religieux : tel, parmi les grands fondateurs de rites, ne fut-il pas un gros marchand ? De là encore, en termes de modernité, la coalescence de l'idéal citadin avec l'expansion des bourgeoisies en Islam.[1]

[1] Une description d'un modèle de la cité musulmane, basé sur Fès un peu avant la seconde Guerre mondiale. Voir BERQUE Jacques (1984) : **L'Islam au temps du monde**, pp. 197-199.

V. EVOLUTION DE LA VILLE

1. Evolution géographique et administrative

a. Evolution géographique

Entre le Sinaï et la Vallée du Nil se situe "physiquement", mais aussi peut-être "métaphysiquement", Ismaïlia. Le Sinaï et la Vallée du Nil : deux lieux très chargés de symboles religieux évoqués dans les livres sacrés du judaïsme, du christianisme et de l'islam — l'un pour les valeurs "spirituelles" révélées à Moïse, l'autre pour les vanités "matérielles" incarnées par les Pharaons. Actuellement, sur le plan géographique, les deux lieux sont séparés par le Canal de Suez, même s'ils appartiennent à un seul état : l'Egypte. Mais il n'en est ainsi que depuis l'ouverture de cette Jonction des Deux Mers en 1869. Auparavant, comme au temps de Moïse, ils ne formaient qu'une terre. Seulement, les conflits entre le peuple de Moïse, les Juifs, d'un côté et les soldats du Pharaon, les Egyptiens, de l'autre, firent que cette terre semblait séparée en deux par l'Isthme de Suez. En franchissant ce barrage vers le Sinaï, Moïse et son peuple échappèrent à la chasse du Pharaon. Ainsi, le Sinaï et la Vallée du Nil, constituent-ils une ou deux terre(s) ?

Les historiens du Canal de Suez, y compris son réalisateur, Ferdinand de Lesseps, ont exposé l'hypothèse selon laquelle la Méditerranée et la Mer Rouge ont été autrefois en communication. *« La langue de terre connue sous le nom d'Isthme de Suez,* dit Ferdinand de Lesseps dans sa conférence à Nantes en 1866, *s'étend de la Mer Rouge à la Méditerranée, sur une longueur de 160 kilomètres, et forme la limite naturelle entre l'Afrique et l'Asie. Du premier côté, elle avoisine la terre de Gessen (en hébreu pâturages), immortalisée par les annales bibliques et aujourd'hui en partie inculte ; de l'autre, elle touche aux déserts de la Syrie. Le sol, entièrement stérile, se compose d'un sable très fin, parfois mêlé à l'argile ; il est entrecoupé par des surfaces plus ou moins marécageuses, ou lacs, dont la présence atteste qu'une nappe d'eau considérable doit avoir jadis recouvert ces bas-fonds où se rencontrent, en quantité, des coquilles, des dents de requins et*

autres fossiles marins. Cette configuration du terrain donne à penser qu'en des temps reculés la Mer Rouge aurait débouché dans la Méditerranée, et que plus tard, par suite des atterrissements successifs et des soulèvements du sol, il serait formé des dépôts —peut-être autour de la roche de Chalouf —qui auraient à la longue interrompu cette communication, et produit un retrait des eaux auquel il faudrait attribuer la formation des lacs Menzaleh et Ballah d'une part, et de l'autre, les lacs Amers et le lac Timsah. Ces deux derniers ont pu faire partie encore, de l'extrémité nord de la Mer Rouge, sous les Pharaons, et très probablement, à en croire du moins de nombreux indices, ces lieux que va traverser le Canal de Suez ont été le théâtre de la naissance de Moïse et de la délivrance de son peuple »[1].

En effet, Ferdinand de Lesseps n'est ni le premier ni le dernier à évoquer cette hypothèse. J.-C. Roux rappelle, en 1901, les différentes prises de position sur cette question à travers l'Histoire. Les prêtres égyptiens, selon Hérodote (cité par Roux), croyaient que la Mer Rouge, le Delta et la Méditerranée ne formaient autrefois qu'une seule mer. Hérodote dit aussi : *« L'Egypte est une terre de nouvelle acquisition, un présent du Nil, qui, par ses alluvions, a comblé un bras de mer compris entre la Lybie et la Montagne Arabique »*. D'Anville, géographe, affirma, au XVIII^{ème} siècle, que la Mer Rouge et la Méditerranée avaient été jadis en communication. En revanche, Rozière, ingénieur des mines, membre de la Commission d'Egypte (1799-1801), dans un mémoire intitulé De la constitution physique de l'Egypte réfuta cette hypothèse. Mais l'argument le plus convaincant, selon Roux, vient du Professeur Suess de l'Université de Vienne. Il appelle "Grand plateau désertique" une vaste région qui comprend le nord de l'Afrique et l'Arabie et dont la constitution géologique est la même, dans ses grandes lignes, depuis l'Atlantique jusqu'au golfe Persique. Cette longue zone est coupée transversalement par un fossé d'effondrement, probablement le plus vaste du globe, où les eaux de l'Océan ont pénétré par le détroit de Bab El-Mandeb. A l'origine, la Mer Rouge s'étendait vers le nord bien au-delà de ses limites actuelles, sur une région dont une grande partie a été envahie ultérieurement par les eaux de la Méditerranée. Les seuls vestiges de cette époque sont, dans la plaine de Gizeh, les dépôts sableux qu'on trouve dans la falaise limitant le désert vers la vallée du Nil. Ils s'élèvent jusqu'à 64 mètres au-dessus du niveau de la mer

[1] SORIN Elie (1867) : **Six semaines dans l'Isthme de Suez,** pp. 18-19.

et on y trouve des fossiles de coquillages qui vivent dans la Mer Rouge. Le soulèvement de la terre a formé la côte actuelle de la Méditerranée orientale avec laquelle la Mer Rouge a d'abord été en communication par un détroit de très faible profondeur où débouchait, par la vallée de Gessen, une branche du Nil. On a effectivement trouvé, dans les dépôts de formation récente qui s'élèvent jusqu'à 8 mètres au-dessus du niveau de la mer, sur le plateau de Kabret, situé à 5 kilomètres à l'est des lacs Amers, des fossiles prouvant qu'il y a eu, en ce point, mélange des faunes de la Mer Rouge, de la Méditerranée et du Nil[1].

Edgar-Bonnet reprit, en 1954, cet argument et, pour l'étayer, il s'appuya sur l'équipe scientifique de l'Expédition d'Egypte. Le Père (Description de l'Egypte, 1809) avait admis que *« la mer Rouge, peu de siècles avant Jésus Christ atteignait 50 kilomètres au nord du point actuel »*, ce qui veut dire précisément qu'elle arrivait au bassin des lacs actuels. Du Bois Aymé (Description de l'Egypte, 1809) estime que *« la mer remplissait les lacs Amers du temps des Pharaons »*. Aux temps ptolémaïques, selon Linant de Bellefonds en 1876, la Mer Rouge s'étendait jusqu'aux lacs Amers et le comblement du chenal entre ces lacs et le golfe de Suez a commencé sous le règne de Ptolémée II (III^{ème} siècle avant J.-C.). Mais des études plus récentes (1948) menées par une expédition américaine sur les bords de la Mer Rouge ont, selon Edgar-Bonnet, amené les chercheurs à rejeter de façon catégorique les vues communes exposées ci-dessus. Le Dr. Albright, l'un d'eux, écrit que *« le niveau du golfe de Suez ne s'est pas élevé depuis 1500 avant J.C. et comme corollaire, la Mer Rouge et le grand lac Amer ne se communiquaient pas par eau »*. Le Dr. Nelson Glueck, un autre américain, confirme cette opinion[2]. Alors, le Sinaï et la Vallée du Nil, une ou deux terre(s) ? Cela demeure une énigme de l'Histoire.

En tout cas la région de l'Isthme de Suez, où Ismaïlia se situe actuellement, a attiré, et attire toujours, l'attention des personnalités illustres de l'Histoire — les savants et les hommes de pouvoir — depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Longtemps avant le percement de l'Isthme de Suez, il existait déjà une sorte de conscience collective parmi les peuples des rives de la Méditerranée qui considérait l'Isthme de Suez comme barrière entre cette mer et la Mer Rouge. *« Renverser cette barrière ou la tourner est une question qui se pose dès le*

[1] ROUX J. Charles (1901) : **L'Isthme et le Canal de Suez, premier tome,** pp. 1-8.
[2] EDGAR-BONNET George (1954) : **Ferdinand de Lesseps le Diplomate le Créateur de Suez,** pp...

moment où s'est formée une civilisation assez avancée pour la comprendre et pour espérer la résoudre », dit M. Roux[1]. Aucune grande puissance n'a régné en Egypte *« sans que son action ne se soit immédiatement dirigée vers la voie naturelle du transit entre l'Occident et l'Orient »*, dit M. Ritt[2]. Rappelons que des efforts pour lier par voie d'eau, directement ou indirectement, la Mer Rouge et la Méditerranée ont été faits dès l'époque pharaonique. On attribue généralement au pharaon Necos (VII^{ème} siècle avant J.-C.) la construction du premier Canal. Mais d'autres préfèrent en reculer la date jusqu'à Ramses II (XIII^{ème} siècle avant J.-C.) ou Séthi I (XIV^{ème} siècle avant J.-C.), voire jusqu'à Sesostris I (XX^{ème} siècle avant J.-C.). Les Persans, sous Darius I (VI^{ème} siècle avant J.-C.) continuèrent ce travail. Les Grecs, sous Ptolémée II (III^{ème} siècle avant J.-C.) prirent la suite. Les Romains aussi, sous Trajan (II^{ème} siècle de notre ère), contribuèrent à son amélioration. Enfin les Arabes, pour faire passer dans l'Arabie les blés de l'Egypte, sous le calife Omar Ibn Khattab (VII^{ème} siècle après J.-C.) recreusèrent le canal longtemps ensablé. Mais cent cinquante ans après, pour arrêter la révolte de Mohammed ben Ali Thabeb, le calife abbaside Abou Ja'far El-Mansour (VIII^{ème} siècle de notre ère) fit fermer ce canal[3]. Il faut attendre mille ans environ pour que les Européens, surtout après l'Expédition de Bonaparte, commencent à s'interroger et à proposer des possibilités de "renverser cette barrière". Pendant près d'un demi-siècle les savants français essayèrent de faire avancer le projet, sans y réussir. C'est en la personne de Ferdinand de Lesseps, enfin, que toute la conscience collective et l'énergie européenne accumulées pendant plusieurs siècles — avec ses progrès scientifiques, technologiques, économiques et "mentaux" (la vocation de la "mission civilisatrice", par exemple) — ont abouti au percement du Canal de Suez (1859-1869). Alors, le Sinaï et la Vallée du Nil, une ou deux terre(s) ? Sur le plan "physique" la réponse est claire : depuis 1869, ils sont définitivement, comme nous les voyons encore aujourd'hui, séparés. Mais sur le plan "métaphysique" ? Le problème reste ouvert.

En regardant la carte de l'Egypte actuelle (par exemple la carte touristique en couleurs, publiée par Macmillan / Al-Ahram), il nous semble que le Delta du Nil, en vert au milieu du désert brun-clair, possède une branche horizontale qui rompte

---

[1] ROUX, op. cit., pp. 11-29.
[2] RITT Olivier (1869) : **Histoire de l'Isthme de Suez,** pp.
[3] Les écrivains de l'histoire du Canal de Suez citent leurs prédécesseurs comme HERODOTE, STRABON, PLINE, SORIN, RITT, ROUX, EDGAR-BONET, SIMIOT, ...

son unité en s'échappant vers l'est (le Canal d'Eau douce) jusqu'à ce qu'elle rencontre une bande bleue qui s'allonge dans la direction nord-sud (le Canal de Suez). Au point de cette jonction, nous trouvons une localité qui s'appelle Ismaïlia et qui se situe à peu près à mi-longueur du Canal, ou dans un langage cartographique : 30 degrés 35 minutes de latitude et 32 degrés 17 minutes de longitude et à 10,20 m au-dessus de la surface de la mer (CARTE 1).

La carte nous montre qu'Ismaïlia est entourée par le désert. Les études sur le terrain (exécutées par la Commission Internationale en 1855, donc avant le percement du Canal de Suez) nous expliquent que *« le sol entier de l'Isthme de Suez appartenait à la formation tertiaire, comme la Basse et la Moyenne-Egypte et comme le grand plateau du désert Lybique. Le Canal Maritime, sur tout son parcours de 148 km* (hypothèse à l'époque ; il est en réalité de 195 km), *aurait à traverser deux espèces principales de terrains : d'abord des argiles, de Suez aux lacs Amers ; puis des sables fixes, des lacs Amers à la Méditerranée. Quant aux sables mobiles, on n'avait pas à les redouter au point de vue de la conservation du canal, attendu que le sol entier de l'Isthme était parfaitement fixé, soit par le gravier qui le couvre, soit par la végétation »*[1]. Environ 13 décennies plus tard, en 1990, les ingénieurs égyptiens nous apprennent que la topographie d'Ismaïlia est caractérisée par un désert plat à l'exception de quelques dunes qui atteignent une hauteur d'à peu près 20 mètres. Un ensemble de dunes de hauteurs variées (entre 10 et 20 mètres) se trouve au sud, à l'ouest et au nord de la ville. Cependant, sur le plan géologique, la structure de la terre autour de la ville se compose des roches (d'âge pliocène), qu'on peut voir sur la côte-est du Canal de Suez à partir des lacs Amers au sud jusqu'à Qantara au nord, combinées en général de l'argile sèche et du sable (CARTE 2).

Cette apparence aride ne rend cependant pas Ismaïlia inhabitable. Au contraire, le climat y est agréable grâce à la superficie considérable d'eau (le Canal d'Eau douce, le Canal de Suez, le lac Timsah et les lacs Amers) et de terre agricole (CARTE 3). Pour apprécier combien l'intervention créatrice de l'homme sur la nature (la création du Canal de Suez et ses "annexes" : le Canal d'Eau douce et les terrains agricoles) rend habitable un désert invivable, comparons le climat autour du lac Timsah à l'époque du percement du Canal de Suez et celui d'aujourd'hui. Le TABLEAU 1 présenté plus loin montre qu'en 1861, la température y variait entre

[1] VOISIN-BEY (1904) : **Le Canal de Suez (Tome IV)** p. 51.

6 - 25° C en hiver et entre 22 - 42° C en été (une fois 47° C sous le *khamsin* / tempête chaude du désert). Aujourd'hui, elle oscille entre 8,1 - 20,8° C en hiver et 22,5 - 36,5° C en été, ce qui veut dire que ce désert aride a été transformé en oasis telles que le Fayoum (6,2 - 20,3° C en hiver et 19,5 - 36,1° C en été) et Siwa (7,1 - 19,7° C en hiver et 21 - 36,7° C en été).

TABLEAU 1 : Température à Ismaïlia, Fayoum et Siwa in degré Celcius

	Ismaïlia		1991	
	1861	1991	Fayoum	Siwa
hiver	6 - 25	8,1 - 20,8	6,2 - 20,3	7,1 - 19,7
été	22 - 42	22,5 - 36,5	19,5 - 36,1	21,0 - 36,7

Source : Pour 1861 : AUBERT-ROCHE, Dr. L. (le médecin en chef de la Compagnie du Canal de Suez) : **"Service de Santé. Rapport à M. le Président de la Compagnie du Canal Maritime de Suez"** dans **L'ISTHME DE SUEZ. Journal de l'Union des Deux Mers,** No. 117, 1er mai 1861 ; pour 1991 : *CENTRAL AGENCY FOR PUBLIC MOBILISATION AND STATISTICS :* ***Statistical Year Book, Arab Republic of Egypt, 1991.***

Bien qu'elle soit au bord de la "mer intérieure" (le lac Timsah et le Canal de Suez), Ismaïlia est, du point de vue du climat, plus comparable aux villes de l'intérieur du pays qu'à celles de la côte (TABLEAU 2).

TABLEAU 2 : Température à Ismaïlia, villes intérieures et villes côtières en 1991

	Ismaïlia	Villes intérieures			Villes côtières	
		Le Caire	Tanta	Aswan	Port-Saïd	Alexandrie
hiver	8,1 - 20,8	8,8 - 18,2	6,5 - 19,0	9,0 - 22,9	10,4 - 19,4	9,1 - 18,2
été	22,5 - 36,5	20,5 - 33,3	17,7 - 31,7	24,9 - 40,8	21,5 - 29,9	21,4 - 29,1

Source : *CENTRAL AGENCY FOR PUBLIC MOBILISATION AND STATISTICS :* ***Statistical Year Book, Arab Republic of Egypt, 1991.***

En été, Port-Saïd et Alexandrie sont moins chauds, mais l'humidité y est beaucoup plus élevée qu'à Ismaïlia. En matière de précipitations, Ismaïlia est plus proche des villes côtières que des localités intérieures (TABLEAU 3).

TABLEAU 3 : L'humidité moyenne pendant l'été et la précipitation en 1991

	Ismaïlia	Port-Saïd	Alexandrie	Le Caire	Tanta	Fayoum	Siwa	Aswan
humidité moyenne été	55 %	67 %	64 %	54,5 %	60 %	57,5 %	51,5 %	39 %
précipitation mm / an	29,4	28,4	124,4	1,9	15,6	0,7	11,7	0,0

Source : *CENTRAL AGENCY FOR PUBLIC MOBILISATION AND STATISTICS :* ***Statistical Year Book, Arab Republic of Egypt, 1991.***

Concernant les vents, nos renseignements écrits sont contradictoires. En 1862, selon le rapport du médecin de la circonscription, *« la direction des vents dans l'Isthme est presque toujours du nord-ouest ou nord-est ; ils arrivent donc sur le terrain du désert chargés de la bienfaisante humidité qu'ils ont puisée dans la Méditerranée. Durant la saison d'été, ces vents soufflent d'une manière à peu près constante à partir de midi ; ils permettent ainsi de supporter plus facilement la trop grande ardeur du soleil pendant les heures les plus chaudes de la journée. Je ne parlerai que pour mémoire du khamsin ; ce vent très-chaud arrive du sud-ouest après avoir traversé les déserts de l'Afrique ; il ne souffle guère qu'une ou deux fois par an et pendant un laps de temps très court ; son existence éphémère ne saurait lui permettre de jouer un rôle important dans la salubrité »*[1]. Aujourd'hui, en revanche, les vents soufflent surtout de la direction du nord et du nord-est, du mois de mars au mois de novembre, de l'ouest et du sud-ouest de décembre à février, et leur vitesse est de 1,4 m / seconde. Alors, à quelles données se fier ?

D'après la lecture d'ouvrages divers[2], il semble que les vents soufflent surtout du nord, du nord-est ou du nord-ouest. La vitesse n'est jamais mentionnée sauf pour le *khamsin* qui, dans les années trente, souffle fortement pendant 8 jours et faiblement pendant 16 jours en moyenne. On relève chaque année en moyenne 5 à 6 jours de tempêtes (vent soufflant à une vitesse au moins égale à 50 km heure)[3].

En outre, Ismaïlia, comme les autres villes du Canal de Suez, est confortable grâce à l'équipement en moyens de communication. A l'époque du percement du Canal, c'était le Canal d'Eau douce qui permettait (depuis 1862) la navigation

---

[1] BOUGUIN, Dr. (le médecin de la circonscription du Canal d'Eau douce) : **"Ecosystème et société du Canal d'Eau douce"** dans **L'ISTHME DE SUEZ. Journal de l'Union des Deux Mers,** No. 140, le 15 avril 1862.

[2] Par exemple :
AUBERT-ROCHE Dr. (médecin en chef de la Compagnie) : **"Salubrité de l'Isthme de Suez"** dans **L'ISTHME DE SUEZ,** No. 62, le 15 janvier 1859.
COMPANYO Dr. (médecin de la Compagnie) : **"Tableau météorologique d'Ismaïlia du 1er juin 1863 à 1er juin 1864"** dans **L'ISTHME DE SUEZ,** No. 195, le 1 août 1864.
L. AILLAUD (pharmacien de la Compagnie) : **"Résumé des observations météorologiques à Ismaïlia du 1er juin 1867 à 31 mars 1868"** dans **L'ISTHME DE SUEZ,** No. 296, le 15 novembre 1868.
L. AILLAUD (ibid.) : **"Météorologie d'Ismaïlia"** dans **"Rapport sur l'état sanitaire et médical des travailleurs et des établissements du Canal Maritime de l'Isthme de Suez du 1er juin 1868 à 1er juin 1869"** dans **L'ISTHME DE SUEZ,** No. 312, le 15 juillet 1869.
SAINT VICTOR Comte Guillaume (de) (1934) : **Le Canal de Suez.**

[3] SAINT VICTOR ibid.

fluviale entre le Caire et le lac Timsah[1]. Avant l'inauguration du Canal de Suez, le chemin de fer d'Ismaïlia à Zagazig était déjà en service en 1868[2]. Puis d'autres voies furent créés, l'une après l'autre, aussi bien par la Compagnie du Canal de Suez que par le Gouvernement britannique et le Gouvernement égyptien, reliant Ismaïlia à d'autres localités en Egypte. Ainsi, malgré sa position écartée (par rapport aux autres localités égyptiennes qui forment une continuité spatiale le long du Nil et dans le Delta), Ismaïlia n'est pas isolée du reste de l'Egypte. Deux autoroutes relient Ismaïlia actuellement au Caire : l'une traverse le désert (130 km) en passant par la ville nouvelle du Dix Ramadan. L'autre pénètre le territoire agricole (138 km) en passant par la ville de Bilbeis (80 km) ; là, la route se divise en deux : l'une des branches se dirige vers la ville de Zagazig (80 km d'Ismaïlia), l'autre vers le Caire. L'autoroute traversant le désert vers le nord connecte Ismaïlia à Port-Saïd (85 km), celle qui va vers le sud atteint la ville de Suez à 100 km. Les distances entre Ismaïlia et les autres villes importantes sont les suivantes : Tanta, 165 km ; Mansoura, 145 km ; Tel El-Kebir, 48 km ; Fayed, 36 km ; Qantara-ouest, 35 km.

Entre Ismaïlia et le Caire, il y a plusieurs moyens de transport. Le plus rapide est le taxi collectif : grande Peugeot avec sept passagers (chauffeur non compris) qui traverse le désert à la vitesse moyenne d'environ 100 km / heure. Il n'y a pas d'horaire, on part dès que le taxi est plein. En autobus, la sécurité et l'horaire sont plus assurés, mais, par rapport au taxi, il coûte un petit peu plus cher et roule plus lentement. Le train offre un paysage plus beau que les autres moyens de transport: les champs verts, les villages et les petites villes le long du Canal d'Eau douce et du Delta. Mais il prend trois heures et demie au lieu d'une heure et demie en taxi ou deux heures en autobus puisqu'il s'arrête dans toutes les gares où sans cesse des passagers montent et descendent. Le fait que tous les moyens de transport sont toujours bondés montre l'importance de la ville d'Ismaïlia par rapport au Caire.

b. Evolution administrative

Si sur le plan géographique la situation d'Ismaïlia est assez claire, sur le plan administratif, elle n'est pas simple. Le nom d'"Ismaïlia" (*Al-Isma^{c}iliyya* en arabe)

[1] DESPLACES Ernest : **Chronique de l'Isthme** dans **L'ISTHME DE SUEZ,** No. 138, le 15 mars 1862.
[2] **L'ISTHME DE SUEZ**, No. 290, le 15 août 1868.

— nom proposé par Lesseps et approuvé par le Khédive Ismaïl en 1863[1] — qui n'était attribué autrefois qu'à une ville (environ 2 000 habitants à l'époque de la fondation en 1862), capitale administrative de la Compagnie universelle du Canal maritime de Suez, désigne depuis 1959 à la fois un Gouvernorat (541 223 habitants, 1986), un District (342 797 habitants, 1986) et une Ville (209 837 habitants, 1986)[2]. Avant 1959, la ville d'Ismaïlia faisait partie du Gouvernorat du Canal que constituaient, à côté de la ville d'Ismaïlia, les villes de Qantara et de Port-Saïd. Aujourd'hui le Gouvernorat d'Ismaïlia englobe aussi Fayed (pris au Gouvernorat de Suez), Tel El-Kebir (pris au Gouvernorat de Charqeyya) et Qantara-est (pris au Gouvernorat du Sinaï du sud).

Après la guerre israélo-arabe de 1973, l'Egypte entre dans une nouvelle politique de développement ; elle se subdivise, à partir de 1977, en huit *Iqlime Al-Takhtitiyya wa Al-Tanmiyya* (Régions de Planification et de Développement). Désormais le Gouvernorat d'Ismaïlia fait partie de la Troisième Région dont les autres membres sont les Gouvernorats de Port-Saïd, de Suez et du Sinaï (CARTE 4). Mais c'est seulement à partir de 1979 — avec la subdivision du Sinaï en deux gouvernorats : celui du Nord et celui du Sud — que les frontières entre les gouvernorats de l'Egypte orientale semblent claires et stables. Le Gouvernorat d'Ismaïlia est ainsi bordé : au nord par le Gouvernorat de Port-Saïd, au sud le Gouvernorat de Suez, à l'est le Gouvernorat du Sinaï et à l'ouest le Gouvernorat de Charqeyya (CARTE 5). En même temps, la réorganisation administrative s'impose aussi à l'intérieur du Gouvernorat qui subdivise Ismaïlia en 5 districts : Ismaïlia, Qantara-ouest, Fayed, Tel El-Kebir et Qantara-est (CARTE 6).

La superficie du territoire du Gouvernorat d'Ismaïlia est de 1 441,6 km² (y compris la superficie de l'eau : le Canal de Suez, le Canal d'Eau douce, le lac Timsah et les lacs Amers) dont la ville d'Ismaïlia occupe, au moins, 18 km². La superficie du lac Timsah, un petit peu inférieure à celle de la ville d'Ismaïlia, est d'environ 14 km². Les lacs Amers sont beaucoup plus grands : 40 km² pour le petit et 194 km² pour le grand.

Ce qu'on appellait Ismaïlia autrefois est, en fait, juste une petite partie (la plus ancienne) de la ville actuelle d'Ismaïlia qui est, elle-même, seulement une petite partie du Gouvernorat d'Ismaïlia : la partie urbaine (*Al-Madina,* il y a la partie

[1] **L'ISTHME DE SUEZ** No. 163, le 1er avril 1863.
[2] Pour les nombres de la population, voir les tableaux dans l'article suivant sur l'Evolution démographique.

rurale : *Al-Markaz*) du District d'Ismaïlia dont les frontières apparaissent dans la CARTE 7. Elle est donc bordée à l'est par le Canal de Suez, au sud par le territoire agricole, à l'ouest par le désert disposé à la bonification (*land reclamation* en anglais ; *istislah* en arabe) ; au nord par le territoire agricole et le désert disposé à la bonification. Ce qui est frappant sur cette carte est l'omniprésence des camps militaires à l'intérieur du territoire de la ville. Leur superficie totale paraît supérieure à la partie construite de la ville elle-même. Le plan directeur de la ville nous donne le détail suivant : *Mou^{c}askar Al-Jala'* (Camp militaire El-Gala) à l'ouest de la ville, 3 300 feddans[1] soit environ 13,86 km² ; *Mou^{c}askar Al-Qirch* (Camp militaire El-Qirch) au nord (sans précision de chiffre, mais un peu moins grand que le premier) ; *Mou^{c}askar ^{c}Izza Al-Dine* (Camp militaire Ezzeddine) au nord-ouest 1 990 feddans soit environ 8,358 km² et d'autres camps plus petits. Ces détails montrent l'importance d'Ismaïlia et son encadrement du point de vue militaire. L'autre fait intéressant est l'existence des terrains agricoles à l'intérieur de la ville (à l'ouest) qui montre le double mode de croissance de la ville : "spatialement continu", par l'élargissement de l'espace bâti existant et "spatialement discontinu", par l'implantation de nouveaux espaces bâtis écartés de l'agglomération existante dans un cadre préétabli[2].

Le territoire géographique de la ville montré sur la CARTE 7 n'est pas soumis en totalité à l'autorité administrative du Gouvernorat. Les Camps militaires et les sites archéologiques / historiques, sont considérés comme des territoires particuliers dans lesquels le Gouvernorat n'a pas le droit d'intervenir. Ainsi, la ville d'Ismaïlia est divisée en différents territoires administratifs (CARTE 8) :

La Première Section (*Hay Al-Awwal*) : 1 441 feddans (6,05 km²) dont 192 feddans (0,80 km²) vacants ; 33 780 habitants en 1990 ; densité 27 personnes / feddan (6 429 habitants / km²), se situe au nord du lac Timsah, entre le bord du lac et le chemin de fer et constitue la plus ancienne partie de la ville.

La Deuxième Section (*Hay Al-Thani*) : 1 248 feddans (5,24 km²) pleinement occupés ; 146 969 habitants en 1990 ; densité 117 habitants / feddan (27 857 personnes / km²), se situe au nord de la Première Section, à partir du chemin de

[1] 1 feddan = 4200,8335 m² = 0,42 hectares = 0,0042 km². Voir *CENTRAL AGENCY FOR PUBLIC MOBILISATION AND STATISTICS* : ***Statistical Year Book, Arab Republic of Egypt, 1991***, p. 263.

[2] PANERAI Philippe (1980) utilise les termes "croissance continue" et "croissance discontinue". Voir : PANERAI Philippe, DEPAULE Jean-Charles, DEMORGON Marcelle (1980) : **Eléments d'Analyse urbaine**.

fer jusqu'au nouveau terrain de l'Université du Canal de Suez et du Camp militaire Ezzeddin.

La Troisième Section (*Hay Al-Thalith*) : 1 608 feddans (6,75 km²) dont 258 feddans (1,08 km²) vacants ; 60 910 habitants en 1990 ; densité 45 personnes / feddan (10 714 personnes / km²), est bordée au sud par la Première Section, à l'ouest par la Deuxième Section et au nord par le Camp militaire El-Qirch.

En dehors de ces trois parties principales, l'extension de la ville après la guerre israélo-égyptienne de 1973 est composée de :

L'Ensemble de villages (34 617 habitants en 1990), se situe à la périphérie sud de la ville.

Et l'Ensemble des projets de logement, sur les terres nouvellement bonifiées en "banlieue" de la ville :

— La Société de Dix Ramadan (*Jamᶜiyyat Al-ᶜAchr mine Ramadane*) en "banlieue" ouest de la ville, au bord de l'autoroute le Caire-Ismaïlia-Port-Saïd : 21 500 feddans (90,30 km²) dont 352 feddans (1,47 km²) disposé au logement pour 17 600 habitants ;

— La Cité des Jeunes (*Madinat Al-Chabab*) en "banlieue" ouest de la ville, au bord de l'autoroute le Caire-Ismaïlia-Port-Saïd : 716 feddans (3,00 km²) ; 71 600 habitants ; densité 100 personnes / feddan (23 809 personnes / km²) ;

— La Jonction d'El-Ferdane (*Al-Mulasaqa li Maᶜdiyyat Al-Firdane*) en "banlieue" nord de la ville, à l'est du Camp militaire El-Qirch, à côté du chemin de fer Ismaïlia-Port-Saïd : 76 feddans (0,31 km²) ; 7 600 habitants ; densité 100 personnes / feddan (23 809 personnes / km²) ;

— Les Habitations de l'Autorité du Canal de Suez en "banlieue" nord de la ville, à côté de l'Université du Canal de Suez : 68 feddans (0,28 km²) ; 6 800 habitants ; densité 100 personnes / feddan (23 809 personnes / km²).

Ainsi, nous voyons, sans en comprendre la raison, qu'Ismaïlia, une petite cité d'environ 1 km² en 1869 ou 844 800 m² précisément en 1866[1], s'est transformée, en une douzaine de décennies, à la fois en une ville de 18 km² (18 fois plus grande qu'à l'origine) et en un gouvernorat de 1 441,6 km² (1 441 fois plus grande qu'à l'origine).

---

[1] C.U.C.M.S., DIRECTION GENERAL DES TRAVAUX : **Evaluation du prix de création et d'appropriation des terrains dans les villes d'Ismaïlia et de Port-Saïd en vue de l'exécution de l'article 12 de la Convention du 22 février 1866** (ACS : DEC 144 ou AN : AQ 153 / 890486 / 149).

2. Evolution démographique[1]

Le nombre d'habitants de la ville actuelle d'Ismaïlia est à peu près 119 fois plus élevé qu'au moment de sa fondation (2 000 en 1862 ; 238 543 en 1990). Au niveau du Gouvernorat, les chiffres se sont multipliés par 307 (2 000 en 1862 ; 614 053 en 1990). Comment se sont produites ces progressions et pourquoi ? Peut-on établir une périodisation de l'évolution démographique de la ville ? Quelles sont les profils des populations d'une période à l'autre ?

Comme dans toutes les villes nouvelles, les premiers habitants de la ville d'Ismaïlia étaient des immigrés. Ils ne sont pas venus d'un seul coup, mais en plusieurs vagues d'immigration relatives au développement économique et aux événements politiques qui se sont produits au cours de l'Histoire de la ville. Ils n'étaient pas issus de la même ethnie, ni de la même localité ni de la même nation ni d'une même religion, ils étaient d'origines diverses. Essayons de dessiner de façon générale l'évolution démographique de la ville d'Ismaïlia depuis sa fondation jusqu'à nos jours.

a. Périodes de croissance

Pour les 128 ans (de 1862 à 1990) de l'existence de la ville d'Ismaïlia, les données démographiques ne sont pas toujours disponibles d'une façon régulière ou précise. Le TABLEAU 4 présenté plus bas le montre bien. Les sources ne sont pas constantes, les chiffres sont parfois approximatifs. Ces données nous permettent néanmoins de voir l'évolution de la croissance démographique de la ville d'Ismaïlia au cours de son Histoire.

---

[1] Sources principales : -

AL-NABLAWI Aida Fouad Abdel Fatah (1984) : ***Al-Hayat Al-Ijtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***. Mémoire (inédit) de magister en sociologie, l'Université d'Ain Chams, 1984 (voir la liste bibliographique)

CLIFFORD CULPIN AND PARTNERS (1976) : ***Ismailia Master Plan Vol. 4: Population and Employment.***

C.U.C.M.S. : **L'Isthme de Suez.** Journal de l'union des deux mers, 1856-1869.

GOUVERNEMENT EGYPTIEN : **Recensement général de l'Egypte 1897.**

LAGNAT SIYAGHAT AL-TARIKH BIL-HIZBUL WATANI AL-DIMOCRATI (1991) : ***Ismaᶜiliyya Bawabat Masr Al-Charqiyya*** (voir la liste bibliographique).

MOUHAFIZAT AL-ISMAILIYYA (1992) : ***At-Takhtit Al-Haykaliy li Madinat Al-Ismaᶜiliyya.***

VOISIN-BEY (1902-1906) : **Le Canal de Suez** (7 tomes) (voir la liste bibliographique)

TABLEAU 4 : Populations de la ville d'Ismaïlia 1862-1995

Année	Nombre de populations	Caractère	Source
1862	2 000	approximatif	**"Excursion à l'Isthme de Suez"** in **L'Isthme de Suez** no. 150, 15 septembre 1862.
1863	3 000	approximatif	**"Nouvelles du désert"** in **L'Isthme de Suez** no. 161, 1er mars 1863
1864	2 605	officiel	**"Service de santé : Recencement"** in **L'Isthme de Suez** no. 195, 1er août 1864
1865	2 000	approximatif	**"Rapport sur le choléra"** in **L'Isthme de Suez** no. 221, 15 septembre 1865
1866	4 367	officiel	**"Population de l'Isthme de Suez"** in **L'Isthme de Suez** no. 242, 1er août 1866
1867	5 000	approximatif	**"Voyageur italien à l'Isthme"** in **L'Isthme de Suez** no. 262, 15 juin 1867
1868/1869	5 432	officiel	**"Rapport sur l'état sanitaire et médical des travailleurs et des établissements du canal maritime de l'isthme de Suez du 1er juin 1868 au 1er juin 1869"** in **L'Isthme de Suez** no. 312, 15 juillet 1869
1882	3 364	officiel	Ministère de l'Intérieur : **Récencement général de l'Egypte**. Le Caire : Imprimerie nationale, 1885.
1882	3 463	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI Aida Fouad Abdel Fatah : ***Al-Hayat Al-Igtima'iyya fi Madinat Al-Isma'iliyya***. Mémoire (inédit) de magister en sociologie, l'Université d'Ain Chams, 1984 (voir la liste bibliographique).
1897	7 207	officiel	Gouvernement égyptien : **Recencement général de l'Egypte 1897**. Le Caire : Imprimerie nationale 1898.
1907	10 373	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1917	15 507	officiel	Egyptian Government : ***Census of Egypt 1917***. Cairo : 1917.
1917	15 686	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1927	25 085	officiel	Rapport annuel de la **Commission Consultative Internationale** (des Travaux du Canal de Suez), 1930.
1927	25 555	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1937	36 397	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1947	68 229	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1953	75 000	approximatif	Rapport annuel de la Compagnie du Canal de Suez publié dans **Le Canal de Suez** no. 2286, 15 juin 1953
1956	80 000	approximatif	CHARLES-ROUX François : **"Ce qui disparaît d'Egypte avec la C.U.C.M.S"** in **Nouvelle Revue Française d'Outre-Mer** no. de mars 1957.
1960	116 302	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par AL-NABLAWI, op. cit.
1966	144 163	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par le Ministère du Logement : ***Istiratigiyyat Al-Tanmiyyat Al-'Umraniyya li Madinat Al-***

			Isma'iliyya. Gouvernorat d'Ismaïlia, 1991.
1976	145 930	officiel	ibid.
1986	212 567	officiel	ibid
1990	238 543	officiel	Bureau central du Statistique tel cité par la Banque d'Informations du Gouvernorat d'Ismaïlia 1991.
1995	273 861	projection	ibid.

En comparant les taux annuels de croissance démographique de la ville d'Ismaïlia avec ceux de l'Egypte en général (TABLEAU 5), nous voyons que les premiers sont, la plupart du temps, beaucoup plus élevés que les derniers. Cela montre d'une façon nette que l'immigration constitue une composante permanente et plus importante par rapport à la croissance naturelle dans l'évolution démographique de la ville d'Ismaïlia. Pourquoi ?

En mettant côte à côte les étapes de la croissance démographique avec les événements historiques qui y correspondent (TABLEAU 6), nous pouvons établir la périodisation de l'évolution démographique de la ville d'Ismaïlia et en identifier les caractéristiques. D'après les tableaux présentés plus haut, nous constatons qu'il y a quatre périodes de croissance rapide (1862-1869 ; 1882-1947 ; 1956-1966 ; 1976-1990), une période de décroissance (1869-1882) et deux périodes de croissance faible (1947-1956 ; 1966-1976).

De 1862 à 1869 Ismaïlia connaît la croissance démographique la plus rapide dans son Histoire : 24,5 % par an. Cette rapidité est due aux activités de travaux du percement de l'Isthme de Suez dont la direction générale se situe à Ismaïlia. C'est la période où la Compagnie installe tous les établissements de base d'une ville : logements d'employés et d'ouvriers, bureaux, églises, mosquée, magasins, hôpitaux, centre de télégraphe, usine des eaux, voirie, jardins,... Les taux de croissance ne sont cependant pas égaux d'une année à l'autre, mais fluctuent suivant le besoin des travaux et la situation du moment. Entre 1864 et 1865, par exemple, le nombre des habitants baisse considérablement (-23,2 %) à cause de l'épidémie de choléra. Tandis qu'entre 1865 et 1866, il saute (118,3 %) grâce à la concentration des travaux du percement près d'Ismaïlia.

Après la grandiose fête d'inauguration de 1869, la Compagnie entre cependant dans une période difficile. Le progrès du volume de trafic du Canal est plus lent que prévu. Les bateaux à vapeur n'étant pas encore assez développés, la navigation mondiale est encore dominée par les voiliers.

TABLEAU 5 : Croissance démographique de l'Egypte et de la ville d'Ismaïlia

Année	Populations de l'Egypte		Populations de la ville d'Ismaïlia		
	Nombre	Taux annuels de croissance (%)	Nombre	Taux annuels de croissance (%)	Taux annuels de croissance (%)
1862			2 000		
				50	
1863			3 000	----------	
				-13,2	
1864			2 605	----------	
				-23,2	
1865			2 000	----------	24,5
				118,3	
1866			4 367	----------	
				14,5	
1867			5 000	----------	
				8,6	
1868/69			5 432	----------	----------
				-2,6	-2,6
1882			3 463	----------	----------
				7,2	7,2
1897	9 634 752	----------	7 207	----------	----------
		1,6		4,3	4,3
1907	11 189 978	----------	10 373	----------	----------
		1,3		5,1	5,1
1917	12 718 255	----------	15 686	----------	----------
		1,1		6,2	6,2
1927	14 177 864	----------	25 555	----------	----------
		1,2		4,2	4,2
1937	15 920 694	----------	36 397	----------	----------
		1,9		8,7	8,7
1947	18 966 767	----------	68 229	----------	----------
				1,9	
1956		2,8	80 000	----------	5,4
				11,3	
1960	25 984 101	----------	116 302	----------	----------
				3,9	
1966		2,5	144 163	----------	1,6
				0,01	
1976	36 626 204	----------	145 930	----------	----------
		3,1		4,5	4,5
1986	48 254 238	----------	212 567	----------	----------
				3	3
1990			238 543		

Source : pour 1862-1869 : **L'ISTHME DE SUEZ**, Journal de la Compagnie du Canal de Suez 1862-1869 ; pour 1897-1976 : **Bureau central des Statistiques**, cité de Aida Fouad Abdel Fatah AL-NABLAWI : ***Al-Hayat Al-Igtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, p. 173 ; pour 1986 et 1990 : **Bureau central des Statistiques 1991** ; pour 1956 : CHARLES-ROUX François : **"Ce qui disparaît d'Egypte avec la C.U.C.M.S"** in **Nouvelle Revue Française d'Outre-Mer** no. de mars 1957.

Ceux-ci ne trouvent pas suffisamment de vent dans la mer Rouge. La plupart d'entre-eux continuent donc, pour relier l'Europe à l'Asie, de passer par le Cap de Bonne espérance. En 1872 la Compagnie est au bord de la faillite.

TABLEAU 6 : Croissance démographique d'Ismaïlia et événements pertinents

Année	No. de popu-lations	Taux annuel de crois-sance (%)	Taux annuel de crois-sance (%)	Evénements pertinents
1862	2 000			1862 : Fondation de la ville de Timsah
		50		1863 : Timsah baptisé Ismaïlia
1863	3 000	----------		
		-13,2		TRAVAUX DE L'ISTHME DE SUEZ
1864	2 605	----------		
		-23,2		
1865	2 000	----------	24,5	1865 : Epidémie du choléra
		118,3		
1866	4 367	----------		
		14,5		TRAVAUX DE L'ISTHME DE SUEZ
1867	5 000	----------		
		8,6		
1868/69	5 432	----------	----------	1869 : Inauguration du Canal de Suez
		-2,6	-2,6	1872 : Compagnie est au but de la faillite
1882	3 463	----------	----------	
		7,2	7,2	1882 : Début de l'occupation britannique
1897	7 207	----------	----------	
		4,3	4,3	
1907	10 373	----------	----------	
		5,1	5,1	
1917	15 686	----------	----------	1914-1918 : Première Guerre mondiale. Début
		6,2	6,2	de la Base militaire britannique dans la zone du
1927	25 555	----------	----------	Canal dont le Quartier général se situe à Ismaïlia
		4,2	4,2	
1937	36 397	----------	----------	1929 : Crise économique mondiale
				1936 : Traité de l'Alliance anglo-égyptienne.
		8,7	8,7	Début de concentration de l'Armée britannique
				dans la zone du Canal
				1939-1945 : Deuxième Guerre mondiale.
				Concentration de l'Armée britannique dans la
1947	68 229	----------	----------	zone du Canal, notamment près d'Ismaïlia
		1,9		
1956	80 000	----------	5,4	1952 : Révolution du 23 juillet
		11,3		1956 : Nationalisation de la Compagnie du Canal
1960	116 302	----------	----------	
		3,9		
1966	144 163	----------		
			1,6	
		0,01		1967-1973 : Guerres israélo-arabes. Evacuation
				des villes du Canal
				1974 : Début de l'Infitah. Début du retour des
1976	145 930	----------	----------	populations des villes du Canal
		4,5	4,5	
1986	212 567	----------	----------	1975 : Début de la reconstruction des villes du
		3,0	3,0	Canal
1990	238 543			

A cela s'ajoute la chute financière de l'Egypte qui amène le khédive Ismaïl à vendre en 1875 ses actions de la Compagnie à l'Angleterre, ce qui va entraîner

l'Egypte dans les troubles jusqu'à l'intervention britannique qui marque le début de l'occupation anglaise de l'Egypte en 1882. Les travaux de percement terminés, les clients étant peu nombreux, il n'y a plus assez d'emplois dans la ville, le nombre des habitants baisse de 2,6 % par an entre 1869 et 1882.

De 1882 à 1947 le nombre des habitants augmente d'une façon constante et rapide. Il y a des périodes où la croissance est moins rapide, par exemple de 1897-1907 (taux annuel 4,3 %) et de 1927-1937 (taux annuel 4,2 %). Mais elle demeure beaucoup plus rapide que celle de l'Egypte en général dont les chiffres respectifs sont 1,6 % et 1,2 %. La première croissance rapide, celle de 1882-1897 (taux annuel 7,2 %) est due, d'une part, à la situation politique: la révolte d'Orabi, le bombardement d'Alexandrie et l'installation du camp militaire britannique près d'Ismaïlia, ce qui provoque l'immigration des Européens vers ce lieu devenu le plus sûr en Egypte. D'autre part, elle est due à la situation économique : le progrès technique de navigation qui permet le triomphe de la vapeur sur le volier, ce qui rend le Canal de Suez plus avantageux pour la navigation Europe-Asie. La Compagnie commence alors la réalisation des programmes d'amélioration du Canal : élargissement, approfondissement, création des gares, construction d'un perré maçonné, etc. — activités qui dureront, avec les pauses pendant les guerres, jusqu'à leur interruption par la nationalisation de la Compagnie en 1956. Aux travaux du Canal s'ajoutent ceux de la ville : construction du chemin de fer et du Canal d'Eau douce Ismaïlia-Port-Saïd. Ces activités offrent par conséquent des emplois, directs et indirects, dans divers domaines, ce qui explique la hausse du taux annuel de croissance démographique dans cette période.

La deuxième croissance rapide se situe dans la période 1907-1917 (taux annuel 5,1 %) et 1917-1927 (taux annuel 6,2 %). L'événement le plus déterminant est la Grande-Guerre (1914-1918). Suite à la déclaration de guerre de la Turquie aux côtés des Allemands en 1914, l'Angleterre prend l'Egypte sous son protectorat. Le Royaume Uni commence à construire la base militaire de son Armée dans la zone du Canal où 35 000 soldats stationnent. Après la guerre, la Compagnie reprend son rôle de bâtisseur. La ville est élargie à l'ouest, au nord et à l'est. La Compagnie construit de nouvelles habitations : villas d'employés et maisons d'ouvriers. De 1927 à 1937 le taux annuel de croissance baisse (4,2 %), à cause de la crise économique mondiale qui réduit considérablement le volume du trafic du Canal et ralentit les activités de la Compagnie. Mais à partir de 1937 Ismaïlia

entre dans la troisième croissance démographique rapide, la plus rapide depuis l'inauguration du Canal, qui durera jusqu'en 1947 (taux annuel 8,7 %). Deux raisons principales à cela : le Traité de l'Alliance anglo-égyptien de 1936 qui stipule la retraite de l'Armée britannique de l'Egypte pour se concentrer dans la zone du Canal et la Deuxième Guerre mondiale (1939-1945). La zone du Canal est transformée en Base militaire britannique, la plus grande du Moyen Orient où 80 000 soldats de l'Armée britannique stationnent et 40 000 Egyptiens sont employés dans divers domaines. Le Quartier général se situe à la périphérie ouest de la ville d'Ismaïlia. Pendant la guerre, Ismaïlia devient un centre de divertissement des soldats anglais. L'argent de l'Empire britannique y coule. Boutiques, cinémas, cafés, bars, clubs, hôtels,... y fleurissent.

Après la guerre, le monde change : les pouvoirs coloniaux sont affaiblis, les anciennes colonies européennes en Asie prennent leur indépendance. L'Egypte est agitée par les mouvements nationalistes et la lutte de libération nationale contre l'occupation anglaise. La zone du Canal devient un lieu de tensions. Ismaïlia devient une base de guérillas anti-anglais. Le Gouvernement devient de plus en plus nationaliste. Le régime de capitulation et les Tribunaux Mixtes qui donnent des privilèges fiscaux et juridiques aux étrangers sont abolis. La première émeute violente anti-britannique se produit en octobre 1951 : le siège de la Royal Army est incendié, des logements et des voitures des Anglais sont détruits. Le 25 janvier 1952, l'Armée britannique prend sa revanche. Equipée de chars d'assaut et d'artillerie, elle détruit le siège de la Police égyptienne, y massacre une quarantaine de policiers et y blesse une soixante-dizaine d'autres. Le jour suivant, le 26 janvier, c'est l'incendie du Caire. Des bâtiments et des biens appartenant à des Anglais et d'autres étrangers sont brûlés. Six mois plus tard, le 23 juillet, c'est l'inauguration de la révolution nationale. En 1953, l'Egypte est proclamée république. En 1954, Nasser accède à la présidence et signe l'accord d'évacuation de l'occupation britannique. Le 18 juin 1956, le dernier soldat britannique quitte son ancienne base. Le 26 juillet 1956 l'Egypte nationalise la Compagnie du Canal.

Ainsi, de 1945 à 1956, Ismaïlia n'est plus un lieu sûr ni avantageux pour les étrangers. Avec le départ des étrangers, notamment des soldats britanniques, Ismaïlia perd sa source économique principale. Elle n'attire plus d'immigrés. Le

taux annuel de croissance démographique baisse, de 8,7 % (1937-1947) à 1,9 % (1947-1956).

A partir de 1956, nous assistons cependant à une reprise de croissance rapide des populations. De 1956 à 1960, le taux annuel est de 11,3 %, tandis que de 1960 à 1966, il est de 3,9 %. La raison principale de cette explosion est certainement la nationalisation de la Compagnie qui, avec le départ des étrangers, laisse une large place pour les Egyptiens. D'autres raisons sont le phénomène d'explosion démographique et la tendance au gonflement bureaucratique dans les pays sortant du colonialisme. A cela s'ajoute la politique de développement du régime de Nasser qui, s'appuyant sur l'industrialisation, crée des activités industrielles à Ismaïlia. Mais, ce développement est interrompu en 1967 par la guerre israélo-arabe qui durera jusqu'en 1973. Pendant cette durée, les villes du Canal sont évacuées. Les populations sont déplacées au Caire et dans le Delta. C'est seulement à partir de 1974 qu'elles sont autorisées à retourner dans leur ville d'origine. Cela explique la quasi absence de croissance démographique dans cette période. De 1966 à 1976 le taux annuel en est 0,01 %.

Sortie de la guerre de 1973, l'Egypte change complètement son orientation politique et économique. Avec sa réconciliation avec Israël et sa politique d'*infitah* (ouverture, c'est-à-dire politique et économique vers l'Occident) proclamée par le Président Sadate en 1974, l'Egypte bénéfice des aides techniques et financières de l'Occident. Financée par les P.N.U.D. (Programmes des Nations Unies pour le Développement), l'Egypte reconstruit et développe les villes du Canal partiellement détruites par les dernières guerres. Ismaïlia reprit alors ses activités économiques. La réouverture du Canal de Suez en 1975, la reconstruction de la ville à partir de la même année, la construction de nouveaux logements, la création d'industries, le développement du tourisme et de logements de "grand standing" le long des plages du lac Timsah et du Canal de Suez ont attiré de nouveaux immigrés. Ainsi, le taux annuel de croissance démographique saute, de 0,01 % (1966-1976) à 4,5 % (1976 à 1986). Les activités de la reconstruction achevées vers 1985, le taux annuel baisse à 3 % (1986-1990).

b. Evolution démographique selon la nationalité

Comme dans le cas de croissance démographique exposé plus haut, on ne trouve pas la même notion dans les différentes sources historiques, notamment à l'époque du percement du Canal, pour parler du groupement démographique de la ville d'Ismaïlia. Le médecin de la Compagnie, par exemple, utilise parfois le terme "race" comme critère. Il divise ainsi les populations de l'Isthme de Suez en deux groupes : "Race blanche" et "Race indigène". Il ajoute parfois à cette classification raciale des critères de couleur : "Européen ou blancs" et "Indigènes ou noirs". Mais de temps en temps, il utilise également une notion plutôt géographique, appliquée à la division entre "Européens" et "Indigènes"[1]. Le Directeur général des Travaux emploie souvent une notion mixte géographique-culturelle, qui divise les populations en deux groupes : "Européens" (notion géographique) et "Arabes" (notion culturelle / linguistique). Mais il utilise aussi parfois une notion plutôt géographique : "Européens" et "Indigènes"[2]. C'est cette dernière notion apparemment qui englobe les autres. "Européens" veut dire les populations qui viennent ou dont les ancêtres sont venus d'Europe. Dans les travaux de l'Isthme, ils sont représentés par des Français, Autrichiens (Dalmates), Italiens qui viennent directement de l'Europe, mais aussi des Grecs et, rarement évoqués, des Turcs, qui se sont installés en Egypte probablement depuis plusieurs générations. "Indigènes" désigne simplement les populations "non-européennes" de l'Egypte et des régions voisines, qui englobent plusieurs groupes dont le critère n'est pas unique, tantôt national (Egyptiens, Syriens), tantôt culturel / linguistique (Arabes), tantôt ethnique (Barbarins, Nègres), tantôt de mode de vie (Bédouins / nomades, Fellahs / paysans), tantôt confessionnel (Musulmans, Chrétiens). Et parmi ces divers critères, c'est le critère culturel / linguistique qui réunit tout, car tous ces groupes de populations sont "arabisés".

Ainsi, nous trouvons que les termes les plus utilisés dans la distinction des populations d'Ismaïlia à l'époque du percement sont "Européens" et "Indigènes" ou "Européens" et "Arabes". Plus tard, à partir de la fin du XIX^{ème} siècle (dans le Recensement de 1897), on utilisera le critère de nationalité : "Egyptiens" et "Etrangers". Jusqu'à la Première Guerre mondiale, les premiers comprennent les

---

[1] Voir les Rapports de santé du médecin de la Compagnie publiés dans **L'Isthme de Suez** 1859-1869.
[2] Voir VOISIN-BEY (1902-1906) : **Le Canal de Suez** (7 tomes), op. cit.

"Indigènes fixes et originaires des autres parties de l'Empire Ottoman". Ils incluent donc les Syriens, Palestiniens, Libanais, Armeniens, etc. résidant en Egypte. Dans les actes juridiques, d'achat du terrain du Domaine Commun d'Ismaïlia par exemple, les Egyptiens sont traités comme "sujets ottomans". Après la séparation de l'Egypte de l'Empire ottoman en 1914, il n'y a plus, dans les données démographiques, de distinction ethnique, tous sont désignés sous la même catégorie : "Egyptiens". Quant aux "Etrangers", jusqu'à la fin de l'époque de Nasser, ils sont essentiellement Européens. A partir de l'époque de Sadate, notamment après le lancement de l'*infitah*, on connaît des étrangers non-européens, notamment Américains et Japonais.

La proportion du nombre des Etrangers par rapport aux Egyptiens dans la ville d'Ismaïlia évolue tout au long de son histoire. Le TABLEAU 7 présenté ci-dessous montre deux caractéristiques :

TABLEAU 7 : Populations étrangères à Ismaïlia et en Egypte 1864-1976

Année	Ville d'Ismaïlia			Egypte		
	Total	Etrangers		Total	Etrangers	
		Nombre	%		Nombre	%
1864	2.605	885	33,9			
1866	4.367	1.339	30,6			
1869	5.432	2.887	53,14			
1897	6.886	1.886	27,4	9.734.405	112.919	1,16
1907	10.373	2.318	22,3	11.287.000	147.063	1,3
1917	15.507	2.777	17,9	12.718.255	1.691.353	1,2
1927	25.555	3.842	15,0			
1937	36.397	3.116	8,9	15.920.694	186.515	1,2
1947	68.229	3.309	4,8	18.966.767	145.912	0,7
1960	116.302	2.993	2,6	25.984.101	143.312	0,5
1976	145.390	466	0,3	38.228.180	115.355	0,3

Source : pour 1864 : **ISTHME DE SUEZ,** No. 195, 1/8/1864, pp. 328-337 ; pour 1866: **ISTHME DE SUEZ,** No. 242, 1-4/8/1866, p. 235 ; pour 1869 : **ISTHME DE SUEZ,** No. 312, 15/7/1869, p. 245 ; pour 1897 : GOUVERNEMENT EGYPTIEN : **Recensement général de l'Egypte 1897** ; pour 1907-1917 et 1937-1976 : AL-NABLAWI Aida Fouad Abdel Fatah : ***Al-Hayat Al-Idjtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, p. 192 ; pour 1927 : *LAGNAT SIYAGHAT AL-TARIKH BIL-HIZBUL WATANI AL-DIMOCRATI* : ***Ismaᶜiliyya Bawabat Masr Al-Charqiyya***, p. 397.

D'une part, Ismaïlia constitue l'une des villes d'Egypte les plus peuplées d'étrangers. La proportion est beaucoup plus élevée par rapport à celle de l'Egypte en général. On en connaît la raison : c'est le chef-lieu de la zone du Canal où le Canal est géré par des Européens. Mais, d'autre part, cette proportion tend à baisser continuellement jusqu'à ce qu'elle atteigne le même niveau que

celui de l'Egypte en général. Il y a deux périodes où le nombre des étrangers est plus élevé que dans d'autres périodes. La première est celle de 1868/1869 où il atteint 2 887 personnes, c'est-à-dire 53,14 % du nombre total des habitants, en raison certainement de la préparation de la fête d'inauguration du Canal. L'autre période est celle de 1927 à 1947 où il fluctue au dessus de 3 000, grâce à la prospérité économique de l'entre-deux-guerre, à l'installation et au renforcement de l'Armée britannique, puis à la Deuxième Guerre mondiale où Ismaïlia, ville la plus proche du Quartier général de l'Armée britannique, est devenue le lieu de divertissement des soldats anglais. Malgré leur augmentation en nombre dans cette dernière période, les Etrangers baissent en proportion, car le nombre des Egyptiens augmente plus rapidement. Jusqu'en 1960 la proportion des Etrangers à Ismaïlia (2,6 %) reste supérieure à celle qu'on rencontre en Egypte en général (0,5%). Mais, en 1976 elle baisse d'une façon brutale, aussi bien en nombre qu'en proportion, pour arriver au même niveau qu'en Egypte en général (0,3). Ceci est du certainement aux guerres israélo-arabes 1967-1973 où les villes du Canal sont évacuées.

Les populations étrangères d'Ismaïlia se composent de plusieurs nationalités. En 1897 (TABLEAU 8) on en dénombre onze. Les plus nombreux sont les Grecs, suivis par les Italiens, puis les Austro-hongrois, les Français, les Anglais, et les autres petites communautés européennes.

TABLEAU 8 : Populations égyptiennes et étrangères à Ismaïlia 1897

Egyptiens	Nombre	Etrangers	Nombre
Indigènes fixes	4871	Grecque	784
Originaires des autres parties		Italienne	466
de l'Empire Ottoman	129	Anglaise	39
		Française	343
		Allemande	13
		Russe	8
		Austro-hongroise	202
		Espagnole	11
		Danoise	2
		Suède-Norvège	4
		Suisse	14
Soutotal	5000		1886

Source : GOUVERNEMENT EGYPTIEN : **Recensement général de l'Egypte 1897**, p. 108.

Ils sont tous liés aux activités du Canal de Suez (employés, ouvriers, pilotes, techniciens, entrepreneurs), sauf les Anglais dont certains font partie de l'Armée britannique.

Après la Grande-Guerre, quatre nationalités forment le corps principal des populations étrangères à Ismaïlia. En 1917 (TABLEAU 9) l'ordre d'importance est le suivant : les Grecs, les Italiens, les Français et les Anglais.

TABLEAU 9 : Populations étrangères à Ismaïlia 1917-1947

Nationalité	1917	1927	1937	1947
Grecque	2200	1490	1088	1686
Italienne	616	1058	814	369
Anglaise	133	313	290	563
Française	285	677	748	466
Total	3234	3538	2940	3084

Source : *LAGNAT SIYAGHAT AL-TARIKH BIL-HIZBUL WATANI AL-DIMOCRATI : **Al-Ismaᶜiliyya Bawabat Masr Al-Charqiyya***, 1990, pp. 395-402.

Après la Deuxième Guerre mondiale, l'ordre change. Les Grecs sont toujours les plus nombreux et les Français au troisième rang. Mais les Italiens, affectés par l'engagement de leur gouvernement dans la guerre aux côtés de l'Allemagne, baissent au dernier rang. Certains ont été internés par les forces alliées pendant la guerre, beaucoup ont quitté Ismaïlia. Les Anglais, en revanche, montent au deuxième rang, en raison de leur concentration dans la base militaire dans la zone du Canal.

c. Evolution démographique selon le métier

La diversité des métiers dans les villes du Canal évolue au fil du temps. A l'époque du percement, tous les métiers sont liés aux travaux de l'isthme. Il y en a des emplois directs : administration de la Compagnie, organisation des travaux, conception des projets, percement de l'isthme, construction des bâtiments, transport du matériel, services de santé, etc. Il y a aussi des emplois indirects : commerce, chemin de fer, agriculture. Avec l'installation de la base militaire britannique dans la zone du Canal depuis la Grande-Guerre (1914-1918), mais notamment depuis la Deuxième Guerre mondiale (1939-1945), Ismaïlia connaît des nouveaux emplois, liés à l'Armée britannique, pour la main-d'œuvre aussi bien qualifiée (employés administratifs, interprètes, comptables, secrétaire, chauffeurs, etc.) que non qualifiées (garçons de bureau, jardiniers, domestiques, balayeurs, gardiens, etc.). En dehors de la Compagnie et de l'Armée britannique, le commerce prospère : hôtels, cinémas, cafés, bars, boutiques, restaurants,

clubs,... prolifèrent. Avec le départ de l'Armée britannique en 1956, les emplois qui lui sont liés disparaissent, mais la nationalisation de la Compagnie donne aux Egyptiens des emplois occupés jusque là par les Etrangers : administration et travaux du Canal. Après la nationalisation de la Compagnie, et notamment après la guerre israélo-arabe de 1973, le Gouvernement égyptien développe Ismaïlia comme zone industrielle et y crée des activités économiques indépendamment de celles du Canal de Suez : industries d'électronique, d'alimentation, de matériaux de construction, etc.

Depuis l'époque du percement jusqu'à la Grande-Guerre (1914-1918), les termes "Européens" et "Indigènes" correspondent aussi, d'une façon générale, autre que la nationalité, à des métiers. A l'époque du percement, les Européens (Français, Autrichiens, Italiens, Grecs) constituent une main-d'œuvre qualifiée, formée à l'européenne dans des écoles ou des centres d'apprentissages : ingénieurs, techniciens, médecins, pharmaciens, administrateurs, comptables, secrétaires, conducteurs, dessinateurs, ouvriers d'art, maçons, charpentiers, menuisiers, etc. ; les Indigènes (Egyptiens, Syriens, Barbarins, Nègres, Arabes, Bédouins, Fellahs) constituant la main-d'œuvre non qualifiée, sans formation ou formée selon la tradition locale, représentant simplement la force des bras pour creuser des canaux, déblayer et remblayer des terres, dresser des tentes, transporter du matériel, louer des chameaux, etc. En dehors des emplois directs du Canal, ce sont principalement les Grecs qui tiennent le commerce en général et les Indigènes pour les besoins de leur groupe.

A partir de la guerre de 1914 jusqu'à la fin de la guerre de 1945, le stéréotype traditionnel perdure (Européens = main d'œuvre qualifiée ; Indigènes = main d'œuvre non qualifiée), mais limité au sein de la Compagnie du Canal. En dehors des emplois directs de la Compagnie, la structure démographique selon le métier change. La main-d'œuvre qualifiée n'est plus le monopole des Européens. Dans le commerce, les Grecs (Européens) doivent partager le marché avec des Syriens (Indigènes). Dans le domaine de la construction, les entrepreneurs italiens (européens) doivent coexister avec des entrepreneurs égyptiens (indigènes). L'établissement de l'école primaire égyptienne à Ismaïlia en 1927 permet aux Egyptiens d'accéder au rang de populations "instruites". Certains continuent leurs études au niveau du collège et du lycée à Port-Saïd. Beaucoup d'Egyptiens entrent dans des fonctions qualifiées dans la Société du chemin de fer et l'Armée

britannique : employés administratifs, interprètes, conducteurs / chauffeurs, contrôleurs, mécaniciens, etc.

Après la Deuxième Guerre mondiale, avec la montée du nationalisme, la gestion de la ville d'Ismaïlia est transférée, par l'établissement d'une municipalité en 1949, de la Compagnie du Canal au Gouvernement égyptien. A partir de la même année, un accord entre les deux institutions oblige la Compagnie à donner la place plus importante aux Egyptiens dans la Compagnie : 4/5 dans les emplois techniques et 9/10 dans les emplois administratifs. Ainsi, de l'après-guerre jusqu'à la nationalisation de la Compagnie en 1956, des Egyptiens prennent progressivement des postes à responsabilités, aussi bien dans le Gouvernement égyptien que dans la Compagnie du Canal. Avec le départ de l'Armée britannique et la nationalisation de la Compagnie, les Egyptiens remplacent complètement les Etrangers dans la gestion du Canal et de la ville.

Depuis sa fondation jusqu'à la nationalisation de la Compagnie, la ville d'Ismaïlia vivait essentiellement des activités de services (Compagnie du Canal, Armée britannique, Gouvernement). A l'époque de Nasser, le Gouvernement développe des industries (fabrication de bateaux ; manufacture d'électronique ; fabrication de carreaux et de finile ; transformation alimentaire et laitière), mais les emplois qu'elles engendrent restent de beaucoup inférieurs à ceux de service. En 1960, par exemple, la proportion des deux secteurs par rapport à l'ensemble d'emplois est de 8,2 % pour la manufacture contre 44,5 % pour le service (TABLEAU 10).

TABLEAU 10 : Activités économiques à Ismaïlia et en Egypte urbaine 1960

Secteur	Ville d'Ismaïlia (%)	Egypte urbaine (%)
Agriculture, pêche, forestier, chasse	4,0	12,5
Mines, carrière	—	0,2
Manufacture	8,2	21,7
Construction publique	7,7	4,5
Electricité, gaz, eau, sanitaire (publics)	1,5	1,3
Commerce et finance	13,3	16,5
Transport, dépôt et communication	16,2	8,3
Services	44,5	32,2
Activités non suffissamment décrites	4,5	2,8
Total	100,0	100,0

Source : Recensement 1960 tel cité par *CLIFFORD CULPIN AND PARTNERS (1976),* ***Ismailia Master Plan Vol. 4: Population and Employment***, p. 69.

En Egypte urbaine, en général, les chiffres respectifs sont cependant 21,7 % et 32,2 %, ce qui montre la spécificité d'Ismaïlia en tant que centre de services. Un autre point remarquable révélé par le TABLEAU 10 est la prépondérance du secteur des transports, dépôt et communication qui forme la deuxième source d'emplois par ordre d'importance à Ismaïlia : 16,2 % contre 8,3 % en Egypte urbaine. Le générateur est sans doute le Canal de Suez.

A partir de 1967, conséquence de la guerre israélo-arabe, la plupart de activités industrielles se sont arrêtées ou se sont déplacées vers d'autres gouvernorats. Après la guerre de 1973 le Gouvernement a essayé de réanimer ces dynamiques perdues. Dans le contexte de l'ouverture économique le Gouvernement égyptien multiplie la création d'industries éléctroniques, alimentaires et légères par l'implantation d'une cité industrielle et l'amélioration des infrastructures aussi bien locales que régionales. Nous n'avons pas de données qui montrent les chiffres exacts de la structure des emplois d'Ismaïlia après sa reconstruction. Mais, le TABLEAU 11 nous en donne une idée générale, car la ville d'Ismaïlia donne une idée des données principales de toutes les régions urbaines du Gouvernorat.

TABLEAU 11 : Distribution du travail dans le Gouvernorat d'Ismaïlia 1986

Secteur	Population					
	en milliers			en %		
	Urb.	Rur.	Tot.	Urb.	Rur.	Tot.
- Agriculture	8,4	30,5	38,9	11,8	49,7	29,4
- Mines et Carrière de pierre	0,2	0,3	0,5	0,3	0,5	0,4
- Industrie de transformation	5,6	2,7	8,3	7,9	4,4	6,3
- Electrique et Technique	1,2	1,0	2,2	1,7	1,6	1,7
- Construction du bâtiment	10,2	4,0	14,2	14,3	6,5	10,7
- Commerces et Restaurants	6,7	3,4	10,1	9,4	5,5	7,6
- Transport, Entrepôt et Communication	9,8	4,3	14,1	13,8	7,0	10,6
- Finance et Impôt	1,9	0,4	2,3	2,7	0,7	1,7
- Service public et privé	24,0	10,4	34,4	33,8	16,9	26,0
- Divers	3,1	4,4	7,5	4,3	7,2	5,6
Nombre total	71,1	61,4	132,5	100	100	100

Source : GOUVERNORAT D'ISMAILIA (1992) : ***At-Takhtit Al-Haikaliy li Madina Al-Ismaᶜiliyya***, p. 34.

Il nous révèle que les activités industrielles de 1986 (industries de transformation, électrique et technique : 7,9 % et 1,7 %) augmentent légèrement par rapport à 1960. Les secteurs de service et de transport, entrepôt et communication, restent prépondérants : 33,8 % et 13,8 %. Un changement considérable se produit dans le secteur de la construction, de 7,7 % en 1960 à 14,3% en 1986. La raison en est certainement la reconstruction de la ville depuis 1975.

d. Evolution démographique selon la confession

Le groupement des populations de la ville d'Ismaïlia selon la nationalité, dont nous avons parlé plus haut, représente également, avec quelques exceptions, celui selon la confession. Les Etrangers, essentiellement Européens, sont en général Chrétiens, les Indigènes, Musulmans. Notons cependant deux exceptions. D'une part, tous les Indigènes ne sont pas Musulmans. Il y a des Indigènes-Chrétiens tout au long de l'Histoire de la ville. A l'époque du percement, c'étaient des Syriens venant à l'Isthme pour deux raisons : fuyant le massacre en Syrie dans les années 1860 et attirés par les avantages des travaux du Canal offerts par de Lesseps lors de sa visite à Jérusalem. Plus tard, jusqu'à la nationalisation de la Compagnie en 1956, on rencontre aussi des Libanais et des Armeniens. Mais, après la nationalisation, les Chrétiens-Indigènes sont essentiellement les Coptes. Il y a aussi des Indigènes-Juifs. Mais leur nombre est très faible et ils disparaissent avec la nationalisation de la Compagnie en 1956.

D'autre part, il y a aussi des Etrangers qui ne sont pas Chrétiens. Ce sont essentiellement des Asiatiques (Japonais, Coréens, Chinois) qui s'y installent après la guerre de 1973 pour les travaux de l'amélioration du Canal et les investissements industriels.

A côté de ces exceptions, il faut noter aussi la diversité des rites à l'intérieur des deux religions principales. Chez les Musulmans, il n'y en a pas. Ils sont tous, comme la majorité des Egyptiens, Musulmans sunnites de l'école chafi'ite. Chez les Chrétiens, par contre, il y en a plusieurs. A l'époque du percement, il n'y en avait que deux : catholiques (Français, Autrichiens, Italiens) et orthodoxes (Grecs). Avec l'occupation britannique à partir de 1882, s'ajoute le rite protestant (Anglais). Plus tard, jusqu'à la nationalisation, on trouve le rite maronite

(Libanais). Après la nationalisation, les quatres premiers rites (catholique, othodoxe, protestant, copte) subsistent, mais le dernier (maronite) disparaît.

La baisse de proportion des populations étrangères exposée plus haut implique par conséquent celle des Chrétiens. Le TABLEAU 12 montre la baisse progressive de la proportion des Chrétiens par rapport aux populations totales de la ville, de 27,1 % en 1917 à 5,2 % en 1976. En revanche, la proportion des Musulmans augmente progressivement, de 71,9 % en 1917 à 94,8 % en 1976.

TABLEAU 12 : Population de la ville d'Ismaïlia selon la religion 1917-1976

Année	Total	Musulmans		Chrétiens		Juifs		Autres	
		No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
1917	15 507	11 151	71,9	4 199	27,1	95	0,6	62	0,4
1948	68 229	58 955	86,4	9 138	13,4	116	0,1	20	0,1
1960	116 302	106 116	91,2	10 155	8,7	13	0,0	—	—
1976	145 930	138 414	94,8	7 410	5,2	—	—	106	—

Source : Aida Fouad Abdel Fatah AL-NABLAWI : ***Al-Hayat Al-Idjtimaᶜiyyat fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, pp. 264 et 270.

Du point de vue démographique, il y a donc une véritable "islamisation" de la ville à Ismaïlia, et cette "islamisation" est plus poussée que celle de l'Egypte en général. Le TABLEAU 13 montre qu'en 1960, la proportion des Musulmans en Egypte (92,6 %) est plus élevée que celle d'Ismaïlia (91,2 %). Mais en 1976 celle d'Ismaïlia (94,8 %) dépasse celle d'Egypte (93,8 %).

TABLEAU 13 : Population d'Egypte et d'Ismaïlia selon la religion 1960 et 1976

Confession	Egypte		Ville d'Ismaïlia	
	1960	1976	1960	1976
	No. (%)	No. (%)	No. (%)	No. (%)
Musulmane	24 068 252 (92,6)	34 243 089 (93,8)	106 116 (91,2)	138 414 (94,8)
Chrétienne	1 905 182 (7,3)	2 264 250 (6,2)	10 155 (8,7)	7 410 (5,2)
Juive	8 561 (0,0)	3 510 (0,0)	13 (0,0)	— —
Autre	2 106 (0,0)	— —	— —	106 (0,0)
Total	25 984 101 (100)	36 510 849 (100)	116 302 (100)	145 930 (100)

Source : Aida Fouad Abdel Fatah AL-NABLAWI : ***Al-Hayat Al-Idjtimaᶜiyyat fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, p. 265.

e. Evolution démographique selon l'instruction

Les termes "Européens" et "Indigènes" dans la distinction des populations de la ville d'Ismaïlia comportent, de l'époque du percement jusqu'à la Grande-Guerre, un sous-entendu, non seulement "Chrétiens" et "Musulmans", mais aussi "savants" et "ignorants", "instruits" et "non instruits". A l'époque du percement, les Européens se composent d'ingénieurs, de techniciens, d'employés et de main-dœuvre qualifiée qui étaient passé par l'enseignement scolaire. Tandis que les Indigènes se composent de Bédouins, de Fellahs et d'autre main-d'œuvre non qualifiée, qui forment une masse analphabète. Seuls les élites des derniers, représentants du Gouvernement égyptien et cheikhs ou imams de la communauté, savent lire et écrire.

La scolarisation des enfants européens à Ismaïlia commence déjà dès la fin des années 1880 grâce à l'œuvre des Frères des Ecoles chrétiennes et des Sœurs de la Charité de Saint-Vincent de Paul, subventionnée par la Compagnie du Canal. Au début du XX^{ème} siècle, chaque communauté européenne possède ses écoles dont le nombre augmente au cours de temps. De 8 en 1906, le nombre total des écoles européennes augmente à 11 en 1921 (TABLEAU 14).

TABLEAU 14 : Ecoles européennes à Ismaïlia 1906/1907 et 1921/1922

Année scolaire	Nombre d'écoles				
	françaises	italiennes	grecques	anglaises	totales
1906-1907	3	1	2	2	8
1921-1922	4	2	2	3	11

Source : *LAGNAT SIYAGHAT AL-TARIKH BIL-HIZBUL WATANI AL-DIMOCRATI :* ***Al-Isma^{c}iliyya Bawabat Masr Al-Charqiyya***, 1990, pp. 402.

Du côté des Indigènes, la scolarisation des enfants ne commence qu'à partir de 1927 grâce à la fondation de la première école primaire égyptienne à Ismaïlia. Après la Deuxième Guerre mondiale, le Gouvernement égyptien ajoute une école secondaire. A l'époque de Nasser, le nombre et la diversité des écoles se multiplient. En 1965, le nombre d'écoles publiques atteint 69, soit 48 écoles primaires, 11 collèges, 3 lycées, 5 écoles professionnelles (industrie, agriculture, commerce) en deux niveaux (collège et lycée) et 2 écoles normales primaires (formation des enseignants de l'école primaire). A cela s'ajoute des écoles privées dont le nombre augmente aussi jusqu'à 26 (17 écoles primaires, 8 collèges, 1

lycée)[1]. Après la guerre de 1973, dans le cadre de la reconstruction des villes du Canal, le Gouvernement de Sadate fonda l'Université du Canal de Suez en 1979.

Ainsi, l'évolution de la ville d'Ismaïlia correspond en fait, sur le plan d'instruction, à l'émancipation des populations égyptiennes de leur ignorance vers la connaissance. On voit dans les TABLEAUX 15 et 16 que la proportion des populations adultes analphabètes (illettrées) régresse au cours du temps, de 64,2% en 1917 à 30,9% en 1960.

TABLEAU 15 : Niveau d'alphabètisation des adults de la ville d'Ismaïlia

Année	Total	Illétrés		Léttrés		Enfants	
		No.	%	No.	%	No.	%
1917	15 508	9 963	64,2	3 400	21,9	2 144	13,9
1948	68 229	32 658	47,8	20 072	29,4	5 499	22,8
1960	116 302	35 964	30,9	38 148	32,8	42 190	36,3
1976	145 930	38 085	33,8				
1986	212 567		27,7				

Source : pour les données de 1917-1976, Aida Fouad Abdel Fatah AL-NABLAWI : ***Al-Hayat Al-Idjtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, pp. 224 et 236 ; pour celles de 1986, GOUVERNORAT D'ISMAILIA 1992 : ***At-Takhtit Al-Haikaliy li Madinat Al-Ismaᶜiliyya,*** pages supplémentaires.

TABLEAU 16 : Niveau d'alphabetisation et de scolarisation des adults en Egypte et dans la ville d'Ismaïlia 1976 et 1986

Niveau	Egypte		Ville d'Ismaïlia		
		1976		1976	1986
	No.	%	No.	%	%
Illétrés	15 094 015	56,3	38 085	33,8	27,7
Sachant lire et écrire	5 517 947	20,5	44 733	39,7	22,5
Pré-université	5 142 976	19,2	21 925	19,5	43,8
Université	543 932	2,1	3 437	3,0	6,0
Post-université	22 303	0,1	72	0,1	
Non identifiés	485 248	1,8	4 375	3,9	
No. des adults	26 906 421	100,0	112 627	100,0	
Percentage de pop. tot.	73,5		77,2		
Enfants (-10ans)	9 819 783	27,5	33 303	22,8	
Total	36 626 204	100,0	145 930	100,0	

Source : pour 1976, Aida Fouad Abdel Fatah AL-NABLAWI : ***Al-Hayat Al-Idjtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, thèse de magistère, Université d'Ain Chams 1984, p. 236 ; pour 1986, GOUVERNORAT D'ISMAILIA 1992 : ***At-Takhtit Al-Haikaliy li Madina Al-Ismaᶜiliyya,*** pages supplémentaires.

A la sortie de la guerre de 1973, avec l'immigration massive vers la ville d'Ismaïlia, le pourcentage des adultes illettrés atteint 33,8% en 1976. Mais, avec le développement de l'enseignement, il baisse jusqu'à 27,7% en 1986. La

[1] EL-NABLAWI Aïda Fouad Abdel Fatah (1984) : ***Al-Hayat Al-Ijtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***, pp. 223-234 et 682-683.

proportion des populations qui savent juste lire et écrire baisse aussi, de 39,7% en 1976 à 22,5% en 1986. Le pourcentage de ceux qui ont fait des études inférieures à l'université monte cependant considérablement, de 19,5% en 1976 à 43,8% en 1986. De même, la proportion de ceux qui font des études universitaires, monte de 3,0% en 1976 à 6,0% en 1986.

Le TABLEAU 16 montre également que les populations de la ville d'Ismaïlia sont mieux scolarisées par rapport aux populations de l'Egypte en général.

3. Evolution planographique

Il existe plusieurs plans de la ville d'Ismaïlia depuis l'époque de sa fondation jusqu'à nos jours : ils nous permettent de voir l'évolution spatiale de cette ville, son modèle, sa croissance et sa complexification. Notre lecture ne peut cependant pas être purement "planographique"[1] car c'est notre connaissance "historique", bien que très générale, qui guide notre démarche. Une considération "historico-planographique" détermine la distinction que nous établissons entre deux groupes de plans. Nous considérons comme "ancien" le groupe de plans qui montrent une relative homogénéité morphologique : le périmètre de la ville étant marqué par les limites de la concession donnée par le Gouvernement égyptien à la Compagnie du Canal de Suez. Il contient donc principalement tous les plans dessinés par la Compagnie depuis l'inauguration des travaux du percement du Canal (1859) jusqu'à la nationalisation de la Compagnie (1956). Mais, il inclut aussi les plans dressés dans la période 1956-1970, c'est-à-dire depuis la nationalisation jusqu'à la fin du règne de Nasser, car malgré le transfert du pouvoir gérant la ville, de la Compagnie au Gouvernement égyptien, les plans de la ville dessinés par ce dernier ne montrent pas de changement considérable par rapport aux plans précédents.

C'est à partir de l'époque de Sadate que les plans de la ville d'Ismaïlia changent énormément, marqués par la croissance urbaine à toutes les directions en dehors du périmètre des plans "anciens" et par l'hétérogénéité de la morphologie de la ville. Nous attribuons donc le qualificatif "récent" au groupe des plans dressés à partir de la période sadatienne. Pour une raison pratique, mais aussi morphologique, et devenue peut-être historique, nous utiliserons les deux qualificatifs "ancien" et "récent" pour désigner les parties de la ville dont les caractéristiques planographiques sont "homogènes" pour le premier et "hétérogènes" pour le second.

Notons que nous devons limiter notre lecture aux éléments planographiques les plus généraux : la "morphologie" et la "toponymie", car nous aurons l'occasion d'étudier les autres aspects en détail sur le terrain. Cette lecture constitue donc un

[1] Planographie signifie "la représentation des plans de ville". Voir LAVEDAN Pierre (1926) : **Qu'est-ce que l'Urbanisme** p. 106.

survol de la ville afin de trouver les éléments qui feront l'objet d'une étude approfondie.

Trois institutions constituent le dépôt principal des plans de la ville d'Ismaïlia. Les plans dressés avant la nationalisation de la Compagnie sont conservés dans deux institutions françaises : les Archives nationales et la Bibliothèque nationale selon qu'ils se trouvent dans l'une ou l'autre, le degré d'authenticité des plans est différent. Les authentiques, dessinés à la main, issus de la Compagnie du Canal de Suez, sont aux Archives nationales[1]. Les autres, non authentiques mais déjà imprimés et rares à cause de leur ancienneté, sont à la Bibliothèque nationale (Cabinet de Plans et Estampes). Ceux de la période égyptienne (après la nationalisation de la Compagnie) se trouvent dans une institution égyptienne : le Service du cadastre, soit national au Caire, soit local à Ismaïlia. En dehors des trois institutions mentionnées, on trouve également des plans dérivés de ces plans authentiques dans différentes institutions, notamment au Dartement de Planification du Gouvernorat d'Ismaïlia, à l'I.G.N. (Institut de Géographie nationale) à Paris, à la Société géographique d'Egypte au Caire et au CEDEJ (Centre d'Etudes et de Documentation Economiques, Juridiques et Sociales) au Caire[2].

La lecture de divers plans que nous avons trouvés dans ces diverses institutions nous permet de diviser les pratiques d'aménagement de la ville d'Ismaïlia en cinq périodes : l'installation (1862-1869), la croissance lente (1969-1914), l'extension (1914-1956), la densification et croissance "spontanée"[3] (1956-1975) et la rationalisation et le développement dirigé (1975-1993). Analysons-les plus en détail.

---

[1] Ces archives subissent plusieurs déplacement, du siège de la Compagnie (devenue) Financière de Suez à Paris aux Archives nationales à Paris, puis aux Archives contemporaines à Fontainebleau, et enfin aux Archives du Monde de travail à Roubaix. La consultation n'en est pas facile. Il faut, d'une part, une autorisation de l'Association des Amis de Ferdinand de Lesseps. D'autre part, elles portent deux classements, celui de la Compagnie et celui des Archives nationales dont l'uniformisation de système n'est pas encore terminée (1997).

[2] Pour les plans disponibles au CEDEJ, voir la liste dans ARNAUD Jean-Luc (1989) : **Cartographie de l'Egypte.** Supplément à la lettre no. 6 de l'Observatoire urbain du Caire contemporain.

[3] Nous trouvons le terme "spontané(e)" mieux que "squatterisé(e)", "illégal(e)", "non-planifié(e)", "desordonné(e)", "inorganisé(e), ... etc. parce qu'il est neutre, alors que les autres portent un jugement négatif de la part du gouvernement ou de l'autorité du pouvoir. Ce terme est apparu déjà en 1926 dans LAVEDAN Pierre (1926) : **Qu'est-ce que l'Urbanisme?** p. 21.

a. Installation (1862-1869)

Nous appelons les années qui vont de 1862 à 1869 "période d'installation", car c'est au cours de ces années que la ville d'Ismaïlia fut officiellement fondée et que tous les bâtiments principaux furent installés. Le début de la période correspond à la cérémonie de pose de la première pierre de la ville de Timsah (nom initial d'Ismaïlia), tandis que sa fin est marquée par la fête d'inauguration du canal maritime de Suez. Entre ces deux dates la ville se construisait en même temps qu'avaient lieu les travaux du percement du canal maritime. Plus tard, les travaux du canal terminés, les activités décrûrent, et la ville ne se développa que très lentement, comme nous le verrons plus loin.

Cette période constitue aussi apparemment une "esquisse" ou un "tâtonnement" dans la conception et la réalisation du plan de la ville. Les plans dessinés dans cette période ne sont pas toujours précis et, du point de vue chronologique, ne forment pas toujours une continuité. Plusieurs plans n'indiquent pas d'échelle. Certains plans ne tiennent pas compte de ce qui a été établi dans les plans précédents.

Nous avons observé un grand nombre de plans, principalement ceux conservés aux Archives nationales et à la Bibliothèque nationale. Nous n'allons pas les retenir tous. Nous allons seulement montrer quelques uns qui illustrent ce tâtonnement et dégager quelques éléments décisifs du point de vue de la morphologie spatiale de la ville.

Le plan le plus ancien que nous connaissions, par exemple, celui qui date de 1861[1] dont nous avons relevé les traits généraux (PLAN / CROQUIS 1), se compose de quatre carrés uniformes qui se juxtaposent formant un grand carré. Chaque carré uniforme est divisé en rues transversales, longitudinales et diagonales qui débouchent (à l'intérieur) sur une place centrale de forme carrée. Les rues et les places n'ont pas de noms. Les premiers bâtiments sont ceux d'une "cité ouvrière (maison avec jardins)" dans la partie est de la ville et trois chalets de

[1] On n'a pas encore épuisé apparemment les archives de la Compagnie de Suez. D'après Nathalie MONTEL, qui a fait une thèse sur le chantier du Canal de Suez (1859-1869), le plan le plus ancien conservé dans les archives de la Compagnie est celui dont la date remonte probablement à 1863, disponible dans le carton 153 AQ / TE 6 (voir son article "**Ismaïlia (Egypte) : une ville d'ingénieurs**" in **Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée** no. 73 / 74 : **Figures de l'orientalisme en architecture**). Or, nous en avons trouvé un plus ancien, clairement daté de 1861, conservé dans les Archives de Suez série T.E. 264, reclassées dans les Archives nationales avec le cote AQ 153 / 890542 / 268.

l'autre côté du Canal d'Eau douce. Signé par l'Ingénieur des Ponts et Chaussées, Montaut, le plan révèle une tendance "utopique" et la volonté de l'Homme de s'inscrire dans l'espace selon une figure géométrique idéale.

Ensuite, nous connaissons une série de plans dont la composition varie, mais dont la composante de base reprend celle de M. Montaut exposée plus haut : le carré divisé par des rues transversales,... que nous appelons pour faciliter la description ultérieure, suivant la méthode d'analyse déjà utilisée dans une étude sur cette ville, le "module"[1]. Des voyageurs européens de l'époque du percement, par exemple, reproduisent, chacun à sa façon, le plan de la ville d'Ismaïlia dans leurs publications — c'est étonnant qu'une petite ville au milieu du désert suscite un si grand intérêt ! Regardons les six croquis, que nous avons dessinés à partir des plans figurant dans des livres publiés à l'époque, qui montrent le trait général de ces différents plans (PLANS / CROQUIS 2-7)[2]. Les nombres de module varient : 5, 4 et 3. Certains modules sont déformés, soit coupés, soit transformés (de modèle concentrique à modèle en damier). Mais, malgré tout, ces croquis révèlent la même image générale de la ville que nous pouvons caractériser par quelques éléments :

— Forme : rangement des modules le long du côté nord du Canal d'Eau douce.

— Périmètre : à peu près rectangulaire, bordé par le Canal d'Eau douce devant et un canal de ceinture sur les trois autres côtés.

— Superficie : à peu près 2 000 m x 500 m.

---

[1] MONTEL Nathalie (1996) : **"Ismaïlia (Egypte) : une ville d'ingénieurs"** in REVUE DU MONDE MUSULMAN ET DE LA MEDITERRANEE no. 73 / 74 : **Figures de l'orientalisme en architecture**.

[2] Tirés des plans de la ville d'Ismaïlia à la B.N., Cabinet de Plans et Estampes, dont la spécificité et le cote sont :

CROQUIS 2 : Ge. FF-5. Plan d'Ismaïlia (8 cm x 10 cm) fait partie d'un ouvrage de PETERMAN Dr. A,: ***Mittheilungen aus Justus Perthes Geographischer Anstalt Über Wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammitgebiete der Geographie Vol. X*** (1864). Le plan originel est de Ch. Lecocq de la Frémondière.

CROQUIS 3 : Ge DD 120. Plan d'Ismaïlia (7,4 cm x 9 cm) fait partie d'un ensemble de plans imprimés, tirés apparemment de ***Baedeker Guide de la Basse Egypte.*** La feuille est marquée par le signe : ***Geograph. Anstalt von Wagner & Debes, Leipzig*** (sans date).

CROQUIS 4 : Ge FF 12532. Plan d'Ismaïlia (9,5 cm x 9,5 cm), dessiné par Desbuissons, imprimé, fait partie des cartes des villes du Canal et de la Basse Egypte (1869).

CROQUIS 5 : Ge FF 370. *Plano de Ismailia, Madrid 1870 (Annario del Deposito hidrografico T. VIII pl. 2).* Plan d'Ismaïlia (11 cm x 12 cm) se trouve à la fin de l'ouvrage mentionné.

CROQUIS 6 : Ge FF 719. Plan d'Ismaïlia (4,3 cm x 3,7 cm) fait partie de l'ouvrage de Henri Mager, **Atlas colonial**, avec notices historiques et géographiques de 44 personnes dont Ferdinand de Lesseps, publié par Charles Bayle, Paris, 1885.

CROQUIS 7 : Ge C 2041. Plan d'Ismaïlia (8,2 cm x 10,5 cm) fait partie des villes d'Egypte dans ***Lower Egypt in 4 sheets compiled at the Intelligence Branch War Office*** (1882).

A ces données sommaires de la morphologie s'ajoutent celles de la toponymie et de l'usage. Les renseignements les plus complets sont donnés par le premier plan (CROQUIS 2) où l'on trouve :

— le nom de places, d'ouest en est : Place Ibrahim, Place Saint-François de Sales, Place Champollion, Place Leibnitz et Place Monge ;

— le nom de rues principales : Quai Méhémet-Ali et Avenue de l'Impératrice ;

— l'emplacement de 16 établissements dont, entre autres : le village arabe à l'ouest, autour de la Place Ibrahim ; les habitations du personnel de la Compagnie au centre, autour de la Place Champollion ; le village grec à l'est, autour de la Place Leibnitz.

L'aménagement réel de la ville commence à s'établir apparemment en 1866, car les premiers documents les plus complets du cadastre (que nous trouvons dans les archives) datent à cette année[1], ce qui correspond sans doute à la Convention 1866 (entre le Gouvernement égytpien et la Compagnie) concernant la limite des terrains concédés à la Compagnie — voir VII.3.a.1). Evolution de la ville. Cadre juridique, territorial et administratif. Régime des terrains de la Compagnie en Egypte. Nous y trouvons plusieurs plans de la ville d'Ismaïlia à diverses échelles. Nous en copions un (PLAN 8), qui nous permet de dégager les éléments décisifs du point de vue de la structure spatiale de la ville :

— La division de la ville en trois quartiers : le Village arabe à l'ouest, autour de la place Ibrahim ; le Quartier européen au centre, autour des deux places Saint-François de Sales et Champollion ; le Village grec à l'est, autour de la Place Leibnitz.

— La hiérarchisation de la structure spatiale de la ville selon deux éléments : la place et la rue. Parmi les cinq modules, celui situé autour de la Place Champollion forme le quartier le plus privilégié. C'est là que sont construits les habitations et le siège de la Compagnie. Tandis que de toutes les rues existantes, c'est le Quai Méhémet-Ali qui devient la rue principale. C'est au bord de cette rue que sont construits les bâtiments importants. La combinaison entre les deux éléments (place et rue) fait que le fragment du Quai Méhémet-Ali devant la Place Champollion devient la rue la plus prestigieuse. C'est là que sont dressés le chalet du Président, le siège de la Compagnie et la maison de l'Ingénieur en chef. Mais c'est aussi le long de cette rue que sont construits

[1] ACS : TE 56 ou AN : AQ 153 / 890542 / 56.

les autres bâtiments importants : la mosquée dans le village arabe, l'agence du Transit et le magasin de la Compagnie dans le Quartier européen.

Un élément que nous ne considérons pas comme décisif du point de vue de la structure spatiale de la ville, mais qu'il est intéressant de souligner est la toponymie des places et des rues. Les places sont nommées, d'ouest en est, *Ibrahim, Saint-François de Sales, Champollion, Leibnitz* et *Monge* (personnalités, sauf *Saint-François de Sales*, liées à l'Histoire de l'Egypte ou du Canal de Suez). La rue principale le long du Canal d'Eau douce s'appelle Quai *Méhémet-Ali* (fondateur de l'Egypte moderne). Celles qui sont perpendiculaires s'appellent, d'ouest en est, Avenue *Cléopâtre*, Avenue *Victoria*, Avenue de *l'Impératrice* et Avenue *Isabelle* (noms de souverains ou épouses de souverains). Les rues parallèles au Quai *Méhémet-Ali* qui traversent la ville d'est en ouest : *Lepère, Lieussou, Jomard, Negrelli* (ingénieurs jouant un rôle important dans la réalisation du Canal de Suez, morts avant 1863). Les diagonales portent des noms de pays européens : *Portugal, Angleterre, France, Italie, Hollande, Allemagne, Russie, Espagne*. Les petites rues à l'intérieur du module se réfèrent aux capitales européennes : *Lisbonne, Dublin, Edimbourg, Paris, Copenhague, Francfort, Madrid, Stockholm, La Haye*. Quant au Quartier arabe, des rues se réfèrent aux personnalités ou localités de l'Egypte ou de l'Empire ottoman : *Stamboul, Damiette, Mosquée, Alexandrie, Le Caire, Ismaïl, la Mecque, Arabie, la Syrie*. Ces noms qui se réfèrent à diverses nationalités (française, anglaise, allemande, turque / arabe / égyptienne, portugaise, danoise, espagnole, ...), toutes liées à l'Histoire du Canal de Suez, offrent plusieurs possibilités d'interprétation. Nathalie Montel propose que le choix des noms des rues est motivé par le désir de *« procurer à la ville des racines et une identité que son plan, hors du temps et de l'espace particulier de l'isthme de Suez, ne lui apporte pas »*[1]. Nous pouvons peut-être ajouter que la ville est destinée à devenir un lieu de mémoire où tout le monde (du moins les représentants des pays qui jouent un rôle important dans l'Histoire du Canal de Suez) pourra se reconnaître.

Les plans qui révèlent le plus le tâtonnement de l'aménagement de la ville d'Ismaïlia entre 1862 et 1869 sont certainement ceux publiés par M. Voisin d'un

[1] MONTEL Nathalie (1996) : **"Ismaïlia (Egypte) : une ville d'ingénieurs"** (pp. 245-258) in REVUE DU MONDE MUSULMAN ET DE LA MEDITERRANEE no. 73 / 74 : **Figures de l'orientalisme en architecture**.

côté et par M. Borde de l'autre (PLAN 9 et 10)[1]. Nous ne savons pas à quelles dates correspondent les états de la ville représentés sur ces deux plans. Celui de M. Voisin mentionne l'année 1869. Celui de M. Borde ne comporte aucune date, mais son ouvrage est publié en 1870, ce qui signifie que le plan date de l'une des années antérieures. L'état d'achèvement des constructions représentées sur les deux plans montre que celui de M. Borde précède celui de M. Voisin. Mais l'écart n'est certainement pas trop grand, car la différence de remplissage de la ville n'est pas considérable. Ce qui révèle fortement le tâtonnement est que les deux plans, représentant une ville à la même période, montrent un changement considérable, d'une part, sur le plan morphologique (le module le plus à l'ouest, d'une forme concentrique dans le plan de Voisin, est en damier dans le plan de Borde) et, d'autre part, sur le plan toponymique (Place *Péleocapa* au lieu de *Saint-François de Sales* ; Avenue *François-Joseph* au lieu de *l'Impératrice*). Mais, malgré cette différence, les principes de base établis sur le plan de 1863 décrits plus haut (division et hiérarchie de l'espace) restent inchangés.

b. Croissance lente (1869-1914)

Après l'inauguration du canal de Suez, nous ne savons pas grand-chose de la ville d'Ismaïlia. Le journal l'Isthme de Suez qui nous raconte la progression des travaux de l'isthme jour après jour et le développement des villes du Canal, fut remplacé par le Canal de Suez qui s'occupe plutôt des affaires de trafic dans le Canal que de la vie dans ses villes. Nous savons que l'Angleterre acheta les actions du Gouvernement égyptien en 1875 et qu'elle commença à occuper l'Egypte en 1882. Mais, ces événements politiques ne changent apparemment pas la ville d'Ismaïlia. Cette quasi stagnation, ou silence, dure probablement jusqu'à la première guerre mondiale. Un article sur les villes du Canal de Suez, écrit en août 1931 apparemment par un employé de la Compagnie, dit « *Le développement de la ville, très lent au début, ne progressa réellement qu'à partir de 1890 et surtout depuis 1920. [...] Après la guerre, alors que la crise des logements sévissait dans l'Isthme comme en Europe, la Compagnie fut amenée à construire de nombreuses villas pour son personnel* »[2]. Effectivement, l'extension de la ville

[1] Plans respectivement se trouvent dans VOISIN-BEY (1906) : **Le Canal de Suez.** Tome VII : cartes et plans ; et BORDE Paul (1870) : **L'Isthme de Suez.**

[2] **"Naissance et développement des villes du Canal"**, texte dactylographié, conservé dans les Archives de la Compagnie du Canal de Suez : CCIT 1 / 1884-1888 dont la cote aux Archives

vers le nord, au-delà du chemin de fer, dans le quartier appellé "nouvelle ville" ou *Araychia*, commence à apparaître sur le plan cadastral de 1915[1]. Cette extension reflète apparemment les changements politiques qui se sont produits à partir de 1914 : début de la guerre, installation de la Base militaire britannique à Ismaïlia, séparation de l'Egypte de l'Empire ottoman, entrée de l'Egypte dans le protectorat britannique. Après cette date, la ville d'Ismaïlia se développera, comme nous verrons plus loin, plus rapidement. Nous considérons donc l'année 1914 comme un moment crucial de l'évolution de la ville d'Ismaïlia, qui passe d'une croissance lente à une période d'extension.

Un plan de la fin du XIX^{ème} siècle (PLAN 11)[2] montre un changement considérable de la ville par rapport à son état de 1869. Le Canal de ceinture a disparu, les limites de la ville sont repoussées vers l'extérieur en suivant la limite de la Concession. Ainsi le territoire de la ville s'est élargi vers l'ouest (extension du Quartier arabe) et vers le nord, au delà du chemin de fer, encore désert inculte. L'étendue de l'espace bâti reste, cependant, limitée dans le périmètre de 1869. L'extension du Quartier arabe reste à l'état d'esquisse. Le vaste terrain récemment acquis au-delà du chemin de fer n'est occupé que par deux cimetières : le musulman et le chrétien. Aucune esquisse de projet n'y est indiquée. Le caractère établi précédemment ne change pas : la division de la ville en trois quartiers (Quartier arabe à l'ouest, Quartier européen au centre, Quartier grec à l'est) ; la hiérarchie de l'espace (du centre à la périphérie) dont le Quartier européen autour de la Place Champollion constitue le centre. Le changement s'est produit apparemment dans le plan établi précédemment. Le modèle d'aménagement en "module" idéal, proposé à l'époque de fondation, ne s'est réalisé parfaitement que dans le Quartier français (autour de la Place Champollion). Dans le Quartier grec (autour de la Place Leibnitz), le module est coupé par la voie de tramway Ismaïlia-Port-Saïd. Quant aux modules à l'ouest du Quartier français (Quartier du commerce européen et Quartier arabe), le modèle d'aménagement de voirie a changé, d'un modèle concentrique au modèle en échiquier. Par conséquent les deux places "utopiques", la Place Saint-François de Sales (Place Paléocapa) et la

---

nationales est AQ 153 / 900021 / 1. Le même texte est publié en article (pp. 203-205) dans ROYER Jean (1932) : **L'urbanisme aux colonies et dans les pays tropicaux. Tome premier** et dans SAINT VICTOR Comte Guillaume de (1934) : **Le Canal de Suez.**

[1] ACS TE 64 ou AN 153 AQ / 890542 / 64.

[2] Plan tiré de ROUX Jules-Charles (1901) : **L'Isthme et le Canal de Suez.**

Place Ibrahim, ont été supprimées. En plus du changement du modèle d'aménagement, on remarque aussi l'extension de la ville vers le lac Timsah, au delà du Canal d'Eau douce. La plage, ou peut-être le terrain marécageux, a été aménagé selon le modèle en échiquier. A l'extrémité est de la ville, à une distance d'environ 4 km, on a construit un hôpital et un sanatorium. Sur le plan de la toponymie, plusieurs noms de rues ont changé, de nouvelles rues ont été crées. L'Avenue Victoria est remplacée par l'Avenue de l'Impératrice, tandis que l'ancienne Avenue de l'Impératrice est remplacée par l'Avenue François-Joseph. Les rues dans la nouvelle partie sur la plage portent les noms de Poilpré et de Guichard.

Après ce plan global de la fin du siècle, nous ne connaissons que des plans accessoires ou de détail pour des travaux techniques urbains (tels que l'installation de réseaux d'égouts et d'électricité). C'est seulement après la guerre 1914-1918 que la ville d'Ismaïlia trouve apparemment sa forme fixe et se développe d'une façon plus ou moins systématique.

c. Extension (1914-1956)

L'extension de la ville d'Ismaïlia a été esquissée, comme nous l'avons vu, dans le plan de fin du siècle (PLAN 11), mais les nouveaux lotissements n'y sont apparus que dans le plan de 1915 et ces nouvelles parties ne se sont remplies qu'à partir de 1917[1], et notamment dès 1920 par l'Armée britannique (PLAN 12)[2]. Ces lotissements et remplissages ne se sont apparemment faits que par tâtonnements. C'est seulement à partir de 1930 qu'apparaît une série de plans globaux de la ville d'Ismaïlia qui constituent un véritable document technique pour servir à sa planification, à sa réalisation et au contrôle de son développement. Ces plans font partie, en fait, des rapports annuels du C.C.I.T. (Comité Consultatif International des Travaux), organe international chargé de diriger les travaux du Canal de Suez, depuis 1884. Toutes les villes du Canal sont concernées donc par la direction du C.C.I.T. Mais, contrairement à la ville de Port-Saïd dont le plan est déjà publié dans le rapport annuel depuis le début du XX^{ème} siècle, le plan de la ville d'Ismaïlia ne l'est qu'à partir de 1930. La raison en est le fait que la ville d'Ismaïlia reste petite jusqu'à la guerre de 1914, tandis que Port-Saïd est déjà

[1] ACS TE 64 ou AN 153 AQ / 890542 / 64.
[2] ACS : DC 12 ou AN : 153 AQ / 980486 / 13

important depuis la fin du XIX^{ème} siècle. C'est seulement après cette guerre que la ville d'Ismaïlia connaît une croissance importante, grâce, entre autres, à l'installation de la Base militaire britannique et aux travaux d'amélioration du Canal qui attirent beaucoup d'immigrés. A partir de cette époque, nous connaissons mieux le développement de la ville d'Ismaïlia, par les plans du C.C.I.T., jusqu'en 1955, date de la publication de son dernier rapport avant la nationalisation de la Compagnie[1]. Nous n'allons pas reproduire tous ces plans, car la plupart sont répétitifs. Retenons ceux qui indiquent les changements considérables de la ville.

Notons cependant que les dimensions de ces plans sont trop grandes pour qu'ils soient présentés ici. Dessiné à une grande échelle (1 / 5000), chaque plan a une dimension de 65 cm x 130 cm. Pour faciliter notre présentation, nous les avons copiés à la main d'abord, à la même échelle que celle d'origine, puis les avons photocopiés en taille réduite à plusieurs reprises de sorte que les plans que nous présentons aient une échelle d'à peu près 1 / 15 000. Beaucoup d'éléments de détail ont, par conséquent, disparu (les parcelles, les contours de bâtiments, les noms des rues et des places, etc.). Mais tout cela ne nous empêche pas de traiter le point principal de notre chapitre : la morphologie de la ville. Quant aux aspects toponymiques, que nous considérons comme accessoires, nous les mentionnerons au fur et à mesure.

Le plan de 1930 (PLAN 13)[2] montre un changement considérable par rapport au plan de la fin du XIX^{ème} siècle. Toute la superficie de la ville, sauf quelques terrains à l'extrémité nord-est et nord-ouest, a été lotie. Du point de vue morphologique, le plan montre trois phénomènes intéressants. Le premier : l'extension de la ville vers le nord, au-delà du chemin de fer, suit le modèle d'aménagement du sud où un module idéal (unité concentrique, autour de la Place Champollion) voisine avec une unité en échiquier. Le second : l'extension de la ville vers l'est, au-delà du Quartier grec, sur la Forêt des Eaux selon le plan précédent, forme un modèle d'aménagement souple, non orthogonal, avec des rues qui se croissent à angles divers. Réservé aux villas de la Compagnie signalées

[1] Les rapports annuels du C.C.I.T. sont publiés par la Compagnie du Canal de Suez. Sont rares les bibliothèques qui les conservent. Nous n'en connaissons que trois : celle de l'Association des Amis de Ferdinand de Lesseps à Paris, celle de l'Autorité du Canal de Suez à Ismaïlia et celle des Archives de la Compagnie déposées aux Archives du Monde du Travail à Roubaix.
[2] A.C.S. : CCIT 478B ou AN : 153 AQ / 900021 / 19.

au début du chapitre précédent, ce nouveau quartier nous rappelle la Cité-jardin répandue en France dans l'entre-deux-guerres[1]. Le troisième phénomène : dans l'extension de la ville vers l'ouest, au delà du Quartier arabe et du Canal d'Eau douce Ismaïlia-Port-Saïd, les terrains sont aménagés selon un modèle mixte où la trame en échiquier est traversée par des rues diagonales.

Nous voyons donc qu'en 1930 tout le territoire de la ville a été pratiquement aménagé en lotissements. Cela ne veut pas dire que toute la ville est occupée. Comme nous le voyons dans le plan, la proportion entre les îlots remplis et les vacants est encore à peu près équivalente. La plus grande partie des extensions nord, est et ouest est encore vacante. Même dans la partie la plus ancienne de la ville, nous voyons encore des îlots inoccupés.

En dehors des lotissements, nous trouvons dans le plan de 1930 un nouveau mode d'extension, c'est celui de croissance "spontanée", visible dans la partie basse du plan, c'est-à-dire au sud de la ville, qui forme une agglomération dont le modèle d'aménagement est irrégulier. La croissance spontanée ne constitue probablement pas un phénomène nouveau à Ismaïlia et ne se produit pas seulement à la périphérie sud de la ville. Elle s'est produite probablement depuis l'application du plan de la ville où le terrain à l'intérieur du périmètre est soumis à l'autorité de la Compagnie et vendu par lots à ceux qui souhaitent s'y installer. L'inclusion de l'agglomération spontanée dans le plan montre peut-être la prise de conscience de cette réalité par la Compagnie.

Sur le plan de la toponymie, il n'y a pas de changement considérable dans le Quartier européen autour de la Place Champollion. Le nom de rues y persistent. Les longues rues qui traversent la ville d'est en ouest conservent leurs noms : Lepère, Lieussou, Jomard, Negrelli. Les rues perpendiculaires sont baptisées : Cléopâtre, de l'Hôpital (débouchant sur l'hôpital européen), Ruyssenaers, Voisin-Bey, de Chancel, de l'Eglise (débouchant sur l'église catholique de la Compagnie).

Dans le deuxième Quartier européen (de commerce), à l'ouest du premier, par contre, les rues portent des noms nouveaux. Il y a là un phénomène intéressant. Les noms des rues ne se réfèrent plus seulement à des personnalités ou localités européennes, mais aussi à des figures ou villes arabes et égyptiennes. Nous y

[1] Voir par exemple la Cité-jardin de Suresnes (1925) et celle de Châtenay-Malabry (1929-1938) dans DELFANTE Charles (1997) : **Grande histoire de la ville.** De la Mésopotamie aux Etats-Unis.

trouvons encore le nom de Lepère, de Lieussou, de Jomard, de Negrelli, de Lisbonne, de Paris, de Dublin et d'Edimbourg. Mais nous y trouvons aussi le nom d'Omar, d'Osman, de Cherif, de Mustapha Kamil, d'Alexandrie, de Le Caire et de Suez. Cette toponymie indique probablement que le quartier n'est plus destiné à être habité par les Européens, mais aussi par les Arabes ou Egyptiens.

Dans le Quartier grec, les noms de rues restent à peu près les mêmes depuis 1869 (La Haye, Hollande, Belgique, Copenhague, Liège, Calais, Bucarest et Marseille). Mais le nom de la place change, de Leibnitz à Thewfik. De même que le nom de l'avenue qui sépare le Quartier grec du Quartier français, il change de François-Joseph à Sultan Hussein. Ce phénomène indique probablement un processus d'une égyptianisation.

Le Quartier arabe montre un phénomène curieux. Il n'y a que deux rues dont le nom s'associe clairement à l'islam, celle de la Mecque et celle de la Mosquée. Les autres se réfèrent à l'Histoire de l'Europe (prolongation des rues du Quartier européen : Lepère, Lieussou, Jomard et Negrelli), de l'Egypte antique (Karnak, Amon, Seti, Ramses, Memphis, Sakkarah, Pyramides, Obélisque), de la dynastie de Mohamed Ali (Abbas, Ismaïl), et, curieusement, du nationalisme (Indépendance et Parlement). La grande rue qui sépare le Quartier arabe et le Quartier européen elle-même, Avenue Cléopâtre dans le plan de fin de siècle, s'appelle désormais Avenue Fouad.

Quant à l'extension nord, au-delà du chemin de fer, toutes les places portent les noms de souverains égyptiens (Mohamed Ali pour la place principale ; pour les petites places : Toussoum Pacha, Halim Pacha, Ibrahim Pacha, Said Pacha et Ismail Pacha) ; toutes les rues portent des noms de lieux d'Egypte (El-Salbieh, Wadi Halfa, Louxor, Benha, Kalioubieh, El-Ariche, Matarieh, Sinaï, Kantara, Minieh, Assiut, Rosette, Zagazig, Fayoum, Charkieh, ... etc.). Cela montre probablement que l'extension nord de la ville est destinée aux populations égyptiennes de plus en plus nombreuses.

L'extension à l'ouest, enfin, est riche en noms de personnalités de l'Histoire de l'islam et du Monde arabe. Les trois places portent les noms de Sultan Hussein, Sultan Fouad et Soliman Pacha. Tandis que les rues, au nombre de 21, s'appellent Ali Pacha Moubarak, Haroun Al-Rachid, Ibn Sina, El-Moutanabbi, Eskandar El-Akbar, etc. Comme dans l'extension nord, ce quartier est peut-être destiné aussi aux logements des populations arabes.

Les plans des années suivantes montrent une évolution graduelle de la ville, non dans ses aspects morphologiques déjà établis, mais dans le remplissage des îlots déjà préparés. Il sera plus pertinent de regarder le résultat final de cette période, tel qu'il apparaît dans le plan de 1955, plutôt que de suivre la progression à travers les plans intermédiaires.

Le plan de 1955 (PLAN 14)[1] montre que tous les îlots conçus dans le plan de 1930 sont presque complètement remplis. Un changement morphologique s'est produit dans la partie est de l'extension nord où l'unité en damier s'est transformée en module idéal, mais imparfait. En la considérant avec les trois autres unités concentriques, nous voyons un grand carré composé de quatre modules idéaux (unités concentriques), ce qui nous rappelle le premier plan de la ville proposé par Montaut en 1861. Le plan d'aménagement de l'extension ouest, au delà du Quartier arabe, a disparu. En effet, ce plan, n'a jamais été réalisé, car le terrain était occupé par l'Armée britannique.

Le phénomène singulier de croissance spontanée, que l'on verra s'amplifier dans les périodes ultérieures, commence à prendre une place considérable. L'agglomération irrégulière ne s'est pas seulement développée dans la périphérie sud comme nous l'avons vu dans le plan de 1930, mais aussi dans la périphérie nord-ouest, au bord du Canal d'Eau douce Ismaïlia-Port-Saïd, et dans la périphérie nord. On peut comprendre aisément ce choix, car les populations n'ayant pas accès au service public, avaient besoin de l'eau potable disponible dans le Canal d'Eau douce.

Au niveau de la toponymie, nous trouvons des changement révélateurs de l'Histoire politique de l'Egypte. Les changements les plus importants sont certainement la prise de pouvoir par les Officiers-libres (1952), la proclamation de la République arabe d'Egypte (1953) et l'accession de Nasser à la présidence (1954). Par conséquent, la plupart des noms de rues et de places se référant à l'Europe ont changé, y compris, comme nous le verrons plus loin, ceux du Quartier européen qui persistaient dans le plan de 1930.

Les deux places principales qui constituaient le dernier bastion de l'Europe ou de l'ancien régime égyptien tombent. A la Place Champollion succède la Place *El-Gomhoreyya* (la République) et à celle de Thewfik la Place *Mustafa Kamil.*

[1] A.C.S. : CCIT 474 ou AN : 153 AQ / 900021 / 13.

Le nom du Quai Mohamed Ali persiste (sauf son orthographe qui a changé depuis le plan de 1930 ; son ancienne orthographe, Méhémet-Ali, le rattache à l'Empire ottoman, dissout après la guerre de 1918), toutes les grandes rues qui lui sont perpendiculaires portent à cette année des noms rappelant l'héroïsme islamique ou égyptien : La Haye est remplacé par Omar bin Khatab (successeur du prophète Mohammad qui a conquis l'Egypte), l'Avenue Sultan Hussein subsiste (personnalité de l'"ancien régime", mais aimée par le peuple égyptien), Avenue de l'Impératrice par Avenue Orabi (héros nationaliste de la révolte de 1882), Avenue Fouad par Avenue *El-Gomhoreyya* (République).

Dans la ville considérée dans sa longueur, les noms européens des rues qui traversent la ville d'est en ouest ont été remplacés par des noms qui évoquent l'indépendance de l'Egypte : Lepère a été remplacé par *Horeyya* (Liberté), Lieussou par *Tahrir* (Libération), Jomard par Saad Zagloul (Père de l'indépendance de l'Egypte), Negrelli par *El-Gueish* (Armée, acteur principal du changement de régime, de la monarchie à la république).

Dans le Quartier européen, la Place Champollion a été remplacée par la Place *El-Gomhoreyya* (République). Les rues perpendiculaires au Quai Mohamed Ali changent de nom : Ruysennaers est remplacé par Al-Chahid Farid Hassan Nada, Voisin-Bey par Abou Bakr Sidiq. La rue de Chancel garde curieusement son nom.

Dans le deuxième Quartier européen, les noms de rues perpendiculaires au Quai Mohamed Ali changent : de Lisbonne à Adly Yeghen, de Dublin à Ismail Sirry, d'Edimbourg à Mohammed Said Pacha (curieusement, il sera remplacé plus tard par Hussein Hegazi).

Dans le Quartier grec, par contre, trois noms européens subsistent : Lepère remplace Copenhague, Clot-Bey remplace Liège et d'Albert 1er remplace Belgique. Certainement ils sont provisoires et seront changés plus tard (dans le plan à l'époque de Sadate, ils sont respectivement : Osman ben Affan, El-Imam Ali et El-Baladia). Les autres ont déjà été changés : de Calais en Mohammed Farid, de Hollande en El-Nahda et de Belgique en El-Baladia.

Dans le Quartier arabe, il y a très peu de changements. La Place Abbas est remplacée par la Place Saad Zagloul. Deux nouveaux noms sont cependant apparus : celui de Mokhtar (sculpteur "nationaliste" égyptien) et Imam Hassan El-Banna (fondateur des Frères Musulmans à Ismaïlia en 1928). Ce dernier, dont les

disciples sont devenus la bête noire de Nasser, sera remplacé plus tard par Tareq bin Ziyyad (héros arabe-islamique qui a conquis l'Espagne).

Quant au nouveau quartier au nord, il n'y a pas de changement. Les noms rattachés à l'ancien régime restent (Halim Pacha et Toussoum Pacha), mais ils sont provisoires. Plus tard ces noms seront supprimés sans qu'on en trouve pour les remplacer. Dans le plan de l'époque de Sadate, ces deux places ne portent pas de nom.

d. Densification et croissance spontanée (1956-1975)

Deux événements politiques marquent notre périodisation : la nationalisation de la Compagnie (1956) et la réouverture du Canal (1975). Ces deux dates ne correspondent pas seulement à l'Histoire politique, mais aussi à l'Histoire de l'urbanisme d'Ismaïlia. La première marque le transfert de l'autorité gérant la ville, de la Compagnie au Gouvernement égyptien, ce qui a des répercussions sur la politique urbaine. La seconde date suscite des questions. Pourquoi pas 1970, à la mort de Nasser ? Pourquoi pas 1973, à la fin des hostilités israélo-égyptiennes ? Pourquoi pas 1974, le commencement de l'*infitah* ? Pourquoi 1975, la réouverture du Canal ? Quel rapport avec l'urbanisme d'Ismaïlia ? Du point de vue de l'urbanisme, ce n'est pas la réouverture du Canal ni ses effets sur la ville qui justifient notre périodisation, mais le changement de la politique urbaine. Or, avec la mort de Nasser, la politique urbaine nassérienne persiste. C'est seulement en 1975 que Sadate abandonne la politique urbaine précédente pour en pratiquer une autre, en commençant avec le projet de la reconstruction des villes du Canal qui obéit à une nouvelle approche, méthode et pratique. Nous y reviendrons dans des chapitres ultérieurs.

Pour cette période, nous ne connaissons, malheureusement, que deux plans généraux de la ville dont, en plus, la date de production est imprécise et la qualité des renseignements discutable. Nous les avons trouvés dans le Service du Cadastre du Gouvernorat d'Ismaïlia.

Le premier, à l'échelle de 1 / 10 000, est une reproduction à la main d'un plan daté du 29 janvier 1961, selon la légende. On ne sait pas exactement quelle est la date de la reproduction. Nous supposons qu'elle fut faite à l'époque de Sadate, car le plan indique déjà, sur le côté haut-droit, le triangle du périmètre de *Hay Al-Cheikh Zayyed*, projet de logements construits en 1975. De dimensions 70 cm x 50 cm, nous l'avons photocopiée en mode de réduction à plusieurs reprises pour qu'elle atteigne une taille adéquate (PLAN 15).

Le deuxième, à l'échelle de 1 / 25 000, daté de 1969, carte imprimée, est une version mise à jour d'une carte dont la première édition date de 1933 et la deuxième de 1950. De dimensions de 60 cm x 40 cm, la carte englobe la ville d'Ismaïlia, mais surtout le désert du Sinaï. Quant à la ville d'Ismaïlia, elle

n'occupe qu'une petite place sur le côté gauche de la carte. La photocopie à l'échelle de 100 % nous permet déjà de le présenter ici (PLAN 16).

En comparant avec le plan de 1955 (PLAN 14), nous trouvons que le plan de 1961 (PLAN 15) ne montre aucun changement morphologique à l'intérieur du territoire de la ville ancienne. Par contre, à l'extérieur de celle-ci, notamment au nord de la ville, l'agglomération spontanée, infime en 1955, s'est agrandie et sa superficie est comparable à celle au nord du Quartier arabe. Au sud aussi, à une certaine distance de la ville, au bord du lac Timsah, elle a pris une dimension considérable. Plus tard, à l'époque de Sadate, ces deux agglomérations, *El-Hekr* au nord et *Abu Atwa* au sud, deviendront des projets-pilotes d'*upgrading* et de *sites-and-services* très estimés par les experts de l'urbanisme du Tiers-Monde.

Le plan de 1969 (PLAN 16) est, sur le plan de croissance urbaine, — très étonnant ! — en régrès par rapport à celui de 1961. L'agglomération spontanée au nord de la ville, très considérable dans le plan de 1961, n'y est pas du tout indiquée. Tandis que les tissus de voirie dans la partie ancienne de la ville, notamment ceux dans l'extension nord, ne sont présentés que d'une façon sommaire. La raison en est que cette carte n'est pas destinée au service de planification urbaine.

Malgré le manque de clarté au niveau du détail, ces deux plans nous permettent de conclure qu'à l'époque de Nasser, il n'y avait pas de développement urbain planifié. Quant à la croissance démographique supposée, assez importante, elle contribue probablement à la densification de l'occupation des îlots existants et à la croissance de l'agglomération spontanée à la périphérie de la ville.

e. Rationalisation et développement dirigé (1975-1993)

Cette période commence, comme nous l'avons signalé plus haut, avec le projet de la reconstruction et du développement de la zone du Canal comme pole économique alternatif : Ismaïlia étant chargée d'attirer des immigrés trop fortement concentrés jusqu'alors au Caire et à Alexandrie. Conformes à l'esprit de l'*infitah*, et avec les aides financières des institutions internationales, la planification et l'implémentation du projet sont conduites par des experts internationaux, notamment américains et britanniques, mais aussi français,

italiens et égyptiens. C'est dans ce cadre que la ville d'Ismaïlia est dotée d'un Schéma Directeur, préparé en 1975-1976 par une équipe britannique, *Clifford Culpin and Partners*. Pour développer la ville selon le Schéma, l'équipe a été chargée, de 1978 à 1985, de mener la réalisation des projets pilotes des habitations urbaines selon une nouvelle approche, celle d'*upgrading* (amélioration) et de *sites-and-services* (trame assainie). Le principe de cette approche est d'améliorer les quartiers précaires avec des infrastructures de base (eau, électricité, égouts), de rationaliser le tissu des quartiers spontanés pour permettre leur amélioration, et de préparer des trames-assainies à vendre à un prix abordable par les populations aux revenus bas. Les trames-assainies, préparées par l'agence gouvernementale de planification et de développement urbain, permet un développement de la ville selon la direction indiquée par le Schéma Directeur. C'est pour cela que nous baptisons cette dernière période "de rationalisation et de développement dirigé" — nous en parlerons plus en détail dans un chapitre ultérieur.

C'est grâce à ces travaux internationaux que nous possédons des cartes et des plans de la ville d'Ismaïlia à diverses échelles, dont la date de production et la qualité des renseignements sont bonnes.

Notons cependant que, depuis l'après-guerre de 1973 jusqu'à la période de nos recherches sur le terrain (1991-1993), la ville d'Ismaïlia a grandi énormément, tandis que ses divers quartiers et agglomérations forment un mosaïque très complexe de modèles d'aménagement. Notre lecture des divers plans de cette période nous permet de distinguer grosso-modo trois modes de développement urbain : *planifié, spontané* et *spontané-planifié.* Dans le mode *planifié*, nous pouvons voir trois modèles d'aménagement : *modèle à îlot, modèle de cité-jardin* et *modèle fonctionnaliste*. Quant aux modes *spontané* et *spontané-rationalisé*, nous les considérons à la fois comme modèles d'aménagement. Nous avons donc cinq modèles d'aménagement. Rappelons en les caractéristiques sommaires.

— *Le modèle à îlot* est marqué par la séparation nette entre l'espace public (voie) et les terrains privés (îlots destinés à la construction). Les constructions sont alignées le long de la rue. Combiné avec la trame orthogonale, il constitue le modèle dominant au XIX^{ème} siècle dont le Paris de Haussmann est un exemple type.

— *Le modèle de cité-jardin* est caractérisé par, d'une part, l'aménagement souple de la voirie et, d'autre part, la faible occupation des îlots au profit des jardins entourant les maisons individuelles ou les villas. C'est un modèle très répandu en Europe dans les années de l'entre-deux-guerres.

— *Le modèle fonctionnaliste*, suivant la doctrine fonctionnaliste du Mouvement moderne en architecture transposé à l'urbanisme, veut doter les habitations d'espaces verts et mettre en valeur leur plasticité architecturale en trois dimensions. Pour cela, les habitations forment des immeubles séparés l'un de l'autre, mais unifiés dans un vaste îlot. Les voies publiques sont reportées à la périphérie de l'îlot. Celui-ci forme donc une sorte de cité-jardin à grande échelle, où l'élément construit n'est pas une maison individuelle, mais un immeuble. Le modèle est très répandu dans l'Europe de l'après-guerre sous le nom de grand-ensemble.

— *Le modèle spontané*, contrairement à tous les modèles décrits précédemment, n'est pas basé sur un quelconque plan pré-établi. Il est construit et développé par les habitants eux-mêmes sans plan d'ensemble. Appelé souvent injustement *illégal* ou *squatter*, le quartier *spontané* est développé par la couche populaire de la population qui n'a pas accès au marché formel / légal du logement. Sur le plan morphologique, il n'y a pas de caractéristique propre, mais il forme un tissu de voirie irrégulier. Il constitue un phénomène dominant dans les grandes villes des pays en voie de modernisation, notamment depuis l'après-guerre.

— *Le modèle spontané-rationalisé* constitue un développement du modèle précédent dans lequel le tissu existant n'est pas remplacé par un modèle planifié, mais *rationalisé* avec de petites modifications (alignement des murs, élargissement des ruelles, etc.) afin de permettre l'assainissement et l'approvisionnement en infrastructure de base (eau, électricité, égouts). C'est un modèle du développement urbain promu et soutenu par les institutions financières internationales depuis 1970 et, par conséquent, très répandu dans les pays du Tiers-Monde.

A l'intérieur de chaque modèle cité plus haut on trouve des sous-modèles variés. Nous en verrons dans les plans suivants.

Les plans de base de la ville d'Ismaïlia les plus riches et le plus précis datent déjà, — hélas ! —, de plus de dix ans. Commandés par le Ministère de l'Habitat et de la Reconstruction dans le cadre de la reconstruction du développement de la

zone du Canal, ils ont été dressés par le CONSORTIUM S.F.S. / I.G.N.-FRANCE en 1978 d'après des photographies aériennes datant de 1977. Faisant partie d'une série des cartes de la zone du Canal de Suez (dont le nombre total atteint 1 188, de A 1 jusqu'à R 66), la ville d'Ismaïlia et son environnement occupent quatre cartes (F 33 ; G 33 ; F 34 ; G 34)[1]. Imprimée à l'échelle de 1 / 5 000 sur une feuille de 70 cm x 50 cm, chaque carte est trop grande pour être reproduite ici. Nous les avons donc photocopiées en mode de réduction à plusieurs reprises et avons fait un montage de sorte qu'elles forment un plan présentable (PLAN 17).

Ce plan ne couvre plus, évidemment, l'étendue de la ville actuelle. Mais les plans réalisés ultérieurement qui incluent la croissance la plus récente de la ville, produits par le Département de Planification Urbaine du Gouvernorat d'Ismaïlia, ne sont pas aussi riches et précis que celui-là. Ils sont soit (plutôt) fragmentaires soit (plutôt) schématiques. Par conséquent, nous ne pouvons pas voir d'un seul coup d'œil le tableau complet des derniers aménagements de la ville. Ce que nous essaierons de faire est de lire ces divers plans d'une manière simultanée.

Pour faciliter la description, nous découpons le plan le plus récent en plusieurs arrondissements selon le type d'aménagement et la position par rapport au centre. Nous utilisons des lettres (***A, B, C,*** ...) pour indiquer l'arrondissement, afin d'éviter la confusion avec la division administrative qui utilise des chiffres (PLAN 18).

Nous trouvons les quartiers "planifiés" dans les Arrondissements ***A, D, E, I, G*** et ***K***. Les variantes du type "planifié" nous indiquent les différentes origines et époques de l'implantation.

L'Arrondissement ***A*** du PLAN 18 (détaillé dans les PLANS 19, 20, 21, 22 et 23) nous montre un type de planification ayant les caractéristiques suivantes :

— La première : l'espace est divisé en plusieurs unités selon la distance entre les rues et leur largeur. Ainsi, selon ces critères, nous pouvons diviser cet arrondissement en 13 unités (de ***a*** jusqu'à ***m***, dont les Unités ***b*** et ***c*** du PLAN 19, détaillé dans les PLANS 20 et 21, ont été planifiées par les Egyptiens après 1955 ; les autres par la Compagnie du Canal de Suez).

— La deuxième : ces unités sont subdivisées soit par des rues droites et parallèles qui se croisent à la perpendiculaire, formant ainsi des îlots rectangulaires (six unités : ***a, b, d, g, h, i*** et ***j*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 21 et 22) ; soit

[1] Nous pouvons acheter ces cartes déjà imprimées, avec une pièce de justification, dans le Service du Cadastre au Caire ou à Ismaïlia.

par la combinaison entre des rues perpendiculaires et des rues diagonales formant un angle de 45°, formant ainsi des îlots rectangulaires, triangulaires et trapézoïdaux (quatre unités : ***e, f, k*** et ***l*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 21, 22 et 23) ; ou par des rues droites mais irrégulières formant par conséquent des îlots irréguliers (Unité ***m*** du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 23). L'unité ***c*** (du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 21) n'est pas subdivisée car elle est entièrement consacrée à un stade.

— La troisième : il y a deux formes d'unités, l'une "centrée" autour d'une place (Unités ***a, e, i, k*** et ***l*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 22 et 23), l'autre "alignée" le long de rues droites, parallèles, latérales et longitudinales (les autres unités).

— La quatrième : la taille des îlots varie selon les unités. Nous trouvons les plus grands îlots dans les Unités ***b*** et ***c*** (du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20 et 21), créations égyptiennes après 1955, suivies par les Unités centrées ***e, k*** et ***l*** (du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 22 et 23). Les plus petits se trouvent dans les Unités ***h*** et ***i*** (l'ancien Quartier Arabe dans les PLANS 9 et 10, détaillés dans le PLAN 22).

— La cinquième : il y a trois formes d'occupation de l'îlot, celle du petit îlot entièrement occupé par un ensemble compact de bâtiments (Unités ***a, d, e, f, h, i, j*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 21 et 22) ; celle du petit îlot occupé par quelques petits bâtiments séparés par de petits jardins (Unités ***g, k, l, m*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 21, 22 et 23 ; Quartier Grec et Français des PLANS 9 et 10) ; celle du grand îlot occupé par quelques bâtiments implantés dans un large espace ouvert (Unités ***b*** et ***c*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20 et 21 ; créations égyptiennes après 1955). La différence entre les deux dernières formes est que dans la deuxième (comme dans la première), l'îlot représente l'ensemble de l'espace privé (les habitations et les jardins privés ; seule la rue et la place représentent l'espace public), tandis que dans la troisième, l'îlot est un espace public ou semi-public (comme la rue et la place), seul le bâtiment représente l'espace privé.

Ainsi nous trouvons deux modèles de planification dans l'Arrondissement ***A***, ceux que nous signalons dans des paragraphes antérieurs le *Modèle à îlot* (Unités ***a, d, e, f, g, h, i, j, k, l*** et ***m*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 21, 22 et 23 ;

créations françaises) et le *Modèle fonctionnaliste* (Unités ***b*** et ***c*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20 et 21 ; créations égyptiennes).

Ces deux termes se conforment parfaitement à notre classification. Mais dans notre cas, la catégorisation ne s'arrête pas là. Nous trouvons à l'intérieur du *Modèle à îlot* deux sous-modèles : l'un est *centré* autour d'une place (Unités ***a, e, i, k*** et ***l*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 22 et 23), l'autre est *aligné* le long des rues droites et parallèles qui se croisent à la perpendiculaire (Unités ***d, f, g, h, j*** et ***m*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 20, 21, 22 et 23).

L'apport de l'Histoire de l'urbanisme confirme aussi que les deux modèles de planification existant dans l'Arrondissement ***A*** du PLAN 18 sont d'origines et d'époques différentes. Le *Modèle à îlot*, issu de l'urbanisme du XIX^{ème} siècle représente l'"Ismaïlia française", aménagée par la Compagnie Universelle du Canal Maritime de Suez depuis la fondation de la ville en 1862 jusqu'à la nationalisation du Canal de Suez en 1956. Le *Modèle fonctionnaliste*, originaire du Mouvement moderne en architecture au XX^{ème} siècle fut implanté par les Egyptiens après le départ des Français en 1956.

Depuis 1956, c'est le *modèle fonctionnaliste* que les Egyptiens appliquent dans l'aménagement de la ville d'Ismaïlia : dans le Quartier Cheikh Zayed, un vaste quartier d'habitations de 1975, au milieu du désert (PLAN 20 ; Arrondissement ***D*** du PLAN 18) ; dans le complexe de l'Université du Canal de Suez de 1975 (Arrondissement ***E*** du PLAN 18) ; dans la Cité Naurase, un quartier d'habitations de 1985 pour gens à revenus élevés, au bord du lac Timsah (PLAN 25 ; Arrondissement ***I*** du PLAN 18) ; dans les Camps militaires (Arrondissement ***G*** du PLAN 18) et dans le Centre Islamique International Educatif (PLAN 26 ; Arrondissement ***K*** du PLAN 18).

Parmi les Modèles fonctionnalistes de la ville d'Ismaïlia, nous pouvons distinguer trois sous-modèles: *centré, aligné* et *libre*. Ceux-ci peuvent aussi former des combinaisons *alignée-centrée* et *libre-centrée*. Dans le Quartier Cheikh Zayyed (PLAN 24), tous les sous-modèles fonctionnalistes existent : *Modèle fonctionnaliste libre* dans l'Unité ***c*** ; *Modèle fonctionnaliste aligné-centré* dans l'Unité ***b*** ; *Modèle fonctionnaliste libre-centré* dans quelques endroits de l'Unité ***a***. Dans la Cité Naurase (PLAN 25), nous trouvons le *Modèle fonctionnaliste libre-centré*. Tandis que dans le Centre Islamique International Educatif (PLAN 26), le modèle est *aligné-centré*.

Regardons maintenant un autre type d'aménagement : le *spontané.* Nous le trouvons dans les Arrondissements ***B, C, F*** et ***J*** du PLAN 18, détaillé dans le plan général de la ville d'Ismaïlia (PLAN 17). Ce qui est intéressant, c'est que dans la "spontaneité" de l'aménagement, nous trouvons non seulement le *Modèle spontané libre*, mais aussi le *Modèle spontané aligné*, ce qui montre que, lors de la construction des "abris", des "gourbis" ou des "maisons", les habitants ou les bâtisseurs dirigés par les habitants suivent certaines règles. L'Arrondissement ***C*** du PLAN 18 (la partie haute du PLAN 17 détaillé dans le PLAN 27) montre bien ce *Modèle spontané-aligné* où la juxtaposition des bâtiments tend à s'aligner le long de rues imaginaires qui prolongent les rues existantes dans le quartier voisin planifié (Arrondissement ***A*** du PLAN 18 détaillé dans le PLAN 27). Cependant, ces rues imaginaires sont de moins en moins droites au fur et à mesure qu'elles s'éloignent de leurs points de départ. De même que la densité de bâtiments diminue en fonction de la distance par rapport au centre-ville. Dans les Arrondissements ***B, F*** et ***J*** du PLAN 18, détaillés dans le PLAN 17, le modèle est *spontané-libre*. Les îlots y forment évidemment un réseau de voirie, mais nous n'y trouvons aucune régularité, ni dans l'aménagement de la voirie, ni dans la forme ou la taille des îlots.

L'aménagement "spontané", l'un des modes du développement urbain, n'a plus de place dans la ville d'Ismaïlia actuelle. Les plans les plus récents nous montrent que tous les tissus "spontanés" sont transformés en aménagement globalement "rationalisé", sans changer toutefois la structure de base, formant ainsi des quartiers dont l'aménagement de la voirie reste "irrégulier" mais "bien-aligné". Nous appelons donc ce type d'aménagement un *Modèle spontané-rationalisé.*

Dans l'Arrondissement ***C*** du PLAN 18 (détaillé dans les PLANS 27 et 28), nous trouvons le Quartier de la Paix (*Hay Al-Salam*) qui s'étend au nord jusqu'à l'autoroute périphérique de la ville. Il a son propre centre, au milieu-nord du quartier, où se trouvent une place occupée par une mosquée et entourée d'équipements sociaux : une école, des bureaux, une église, la station de transport public, ... Nous y trouvons aussi, en bordure du quartier, une partie subdivisée par des rues droites et parallèles qui se croisent à la perpendiculaire, formant des îlots rectangulaires, exemple de juxtaposition ultérieure d'une unité "planifiée" à un quartier "spontané" (PLANS 27 et 28).

Cependant, au sud de la ville, au milieu des terres agricoles, nous trouvons une agglomération spontanée qui s'appelle Abou Atwa (Arrondissement ***J*** du PLAN 18 ; plus détaillé dans les PLANS 17, 29 et 30). Malgré sa position à l'écart de la ville, ce quartier a été "amélioré" par le Gouvernement et intégré dans l'Administration de la ville d'Ismaïlia. Nous voyons également dans ce quartier le modèle d'aménagement *spontané-rationalisé* (PLAN 30).

Les deux quartiers, Hay El-Salam et Abou Atwa, étaient, comme nous l'avons dit à plusieurs reprises, les projets pilotes de l'amélioration de l'habitat à Ismaïlia au moment de la reconstruction de la ville, sous la direction d'une équipe britannique (1978-1985)[2]. Considérée comme un succès, cette méthode est appliquée par le Gouvernorat d'Ismaïlia, pour améliorer tous les quartiers "spontanés" de la ville.

Ainsi, nous trouvons dans l'Arrondissement ***B*** du PLAN 18 (détaillé dans le PLAN 31), un quartier appelé "Ezbet El-Oraishah El-Qadimah" dans le plan général de la ville d'Ismaïlia de 1978, qui est actuellement un quartier *spontané-rationalisé*, nommé "Manchiet Chouhada" (*Manchiyyat Al-Chouhada*). C'est un phénomène particulier, puisque le quartier "spontané" s'est développé jusqu'à atteindre la frontière d'un quartier "planifié" au nord-est, formant ainsi une unité territoriale (PLAN 32).

Dans le plan général de 1978, nous trouvons également un quartier spontané nommé "Habitation Ezbet El-Timimi" (Arrondissement ***F*** du PLAN 18 ; plus détaillé dans les PLANS 17, 33 et 34). Aujourd'hui il est quatre fois plus grand et, malgré l'intervention du gouvernement, il présente le réseau de voirie le plus "labyrinthique" des quartiers spontanés d'Ismaïlia. Il s'appelle actuellement le Quartier "El-Bahtini" ou, parfois, "El-Bahtimi" (PLAN 34).

Hormis les grands quartiers spontanés évoqués ci-dessus, nous voyons également que l'opération d'amélioration de l'habitat touche les petits groupes

---

[2] Plusieurs articles ont été écrits sur ces projets-pilotes dans le domaine des Etudes du Logement (*Housing Studies*) chez les anglophones. Par exemple : DAVIDSON Forbes (1984) : ***"Ismailia: combined upgrading and sites and services projects in Egypt"*** dans PAYNE Geoffrey (ed. al.) : ***Low-Income Housing in the Developing World*** ; DAVIDSON Forbes (1987) : ***"Evaluation of Upgrading in Ismailia"*** dans SKINNER, TAYLOR, WEGELIN : ***Shelter Upgrading for the Urban Poor*** ; ANTONIOU Jim (1981) : ***"Ismailia builds: the Hai El Salam demonstration project"*** dans ***Middle East Construction 6 1981***, etc. En langue française, très rare : MITWALLY Dr. Magda (1987) : **"Les projets de développement social et de réhabilitation du cadre de vie, étude de Hayy Al-Salam"** (qui est, en fait, la traduction d'une communication inédite en anglais) dans CEDEJ : **Les villes nouvelles en Egypte.**

d'habitations spontanées du centre de la ville comme, par exemple, les Quartiers El-Safa (PLAN 35) et El-Marwa (PLAN 36).

Ainsi, l'époque de Sadate et Moubarak a mis apparemment fin au dualisme du développement urbain hérité des époques de la Compagnie et de Nasser.

VI. REMARQUES

Rappelons les questions de base de notre étude : quelles sont les marques de la rencontre entre les deux civilisations, "européenne" et "arabe", dans la ville d'Ismaïlia ? Comment cela se passe ? Et pourquoi ?

Notre exploration préliminaire nous permet de répondre à une partie de ces questions, c'est la partie concernant les aspects "planographiques" de la ville. Quant à ses aspects "volumétriques" (langages formels des bâtiments) et "domestiques" (distribution de l'espace intérieur des habitations), nous devons les trouver à travers nos recherches sur le terrain, notre exploration préliminaire servant de guide. Nous pouvons résumer les découvertes de notre exploration préliminaire de façon suivante.

1. Périodisation

Rappelons qu'il y a plusieurs possibilités, du moins théoriquement, de découper l'Histoire de la ville d'Ismaïlia. Mme Al-Nablawi, par exemple, la découpe en deux époques : le passé (avant la guerre de 1967) et le présent (après cette guerre)[1]. Notre survol "historico-planographique" nous suggère de la découper en trois "époques historiques" qui, rassemblant plusieurs forces et ayant un "esprit d'époque" plus ou moins cohérent, agissent de façon décisive sur la destinée de la ville. A l'intérieur de chaque "époque historique", nous trouvons parfois quelques "périodes" qui représentent chacune un caractère remarquable. Nous résumons le découpage historique de la ville d'Ismaïlia dans le TABLEAU 17 dans la page suivante.

a. Formation (1862-1956)

Nous appelons la première époque celle de Formation (1862-1956). C'est l'époque de l'expansion européenne dans le monde et du colonialisme, mais aussi

[1] AL-NABLAWI ᶜAida Fouad ᶜAbdel Fatah (1984) : ***Al-Hayat Al-Ijtimaᶜiyya fi Madinat Al-Ismaᶜiliyya***. Mémoire (inédit) de magister en sociologie, l'Université d'Ain Chams, 1984 (voir la liste bibliographique)

de l'emancipation des peuples colonisés et du réveil du nationalisme, qui aboutissent à l'indépendance.

TABLEAU 17 : Croissance démographique et périodes historiques d'Ismaïlia

Année	No. de populations	Taux annuel de croissance (%)	Taux annuel de croissance (%)	Périodes	Epoques
1862	2 000				
		50			
1863	3 000	----------			
		-13,2			
1864	2 605	----------			
		-23,2		Installation	
1865	2 000	----------	24,5	(1862-1869)	
		118,3			
1866	4 367	----------			
		14,5			
1867	5 000	----------			
		8,6			
1868/69	5 432	----------	----------	----------	
		-2,6	-2,6		
1882	3 463	----------	----------		FORMATION
		7,2	7,2	Croissance lente	(1862-1956)
1897	7 207	----------	----------	(1869-1914)	
		4,3	4,3		
1907	10 373	----------	----------		
		5,1	5,1	----------	
1917	15 686	----------	----------		
		6,2	6,2		
1927	25 555	----------	----------		
		4,2	4,2		
1937	36 397	----------	----------	Extension	
				(1914-1956)	
		8,7	8,7		
1947	68 229	----------	----------		
		1,9			
1956	80 000	----------	5,4	----------	----------
		11,3			
1960	116 302	----------	----------	Densification et	
		3,9		croissance spontanée	APPROPRIATION
1966	144 163	----------		(1956-1975)	(1956-1975)
			1,6		
		0,01			
				----------	----------
1976	145 930	----------	----------		
		4,5	4,5	Rationalisation et	DEVELOPPEMENT
1986	212 567	----------	----------	développement	(1975-1993)
		3,0	3,0	dirigé	
1990	238 543			(1975-1993)	

Pour la ville d'Ismaïlia, c'est l'époque où elle a été "formée", c'est-à-dire fondée, planifiée, construite, développée et contrôlée, par les Occidentaux (la Compagnie du Canal), jusqu'à ce qu'elle atteigne un stade que l'on peut considérer comme abouti pour deux raisons. D'une part, à la fin de l'époque, le plan de l'ensemble de la ville d'Ismaïlia forme un modèle cohérent d'aménagement ; c'est le *modèle à îlot* qui caractérise l'aménagement de la ville au XIX^{ème} siècle. D'autre part, la superficie de la ville correspond parfaitement à la limite du terrain qui lui est alloué (la concession donnée par le Gouvernement égyptien à la Compagnie selon la dernière convention). C'est dans cette époque que l'on assiste aux périodes de l'Installation (1862-1869), de la Croissance lente (1869-1914) et de l'Extension (1914-1956) de la ville dont nous avons exposé les caractéristiques et dont nous reparlerons en détail.

b. Appropriation (1956-1975)

La deuxième époque est celle de l'Appropriation (1956-1975), dans laquelle les Egyptiens, sous la direction de Gamal Abdel Nasser, ont nationalisé la Compagnie du Canal, ont pris les postes occupés précédemment par des Etrangers et se sont "approprié" la ville créée et occupée partiellement par des Français. Cette époque correspond à la fin du colonialisme, à la prise de parole des anciens pays colonisés, à la Guerre froide, à la montée du mouvement des pays non-alignés, à leur tendance socialiste. Dans le domaine de l'urbanisme, c'est l'époque de l'aménagement du *modèle fonctionnaliste*.

Contrairement à l'époque précédente marquée par des croissances successives, l'époque de Nasser n'a pas beaucoup changé le plan de la ville. Elle a introduit quelques complexes d'habitations populaires, aménagés selon le *modèle fonctionnaliste*. Mais, placé sous le signe de l'"appropriation", le développement de la ville est marqué plutôt par une Densification et croissance spontanée.

c. Développement (1975-1993)

La troisième époque est celle du Développement (1975-1993), qui correspond à l'époque de Sadate et de Moubarak, à l'*infitah*, au passage des pays non-alignés de l'idéologie socialiste à une alliance avec l'Occident capitaliste, à la fin de la

Guerre froide, à la montée du développementalisme. Après la quasi stagnation du développement à l'époque de Nasser et la destruction pendant les guerres israélo-arabes de 1967-1973, la ville d'Ismaïlia connaît une croissance rapide, à partir de 1975, grâce aux aides techniques et financières de l'Occident. Au *modèle à îlot* d'aménagement hérité de l'époque de la Compagnie et *au modèle fonctionnaliste* de l'époque de Nasser se juxtaposent les *modèles spontanés* de l'époque de l'*infitah*. La ville d'Ismaïlia se développe avec une nouvelle approche, celle d'*upgradings* et de *sites-and-services*. Le développement de la ville est caractérisé par (la) Rationalisation et (le) développement dirigé.

2. Marques de la rencontre

Notre survol historico-planographique nous permet de remarquer qu'il y a une séparation nette entre la partie "ancienne" et la partie "nouvelle" de la ville d'Ismaïlia. Cette séparation est marquée dans l'espace, aussi bien par la démarcation entre les deux parties que par leurs différents modèles d'aménagement. La partie "ancienne" (Arrondissement ***A*** du PLAN 18), qui est plus ou moins "homogène" dans le modèle d'aménagement : *Modèle à îlot* (avec, comme variante, les sous-modèles *centré, aligné* et *libre*), a été planifié et géré par la Compagnie du Canal de Suez de 1862 jusqu'en 1956, bien qu'elle fût destinée à des peuples différents (les "Européens", les "Grecs" et les "Arabes" selon la définition de l'époque inaugurale de la ville). La partie "nouvelle" (tous les Arrondissements de ***B*** jusqu'à ***K*** du PLAN 18) est "hétérogène" dans son aménagement : on y trouve les modèles *planifié* et *spontané*, ayant chacun ses variantes. Pourtant elle a été créée par et pour un seul peuple, les Egyptiens. Elle présente donc un paradoxe qui nous fait nous demander "pourquoi" et qui nous oblige évidemment à trouver la réponse. Mais pour l'instant notre attention ne s'arrêtera pas sur ce sujet, car nous devons trouver tout d'abord les lieux que nous allons explorer minutieusement.

3. Recherches à poursuivre

Un fait capital dans la formation de l'aménagement de la ville d'Ismaïlia, suite à la nationalisation de la Compagnie du Canal de Suez en 1956, est

l'"appropriation", non seulement "physique", mais aussi "gestionnaire", de l'ensemble spatial de la ville. Il y a eu, non seulement un changement massif des habitants dans la partie ancienne de la ville, c'est-à-dire la partie centrale (le Quartier Européen / Français autrefois ; unités ***j*** et ***k*** du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 22) et orientale (le Quartier Grec et le Quartier des villas de la Compagnie d'autrefois ; unités ***l*** et ***m*** du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 23), où les Egyptiens ont remplacé les Européens ; mais aussi un changement dans toutes les fonctions gestionnaires de la ville : la planification, l'exécution, l'administration, la réglementation, le contrôle, ... du pouvoir partagé entre la Compagnie et le Gouvernement égyptien, dans un premier temps, aux mains uniquement du dernier, dans un deuxième temps. Nous nous posons alors une autre question : quelle est la marque de cette appropriation ?

Or, les plans de la ville que nous avons vus plus haut montrent qu'il n'y a pas de changement dans le modèle d'aménagement spatial dans les parties appropriées de la ville (c'est-à-dire toute la partie "ancienne", non seulement les Quartiers européen et grec qui ont subi une "appropriation physique", mais aussi le Quartier arabe qui a subi une "appropriation gestionnaire"). Si nous juxtaposons cette partie appropriée à la partie "nouvelle", nous trouverons que la composition de modèles d'aménagement de la ville d'Ismaïlia est plus hétérogène encore qu'autrefois. Pourtant la ville d'Ismaïlia actuelle, c'est-à-dire depuis 1956, appartient pleinement, physiquement et politiquement, aux Egyptiens. Les habitants de cette ville sont un même peuple, parlant la même langue, ayant la même parenté, la même religion (sauf une petite minorité), le même mode de vie, etc. Bref, ils forment une homogénéité culturelle évidente. Comment en sont-ils arrivés à une telle hétérogénéité d'aménagement spatial de la ville ? Ne possèdent-ils pas une expression commune de l'habitat ? Sinon, comment vivent-ils cette hétérogénéité ?

Voilà notre orientation de recherches. C'est sur chacune des composantes de cette hétérogénéité que nous devons concentrer notre réflexion plus qu'ailleurs. Tout d'abord dans la partie ancienne, qui a subi l'appropriation "physique", mais aussi dans le reste de cette partie qui a subi l'appropriation "gestionnaire", car malgré l'"homogénité" de son modèle d'aménagement (*modèle à îlot*) il y a une "hétérogénité" de superficies et d'occupations des îlots telle que nous l'avons décrite ci-dessus. Il faut donc comparer ce qui se passe, par exemple, à propos du

paysage et du plan des maisons dans les Quartiers européen (Unités ***j*** et ***k*** plus le Quartier des villas / Unité ***m*** du PLAN 19 détaillé dans les PLANS 22 et 23), grec (Unité ***l*** du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 23) et Arabe (Unités ***h*** et ***i*** du PLAN 19 détaillé dans le PLAN 22).

Il nous faut considérer ensuite la partie nouvelle qui présente trois modèles d'aménagement : *planifié, spontané* et *spontané-rationalisé*. Toutes les unités qui sont planifiées suivent le même modèle *fonctionnaliste* et ses variantes : *aligné, libre* et *centré* (avec comme sous-modèles : *aligné-centré* et *libre-centré*). C'est le Quartier Cheikh Zayed (Arrondissement ***D*** du PLAN 18 ; détaillé dans le PLAN 24), dans le cas précis, qui nous offre l'exemple le plus riche. L'autre quartier *planifié* qui nous intéresse est la Cité Naurase (de modèle *libre-centré* ; Arrondissement ***I*** du PLAN 18 ; détaillé dans le PLAN 25), destiné aux habitants à revenu élevé, et qui contient par conséquent, nous le supposons, des habitations de bonne qualité, aussi bien sur le plan hygiénique, climatique, qu'esthétique.

Les deux quartiers spontanés qui nous séduisent le plus sont évidemment Hai El-Salam (Arrondissement ***C*** du PLAN 18 ; détaillé dans les PLANS 27 et 28) et Manchiet Chouhada (Arrondissement ***B*** du PLAN 18 ; détaillé dans les PLANS 31 et 32). Au début de leur existence, le premier présente le modèle d'aménagement *spontané-aligné*, le deuxième le modèle *spontané-libre*. Plus tard, en raison de l'intervention du gouvernement, les deux quartiers se développent d'une manière *spontané-rationalisé* qui aboutit finalement à un *modèle à îlot*.

Voilà le programme de nos recherches sur le terrain. Notre champ d'investigation ne se limitera cependant pas aux quartiers mentionnés ci-dessus. En revanche, il faut que nous pénétrions aussi, d'une manière moins approfondie peut-être, les autres groupes d'habitations de la ville et ses alentours qui guideront, sans doute, nos pas vers la compréhension.

TABLE DES MATIERES

(reprise de la table inscrite dans le volume III)

TABLE DES MATIERES

VOLUME I

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME I)
1	DEDICACE
2-3	SOMMAIRE
4-5	RESUME
6	REMERCIEMENTS
7	AVANT PROPOS
8-10	NOTES PREALABLES
8	1. Orthographe
8	a. Citations
8-9	b. Transcription arabe-française
9	2. Système de division
9-10	a. Division d'ordre conceptuel / intellectuel
10	b. Division d'ordre pratique / technique
11-99	**A. INTRODUCTION**
11-61	**I. PROBLEME**
12-39	**1. Point de vue : regard d'un Javanais sur le Monde arabe**
13-16	a. Curiosité à l'égard du Monde arabe
17-20	b. Souci à l'égard de l'islam et de la modernisation
21-39	c. Islam, culture locale et modernité en Indonésie
22-28	1). Visions "formaliste" et "substantialiste" de l'islam
28-30	2). Vision "syncrétique" de la religion
30-39	3). "Eclectisme" religieux chez des Javanais
40-61	**2. Problématique : "islam"-"islamique", exemple d'Ismaïlia vu de Java**
41-45	a. Islam, culture locale et modernité en architecture. Questions de Java posées aux pays arabes

45-49 b. Eléments de l'Histoire architecturale et sociale de la ville d'Ismaïlia
50-61 c. Ismaïlia dans l'Histoire globale de l'islam
51-54 1). Paradoxe "islam"-"islamique"
54-58 2). La place et le sens d'Ismaïlia
58-61 3). Etudes précédentes et en cours sur Ismaïlia

62-96 II. METHODE

62-78 1. Approche de recherches
62 a. Notions et questions de base
62-63 1). Islam et modernisation
63 2). Islam et islamique
63-64 3). Arabe et Européen
64 4). Architecture et société
64 5). Forme et sens
65-69 b. Domaines de recherches
65-68 1). Habitat : architecture, ville, logement
68-69 2). Histoire
69-78 c. Sources
69-71 1). Sources de corpus
69-70 a). Sources architecturales
70-71 b). Sources orales
71 c). Sources documentaires
71-74 2). Sources de contextes
71-72 a). Rapport Occident-Orient
72 b). Pensées en Occident et en Orient
73-74 c). Ville et architecture en Occident et en Orient
74-78 3). Sources d'idées
74-78 a). Islam et identité dite "islamique" face à la modernité
75 b). Expression artistique du monde dit "arabo-islamique"
75-77 c). Habitat en tant que problème culturel
77-78 d). Habitat dans les pays en voie de modernisation

79-96 2. Recherches
79-88 a. Recherches sur le terrain
79-86 1). Enquête architecturale
80-81 a). Modèles d'aménagement de la ville
81-83 b). Langages formels des bâtiments
83-86 c). Distributions intérieures des habitations
86-88 2). Enquête orale
88-96 b. Recherches sur la documentation
88-89 1). Les centres de documentation
89-91 2). Gouvernorat d'Ismaïlia
91-94 3). Autorité du Canal de Suez

94-96 4). Archives de la Compagnie financière de Suez

97-99 **III. STRUCTURE**

97-98 **1. Approche de l'étude**
97-98 a. Découpages historiques
98 b. Décomposition "ville" — "habitations"
98 c. Démonstration des facteurs déterminants : externes (contextes) et internes (corpus)

99 **2. Présentation de l'étude**
99 a. Système de division
99 b. Résumé

100-171 **B. EXPLORATION PRELIMINAIRE**

101-109 **IV. CONTEXTES GENERAUX**

101-107 **1. Contextes historiques**
102-103 a. Histoire des relations internationales
103-104 b. Histoire des idées (sociales)
104-105 c. Histoire de l'urbanisme
106-107 d. Histoire de l'architecture

107-109 **2. Contextes géographiques**
107-108 a. Village égyptien
108-109 b. Ville arabe

110-165 **V. EVOLUTION DE LA VILLE**

110-120 **1. Evolution géographique et administrative**
110-117 a. Evolution géographique
117-120 b. Evolution administrative

121-140 **2. Evolution démographique**
121-128 a. Périodes de croissance
129-132 b. Evolution démographique selon la nationalité
132-136 c. Evolution démographique selon le métier
136-137 d. Evolution démographique selon la confession
138-140 e. Evolution démographique selon l'instruction

141-165	**3. Evolution planographique**
143-147	a. Installation (1862-1869)
147-149	b. Croissance lente (1869-1914)
149-155	c. Extension (1914-1956)
156-157	d. Densification et croissance spontanée (1956-1975)
157-165	e. Rationalisation et développement dirigé (1975-1993)
166-171	**VI. REMARQUES**
166-169	**1. Périodisation**
166-168	a. Formation (1862-1956)
168	b. Appropriation (1956-1975)
168-169	c. Développement (1975-1993)
169	**2. Marques de la rencontre euro-arabe**
169-171	**3. Recherches à poursuivre**
	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME II

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME II)
	SOMMAIRE
172-644	**C. VILLE ET SOCIETE**
172-439	**VII. FORMATION (1862-1956)**
173-212	**1. Ville et société en Occident et en Orient**
173-180	a. Expansion de l'Occident et ouverture de l'Orient

175-177 1). Expédition d'Egypte
177-180 2). Canal de Suez
181-212 b. Problèmes, pensées et pratiques de la ville
181-204 1). En Occident
182-185 a). Problèmes
185-198 b). Pensées
189-191 Pensées humanistes / utopiques
191-196 Pensées techniques / pratiques
194 Objet technique et aménagement spatial
194 Composition urbaine
194 Découpage socio-économique
194 Tendance fonctionnaliste et géométrie
195 Places publiques et centre-ville
196-198 Pensées architecturales
199-204 c). Pratiques
199-201 Rénovations urbaines en Europe
201-204 Villes nouvelles dans l'expansion européenne
205-212 2). En Orient
208-209 a). Problèmes
209-211 b). Pensées
211-212 c). Pratiques

213-306 2. Réalisation du Canal et fondation d'Ismaïlia
213-293 a. Réalisation du Canal de Suez
213-233 1). Acteurs et leurs idées
213-218 a). Précurseurs de Ferdinand de Lesseps
214-215 Souverains et philosophes avant l'Expédition d'Egypte
214-215 Leibnitz
215-218 Bonaparte, savants de l'Expédition d'Egypte et leurs successeurs
216-217 Saint-Simoniens
217-218 Linant de Bellefonds
218-233 b). Ferdinand de Lesseps et ses associés
218-221 Ferdinand de Lesseps et sa famille
222-223 Souverains
223 Diplomates
224 Scientifiques
224-228 Techniciens
224-225 Pionniers
225-226 Conseillers internationaux
226-228 Opérateurs : ingénieurs, médecins, administrateurs
228-229 Entrepreneurs
229-232 Hommes de lettres
232 Hommes de religion
233 Ouvriers
234-242 2). Constitutions géographiques
235-237 a). L'Exode et l'Isthme de Suez
238-242 b). Toponymie pharaonique, biblique et arabe
238-239 Avaris, Sane, Tsane, Tannis, Suez, Gessen, Bahr El-Moes
239-240 Kantara et lac Timsah

240 Sérapeum
240-241 Cheikh Ennedeh et Baal Typhon
241-242 Gebel Mariam
243-258 3). Travaux de l'isthme de Suez
243-246 a). Etapes des travaux
243 Travaux préliminaires (1854-1859)
243 Etudes du terrain
243 Création de l'avant-projet
244 Examen de l'avant projet
244 Ratification du plan définitif
244-245 Préparation des travaux
245-246 Travaux de percement (1859-1869)
245 Première période (1859-1862)
245 Seconde période (1863-1865)
245 Troisième période (1865-1867)
245-246 Quatrième période (1868-1869)
246-247 b). Avant-projet du Canal de Suez
248-251 c). Organisation des travaux
251-258 d). Marche des travaux (1859-1862)
259-293 4). Fondation des villes de l'isthme
259-267 a). Facteurs déterminants
259-262 Populations fixes de l'isthme
262-264 Matériaux et techniques de construction
264-267 Esprit de l'époque
264-265 Ingénieurs et médecins en première ligne
265-266 Eclectisme dans la philosophie comme dans l'art
266-267 Humanisme et réalisme industriel
268-293 b). Fondation, développement, caractéristiques (1859-1862)
268-270 Raisons d'être et noms des villes
270-272 Processus : choix du site, implantation du plan, construction des bâtiments
272-274 Planificateurs, planification et plans d'aménagement
274-276 Structure socio-spatiale
276-281 Construction : type, matériaux, langage architectural
282-293 Atmosphère et conditions de vie socio-culturelle
282-283 Villes animées de mouvements et d'espérances
283-287 Villes de santé et de salubrité
287-291 Villes cosmopolites, conviviales et religieuses
291-293 El-Guisr : ville de culture
294-306 b. Fondation et plan de la ville de Timsah
294-300 1). Idée : du port à la ville (1854-1859)
300-306 2). Réalisation (1859-1862)

307-439 3. Evolution de la ville
307-314 a. Cadre juridique, territorial et administratif
307-312 1). Régime des terrains de la Compagnie en Egypte
307-308 a). Conventions 1854 et 1856
308-309 b). Convention 1866

309-311 c). Convention 1886
311 d). Convention 1936
312 e). Remarque générale
312 Lotissements
312 Terrains non lotis
312-314 2). Domaine Commun
312-313 a). Etablissement et fonctionnement
314 b). Terrains remis au Domaine Commun par Conventions 1869, 1884, 1886 et 1936
314 Répartition des recettes
314 Répartition des dépenses
314 Terrains non lotis
315-439 b. Etapes de l'évolution
315-362 1). Installation (1862-1869)
317-319 a). Structure socio-spatiale
319-327 b). Constructions : types, emplacements, physionomies
322-326 Constructions européennes
322-323 Chalet du Président
323-324 Direction générale des Travaux
324 Gouvernorat
324-325 Palais du Khédive
325 Eglise catholique
325-326 Habitations des employés
326-327 Constructions arabes
328-362 c). Caractère / Personnalité / Caractéristiques : atmosphère et vie socio-culturelle
328-331 Ville animée de mouvements et d'espérances
331-337 Ville de santé et de salubrité
338-346 Ville cosmopolite, conviviale et religieuse
347-352 Ville commémorative et de souvenirs
353-362 Ville verdoyante, charmante, de plaisance et de fêtes
363-395 2). Croissance lente (1869-1914)
363-376 a). Régression (1869-1882)
367-371 La tristesse des années 1870
371-372 Un peu de gaieté vers la fin des années 1870
372-376 L'agression anglaise de 1882
377-395 b). Démarrage (1882-1914)
380 Préliminaire de l'extension
381-384 Modernisation de la ville : installation des équipements publics
384-385 Reconquête de la salubrité
386 Construction, rénovation, embellissement
387-395 Emergence d'une identité ismaïlienne
396-439 3). Extension (1914-1956)
401-421 a). Ascension (1914-1936)

407-416 Perfectionnement de la ville : du quantitatif-économique au qualitatif-culturel
416-421 Emancipation des Egyptiens
422-439 b). Achèvement (1936-1956)
422-427 Prospérité illusoire
427-439 Retour au réel

440-498 VIII. APPROPRIATION (1956-1975)

443-467 1. Ville et société dans les pays "en voie de modernisation" et en Egypte
444-447 a. De la "colonisation" à la "révolution nationale"
447-454 b. Urbanisme post-colonial
447-448 1). Opérations fragmentaires
448-449 2). Appropriation symbolique
449-451 3). Prédominance du langage moderne-fonctionnaliste
451-454 4). Politique interventionniste de logement
455-467 c. Urbanisme en Egypte
457-458 1). Opérations fragmentaires
458-460 2). Appropriation symbolique
460-463 3). Prédominance du langage moderne-fonctionnaliste
463-467 4). Politique interventionniste de logement

468-498 2. Ismaïlia
469-485 a. Nationalisation et égyptianisation
470-481 1). Nationalisation et ses conséquences
470-476 a). Nationalisation vue d'Ismaïlia
476-481 b). Conséquences de la nationalisation
481-485 2). Politique nassérienne de développement
486-498 b. Evolution de la ville
486-489 1). Evolution socio-économique
489-498 2). Evolution morphologique
489-492 a). Pratiques populaires
489-490 Densification des quartiers existants
490-492 Croissance des habitations spontanées
492 Construction des nouveaux imara
492-498 b). Interventions publiques
493 Opérations fragmentaires
493-497 Appropriation symbolique
497 Prédominance du langage moderne-fonctionnaliste
498 Politique interventionniste de logement

499-644 IX. DEVELOPPEMENT (1975-1993)

500-562 **1. Ville et société dans les pays "en voie de modernisation" et en Egypte**

500-506 a. De la "révolution nationale" à la "globalisation"

507-537 b. Urbanisme dans les pays "en voie de modernisation"

511-521 1). Courant principal : l'approche politico-économique de l'habitat

511-517 a). La Banque mondiale

517-521 b). John F.C. Turner

522-537 2). Courant particulier : l'approche socio-culturelle de l'architecture

525-528 a). Hassan Fathy

529-534 b). *Aga Khan Award for Architecture*

534-537 c). Courant "arabo-islamiste"

538-562 c. Urbanisme en Egypte

538-545 1). Infitah : solution ou problème ?

545-549 2). Problèmes urbains nationaux

550-562 3). Développement urbain et régional

550-552 a). Planificateurs et leurs propositions

552-562 b). *Suez Canal Regional Plan (S.C.R.P.)*

552-553 Généralité du Plan

553-556 Les "tâches" des villes du Canal

555 Port-Saïd

555-556 Ismaïlia

556 Suez

556-558 Relation avec le reste de l'Egypte

558-562 Logement

560 Logements de haut de gamme

561 *Upgrading slum areas*

561 *Sites and services*

561-562 *Core housing*

563-644 **2. Ismaïlia**

563-584 a. Schéma Directeur

565-568 1). Généralité du Schéma

566 a). Cheminement de planification

566-568 b). Urbanisme "réaliste"

567 Le Schéma n'est pas un *blueprint*

567 Réalités existantes comme base de départ

567-568 Conservation de l'architecture et de l'environnement

568 c). Innovation pour l'Egypte

568 Méthode participative

568 Amélioration de l'habitat

569-574 2). Faits urbains 1975

569-571 a). Données géographiques

571-574 b). Données démographiques

575 3). Propositions

575 a). Développement, emploi et population

575 Agriculture

575 Service

575 Industrie

576 Tourisme
576 Université du Canal de Suez
576 b). Axes de l'expansion
576-580 c). Structure de la ville
577 Zone urbaine générale
577 Zones centrales
578 Industries
578-579 Université
579 Récréation et tourisme
579-580 Zones à déplacer
580 d). Logement
581-584 e). Caractère de la ville
581-583 Conservation architecturale
583-584 Aménagement paysager
585-606 b. Transformations urbaines
585-595 1). Reconstruction et développement
585-588 a). Reconstruction avant le Schéma : Quartier Cheikh Zayyed
588-590 b). Implémentation du Schéma
591-595 c). Nouvelle carte de la ville
591-593 Structure administrative territoriale
594 Spécificité générale
595-605 2). Evolution démographique
596-602 a). Tendances socio-culturelles
596-597 Egyptianisation
597-598 Hétérogénéisation
598-601 Modernisation / Occidentalisation / Industrialisation
601-602 Islamisation
602-605 b). Distribution spatiale des populations
606-644 c. Caractéristiques de la ville 1991-1993
606-610 1). Structure fonctionnelle
607-608 a). Zone urbaine générale
607 b). Zones centrales
607 c). Industries
607 d). Université
607 e). Tourisme
608 f). Agriculture
608 g). Zones militaires
608-609 2). Modèles d'aménagement
609 a). Aménagement planifié
609 Modèle à îlot
609 Modèle fonctionnaliste
609 b). Aménagement spontané
609 Spontané-aligné
609 Spontané-libre
610 Spontané-amélioré / rationalisé
611-624 3). Morphologie architecturale de la ville
612-624 a). Composantes
614-620 Héritage de l'époque de la Compagnie
615-617 L'éclectique et ses variantes
617-618 Le colonial et ses variantes
618 Le traditionnel rural
618-619 Le traditionnel urbain

619	Le classique arabe-islamique
619	Le typique du Canal
620	Le moderne-fonctionnaliste
620	L'arabisant / islamisant
620-621	Héritage de l'époque de Nasser
621	Le moderne-fonctionnaliste
621	L'arabisant / islamisant
621	Le traditionnel rural
621-624	Depuis l'infitah
622	Le moderne-fonctionnaliste
622	L'arabisant / islamisant
622-623	Le néo-arabisant / néo-islamisant
623	Le traditionnel rural
623	Le populaire en développement
624	Le néo-éclectique
625-644	b). Composition
625-635	Partie ancienne
625-631	Quartier européen
631-632	Quartier arabe
633-635	Araychiet Masr
636-644	Partie nouvelle
636-639	Quartiers spontanés-améliorés / rationalisés
640-644	Quartiers planifiés / de nouveau développement
	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME III

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME III)
	SOMMAIRE
645-769	**D. HABITATIONS ET HABITANTS**
645-681	**X. EVOLUTION DES TYPES DE POPULATIONS ET D'HABITATIONS (1862-1993)**

646-665 **1. Formation (1862-1956)**
646-652 a. Installation (1862-1869)
646-647 a). Types de populations
647-652 b). Types d'habitations
647-649 Habitations de la Compagnie
650-651 Habitations des Grecs
651-652 Habitations des Arabes
653-656 b. Croissance lente (1869-1914)
653 1). Régression (1869-1882)
653-656 2). Démarrage (1882-1914)
654 a). Types de populations
655-656 b). Types d'habitations
655 Habitations de la Compagnie
656 Habitations des Grecs et des Arabes
657-665 c. Extension (1914-1956)
657-662 1). Ascension (1914-1936)
658-659 a). Types de populations
659-662 b). Types d'habitations
659-660 Habitations de la Compagnie
660-661 Habitations des Particuliers européens
661-662 Habitations des Arabes
662-665 2). Achèvement (1936-1956)
662-663 a). Types de populations
663-665 b). Types d'habitations
664 Habitations de la Compagnie
664-665 Habitations des Anglais
665 Habitations des Grecs et des Italiens
665 Habitations des Egyptiens

666-670 **2. Appropriation (1956-1975)**
666-670 d. Densification et croissance spontanée
666-667 a). Types de populations
667-670 b). Types d'habitations
667-668 Héritage de l'époque de la Compagnie
668-669 Constructions de l'époque nasserienne
669-670 Résumé

671-681 **3. Développement (1975-1993)**
671-681 e. Rationalisation et développement dirigé
673 a). Types de populations
674-681 b). Types d'habitations
674-675 Héritage de l'époque nasserienne
675-678 Construction de l'époque de Sadate-Moubarak
678-681 Résumé
679-680 Maisons individuelles
680 Aimaras
680-681 Rabaas
681 Logements publics
681 Logements-types des sociétés immobilières

682-702 **XI. TENDANCES ACTUELLES DES HABITATIONS**

683-691 **1. Approche politico-économique du logement**
684-685 a. Demande de logements
684 1). Maisons individuelles
685 2). Chambres et appartements à bas prix
685 3). Aimaras
685-688 b. Contraintes et chances de construction au début de l'infitah
685-686 1). Sites
686-688 2). Technologies
688 3). Finances
689-691 c. Politique de logement
689 1). Provision de la terre sous le bail convenable
689-690 2). Provision de l'infrastructure publique
690 3). Amélioration de la fourniture et de la distribution des matériaux de construction
690 4). Création des systèmes de crédit ouverts à tous les ménages
690-691 5). Simplification des standards et de la formalité de construction

692-697 **2. Approche socioculturelle de l'architecture**

698-702 **3. Tendances de développement des types d'habitations**
698-699 a. Habitations tendant à proliférer
700-701 b. Habitations tendant à disparaître
701-702 c. Habitations tendant à persister

703-769 **XII. ORIGINES ET TRANSFORMATIONS DES PLANS**

704-732 **1. Habitations tendant à disparaître et leurs habitants**
705-714 a. Le traditionnel rural
707-713 Exemple 1 : Habitation de la famille El-Kachif
713-714 Exemple 2 : Première habitation de la famille Abou Regal
715-723 b. Le traditionnel urbain
716-723 Exemple : Première habitation de la famille Mekkawi
724-732 c. Le typique du Canal
726-730 Exemple 1 : Deuxième habitation de la famille Mekkawi

730-732 Exemple 2 : Troisième habitation de la famille Mekkawi

733-746 2. Habitations tendant à persister et leurs habitants

733-746 d. Le colonial tropical

743-746 Exemple : Habitation de la famille Ali Said Kilani

747-769 3. Habitations tendant à proliférer et leurs habitants

747-753 e. Le populaire en développement

750-751 Exemple 1 : Quatrième habitation de la famille Mekkawi

751-753 Exemple 2 : Deuxième habitation de la famille Abou Regal

754-766 f. Le néo-arabisant / néo-islamisant

754-762 Exemple 1 : Abdelbaki Ibrahim et la Cité Naurase

762-766 Exemple 2 : Abdel Aal Mouhammad Abdoune et les nouvelles villas

767-769 g. Le moderne fonctionnaliste

770-795 E. CONCLUSION

773-787 XIII. RENCONTRE EURO-ARABE DANS L'HABITAT

773-785 1. Pluralité de l'habitat

774-777 a. Importation continue des modèles occidentaux

774-776 1). Conservation des modèles déjà implantés

776-777 2). Application des nouveaux modèles

777-778 b. Transformation continuelle de l'habitat d'origine arabe

778-779 c. Atavisme "arabe et islamique" fragmentaire

779-782 d. Islamisation symbolique de l'espace

782-783 e. Originalité "euro-arabe" passagère

783-785 f. Marginalité de l'arabisme et de l'islamisme

785-787 2. Spécificité arabe et islamique ?

787-792 XIV. AU-DELA DE L'HABITAT

789-790 1. Réponse populaire : sécularisation inconsciente

790-792	**2. Réponse savante : islamisation formaliste**
792-795	**XV. AU-DELA DE LA PROBLEMATIQUE**
796-805	SOURCES INEDITES
806-850	BIBLIOGRAPHIE
851	TABLE DES ANNEXES
852	TABLE DES DIAGRAMMES
853	TABLE DES SCHEMAS
854-855	TABLE DES TABLEAUX
856	TABLE DES CARTES
857-859	TABLE DES PLANS DE LA VILLE
860	TABLE DES PLANS INTERIEURS
861	TABLE DES FIGURES
862-865	TABLE DES PHOTOS
866-880	TABLE DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

VOLUME IV

pages	SUJET
	TITRE (VOLUME IV)
	SOMMAIRE
881-888	SCHEMAS
889-896	CARTES
897-936	PLANS DE LA VILLE
937-960	PLANS INTERIEURS
961-970	FIGURES
971-985	PHOTOS
986-1020	ANNEXES
	TABLES DES TRAVAUX GRAPHIQUES ET DES MATIERES
page du dos	RESUME ABREGE

RESUME ABREGE

Cette étude pose, comme problématique, la modernisation qui, à travers ses aspects les plus superficiels (la technologie et le libéralisme), secoue le Monde musulman, notamment depuis les trois dernières décennies. Toutes les sociétés musulmanes, du Maroc à l'Indonésie, sont confrontées au problème de la conciliation entre la "permanence" enseignée par l'islam et les "changements" imposés par la modernisation, ce qui suscite des conflits, au nom de l'islam, entre les différentes factions de la société musulmane. Sans intervenir dans ces conflits, mais pouvant probablement contribuer à une meilleure compréhension du problème, ce travail se propose d'étudier le phénomène (de modernisation du Monde musulman) dans un domaine qui échappe jusqu'ici à la conscience de la société musulmane : l'habitat (au sens large, englobant toutes les créations de l'homme, qui partent de son besoin fondamental, l'habiter, et qui se manifestent à plusieurs échelles, de la maison à la ville). Le cas étudié est la ville d'Ismaïlia, fondée en 1862 et gérée par la Compagnie du Canal de Suez jusqu'à la nationalisation de celle-ci en 1956, appropriée et gérée par la suite par le Gouvernement égyptien jusqu'à nos jours. Comment les Egyptiens (sous-entendu : orientaux, arabes, musulmans, traditionnels / médiévaux) s'approprient et développent l'habitat conçu et formé par les Français (sous-entendu : occidentaux, européens, chrétiens, modernes), voilà la question.

ABSTRACT

This study puts forward, as problematics, the modernisation which, through its most superficial aspects (technology and liberalism), has shaken the Muslim World, especially for the last three decades. All muslim societies, from Morocco to Indonesia, are confronted with the problem of conciliation between the "permanence" taught by Islam and "changes" imposed by modernisation, arousing conflicts, in the name of Islam, among the different factions of muslim society. Without intervening in those conflicts, but being probably able to contribute to a better understanding of the problem, this work aims at studying the phenomenon (of the modernisation of the Muslim World) in a field which has escaped up to now the awareness of muslim society : habitat (in the larger sense, encompassing all the human creations, which start from his fundamental need, to inhabit, and which appear in various scales, from the house to the city). The studied case is the city of Ismailia, founded in 1862 and managed by the Suez Canal Company until it was nationalised in 1956, appropriated and managed afterward by the Egyptian Government up to the present day. How do the Egyptians (understood as :Orientals, Arabs, Muslims, Traditionals / Medievals) appropriate and develop the habitat conceived and formed by the French (understood as : Occidentals, Europeans, Christians, Moderns), that is the question.

MOTS-CLES

Titre : DE LA CREATION FRANCAISE AU DEVELOPPEMENT EGYPTIEN. Transformations architecturales et sociales dans une ville du Monde musulman. Le cas d'Ismaïlia, Egypte (1862-1993).
Auteur : KHUDORI Darwis
Domaines :
- Histoire / Islamologie / Architecture / Urbanisme

Problématiques :
-Transformations architecturales et sociales
- Islam et Modernité / Modernisation du Monde musulman
- Monde arabe vu de Java / Indonésie

Objet :
- Afrique / Egypte / Monde arabe / Monde musulman / Proche-orient
- Ismaïlia / Villes du Canal de Suez
- XIXème et XXème siècles
- Architecture / Habitat / Logement / Ville / Urbanisme