

INTENTIONS, REPRESENTATIONS ET PATRIMONIALISATION PLURIELLE DES MEDINAS MAROCAINES

A-C Kurzac-Souali
Lycée Descartes-Rabat

INTRODUCTION

Au Maroc, les médinas ont été depuis longtemps un atout pour le tourisme culturel sans que pour autant leur patrimonialisation ait été engagée en profondeur. Cette situation paradoxale tenait principalement aux représentations les stigmatisant. Elles ont subi un long processus de marginalisation spatiale et mentale dont les facteurs sont multiples, complexes et imbriqués. Cette mise à l'écart des médinas dans le système urbain marocain est relative à des décisions politiques disqualifiantes, amorcées pendant le Protectorat et à un contexte socio-économique bouleversé qui ne permet plus à ces organismes urbains de se maintenir, comme par le passé, dans leurs prérogatives¹. Les médinas des grandes villes impériales sont déqualifiées dans un premier temps, par le glissement des fonctions centrales de la ville traditionnelle vers les espaces urbains plus récents et, rapidement ensuite, par un changement de leur population, par des mouvements migratoires inverses entre les élites puis la classe moyenne allant résider dans les périphéries nouvelles et des ruraux allant occuper ces centres anciens délaissés. Dans l'ensemble, l'attachement au lieu n'a pas fait le poids face aux mutations des médinas et aux attraits et au confort qu'offrait la ville nouvelle. La médina devient rapidement l'espace résidentiel des pauvres et des ruraux rendus acteurs de sa taudification et de sa paupérisation.

Depuis le regard porté sur les médinas évolue de façon positive et les médinas sont au centre de considérations culturelles, touristiques, économiques et politiques. Elles deviennent même des espaces de convoitise depuis le rachat des grandes maisons bourgeoises traditionnelles qui avaient été auparavant délaissées pour un confort plus occidental hors des remparts². Des mécènes étrangers ou marocains, des investisseurs, de nouveaux propriétaires et habitants, de simples touristes, réinvestissent certains quartiers, les rénovent ou les réhabilitent et transforment ainsi l'espace dans lequel ils vivent ou séjournent. Ils participent également par effet d'entraînement à une requalification du bâti et à une revalorisation de la perception et de la représentation de ces vieux espaces urbains. La patrimonialisation encouragée par l'Etat et celle plus spontanée et variée des habitants montrent que ces tissus socio-urbains ont acquis une valeur supplémentaire au regard de celui qui l'investit, se l'approprie. Les différentes démarches patrimoniales qui se superposent en médina lui donnent sens, et les

¹- A-C. Kurzac-Souali, «Ces riads qui vendent du rêve, patrimonialisation et ségrégation en médina», in M. Gravari-Barbas (dir.), *Habiter le patrimoine. Enjeux, approches, vécu*, Université d'Angers/UNESCO/ Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2005, pp.467-478.

²- A-C. Kurzac-Souali, *Les médinas marocaines: une requalification sélective. Elites, patrimoine et mondialisation au Maroc*, thèse de troisième cycle, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 2006, 483p.

représentations qui lui sont faites multiplient les ancrages patrimoniaux et les formes d'affection quelle suscite.

Cet article s'efforcera de présenter les différents processus de patrimonialisation en cours dans les villes anciennes en fonction des différents acteurs impliqués, de leurs intentions, de leurs actions et aussi de leur rapport au patrimoine et à la médina. Ainsi semblent se superposer trois démarches patrimoniales majeures que nous étudierons successivement: celle de l'Etat et des organismes publics dont les intentions sont à la fois politiques et économiques et concernent principalement le patrimoine monumental, celle des mécènes et des élites marocaines, portée par la mise en valeur d'une culture citadine passée à laquelle elles s'identifient avec nostalgie et les formes de patrimonialisation des habitants et des nouveaux résidents reposant sur la mise en valeur d'espaces domestiques vivants et fonctionnels.

LES MEDINAS, UN TERRITOIRE SUPPORT DE CULTURALISME ETATIQUE

A la fin des années 1970, dans le monde arabe, on assiste à une «recomposition du discours sur la ville au travers du prisme du patrimoine³» encouragée dans cette voie, par le rôle grandissant de l'Unesco comme garant moral et institutionnel du patrimoine à l'échelle du monde. Il s'agit pour le statut des médinas d'une première «bifurcation historique⁴» de grande ampleur par le changement de positionnement de l'Etat, face à l'ancien modèle urbain pré-colonial. Ce changement en faveur d'une valorisation de la médina montre un début d'instrumentalisation du patrimoine médinal par les acteurs institutionnels dans un souci de rassemblement identitaire et nationaliste, puis dans l'utilisation du patrimoine comme un espace-ressource venant soutenir le développement du secteur touristique.

La médina patrimonialisée fournit un outil pour la mise en place d'un culturalisme étatique. Elle devient aussi, pour tous, un espace de référence cognitif reconnu et affirmé sur la scène politique. Si on reprend les propos fort justes de A. Adam sur la France, la Révolution puis l'avènement de la nation française ont été des éléments déclencheurs dans la sauvegarde des monuments français. De même «*il fallait sans doute l'éclosion du nationalisme marocain et les luttes de libération*

³- Cette position sur les villes anciennes est illustrée entre autre par l'imagerie construite sur la vieille ville du Caire et étudiée par A. Madoeuf et B. Florin selon la méthode du renouvellement des lieux par leurs images (B. Florin F, A. Madoeuf, «Renouvellement des lieux et de leurs images, l'exemple du Caire», *Des ordres urbains, NADQ*, Alger, 2002, n°16, pp.67-80).

⁴- Le terme de bifurcation historique est emprunté à N. Boumaza et montre, par l'emploi de la métaphore, la force de ce changement (N. Boumaza, «Expérience occidentale et construction maghrébine d'une approche du patrimoine» in Gravari-Barbas, M., Guichard-Anguis, S., *Regards croisés sur le patrimoine, dans le monde à l'aube du XXI^{ème} siècle*, Université Paris-Sorbonne, Paris, 2004, p.118). Deux bifurcations historiques après l'indépendance vont transformer l'image puis les actions en médina. La première est celle décrite dans ce paragraphe qui marque un engagement de l'Etat nouveau dans la valorisation discursive puis active de la médina. La deuxième bifurcation historique, analysée par la suite, est symbolisée par l'ouverture du fonctionnement de la médina à ce qui lui est étranger, en commençant par l'arrivée de résidents étrangers dans cet espace urbain communautaire.

pour que l'opinion éclairée prenne conscience de l'originalité et de la valeur culturelle que représentent les médinas »⁵. Cette croyance nouvelle des élites éclairées, qui ont entre autre invité l'Unesco à prendre en charge Fès, montre une prise de conscience de l'originalité et de la valeur de ce patrimoine urbain. La croyance nouvelle est utilisée par l'Etat-makhzen en mettant en place l'officialisation de la médina comme patrimoine pour soutenir le nationalisme. «*Le patrimoine jouerait alors le même rôle qu'en Occident dans la quête des racines et dans la légitimation d'une histoire nationale ainsi qu'une assise territoriale*»⁶. La médina ne renvoie plus à l'imagerie de l'archaïsme endogène aux villes arabes face à une modernité importée, mais dorénavant à un objet de prestige et à un héritage fondateur de la nation à préserver. Elle est identifiée également comme un espace symbolisant l'authenticité et la valeur des traditions. La médina, en tant que patrimoine, est préposée à devenir un instrument qui rassemble et fédère les citoyens en valorisant les identités par leurs distinctions culturelles. Avec le discours engagé par l'Etat, elle est représentative de la culture marocaine urbaine et des valeurs collectives qui lui sont rattachées à savoir l'Islam et l'Arabité. La médina apparaît comme une allégorie nationale retrouvée et reconstruite par l'Etat. La déclaration du roi du Maroc Hassan II, du 21 juillet 1980 qui expose le poids de la vieille ville de Fès dans la construction nationale est à ce titre exemplaire. Même si ce discours est apparu comme une avancée à l'échelle du monde arabe sur l'évocation de l'authenticité et des orientations à prendre en matière de sauvegarde, «*cette sauvegarde du patrimoine est restée prisonnière d'une idéologie de la personnalité nationale qui fait l'impasse sur ce qui fait patrimoine*»⁷. Ne suivront aucune mise en place de programmes nationaux spécifiques de préservation et aucun débat public sur le patrimoine ou ce qui fait le patrimoine au Maroc et pour l'ensemble des Marocains.

Malgré tout, ce discours est un premier pas de l'Etat dans la valorisation des médinas comme composantes majeures du territoire national. La déclaration insiste sur le caractère civilisationnel de la médina de Fès par la science et la foi, qu'elle a diffusées («*un centre de rayonnement culturel*») en lui donnant une dimension universelle. Il justifie par là l'engagement et le devoir de restauration que doit réaliser le Maroc et les membres des Etats siégeant à l'Unesco («*un devoir qui incombe à toute l'humanité*»). Cet appel à la sauvegarde d'un Etat -garant et ordonnateur⁸- montre le poids du patrimoine monumental dans la représentation de la médina de Fès et la dimension politique de celle-ci par son rôle fédérateur et constitutif des sentiments patriotes et musulmans qui renforcent les bases culturelles de la monarchie alaouite: «*Ils participeront (Notre Peuple et nos Amis)*

⁵- A. Adam, «La médina dans la ville aujourd'hui au Maroc», in M. Noushi (dir.), *Système urbain et développement au Maghreb*, ouvrage collectif, CERES, Tunis, 1976, p.150.

⁶- S. Yerasimos, 1995, «Le patrimoine, une affaire occidentale», *Médina*, n°1, p.29. Voir aussi: S. Yerasimos, «Centres historiques et développement durable: la deuxième mort du patrimoine ?» in N. Boumaza (dir.), *Villes maghrébines en fabrication. Ville réelle et ville projetée*, Centre J. Berque/Maison neuve & Larose, Paris, 2006, pp.313-318.

⁷- N. Boumaza, «Connaissance des médinas et interventions: impasses et ouvertures», n°9, *Les Cahiers d'Urbama*, Tours, pp.30-49, et *op.cit.*, Boumaza, 2004, p.127.

⁸- Extrait de la déclaration du roi du Maroc Hassan II datée du 21 juillet 1980: «*Aussi devons Nous donner à Notre Gouvernement des instructions*».

à la renaissance de la gloire éternelle de Notre Patrie et au développement de la culture islamique». Cet appel national facilite la valorisation des identités associées aux biens patrimoniaux (culture, production artisanale, histoire islamique, mémoire collective⁹). Cette déclaration fait appel au prestige de la médina passée sans évoquer les soubresauts qu'elle a subie ces dernières décennies et la composante sociale de celle-ci qui a transformé ses fonctions et fragilisé ses acquis. Il est seulement fait référence «aux années qui ont terni quelque peu sa splendeur» en portant l'illusion que «sa vie reprenne son cours normal». La restauration vise une médina du passé, qui est virtuelle plus que réelle déjà en 1980 depuis le départ des notables qui entretenait cette culture médinale. Il est intéressant de relier cette tendance à la surestimation -voire à la sacralisation- de la médina du passé face au présent avec la théorie de A. Laroui sur l'aliénation de l'intelligentsia arabe (et marocaine) qui montre l'échec de la décolonisation: «L'occidentalisation signifie bien une aliénation, une manière de devenir autre, de se dédoubler (...) mais il existe une autre forme d'aliénation, courante bien que voilée, dans la culture arabe contemporaine: c'est la médiévalisation forcenée qu'on obtient par l'identification quasi-magique avec la grande époque de la culture arabe classique. (...) la vraie perte de soi dans les absolus que sont la langue, la culture, la saga du passé»¹⁰. On perçoit le choix des éléments qui méritent d'accéder au rang patrimonial (mosquées, medersas, objets artisanaux, souks) et le tri qui est fait pour valoriser le patrimoine monumental et non pas «le petit patrimoine» ou l'espace vécu actuel.

Cette instrumentalisation institutionnelle du patrimoine en médina dévoile aussi la priorité économique de cette sauvegarde, par la mise en valeur touristique du bâti monumental ancien. La promotion touristique participe à la valorisation de l'image des médinas par des discours et des campagnes mettant en avant les éléments prestigieux qui les composent, leur authenticité et le classement par l'Unesco de certaines d'entre-elles. La déclaration royale met en avant les critères d'authenticité du pays dont le dessein est prioritairement la promotion touristique. En justifiant la sauvegarde de la médina de Fès comme patrimoine urbain, il déploie de nouvelles stratégies pour attirer les touristes en diffusant l'image d'un Maroc qui «doit demeurer le pays de l'authenticité véritable». La revalorisation de la médina passe donc par son ouverture aux autres et principalement aux touristes qui consomment les villes anciennes comme des lieux de valeurs symboliques et culturelles véritables. L'engagement dans les opérations de sauvegarde en milieu urbain ancien va immédiatement déterminer la mise en œuvre, au cours des années 1980, d'une politique d'investissement touristique sur des produits locaux complémentaires à la ressource balnéaire développée depuis les années 1960 et monopolisée par le pôle d'Agadir¹¹. Il s'agit, par ce redéploiement stratégique, de bénéficier tout d'abord des retombées de l'octroi du label Unesco par la ville de Fès puis de la médina de Marrakech (1985) en encourageant un tourisme culturel. Il s'agit de diversifier les offres touristiques. La promotion des médinas par le

⁹- Voir à ce sujet l'analyse de A. Laroui sur les origines du nationalisme marocain. (Laroui, A., 1974, *La crise des intellectuels arabes, traditionalisme ou historicisme ?*, Paris, Maspéro, 224p.).

¹⁰- *Idem*, A. Laroui, 1974, pp.192-193.

¹¹- Le plan triennal de 1965-1967 met le tourisme comme priorité de développement national avec l'agriculture et la formation des cadres. Il met l'accent sur le tourisme balnéaire (M. Berriane, *L'espace touristique marocain, Urbama*, Fascicules de recherche, n°7, Tours, 1980, p.23).

tourisme permet également de créer des sources de revenus dans les anciennes villes impériales¹². La médina en tant que pilier du tourisme culturel devient un enjeu de développement, un enjeu économique de première importance et un espace à mettre en avant¹³. Ces enjeux jouent un rôle non négligeable dans l'aménagement des vieilles villes et contribuent en premier lieu à l'établissement d'une représentation positive des médinas par les touristes, les élites et aussi l'ensemble de la population marocaine. Les discours, mais aussi les campagnes publicitaires organisées à l'étranger s'attachent à montrer une vision de la médina basée sur l'authenticité des traditions et de l'architecture urbaine. Ils font la promotion d'espaces typiques et reprennent, dans leur discours, les fondements de la représentation des médinas tels qu'on les a envisagés par ailleurs: l'ancienneté du bâti, la valeur architecturale de ces villes, la culture arabo-andalouse, les productions artisanales, les créations artistiques arabo-musulmanes. On assiste à une recomposition du discours sur la ville ancienne à travers le prisme du patrimoine mais aussi à travers le prisme du tourisme culturel tel qu'il est identifié par les acteurs institutionnels et de ce qu'ils perçoivent des attentes des touristes qui viennent visiter les médinas (le dépaysement, l'exotisme...).

Ce discours de la culture en médina participe grandement à sa patrimonialisation même s'il peut parfois aussi devenir réducteur en ne retenant que ce qui fait référence à une culture traditionnelle et relative au passé. La représentation de la médina peut donc parfois être faussée par ce que les dirigeants croient être l'attente des touristes ou ce qu'ils croient être encore les caractéristiques dominantes des médinas. Les formes locales culturelles sont folklorisées ou réifiées pour les besoins d'une politique touristique en mal de produits à vendre¹⁴: l'art de vivre dans les palais, les traditions vestimentaires, les savoir-faire des corporations artisanales, la gastronomie. Néanmoins, la demande touristique précède souvent les offres. Dans les médinas où la plupart des monuments et des édifices importants ne sont pas visitables -la majorité des palais et des grandes demeures nobiliaires sont fermés ou encore habités et les mosquées ne sont pas ouvertes au public- l'ambiance de ces centres anciens supplante la dimension architecturale. Ces pratiques touristiques forcent ainsi, de fait, une évolution des discours sur la médina au niveau national et pour autrui avec un glissement de la valorisation du patrimoine architectural vers l'exploitation des qualités d'un patrimoine urbain spécifique: le bâti monumental mais aussi la trame urbaine originale, la convivialité, l'espace marchand, les paysages urbains et les

¹²- Voir aussi: M. Berriane, M., *Rapport Final*, «Bilan sur le tourisme marocain» in *Rencontre internationale de Fès «Patrimoine et développement durable des centres historiques urbains»*, vol.2, UNESCO, Rabat, 2003, pp.217-233.

¹³- L'étude de M. Berriane pour l'UNESCO sur «Tourisme, la culture et le développement dans la région arabe» dresse, entre autre chose, un portrait de cette orientation touristique du patrimoine au Maroc et analyse les interactions entre le patrimoine et le tourisme (M. Berriane, *Tourisme, culture et développement dans la région arabe. Soutenir la culture pour un développement du tourisme, développer le tourisme pour soutenir la culture*, UNESCO, 1999, 75p.).

¹⁴- Skounti, A., 2004a, «Le miroir brisé: essai sur le patrimoine culturel marocain», *Revue maghrébine du livre Prologues*, Casablanca, n°29-30, p.44. Voir aussi: A. Skounti, A., «Pauvreté versus «élitisation»: processus de patrimonialisation, pauvreté et gestion de la médina», in *Patrimoine et développement durable dans les villes historiques du Maghreb. Enjeux, diagnostics et recommandations*, UNESCO, Rabat, 2004, vol. 2, p. 143-156.

perceptions visuelles et olfactives. Ces modifications apportées aux discours sur les médinas sont visibles dans le travail des campagnes promotionnelles pour sensibiliser les marchés touristiques. Ainsi en 2003, une vaste campagne en Europe a été lancée mettant en scène «le Maroc, pays des sens» où la médina était représentée par ses couleurs, ses souks évocateurs d'odeurs et de produits dépayés... en somme la mise en scène du patrimoine immatériel.

Dans le contexte de mondialisation des échanges, le patrimoine est devenu un enjeu majeur susceptible de positionner le territoire des médinas sur le marché du tourisme¹⁵. La promotion touristique met à l'honneur le folklore, une partie de la culture populaire longtemps méprisée¹⁶, mais qui appuie l'authenticité des lieux, avant même de le considérer comme un patrimoine immatériel à préserver. Ainsi la place de Jamâ el Fna, à Marrakech, fut, dès l'indépendance, vidée des conteurs et des bateleurs qui en faisaient le pittoresque et transformée en parking. La déception des touristes¹⁷ eut vite fait de la ramener à son premier état, à l'inverse de la place Boujloud de Fès qui fut jusqu'à son réaménagement (en 2002) une grande station de taxis et de bus. «La mise en tourisme» des médinas a, dans une certaine mesure, permis un redéploiement des intentions politiques et des interventions des acteurs publics et privés vers les centres anciens. Elle lui accorde un nouveau statut, fondé sur sa centralité touristique et la valeur marchande de son patrimoine en vue du développement économique du pays. Envisager la médina comme un patrimoine devient une solution pour le Maroc:

- Elle cristallise une identité et une culture, qui permettent à l'Etat de fédérer la nation sur des valeurs communes;
- De portée universelle, ce patrimoine peut-être préservé par les appuis techniques et financiers d'organismes internationaux;
- Les villes traditionnelles peuvent être envisagées comme une ressource par le développement du tourisme culturel.

Cette valorisation discursive reste cependant incomplète car elle fait référence à une médina du passé, le plus souvent virtuelle ou idéalisée dans le contexte socio-économique des médinas actuelles et qui n'accorde aucune légitimité au petit patrimoine domestique et au mode d'habiter actuel dans les villes traditionnelles.

¹⁵- Eléments sur les relations entre mondialisation et patrimoine relevés lors des journées sur le patrimoine organisées à la Sorbonne dans le cadre d'un colloque sur «Regards croisés sur le patrimoine dans le monde à l'aube du XXI^{ème} siècle», en 2003. (M. Gravari-Barbas, S. Guichard-Anguis, *Regards croisés sur le patrimoine, dans le monde à l'aube du XXI^{ème} siècle*, Université Paris-Sorbonne, Paris, 2004, p.311).

¹⁶- Le folklore a été honni par les élites au moment du protectorat parce que les Français étaient soupçonnés de l'étaler avec complaisance comme la preuve de l'archaïsme de la société marocaine, et donc comme la justification du colonialisme (*op.cit.*, Adam, 1976, p.150).

¹⁷- Propos rapportés par A. Adam en 1976 (*Idem*).

LES MEDINAS DES MECENES ET DES ELITES MAROCAINES: DES REFERENTS IDENTITAIRES ENVISAGES SUR UN MODE NOSTALGIQUE

Les villes historiques, même si elles ont été abandonnées par leurs habitants d'origine, représentent la part oubliée ou rejetée d'une culture urbaine bourgeoise et raffinée d'un passé proche¹⁸, de mémoire d'hommes. Les médinas à travers leurs palais et leurs monuments -mosquées, foundouk, et médersa-témoignent aussi de la richesse et de la puissance historique de ces centres urbains traditionnels. Ces édifices évoquent pour les Marocains mais aussi pour les visiteurs une culture arabo-andalouse ou/et arabo-musulmane et urbaine sophistiquée appartenant au passé. C'est en cela que les actions des élites à travers l'engagement de mécènes marocains et parfois étrangers vont s'attacher à les réhabiliter, en priorité. Ils remémorent, de façon visible, cette épaisseur historique, bien plus que le patrimoine architectural ordinaire des médinas ne le ferait. Comme le souligne S. Santelli¹⁹ de très rares programmes de restauration dans le Maghreb ont concerné des exemples d'architecture domestique aristocratique, jusqu'au début des années 1990. Ces rares exceptions se limitent à la réhabilitation de quelques demeures pour en faire des restaurants ou de grands *bazars* dans la médina de Fès ou de Marrakech ou à quelques résidences de villégiature bien situées aux Oudayas à Rabat, à Hammamet et à Sidi Bousaïd, en Tunisie, et restaurées depuis longtemps (les années 1940) par des européens fortunés.

Des mécènes²⁰ et des fondations privées à la fin des années 1990 font donc le choix de conserver des édifices monumentaux significatifs de l'histoire prestigieuse des villes traditionnelles. Les actions ciblées et affectives des mécènes montrent là encore leur représentation de la médina et l'image qu'ils veulent en donner. Loin du patrimoine vécu par les habitants, ces interventions sont à replacer dans une démarche patrimoniale élitaires déjà évoquée précédemment. Nous prendrons deux exemples pour illustrer le concours de ces mécènes marocains dans la sauvegarde du patrimoine: Omar Benjelloun et Mohammed Karim Lamrani. Ils ont contribué à ce que nous désignons «la reconstitution de la médina des élites» (Planche photographique 1). Ces deux fassis d'origine ont entrepris deux vastes chantiers de restauration d'édifices prestigieux selon la logique de préservation dégagée. Ces deux chantiers, l'un à Fès sur le complexe Nejjarine et l'autre au cœur de la médina de Marrakech dans le quartier de la mosquée Ben Youssef, sont de très grande ampleur puisqu'ils incluent la restauration d'un groupement

¹⁸- S. Santelli, «Significations et devenir des centres anciens», in *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*, Fondation du roi Abdul Aziz Al Saoud, 1997, p.149.

¹⁹- *Idem*, p.150.

²⁰- Le mécénat est spécifié par la protection accordée par des bienfaiteurs aux lettres, aux arts, aux sciences. Il peut être élargi ici à une protection au sens de l'aide d'une personne morale (fondation, association) ou physique à des actes d'intérêt général, plus souvent médiatisés. (F. Britel, *Le mécénat au Maroc*, Sochepresse, Casablanca, 2001, p.13). Pour un complément d'informations sur le mécénat au Maroc, il est utile de se reporter à l'ouvrage de F. Britel cité ci-dessus, ancien président de la fondation ONA à vocation culturelle et sociale (Le consortium Omnium Nord Africain est impliqué par sa fondation dans le mécénat d'entreprise). Il évoque notamment les exemples de mécénat à vocation culturelle qui se sont développés au cours de la décennie 1990 dont les cas du complexe Nejjarine (pp.101-106) et de l'ensemble Ben Youssef (pp.135-140) succinctement développés.

d'édifices formant chacun une unité fonctionnelle. Le premier autour de l'activité du bois rassemble un foundouk, un souk et une place agrémentée d'une fontaine. Le deuxième forme un complexe religieux et culturel autour de la mosquée: sont compris dans la zone de restauration la médersa, la Qoubba almoravide et le plus grand palais du quartier. Les points communs entre ces deux projets sont nombreux:

- Ces deux chantiers de restauration sont aussi des zones de rénovation urbaine par l'emploi de matériaux modernes incompatibles (ciments, poutres en métal de soutènement), par le rajout de constructions pour des raisons de fonctionnalité (emplacement d'un café dans le palais de Marrakech, d'un espace d'accueil composé d'une billetterie et d'une salle d'exposition à proximité de la Qoubba) ou par des modifications sur fonctionnement du bâti (l'ouverture de nouvelles portes dans le souk Nejjarine, la suppression du mur d'enceinte de la Qoubba, qui datait de sa découverte, par une grille en fer).

- Il y a, sur les deux sites un glissement de la fonction des édifices, de la fonction commerciale, religieuse ou résidentielle vers une nouvelle fonction à vocation culturelle et touristique sous une forme muséale et démonstrative. Par cette muséification, on donne ainsi à ces monuments, un rôle pédagogique à jouer dans la représentation et la connaissance des médinas.

- Les initiateurs et financeurs de ces chantiers sont enfin des mécènes: Leur fondation porte leur nom. Par ce biais, les deux restaurateurs aspirent à une postérité, d'où une identification avec le bâtisseur du monument qu'ils restaurent²¹. Ils mettent en avant, pour rappeler les termes d'A. Bourdin dans *Le patrimoine réinventé* «la noblesse de leur action de défense» sur un objet patrimonial en péril. Ils font des actions de «salut public» et au-delà de la symbolique sociale de ce geste, ils renouent d'une certaine manière avec leur histoire personnelle et familiale²² interrompue brusquement après l'indépendance.

Le palais Dar Mnebhi, situé dans le quartier Ben Youssef, à proximité des souks et datant du début du XX^{ème} siècle, a commencé à être restauré en 1996 par les fonds propres du grand industriel casablancais Omar Benjelloun (1928-2003)²³. Ce chantier a été dirigé par la Fondation Omar Benjelloun dont l'industriel était le président et le financeur. L'inauguration du musée a été réalisée en 1997. Une convention de partenariat entre le ministère de la Culture et la fondation a permis, de plus, la mise en valeur et la restauration du complexe religieux Ben Youssef par les travaux réalisés dans la medersa et la Qoubba. C'est le quartier Ben Youssef tout entier qui a bénéficié des retombées de ce chantier en mettant en valeur et en position centrale le complexe almoravide, et en faisant de cette destination un

²¹- *Op.cit.*, Skounti, 2004b, p.155.

²²- Le père de M. Karim Lamrani était un menuisier de Nejjarine. Le grand-père de Omar Benjelloun, Mohamed Ben el Mfedel Benjelloun était un commerçant important de Fès, il importait du thé de Chine et du sucre. Les affaires internationales de ce notable fassi ont été touchées par le crac boursier de 1929. A la suite de cela et à la vente de ses biens, la famille a déménagé de Fès à Casablanca où Omar Benjelloun est né et a grandi (*L'Economiste*, le 03/08/2001).

²³- A. Graincourt, Duboy, «Omar Benjelloun, le mécénat, au service de l'art et de la culture», *Médina*, Maroc, n°4, 2000, pp.82-86. Graincourt, «Hommage à Omar Benjelloun», *Médina*, Maroc, n°20, 2003, p.18.

passage désormais incontournable pour les touristes. La valorisation culturelle du quartier, par les restaurations et la création du musée privé où sont organisées des expositions patrimoniales (l'art du thé et la poterie en 2004) et d'art contemporain, a été renforcée par la création de la Fondation Dar Bellarj à proximité de la medersa en 1999. Elle est établie dans une demeure des années 1930, restaurée par une suisse, Suzanne Biedermann, à partir de 1996. Son objectif premier est la diffusion de la culture vivante du Maroc et au Maroc²⁴. Le deuxième chantier a également eu pour objectif de promouvoir la culture marocaine par la mise en valeur -et en musée- de son artisanat du bois. L'ensemble Nejjarine de Fès-el-Bali est composé d'une place avec une fontaine publique, d'un foundouk et d'un souk. Il a bénéficié d'une opération de mécénat privé sous le patronage de Mohammed Karim Lamrani et avec l'aide de l'association culturelle Fès-Saïss. Les travaux se sont déroulés sur une période de six ans, de 1990 à 1996. «Fès-Saïss» est une association communautaire régionale, créée à la suite de l'appel royal pour la sauvegarde de la médina de Fès en 1981. Elle semble jouer, dans les années 1990, le rôle de catalyseur dans l'engagement de plusieurs opérations de valorisation socio-culturelle en médina, dont le lancement de la restauration d'une dizaine de monuments (le palais Dar Adiyel, Nejjarine) et l'animation du Festival annuel des Musiques Sacrées, aujourd'hui de renommée internationale²⁵. Le regroupement des Fassis, ayant une position souvent influente dans les milieux économiques et/ou politiques, dans le but de prendre en charge cet héritage culturel a lancé un mouvement de réappropriation ou d'appropriation de ce bien patrimonial par les «petits fils de la médina». Mohammed Karim Lamrani en tant que donateur a ainsi chargé sa fille d'encadrer les opérations de restauration du foundouk pour qu'il accueille le 'Musée des Arts et des Métiers du bois'. Le projet était original car il a tendu à restaurer l'ensemble spatial 'Nejjarine', y compris en réhabilitant la mosquée et quelques maisons avoisinantes, afin de «*respecter la cohésion de l'ensemble architectural et urbain*» en contribuant à «*la sauvegarde et à la renaissance d'un élément du patrimoine architectural et culturel national en l'accompagnant d'une démarche globale et intégrée*», selon le choix et la volonté du mécène. Deux points sur cette réalisation montrent la suprématie de la démarche muséale et monumentale sur la prise en compte du patrimoine vécu par les artisans du bois et les habitants du quartier.

- Au-delà même du fait que la restauration du souk et la consécration du savoir-faire des menuisiers comme «objet» patrimonial en font des traces du passé, ce qui inexorablement tend à fixer la pratique²⁶; faire de cet espace commercial ancien un espace d'exception le sacralise et conduit à l'esthétiser en négligeant cependant que cet ensemble vivait et vit toujours des artisans²⁷ et donc de sous-

²⁴- Ces exemples ont également été étudiés par l'anthropologue marocain A. Skounti pour analyser les pratiques de la sauvegarde dans la médina de Marrakech (*op.cit.*, Skounti, 2004b, pp.154-155).

²⁵- W. Lanchet, «Des médinas héritées, habitées et visitées», *Les annales de la recherche urbaine*, n°92, 2003, pp.95-104.

²⁶- D. Favre, «Le patrimoine, l'ethnologie», dans Actes des entretiens du patrimoine, Science et conscience du patrimoine, sous la direction de P. Nora, Paris, Fayard, 1997, pp.59-72.

²⁷- L'étude de M. Girard permet d'éclairer la restauration de l'ensemble Nejjarine au regard des artisans-menuisiers et de faire remonter leurs réticences et les conséquences de la restauration sur leurs conditions de travail (M. Girard, *Artisans de la médina de Fès et sauvegarde patrimoniale: regards croisés*, mémoire de DEA sous la dir. de F. Navez-Bouchanine, Tours, 2003, pp.98-105).

peser l'usage des lieux. C'est là toute l'ambiguïté de la relation du patrimoine au territoire. «La territorialisation trouve ses racines dans le passé, elle est solidement ancrée dans le présent. En revanche la patrimonialisation d'un espace passe inévitablement par une étape de déconnexion avec le présent»²⁸. Cet espace devient patrimoine malgré lui car il n'a pas consommé sa rupture avec le présent puisqu'il s'agit en partie avec le souk d'un savoir-faire encore vivant mais muséifié à proximité, dans l'ancien foundouk. Il n'a perdu que partiellement sa valeur d'usage, sans changer de nature. L'objet devenu patrimoine a, en revanche, changé de fonction en devenant un site démonstratif du savoir-faire en médina.

- L'écart existant entre les pratiques des artisans et les représentations qui leur sont associées est ici flagrant. Ainsi, la vision esthétisante de la plaquette promotionnelle «Restauration de l'Ensemble Nejjarine», où il est écrit «*Depuis la restauration, le souk Nejjarine rajeunit, les vieux maâllem sont progressivement remplacés par les jeunes attirés par un métier jusqu'alors délaissé. Les maisons sont réappropriées par leurs habitants et le muezzin continue de ponctuer le rythme de la vie par les appels aux cinq prières par jour*» paraît bien loin de la pratique²⁹. Les artisans sont conscients de jouer un rôle dans cette représentation alors que la relève en jeunes artisans n'est pas assurée. Le loyer aux *Habous* a augmenté semble-t-il, ainsi que le prix des pas de porte et même si les nuisances sonores pour les habitants sont moins fortes, il existe un écart douloureux entre la beauté du souk rénové et la situation économique précaire dans laquelle se trouve la majorité des artisans. La théâtralisation de l'espace réhabilité, soulignée par A. Bourdin³⁰ permet de faire revivre la médina du passé en renforçant cependant sa dimension culturelle: le foundouk a changé de fonction en devenant un musée thématique riche en pièces de collection parfois sauvées de leur exportation de façon illégale. Il a été protégé d'une dégradation accélérée par le dépôt d'ordures amoncelées dans le patio central. Les pièces de bois exposées valorisent le patrimoine matériel et artisanal mais il fige là encore le savoir-faire pourtant encore vivant dans le souk.

La réussite de ces projets par des acteurs privés est concrétisée par la réhabilitation de monuments en péril, leur reconnaissance internationale et leur utilisation à des fins touristiques. Ils pèsent dans une patrimonialisation, centrée sur l'aspect monumental, et soufflée par les organismes culturels internationaux. Les interventions «coup de cœur», somme toute modestes à l'échelle des espaces à réhabiliter mettent en scène le raffinement de la médina rêvée et conçue par les élites. Ces réalisations par des mécènes -n'habitant pas en médina- pointent un tournant dans la relation qu'entretiennent les élites marocaines avec la ville ancienne. Les Fassis à travers le patrimoine de leur ville d'origine s'identifient à un groupe. Les édifices de grande valeur architecturale fixent dans l'espace un sentiment d'appartenance fort, au-delà de leur lieu de résidence. Ce patrimoine n'existait pas à priori, l'ensemble Nejjarine a été adopté par les élites en se l'appropriant et en y créant un processus d'identification au même titre que peut le

²⁸- M. Gravari-Barbas, « «Le sang» et «de sol», Le patrimoine facteur d'appartenance à un territoire urbain», *Géographie et culture*, n°20, 1996, pp.55-67.

²⁹- *Op, cit*, Girard, 2003, p.105.

³⁰-A. Bourdin, *Le patrimoine réinventé*, PUF, Paris, 1984, p.143.

faire le festival des musiques sacrées de Fès, à Bab Makina. La médina, dans ce contexte, n'est pas un espace à vivre ou un patrimoine vécu, mais plutôt un référent patrimonial, identitaire et spirituel dont les monuments sont des géosymboles. Elle correspond à ce que M. Gravari-Barbas³¹ appelle «le patrimoine sang» qui aide à la recherche des origines et joue un rôle fédérateur pour un groupe qui se place en héritier³².

La mobilisation des élites étrangères, même peu nombreuses, en faveur de la préservation du patrimoine des médinas marocaines, participe et encourage cette prise de conscience patrimoniale en interpellant l'Etat et des organismes internationaux. Ces élites peuvent être impliquées dans la vie urbaine par leur installation au Maroc et en médina comme c'est le cas de l'écrivain espagnol Juan Goytisolo qui a contribué au classement de la place Jemâa el Fna ou simplement agir, par les outils et les contacts que leur procurent leurs professions, en témoignant sur les mises en danger d'un patrimoine, parfois méconnu ou écarté, comme le montre l'exemple du palais Glaoui à Fès et l'appel des journalistes pour sa sauvegarde. Ces initiatives sont toutes portées par les médias qui relayent l'information dans leurs pays d'origine, en renforçant ainsi la dimension internationale de ce patrimoine.

L'intervention récente des services de coopérations culturels étrangers dans ces espaces urbains anciens est intéressante également. Les instituts français, à ce titre, utilisent plus encore que les autres centres culturels présents sur le sol marocain (les Espagnols, les Allemands) l'espace particulier de la médina pour mettre en valeur des manifestations et des programmes culturels qu'ils parrainent. Les instituts de Marrakech et de Fès possèdent tous deux en médina des annexes servant comme résidences d'artistes et comme espaces de concerts et de conférences. L'espace culturel en médina de Marrakech est installé dans la maison de Denise Masson, une infirmière qui y a vécu pendant le protectorat. Bien que moins sollicité et moins entretenu que l'annexe de Fès, l'institut de Marrakech utilise un bien patrimonial spécifique de la médina pour ses manifestations et il semble évident qu'à l'avenir ce site sera utilisé davantage, compte tenu de l'effervescence culturelle en médina de Marrakech et du nombre croissant de résidents français dans la ville rouge. La participation de l'institut français de Marrakech, ces dernières années, aux manifestations tenues à 'Dar Chérifa' -un café littéraire dans une vieille bâtisse proche de Jemaa el Fna- montre d'ailleurs cette pénétration de l'action culturelle française en médina: expositions de peinture, lectures de poésie pendant la semaine de la poésie et de contes pendant le mois de Ramadan. L'annexe 'Dar Batha' proche du musée du même nom et louée par l'Institut Français en médina de Fès est, quant à elle, devenue à partir de 2002 un espace de rencontres et de manifestations important. Mais en revanche, sa situation en médina pourtant très accessible en voiture rebute des éventuels spectateurs.

³¹- *Op. cit.*, Gravari-Barbas, 1996, p.59.

³²- Nombreux sont les Fassis d'origine qui vont au festival et qui, en parallèle, participent à des soirées en médina dans des maisons familiales conservées et qui pour l'occasion reprennent de l'éclat et forment des espaces de retrouvailles avec la médina pour un groupe communautaire (élargi par des invités étrangers tels que les personnels des consulats, des instituts culturels...). Ces «fils et petits-fils de la médina» résidant loin de Fès reviennent également quelques fois dans l'année en médina pour participer à des fêtes familiales ou amicales dans de grandes maisons ouvertes à ces occasions.

Cette constatation a été certifiée par les remarques des dirigeants de l'Institut qui m'ont confirmé obtenir un auditoire plus important lorsque les manifestations étaient organisées dans les locaux de l'Institut en ville moderne pourtant plus quelconques et vétustes. La pénétration, le soir, des Fassis (et plus globalement des citadins résidant en ville moderne) en médina dans le cadre de manifestations culturelles n'est pas encore assurée, en témoigne le choix de la porte Bab Makina, magnifique, mais aussi en périphérie de la médina, pour la grande scène du Festival des Musiques Sacrées de Fès. Une alliance franco-marocaine a ouvert ses portes dans la médina d'Essaouira. Installée provisoirement à Dar Souiri, dans des locaux prêtés par l'Association Essaouira-Mogador, elle a pris ses quartiers dans l'ancien consulat de France en mars 2005, après des travaux de restauration. En revanche, contrairement au cas de Fès, la médina d'Essaouira est un centre attesté dans la ville où les Souiris se rendent facilement pour s'y promener, y effectuer des achats ou profiter des manifestations culturelles dans les espaces publics.

Les raisons qui amènent les élites étrangères à s'intéresser au patrimoine en médina au point de participer au processus de patrimonialisation sont variées. Elles répondent néanmoins toutes à des attentes face à ce qu'elles ne possèdent pas ou plus dans le pays d'origine. De plus, le choix de ces espaces urbains traditionnels (à défendre et/ou à habiter) expose une conscience patrimoniale ancienne dans les pays émetteurs, une culture du patrimoine que ces élites internationales transposent à leur lecture des médinas. Les artistes comme les membres de la Jet-Set se sont intéressés aux médinas pour leur potentiel de dépaysement, d'extravagance possible, d'originalité et d'exotisme à vivre et à préserver. La deuxième raison de cet élan vers les médinas tient à leur authenticité. On assiste depuis ces trois dernières décennies à une mutation en Occident où l'ancien doit remplacer, jusqu'à un certain point, le moderne en tant que moyen de valorisation à partir des couches possédantes et intellectuelles des sociétés occidentales³³. *«Elle est liée d'une part à une banalisation de plus en plus rapide du moderne en tant que source de distinction, qui fait de l'ancien une valeur sûre puisque rare, et d'autre part à la baisse de la croyance sans faille aux bienfaits du progrès (...)»* (Idem). La reconnaissance et l'élan des élites étrangères pour les médinas comme pour de nombreux sites patrimoniaux aboutissent à un paradoxe qui n'est qu'apparent, pour suivre S. Yerasimos *«la protection du patrimoine traditionnel des sociétés extra-occidentales devient une revendication occidentale ou émane tout au plus des élites les plus occidentalisées des pays en question»*³⁴.

Quant aux élites locales, la médina appartient à l'espace de leur enfance ou de celui des grands-parents. Ils rêvent de cette citadinité passée en refoulant la nouvelle urbanité créée. Par ce paradoxe, ils ont contribué à renforcer le dénigrement de la médina. De fait, cet espace, n'étant plus vécu mais vu ou entendu, raconté au travers des histoires familiales, est perçu autrement, tour à tour idéalisé ou dénigré selon que l'on parle de la médina d'un passé proche et lointain ou de la médina de ces dernières décennies. Pour les personnes que nous avons interrogées, dont la famille n'y réside plus, la médina était, avant tout, un espace de loisirs et de relations sociales: les jeux dans les ruelles, les fêtes derrière les portes,

³³- *Op. cit.*, Yerasimos, 1995, p.28.

³⁴- *Idem.*, p.29.

les contes sur les terrasses racontés à la fraîcheur de la nuit par les grands-mères ou les tantes³⁵, les visites des convives dans les espaces de réception de la maison... La médina et son espace habité sont souvent idéalisés et leur perception est très sélective. Par le filtre de l'enfance, l'espace de la maison introvertie devient un art de vivre perdu, qu'ils ne voudraient plus vivre à l'identique, mais qui représentait un savoir-vivre et un raffinement urbain marocain ancien dont ils sont encore fiers. Il existe ainsi une différence entre l'image mythique de la médina et la réalité même passée, vécue par les adultes de cette époque (humidité, problème de chauffage, vie recluse pour les femmes). Pourtant, pour la population marocaine urbaine, la médina telle qu'elle se l'imagine, est ressentie et exprimée comme «*une image nostalgique d'un paradis à tout jamais perdu*»³⁶. Les sentiments de perte et la nostalgie sont très forts dans le discours des personnes interrogées mais ne cachent pas l'ambiguïté première de ne plus vouloir y vivre. Cette ambiguïté est également perceptible dans le choix de vie qu'offre la médina, elle est tout à la fois un ancien modèle de référence, perdu par les transformations qu'elle a subies et en même temps, son architecture dense et continue est perçue comme l'expression d'une société urbaine dépassée³⁷. Habiter la médina n'est plus valorisé et, depuis de nombreuses décennies, a une connotation franchement négative. Ainsi, aucun des responsables de la médina de Marrakech, techniciens ou élus³⁸, n'y habite, car les classes moyennes et supérieures marocaines (fonctionnaires, intellectuels, notables, familles aisées, sauf grande exception) l'ont délaissée. «*L'image de la ville a changé (...), la caractéristique traditionnelle constitue désormais un handicap et la médina est considérée comme un obstacle à l'épanouissement et à l'amélioration des conditions de vie*»³⁹ qu'offre la modernité (transport, activités nouvelles, loisirs nouveaux...). C'est la médina actuelle, celle qui a pris forme depuis les années

³⁵- Fatima Mernissi, sociologue marocaine, décrit avec finesse et sensibilité le rôle que jouait la terrasse pour les enfants vivant dans les maisons introverties de la médina, ici, de la ville de Fès à la fin des années 1940 dans son premier roman littéraire *Rêves de femmes*: «*Si vous aimez les histoires, les étages supérieurs sont aussi le lieu idéal. Il faut grimper la centaine de marches de façade qui débouchent au troisième et dernier étage de la maison, avec la terrasse attenante, où tout est blanc, spacieux et accueillant. C'est là que tante Habiba avait sa chambre, exigüe et presque vive. (...) Nous pouvions à peine nous endormir le jeudi soir, tant nous brûlions d'impatience à la perspective de ces soirées de contes du vendredi. Parfois, quand l'histoire dure des heures, les mères ne viennent pas nous chercher, et la maison tout entière sombre dans le silence. Nous supplions tante Habiba de nous laisser passer la nuit avec elle. (...) Ainsi pendant ces soirées bénies, on s'endort en écoutant la voix de notre tante ouvrir des portes magiques donnant sur des prairies baignées de clair de lune. Et quand nous nous réveillons le matin, la ville entière s'étale à nos pieds.*» (Mernissi, *Rêves de femme*, Le Fennec-Poche, 2005, pp.25-27).

³⁶- F. Navez-Bouchanine, *Evaluation sociale du projet de sauvegarde de la médina de Fès*, Banque mondiale, Préfecture de Fès-Médina, 1995

³⁷- *Op. cit.*, Santelli, 1997, p.150.

³⁸- De la même façon, à Fès, l'ADER, pourtant chargé de la réhabilitation de la médina a son siège en ville moderne, même si depuis 2003, une annexe pour la cellule sociale (pour les techniciens intervenants en médina), a été installée dans l'enceinte de Bab Makina, en périphérie de la médina. Il aurait été judicieux de choisir une demeure ancienne en médina à restaurer comme siège de l'ADER... mais les cadres de l'agence auraient-ils seulement souhaité travailler en médina et accepter les contraintes de transport ?

³⁹- K. Mikou, «La question de l'unité des villes maghrébines, quelles alternatives ?», in N. Boumaza (dir.), *Villes maghrébines en fabrication. Ville réelle et ville projetée*, Centre J. Berque/Maison neuve & Larose, Paris, 2006.

1970, qui est dénigrée. La médina devient l'espace du pauvre, de la saleté, de l'étouffement. Ce discours est communément entendu de même que ses habitants sont souvent stigmatisés comme des gens rustres, encore ruraux dans leurs comportements, violents et rendus responsables par la pensée commune et le personnel des administrations (préfectures, mairie, ministère de la culture) des maux de «leur médina». La dévalorisation de la fonction résidentielle est très forte et habiter en médina est ainsi perçu comme un échec social dès les années 1970. Cette représentation mentale de la médina condamne les habitants dont le souhait est de trouver une stratégie pour sortir de la médina plutôt que d'investir dans leur logement⁴⁰. Elle renforce le mouvement de départ des ménages solvables. En 1994, encore, la dédensification à Fès est imputable à cette catégorie de la population médinale. Il existe dans chaque médina des familles qui sont restées, des vieux qui n'ont pas voulu quitter leur maison ou qui ont gardé un pied-à-terre dans le centre ancien. Ils sont peu nombreux et ont su résister au flot des départs et à la stigmatisation de la médina par leur attachement au lieu. Pour les autres, le départ a contribué au dénigrement des habitants et de la médina telle qu'ils l'ont vue évoluer, de loin parfois. Ainsi, comme l'explique F. Navez-Bouchanine, «*la référence aux origines de la population et le vieil antagonisme rural/citadin sont fréquemment activés et mobilisés pour expliquer la «dégradation» de la médina et pour dénier, par la même occasion, toute légitimité aux habitants actuels dans leurs modalités d'appropriation de l'espace, estampillées d'office comme ignorantes, irrespectueuses, inorganisées, ect...»*⁴¹.

Il existe donc une réelle rupture physique entre la majorité des citadins et la médina. Pourtant, malgré une certaine attirance pour la modernité, des continuités sont perceptibles dans le mode d'habiter et l'attachement à des usages citadins traditionnels et à l'architecture de style arabe est encore très fort. L'abandon de la tradition a pris essentiellement la forme de l'abandon des structures bâties anciennes (...) mais les nouvelles constructions sont inspirées par l'esthétique traditionnelle⁴². La tradition est visible par la présence des salons marocains dans les villas et les appartements, par l'emploi du stuc sur les murs et de bois de cèdre au plafond parfois. Dans les demeures les plus riches des quartiers périphériques, des fontaines en zellige, également, ornent certaines entrées. Ce courant néo-traditionnel a ainsi favorisé le maintien de l'artisanat traditionnel marocain. Il permet surtout pour les citadins et plus particulièrement pour les plus jeunes générations de garder un lien avec les usages citadins anciens. La jeune génération, les enfants de ces élites, ont une attitude souvent différente face au tissu ancien. Ils voient plus facilement en cet espace médinal, non vécu, et parfois seulement idéalisé par les histoires familiales un lieu authentique et un patrimoine à sauver. De la même façon, les R'batis ou les Casablancais, -des fassis de souche- viennent en week-end volontiers dans la médina de Fès et surtout et de plus en plus visiter

⁴⁰- A juste titre, E. Ross, explique à propos de la médina d'Essaouira que «*le tissu urbain traditionnel est perçu comme une contrainte à fuir et non pas une richesse à valoriser*» (Ross, E., 2004, «La gentrification, d'Essaouira sauvera-t-elle la médina ?», in *Architecture du Maroc*, n°17, Casablanca, p.37.).

⁴¹- *Op.cit.*, Navez-Bouchanine, 2005.

⁴²- M. Naciri, 1997, «Le rôle de la citadinité dans l'évolution des villes arabo-islamiques», in *Sciences sociales et phénomènes urbaines dans le monde arabe*, Fondation A. Aziz al Saoud, Casablanca.

celle de Marrakech. Ils logent rarement en médina, rarement dans des riads, plus généralement dans des grands hôtels en ville moderne avec piscine. Néanmoins, ils s'essaient tous à l'ambiance de la médina, des souks et des places animées, telles que celle de Jemma El Fna à Marrakech ou celles de Bab Makina et de Bab Boujloud pendant le festival des musiques sacrées à Fès. Ils ne sont pas nés en médina et ils goûtent au plaisir de ce modèle urbain car «ils n'ont pas eu à subir la rigidité de la structure sociale qui l'avait produite»⁴³. La participation singulière d'une minorité de Marocains au processus de requalification et de rachat des riads en médina rappelle aussi la symbolique sociale de l'espace des villes traditionnelles. C'est aussi conter l'histoire personnelle des individus avec leur patrimoine. Les nouveaux investisseurs marocains envisagent prioritairement le bien comme un patrimoine-ressource. Par mimétisme des étrangers, ils se lancent dans une utilisation commerciale ou de services du bien immobilier, sans toutefois y habiter. Cette démarche inaboutie de retour nuance fortement l'idée d'une reconquête des médinas par la population marocaine, même si, quelques pionniers parmi eux décident de s'y installer.

En définitive, il semble que le processus reste une gentrification exogène spontanée réalisée par des étrangers. L'enjeu d'un retour de la bourgeoisie locale dans les centres historiques -comme pour les centres anciens européens- vient de l'espoir qu'il suscite: «(Il s'agirait ainsi) *de restaurer un équilibre et une certaine mixité entre les populations de niveaux socio-culturels différents dans un espace contraignant, ayant perdu les repères culturels de la structure sociale qui les avait produits*»⁴⁴. Après deux décennies où le processus s'est installé et n'est plus considéré comme un simple phénomène de mode, le retour des Marocains reste faible. Ces «gentrifieurs» nationaux correspondent au profil des pionniers étrangers ou des investisseurs privés. Cette timidité à revenir dans les maisons traditionnelles vient de leur représentation de l'habitat en médina, de sa structure sociale et de ses propriétés urbaines considérées comme contraignantes. Elle tient aussi au rapport qu'ils entretiennent avec la modernité et déjà rappelée précédemment.

La majorité des Marocains ne désirent pas revenir en médina et s'interrogent encore sur ce qui poussent les étrangers à s'y installer. Les témoignages des rares Marocains installés en médina nous ont également confortés dans cette idée. Ils sont perçus comme des marginaux et leurs arrivées en médina sont suspectes ou mal comprises par le voisinage, bien plus que lorsque la démarche vient d'Européens. Ils sont artistes, intellectuels ou mariés avec un étranger. Ceux intéressés et plus en confiance, après deux décennies d'investissement étranger, sont souvent bloqués par la hausse très rapide des prix du marché. Au même prix, ils préfèrent investir extra-muros ou en périphérie des villes. Les causes de cette longue et persistante désaffection pour l'espace résidentiel des médinas sont multiples. La première est historique. Elle tient au long processus de dénigrement de la médina, qui a été renforcé par la dégradation des conditions de vie et l'installation de ruraux, souvent rendus responsables du déclin des médinas. La deuxième raison est le sous-équipement en infrastructures des centres anciens. Les

⁴³- Q. Wilbaux, *La médina de Marrakech: Formation des espaces urbains d'une ancienne capitale du Maroc*, L'Harmattan, Paris, 2002, p.358.

⁴⁴- *Op.cit.*, Q. Wilbaux, 2002, p.353.

femmes sont davantage réticentes à un retour en médina, tandis que les hommes interrogés demeurent nostalgiques. Les femmes évoquent les conditions de vie et les souvenirs d'enfance, la pesanteur de la famille élargie, le manque de liberté et la promiscuité de la vie de quartier. Ces Marocaines gardent en mémoire la rigidité de la structure socio-spatiale des centres anciens. Ainsi, le choix de la primauté du groupe (famille, femme, enfants) est privilégié sur l'envie de l'individu. De plus, compte tenu de l'évolution des classes sociales, il semble peu concevable de recréer une mixité sociale en médina alors que la bourgeoisie cherche à se démarquer dans ces pratiques urbaines (logement, consommation, habitat, comportement). L'espace piétonnier de la médina est aussi perçu comme une entrave et non pas comme une qualité esthétique, écologique ou fonctionnelle. Dernière raison, la plus élémentaire, relève du goût prononcé de la société marocaine pour ce qui est moderne et neuf. Dans ce registre, le moderne est une source de distinction sociale, qui n'est pas encore banalisée au point de faire de l'ancien une valeur sûre parce que rare, comme dans les sociétés occidentales⁴⁵. Le mouvement de retour vers l'ancien ne peut se faire qu'à travers une distanciation du moderne, distanciation qui résulte selon S. Yerasimos d'une certaine saturation⁴⁶. Cette distanciation est perceptible dans la société marocaine aisée, dans les domaines de la décoration où l'on constate un retour aux créations traditionnelles renouvelées par les artisans: artisanat marocain en bois ou en sabra, nouveaux caftans, babouches réactualisées. Cette distanciation avec le moderne est encore inexistante pour les attentes en matière d'habitat et de pratiques urbaines.

Les Fassis sont les plus nombreux à investir et à revenir dans leur médina -ou dans celle de Marrakech-, alors que, les Marrakchis qui reviennent en médina demeurent des cas isolés. Ce sont les «petits-enfants» de la médina, ceux qui n'y ont jamais vécu, qui semblent faire le choix de s'y installer. Cela confirmerait assez justement qu'il faut une rupture d'usage (et donc physique) pour que la médina soit considérée comme un patrimoine à investir. Le cas des investisseurs fassis, patrons de maisons d'hôtes dans la maison familiale, est particulier et surprenant; ils échafaudent une patrimonialisation de la culture citadine et familiale fassie basée sur la production de lieux de mémoire. Les Fassis sont quasiment les seuls⁴⁷ à véritablement avoir lancé un processus de retour d'une partie de leurs capitaux en médina. L'analyse de leur démarche est, à ce titre, pertinente car elle montre encore la spécificité de la médina de Fès. Avant de dresser plus précisément l'investissement des Fassis dans la création des maisons d'hôtes dans la médina de leur origine, il faut qualifier cette démarche comme quasi-militantiste, et peu commune. A la suite de l'appel de Hassan II pour la sauvegarde de la médina de Fès et des actions de mécènes et d'associations culturelles, des Fassis sont revenus acheter des demeures anciennes; des nouvelles pour beaucoup d'entre eux puisque leurs maisons familiales avaient été vendues. D'autres ont racheté leurs maisons auprès des occupants, des squatters ou des autres héritiers. Cet élan, depuis une dizaine d'années -on évoque de 200 à 300 familles- montre l'enracinement profond

⁴⁵- A ce sujet, l'analyse de S. Yerasimos qui envisage le patrimoine comme une affaire occidentale est pertinente (*op. cit.*, Yerasimos, 1995, p.28).

⁴⁶- *Op.cit.*, Yerasimos, 1995, p.30.

⁴⁷- On a constaté, à Marrakech et aux Oudayas, un intérêt récent des MRE (Marocain Résidant à l'Etranger) pour les maisons en médina qu'ils envisagent comme des types d'investissement.

de la communauté à son territoire d'origine. Ils ont vécu une rupture d'usage avec les lieux et leurs pratiques qui, d'une certaine façon, leur permet, depuis, peu de le considérer comme un patrimoine (de sang⁴⁸). L'utilisation de ces maisons restaurées reste, cependant, très ponctuelle. Elles demeurent souvent sans vie. On en déduit néanmoins un retour aux sources et parfois un militantisme chez les familles fassies, portées par un contexte où l'Etat s'attache à valoriser le patrimoine national. Sakina B. a ressenti un arrachement lors de la vente de la maison familiale alors qu'elle était en France. Elle s'est lancée dans la création d'une maison d'hôtes pour financer et investir une demeure patrimoniale à son compte. Cette attitude est partagée par des Fassis partis à l'Etranger avant de revenir investir et travailler au Maroc. Cette posture est atypique. Dans aucune autre médina, le poids des Marocains dans la création des maisons d'hôtes n'est aussi important. Des maisons rachetées sont restaurées et aménagées à grand frais par des Fassis qui décident d'en faire un espace de séjour touristique raffiné et de luxe permettant la découverte de la ville et de la culture fassie. Ils choisissent, dès le début, de lancer des prestations de grande qualité dans les maisons afin de promouvoir la culture citadine traditionnelle. Ils sont surtout très influents au niveau local puisqu'ils sont ou appartiennent aussi à des grandes familles de notables, d'entrepreneurs ou d'industriels. Comme l'a stipulé C. Sefrioui, patron de Riad-Fès, il s'agit de montrer une véritable culture citadine et d'éviter l'évolution de Marrakech. Il plaide pour «*un tourisme qui parle de la ville, de la culture fassie (...) les palais ne peuvent pas devenir de vulgaires hôtels*». La famille Abbadi considère de la même façon que leur entreprise est un acte citoyen car ils visent à rendre son prestige à la ville de Fès. Ils initient les visiteurs à la culture et aux traditions fassies dans le cadre d'une maison familiale avec des services de qualité, de type hôtelier. L'engagement des Fassis dans la restauration puis la réaffectation des maisons est perçu par les principaux intéressés comme une œuvre militante et citoyenne au service de la ville locale et de son patrimoine. Selon eux, ils offrent, avec une gestion hôtelière haut de gamme, le charme de la vie dans une demeure ancienne, une initiation à la culture citadine sobre et raffinée, une découverte de l'hospitalité marocaine (Planche photographique n°2). Ils se refusent toutefois à faire de Fès une ville orientale excessive, avec des fontaines remplies de roses et des images importées d'Inde ou d'Afrique qui lui donnent «*un caractère bazar*»⁴⁹. Ils affichent un effort d'aménagement dans le respect de la tradition et de l'architecture. Cette insertion «d'hôtes» dans la maison fassie est une construction imaginaire de la culture familiale, recréée dans un but culturel et commercial. Les Maisons d'hôtes constituent dans la seule démarche et le discours de ces entrepreneurs fassies des lieux de mémoire. «*Ils ont recréé au cœur de la médina un mode de vie néo-traditionnel, c'est à dire adapté au monde contemporain*»⁵⁰.

Comme le souligne W. Lanchet⁵¹ «*La vie du Dar -une fois reconstituée, réhabilitée à l'image des souvenirs que chacun d'entre eux en a gardé- nous est*

⁴⁸- *Op.cit.*, Gravari-Barbas, 1996.

⁴⁹- Entretien réalisé à *La Maison Bleue* auprès des dirigeants, le père et le fils de la famille Abbadi, le 18 juin 2004 (Fès-el Bali).

⁵⁰- W. Lanchet, *La ville entre concepteurs et usagers: problématique de la sauvegarde appliquée au cas de la médina de Fès*, doctorat sous la direction de P. Signoles, 2003, p.84.

⁵¹- *Idem.*

*apparue avant tout dans son aspect spectaculaire: La maison d'hôtes constitue un véritable espace de représentation magnifiant la cellule familiale autour de l'enfant, l'épouse et la maîtresse de maison, sa domesticité, voire ses habitués*⁵²». La patrimonialisation des lieux par les fassis est représentative de la vision qu'ils ont de la médina où ils désirent d'une certaine manière revenir, s'enraciner de nouveau. Mais, malgré leur discours sur la vie en famille en médina qu'ils partagent, ils ne vivent tous que très rarement en fait en médina, ponctuellement dans la maison d'hôtes ou temporairement l'été lorsque la chaleur en ville nouvelle est étouffante. Néanmoins, leurs investissements financiers et affectifs dans les maisons et en médina montrent les signes d'une patrimonialisation qui leur est spécifique. Ils supposent une appropriation physique des lieux, une manière d'être et des pratiques socio-spatiales qui les définissent comme «fassis». Ce processus de retour des notables fassis et de réutilisation à des fins fonctionnelles des anciennes demeures familiales ou aristocratiques témoigne de «*la vigueur de la société dans sa capacité de création et d'adaptation des formes, notamment dans la transformation des espaces hérités du patrimoine*»⁵³. La rénovation et la restauration opérées par ces investisseurs fassis témoignent d'une attitude similaire à celle des grands négociants syriens qui investissent les boutiques des souks à Alep et à Damas, et étudiée par J-C. David.

UNE PATRIMONIALISATION ELARGIE DU DECOR A L'ESPACE VECU OU LA «REVANCHE DU PETIT PATRIMOINE»

En 1977, dans un article annonciateur sur la protection des médinas et du patrimoine, A. Chorfi terminait un état des lieux sur les transformations opérées dans les médinas au cours du XX^{ème} siècle en ces termes: «*Je voudrais terminer (...) en disant que, sur le plan de la protection des monuments historiques, de nombreuses demeures anciennes très luxueuses qui auraient méritées d'être sauvegardées sont en train de tomber en ruine*»⁵⁴. Il semble que depuis quelques années, avec le retour en médina d'une communauté aisée d'habitants et d'investisseurs, de grandes demeures et de simples *dar* soient réhabilités selon des normes de restauration le plus souvent conformes à l'authenticité des lieux. L'architecture domestique aristocratique (riad, *dar* de grande taille) est mise en avant par les nouveaux occupants qui lui donnent une nouvelle fonction. Ce constat pose un préalable à toute forme de discussion sur le patrimoine en médina. Depuis longtemps certains chercheurs et intellectuels attentifs à l'histoire des pays du Maghreb avaient prévenu de la non-prise en compte de l'habitat aristocratique comme un élément du patrimoine et avaient relevé la mise en danger de cette architecture domestique aristocratique⁵⁵. Le déni de légitimité patrimoniale vient de l'héritage du Protectorat qui s'était concentré à protéger les sites remarquables des

⁵²- Lors de dîner organisé dans le patio, les hôtes rencontrent des amis de la famille, également attachés aux traditions et à la culture locale.

⁵³- J.-C. David, «Patrimoine, architectures et espaces, pratiques et comportements, souks et khans d'Alep, en Syrie», *séminaire Urbama*, Tours, 1994.

⁵⁴- A. Chorfi, «La protection du patrimoine et des médinas historiques», *Bulletin économique et social du Maroc*, 1997, p.99.

⁵⁵- *Op.cit.*, Santelli, 1997, p.150.

viles anciennes et leur aspect extérieur. La désuétude de l'habitat traditionnel a entériné par la suite cette position, alors que, depuis la ruée sur les maisons traditionnelles, leur valeur patrimoniale semble évidente à tout un chacun. D'autres chercheurs, plus récemment, comme M. El Faïz dépassionnent le débat sur le marché des riads en posant la question de savoir si les *dar* et les riads de la médina représentent un patrimoine architectural ou non. Sous couvert de cette question (faussement candide), il rappelle aux services du Ministère de la Culture leurs prérogatives. Si c'était le cas, l'Etat aurait dû les classer dès le début des années 1980 et les municipalités auraient dû appliquer un cahier de charges pour éviter tout type d'aménagement risquant de dénaturer les édifices classés et le paysage urbain⁵⁶. Ce sujet pose la question plus large des éléments du patrimoine non classés au Maroc, et ceux dont l'inventaire n'a pas été effectué. Cette absence de codification les rend fragiles, dans un contexte de mouvement immobilier spéculatif, inévitablement créateur de tension et de déséquilibre. Dans d'autres pays, cette solution de classement fût appliquée dès les premiers signes d'intérêt et d'aménagement non conformes aux habitations traditionnelles. Les *carmens* et les *vecindades*⁵⁷ sont respectivement des types d'habitat traditionnel des centres historique de Grenade et de Mexico. Ils sont bâtis de façon identique au riad et au *dar*, autour d'une cour centrale. Ils ont été inventoriés et soumis à des règles strictes de restauration et d'occupation. Cette carence sur le plan de la protection du patrimoine tend à faire penser, de nouveau, que les responsables ont privilégié le laisser-faire, en partie pour ne pas freiner les mouvements spontanés d'investissement et de développement économique. Bien que non inventorié et non-classé par l'administration, l'espace domestique en médina constitue le patrimoine le plus étendu et le plus visible dans le paysage. Il contribue à l'ambiance urbaine des villes traditionnelles. Leur vocation touristique renforce cette perception commune car les médinas sont couramment pratiquées comme des espaces de déambulation touristique plus que visitées pour leurs monuments historiques, qu'ils incluent dans leur promenade.

L'implication des investisseurs étrangers dans l'achat, puis la valorisation, de l'habitat en médina a joué un grand rôle dans la reconnaissance du patrimoine domestique aristocratique et plus communément dans la patrimonialisation des espaces résidentiels. Ces nouveaux occupants les considèrent comme des éléments du patrimoine à investir. Ils sont le plus souvent soucieux des normes de restaurations étant eux même, depuis longtemps, sensibilisés au patrimoine dans leurs pays d'origine. Ils aménagent le «riad» en fonction de leur perception de l'espace bâti, du mode de vie en médina, réels et quelquefois rêvés et des attentes des touristes, s'ils sont patrons de maisons d'hôtes. Cependant, leurs aménagements ne sont pas plus perfectibles que ceux engagés par les investisseurs marocains qui surchargent souvent le bâti en décoration orientalisante. Ils ne trahissent pas non plus le sens des lieux; au contraire, dans nombre de cas, les

⁵⁶- M. El Faïz, «Repères de la mémoire, entretien avec Mohammed El Faïz», in *Architecture du Maroc*, n°17, Casablanca, 2004, pp.31-32.

⁵⁷- E. SALIN, «La réhabilitation des centres anciens dans les grandes villes du Sud: entre maintien des populations pauvres et tentative de gentrification?», in M. Gravari-Barbas (dir.), *Habiter le patrimoine. Enjeux, approches, vécu*, Université d'Angers/ UNESCO/ Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2005, pp.281-295.

nouveaux propriétaires ont été soucieux de retrouver une authenticité ancienne et perdue au moment du rachat. Ils enlèvent le superflu (peinture, morcellement des pièces, rajouts), travaillent sur les réaménagements avec des matériaux d'origine (bejmat, tadelakt, dess) et recherchent des objets de décoration anciens (portes et objets de décoration traditionnels). Ils contribuent amplement aux dynamiques patrimoniales, même si certains chercheurs ou observateurs du phénomène considèrent ces rachats comme une mise en danger du patrimoine local. Comme le fait remarquer A. Skounti dans un état des lieux du patrimoine marocain en 2004, dans la Revue *Prologues*, «*L'intervention des propriétaires privés* [«classiques»] *sur le patrimoine domestique, y compris dans les sites inscrits sur la Liste du patrimoine mondial comme Marrakech, est loin de respecter les règles de restauration, le plus souvent: (i) par manque de conscience de la valeur patrimoniale de leur bâti et du bénéfice qu'ils peuvent en tirer en respectant l'authenticité; (ii) par manque d'encadrement technique de la part des autorités compétentes qui pourraient mettre des «conseillers en patrimoine» à la disposition des particuliers; (iii) par la non disponibilité des matériaux traditionnels et des mesures incitatives comme l'exonération de la TVA ou autres sur ce type de matériaux qui encourageraient les usagers à les rechercher; (iv) par l'absence d'une politique de promotion comme l'instauration d'un prix «Meilleure maison restaurée de l'année en médina», par exemple*»⁵⁸.

En l'absence d'une incitation à la promotion du patrimoine domestique, seuls les nouveaux propriétaires, souvent étrangers, investissent dans la valorisation de leur patrimoine car ils sont sensibles à ce critère. Ils y trouvent aussi un intérêt économique certain, car la hausse de la valeur marchande de leurs biens et la promotion de leurs commerces (maisons d'hôtes de luxe, espaces de restauration et de culture) dépendent de leur qualité patrimoniale. Cela constitue des incitations sérieuses à la réalisation de travaux de restauration bien menés. La critique relevée la plus vive s'oppose à la thèse argumentée par les défenseurs du concept de «riad» qui consiste à dire que l'ouverture du marché des riads aux transactions immobilières est une nécessité pour sauver ce patrimoine d'une ruine certaine et pour le valoriser au profit du tourisme, face à l'incapacité du Maroc de conserver son patrimoine architectural. Même si les positions pour ou contre sont parfois caricaturales, elles n'engagent pas moins une réflexion sur le problème de la dimension patrimoniale de ces espaces et leurs utilisations futures. Avec ces réaffectations du bâti, on ne se situe pas dans l'écueil de la muséification du patrimoine. Le patrimoine est régénéré, car les patrons de maisons d'hôtes et les nouveaux résidents -les plus nombreux en nombre qu'ils soient permanents, temporaires, vacanciers-, reconstituent et réutilisent l'espace de vie de leur patrimoine domestique. Aux questions «*Ne risque-t-on pas, par exemple, de perdre ces sites (riads, palais, casbahs...), dont nous aimerions tant préserver l'originalité, démontrer les qualités, réhabiliter la valeur, à force de vouloir les intégrer «à tout prix», dans l'ordre de la fonctionnalité marchande ? N'est-il pas hasardeux de transformer, sur ordre d'une décision technicienne, nos espaces vernaculaires de vie et de mémoire, en lieux de plaisance et de loisir ?*»⁵⁹ nous

⁵⁸- *Op.cit.*, Skounti, 2004a, p.44.

⁵⁹- M. Chebbak, «Maisons d'hôtes: un avatar orientaliste», in *Architecture du Maroc*, n°17, Casablanca, 2004, pp.29-30.

répondons avec précaution qu'il nous semble que ces sites sont dans l'ensemble sauvés des ruines qui les menaçaient par des investisseurs soucieux du patrimoine. A quelques exceptions près, et fortement condamnables⁶⁰. En effet, les nouveaux propriétaires ne s'installent dans ces maisons traditionnelles qu'après de longs (un à deux ans en moyenne) et coûteux (de la moitié à la valeur de la maison généralement) travaux de restauration, de réhabilitation et parfois de rénovations. Ces espaces patrimoniaux réaffectés par des propriétaires étrangers ou marocains ne sont pas coupés du reste du tissu urbain. Une partie d'entre eux est vouée à une utilisation commerciale, comme les cafés, les restaurants, les galeries, tandis que d'autres deviennent semi-publics comme les maisons d'hôtes. La qualité de ces espaces est promue, sans trahir ou subvertir le sens des lieux. En revanche, au-delà de la fonction nouvelle de loisirs qui permet une réappropriation des lieux, c'est leur rapport à la société marocaine qui change. Effectivement, ces espaces appartenant au patrimoine privé sont désormais pour les touristes et les élites locales ou nationales. La survie du patrimoine privé et domestique, vernaculaire ou aristocratique dépend pour beaucoup de son intégration à la société actuelle. «*Le meilleur moyen pour protéger le patrimoine c'est de l'occuper, de lui attribuer une fonction, de lui accorder un rôle dans la société actuelle, bref de l'habiter*»⁶¹. En l'absence d'un élan de la société marocaine pour les maisons traditionnelles en médina comme type d'habitat, leur réaffectation en structures d'hébergement privé ou de type touristique, en espaces de loisir et de culture les protège en les utilisant pour de nouvelles activités. Ces acteurs du changement ont un certain détachement avec les objets patrimoniaux, dont l'usage premier est secondaire. «*Ils sont capables d'en déduire ou plutôt d'en induire une nouvelle manière de penser et de représenter l'espace*»⁶². L'élan pour les maisons traditionnelles montre aussi que la notion de patrimoine s'est étendue à des espaces plus vastes, relevant à la fois du monumental et du quotidien, de l'exceptionnel au vernaculaire, voire à «l'ordinaire» lorsque qu'il fait partie intégrante de la médina et de son ambiance urbaine. On peut espérer également que ces actions de restauration permettront de transmettre aux générations futures des éléments patrimoniaux caractéristiques de l'architecture domestique en respectant le sens donné aux lieux.

La patrimonialisation des centres anciens des villes marocaines s'étend donc depuis presque une décennie, à l'ensemble du tissu urbain traditionnel au-delà de l'architecture savante. La mise en patrimoine, qui ne distinguait que l'aspect extérieur des médinas et les édifices les plus prestigieux, suivant ainsi les orientations patrimoniales du Protectorat puis celles des élites, s'est étendue à l'ensemble urbain que composent les médinas y compris leur tissu et les constructions privées non-monumentales. Les actions des habitants sur le bâti ne se contentent pas d'entretenir l'existant; leurs modes d'appropriation permettent d'entrevoir la reconnaissance patrimoniale des lieux pratiqués et habités et de suggérer l'influence des pratiques des étrangers-résidents dans la mise en place de ce processus. En effet à la démarche patrimoniale première de l'Etat et des élites, se superpose une prise de conscience encore naissante de la valeur de la médina

⁶⁰- Le palais Ouarzazzi détruit et reconstruit en hôtel de luxe.

⁶¹- *Op.cit.*, Gravari-Barbas, 2004, p.11.

⁶²- *Op.cit.*, Bourdin, 1984, p.12.

comme espace vécu. Loin des discours politiques, cette patrimonialisation d'ordre social se lit dans l'évocation de la notion de patrimoine en général et des médinas en particulier dans les médias: la médiatisation de l'association «Casamémoire», la multiplication des émissions sur la richesse patrimoniale du Maroc et la valorisation du patrimoine immatériel et notamment de l'artisanat, y compris par les ministères concernés sous la forme de spot d'information. La publication de nombreux ouvrages au Maroc sur le patrimoine, les ouvrages d'art sur l'habitat traditionnel au Maroc et prioritairement en médina⁶³ et les nombreux articles sur le sujet dans les journaux quotidiens, les revues d'architecture et les revues culturelles⁶⁴ témoignent de la dimension nouvelle qu'il prend comme débat de société, lié au développement durable, alors même qu'aucun débat public ou de concertation nationale n'a été décidé politiquement. De même, la presse évoque de plus en plus dans ses chroniques la dimension patrimoniale de la ville marocaine et les agressions qu'elle subit. Enfin la diffusion d'une émission de vulgarisation sur le patrimoine marocain en mars 2005 sur la chaîne de télévision marocaine 2M, réunissant les plus grands spécialistes de la question (historiens, archéologues, anthropologues...), montre le souci patrimonial de la société marocaine dans un contexte de mondialisation accru et en l'absence d'une politique affirmée et efficace, de portée nationale, de protection et de sauvegarde de ce patrimoine composite et propre au Maroc.

Pendant de longues années, cette reconnaissance des valeurs culturelles de la médina n'a pas dépassé les cercles étroits des élites de la ville. Ce n'est que depuis la décennie 1990 qu'on assiste au Maroc à l'émergence d'une «demande patrimoniale»⁶⁵. Dans le milieu associatif, la production littéraire et scientifique, la presse mais aussi dans les discussions de café, les manifestations publiques⁶⁶ et chez certains habitants, on perçoit, de plus en plus, un attachement au patrimoine, conçu comme un héritage savant mais aussi populaire, un savoir-faire, un savoir-vivre et parfois un art de vivre spécifique à la médina. Le «petit» patrimoine matériel (four, hammam, place mais aussi habitat) et immatériel (contes, proverbes, danses...) est assimilé à «un repère identitaire de proximité ou à un attribut de la personnalité culturelle» particulièrement observable dans les conduites

⁶³- Q. Wilbaux, *Marrakech, le secret des maisons-jardins*, ACR, Paris, 1999.

⁶⁴- *L'économiste* et surtout les revues *Architecture du Maroc*, *Labyrinthe*, *Médina*, *Prestige et Couleurs Marrakech*, créées dans la décennie 1990.

⁶⁵- *Op.cit.*, Skounti, 2004b, p.150.

⁶⁶- De multiples exemples appuient mes propos: l'exposition de photographies anciennes de la médina de Marrakech ouverte au public, sur la place Jemaa el Fna, en face des calèches, et organisée par des associations d'étudiants avec le soutien de la mairie en juin 2004 a permis de mettre en valeur l'espace médinal passé par les agrandissements de cartes datant du protectorat; la représentation de la vie en médina plus que les monuments a contribué à valoriser et à faire connaître aux plus jeunes l'espace de vie de la médina du temps de leurs grand-parents. Il était d'ailleurs touchant de voir le soir, dans une foule nombreuse et agitée, des vieux messieurs discutant de leur médina avec les plus jeunes devant des reproductions de photographies jaunies et teintées de l'empreinte coloniale. Un deuxième exemple se situerait dans les visites répétées d'écoliers appartenant à des écoles privées de Salé dans la Casbah des Oudayas. Dans le cadre de sorties scolaires, les enseignants font découvrir l'espace médinal et le site de défense de la Casbah aux enfants habitant dans les périphéries urbaines diluées de Salé, formées d'immeubles et de lotissements récents.

patrimoniales récentes en médina⁶⁷. Dans les médias comme pour les habitants, la reconnaissance de la valeur patrimoniale de la médina s'est élargie à l'ensemble urbain qu'elle compose, y compris son tissu bâti, ses espaces de circulation et son architecture domestique, y compris aussi ses habitants et ses artisans qui revendiquent leur lassitude en s'identifiant au patrimoine, face aux manques d'interventions des dirigeants ou aux actions ciblées sur les espaces touristiques⁶⁸. L'élargissement de la patrimonialisation conforte les enjeux politiques de la démarche patrimoniale où la médina est autant un référent pour la nation par son passé glorieux qu'un référent actuel et un patrimoine habité pour ses occupants. Elle permet d'envisager de plus en plus ce que la médina représente comme ciment identitaire et mode d'habiter pour l'individu-habitant. La patrimonialisation devient une construction sociale et les appropriations ou réappropriations des éléments de la médina par les habitants montrent cette conscience d'un patrimoine, consolidé par des efforts d'entretien mais aussi d'embellissement de l'espace vécu (Planche photographique n°3). Cette conscience patrimoniale naissante se lit ainsi dans le paysage urbain des tissus anciens par l'entretien et l'embellissement des façades et des derbs. Ces efforts ne peuvent être expliqués sans évoquer la valorisation discursive de l'espace médinal qui incite aux améliorations du cadre environnemental et la responsabilité partielle mais réelle des étrangers-habitants et des passages croissants des touristes dans l'embellissement des espaces résidentiels des médinas. Trois lectures paysagères, prises comme exemples, permettront de cerner les changements résultant de cette mobilisation patrimoniale progressive: une lecture des seuils de logement en médina, celle correspondant aux pratiques de valorisation des derbs et un état des lieux des aménagements sur les terrasses.

- L'appropriation des seuils de portes en médina participe de «la construction du patrimoine chez l'habitant»⁶⁹. Effectivement une attention particulière est portée à la décoration des encadrements de portes et des portes des logements en médina. Les modifications de l'entrée des maisons, par des ouvrages de couleurs vives, reconnaissables dans le derb par une recherche dans les matériaux et le choix des couleurs, signalent une appropriation de cet espace transitoire entre l'espace privé et l'espace semi-public du derb. Loin de la tradition de sobriété le plus souvent respectée dans la construction des façades extérieures des logements en médina, cette recherche artistique vise à mettre le seuil du logement en valeur. Il identifie d'une certaine manière son propriétaire à travers son patrimoine bâti. Plusieurs points peuvent être relevés afin d'envisager la portée de ces changements:

⁶⁷- *Idem*, Skounti, 2004b, p.150. Voir aussi: A. Skounti, «La médina et la ville. Centralité et patrimonialisation», in *N Boumaza (dir.), Villes maghrébines en fabrication. Ville réelle et ville projetée*, Centre J. Berque/Maison neuve & Larose, Paris, 2006, pp.349-354.

⁶⁸- Les discussions avec les artisans en médina de Marrakech et de Fès viennent conforter les remarques de M. Girard (*op.cit.*, 2003) sur cette identification patrimoniale des occupants de la médina à cette médina: «Nous sommes le patrimoine vivant des médinas, aidez-nous!» sous-entendent-ils régulièrement lorsqu'ils évoquent leurs conditions. Cette attitude a été également relevée lors de l'évaluation sociale menée à Fès en 1995, dans laquelle le ressentiment porté à l'égard des «vieilles et belles pierres» dont on s'occupe en priorité, transparaisait dans la requête «Considérez-nous comme le patrimoine» (*op.cit.*, Navez-Bouchanine, 2005).

⁶⁹- F. Navez-Bouchanine, «Patrimoine des uns et des autres: le patrimoine des habitants des médinas est-il légitime ?», dans *Les cahiers d'Al Omrane*, juillet, Rabat, 2005.

- on assiste dans toutes les médinas, dans les habitats entretenus par les propriétaires ou assimilés (par la durée de location parfois sur plusieurs générations) à un travail de relecture des normes architecturales établies par l'utilisation de nouveaux matériaux et le renforcement des objets les plus représentatifs de ce patrimoine depuis les années 1980 (les portes, les grilles, les heurtoirs, les zelliges...). Ce marquage des façades par des seuils de porte personnalisés, les ouvertures, les élargissements des fenêtres participent chez l'habitant à la construction patrimoniale de son espace de vie.

- les transformations sur les seuils des portes situent la médina dans une «négociation avec la modernité» par l'emploi de carrelage moderne, de peintures de couleurs vives recouvrant les linteaux et la pierre anciennement apparente comme dans le cas des médinas de Rabat et de Salé. La réappropriation des techniques de mise en valeur des portes, dans le sens d'une meilleure visibilité dans le paysage urbain de son bien, illustre les relectures patrimoniales de l'habitant.

- A l'inverse, la restauration des anciennes portes dans certaines médinas plutôt que leur remplacement, le décapage des encadrements de portes, pour retrouver la pierre sous les couches de chaux et de peinture, forment également une nouvelle tendance de restauration pour retrouver l'authenticité des lieux. Ces travaux sont visibles dans les médinas d'Asilah, d'Essaouira, dans certains quartiers de Fès ou de Marrakech et dans la casbah des Oudayas. Ils participent aussi de cette patrimonialisation du bien domestique dans le sens d'une restauration fidèle au passé et non d'une adaptation à la modernité comme pour les premiers.

Ces usages s'opposent parfois par les interprétations différentes du patrimoine qui en sont faites. Ils montrent cependant que le logement en médina comme lieu d'ancrage et patrimoine est «un lieu d'identité sociale et de représentation de la culture à laquelle on se réfère ainsi que de mise en scène de son appartenance à cette socio-culture de référence»⁷⁰. Les transformations des façades participent de cette lecture sélective du patrimoine, celle des élites, celle des habitants, et, dans le groupe des habitants, ceux qui négocient avec la modernité et ceux qui se réfèrent aux modes de construction du passé. Les travaux sur les seuils expriment une «relecture du marquage et de la valorisation» des espaces habités par l'extraversion, le plus souvent critiqués par les élites intellectuelles férues d'authenticité et très critiques dans l'utilisation des matériaux modernes et des couleurs «criardes». Néanmoins ces adaptations récentes marquent l'importance du patrimoine pour soi dans l'espace résidentiel des médinas, en conflit souvent avec les critères d'un patrimoine pour autrui, défendus par les élites. Quelles que soient les médinas observées, les habitants ne se suffisent pas de l'existant et agissent souvent de leur propre initiative pour garder un espace de vie digne. La cohabitation, dans un même derb, dans la promiscuité parfois, a entraîné l'émergence de revendications patrimoniales pour un mieux-vivre face aux défaillances de la gestion urbaine par les municipalités. Parfois, les habitants pavent eux-même le derb ou le cimentent en l'absence d'initiative municipale. A moins que les services municipaux ne fournissent le matériel pour le remplacement d'une portion du réseau secondaire ou tertiaire. Le pavage du derb est donc le fait d'un accord collectif pour l'entretien d'un patrimoine reconnu par tous. De la même façon, l'exemple d'une caisse de solidarité dans un quartier de Fès où le

⁷⁰- *Idem.*

réseau d'assainissement était défaillant, avec l'appui technique des services municipaux et la volonté populaire montre l'implication des populations dans la préservation d'un espace de vie hérité et ancien devenu difficilement vivable⁷¹. L'aménagement de certains derbs, relevé dans les médinas de Rabat surtout, mais aussi d'Essaouira et d'Asilah dans le souci d'un embellissement des espaces de circulation secondaires concrétise également ce processus de patrimonialisation comme construction sociale. L'exemple du derb Bechkaoui, perpendiculaire à Souika (Rabat) est significatif de cette prise en main de l'impasse par les habitants. Ils sont en majorité propriétaires ou locataires depuis longtemps, ils fleurissent et surtout végétalisent (l'ombre est majoritaire) leur derb de petite dimension et ont négocié d'obtenir une poubelle sur roulette de l'entreprise de nettoyage internationale Onyx pour faciliter l'entretien de la ruelle résidentielle. Les habitants de classe moyenne (fonctionnaire et commerçants) entretiennent ensemble le derb et les fleurs et se cotisent pour les aménagements. Le «fleurissement» du derb est un mode d'appropriation du patrimoine récent et ne correspond nullement à une tradition en médina. Les espaces verts se limitaient à des jardinets dans les cours et les patios et à quelques jardins autour d'édifices religieux ou dans les grandes demeures privées, car le rapport à la nature était entretenu grâce aux vergers en grand nombre qui ceinturaient les médinas. Le fleurissement⁷² est un décor urbain pour les espaces de circulation entre voisins. Cette appropriation nouvelle de l'espace public, en introduisant des plantes et donc de la couleur, contribue à la patrimonialisation de l'espace vécu des médinas pour soi et pour la communauté réduite du derb. Elle établit également une extraversion déjà soulignée dans l'analyse des seuils de portes. Enfin cette démarche de fleurissement montre un rééquilibrage entre le bâti et la «nature» recherché par les habitants et perdu avec la densification du bâti. Les derbs, embellis de la sorte, sont tous de dimension petite ou moyenne, en impasses semi-privées et habitées par une majorité de propriétaires depuis longtemps résidents, ce qui facilite les relations de voisinage. Dans certains derbs, les habitants ont même constitué une collecte pour restaurer ou créer ensemble la porte marquant l'entrée du derb. Cette appropriation de l'espace public par les habitants n'est pas une situation nouvelle dans les villes traditionnelles du monde arabe. Cependant l'entretien autogéré des derbs pour son embellissement est une relecture récente des pratiques traditionnelles en faveur d'une construction patrimoniale.

La ville de Fès ne semble pas concernée véritablement par cette réappropriation des derbs, la présence d'une majorité de locataires pauvres et leur forte mobilité résidentielle, peuvent expliquer cette carence. La ville de Marrakech voit ce phénomène limité à quelques impasses par la longueur des derbs qui tissent la trame du centre ancien. La longueur des derbs, souvent de plus d'une centaine de maisons⁷³ limite aussi la concertation entre voisins et l'esprit d'initiative en l'absence d'une formation représentative des habitants (association, comité de résidents). Les aménagements récents sur les terrasses justifient également les

⁷¹- *Op.cit*, Lanchet, 2003, p.98.

⁷²- Le fleurissement du paysage urbain pour valoriser le patrimoine et se l'approprier est une conduite largement diffusée en Europe et analysée par des recherches encore trop peu nombreuses. L'article de Françoise Hamont sur «Le fleurissement, mode d'appropriation du patrimoine» fait le point sur la question (*op.cit*, Gravari-Barbas, Guichard_Anguis, 2004, pp.723-730).

⁷³- Derb Snan dans le quartier Mouassine comporte 152 résidences.

modes d'appropriation de l'espace habité comme patrimoine à valoriser. La majorité des terrasses en médina sont encore d'aspect délaissé, servant uniquement pour les usages domestiques, comme zone de séchage (linge, céréales...) ou de lieu favori d'installation des antennes et des paraboles ou utilisées encore comme zone de stockage de matériels divers ou de cellules d'habitation de fortune. Cependant, en prenant un peu de hauteur sur les médinas déjà citées de Rabat (Les Oudayas), d'Asilah et d'Essaouira, plus que sur celles de Fès ou de Marrakech où «le torrent» de toits limite l'analyse des particularismes, des terrasses sont réinvesties et aménagées autrement. Peu d'entre elles sont assimilées encore à une pièce à part entière de la maison comme pour les étrangers-résidants, mais elles sont mieux aménagées. Aux Oudayas, où le phénomène est probant depuis les années 1990, mais aussi dans les autres médinas identifiées, les murets cernant les terrasses sont rehaussés de grilles plus ou moins décorées, et certaines sont repeintes régulièrement à la chaux, de petites constructions précaires se sont consolidées pour constituer des pièces supplémentaires aux logements. D'autres, enfin, sont plus aménagées en vue, pour les propriétaires-loueurs, d'attirer des résidants-étrangers comme dans la Casbah des Oudayas ou des touristes à Asilah pour des locations saisonnières.

CONCLUSION

Les formes d'investissement culturel en médina marquent un premier temps de la patrimonialisation de ces villes anciennes arabo-musulmanes. La patrimonialisation est alors surtout une construction politique et étatique qui, en restaurant des édifices remarquables et en faisant leur promotion touristique, suscite un regain d'intérêt pour les médinas et favorise les investissements. La patrimonialisation est également une construction sociale basée sur une démarche d'identification au patrimoine et sur un processus préalable d'adoption nécessaire⁷⁴ de celui-ci. Dans ce cas, l'identification au territoire ne s'opère pas toujours à travers un ensemble de biens patrimoniaux monumentaux mais plutôt à travers l'adoption de biens patrimoniaux domestiques. La conscience patrimoniale naissante parmi les habitants de certaines médinas fixe un deuxième temps de leur patrimonialisation, elle concerne l'ensemble de la médina vécue et en priorité la restauration et l'entretien du patrimoine habité⁷⁵. Elle est, pareillement au premier volet de la patrimonialisation, soutenue par le rôle important que jouent les étrangers, experts, investisseurs, touristes ou résidants. Ces centres anciens délaissés depuis l'indépendance sont de plus en plus visités par les touristes et convoités par les étrangers qui tablent sur la mise en valeur du «petit patrimoine» jusque là peu touché par les politiques de sauvegarde. Les différentes formes de patrimonialisation mettent en avant la responsabilité ancienne et plus récente des étrangers dans ce processus de construction politique et sociale : des mesures patrimoniales adoptées par le Protectorat sur les villes arabes à l'élan des élites étrangères pour les maisons aristocratiques des médinas, dès les années 1960 pour

⁷⁴- Propos de Jean-Michel Leniaud tiré de *L'utopie française*, Essai sur le patrimoine, Paris, Mengès, 1992. Cité par M. Gravari-Barbas (*op.cit.*, 1996, p.56).

⁷⁵- A.C. Kurzac-Souali, «Rumeurs et cohabitation en médina de Marrakech. L'Étranger où on ne l'attendait pas», dans *La revue de géopolitique Hérodote*, La Découverte, Paris, 2007, n°127, pp.64-88.

certaines artistes et créateurs, et amplifié depuis la décennie 1990. L'assimilation de la médina à un patrimoine ressource permet également d'affiner les contours de cette patrimonialisation. Les enjeux économiques de ce patrimoine vivant se sont accentués depuis cette décennie, par l'augmentation des flux touristiques vers les médinas. Les nouveaux investissements d'acteurs privés, et surtout étrangers, mettent en valeur la médina actuelle en réappropriant, par de nouvelles fonctions commerciales et de nouveaux modes d'appropriation résidentiels, le patrimoine domestique inutilisé ou peu exploité⁷⁶. Leurs actions participent de la reconstitution d'une image embellie de la médina en accomplissant des modes nouveaux de valorisation liés à sa promotion touristique et culturelle. Les modifications sur le bâti et dans le paysage en médina sont manifestes, elles contribuent à renforcer, dans une certaine mesure, le processus de patrimonialisation des espaces anciens. La patrimonialisation en médina a donc été élargie, de la mise en valeur et en discours des monuments historiques à la reconnaissance d'un ensemble urbain patrimonial. «La ville historique constitue en soi un monument mais est aussi un tissu vivant»⁷⁷.

En deux décennies, on constate une accentuation de la patrimonialisation de l'espace médinal par une inflation patrimoniale⁷⁸: l'intérêt s'est amplifié des édifices historiques monumentaux à une prise de conscience de la valeur spécifique de l'ensemble de la structure socio-spatiale de la médina et de ses ambiances urbaines. La mise en patrimoine de l'espace urbain est indissociable de sa mise en culture. Le paysage culturel traditionnel de la médina est modifié car le patrimoine historique n'est plus uniquement utilisé pour être exposé ou devenir un musée à visiter, pour ce qu'il représente comme lieu de mémoire. Il est aussi réutilisé comme un décor architectural pour exposer et exploiter d'autres formes d'expressions artistiques et culturelles (festivals, lieux de concerts, lieux d'exposition...). La conscience de posséder des «biens culturels» rares, fragiles et très demandés (médina, souk, riads et *dar*) de la part de la société marocaine et des individus -acheteurs ou vendeurs- est désormais acquise. Ils deviennent des lieux de mémoire vivants. C'est un préalable et peut-être un premier pas pour engager une réflexion commune, puis des actions, sur le sens et le devenir de ce patrimoine national.

⁷⁶- A-C. Kurzac-Souali, *Gens de Marrakech. Géo-démographie de la Ville Rouge*, ouvrage collectif avec M. Sebti, Patrick Festy et Y. Courbage, INED, Paris, 2009.

⁷⁷- Choay, F., 1996, *Allégorie du patrimoine*, Le Seuil, Paris, p.148).

⁷⁸- *Idem*.

DOCUMENT ANNEXE: LES REPRESENTATIONS DE LA VILLE DE FES ET SA PATRIMONIALISATION PAR L'ETAT

Déclaration de Sa Majesté le Roi Hassan II:

«Le rôle historique que la ville de Fès a assumé pour consolider la civilisation marocaine et répandre les lumières de la foi et de la science, la valeur inestimable de son patrimoine artistique riche de tant de chefs-d'œuvre que le génie marocain a su produire, qu'il s'agisse de la conception architecturale et urbanistique, de la décoration des mosquées et des médersas; des créations d'un merveilleux artisanat et de la parfaite organisation des souks, objet de la fierté de la culture arabo-islamique, nous fait une obligation de considérer que la restauration et la sauvegarde de la ville de Fès font partie des missions que Nous devons accomplir avec l'aide et l'assistance d'Allah.

Nos ancêtres se sont préoccupés de l'édification et de la promotion de Fès. Dans le passé, Fès avait atteint l'apogée de la civilisation et était devenue un haut lieu de rencontre de tous ceux qui étaient en quête de savoir, un centre de rayonnement culturel et une source féconde de la création artistique.

Si les années ont terni quelque peu sa splendeur et si des signes de vieillissement se manifestent dans le corps de ses édifices et de ses monuments, Notre devoir aujourd'hui est de la faire revivre et de la rénover afin qu'elle retrouve ses antiques traditions. Nous devons œuvrer pour que ses fissures soient réparées et que sa vie reprenne son cours normal. Ainsi se dresseront de nouveau dans Fès les piliers de la civilisation sur lesquels une aube nouvelle de science et de sagesse répandra sa lumière.

Notre tâche devient agréable quand nous constatons que le monde entier s'associe à notre effort en reconnaissant la cité de Fès comme un patrimoine universel. C'est ainsi que la Conférence générale de l'Unesco, dans sa session de 1976 à Nairobi, a adopté une résolution faisant de la sauvegarde de la ville de Fès un devoir qui incombe à toute l'humanité. Il s'ensuit l'Appel que le Directeur général de l'Unesco, Monsieur Amadou-Mahtar M'Bow, a adressé à la communauté internationale pour la restauration et le renouveau de Fès. A ce propos, Nous rappelons à Notre peuple et à Nos amis qu'en aidant à rendre à Fès sa place dans le concert des civilisations, ils participeront à la renaissance de la gloire éternelle de Notre Patrie et au développement de la culture islamique sur cette terre d'honneur et de dignité.

Aussi devons-Nous donner à Notre Gouvernement des instructions pour qu'il considère le projet de Fès comme une préoccupation prioritaire et pour qu'il accorde une attention particulière dans le cadre de ses responsabilités relatives:

- aux programmes d'équipement et d'habitat;*
- à la préservation du patrimoine culturel;*
- au développement de l'art, de la culture et de la pensée;*
- et à la diffusion des enseignements de l'Islam.*

Le Maroc doit demeurer le pays de l'authenticité véritable, le vrai chemin qui mène à la réalisation des ambitions de notre siècle de progrès et de prospérité.

Fait au Palais Royal de Rabat.

Le 8 ramadan 1400 (21 juillet 1980).

ملخص: التأسيس الجماعي للمدن العتيقة بالمغرب: أهداف وتمثيلات

يقدم هذا المقال مختلف أشكال صيرورة التأسيس الجارية حاليا بمدن المغرب العتيقة، وذلك حسب الفاعلين المعنيين بهذه الصيرورة ونواياهم وما يقومون به، وحسب أيضا علاقتهم بالتراث وبالأماكن المعنية. إن مقاربات تراثية مختلفة يطابق بعضها البعض وتبرز قيمة تراث المدن العتيقة لأسباب واعتبارات مغايرة؛ فالدولة تسخر هذا التراث ليكون أداة من أدوات الثقافة الوطنية ورهانا للتنمية السياحية، في حين أن النخب تنظر إليه من منطلق الحنين إلى الماضي، وتعتبره مرجعا لهويتها؛ أما بقية سكان المدينة فيشكل بالنسبة لهم فضاء معيشيا معترفا به، لاسيما وأن قيمته أصبحت قيمة متنامية. يتوخى المقال إظهار التأسيس بصفته صيرورة بناء معقدة ومتعددة الجوانب في غالب الأحيان وقائمة على مقاربة تروم تملك التراث. وفيما يخص المدن المغربية العتيقة، فإن هذه المقاربة تستجيب لمنطق فاعلين متعددين ومختلفين.

Intentions, Representations and Collective Patrimonialization of the old Medinas in Morocco.

This article presents the current processes that traditional Moroccan cities, the "medinas", are undergoing in accordance with the intentions of the actors involved in the patrimonization process and also their relationship with the architectural heritage and its surroundings. The cultural approaches are numerous and different, and sometimes similar, yet they all show the value of old traditional cities. The State promotes this patrimony particularly considering it an element of national cultural pride that will eventually boost tourism. For the local elite and art patrons, the medinas, often thought of with little nostalgia, an identity reference, when for their dwellers they are spaces of residence, the value of which is increasingly being acknowledged. The article aims at demonstrating "patrimonialisation" as a complex, constructive, usually diverse and based upon the appropriation of that patrimony. In the case of the traditional Moroccan cities, this approach will be subject to different approaches of social actors.