

LA PROSTITUTION DANS LA MEDINA DE TUNIS AUX XIX^e ET XX^e SIÈCLES

Mohamed KERROU et Moncef M'HALLA

Ce sont trois vues instantanées prises en des moments différents (1991, 1935 et 1856) qui serviront de support à l'effort de compréhension de la pratique prostitutionnelle dans cette ville arabo-musulmane qu'est la médina de Tunis :

1. Aujourd'hui, en 1991, la prostitution réglementée est confinée dans un quartier unique Sidi Abdallah Guèche, situé au sud-est de la médina, à l'intérieur de l'enclos. On ne peut y accéder qu'en passant par la rue animée de Zarkoun où se tient le grand marché noir de la capitale. Le quartier de Guèche, dont le nom évoque pour tous les Tunisiens le bordel, est en fait, un ensemble de trois ruelles fermées (barrées) constituant un mini-labyrinthe artificiel puisqu'il s'agit d'un découpage forcé de voies de passages imbriquées et en vase communicant. Guèche n'est qu'un réduit spatial amputé d'un quartier de maisons d'habitation dont la morphologie actuelle altère totalement la trame urbaine traditionnelle qui permettait la circulation libre dans cette zone lisière entre le quartier juif (la Hara) qui l'abritait, et le quartier franc intra-muros qui a essaimé, avant le protectorat, à partir de la Porte de la mer (Bab-bhar). Jadis, ce bordel intégré était accessible par plusieurs rues qui s'entrecoupaient avec cet axe principal, allant de Bab Carthagène jusqu'au quartier franc du XIX^e siècle. On est donc passé d'un quartier intégré à un réduit extra-territorial fermé et à entrée unique tenant lieu de fausse porte. Cette entrée porte une enseigne de rue à caractères ordinaires mais dont le nom (Guèche) appelle soit à la visite soit à l'éloignement immédiat. Auparavant, c'était le spectacle de femmes offrant leur charme qui rappelait le lieu au visiteur non averti ou perdu.

Depuis deux décennies, l'autorité municipale a progressivement coupé ces rues-bordel des autres voies de passage qui demeurent encore des lieux d'habitation : la rue Sidi Admi (du côté de la rue Sidi Kaddous et du côté de la rue de la semoule), la rue Skolli, la rue el-Abassi, la rue el-Asfour et le prolongement habitants de la rue Guèche elle-même. En réalité, le quartier de Sidi Abdallah Guèche comme bordel unique de toute la capitale de Tunis succède à une pluralité de lieux de prostitution répartis sur l'ensemble de la médina (proprement dite) et de ses deux faubourgs (Bab souika et Bab djazira). L'emplacement de ces lieux est périphérique dans la mesure où ils sont situés à la marge des quartiers résidentiels et à proximité des portes d'entrée.

2. En 1935, l'autorité coloniale charge un responsable municipal français de la ville de Tunis d'une mission en Algérie et au Maroc en vue d'y puiser les renseignements utiles à la réalisation d'un projet de « quartier réservé » à Tunis. Ce projet, en rapport étroit avec l'assainissement de la Hara et avec l'exigence d'une réglementation rigoureuse de la prostitution, devait en principe aboutir

à un déplacement des filles publiques et à une concentration spatiale du bordel. Au lieu des cinq bordels existant au milieu des années 30, il était question de construire un bordel unique situé dans un autre lieu.

3. En 1856, le chroniqueur tunisien Ibn Abi Dhiaf, en réponse au consul de France Léon Roches (1853-1963) soutient l'idée que les femmes musulmanes ne peuvent pas être des prostituées car elles ne sont pas cataloguées sur un registre, ne possèdent pas une carte et ne se distinguent guère par une tenue particulière, sans pour autant qu'il dénie l'existence effective, en terre d'Islam, de rapports sexuels illicites. L'Islam recommande, dit-il, de voiler (*sitr*) toute conduite contraire aux normes charaïques (1).

À travers ces trois instantanés, la prostitution apparaît comme une pratique sociale douée de temporalité, de spatialité et de représentation idéologique. Il existe bien, à côté de l'espace mobile des lieux de prostitution, une dynamique historique qui touche à la sensibilité érotique des Tunisiens et un discours (ou un silence) qui révèle tout le rapport social, culturel et politique qu'une société entretient avec sa marginalité. Celle-ci se définit moins par l'exclusion que par la dialectique de la visibilisation/invisibilisation (2) du comportement déviant à l'intérieur d'une société musulmane. C'est tout le problème du *sitr* (cacher), *tajahûr* (déclarer publiquement) à l'œuvre dans cette culture qui refuse d'admettre l'existence d'une pratique illicite comme la prostitution. C'est également tout le problème du *halal* et du *haram* avec ses implications juridiques et culturelles. Grâce à ces oppositions, il nous importe d'« identifier les stratégies socio-spatiales mises au point pour faire face à la marginalité » (3).

Logiques et ruptures

En étudiant de près la pratique prostitutionnelle à Tunis au XIX^e et au XX^e siècles, nous nous sommes rendus compte qu'il existe deux logiques historiques distinctes, formant un continu évolutif qui, à un moment donné, sera caractérisé par une rupture annonçant une discontinuité des pratiques sociales et un changement substantiel des sensibilités. La première logique opère jusqu'à la fin du XIX^e siècle et se caractérise par l'aspect domestique, privé, intime et caché du commerce sexuel. N'ayant pas un caractère public et reconnu, il ne pouvait obéir à la justice charaïque qui s'exerce dans son exemplarité par les sanctions coutumières de la peine de mort, la lapidation, la flagellation, l'exil, la noyade... toute une panoplie de supplices ayant le corps pour cible et visant la moralisation de la société. Ces supplices céderont progressivement la place à un autre type de pénalités visant le contrôle de l'espace. La seconde logique marque une rupture nette avec le passé. Elle impose à partir de 1889, une

(1) Ibn Abi Dhiaf, « Risala fi-l-mara'a du 13 février 1856 », texte établi et présenté par Moncef CHIENSOUCFI, *Hawliyat al-Jami'at al-tunisyya*, Tunis, 1968, p. 103.

(2) BABEL Yves, *La marginalité sociale*, Paris, PUF, 1982, p. 36 sq.

(3) *Marginalité sociale, marginalité spatiale* (sous la direction d'André VANT), Paris, Editions du CNRS, 1986, pp. 21-22.

règlementation municipale qui tend à préciser le statut de la fille publique, définit les lieux de prostitution et impose une surveillance sanitaire et policière. C'est précisément cette logique moderne qui amène la naissance du bordel et ses métamorphoses au cours du XX^e siècle.

De la courtisanerie à la prostitution

L'histoire de la prostitution, pas plus que celle de l'amour ou celle de la pudeur, n'est l'histoire de tout et de rien. Des confusions interviennent et portent à croire que n'importe quel échange sexuel non codifié tiendrait de la prostitution, comprise au sens large et arbitrairement englobant. Ce serait tomber dans un piège que de définir la prostitution par une connotation morale, en opposition à une normalité sociale fondée sur une conjugalité conventionnelle perçue comme étant naturelle. De fait, par la prostitution, on tend généralement non pas à qualifier une catégorie sociologique et historique mais plutôt à opérer un jugement par lequel on désigne un comportement sexuel pervers. L'objet d'une telle qualification inavoué, est moins de définir que de condamner en valorisant la norme sociale admise. Or, la pratique prostitutionnelle est d'abord et avant tout une pratique vénale (lat. *venalis* ; de *venuun*, *vene*) où l'on échange, contre un prix, un rapport charnel. Il s'agit donc d'une offre et d'une demande impliquant des clients et des partenaires prêtes à satisfaire leurs exigences sexuelles. Ce qu'il faut saisir aussi, c'est que la prostitution est liée à un lieu qui abrite un échange sexuel commercialisé. Il ne nous importe guère de juger telle femme comme prostituée ou tel lieu comme infâme, mais plutôt de cerner les contours de cette pratique vénale exercée dans un lieu précis qui a pour fonction essentielle d'abriter ce commerce sexuel ouvert à tout client payant le prix. C'est pour cette raison que notre enquête porte sur la prostitution féminine conçue ici comme pratique sexuelle conjuguant une femme, un client et un rapport d'argent en vue d'un échange sexuel dans un lieu public affecté à cet effet. Nous verrons à l'œuvre, bien avant l'émergence de ce lieu privilégié qu'est le bordel, cette autre forme d'« amour en liberté » qu'est la courtisanerie.

Dans l'antiquité, Athènes connaissait l'existence de maisons publiques de prostitution, de même que Rome avait ses lupanars situés dans les quartiers de Suburre et de l'Aventin. Les établissements de prostitution se sont maintenus dans l'Occident médiéval chrétien malgré les interdictions qui alternaient avec des périodes de permissivité. Saint-Augustin pourrait être considéré comme l'apôtre du règlementarisme occidental attribuant au bordel sa fonction exutoire, par son affirmation célèbre : « Bannis la prostitution de la société et tu réduis cette société au chaos par la luxure insatisfaite » (4). Les Arabes de la période anté-islamique avaient connu une variété de relations sexuelles extra-conjugales ; la prostitution (*baghà*, *bighà*) était exercée par des esclaves qui, à l'occasion des foires, s'adonnaient à ce commerce soit à l'intérieur des tentes soit aux abords des villes dans des demeures (*bayt*) appelées *mawahir* (sing. *mawr*).

(4) Cité par SALLES Catherine, « Les prostituées de Rome », *Amour et sexualité en Occident* (ouvrage collectif préfacé par Georges DUBY), Paris, Seuil, 1991, p. 80.

Ces lieux étaient signalés par des drapeaux (*raya*) rouges. C'est pour cette raison que les prostituées ont été appelées les « femmes aux drapeaux rouges » (5).

Une exclusion mutuelle

L'Islam avait d'abord condamné puis interdit la prostitution. « Vos jeunes esclaves, si elles veulent être des préservées, ne les contraignez pas, par désir du casuel d'ici-bas, à la prostitution... » (6). Les villes conquises par les cavaliers d'Allah aussi bien que les cités nouvellement créées dans le monde musulman ignoraient, semble-t-il, l'existence de lieux publics de prostitution. Nommé gouverneur de Basrâ, vers l'an 50 de l'hégire (670 de l'ère chrétienne), Ziad s'indigna de l'existence de lieux de débauche et d'ivrognerie. Il ordonna de les incendier et de les démolir (7). Le délit de fornication (*zina*) est passible, selon le texte coranique, de flagellation et de lapidation (8). La tradition islamique s'inspirant de pratiques antérieures, avait introduit la lapidation jusqu'à ce que mort s'en suive, de même qu'elle avait imposé la prison et l'exil. La noyade en tant que sanction appliquée exclusivement à la femme en cas d'adultère reconnu, n'a pas été prévue par le texte coranique ou par la Tradition. Pourtant, elle était d'usage en Tunisie au XVIII^e et au XIX^e siècles (9) de même que l'exil aux îles Kerkennah intervenait pour les malfaiteurs et « les filles publiques qui ont été la cause de quelque désordre » (10). Ces deux peines appliquées exclusivement aux femmes ne manquent pas de symbolisme dans la mesure où il s'agit d'évacuer la souillure de la cité islamique. Il y a là une jonction avec les rituels de pureté et une affirmation nette du principe majeur de l'exclusion de la femme. Ne pouvant subir un châtiment public, la femme est soustraite définitivement de la visibilité de l'homme. Cette orientation consacre la règle fondamentale de la séparation des sexes dans le monde islamique urbain avec son corollaire, la claustration des femmes. La distinction universelle masculin/féminin et les divers systèmes d'opposition homologique qui en découlent (nature/culture, pur/impur...) se traduisent au niveau de l'espace urbain de la médina par la fermeture totale de l'intérieur (privé) aux hommes et de l'extérieur (public) aux femmes.

Anatomie politique

Ces données relèvent d'une disposition constitutive de l'habitus islamique urbain, de sorte que les frontières spatiales et morales entre les sexes sont

(5) EY-TERMANINI A. Halab, *Az-Zawaj 'inda al'arab fi-l-jahilya wa-l-'islam*, Beyrouth, *Dar Al Qalam*, 1984.

(6) *Coran*, Sourate XXIV (La lumière), verset 33, traduction de Jacques BEBQUE, Paris, Editions Sindbad, 1990.

(7) *Ibn Mandâr* (M.h.R.).

(8) *Coran*, Sourate XXXI, Verset 24.

(9) IBN ABI DHIAF, *Ithaf Ahl Az-Zamân*, Tunis, Édition de 1990, t. III, p. 186.

(10) PEYSSONNEL et DESPONTAINES, *Voyages dans les régences de Tunis et d'Alger*, t. II, p. 38 et t. I, p. 84, Paris, Librairie de Gide, 1838. VENTURE DE PARADIS (Jean-Michel), *Tunis et Alger au XVIII^e siècle*, Paris, de Sindbad, 1983. Réédition. PLANTET, *Correspondance des Beys*, t. II, p. 72, cité par Brunshvig R., « Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys au milieu du XIX^e siècle », *Studia Islamica*, 1965, pp. 27-70. IBN ABI DHIAF, *Ibid*, Édition de 1963, t. IV, p. 198.

instituées par l'ordre social comme une seconde nature allant de soi. L'observance des règles de la séparation des sexes et de l'invisibilisation de la femme étaient données comme normes charaïques aussi bien par les tenants du savoir religieux (les *ulama*) que par la population masculine et féminine. Cette morale s'accompagnait d'une stricte surveillance sociale qui imposait un contrôle de l'espace et des conduites. La moindre innovation, si formelle soit-elle, comme cela eut lieu pour la tenue vestimentaire au temps de M'hamed Bey (1856-1859), suscite la désapprobation voire la sanction immédiate (11).

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, la Tunisie a connu une évolution au niveau du type de sanctions infligées aux déviants. Les sanctions physiques sont tombées en désuétude pour laisser la place à des peines douces. Avec cette disparition du supplice, le pays est passé à un autre type de justice pénale. Seul le fouet a été maintenu. Il en est résulté, à partir de 1860, une surveillance plus rigoureuse et un quadrillage plus serré de la population par le biais d'un nouveau corps de police urbaine (*al-dabtīyya*) appliquant un code civil qui ne tient plus compte du rigorisme de la loi religieuse. L'ancienne législation disparaît progressivement. On ne cherche plus à effectuer des châtiments à caractère exemplaire mais à généraliser le contrôle policier. C'est la naissance d'une « économie calculée des punitions » (12). Cette nouvelle « anatomie politique », pour reprendre Foucault, intervient dans le cadre d'un espace urbain perturbé par les transformations socio-économiques que subit la société tunisienne et plus particulièrement la ville de Tunis. C'est à ce moment qu'intervient le débat sur l'application ou la non-application de la *chari'aa* à l'occasion de l'exécution d'un chrétien pour crime de fornication avec une musulmane qui fut condamnée à la noyade dans le lac de Tunis, là où se déversaient les égouts de la ville (13). Cet événement eut lieu au premier tiers du XIX^e siècle.

Dans une affaire de débauche où étaient mêlées des femmes de mauvaise vie (*ahirat*), Ibn Abi Dhiaf discute du bien-fondé de la sentence de la peine de mort appliquée à l'encontre de l'homme et l'exil aux îles Kerkennah à l'encontre des femmes (14) et il conteste le principe juridico-religieux de l'analogie (*qiyas*). A propos de l'exécution du juif Sfez condamné à mort pour injures et blasphème en juin 1857 par le tribunal du chara'a, Léon Roches écrit au Bey :

« Je connais la loi musulmane, illustre Seigneur... le blasphème est défendu sous peine de mort et à chaque instant mon oreille est blessée par le blasphème des musulmans. L'homme ou la femme adultère doivent être lapidés ou noyés et l'adultère est l'état permanent du tiers de vos sujets... L'ivresse est défendue, et il est impossible de faire un pas dans la ville sans rencontrer un musulman ivre » (15).

Ces deux attitudes illustrent de manière éloquentes la dégradation de l'ancienne formation juridique et morale. En cette seconde moitié du XIX^e siècle, la ville de Tunis connaît une perturbation de son ordre social par la multiplication des tavernes et par l'augmentation de la criminalité, par le vol dans les

(11) IBN ABI DHIAF, *op. cit.*, t. IV, p. 198.

(12) FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 105.

(13) IBN ABI DHIAF, *op. cit.*, t. III, Édition de 1980, p. 168.

(14) *Ibid.*, t. IV, p. 197.

(15) Cité par GANIAGE J., L., Tunis, M.T.E., 1968, (2^e édition), p. 166.

lieux sacrés, par le tapage nocturne, etc. L'espace urbain est soumis à des tentatives d'effraction du compartimentage entre les communautés ethno-religieuses (musulmans, juifs et chrétiens). C'est dans cet espace architecturalement délabré et moralement profané que se dégagent des lieux dangereux où se pratiquent les jeux du hasard, où déambulent les ivrognes et où apparaîtront les femmes publiques (cf. Carte n° 1 en Annexe). Une réglementation spécifique à la ville de Tunis impose l'arrêt de toute activité sociale après la prière de l'*Acha*, à la tombée du soir. La *Sasma* intervient à ce moment pour imposer à la ville une sorte d'état de siège. Les grandes portes d'entrée à la médina étant fermées et gardées, toute circulation dans les rues était interdite à moins de justifier le déplacement et d'être muni d'une lanterne (*fnar*). Les nouvelles transgressions illustrées par des délits de diverses sortes (états d'ivresse, défoncement des portes de maisons en vue d'entrer chez les courtisanes, dévoilement du visage de la femme, vols, violences,...) se manifestent particulièrement la nuit. *La marginalité est d'abord et avant tout nocturne*. C'est à la tombée du soir, dans le noir, que se fauillent les transgresseurs de l'ordre urbain (voleurs, ivrognes, travestis, délinquants, femmes courtisanes et finalement prostituées...). C'est toute une activité secrète, cachée, couverte par le voile de la nuit. L'obscurité constituant un *sîtr*, une protection contre le regard du censeur. Dans la médina de Tunis, les fêtes de mariage ne se passaient jamais la nuit. Celle-ci n'est donc pas un temps fort mais un temps mort qui sera rempli par les activités des marginaux. Toutefois, cette marginalité ne perturbe pas l'ordre public et se limite à des espaces privés, dérobés du regard (*mastur*).

Marginalité nocturne

C'est à travers les rapports de la police urbaine *al-dabtiyya*, s'étalant entre 1277-1282 de l'Hégire (1860-1866 de l'ère chrétienne) et dont un réseau de postes de surveillance s'est déployé partout dans la médina (cf. Carte n° 1 en Annexe), opérant des rondes continues et guettant par l'ouïe tout mouvement, que cette animation nocturne sera rendue. La *ahira* dont il est question dans ces rapports et qui est impliquée essentiellement dans des rencontres privées entre hommes et femmes, dans des lieux d'habitation privés, n'est pas prostituée. C'est plutôt une femme de mauvaise vie (de haute ou de basse condition) s'adonnant au plaisir du vin, de la musique, du chant, de la danse et du chanvre (*takruri*) avec des partenaires choisis. Il s'agit donc de rapports entre courtisanes et galants. La surveillance de ces *ahirat* était déjà attribuée à l'époque hafside au *mezowar* dont la fonction d'empêcher le vice fut, par la suite, pervertie en son contraire (16). La charge du *mezowar* fut d'ailleurs supprimée pour cette raison par Mustapha Bey en 1836. Auparavant, il remplissait le rôle de chef de police des mœurs. Il achetait sa charge au prix fort (environ 20 000 rials par an en 1836 selon Ibn Abi Dhiaf) car il récupérait cet argent par la suite. Toute sa tâche consistait à rançonner les filles de mauvaise vie, à les inscrire sur un registre spécial, à les poursuivre et enfin à pourchasser les amants avec ses agents

(16) IBN ABI DHIAF, *op. cit.*, t. III, édition 1963, p. 206.

lawwaga-s (chercheurs de piste). Il menaçait également les épouses infidèles surtout si elles étaient riches pour qu'elles lui livrent la somme d'argent exigée qui leur éviterait d'être inscrite sur le registre (17). M'hammed Bey (1856-1859) a rétabli cette fonction sous l'appellation de *hisba* mais l'a annulée aussitôt, alors que Sadok Bey avait institué une taxe sur les chanteurs en novembre 1859 (18). Le terme de filles publiques est une dénomination insensée dans le cadre d'un espace où la femme est par définition invisible. Celles que contrôle le *mezowar* ne sont pas des filles publiques, encore moins des prostituées en carte, mais des *femmes galantes aux mœurs libres*. Leur activité est plutôt à ranger dans la catégorie de la courtisanerie, tant il est vrai qu'elles s'y adonnent à demeure dans le cadre de soirées privées où elles passent la nuit à boire, à chanter, à danser et à fumer. Ces rencontres voluptueuses étaient dénommées *m'bïta*, sorte de « bals indigènes » (19) que Dozy avait judicieusement défini, dans son dictionnaire arabe, comme étant « soirée, nuitée où l'on se divertit par des chants et des danses. Ces sortes de fêtes n'étant données que par des femmes de mauvaise vie, les hommes y sont admis » (20). Ces soirées portaient également le nom de *kif* mot qui, désignant le tabac de chanvre, s'appliqua par extension aux fêtes nocturnes elles-mêmes (21). Cette courtisanerie qui traduisait une certaine hardiesse au niveau des conduites sociales était de nature à imposer de nouveaux rapports hommes/femmes. Celles-ci étaient confinées jusque là à la sphère du privé et du caché. Les courtisanes faisaient le choix de leurs galants et fermaient leurs portes au nez des personnes imprévues. Leurs soirées étaient en fait, pour reprendre une expression de Paul Veyne, des « rencontres amoureuses sérielles au rythme d'une nuit » (22), établissant de la sorte des réseaux de clients-amants. Le caractère vénal ne détermine pas à lui seul ces *m'bïta* de même que le commerce sexuel n'en est pas l'unique visée. Duchesne avait bien saisi la différence entre cette pratique galante et la prostitution : « il ne faut pas croire que, à l'instar de ce qui a lieu chez nous, le coït accompagne nécessairement une visite chez une Mauresque, bien que souvent on y prend le café en fumant et en causant, la Mauresque chante en s'accompagnant sur la *darbouka* » (23).

Guy de Maupassant fit également état de cette ambiance (24), lors de ses voyages à Tunis effectués en 1887 et 1888. Ainsi, la courtisanerie se distingue de la prostitution et il serait erroné de confondre ces deux pratiques qui diffèrent par la nature et le fonctionnement (25).

(17) DUCHESNE E.A., *La prostitution dans la ville d'Alger depuis la conquête*, Paris, Baillière et Garnier, 1853, pp. 64-66.

(18) IBN ABI DHIAF, *op. cit.*, t. V, pp. 21-22.

(19) DUCHESNE E.A., *op. cit.*, p. 91.

(20) DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, J. Brill et Maisonneuve, t. I, 1877, p. 133.

(21) DE FLAUX A., *La Régence de Tunis*, Paris, Challamel-Aimé, 1865, p. 117.

(22) VEYNE P., *L'éloge érotique romain. L'amour, la poésie et l'Occident*, Paris, Edition du Seuil, 1983.

(23) DUCHESNE E.A., *op. cit.*, p. 95.

(24) MAUPASSANT G. de, *Maupassant au Maghreb*, textes rassemblés et présentés par Denise Brahimi, Paris, Le Sycomore, 1982, p. 263 sq.

(25) On rencontre un autre type d'éventail social de l'amour vénal dans un pays comme la France. Cf. CORBIN Alain, *Les filles de nocé. Misère sexuelle et prostitution aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 197 sq.

Mutation spatiale et morale

En suivant les affaires de tapage nocturne au milieu du XIX^e siècle, nous nous sommes rendus compte que les femmes courtisanes se distribuaient sur toute l'étendue de l'espace urbain (Cf. carte n° 2 en Annexe). Leur concentration progressive et tardive dans certaines rues, ne change rien au caractère privé de leur vocation. Jusqu'aux dernières années de l'ère pré-coloniale, il n'était pas possible de retrouver un lieu public de prostitution, si clandestin soit-il. Le mode de vie marginal des courtisanes ne s'est pas manifesté ostentatoirement par des conduites licencieuses déclarées, mais uniquement par un certain va-et-vient de personnes étrangères au quartier, un vacarme causé par le chant et la musique émanant des lieux de ces soirées. L'intervention de la police urbaine, souvent sur la demande des habitants avoisinants dérangés dans leur quiétude par le bruit, donnait lieu à des arrestations, voire à des affaires judiciaires clôturées par l'exigence du déménagement de ces femmes *ahirat*. On leur demandait seulement de décamper (*tarhal*) (26). Comme la plupart des courtisanes ont été chassées de leurs domiciles, certaines d'entr'elles ont fini par se concentrer naturellement dans des rues abandonnées par leurs habitants à cause des mauvaises mœurs, comme les rues Sidi Abdallah Guèche, Sidi Zhir, Sidi Naïm, l'impasse Bou-Saâdia, Houmet el-Asli, etc.

En réaction contre cette forme de marginalité, l'on marquait les portes des maisons des courtisanes avec une teinte rouge *tahmir* à la fois pour dénoncer ce type d'infamie et s'en distancer. La lente apparition de la prostitution dans la médina de Tunis a été d'abord liée à la concentration des femmes de mauvaises mœurs dans certaines rues qui ont alors revêtu l'aspect de lieux de débauche notoire. Ce n'est plus la maison d'habitation de la courtisane mais c'est plutôt la rue elle-même qui sera l'endroit assigné à cette pratique déviant. L'expression qui revient dans les rapports de police est « rue réservée à l'habitation des femmes de mauvaises mœurs » (*zanqa mu'ida li-sukna al-'ahirat*). Cette mutation spatiale et morale intervient à partir des années 1860. Ce ne sont plus des soirées animées mais plutôt des visites ponctuelles et courtes effectuées de jour, en début de soirée, par des clients de plus en plus nombreux et sans familiarité avec ces femmes. Plutôt que des galants, ce seront désormais des badauds et aussi des agents de l'ordre qui forcent la porte des maisons des *ahirat*. C'est là un type de délit qui se répète fréquemment en cette période de transition. On a l'impression que ce sont les soldats et la police qui obligent les *ahirat* à changer de statut pour exercer le métier de prostituée. De même que le soldat était le voleur-type (27), il deviendra le client-type de la prostituée. Au cours des conflits qui éclataient entre ces femmes et leurs clients, il était question d'un côté de vol et de l'autre de prix non payé ou de coût non satisfait contre la livraison d'une somme d'argent. La généralisation de cette pratique a donné lieu à une homogénéisation du prix du coût, établi au milieu des années 1860, à douze rials et

(26) Archives du Gouvernement tunisien, série historique, Rapports de la police urbaine de la capitale, Série de dossiers de 1 à 12 échelonnés de 1277 à 1282 de l'Hégire (1860-1865 de l'ère chrétienne).

(27) CHABBI L., L'imaginaire et la ville. Le cas de Tunis au XIX^e siècle (1800-1881) thèse de 3^e cycle, Université de Grenoble II, 1977, p. 164.

demi (28). Le passage de la courtisanerie à la prostitution se traduisait également par l'effronterie des femmes de « mauvaises mœurs » qui se tenaient debout devant chez elles ou sortaient dans la rue le visage découvert (*maksufat al-wajh*) et sans voile. Cette posture était rendue par le terme commun de *irryana*, littéralement nue. La police urbaine s'attacha à punir ce délit d'ostentation en feignant d'ignorer la pratique prostitutionnelle qui l'accompagnait.

D'autre part, on va assister du côté des *ahirat* à des tentatives d'exploitation des caravansérails (*foundouks*) en vue de porter la prostitution à une échelle publique et réservée. Alors que la surveillance des quartiers était l'affaire des habitants qui faisaient appel à l'autorité des cheikhs et de leurs adjoints (*m'harrek*), le contrôle des lieux publics *foundouks* et *oukalas* devient l'apanage d'*al-dabtiyya*.

Il est important de noter que les écrits des historiens tunisiens du XVIII^e et XIX^e siècles ainsi que les archives de la deuxième moitié du XIX^e siècle révèlent l'inexistence du bordel dans la médina de Tunis. Au sein de cette cité, il n'existait pas un lieu public de prostitution. Le seul cas de bordel est rapporté par Pierre Avity qui reprend la relation du voyage de Savary de Brèves, un voyageur du XVII^e siècle. Ce bordel se situait à l'extérieur de la médina, en dehors de la Porte de la mer, en allant vers le lac, lieu où se déversaient les égouts de la ville. Il était construit sur les ruines d'une ancienne citadelle édifiée par Dom Juan. Appelée Nova Arx, il a été détruit par les Turcs et dénommé ultérieurement « Le Bastin ». En signalant ce texte d'Avity, Paul Sebag écrit : « elles (les courtisanes) auraient même sans honte offert au promeneur le spectacle scandaleux de leur accouplement ». On peut les voir « au milieu de la voie publique » qui se présentent « toutes prêtes à toute heure au désir des passants » et « avec le premier qui en demande, sans se cacher, en présence de chacun, elles font leur petite besogne privamment à la diogénienne » (29).

Naissance et métamorphoses du bordel

L'existence du bordel, en tant que milieu clos de l'exercice de la prostitution publique et réglementée, est toujours liée à un espace : celui du quartier. D'ailleurs, dans le langage populaire tunisien, le mot *karti* (quartier) signifie bordel.

En 1881, date de l'installation du protectorat français en Tunisie, il n'existait pas de bordel à Tunis. Certes, le commerce sexuel était à l'œuvre dans des rues mal famées comme celles de Guèche, Sidi Zhir, Sidi Belhassen, etc., mais ces lieux n'ont pas donné naissance au bordel en tant qu'espace délimité et exclusivement réservé aux filles de joie soumises à une réglementation officielle. La première maison close apparaît en 1882. Dans une lettre adressée au premier ministre en date du 10 chawal 1299 de l'Hégire (25 août 1882 de l'ère chré-

(28) Archives du Gouvernement Tunisien, déjà cité.

(29) SEBAG P., *Tunis au XVII^e siècle, une cité barbaresque au temps de la course*, Paris, L'Harmattan, 1989, 210 p.

tienne), le président de la municipalité l'informe qu'un étranger a loué une maison dans la rue el-Maktar (rue située à proximité du quartier franc) et qu'il l'a « réservée » pour y rassembler des prostituées (*ahirat*), maison désignée dans le vocabulaire des francs par le mot « bardil ». (30)

Ce renseignement qui nous est donné par la correspondance officielle est en réalité un événement qui fait date à la fin du siècle dernier, puisque dans une étude sur l'évolution de la prostitution, le Docteur Regnault écrivait, traitant de la prostitution musulmane : « avant la conquête, le lupanar dirigé par une matrone était inconnu en Algérie. Il était si peu connu dans les mœurs musulmanes qu'en 1889 à Tunis, il n'y avait qu'une maison de ce genre avec neuf à douze pensionnaires alors que le nombre total des filles était en cette ville de cinq cents environ; ces dernières vivaient chez elles, se réunissaient parfois quelques unes pour prendre une servante ». Regnault ajoute en note que « par exception, on pouvait observer une vieille femme locataire principale de la maison qui préparait la nourriture aux filles logées chez elle; mais cette proxénète n'avait ni l'autorité, ni le rôle d'une maîtresse de maison européenne. A Tunis encore en 1887, ce métier était libre, et si certaines rues étaient habitées presque exclusivement par les prostituées, c'était simplement le résultat d'un groupement naturel » (31).

Au fond, la prostitution succède à la galanterie sans pour autant faire disparaître immédiatement celle-ci. Lemanski avait bien saisi cette évolution historique puisqu'il écrivit en 1911 que : « La courtisane orientale existait autrefois en Tunisie, avant l'occupation... Depuis l'occupation, tout a bien changé... Les courtisanes ont disparu... » (32). Le bordel achève ainsi la courtisannerie. Avec l'installation du protectorat, les autorités coloniales ont essayé de réglementer la prostitution au niveau municipal. Cette politique règlementariste constitua un des griefs portés par les notables tunisois dans la fameuse « Affaire tunisienne » (1885). Les notables ont considéré cette réglementation comme une reconnaissance *de facto* de ce que la *chari'a* interdit (33). Résultat : la réglementation de la prostitution a été différée et elle n'intervint qu'en 1889. Avant cette date, les courtisanes continuaient d'être pourchassées des quartiers d'habitation. Elles se concentraient dans certains lieux « préventifs ». Les réunions qu'elles organisaient demeuraient, comme nous l'avons déjà dit, privées. Elles nécessitaient, à un certain moment, une autorisation et les danseuses-chanteuses payaient à la police une taxe de dix rials (34).

L'arrêté municipal du 16 mars 1889 prévoit l'existence légale des filles publiques (européennes, israélites et musulmanes) dans une maison de tolérance ou dans un domicile particulier (art. 2). Ces filles sont obligées de se faire inscrire obligatoirement au bureau des mœurs sur un registre spécial (art. 3). Dès l'article premier, le règlement de 1889 définit la prostituée par la notoriété

(30) *Archives tunisiennes*, Série historique, Dossier 634, Carton 58, A.S. des maisons tolérées.

(31) REGNAULT Félix, *L'évolution de la prostitution*, Paris, Flammarion, s.d., pp. 45-46.

(32) LEMANSKI Witold Charles, *Mœurs arabes (scènes vécues)*, Paris, Albin Michel s.d. (1911), p. 228 et p. 232.

(33) SENOUSI Mohamed, *Hulassat an-Nazla at-Tunisiyā*, Tunis, M.T.E., 1976, pp. 87, 145, 171.

(34) *Archives tunisiennes*, série A, Carton 2, Dossier 11/3.

jusqu'à l'âge de 50 ans dans une maison de prostitution. Le même règlement prévoit l'existence d'une police des mœurs imposant aux filles soumises des visites sanitaires hebdomadaires au dispensaire de la ville ou à domicile (art. 21 et art. 22) et interdit les maisons clandestines ou de passe (art. 19). Il stipule également que les maisons de tolérance soient placées, autant que possible, dans des rues écartées, loin des écoles, des lieux de culte, des prisons et des casernes (art. 12).

Contrôles et taxes

Avec cette réglementation qui vise le contrôle global du phénomène prostitutionnel, les autorités du protectorat ne se sont pas limitées aux filles publiques exerçant leur métier de prostitution mais l'ont étendu arbitrairement à la catégorie des danseuses et des chanteuses. C'est pourquoi elles étaient 800 signataires d'une pétition de protestation contre cette mesure qui les soumettait obligatoirement à un contrôle médical, à une inscription sur le registre des prostituées et à une taxe mensuelle de douze francs (35). Le contrôle médical a été, en fait, appliqué aux prostituées musulmanes à partir d'avril 1891. Il est significatif de noter à cet égard, que la réglementation municipale fut désormais résumée, au niveau du langage courant, par la formule : *qanûn al-fazita* (loi de la visite i.e. visite sanitaire). Le contrôle administratif et policier passait par le contrôle sanitaire et l'hygiène façonnait la politique de la réglementation de la prostitution. L'acceptation de cette nouvelle réalité condensée par le fait prostitutionnel dans une société musulmane amenée à entrer dans la modernité (*tamaddun*) n'empêchait pas l'exigence du respect de la morale de la cité axée sur le principe du *sîtr* (36).

Dans le premier tiers du XX^e siècle, un plus grand contrôle policier et hygiénique fut imposé par le service des mœurs. L'arrêté municipal du 24 novembre 1903 interdit aux filles mineures de loger dans les maisons de prostitution. Le décret de 1905 contre la traite des blanches fut complété, au niveau juridique, par le décret du 22 février 1913 qui fixe les attributions du Cheikh el-Médina en assignant à cette autorité la surveillance des filles soumises de nationalité tunisienne. Enfin, il y eut l'arrêté municipal du 10 octobre 1927 qui règle la police sanitaire spéciale.

L'objectif poursuivi par toute cette législation est d'installer à Tunis un bordel à la Parent-Duchâtelet (37) c'est-à-dire une sorte d'« égoût séminal » (38) circonscrit dans l'espace et protégé sanitaire. Pour ce qui est des nouveaux bordels de Tunis régis par la réglementation évoquée, Lemanski nous en brosse un tableau assez précis : « Les filles exercent leur métier dans des quartiers spéciaux aux ruelles étroites et infâmes, dans de sordides réduits. C'est toujours

(35) *Ez-Zohra* du 4/8/1892.

(36) *Al-Hadhira* du 10/4/1891.

(37) Cf. PARENT-DUCHÂTELET Alexandre, *La prostitution à Paris au XIX^e siècle*, Paris, Édition du Seuil, 1981, (1^{re} édit. 1836).

(38) Cette expression de L. FÉRAUX est reprise par CORBIN, *op. cit.*, p. 84.

une sorte d'échoppe de plain-pied avec la rue, ayant pour seule ouverture la porte d'entrée étroite. L'unique pièce, de pierre est dallée, d'un ameublement bien primitif, un divan, quelques sièges, pas de lit. Tout cela est froid et nu. Notre galante se tient sur le seuil pour arrêter le client... » (39).

Une autre description de ces lieux de prostitution au début du siècle nous est fournie par une source locale : « Dans certains quartiers réservés, les filles exercent leur profession dans de simples boutiques ouvrant de plain-pied dans la rue. Exigus, ces locaux aux murs généralement badigeonnés à la chaux, sont garnis d'un mobilier sommaire... dans une encoignure un lit sans couverture, dans une autre une table... Les filles se tiennent en général sur le pas de leur porte. Une main plaquée sur une hanche, et une jambe repliée dont la pointe du pied repose sur le sol, elles passent ainsi des heures exposées à la convoitise des passants dans l'attente d'un client... De temps à autre une porte fermée s'ouvre, et un homme en sort, la tête basse et les pas furtifs, qui ne reprend son aise qu'une fois mêlé aux passants... Les filles qui exerçaient leur profession dans ces conditions rudimentaires étaient généralement des étrangères habillées à l'européenne, elles comptaient parmi elles quelques israélites habillées de cette même façon. Leur clientèle étaient formée en grande partie par des militaires français et tunisiens. A part le tête-à-tête furtif qu'elles leur accordaient dans l'intimité précaire de leurs boutiques, ces courtisanes à service express n'avaient aucune distraction à offrir à leurs clients. Mais la rue les supplée dans ce rôle... » (40). Ces notes – il s'agit en fait d'une transcription d'émissions radiophoniques qui restituent l'ambiance d'un bordel de Tunis, probablement celui de Guèche en raison de l'inexistence de prostituées musulmanes – nous conduisent à poser le problème des sources. La radio tunisienne ayant été créée en 1937, ces émissions lui sont donc postérieures. Elles parlent de Tunis du début du siècle. Sur quelles sources se basent-elles ? Plaquent-elles la réalité de leur temps sur le Tunis de 1910 ?

De toutes façons, les sources manquent sur la prostitution dans le premier tiers du XX^e siècle ; et dans l'état actuel de notre documentation, nous ne sommes pas capables de dire comment ont évolué les lieux de prostitution à Tunis de 1883 à 1933. En un demi siècle, on a assisté à un phénomène de spécialisation-concentration spatiale de la pratique prostitutionnelle. L'espace du bordel en tant que lieu où s'exerce le métier de prostituée est circonscrit en un lieu précis progressivement mis hors de la vue du public. Il est repoussé hors des quartiers d'habitation. Le résultat de ce processus fut, au cours des années 30, le nettoyage des faubourgs par la suppression des bordels de ces quartiers à l'exception d'un cas qui continue de soulever les protestations des habitants : la rue Sidi Mahjoub. On fera tout pour placer les prostituées de cette rue à l'intérieur de la médina proprement dite et de préférence dans l'ancienne Hara. C'est le même phénomène de mobilité qui s'est observé au XIX^e siècle pour les courtisanes. Vers 1860, les maisons privées des courtisanes étaient éparpillées sur tout le tissu urbain de la ville. Elles ne se distinguaient guère des autres foyers

(39) LEMANSKI, *op. cit.*, p. 234.

(40) *La vie quotidienne à Tunis au commencement du siècle*, 62 émissions de Manoubi Snoussi réalisées par Serge Erich, 1910 (?), t. II, pp. 3-4.

d'habitation. Vers 1870, on assiste à un rapprochement « naturel » des maisons de ces femmes de mauvaise vie. Ce rapprochement a donné lieu à une concentration en rues ou impasses réservées sans pour autant qu'elles deviennent des lieux exclusifs de prostitution. Ces lieux étaient situés particulièrement dans les faubourgs. La première réaction à la découverte de ces lieux infâmes fut l'enfermement sur place des femmes de mauvaise vie, afin de les isoler de l'ensemble des habitations voisines. On tendait à établir une barrière entre ces rues infâmes et le reste des maisons. S'il s'agit d'une impasse, l'isolement est de fait (cas de la rue Bou-Saâdia), sinon on établit une fermeture afin de rendre la rue non-passante (cas de la rue Mahrouk). De l'enfermement sur place avec l'établissement de barrières ou de digues murales, on passera, sous la pression des habitants, à l'exclusion de femmes provocantes des quartiers d'habitation pour les loger dans des *quartiers réservés*. Cette mutation intervient explicitement au début du ^{xx}e siècle, à partir de 1907, comme l'attestent certains faits rapportés par les journaux de l'époque (41).

Les quartiers réservés

C'est donc une nouvelle gestion de l'espace qui installe le bordel. C'est un processus lent qui n'a pas laissé de traces au niveau des archives. On ne s'en rend compte qu'avec l'établissement d'une nouvelle topographie des lieux de prostitution au cours des années 1930. Déjà, en 1927 est intervenue l'évacuation de Sidi-Naïm dans le faubourg de Bab-Souika et les femmes publiques s'étaient rabattues alors sur la rue voisine de Mahjoub (42). Ce déplacement forcé des femmes de Sidi-Naïm n'a guère résolu le problème puisque les habitants ont continué à réclamer qu'on les évacue du second lieu (43). Ces deux cas illustrent, d'une manière significative la volonté de nettoyer le faubourg de Bab-Souika qui contenait des rues-bordels (Sidi-Naïm et Mahjoub). On ne voulait plus désormais tolérer que le métier de prostituée soit exercé au sein de ce quartier résidentiel. Cette logique d'évacuation-nettoyage s'accentua autour des années 1933-1934 puisque la municipalité de Tunis avait interdit aux filles soumises isolées de s'installer et d'exploiter leur industrie dans les rues d'el-Mahrouk, d'el-Ariane et du Palmier (44). Les deux premières rues sont situées dans le quartier Sabaghine et la troisième se trouve en pleine Hara. La raison invoquée par les arrêtés municipaux est la proximité des établissements scolaires.

Mis à part le cas du bordel de la rue Mahfoudh qui posait encore problème à cause de sa centralité à l'intérieur du faubourg de Bab-Souika au cours des années 1930, l'ensemble des rues-bordels était désormais localisé, dans sa quasi-totalité (4 sur 5), en une position spatialement marginale mais à l'entrée des grandes portes. En 1935, il existait cinq quartiers réservés : Sidi Abdallah

(41) Cf. par exemple *Al-Haqiqa* du 10/9/1907, *Al-Wazir* du 4/7/1921, et *Al-Sawâb* du 20/4/1907. Nous tenons ici à remercier notre ami Mohamed Messaoud Idriss qui nous a fourni, avec amabilité, la documentation journalistique.

(42) *Ez-Zahou* du 31/7/1927.

(43) *Al-Wazir* du 7/1/1925.

(44) Cf. *Bulletin municipal de la ville de Tunis*, n° 92 (1933) et n° 95 (1934).

Guèche, Sidi Bayan, rue du Persan, rue Mahjoub et rue Ben Othman (Cf. Carte, n° 3 en Annexe). Le quartier réservé de Sidi Abdallah Guèche est compris dans les rues Abdallah Guèche, el-Ajmi et el-Abassi situées en pleine Hara. L'entrée de la rue Guèche en tant qu'axe principal aboutit à Bab-Carthagène. Par son autre bout, elle confine au quartier franc. Le quartier réservé de Sidi Bayan est compris dans les rues Sidi Bayan, des Djerbiens et el-Melahfi. Ce quartier se trouve aux confins de la Hara étendu à ce pâté de maisons concédé par Sadok Bey à la communauté juive de Tunis. Tous les habitants musulmans ont été évacués hormis les filles publiques qui exerçaient leur métier dans les mêmes rues que les prostituées juives (45). Le quartier réservé du Persan est compris dans les rues du Persan, du Canard et Sidi Ayed, situées à proximité de la Porte Bab-Djedid qui lui donnait accès avant que l'on ait effectué une percée dans la muraille. Ces trois principaux quartiers se trouvent localisés dans le noyau initial de la médina. Les deux faubourgs ont déjà été nettoyés des prostituées à l'exception de la rue Mahjoub qui continuait, comme on l'a déjà dit, de soulever les protestations des habitants.

A l'entrée de la porte Sidi-Abdesselem, on trouve la rue Ben Othman, et le long du rempart, la rue Torbkhana. Les deux rues abritent des prostituées. En 1935, l'effectif de ces quartiers peuplés exclusivement de femmes musulmanes était de 184 filles alors que le quartier de Guèche totalisait à lui seul 106 prostituées presque toutes européennes (46). Outre les cinq quartiers réservés indiqués, il existait à Tunis des maisons de tolérance, des maisons de rendez-vous, des maisons de passe et des meublés. Alors que les maisons de tolérance, au nombre de six, abritant trente cinq pensionnaires, ont élu domicile au sein de la médina. Quatre maisons de tolérance se trouvaient à la rue el-Maktar, là où est né, rappelons-le le premier bordel. Les deux autres se trouvaient, l'une en plein quartier Guèche, l'autre dans la rue Zarkoun qui lui est adjacente (47).

En 1948, les cinq quartiers furent maintenus alors que les maisons de tolérance avaient atteint le chiffre de treize, en se répartissant sur l'ensemble des quartiers de prostitution (48). Il faut dire que la ségrégation spatiale se doublait d'une ségrégation communautaire (ethnico-religieuse). Le quartier de Guèche n'abritait, dans les années 30, que des juives et des européennes alors que les quatre autres quartiers réservés contenaient exclusivement des femmes musulmanes (49). Mais à l'intérieur de la Hara, il existait autrefois un quartier réservé musulman. C'était Sidi Melahfi. Par contre, les rues des Oies et ed-Drina, situées également dans la Hara, étaient autrefois réservées aux prostituées juives (50). La ségrégation spatiale réelle pour les prostituées impliquait-elle nécessairement une ségrégation au niveau des clients? Il serait difficile de

(45) *Archives tunisiennes*, Série historique, Dossier 634, Carton 58.

(46) *Archives de la Residence*, Série Tunisie, Dossier 2, Carton 1888, p. 248 et p. 253.

(47) *Ibid.*, p. 256.

(48) BEN HAFSIA Nazli, *La prostitution : un des coûts de développement d'un pays sous-développé*, mémoire de 3^e cycle, Tours, 1972, pp. 26-27.

(49) *Ibid.*, p. 256.

(50) SERAG Paul, *L'évolution d'un ghetto nord-africain : La Hara de Tunis*, Paris, PUF, 1959, p. 32.

suivre sur cette voie Jacques Berque qui écrit : « Une ségrégation de la débauche distribuée à Tunis les putains selon les clientèles : les musulmanes aux seuls musulmans ; aux étrangers, la juive ou d'autres méditerranéennes... Loin d'être anarchique, la prostitution commente ainsi l'ordre de la cité » (51).

L'égoût séminal hors de la ville

Néanmoins, c'est l'emplacement spatial du bordel qui reste important à relever. Sidi Bayan et Sidi Abdellah Guèche sont deux lieux prostitutionnels situés dans le quartier juif. Sidi Bayan était occupé par des prostituées musulmanes. Guèche était occupé par des juives et des européennes. Dans les deux lieux, nous retrouvons toute la variété de la population prostitutionnelle. Mieux, c'est bien ici dans la Hara que la ville se débarrasse d'une grosse part de son « égoût séminal ». C'est le caractère de ghetto de la Hara qui explique, pour nous, l'emplacement assez central de ces deux bordels dans la médina. Les autres sont repoussés sur les bords. La marginalité sociale de la communauté juive a le même caractère que la marginalité spatiale des lieux de prostitution. Le délabrement de la Hara a poussé les autorités municipales à concevoir, au début des années 30, un plan d'assainissement de ce quartier. Et c'est à cette époque précisément qu'est né le projet de création, sur le modèle de Bousbir à Casablanca, d'un quartier unique réservé à la prostitution tunisoise. Le lieu d'emplacement de ce quartier unique ne manqua pas de susciter un débat passionné et non dénué d'intérêts communautaires : où fallait-il rejeter le bordel de Tunis ? Dans le quartier juif ou dans les quartiers musulmans ? A l'intérieur de la médina ou dans le nouveau quartier franc ? La démolition projetée d'une partie de la Hara située aux confins des rues musulmanes, a enfanté l'idée d'édifier ce quartier sur les décombres des habitations détruites. Cela provoqua « une véritable irritation du fait qu'il est question d'édifier ce quartier en plein centre de la ville arabe... attendant ou à quelques mètres des rues de la médina..., quartier bourgeois par excellence... (rue Achour, rue du Pacha, rue du Tribunal, rue Sidi Brahim Riahi, etc.). De plus, il aura pour voisins immédiats trois marabouts vénérés de la ville : Sidi Mahrez, patron de la ville, Sidi Brahim Erriahi et Sidi Maâouia... » (52).

Dans une autre lettre, le Cheikh el-Médina se fait écho du désir des habitants musulmans de voir plutôt ce projet se réaliser dans la ville européenne. Pour lui « l'opinion la plus tolérante admettrait que l'établissement fut implanté dans les parties juives des quartiers expropriés » (53). En plus de son emplacement, le quartier réservé souleva le problème de la coexistence dans un même lieu des maisons de prostitution européennes et musulmanes. Le Cheikh el-Médina avança que « la concentration des maisons de prostitution européennes et musulmanes amènera un contact plein de péril entre la lie des

(51) BERQUE Jacques, *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, Seuil, 1962, p. 326.

(52) *Archives tunisiennes*, Série A, Cartons 2, Dossier 20, Lettre du Cheikh el-Médina du 26 février 1936.

(53) *Ibid.*, Lettre du délégué de l'Administration Tunisienne en date du 9 juin 1936.

diverses races qui peuplent Tunis et il est à craindre que ce contact ne donne lieu à des incidents fort regrettables». C'est pour cette raison qu'il proposa «l'édification de deux quartiers réservés bien distincts, l'un européen, l'autre arabe, situés chacun en dehors des murailles de la ville et, en tout cas, loin de la Médina» (54).

Par ailleurs, le bordel de Bousbir à Casablanca, qui offrait un modèle de quartier réservé situé à l'extérieur de la ville, ne possédant qu'une seule entrée donnant sur tout un quartier intégré (logement des filles soumises, boutiques, cafés, boulangerie, bain maure...) surveillé par un poste de police, avait inspiré en Tunisie, en 1935, l'idée d'un pôle prostitutionnel à créer entre Bab Sidi Abdesslem et Bab el Khadhra, en dehors de la médina. Le mobile initial était de règlementer davantage les mœurs et d'opérer une surveillance sanitaire et policière plus stricte (55). De cette volonté de contrôle serré est né le texte officiel de la réglementation de la prostitution dans la régence de Tunis le 30 avril 1942 (56). Le rêve d'un bordel-modèle et son antithèse abolitionniste (57) n'ont guère eu de suite. C'est la médina qui a continué à abriter les quartiers réservés et les maisons de tolérance. La tendance concentrationniste s'est poursuivie pour aboutir finalement, presque un demi-siècle après, à consacrer Guèche comme quartier unique et fermé, arbitrant toutes les filles soumises de la capitale. Le même rétrécissement, la même fermeture de l'espace prostitutionnel qui a concerné Guèche s'observe dans les autres médinas de la Tunisie (Sousse, Kairouan et Sfax). L'on peut se demander si cette condensation spatiale annonce la pérennité du bordel ou sa prochaine disparition de l'intérieur des médinas.

La marginalité révélée

La césure qui s'opère de la fin du XIX^e siècle au début du XX^e siècle introduit un débordement de l'ordre social et moral basé depuis des siècles sur les oppositions *halal/haram* et public/privé animés par le jeu du *tajahûr/sitr*. Ces couples qui structurent l'ordre urbain de la médina trouvent, selon les modalités de leur agencement, une traduction matérielle au niveau de l'espace architectural et mental. Ne pouvant intervenir tant qu'il n'existait pas d'interférences entre ces oppositions tranchées, la marginalité n'apparaît qu'à partir du moment où l'illicite (le *haram*), jadis confiné à la sphère du privé se donne à voir publiquement et se trouve ainsi de l'autre côté de la barrière. Le *sitr* devient alors *tajahûr*; et le privé devient public.

(54) Lettre du Cheikh el-Médina, déjà citée.

(55) Archives de la Résidence, Série Tunisie, Dossier 2, carton 1888, pp. 191-329.

(56) Journal officiel tunisien du 5 mai 1942.

(57) Cf. Le roman à thèse écrit à propos de la prostitution en Tunisie par BLANCHET G., *Maison close*, Tunis, Imprimerie Hadida, 1935. Dans le même esprit, à propos de l'Algérie, Marie BUGEJA, *Du vice à la vertu. Roman d'une Nailia*, 1932. Cf. à ce propos BRAHIMI Denise, *Femmes arabes et sœurs musulmanes*. Paris, Tierce, 1984, p. 99 sq.

Tout vacille alors et l'ordre ancien craque. C'est, en un seul mot, « la fêlure » (58). Le rapport visibilité/invisibilité épouse les contours de l'ancien ordre binaire. La marginalité est fille du débordement qui affecte cet ordre. Le commerce sexuel, la consommation du vin et la non-observance des rituels religieux ne posaient aucun problème *tant qu'ils étaient invisibles et privés*. Ils interpellent la morale de la cité à partir du moment où ils se révèlent au regard. De ce fait, ils rentrent dans la catégorie des *sawed* (sing. *sad*, marginal) contre lesquels la société réagit par la double logique du rejet/intégration puisqu'elle leur réserve un lieu qui n'est ni public ni privé. *C'est le lieu de la marginalité. C'est le bordel dans la médina*. Il n'y a pas ici de marginalité sociale mais une ghettoïsation spatiale. Pratiquant la *zina*, se dévoilant, s'adonnant à tous les interdits (vin, blasphème, nudité...) dans le bordel, la prostituée musulmane revêtira, à sa sortie du quartier réservé, son *sefsari* (voile), se rendra à la zaouia ou à la mosquée et réintègrera de la sorte la vie sociale ordinaire. La possibilité qui lui est offerte de se faire radier (autrefois par le *qadi* qui était une autorité religieuse) et de se marier consacre sa récupération définitive par l'ordre social. De ce fait, l'infamie porte sur le lieu et non sur celles et ceux qui y vivent. Il n'y a donc pas de marginalité sociale mais une marginalité spatiale. Cet espace marginal est, en plus mouvant, du fait qu'il induit toujours une rotation du capital humain (les prostituées) qui l'anime. Au terme de l'évolution observée sur plus d'un siècle, on voit que la marginalité spatiale s'est condensée en un seul lieu, toujours maintenu à l'intérieur de la médina. Cette marginalité spatiale s'oppose à la centralité religieuse fondatrice de la cité islamique (Cf. n° 4 en Annexe). Le bordel se retrouve alors dans une position périphérique à l'intérieur de l'ancien quartier juif (cas de la médina de Tunis) ou en rase-mur sous les remparts (cas des médinas de Sousse, Sfax et Kairouan). Il est constamment à distance et en opposition avec la grande mosquée. Cette marginalité spatiale interne renoue, en filigrane, avec le principe majeur de la Umma conçue en tant que communauté intégratrice.

Tout le paradoxe de la prostitution dans la médina est de produire des marginaux spatiaux qui ne le sont pas socialement en dehors des lieux réservés. Les prostituées ne sont marginales que le temps de leur passage dans cet espace. C'est bien une marginalité spatialisée, rythmée et relative. Elle tient de l'alchimie-même de la cité islamique qui se réduit à une sorte d'« effet mercure » amalgamant les contraires au sein d'une unité idéologique variable.

(58) Lire le roman historique de CHEBBI Lahbib, *La fêlure, Mémoires d'un Cheikh*, Tunis, Editions Salammbô, 1985.







