

INTRODUCTION

En octobre 1913, près de cent mille pèlerins venus des quatre coins du monde musulman débarquent à Djeddah, le port de La Mecque, pour y accomplir leur pèlerinage (*hajj*). En cette année de « grand pèlerinage » où les cérémonies du Mont 'Arafat tombent un vendredi et où, selon la tradition, les pèlerins s'attendent à un redoublement de grâces, il y a affluence. Près de quatre mille pèlerins algériens se rendent alors en pèlerinage, parmi lesquels un certain Mohamed Ben Cherif¹, caïd des Ouled si M'Hamed.

1. Un pèlerin à La Mecque dans l'Algérie coloniale

Le caïd Ben Cherif, de son vrai nom Mohamed Ben Si Ahmed Ben Cherif, est né en 1879 à Djelfa. Il appartient à la tribu des Ouled el Ghouini de la confédération des Ouled Naïl. Son grand-père, Si Cherif Ben Lahrech, membre de la confrérie musulmane de la Rahmâniya, a combattu aux côtés d'Abd el-Kader face à l'envahisseur français avant de s'établir dans la localité de Djelfa, à quelques trois cents kilomètres au sud d'Alger.

Ce « fils de grande tente² » qu'est Mohamed Ben Cherif partage alors le destin de ceux que l'on appelle, dans l'Algérie coloniale de l'époque, les « évolués », jeunes musulmans formés à l'école française. Après des études au lycée français d'Alger, il gagne la métropole pour intégrer le lycée Louis-le-Grand puis l'École militaire spéciale de Saint-Cyr, quatre ans après l'émir Khaled, petit-fils de l'émir Abd el-Kader figure tutélaire du mouvement des Jeunes

1. Il est fréquent que le patronyme de l'auteur soit contracté en un seul mot (« Benchérif »). Nous avons choisi dans la présente édition de respecter la graphie de l'édition originale de 1919.

2. A. Merdaci, *Auteurs algériens de langue française de la période coloniale. Dictionnaire biographique*, Paris, L'Harmattan, 2010.

Algériens. À la fin de sa scolarité, Ben Cherif choisit d'intégrer la cavalerie et obtient son affectation au deuxième régiment de spahis dans le Sahara. C'est ici, selon son biographe Ahmed Khirredine¹, qu'il fait vraisemblablement connaissance avec le père Charles de Foucault ainsi qu'avec la célèbre exploratrice Isabelle Eberhardt qu'il invita à se rapprocher de Lalla Zaynab qui dirige la *zawiya*² de la *Rahmâniya* à Al-Hamil, près de Bou Saâda, à une centaine de kilomètres au nord-est de Djelfa³.

En 1903, le jeune lieutenant est nommé officier d'ordonnance du gouverneur général Charles Jonnart. Les deux hommes s'apprécient. C'est même à Jonnart que Ben Cherif dédicacera quelques années plus tard son ouvrage *Aux villes saintes de l'islam*. Jonnart souhaite alors rapprocher les deux sociétés, européenne et « indigène ». Il entend notamment œuvrer dans les milieux coloniaux à une meilleure compréhension de l'islam. Mais il se fait surtout remarquer pour sa « politique indigénophile », aux résultats cependant modestes⁴, que ce soit en matière éducative, grâce à la création d'« écoles indigènes », ou médicale, en impulsant la création d'un système d'aide médicale gratuite, un réseau d'hôpitaux indigènes ainsi qu'en formant des auxiliaires médicaux destinés à assister les médecins de colonisation⁵.

En 1907, Ben Cherif fait part de sa volonté d'être démobilisé et nommé « caïd des caïds » de la fraction des Ouled Si Ahmed dans le cercle⁶ de Djelfa, sa région d'origine. Le cercle de Djelfa est alors situé dans le territoire militaire de Ghardaïa, administré directement par l'armée. L'année suivante, il reprend du service, à la demande de Jonnart, pour appuyer avec des troupes supplétives la campagne de

1. A. Khireddine, *Rocher de Sel. Vie de l'écrivain Mohamed Bencherif*, Paris, L'Harmattan, 2006.

2. Une *zawiya* (ou *zaouïa*) est un ensemble de bâtiments appartenant à une confrérie religieuse et dévolue à des activités religieuses ainsi qu'à l'accueil des voyageurs.

3. Sur la relation entre Isabelle Eberhardt et Laila Zaynab, on se reportera à l'ouvrage de J. Clancy-Smith, *Rebel and Saint : Muslim Notables, Populist Protest, Colonial Encounters. Algeria and Tunisia, 1800-1904*, Berkeley, University of California, 1994.

4. Telle est l'opinion de l'historien Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France 1871-1919*, Paris, Bouchène, 2005, p. 1011-1021.

5. C. Fredj, « L'organisation du mode médical en Algérie de 1830 à 1914 », in A. Bouchène, J-P Peyroulou, O. Siari-Tengour, S. Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale (1830-1962)*, Paris et Alger, La Découverte et Barzakhu, 2012, p. 286-289.

6. Le « cercle » est l'unité administrative de base des colonies africaines.

Lyautey au Maroc avant de revenir en 1910 dans sa région d'origine où il se marie. Il est alors une personnalité respectée. Il manque toutefois à sa notabilité le titre convoité de *hajji* porté par ceux qui ont accompli leur pèlerinage à La Mecque et qui leur confère un véritable magistère. En 1913, à l'âge de 34 ans, il décide donc d'accomplir son devoir pieux, à l'instar de beaucoup de ses compatriotes d'âge mûr. C'est ainsi que le 23 octobre 1913, il s'embarque depuis Alger vers Marseille en direction des lieux saints de l'islam.

Depuis l'ouverture du canal de Suez en 1869 et le développement de grandes compagnies de navigation à vapeur, le voyage à La Mecque connaît un succès croissant. Là où traditionnellement, pour un voyageur maghrébin, un pèlerinage accompli à pied se comptait en mois, voire en années, il ne faut plus que douze jours en 1905 au navire *America* pour relier Bône (Annaba) en Algérie à Djeddah, le port de La Mecque. En même temps qu'elle a contracté l'espace-temps du pèlerinage, la navigation à vapeur, grâce à des bateaux de plus en plus rapides et volumineux, a contribué à massifier le *hajj* : quand 27 000 pèlerins environ débarquaient encore à Djeddah en 1868, ils sont 40 000 en moyenne pendant la décennie suivante, et ne cessent de progresser jusqu'à atteindre les 100 000 pèlerins lors du *hajj* de 1913, soit près la moitié du total des pèlerins estimés.

Cependant le succès de la voie maritime n'est pas allé sans poser d'énormes problèmes sanitaires. La massification du pèlerinage, conjuguée au mauvais état sanitaire des lieux saints, a créé un terreau propice à la propagation des épidémies¹. Entre 1831 et 1912, vingt-sept épidémies de choléra éclatent ainsi à La Mecque. Or, depuis la grande épidémie de choléra de 1865 qui ravagea la province ottomane du Hedjaz – qui abrite les villes saintes de La Mecque et Médine – avant de gagner l'Égypte et l'Europe, le pèlerinage à La Mecque est perçu en Europe, et plus particulièrement en France, comme un lieu d'infection et de contagion. On redoute alors que les pèlerins, au retour du *hajj*, ne colportent des germes infectieux voire des appels à la révolte².

1. S. Chiffolleau, *Genèse de la santé publique internationale*, Rennes-Beyrouth, Presses universitaires de Rennes, IFPO, 2012, p. 83-96.

2. L. Chantre, « Entre pandémie et panislamisme. L'imaginaire colonial du pèlerinage à La Mecque (1866-1914) », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 163, juillet-septembre 2013, p. 165-189.

Cependant, dans l'esprit des autorités algériennes, de la contagion sanitaire à la contagion politico-religieuse il n'y a qu'un pas, le *hajj* ne faisant, selon les autorités françaises d'Algérie, que renforcer cette prédisposition des musulmans au fanatisme, comme l'atteste cette circulaire aux préfets du 6 juillet 1880 du gouverneur général Albert Grévy :

« Vous n'ignorez pas en effet que c'est souvent dans le pèlerinage à La Mecque que le fanatisme des indigènes se surexcite¹. »

Cette inquiétude se renforce avec l'occupation militaire de la Tunisie en 1881. Les autorités algériennes soupçonnent alors le sultan ottoman Abdülhamid II (1876-1909) de pousser les musulmans d'Afrique du Nord à la révolte contre l'occupant français². Dans ce contexte, elles craignent que le pèlerinage à La Mecque ne devienne le foyer d'une idéologie panislamique dirigée contre les empires européens. En réaction à la politique du sultan-calife lequel, en tant que « Serviteur des Deux villes saintes » (*Khadim al-Haramayn al-Sharifayn*), souhaite attirer les pèlerins vers les lieux saints, le ministère de l'Intérieur et le gouverneur général de l'Algérie n'hésitent plus à soumettre à autorisation les départs en pèlerinage. Pendant toute la décennie 1880, ils prennent comme prétexte le mauvais état sanitaire du Hedjaz et la fréquence des épidémies de choléra pour interdire les départs en pèlerinage. Du coup, il n'est pas jusqu'aux pèlerins tunisiens, placés sous la protection diplomatique de la France depuis 1881, qui ne se voient dans l'impossibilité de se rendre dans les lieux saints de l'islam.

Toutefois, si les gouverneurs généraux Albert Grévy (1879-1881) et Louis Tirman (1881-1891) ont très largement recours aux interdictions, leurs successeurs « indigénophiles », Jules Cambon (1891-1897) et Charles Jonnart (1900-1901 et 1903-1911), font le choix d'une liberté encadrée. Ainsi, aux termes de l'arrêté du 10 décembre 1894, outre l'obligation de se munir d'un passeport, de certificats médicaux et fiscaux, un pécule de mille francs est exigé de tout pèlerin pour qu'il puisse subvenir à ses besoins au Hedjaz. Il s'agit ainsi d'éviter que le pèlerin ne se retrouve sans

1. Archives nationales d'outre-mer (ANOM), Gouvernement général d'Alger (GGA), 16h/84, circulaire n° 21 du 4 juin 1883.

2. G. Charmes, *L'Avenir de la Turquie. Le Panislamisme*, Paris, Calmann Lévy, 1883.

ressources à l'issue de son pèlerinage et ne soit *in fine* rapatrié aux frais du budget du gouvernement général. En pratique, cette disposition a été rarement respectée. En 1913, par exemple, Ben Cherif relève que la plupart des pèlerins qu'il a croisés ne possédaient pas le pécule exigé. En effet, plus la réglementation du pèlerinage se précise, plus semble forte la volonté de la transgresser. À en juger par les dépêches consulaires, cet encadrement réglementaire a surtout réussi à gonfler les effectifs des pèlerins clandestins. Les modalités de contournement de la réglementation algérienne sont alors des plus variées : embarquement de portefaix la nuit dans le port d'Alger, commerçants et éleveurs détenteurs d'un simple permis de voyage¹, ou encore voyageurs munis initialement d'un passeport à destination de Tripoli, Malte ou Alexandrie et ayant décidé de poursuivre leur déplacement en direction du Hedjaz². Comme l'écrit Ben Cherif lui-même :

« Le port de Tunis est connu comme étant le plus commode pour l'émigration par Naples³. »

Moins surveillés que celui de La Goulette, les autres ports tunisiens sont particulièrement prisés par les clandestins algériens et tunisiens qui trouvent à s'embarquer sur des navires étrangers, voire sur de simples barques à destination de Tripolitaine⁴ voisine.

Par ailleurs, là où de nombreux pèlerins profitaient traditionnellement de leur présence dans les lieux saints pour prolonger leur séjour et parfaire leur formation religieuse auprès de maîtres spirituels, les autorités d'Alger plaident en faveur d'un séjour au Hedjaz limité à l'accomplissement des seuls rites de pèlerinage ainsi qu'à la visite du tombeau du Prophète à Médine. Cette restriction se matérialise par l'obligation faite à tout pèlerin de détenir un billet aller et retour, mais également par la délivrance d'un passeport d'une durée limitée.

1. ANOM, GGA, 16 h/84, dépêche du 31 mars 1887.

2. ANOM, GGA, 16 h/ 86, rapport du docteur Lathuraz-Viollet sur le pèlerinage de 1896.

3. ANOM, GGA, 10h/54, « Notes de mon voyage à La Mecque », par l'agha des Ouled Si M'Hamed et Sahary, Si Ahmed Ben Cherif, 23 juin 1914. Dans ce rapport est reproduit dans son intégralité dans le présent ouvrage. La pagination originale a été reproduite en caractères gras entre deux barres obliques (ex : « /5/ »).

4. Archives diplomatiques de Nantes (ADN), Le Caire, 75, 9 mai 1891.

Un autre moyen de contrôler les départs en pèlerinage consiste à organiser les déplacements et donc à imposer aux pèlerins, toujours pour des motifs sanitaires, de s'embarquer sur des navires battant pavillon français. Par mesure d'économie, beaucoup de pèlerins préféraient jusqu'alors voyager sur des navires à marchandises, cargos, charbonniers, voire bétailières – britanniques pour la plupart – dans des conditions d'hygiène et de confort souvent précaires. Au début des années 1890, le gouvernement général d'Alger fait obligation aux pèlerins algériens de s'embarquer sur des navires français, notamment ceux de la compagnie Cyprien-Fabre ou de la Société générale des transports maritimes (SGTM) qui, à la différence des cargo-boats britanniques, présentent, aux yeux de l'administration française, toutes les garanties exigées par les conventions sanitaires internationales. Des commissaires de gouvernement, médecins puis administrateurs coloniaux, sont désignés afin de veiller à l'application à bord des normes sanitaires. En 1913 encore, il semble cependant que ces exigences ne soient pas toujours respectées. Plusieurs vapeurs ont alors été affrétés pour acheminer les pèlerins maghrébins au Hedjaz ; outre le *Gergovia* de la compagnie Cyprien-Fabre, on compte le *Nivernais* et le *Savoie* de la SGTM. Les compagnies s'entendent alors pour maintenir des prix élevés, ce qui occasionne des retards au départ d'Alger, car certains pèlerins souhaitent négocier les tarifs à la baisse. Pour des raisons également économiques, les normes de mesurage sont par ailleurs loin d'être appliquées. Ainsi plus de mille-cinq-cents pèlerins voyagent à bord du *Nivernais*, là où le navire a été autorisé à n'en transporter que quatre cents. Faute de place, de nombreux passagers sont contraints de se réfugier sur le pont, « exposés à la pluie, au soleil et aux embruns ». À bord, les conditions d'hygiène sont mauvaises. Le pont, encombré par les bagages des passagers, ne peut être nettoyé. Quant à l'entrepont inférieur où se sont réfugiés de nombreux passagers de troisième classe :

« Le visiteur qui se risquerait dans ce lieu en cours de voyage, serait amené à penser que les êtres humains capables de résister pendant dix jours à l'atmosphère de ce cloaque ont surmonté la

plus grande épreuve du pèlerinage et qu'ils sont aptes à affronter sans crainte toutes les autres¹. »

Dans ces conditions on comprend mieux pourquoi Ben Cherif a fait le choix de ne pas emprunter les convois officiels et de voyager à titre individuel via Marseille sur un paquebot de ligne de la Compagnie des messageries maritimes. À Suez, c'est un navire de la Compagnie commerciale à vitesse accélérée qui le conduit à Djeddah, en compagnie de deux mille pèlerins russes.

Pour protester contre l'inefficacité d'une telle réglementation et surtout son caractère vexatoire et humiliant, un mouvement en faveur d'une libéralisation du *hajj* s'esquisse. Cette pression vient des élites coloniales et musulmanes qui, à l'instar de Ben Cherif, critiquent les obstacles mis à l'exercice de la liberté religieuse. Le quai d'Orsay n'est pas en reste et relaie les plaintes de ses consuls d'Orient sur les effets désastreux de ces interdictions répétées sur l'image de la France en Orient. De son côté, craignant qu'une nouvelle interdiction ne vienne susciter un mouvement de révolte chez les musulmans de l'empire français, la Commission interministérielle des affaires musulmanes émet, lors de sa séance du 31 juillet 1913, un vœu visant à « accorder l'autorisation des pèlerinages toutes les fois qu'il n'y aurait pas impossibilité² ». Face à une telle pression, le pouvoir algérien est contraint de céder. Après avoir multiplié les interdictions depuis 1910, il se résout finalement à autoriser le départ en pèlerinage.

Les conséquences de cette décision ne se font pas attendre : avec 3 970 Algériens, 1 360 Tunisiens et 2 659 Marocains officiellement recensés pour le *hajj* de 1913, les pèlerins maghrébins n'ont jamais été aussi nombreux depuis vingt ans. Parmi les raisons invoquées à ce regain du *hajj* algérien, le commissaire du gouvernement Becker, missionné à bord du paquebot *Savoie*, invoque certes l'aisance apportée par les bonnes récoltes, mais également des facteurs plus politiques qu'il attribue à un « regain de fanatisme » lié à la situation dramatique que traverse alors l'Empire ottoman³.

1. ANOM, GGA, 16h/86, gouverneur général à préfet d'Alger « au sujet des conditions dans lesquelles a été effectué le pèlerinage de La Mecque en 1913 ».

2. ADN, Commission interministérielle des affaires musulmanes, 2 Mi 101, procès-verbal du 31 juillet 1913. La Commission interministérielle aux affaires musulmanes a été créée en 1911 afin de fédérer la politique musulmane de la France dans ses différentes colonies.

3. ANOM, GGA, 16h/86, rapport du 28 février 1914.

2. Un contexte géopolitique agité

Bordant la rive orientale de la mer Rouge, la province du Hedjaz est une province périphérique de l'Empire ottoman. En cette année 1913, les Jeunes Turcs sont revenus au pouvoir à la faveur d'un coup d'État. Homme fort du gouvernement, Enver Pacha impulse une politique centralisatrice qui engendre de nombreuses résistances dans une province comme le Hedjaz qui jouissait jusqu'ici d'un régime particulier lié à la présence sur son sol des deux villes saintes de l'islam, La Mecque et Médine. Cette spécificité religieuse vaut en effet aux habitants du Hedjaz de bénéficier d'un certain nombre de privilèges comme l'exemption de service militaire ou l'exonération de certains impôts. Sur place le pouvoir présente également la particularité d'être partagé entre deux autorités nommées par Istanbul : d'une part, un gouverneur (*vali*) chargé d'assurer l'ordre militaire de la province et le fonctionnement des services publics et, d'autre part, le chérif de La Mecque, chef civil et religieux des villes saintes et principale autorité en matière de pèlerinage.

Dès sa prise de fonction en décembre 1908, le nouveau chérif Husayn Ibn 'Ali manifeste ouvertement son opposition à la politique laïque des Jeunes Turcs. Il invite ainsi les notables de la province à rédiger des pétitions contre les différents gouverneurs dont il obtient le rappel à six reprises. Parallèlement, il établit son contrôle sur la plupart des affaires intérieures de la province. Lors de son investiture, Husayn a souhaité marquer les esprits en débarquant à Djeddah en tenue de pèlerin. Sa popularité est grande auprès des pèlerins, notamment lorsqu'il invite ces derniers à lui soumettre personnellement leurs griefs. Husayn est d'autant plus respecté qu'il est le descendant en ligne directe du Prophète et qu'il dispose d'un réel ascendant sur les tribus bédouines. Grâce à son charisme, il réussit ainsi à rétablir progressivement la sécurité des routes de pèlerinage en imposant son autorité sur les tribus bédouines que son prédécesseur, le chérif 'Awn al-Rafiq, avait poussées à la révolte contre le projet du chemin de fer destiné à relier Damas aux villes saintes du Hedjaz.

En effet, en cette année 1908, les Jeunes Turcs inaugurent la mise en service du chemin de fer du Hedjaz qui relie, pour la première fois, Damas à Médine. Financée en partie par des contributions volontaires des pèlerins, cette nouvelle route du pèlerinage

connaît un succès immédiat. Ben Cherif le premier empruntera la voie ferrée pour gagner la ville du Prophète. Or ce chemin de fer cristallise à lui seul toutes les craintes des tribus bédouines qui y voient la marque de l'influence occidentale et surtout un manque à gagner, là où l'escorte de la caravane de Damas et des convois de pèlerins leur assuraient des revenus réguliers. Ainsi, le jour de l'arrivée du chemin de fer, les Bédouins se rassemblent en signe de protestation autour des murs de Médine. Selon un mémorandum britannique, cent vingt-huit agressions contre le « monstre de fer » ont été recensées pour la seule année 1908, parmi lesquelles figurent des ruptures de lignes télégraphiques, des déplacements de rails ou encore des attaques de stations¹.

Plus que jamais, la sécurité des routes devient un enjeu central du *hadj*. À l'occasion du pèlerinage de 1909, alors que les Jeunes Turcs envisagent de déposer Husayn, le chef de la caravane de Damas, le Syrien 'Abd al-Rahman al-Yusif fait part de son intention de repartir par la voie maritime dans le seul but de prouver aux yeux du monde musulman l'incapacité du chérif Husayn de maintenir la sécurité des routes. La réaction d'Husayn ne se fait pas attendre : il contraint la caravane syrienne à prendre la voie terrestre en la faisant escorter jusqu'à Damas par des membres de sa famille. Pour les Européens, le chérif hachémite représente désormais le champion de la cause nationale arabe.

Lorsque Ben Cherif débarque à Djeddah à la fin du mois d'octobre 1913, l'affaire n'est toujours pas close. Le nouveau vali ottoman Wuhaib Pacha entend en effet imposer au chérif l'extension du chemin de fer du Hedjaz jusqu'à La Mecque puis Djeddah. Husayn soulève alors une partie des Mecquois ainsi que plusieurs tribus bédouines contre un projet qui n'a, selon lui, d'autre objectif que de supprimer l'autonomie de la province. Toutefois, n'en déplaise aux partisans de la « nation arabe », ce regain de violence est d'abord de nature tribale et n'a pas grand-chose à voir avec le sentiment national qui agite au même moment les provinces européennes de l'Empire ottoman. Depuis l'assassinat en 1912 du chef bédouin Ibn Rabik, par un esclave du chérif, les frères de la victime ont décidé de demander réparation en vertu de l'antique coutume du droit du

1. Archives du Foreign Office (FO), 195/2320, 23 mars 1909.

sang. Pendant toute la durée du *hajj* de 1913, ces derniers opèrent des raids sur la voie de chemin de fer, obligeant les pèlerins à refluer vers les ports de Haïfa ou de Djeddah¹. Finalement, après avoir tenté une nouvelle fois de renverser Husayn, le gouvernement turc finit par céder et renonce à prolonger la ligne de chemin de fer.

Contestée au Hedjaz, l'autorité de l'Empire ottoman l'est tout autant dans ses provinces nord-africaines et balkaniques convoitées par les puissances européennes. En octobre 1912, aux termes d'un an de guerre, le royaume d'Italie s'empare de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque, les deux dernières provinces africaines de l'Empire, ainsi que des îles du Dodécannèse. Profitant de l'affaiblissement militaire de l'Empire, les États balkaniques lui déclarent la guerre et l'emportent facilement. S'estimant lésés dans le partage des ex-provinces balkaniques de l'Empire, les Bulgares se saisissent de la Macédoine. Une nouvelle guerre éclate en 1913 qui aboutit à un nouveau démembrement de ce que l'on appelle alors la « Turquie d'Europe » ainsi qu'à la création de l'Albanie.

Le pronostic vital de l'« homme malade de l'Europe » est dès lors engagé. Chargé d'accompagner des pèlerins algériens en 1913, l'administrateur colonial Becker reprend à son compte cette métaphore médicale lorsqu'il évoque « les convulsions de la Turquie agonisante² ».

Mais si, à l'occasion de ces conflits, les alliés traditionnels de l'Empire ottoman, la France et la Grande-Bretagne sont restées neutres, il n'en va pas de même de leurs sujets musulmans qui manifestent leur solidarité en envoyant des dons au Croissant rouge. En Algérie, une branche de cette organisation est créée afin d'organiser une souscription. En Inde, le mouvement est particulièrement suivi. Au plus fort de la crise est créée l'Anjuman-i Khuddam i-Ka'aba – ou « Société des Serviteurs de la Ka'aba » – officiellement afin d'« inviter les musulmans à rendre un service sincère aux lieux saints » et d'« étendre et faciliter les moyens de communication avec les lieux saints », en réalité afin de protéger les lieux saints d'une agression extérieure³. Des fonds sont collectés

1. ADN, Maroc, Cabinet diplomatique (CD), 8 décembre 1913.

2. ANOM, GGA, 16/86, rapport du 28 février 1914.

3. F. Robinson, *Separatism Among Indian Muslims. The Politics of the United Provinces Muslims 1860-1923*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 208.

et une campagne est même organisée pour inciter les musulmans indiens à partir en pèlerinage. S'il est difficile d'évaluer le succès de cette entreprise, il n'en reste pas moins que près de 12 000 pèlerins indiens prennent, cette année-là, la route du Hedjaz¹. Les Indiens ne sont pas les seuls pèlerins à venir en masse à ce pèlerinage de 1913 : outre 13 000 Égyptiens, on compte encore 35 000 Malais et Javanais.

En Algérie, où les pèlerins affluent vers les ports, l'inquiétude grandit parmi les colons européens. *L'Écho d'Alger* du 24 octobre 1913 se fait l'écho de ce sentiment d'hostilité à l'égard du *hajj*. Un journaliste qui décrit un départ de pèlerins est frappé de voir ces indigènes « repris par leur religion » marquer des signes d'hostilité à l'égard de leurs administrateurs de commune mixte, alors que jusqu'à ce jour le dévouement le disputait chez eux à la gratitude. En effet,

« Chaque hadj devient par la force des choses un agent du panislamisme dans lequel il a communiqué avec les multitudes venant de l'Orient et du Sud. »

Avant de rajouter :

« La sainteté qu'il en [de La Mecque] rapporte, nous en avons montré les effets détestables contre lesquels aucun lazaret ne peut nous prémunir. Il en restera probablement imprégné tout le reste de sa vie, et c'est un homme à jamais fermé à toutes nos avances, à toutes nos tentatives pour aborder son âme². »

Dans un tel contexte, les autorités coloniales françaises craignent que le *hajj* ne se transforme en un vaste forum anticolonial. D'autant qu'en cette année 1913, l'ancien sultan du Maroc Moulay 'Abdel Hafid, déposé après l'établissement du protectorat français, a choisi de se rendre en pèlerinage. Le gouvernement français conditionne alors son autorisation de départ au respect d'un circuit imposé, faisant obligation à l'ancien sultan de transiter par les consulats de Beyrouth et de Damas³. Au Hedjaz, Moulay

1. G. Minault, *The Khilafat Movement. Religious Symbolism and Political Mobilization in India*, Oxford, Oxford University Press, 1982, p. 35-38.

2. *L'Écho d'Alger*, article « Le pèlerinage à La Mecque » du 24 octobre 1913.

3. H. Ottmani, *Kaddour Benghabrit. Un Maghrébin hors du commun*, Rabat, Marsam, 2010, p. 163.

Hafid est accueilli avec les honneurs réservés aux chefs d'État. Le chérif Husayn lui délègue ainsi deux de ses fils afin de faciliter son voyage vers La Mecque¹. Moulay Hafid fait également étape, deux mois durant, à Médine où vit une importante communauté maghrébine. Or, faute de relais efficaces dans la ville du Prophète, les autorités françaises ignorent ses intentions véritables.

Pour les autorités coloniales, le renforcement de leur dispositif de renseignement au Hedjaz devient une nécessité. Mais un obstacle de taille les en empêche; en tant que non-musulmans, les consuls européens de Djeddah sont en effet dans l'impossibilité de franchir le périmètre sacré qui entoure les villes saintes. Ils doivent ainsi la plupart des leurs informations à des pèlerins de passage qui n'hésitent pas à relayer les rumeurs les plus extravagantes. Après avoir échoué à installer un informateur permanent en la personne d'un médecin musulman, les autorités coloniales françaises se sont contentées de nommer des chefs de pèlerinages, choisis parmi les chefs locaux, et chargés d'encadrer les déplacements des pèlerins à l'intérieur du périmètre sacré. Avec le temps, cette mesure est loin de donner entière satisfaction. En 1913 encore, le commissaire du gouvernement Becker se plaint que « parmi les chefs de pèlerins choisis jusqu'à ce jour, il en est peu chez qui l'exaltation du sentiment religieux ait laissé beaucoup de place à la lucidité d'esprit et au désir d'être utile au gouvernement ». Ainsi, conviendrait-il, selon lui, de choisir

« Un officier musulman, un médecin, un professeur de médersa, dont l'attachement à la France soit connu, d'intelligence assez ouverte, d'esprit assez large pour que le fanatisme religieux qui transporte tous nos sujets dès qu'ils foulent la terre du Prophète, n'ait pas de prise sur lui au point de l'aveugler et qu'il soit en état de faire autour de lui des observations et de recueillir les renseignements lui paraissant présenter quelque intérêt². »

3. Du Hedjaz en Syrie : la double mission de renseignement du caïd Ben Cherif

L'administrateur colonial ne croyait pas si bien dire. Car c'est précisément en cette année 1913 que le gouverneur général Jonnart

1. ADN, Maroc, CD, 676, 7 novembre 1913.

2. ANOM, GGA, 16h/86, gouverneur général à préfet d'Alger « au sujet des conditions dans lesquelles a été effectué le pèlerinage de La Mecque en 1913 ».

a choisi de confier une mission de renseignement au caïd Ben Cherif dont la loyauté politique et militaire a été éprouvée lors des campagnes du Maroc. À en juger par le contenu du rapport de dix-sept pages rédigé par Ben Cherif, et conservé aux archives d'outre-mer d'Aix-en-Provence¹, l'objectif de ce voyage visait non seulement à prendre la température des lieux saints de l'islam, mais aussi à se rapprocher de ses compatriotes ayant fui le régime colonial pour se réfugier en Syrie ou à Médine.

La première mission n'est pas une nouveauté. En 1894, le photographe algérois Jules Gervais-Courtellemont avait été chargé d'une mission similaire par le gouverneur Jules Cambon. Gervais-Courtellemont avait alors rapporté de son voyage au Hedjaz une série de photographies prises à l'aide d'une photo-jumelle Charpentier soigneusement dissimulée dans un panier ou sous un tapis de prière². Moins prudent que son prédécesseur, Ben Cherif reconnaît avoir essayé de prendre des clichés de la Ka'ba depuis la colonnade de la Grande Mosquée. Mais à le lire, cette entreprise se serait arrêtée sous l'effet du coup de bâton d'un Bédouin qui aurait brisé net l'appareil.

Pour évoquer son séjour au Hedjaz, Ben Cherif s'en remet donc à ses seuls souvenirs. Intitulé sobrement « Note de mon voyage à La Mecque », le rapport qu'il rédige à l'attention du gouverneur Jonnart va constituer la matière première du récit de pèlerinage qu'il publiera cinq ans plus tard sous le titre d'*Aux villes saintes de l'islam*.

Dans son rapport d'information, Ben Cherif relate les circonstances qui l'ont conduit dans les deux provinces de Syrie et du Hedjaz où il arrive à la fin du mois d'octobre 1913 en compagnie de 2 000 pèlerins russes acheminés comme lui depuis Suez sur un navire de la Compagnie commerciale à vitesse accélérée. Ben Cherif est-il parti seul en pèlerinage? Son rapport comme son récit de pèlerinage sont muets à ce sujet³.

Les informations qu'il livre sur son séjour au Hedjaz vont constituer la trame narrative des six premiers chapitres du récit

1. ANOM, GGA, 10h/54, « Notes de mon voyage à La Mecque », par l'agha des Ouled Si M'Hamed et Sahary, Si Ahmed Ben Cherif, 23 juin 1914.

2. J. Gervais-Courtellemont, *Mon Voyage à La Mecque*, Paris, Librairie Hachette, 1897.

3. A. Khireddin insiste en revanche sur la présence à ses côtés de son père et de son frère Mokkhtar. Cf. *Rocher de Sel, op. cit.*, p. 180.

de pèlerinage *Aux villes saintes de l'islam*. À cette différence près que ce rapport étant destiné aux autorités d'Algérie, Ben Cherif s'y montre très critique à l'égard des acteurs du pèlerinage. Dans cette galerie de portraits, on voit défiler à tour de rôle des courtiers véreux, de faux douaniers, des guides et propriétaires avides ou encore des Bédouins ensauvagés. Le portrait qu'il laisse de La Mecque est en revanche plutôt flatteur : certes les rues de la ville sainte sont encombrées et la vie y est chère, mais ses habitants y sont décrits comme raffinés et versés dans les sciences religieuses. Invité au palais du chérif, Ben Cherif assiste à une audience donnée par celui-ci aux chefs des tribus bédouines. Il est le témoin de l'application de la coutume séculaire consistant, pour le chérif, à retenir en otage un membre de chaque tribu en échange de la sécurité des routes du pèlerinage, événement dont il se fera l'écho dans son récit *Aux villes saintes de l'islam*. La personnalité de Husayn ne donne pas lieu de sa part à des observations particulières. Mais Ben Cherif se montre à nouveau critique lorsqu'il évoque les conditions d'hygiène de la vallée de Mina où, d'après lui, les pèlerins mangent et dorment à côté d'immondices. Dans le prolongement des nombreux rapports d'inspection sanitaires et autres traités écrits sur le sujet, il critique l'impéritie des autorités sanitaires ottomanes ainsi que la médiocre qualité de l'assistance médicale apportée par le Croissant rouge, « qui peut faire beaucoup, mais ne fait rien ».

Toutefois, dans son rapport d'information comme dans son récit de pèlerinage, Ben Cherif ne mentionne aucune activité politique suspecte dont les lieux saints de l'islam auraient pu être le théâtre. Ainsi, si le chérif Husayn est décrit à La Mecque comme « le maître absolu de la ville », son influence semble ne pas dépasser les rivages du Hedjaz. Quant à l'ancien sultan du Maroc Moulay Hafid, Ben Cherif fait état d'une rumeur selon laquelle celui-ci aurait été assassiné, rumeur immédiatement démentie lors de la station de 'Arafa où le narrateur croise le sultan, seul pèlerin à avoir conservé son costume national et qui le fixe « de ses yeux ronds et inexpressifs¹ ». La présence de l'« ex-sultan du Moghreb » à Médine semble ainsi, selon le narrateur, n'avoir été motivée que

1. Page 116 de la présente édition.

par le désir de chercher une épouse. Nulle mention n'est faite en revanche d'une quelconque instrumentalisation politique du *hajj*, Ben Cherif se contentant de signaler le climat d'effusion collective qui règne lors de la prière de 'Arafa :

« Cette musique étrange vibre dans l'espace et semble obéir au geste d'un chef mystérieux qui conduirait avec une maîtrise surprenante ce choral fantastique¹. »

Le caïd semble davantage préoccupé par les effets de la propagande panislamique et notamment la tendance de certains pèlerins algériens à profiter du *hajj* pour venir s'établir définitivement en Orient. Depuis la conquête de l'Algérie en effet, on observe un mouvement presque continu de migration pour la foi (*hijra*) de la part de musulmans désireux de fuir un régime dont ils critiquent l'impiété². À ces motivations religieuses, il faut joindre des considérations d'ordre économique liées aux différentes vagues de séquestres et de spéculations foncières, ou encore aux années de mauvaises récoltes et de famines, l'Orient étant fréquemment assimilé à une terre d'abondance. La politique n'est jamais absente. Ainsi les vagues de migrations s'intensifient-elles suite à l'exil de l'émir Abd el-Kader à Damas en 1855³, ou encore en 1871 après la répression de l'insurrection kabyle. Ce mouvement d'hégire se poursuit dans les années 1880, encouragé semble-t-il par le pouvoir ottoman qui, dans le cadre de sa politique panislamique, invite les musulmans des Balkans, mais aussi ceux des anciennes provinces arabes de l'empire, à venir s'établir dans des régions moins peuplées de l'Empire pour y bénéficier de concessions agricoles. En 1893, une vague de famine provoque le départ de nombreux Algériens. Un nouveau pic est observable en 1909-1910 et touche aussi bien la ville de Tlemcen que le département de Constantine. Pour l'historien Charles-Robert Ageron, les causes véritables seraient à rechercher dans la dégradation des conditions de vie des campagnes

1. Page 107 de la présente édition.

2. K. Kateb, « La gestion administrative de l'émigration algérienne vers les pays musulmans au lendemain de la conquête de l'Algérie (1830-1914) », *Population*, 1997/2, p. 399-428.

3. M. Haddad, « Sur les pas d'Abd el-Kader : la hijra des Algériens en Syrie au XIX^e siècle » in A. Bouyerdene, E. Geoffroy et S.G. Simon-Khédès (dir.), *Abd el-Kader, un Spirituel dans la Modernité*, Damas, IFPO, 2012, p. 51-68.

algériennes ainsi que dans la vague de rumeurs relatives au projet de conscription. Ces départs à destination du Maroc et de la Syrie se poursuivent tout au long de l'année 1913 que ce soit dans le sens des départs ou des retours¹.

La seconde partie du rapport d'information de Ben Cherif est précisément consacrée au sort des communautés maghrébines réfugiées en Orient. Ben Cherif avait envisagé, dans un premier temps, de se rendre à Médine depuis le port de Yanbu'. Mais instruit du meurtre de pèlerins kabyles sur la piste caravanière qui relie les deux villes, il fait le choix de s'embarquer pour le Levant et de gagner la ville du Prophète par le chemin de fer du Hedjaz. Après onze jours passés à la quarantaine maritime d'El-Tor, il s'embarque donc pour Beyrouth, d'où il rejoint Jérusalem, troisième cité sainte de l'islam, puis à Al-Khelil (Hébron), Bethléem et Jaffa où une tempête le condamne à rejoindre le port de Haïfa par la route. L'auteur témoigne alors de l'implantation des premières colonies juives de Palestine, à l'instar de celle de Zikhron Yaakov (« Zamarine ») financée par le baron Edmond de Rothschild. Parvenu non sans difficulté à Haïfa, le narrateur réussit à s'embarquer *in extremis* à bord du chemin de fer qui le conduit à Médine.

Le récit de pèlerinage *Aux villes saintes de l'islam* ne dit mot de mission qui a conduit Ben Cherif, à l'issue de son pèlerinage, dans les principales villes du Levant afin de s'enquérir du sort de la communauté des émigrés algériens. Plus exactement, les informations recueillies à cette occasion sont soigneusement dissimulées et éparpillées au fil du récit comme pour mieux brouiller les pistes. Ainsi le nom donné à l'encombrant et ridicule guide de pèlerinage, Mohamed Chatta, n'est autre que celui du rédacteur du journal *Al-Muhâjir (L'Émigrant)* rencontré par l'auteur à Beyrouth et décrit comme particulièrement exubérant. *Al-Muhâjir* constitue alors le principal organe de propagande à destination des futurs migrants. Selon Ben Cherif, ce journal – dont plusieurs numéros auraient réussi à braver la censure coloniale en Algérie – connaîtrait un réel succès parmi les six mille émigrés algériens vivant à Damas. Dans son rapport d'information, Ben Cherif prête ainsi à Mohamed

1. Ch.-R. Ageron, *Les Algériens musulmans et la France*, op. cit., p. 1083-1085. Au début de l'année 1913, le préfet de Constantine évalue ainsi à 576 le nombre de familles émigrées en Syrie et à 336 celles finalement revenues en Algérie.

Chatta, le rédacteur en chef d'*Al-Muhâjir*, des propos virulents contre la justice et le régime de l'indigénat en Algérie, propos qu'il attribue quelques années plus tard, dans son récit de pèlerinage, à un mufti de Damas, voyageant avec lui vers Médine. Ce mufti originaire de Sétif en Algérie pourrait être en réalité Si Essedik El-Hoceïni, correspondant d'*Al-Muhâjir* à Damas et intermédiaire de l'administration ottomane pour l'accueil des migrants algériens en Syrie, l'une des nombreuses personnalités que Ben Cherif a effectivement rencontrées à Damas.

Ce séjour à Damas est en effet l'occasion pour le caïd de mettre l'accent sur la condition misérable de ses compatriotes, privés de ressources depuis la chute du sultan Abdülhamid II, et désireux de regagner leur Algérie natale. Le thème des migrants clandestins et des conditions de leur retour est abordé à plusieurs reprises, aussi bien dans le rapport administratif que dans le récit de pèlerinage. Toutefois, soucieux une nouvelle fois de ne pas révéler au lecteur le contenu de sa mission, Ben Cherif se garde d'évoquer cette question dans les derniers chapitres d'*Aux villes saintes de l'islam* consacrés au Levant. Il ne l'élude pas pour autant et mentionne même cette situation dès les premières pages de son récit de pèlerinage, lorsque le narrateur se fait prendre à partie par un pèlerin indigent faisant le siège du consulat de France à Djeddah. Celui-ci lui avoue avoir été attiré en Syrie par des promesses qui se sont révélées fallacieuses après l'arrivée au pouvoir des Jeunes Turcs. Il lui confie aussi qu'il n'ose pas revenir en Algérie par peur du pénitencier de Taadmit. Dans le récit de pèlerinage, ce n'est donc pas *Al-Muhâjir* qui est identifié comme la source de ces promesses « fallacieuses », mais bien les guides et autres marabouts qui se rendent chaque année en Algérie pour vanter à leurs coreligionnaires les mérites du pèlerinage, à l'instar de Si Mohamed « El-Gesaïri » – « l'Algérien », autre nom de Mohamed Chatta en Syrie – rencontré à Médine.

Car c'est bien dans la ville du Prophète que se situe le terme de la mission comme de la fiction de Ben Cherif. Médine abrite alors une communauté maghrébine estimée à dix mille âmes environ, soit presque un quart de la population de la ville. Dans son rapport au gouverneur général, Ben Cherif déclare y avoir rencontré de nombreux émigrés algériens ou marocains qui passent pour être

« instruits, mais très pauvres ». Il cite une anecdote à ce sujet. Alors qu'il marchandait une pierre précieuse du Yémen avec un joaillier du souk, celui-ci, à bout d'arguments se serait esclaffé :

« Par Dieu! Laissez-moi tranquille! On n'a jamais entendu dire qu'un meghrebi [sic] ait acheté une pierre précieuse? Ces pierres sont pour les Indiens et la Boukhara¹. »

Cette condition peu enviable des Maghrébins de Médine trouve un écho dans *Aux villes saintes de l'islam* où ceux-ci sont présentés comme des gyrovagues miséreux.

Une fois son séjour à Médine achevé, Ben Cherif reprend le chemin de fer du Hedjaz pour Damas puis Beyrouth d'où il s'embarque pour Istanbul. De la capitale ottomane, l'*Orient-Express* le conduit à travers l'Europe balkanique et danubienne jusqu'à Paris. De ce voyage à travers l'Europe danubienne, comme de son séjour à Paris, Ben Cherif n'a laissé aucune trace dans son récit de pèlerinage. Ayant regagné Djelfa au printemps 1914, il prend le temps de rassembler toutes ses informations recueillies pendant ce séjour en Orient afin de rédiger le rapport à destination du gouverneur général qu'il boucle le 23 juin 1914. Il se rend aussitôt à Laghouat pour remettre le document en mains propres au lieutenant-colonel Massoutier, commandant supérieur du cercle de Djelfa, qui transmet le rapport dès le lendemain à son supérieur hiérarchique, le lieutenant-colonel Bernadotte, commandant du territoire militaire de Ghardaïa. Bernadotte lit soigneusement le rapport avant de le faire parvenir au gouverneur général d'Alger six jours plus tard. Ce sont surtout, semble-t-il, les recommandations finales de Ben Cherif qui ont attiré l'attention des autorités algériennes, comme celle consistant à informer suffisamment tôt les pèlerins des conditions et autorisations de départ pour éviter qu'ils ne bradent leur capital dans la précipitation. Bernadotte souligne les difficultés pratiques que comporterait un séjour prolongé à Alger, mais insiste malgré tout sur la nécessité qu'il y aurait à prévenir les pèlerins sur les difficultés du voyage. En revanche, n'ont pas été

1. Boukhara : Asie centrale. Allusion à la ville sainte et à la province de Boukhara, alors sous protectorat russe et aujourd'hui en Ouzbékistan. On appelait alors par extension, « Boukhariotes » l'ensemble des pèlerins musulmans de l'Empire russe.

prises en compte les préconisations relatives aussi bien à l'abaissement du pécule de voyage qu'à l'interdiction faite aux pèlerins de négocier directement le prix de passage avec des compagnies de navigation privées¹.

Il ne fait pourtant aucun doute que, sans le déclenchement des hostilités, les informations contenues dans le rapport du 23 juin 1914 aient connu une plus large diffusion dans les administrations concernées ou dans les pages de la presse coloniale, notamment *L'Akhbar* qui s'était déjà fait l'écho de la détresse des migrants revenus en Algérie dans la plus grande détresse².

Ben Cherif n'aura guère eu le temps de mesurer les effets de ses recommandations sur l'organisation du pèlerinage algérien. Dès l'été de 1914, il est appelé sur le front européen.

4. Aux villes saintes de l'islam : un récit aux influences multiples

Placé à la tête d'un escadron de spahis, Mohamed Ben Cherif est capturé par l'armée allemande le 12 octobre 1914, pendant le siège de Lille. Refusant le régime de faveur accordé aux officiers, il choisit de rester avec ses hommes au camp d'internement de Merseburg au cœur du Reich, avant d'être transféré au « camp du Croissant » de Zossen, véritable école de propagande destinée à convaincre les soldats musulmans des empires alliés de se rallier à la cause du calife ottoman, allié du Reich. Ben Cherif a raconté ses souvenirs de captivité dans son roman, en grande partie autobiographique, *Ahmed Ben Mostapha Goumier* publié en 1920³. Il est probable que la propagande allemande, au même titre que la mission politique qui lui fut confiée par Jonnart en 1913, ait renforcé sa détermination à témoigner de la sincérité de son sentiment religieux et donc de la validité juridique de son pèlerinage. Après seize mois de captivité, son état de santé se dégradant, Ben Cherif est finalement conduit au printemps 1916 à Glion, en Suisse, avant d'être rapatrié deux ans plus tard en France. C'est

1. ANOM, GGA, 10h/54, 30 juin 1914.

2. Voir lettre de Kherachi à *L'Akhbar* du 18 décembre 1910, citée in Ch.-R. Ageron, *op. cit.*, p. 1085.

3. Ce roman a été réédité en 1997 par les soins d'Ahmed Lanasri aux éditions Publisud ainsi qu'en 2014 chez Edilivre par Ahmed Khireddine.

vraisemblablement pendant cette période de convalescence qu'il écrit la plus grande partie de son récit.

Publié aux éditions Hachette en 1919, soit un an avant son autre récit autobiographique *Ahmed Ben Mostapha Goumier* – l'un des tout premiers romans algériens de langue française¹ – *Aux villes saintes de l'islam* est aujourd'hui encore très largement ignoré des études consacrées à la littérature algérienne de langue française de l'entre-deux-guerres, sans qu'il soit réellement possible de savoir si cette méconnaissance tient au ton très religieux de cet ouvrage ou au fait que celui-ci ait été dédié et préfacé par le gouverneur général Jonnart.

Par bien des aspects, ce texte se distingue pourtant de la « littérature coloniale » de l'époque. Il renferme plutôt une ambiguïté constitutive de la littérature algérienne de langue française de cette époque, tiraillée entre le « désir inavoué de l'Autre » et « l'appel du retour vers la communauté maternelle² ». Cette tension apparaît dès la préface où l'auteur révèle avoir composé ce récit à la fois pour ses coreligionnaires – « qui n'ont pas encore été s'abreuver aux sources vives d'où vient notre foi » – et « surtout pour ceux qui, bien qu'étrangers à la religion du Prophète, sont passionnés des choses de notre islam³. »

À travers ce récit, Ben Cherif se pose à la fois comme médiateur des musulmans d'Algérie et comme promoteur d'une civilisation dont il souhaite faire découvrir les richesses à un lectorat européen. Dans la foulée de la loi Jonnart du 4 février 1919 qui vient élargir le corps électoral « indigène » et assouplir les conditions de naturalisation, Ben Cherif souhaite faire la démonstration que l'acculturation et la citoyenneté peuvent aller de pair avec un attachement à une identité arabo-musulmane pluriséculaire et que le choix de l'une ne suppose pas nécessairement l'abandon de l'autre comme le suppose la logique du statut personnel. Cette préoccupation fait écho au thème de la citoyenneté dans le statut mis en avant par certains « Jeunes Algériens » depuis un manifeste de juin 1912, et dont le porte-parole le plus en vue n'est autre que l'émir Khaled, autre exemple de musulman « parfaitement biculturalé arabe-français⁴ ».

1. A. Lanasri, *La Littérature algérienne de l'entre-deux-guerres*, Publisud, 1990, p. 159.

2. F. Hardi, *Le roman algérien de langue française de l'entre-deux-guerres. Discours idéologique et quête identitaire*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 11.

3. Page 36 de la présente édition.

4. G. Meynié, « l'Émir Khaled » in A. Bouchène, J-P Peyroulou, O. Siari-Tengour, S. Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale, op. cit.*, p. 439-442.

Aussi *Aux villes saintes de l'islam* traduit-il moins une résistance à l'assimilation que la volonté de faire coexister cette double culture. À l'instar d'autres romans algériens de cette époque, l'hybridité culturelle de cette œuvre est visible jusque dans le choix des citations où l'auteur croise des emprunts à la poésie arabe avec des citations d'œuvres françaises, à l'instar du *Rondel de l'Adieu* d'Edmond Haraucourt mentionné dans son dernier chapitre. Il n'est pas jusqu'à certains personnages du récit qui n'incarnent cet entre-deux, tel Mohamed Chatta, ce guide de pèlerinage tantôt qualifié de *cicerone*, tantôt de prototype de l'« Oriental » des villes, qui se targue, en plein Hedjaz d'avoir ses entrées à l'Opéra de Paris. L'exact opposé de ce « Levantin » est représenté par l'esclave mauritanien Hounga, grave et sentencieux, qui accompagne Ben Cherif tout au long de son séjour à La Mecque et ponctue son discours à intervalles réguliers de poèmes et de versets coraniques¹. Ces deux figures ne d'ailleurs sont pas sans rappeler les deux personnages du noble cavalier pachoune Mahbub Ali et de l'encombrant et ridicule Hurree Babu du roman *Kim* de Rudyard Kipling.

À l'attention d'un lectorat européen avide d'exotisme, Ben Cherif puise généreusement dans le registre de l'imaginaire orientaliste. Il est ainsi le premier à cautionner l'image d'un Orient immobile, à l'instar de la ville de La Mecque « cristallisée dans son antique civilisation ». Il reprend à son compte cette image de « ville inviolée » ou encore de « cité mystérieuse », formule à succès, à en juger par le titre d'un récit de pèlerinage apocryphe publié en cette même année 1913 par l'ancien séminariste Albert Le Boulicaut : *Au Pays des Mystères. Pèlerinage d'un Chrétien à La Mecque et à Médine*. Ben Cherif décline à l'envie toutes les facettes de cet imaginaire oriental : l'Orient folklorique des souks et des vêtements bigarrés – cet « Orient pittoresque avec son luxe coloré et chatoyant » – mais aussi l'Orient indolent ensuite qui s'offre à lui dès les formalités de la douane :

« Le premier spectacle qui s'offre à nos yeux est une scène qui synthétise tout l'Orient. Une dizaine de fonctionnaires coiffés du fez rouge fument leurs narguilés. Les uns somnolent, les autres regardent avec indifférence². »

1. La traduction française du Coran utilisée par Ben Cherif est celle de Claude-Étienne Savary publiée à Paris en 1783.

2. Page 41 de la présente édition.

L'auteur présente à maintes reprises le Hedjaz comme l'incarnation d'un Orient décadent et corrompu où la culture du bakchich tient lieu de sésame, ainsi que le « fatalisme oriental » quand, souhaitant faire appel à un médecin, le narrateur se voit répondre par l'esclave Hounga qu'au Hedjaz, « les êtres ne guérissent qu'avec la permission de Dieu¹. »

Mais si l'auteur a abondamment recours aux clichés orientalistes de l'époque, *Aux villes saintes de l'islam* semble, par bien des aspects, renouer avec la tradition littéraire de la *rihla*. Ce genre narratif, caractéristique de l'ouest de l'islam, mêle relation de pèlerinage et récit d'aventures. Son archétype demeure le texte de l'Andalou Ibn Jubayr qui effectua son pèlerinage en 1183². On y retrouve en effet le même souci du détail et de l'anecdote, que Ben Cherif appelle les « à-côtés » du pèlerinage et qui tiennent le lecteur en haleine : les routes coupées par les Bédouins, les tempêtes en mer ou encore ces kilomètres de pistes boueuses empruntées entre Jaffa et Haïfa. À l'instar d'Ibn Jubayr, Ben Cherif possède le regard aiguisé, quasi ethnologique, du voyageur de l'Occident de l'islam confronté à ce qui apparaît à ses yeux comme des bizarreries orientales. On relève, par exemple, la même condescendance de l'Arabe urbain à l'égard du monde bédouin. Comme en écho aux observations du pèlerin andalou qui dénonçait les pratiques frustrées de certains Yéménites devant la Ka'ba, Ben Cherif critique ces sauvages qui foulent les pèlerins qui ont le malheur de se trouver entre eux et la Pierre noire.

On retrouve également dans ce récit certaines fonctions assignées à la *rihla* traditionnelle, comme celle consistant à prévenir et avertir ses coreligionnaires des difficultés du pèlerinage. Ben Cherif met ainsi en garde son lecteur contre les risques de la voie terrestre ou encore les mauvaises pratiques de certains professionnels du pèlerinage :

« Pauvres pèlerins – s'exclame-t-il à l'évocation de ces abus
– pauvres compatriotes jamais encore sortis de vos douars
paisibles³! »

1. Page 78 de la présente édition.

2. « Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages » in *Voyageurs arabes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1995.

3. Page 67 de la présente édition.

Une autre fonction de ce récit consiste à guider le futur pèlerin à travers l'espace physique du Hedjaz, à l'instar d'un guide touristique, mais aussi historique, lorsque, par exemple, Ben Cherif évoque avec précision les hauts-lieux mentionnés dans le Coran, telle la bataille d'Uhud de 625 évoquée lors de son passage à Médine.

On relèvera néanmoins quelques différences de taille. Tout d'abord, la dimension du voyage savant – consistant à aller chercher le savoir dans d'autres régions du monde, musulman ou non-musulman¹ – est totalement absente de ce récit. En 1882 par exemple, le savant tunisien Al-Sanûsî écrit un récit de pèlerinage dans la plus pure tradition de la *rihla* où il retrace son voyage en Italie qu'il a mis à profit pour découvrir les dernières avancées technologiques de la société européenne². Écrivant pour un public français, Ben Cherif a occulté volontairement toute la partie européenne de son voyage, jugée probablement moins exotique que l'Orient arabo-musulman.

Une autre différence de taille consiste dans l'usage de la première personne qui rapproche ce récit du genre de l'autobiographie, voire de la confession. À l'opposé de la sécheresse descriptive caractéristique de la *rihla*, Ben Cherif met l'accent sur son expérience personnelle de pèlerin et insiste longuement sur les rites du pèlerinage et la force émotionnelle qui les accompagne. Cette tendance à la subjectivation du *haji* se rapproche de productions plus contemporaines, issues d'autres régions du monde musulman, à l'instar du récit de pèlerinage de la Bégum de Bhopal Nawab sultan Jahan publié en 1909. À l'instar de Ben Cherif, la princesse indienne se livre dans son récit à un inventaire précis de différents lieux de culte du Hedjaz ainsi qu'à l'inscription de son pèlerinage dans la geste historique du Prophète. Elle insiste également sur l'importance du sentiment religieux, défini comme « un pouvoir émotionnel qui pousse tout être humain, comme instinctivement, à participer à des cérémonies religieuses³. »

1. H. Touati, *Islam et Voyage au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 2000.

2. A. M. Medici, *Città italiane sulla via della Mecca. Storie di viaggiatori tunisi dell'Ottocento*, l'Harmattan Italia, Torino, 2001.

3. Nawab sultan Jahan Begam (ruler of Bhopal), *The Story of a Pilgrimage to Hijaz*, Calcutta, Thacker Spink & CO, 1909, p. 2.

Saisi par le magnétisme de la Ka'ba, Ben Cherif est ainsi en proie à un processus de « déphasage spatio-temporel », caractéristique, selon Abdel Magid Turki, des récits de pèlerinage contemporains¹ :

« Notre prière est longue, suppliante et notre âme, touchée de la grâce divine, retrouve l'espérance et la définitive résignation. Tout le passé de l'islam s'évoque devant nos yeux. Toutes les légendes merveilleuses et les miracles les plus discutés dont ces Saints Lieux ont été les témoins sont aujourd'hui des certitudes dont il ne nous viendrait pas à l'idée de contester l'authenticité.

En ce moment nous ne doutons plus de l'exactitude de ce voyage fantastique au cours duquel Mahomet – que la paix et la prière soient avec lui – sur son cheval ailé El Borak alla à Jérusalem aussi vite que la pensée. Je le vois parcourir les immensités des sphères célestes et arriver devant la maison de l'Adoration, où les anges vont chaque jour par centaines de mille rendre hommage à l'Éternel. Mon imagination plane dans la nuit du passé au milieu des temps tourmentés où vivait notre Prophète. L'âme angoissée, nous avons la vision étrange du défilé de tous nos ancêtres². »

L'instant de la rencontre, le temps et l'espace disparaissent et, comme mort à lui-même, Ben Cherif voit défiler devant ses yeux tout le passé de l'islam.

Ainsi ce pèlerinage aux villes saintes de l'islam est-il d'abord vécu comme la quête d'une identité collective, ressaisie à travers son histoire, ses rites ou encore ses paysages familiers comme lorsque Ben Cherif évoque le Jabal 'Arafat :

« Il est vrai que Mahomet a légué comme symbole de notre religion immortelle un monument impérissable, défiant la succession des siècles : une montagne de granit vert³. »

Ce regard jeté sur l'islam des origines n'a rien de nostalgique, voire d'archéologique en ce qu'il aurait pour objet d'exhumer un monde oublié. Au contraire il agit davantage comme un ressourcement, une régénération du croyant au contact de l'islam des origines. Aussi, plutôt que dans la mystique soufie héritée de la *Rahmâniya*, c'est du côté du réformisme musulman, en plein essor en ce début de

1. A.M. Turki et R. Souami, *Récits de Pèlerinage à La Mecque*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1979, p. 31.

2. Pages 169-170 de la présente édition.

3. Page 119 de la présente édition.

xx^e siècle¹, qu'il convient de rechercher les influences spirituelles de Ben Cherif. En 1903, la visite cheikh égyptien Muhammad 'Abduh² en Algérie a marqué durablement les consciences musulmanes. Ses thèses modernistes sont alors très largement vulgarisées par l'intermédiaire du journal *Al-Manar* de Rashîd Ridhâ malgré les campagnes d'interdiction dont celui-ci fait l'objet de la part des autorités coloniales. À l'instar des réformistes, Ben Cherif se montre ainsi très critique à l'égard des pratiques des marabouts algériens et, plus largement, du soufisme populaire. Il insère dans son récit l'épisode du cheikh Si Ahmed Bou Amara allant de douar en douar recueillir des offrandes et guérissant les malades à grand renfort d'amulettes et de formules magiques. Soucieux de dégager l'islam du poids écrasant de la tradition, le réformisme souhaite en effet concilier islam et modernité en même temps qu'il ambitionne de revenir aux sources de la révélation coranique. On comprend mieux dès lors la référence continue aux sourates du Coran ainsi que l'instance mise par le narrateur à exposer les épisodes de la vie du Prophète. C'est en se fondant sur le Coran, par exemple, que Ben Cherif justifie à la fois la persistance de l'esclavage au Hedjaz – il inclut à cet effet dans son récit l'épisode de Hadj Chamba, marchand d'esclaves – ainsi que le devoir moral de l'affranchissement. Il se garde bien de faire référence ici à la croisade abolitionniste menée par les Britanniques à la même époque, là où certains de ses coreligionnaires indiens ne manquent pas de saluer les efforts du gouvernement de Sa Majesté³. Cet attachement au réformisme explique également le souci de Ben Cherif de dépasser les différences juridiques entre les quatre écoles sunnites, pour se référer à l'esprit du Livre sacré :

« J'ai toujours regardé d'un œil indifférent ces divergences, insignifiantes quant au fond. Musulman, je crois à un Dieu unique, je crois à notre Prophète et au livre sacré, le Coran, qui doit guider mes actes dans la vie. Mais je reste insensible à ces interprétations dont le nombre me prouve l'erreur⁴. »

1. A. Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris-La Haye, Mouton, 1967.

2. Muhammad 'Abuh (1849-1905) est un juriste musulman né en Égypte dont il devint le grand mufti de 1899 à sa mort en 1905. Soucieux de réformer l'enseignement musulman traditionnel, il défendait une interprétation rationnelle et libérale du texte coranique.

3. M. Ali Beg, *Pilgrimage to Mecca*, Benares, The Chandraprabha Press Co Ltd., 1896.

4. Page 113 de la présente édition.

Pourtant, en bon pèlerin de rite malékite, Ben Cherif estime qu'un *hadj* qui n'aurait pas été suivi d'une visite (*ziyârah*) à Médine est frappé de nullité. Ainsi dans la ville du Prophète, où il loge chez le cheikh algérien Si Amine Ben Azzouz, il ne manque pas de se rendre à la tombe de l'imam Malik Ibn Anas, fondateur de l'école malékite.

On peut toutefois se demander si la tonalité religieuse de ce récit n'a pas pour objectif de minorer les circonstances politiques qui ont conduit Ben Cherif au Hedjaz, comme si celui-ci craignait que sa mission ne vienne entacher la valeur religieuse, l'intention pieuse (*niyya*) et donc la validité de son pèlerinage.

Cette liberté de ton qu'il revendique en matière religieuse, Ben Cherif entend bien en user à l'égard de son administration d'origine. Il n'hésite pas ainsi à critiquer le système colonial en ayant recours à la figure rhétorique du « discours délégué » – pour reprendre l'expression d'Ahmed Lanasri¹ – consistant à prêter à un personnage un discours critique que l'auteur refuse d'assumer frontalement. Il place ainsi dans la bouche du mufti de Damas Cheikh El Hassimi, compagnon de voyage du narrateur entre Jaffa et Médine, un inventaire de toutes les iniquités coloniales : les tribunaux répressifs, l'absence de liberté, la mécréance du gouvernement, le développement de l'éducation occidentale qui produit des générations de déclassés et de mécontents et enfin le régime d'exception que constitue l'indigénat. À chaque intervention, les propos du mufti sont corrigés, non par le narrateur, mais par un autre compagnon de voyage.

Ben Cherif critique à demi-mot la brutalité des méthodes utilisées par le gouvernement général en matière de pèlerinage, à commencer par l'incarcération au pénitencier de Taadmit qui attend les pèlerins clandestins qui auraient le malheur d'être rattrapés à la frontière algéro-tunisienne :

« Là, on lui rasera la barbe ce qui est plus infamant pour un musulman du Sud que l'emprisonnement². »

Ben Cherif plaide la cause de ses compatriotes émigrés en Orient, désireux de rentrer chez eux, mais que la perspective d'un séjour en prison retient hors d'Algérie. S'il ne se prive pas de critiquer ces départs clandestins, il sait aussi faire preuve d'empathie

1. A. Lanasri, *La Littérature algérienne, op. cit.*, p. 266-269.

2. Page 53 de la présente édition.

lorsqu'il évoque la condition du pèlerin à son retour de pèlerinage, lequel doit subir les humiliations des séjours en quarantaine à El-Tor en Égypte et au Cap Matifou près d'Alger :

« Le voyageur est dès à présent considéré comme un cholérique ou un pestiféré. Administrativement, par définition, il doit avoir toutes les maladies épidémiques. C'est maintenant que commencent pour lui les véritables privations et les plus dures épreuves¹. »

Par mesure d'humanité, Ben Cherif se prononce en faveur d'un droit au retour ainsi que d'une amnistie générale des pèlerins partis sans avoir respecté la réglementation en vigueur. Il prend ici consciemment à revers la position de l'administration française d'Algérie qui refuse tout droit au retour au prétexte que, au-delà de son coût, une telle mesure viderait de son sens toute réglementation du pèlerinage. Pourtant le ministère des Affaires étrangères est le premier à considérer, non sans raison, que c'est l'interdiction qui crée le clandestin. De leur côté, confrontés à la recrudescence de pèlerins partis sans ressources suffisantes, les consuls de Djeddah sont souvent contraints d'assister, parfois sur leurs deniers personnels, des groupes entiers de pèlerins réduits à la misère. Mais si le gouvernement français, au regard de l'urgence de la situation, a fini par trancher cette question en faveur des consuls, les résistances n'en continuent pas moins d'être vives en Afrique du Nord. On comprend mieux dès lors l'instance mise par Ben Cherif, au début et à la fin de son récit, à vouloir réparer ce qu'il considère comme une injustice majeure. Il en fait même le principal message à l'adresse du gouvernement général.

À l'instar des préconisations relatives à l'organisation matérielle du pèlerinage, ce message n'a pas attiré outre mesure l'attention des autorités civiles et militaires d'Algérie. Tout juste le lieutenant-colonel Bernadotte, lorsqu'il transmet le rapport de Ben Cherif, se contente-t-il de signaler à son autorité de tutelle :

« Afin de faire rentrer les émigrants encore hésitants, il pourrait être politique de prononcer une sorte d'amnistie générale valable pendant une période déterminée et durant laquelle les fugitifs seraient autorisés à revenir dans leur tribu sans être envoyés à Taadmit². »

1. Page 169-170 de la présente édition.

2. ANOM, GGA, 10h/54, 30 juin 1914.

C'est de métropole qu'il faut attendre le changement. À la veille de la guerre, les libéraux groupés autour des députés Georges Leygues, Adolphe Messimy ou Albin Rozet réclament un assouplissement du régime l'indigénat. Ils obtiennent gain de cause au Parlement avec le vote de la loi du 15 juillet 1914 réglementant le régime de l'indigénat en Algérie qui supprime notamment le régime d'autorisation en vigueur pour les pèlerinages, à charge pour le pèlerin de se conformer aux conditions et prescriptions sanitaires¹. C'est la fin d'un certain exceptionnalisme algérien en matière d'organisation administrative du pèlerinage, qui tend à s'aligner sur les autres puissances coloniales. Après la Grande Guerre, la politique répressive qui était celle du gouvernement général cède désormais la place à une organisation plus souple, en partie déléguée à une association culturelle, la Société des Habous des lieux saints de l'islam.

Ainsi Ben Cherif ne saurait être réduit à un fourrier du colonialisme, un « scribe impérial » pour reprendre l'expression fameuse d'Edward Saïd². Bien au contraire, son récit n'aura eu de cesse de revendiquer plus de justice et de liberté pour ses coreligionnaires. Plus largement, en mettant en lumière toutes les contradictions du système colonial, *Aux villes saintes de l'islam* constitue, au-delà de ses qualités littéraires, un plaidoyer éloquent en faveur de la liberté de conscience.

LUC CHANTRE

1. L'article 16 est ainsi rédigé : « Un décret, rendu après avis du ministre des Affaires étrangères, du gouverneur général de l'Algérie et du conseil supérieur de l'hygiène déterminera les conditions et prescriptions sanitaires auxquelles seront astreints les indigènes se rendant à La Mecque. Tout indigène convaincu d'avoir enfreint la prescription de ce décret sera passible d'un emprisonnement de 6 jours à 3 mois et d'une amende de 16 à 500 F ou de l'une de ces peines seulement. » *Recueil des principales lois d'intérêt général délibérées par la Chambre des députés*, Paris, Martinet, 1916, p. 29. Selon Albin Rozet, rapporteur de la loi à la Chambre des députés : « Il n'y a pas, surtout depuis l'évolution turque, de raisons politiques ou morales plus sérieuses pour empêcher un musulman algérien de se rendre à La Mecque que d'empêcher un catholique breton ou picard de se rendre à Jérusalem et surtout à Rome ». ADN, Londres, K 636, Affaires politiques, procès-verbal de la 27^e séance de la CIAM du 8 juin 1916.

2. E. Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2003 (3^e ed.), p. 227.

À MONSIEUR JONNART¹
GOUVERNEUR GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE

Au grand Français qui a trouvé le chemin de nos cœurs
B.C.

PRÉFACE

Mon cher Ben Cherif,

Je vous remercie pour l'Algérie et je vous félicite des jolies pages que je viens de lire.

Vous êtes un voyageur qui sait voir et retenir, un artiste qui sait comprendre et qui goûte la beauté simple et sereine des grands spectacles de la nature.

Et vous apportez, dans vos observations et dans vos descriptions, cette poésie, faite de charme et de mystère, d'une race que les siècles n'ont pas altérée, immuable comme l'immensité brûlante des déserts arabiques foulés par tant de générations en route vers la cité sainte où, depuis la mort du Prophète, vient s'agenouiller chaque année « l'islam en Prière ».

Vous qui connaissez bien, pour y avoir été fêté avant les douleurs actuelles et votre longue captivité², Paris et la Côte d'Azur, devenu pèlerin à votre tour, vous êtes allé vers La Mecque. Vous avez voulu ressentir l'emprise troublante de ce passé qui plane sur la ville inviolée. Ainsi vous avez justifié la persistance et la force de vos traditions islamiques.

1. Charles Jonnart (1857-1927) fut plusieurs fois ministre de la III^e République et à trois reprises gouverneur général de l'Algérie : entre 1900 et 1901, 1903 et 1911 et enfin entre janvier 1918 et août 1919.

2. Ben Cherif a été capturé par les Allemands à Lille dès octobre 1914 et conduit en captivité à Merseburg puis au « Camp du Croissant » à Zossen. Comme son état de santé se détériore, il est finalement transféré en Suisse au printemps 1916.

Traditions grandes et nobles, bien faites pour vous rattacher à la France généreuse et loyale ! Depuis quatre ans, dans un élan qui restera leur honneur et le nôtre, elles ont conduit vos coreligionnaires sur le champ de bataille, où sans défaillance ils combattent et meurent côte à côte avec leurs frères français pour la civilisation et pour la liberté du monde.

Avec mes nouvelles félicitations pour votre beau livre et pour votre belle conduite pendant la guerre, croyez-moi, mon cher Ben Cherif, bien cordialement à vous.

JONNART
Gouverneur général de l'Algérie.

J'ai écrit ce livre pour ceux qui ont, comme moi, accompli le voyage rituel et frissonné dans le mystère de nos villes saintes. La lecture de ces pages réveillera peut-être le souvenir l'émotion mystique qui a fait vibrer leur âme lorsqu'ils se sont prosternés devant la Kabaa¹ voilée de soie noire et lorsqu'ils ont suivi le lot pressé des pèlerins accomplissant les circuits sacrés, au chant des prières et des invocations.

J'ai écrit pour ceux qui n'ont pas encore été s'abreuver aux sources vives d'où vient notre foi, et qui, sans doute, se joindront un jour aux longues caravanes qu'on voit s'en aller du Moghreb vers l'Hedjaz, une fois l'an.

Mais j'ai écrit surtout pour ceux qui, bien qu'étrangers à la religion du Prophète, sont passionnés des choses de notre islam. Malgré d'autres croyances, d'autres préceptes de vie, ils ont compris la poésie de la foi musulmane ; ils ont subi le charme de nos mœurs bibliques, ils ont été séduits par la magie de nos ciels d'Orient. Nous avons avec eux un commun amour, celui des nuits bleues d'Afrique, des mosquées blanches, et des cimetières qui se cachent sous l'ombre légère des oliviers séculaires. Nous goûtons la même musique ; le chant des muezzins, les mélopées plaintives des flûtes bédouines qui traduisent toute la mélancolie de notre race.

Ben CHERIF

1. Le texte de Ben Cherif ayant été écrit pour un public non-arabophone, nous avons fait le choix de conserver son propre système de transcription : « Kabaa » au lieu de « Ka'aba », « Arrafa » au lieu de 'Arafa », etc.

CHAPITRE I

AU SEUIL DE L'HEDJAZ

Le bateau stoppe à trois ou quatre milles de la côte : la blanche Djedda rompt seule la monotonie du paysage. Sous l'averse du soleil, la mer calme semble lumineuse comme un miroir. Lorsque les ancres descendent, au bruissement de leurs chaînes, on a l'impression qu'elles vont crever cette immense glace qui reflète du feu. Sur notre gauche, entre la ville et nous, se dresse une masse confuse de voilures claires ; plus près, le mât d'une épave émerge¹, solitaire ; des récifs se devinent, à fleur d'eau, semés là comme s'ils gardaient jalousement la Terre sainte, berceau de notre religion et de nos ancêtres.

J'examine de loin la mystérieuse ligne jaune que dessine la côte. À part l'éclatante Djedda, l'œil ne découvre rien ; pas un arbre, pas un buisson, partout des sables arides. Où donc est le pays de fraîcheur et de rêve, de bien-être apaisant, de douceur infinie que mon imagination évoque depuis ma première enfance, sur la foi des récits de ceux qui ont visité les lieux sacrés de l'islam ? Fatigués par cette orgie de lumière inutile, puisqu'elle ne baigne que solitude et désolation, mes regards plongent dans la transparence de cette mer d'émeraude dont l'éblouissante clarté viole la profondeur. Des poissons étranges évoluent lentement aux flancs du bateau ; on les voit happer les peaux d'orange que leur jettent les pèlerins ; des exocets rayent l'air de leurs bonds gigantesques ; d'autres, longs et minces comme des anguilles, sautent hors de l'eau et reprennent de temps en temps appui sur la surface unie qu'ils strient de leur queue argentée. L'attente en vue de la côte se prolonge. Tant que le bateau a été en marche, la température torride a pu être supportée, mais depuis que nous sommes arrêtés sous ce soleil de plomb, aucune brise ne vient nous rafraîchir

1. Il s'agit du navire français *Alexandre III* qui coula en rade de Djeddah le 10 mars 1902 après avoir été percuté par le navire britannique *Ahmadi*.

et, prostrés sur le pont, la chaleur nous anéantit, faisant ruisseler la sueur sur notre corps dans une atmosphère d'étuve.

Rien n'est plus pénible que cette attente. Une rumeur circule déjà parmi les pèlerins ; on interdirait le débarquement pour cause d'épidémie¹. L'énervement est à son comble. Cependant un petit canot automobile pointe et s'arrête à portée de la voix. L'administration turque serait-elle éveillée et daignerait-elle s'apercevoir de notre présence ? Non, c'eût été d'ailleurs vraiment étonnant ! Ce n'est que l'agent de la compagnie de navigation qui vient s'entretenir avec le capitaine². Ce colloque ne modifie en rien notre situation. Le petit canot fait ronfler son moteur et s'éloigne en laissant derrière lui un interminable sillage blanc.

Un canot automobile existe donc à Djedda ! On disait que cette ville voulait rester ignorante des progrès de la vie moderne. En franchissant ses murs, on avait, paraît-il, l'impression de faire un saut dans le passé, de reculer d'un seul coup de treize cents ans en arrière et de pénétrer dans une de ces villes d'autrefois, telles qu'elles existaient au temps du Prophète. Un Égyptien qui se morfondait aussi et auquel je faisais part de mon étonnement me raconta que le khédive, s'étant ému un jour des souffrances endurées par les pèlerins dans cette ville privée d'eau potable, avait envoyé quelques ingénieurs pour reconnaître une source voisine et étudier un projet de captation. La corporation des porteurs d'eau faillit massacrer la mission qui ne put se rembarquer qu'à grand-peine³ !

L'attente se prolonge. Notre impatience s'accroît. Quand pourrions-nous entrer dans cette ville mystérieuse cristallisée dans son antique civilisation ? Les heures passent. De nouveaux paquebots

1. Des cas de choléra avaient été signalés lors du pèlerinage de 1912 et avaient justifié l'interdiction du pèlerinage algérien cette année-là.

2. Dans son rapport du 23 juin 1914, Ben Cherif signale avoir voyagé, entre Suez et Djeddah, dans de très bonnes conditions à bord d'un navire de la Compagnie commerciale à vitesse accélérée en compagnie de 2 000 pèlerins russes. ANOM, GGA, 10h/54, « Notes de mon voyage à La Mecque », par l'agha des Ouled Si M'Hamed et Sahary, Si Ahmed Ben Cherif, 23 juin 1914 (présente édition, p. 231).

3. Lors du pèlerinage qu'il entreprit en 1908-1909, le khédive d'Égypte 'Abbàs II Hilmi (1892-1914) avait proposé, en remerciement de l'hospitalité reçue, d'entreprendre à ses frais des travaux de forage et de canalisation pour approvisionner La Mecque en eau potable. Suite au refus que lui auraient opposé les autorités ottomanes, le consul de France lui prête ces propos : « Cette région, a-t-il dit presque textuellement, est restée dans son état préhistorique. Ici la civilisation n'est pas en retard d'un siècle, elle n'existe pas. » ADN, Djeddah, 56, 28 décembre 1908.