



Revue d'histoire du XIXe siècle

Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle

41 | 2010
L'Algérie au XIXe siècle

Les maîtres de l'Heure. Soufisme et eschatologie en Algérie coloniale (1845-1901)

Masters of Time. Sufism and Eschatology in Colonial Algeria (1845-1901)

Die Meister der Zeit. Sufismus und Eschatologie im kolonialen Algerien (1845-1901)

Mouloud Haddad



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rh19/4043>

DOI : 10.4000/rh19.4043

ISSN : 1777-5329

Éditeur

La Société de 1848

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2010

Pagination : 49-61

ISSN : 1265-1354

Référence électronique

Mouloud Haddad, « Les maîtres de l'Heure. Soufisme et eschatologie en Algérie coloniale (1845-1901) », *Revue d'histoire du XIXe siècle* [En ligne], 41 | 2010, mis en ligne le 30 décembre 2013, consulté le 23 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rh19/4043> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rh19.4043>

MOULOUD HADDAD

*Les maîtres de l'Heure. Soufisme et eschatologie
en Algérie coloniale (1845-1901)*

« Malheur à cette magnifique Cité! Alger se remplit de Chrétiens
Les mosquées des Musulmans sont abandonnées pour les Temples des infidèles
Quand tu verras approcher le jour du Jugement, sois sans crainte.
Ne demande pas ce que fera Dieu. Tu ne dois pas le savoir [...]
Le soleil se lèvera du côté du Couchant [...]
À Alger on adore les idoles
Après avoir adoré le Livre et la vraie religion.»¹

Ainsi résonnait dans les années 1740 la voix de Sidi Hadj, oracle de Laghouat, prophétisant l'occupation de la ville par les chrétiens et le règne de la Croix sur le Croissant alors que les chrétiens résidents, libres, esclaves ou simplement de passage devaient jusqu'alors se tenir éloignés de la gestion des affaires politiques². Ce bouleversement brutal rompt et remet en cause l'ordre existant d'autant qu'il pourrait bientôt être accompagné, signes majeurs de l'Heure dernière³, de déséquilibres cosmiques inquiétants – le soleil se lèverait du côté du Couchant – selon la prophétie du saint. Avec la conquête française de la Régence, les musulmans d'Algérie commencent à percevoir cette situation inédite de dominés comme une inversion de la *dhimma*. Abandonnés par leurs saints tutélaires jusque-là garants efficaces de

1. Tradition orale recueillie par Guillaume-Stanislas Marey-Monge, *Expédition de Laghouat. Dirigée en mai et juin 1844*, Alger, Bastide, 1845, p. 38-40.

2. Jean-Phillipe Laugier de Tassy, *Histoire du royaume d'Alger avec l'état présent de son gouvernement, de ses forces de terre et de mer, de ses revenus, police, justice, politique et commerce : un diplomate français à Alger en 1724*, Paris, Loysel, 1992 [1725], p. 66 : « Il y a la liberté de religion pour tous les étrangers tant libres qu'esclaves. Ils y ont des églises et des prêtres, selon leurs rites : et même toutes les religions y sont protégées, pourvu que ces étrangers ne se mêlent point des affaires du gouvernement, ni de ce qui concerne la religion mahométane, auquel cas il y a prompt et sévère punition. »

3. Dans nombre de hadith-s, l'Heure dernière, la Fin des Temps, est précédée de signes mineurs et de signes majeurs (dont les déséquilibres cosmiques) destinés à avertir les croyants de l'Événement. Cf. Uri Rubin, « Sa'a », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, volume VIII, 1995, p. 675-677.

leur terre et de leur foi, ils se préparent à l'avènement prochain du *Mahdi*⁴, le sauveur qui chassera l'Infidèle et restaurera la domination de l'islam⁵.

Entre 1845 – date de l'insurrection de Bû Ma'za dans le Dahra – et 1901 – révolte de paysans algériens contre le village colonial de Margueritte près de Miliana⁶ – les autorités coloniales font ainsi état d'une quinzaine de révoltes de type messianique à travers toute l'Algérie. Les deux meneurs les plus présents dans les rapports et les esprits des militaires français sont certainement Bû Ma'za et Bû 'Amama. Bû Ma'za semble être le premier maître de l'Heure algérien d'envergure identifié comme tel⁷ et Bû 'Amama celui avec qui la lutte dure le plus longtemps (entre 1881 et 1884) et le seul à n'être ni capturé ni tué par l'armée coloniale.

Il ne s'agit pas ici de faire l'histoire de ces insurrections mais plutôt de mettre en évidence, à travers ces deux personnages, les liens étroits entre soufisme (mystique de l'islam) et mahdisme (attente du sauveur eschatologique) et de montrer comment le « péril confrérique », véritable obsession des administrateurs coloniaux, est d'abord une crainte de la contagion mahdiste. Suivre Bû Ma'za et Bû 'Amama permet également d'évoquer la manière dont le maître de l'Heure utilise son charisme pour mobiliser les foules et comment, une fois vaincu, ce charisme se transforme et participe à la construction du héros mythique. Enfin, ces deux trajectoires ouvrent une perspective sur les formes de mobilisation des ressources religieuses par les populations algériennes, afin de contrer les bouleversements induits par l'entreprise de conquête, et de leur donner sens.

MAHDISME ET PÉRIL CONFRÉRIQUE

« La croyance du Mahdi est commune à toutes les sectes qui ont été fondées par les descendants d'Ali. [...] Pour tous les khouans du Maroc, le Mahdi est un descendant d'Ali et de Fatima par Hossein nommé Mohamed ben Abdallah ; il est par conséquent de même souche que la dynastie actuelle du Maroc. [...] Il est bon de se

4. Si l'islam scripturaire utilise le terme *Mahdi* (le Bien Guide), l'islam populaire algérien retient quant à lui l'expression *Mûl al-Sâ'a* (Le Maître de l'Heure), pour désigner le Sauveur eschatologique attendu par les musulmans.

5. Abdellah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1993, p. 314.

6. Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, tome 1, Paris, PUF, 1968, p. 606. Cette révolte, qui ne dure que la journée du 26 avril, se solde par une vingtaine de morts. Le choix entre l'islam et la mort est la seule revendication des assaillants menés par un certain Merdjet Yahia Ben Chora de Ammi Moussa (Oranie) qui prophétisait l'arrivée imminente du *Mûl al-Sâ'a*.

7. Archives du Service d'Histoire de la Défense (SHD), 1H105, dossier 1, Rapport du bureau arabe de Bourjolly (Alger) sur l'insurrection de Bou Maza, du 16 juin au 15 juillet 1845 : « Cet homme [Bû Ma'za] est partout où nous ne sommes pas, c'est là sa manœuvre. Et s'il a la chance de trouver partout des partisans, non pas que son intelligence ou sa parole ou son raisonnement aient le pouvoir de séduire ; mais il représente la résistance religieuse, c'est l'opposition fanatique à la conquête du Chrétien. Il n'est pas, sans doute le dernier qui se présentera ainsi [en tant que *Mûl al-Sâ'a*]. »

rappeler que c'est à Taroudant dans la province de Sous, qu'a été élevé Bou Maza et qu'il existe encore actuellement une medersa pour former des mahdis.»⁸

Cette note d'un officier du bureau arabe de Géryville date vraisemblablement de 1864, au moment de l'insurrection des Ūlād Sidī Shaykh dans le Sud oranais et révèle en premier lieu l'obsession du « péril confrérique » au sein d'une partie de l'administration coloniale⁹. La conjonction entre mahdisme et soufisme tend également à renforcer cette obsession et la crainte de voir surgir de leur sein de nouveaux maîtres de l'Heure, de nouveaux Bû Maza, semble bien réelle. Ce dernier, entre 1845 et 1847, est en effet soutenu dans son insurrection par la Taïbiyya¹⁰ alors que Bû 'Amâma mène son *jihâd* sous la bannière de la Chaykhiyya¹¹ entre 1881 et 1884.

Texte aux forts accents apocalyptiques¹², le Coran pose en effet l'Heure dernière (*al-Sâ'a*) comme une épreuve inévitable qui surviendra à un moment connu de Dieu seul¹³. L'idée de fin du monde en islam est ainsi composée d'une double espérance : l'espérance messianique – apparition du Messie attendu (*al-Mahdî al-muntazhar*) dont la venue annonce le jour du Jugement dernier – et l'espérance millénariste – avènement d'une nouvelle ère de paix et de justice inaugurée par le prophète Jésus fils de Marie (*Isâ b. Maryam*) après son combat victorieux contre l'Antéchrist (*al-Dajjâl*), le « Menteur »¹⁴.

Maître spirituel, le *mûl al-Sâ'a* est intimement lié au soufisme, qui se présente comme la mystique ésotérique de l'islam, attachée à la connaissance du caché (*bâtin*) par opposition à la connaissance de l'apparent (*zâhir*). Quête intérieure de Dieu, le soufisme est également un ésotérisme, portant le principe de l'initiation du maître à l'élève dispensée au sein de confréries (*tarîqa-s*). Le maître (*shaykh*) a reçu de la part du Prophète – apparu le plus

8. Archives nationales d'outre-mer (Arch. nat. Outre-mer), 10H38, *Note historique sur l'ordre de Moulay Tayeb*, s.d., (1864?).

9. Jean-Louis Triaud, *La légende noire de la Sanussiyya. Une confrérie saharienne sous le regard français (1840-1930)*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, volume 1, p. 15.

10. La Taïbiyya, plus connue sous le nom de « confrérie des *churfa-s* de Ouezzan » a été fondée au Maroc au XVII^e siècle par Mulay Tayib ben Abdallah. Pour une vue plus complète sur cette *tarîqa*, voir la thèse de Hassan Elboudrari, *La « Maison du cautionnement ». Les churfa d'Ouezzane, de la sainteté à la puissance : étude d'anthropologie religieuse et politique (Maroc, XVIIe-XXe siècles)*, thèse de doctorat, sous la direction de Lucette Valensi, EHESS, 1984.

11. La Chaykhiyya a été fondée aux XVI^e-XVII^e siècles par Abd el-Kader ben Muhammad ben Sulaymân ben 'Alî Samâha dit Sidî Chaykh (m. 1616), descendant, nous dit l'hagiographie officielle, du premier calife de l'islam, Abû Bakr al-Siddîq.

12. Frants Buhl, « al-Kor'ân », *Encyclopédie de l'Islam*, volume II, Leiden, Brill, 1927, p. 1138 : « Au début, l'annonciation de Muhammad n'a pas porté sur le monothéisme comme élément essentiel, mais sur l'approche du Jugement imminent. »

13. Coran, XL/59 : « En vérité l'Heure va certes venir. Nul doute en son endroit ! » (Traduction Régis Blachère, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005, p. 502). Voir aussi ces versets du Coran, LXXIX/42-44 : « Ils t'interrogent sur l'Heure. À quand sa venue ? En quoi toi as-tu à en parler ? À ton Seigneur, en revient le terme » (*ibidem*, p. 636) ou Coran, LIV/1 : « L'Heure approche, la lune se fend » (*ibidem*, p. 564).

14. Armand Abel, « Dadjâl », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, volume II, Leiden, Brill, 1965, p. 77.

souvent en rêve – l'ordre de créer une voie mystique afin de transmettre à des disciples (*faqîr* pl. *fuqarâ'*) le secret de la connaissance divine (*sirr*). L'initiation du novice se passe au cours d'une cérémonie où il fait allégeance au maître (*mubay`a*) en exprimant le désir de suivre son enseignement, et reçoit ainsi l'autorisation de faire le *wird* (litanies, chants communs à tous les adeptes, qui sont souvent une longue prière destinée à Dieu, au Prophète et même parfois au fondateur de l'ordre) et son *dhikr* (litanies particulières à l'adepte, changeantes au fil de son évolution dans la voie). Le novice doit, pour progresser dans la voie, c'est-à-dire pour se rapprocher de la connaissance de Dieu, s'abandonner à Dieu (le *tawwakkul*) sous la conduite du maître. Le cadre de la pratique soufie est la *tarîqa* (voie, chemin) où le disciple va pouvoir cheminer vers la connaissance de Dieu. Les *tarîqa*-s sont installées dans des *zâwiya*, cadre matériel de la pratique soufie, comportant des *zâwiya*-mères et annexes. La confrérie soufie étant le lieu de fabrique privilégié du Sauveur algérien, ces *zâwiya*-s ont ainsi servi de base partisane et de relais aux maîtres de l'Heure que sont Bû Ma'za et Bû 'Amama.

Le premier ouvrage français consacré aux confréries soufies et au péril qu'elles sont censées représenter, est sans doute l'étude d'un officier des bureaux arabes, le commandant de Neveu, parue en 1845 et que son auteur présente comme un travail pionnier, précurseur, nécessaire au maintien et à l'affermissement de la présence française en terre africaine¹⁵. Il s'attarde sur l'ordre des Tayibiyya qu'il juge le plus dangereux de toute la colonie, de par ses relations avec le souverain marocain¹⁶, son nombre élevé d'affiliés et surtout par la tradition qui fait dire au fondateur de la confrérie Mûlay Tayib que ses descendants succéderont aux Turcs et règneront sur toutes les tribus d'Algérie. L'ouvrage reprend l'interrogatoire du frère de Bû Ma'za publié dans le *Journal des débats* du 15 novembre 1845 et arrêté quelques jours plus tôt près de Miliana. Le prisonnier n'est pas avare en informations sur le maître de l'Heure du Dahra : « [Bû Ma'za] a reçu des lettres de Mouleï-Abd-er-Rahman, d'El-Hadj-Abd el-Kader, et des Sultans de Constantinople et de Tunis. Ces lettres lui disaient de continuer, qu'il était bien le maître de l'Heure annoncé par les livres saints, et que s'il parvenait à chasser les chrétiens, ils le proclameraient leur Sultan, se contentant du titre de khalîfa. »¹⁷ Si de Neveu prend ces informations avec précaution, il juge toutefois le prisonnier sincère dans ses propos. Si ce dernier se permet de faire de telles révélations qui pourraient compromettre le succès de ses entreprises c'est parce qu'il est convaincu

15. « Faire connaître les croyances des populations de l'Algérie, c'est indiquer la portée de leur esprit, c'est montrer la tâche civilisatrice que la France s'est imposée, et peut-être, en certains cas, aider à les dominer », in Édouard de Neveu, *Les Khouan. Ordres religieux chez les musulmans en Algérie*, Paris, A. Guyot, 1846, p. 5.

16. « L'empereur du Maroc peut donc à son gré disposer dans l'Algérie, au sein de notre conquête, d'une foule de volontés qui lui sont sincèrement dévouées. » (*Ibidem*, p. 143)

17. Édouard de Neveu, *op. cit.*, p. 398.

que la protection divine couvre son frère¹⁸. Les prétentions de la Tayibiyya à l'exclusivité de la fabrication du Sauveur se heurtent aux mêmes ambitions d'autres confréries. L'une des dernières nées, la Sanûsiyya, a son *mahdî* depuis janvier 1865 et inquiète encore, particulièrement en Oranie en 1884¹⁹. Mais à cette date, si les aspirations mahdistes semblent toujours intactes, Octave Depont et Xavier Coppolani – auteurs d'une somme sur les confréries musulmanes, dernier grand classique de l'historiographie algérienne sur le sujet²⁰ – se montrent particulièrement sévères à leur égard²¹. Pour eux, Bû Ma'za fait partie des nombreux « illuminés » que compte l'Algérie depuis des décennies²² et Bû 'Amâma est désigné comme « un agitateur avisé »²³.

Ces ouvrages de spécialistes exercent une influence au-delà des simples cercles de responsables militaires ou civils de la colonie auxquels ils étaient initialement destinés. Le « péril confrérique » et ses tentations messianiques inspirent en effet des écrivains de talents, dont les plus connus sont Guy de Maupassant et Isabelle Eberhardt. Bû 'Amâma est ainsi pour Maupassant le prétexte d'une enquête sur le terrain entre juillet et septembre 1881²⁴. De son séjour en Algérie, il écrit d'abord plusieurs chroniques pour le quotidien parisien *Le Gaulois* puis un recueil de nouvelles *Au soleil*, publié pour la première fois en 1884²⁵. Si le *jihâd* mené par Bû 'Amâma n'est qu'une péripétie, il révèle cependant les dysfonctionnements et les injustices du système colonial²⁶.

La position d'Isabelle Eberhardt est d'une autre nature. Convertie à l'islam en 1897, elle est initiée au soufisme en 1900 par le *chaykh* Sîdî al-Hâchmî de la *târiqa* Qâdiriyya d'El Oued. C'est donc de l'intérieur qu'elle dénonce les tentations millénaristes de Bû 'Amâma, considérées comme des superstitions

18. *Ibidem*, p. 65.

19. Arch. nat. Outre-mer, IJ 168, Bureaux arabes de l'Oranie, dossier Bou Amama, 7 janvier et 13 mars 1884. Mentionnant le djihad comme « une des obligations du croyant » dont « aucune secte ne peut se dispenser », l'officier poursuit : « À ce titre les affiliés senoussi nous sont aussi hostiles que les autres. Ce qui les rend en ce moment particulièrement dangereux, c'est qu'ils sont plus nouveaux, que leur zèle de néophytes est dans toute sa ferveur, et enfin ils croient et enseignent que le Mahdi, le fatimide attendu, doit sortir de leur sein. Du reste quatre autres sectes, les tidjanis, les frères de Moulay Kerzaz, ceux de Moulay Thaïeb et les Derkaoua affirment aussi qu'elles donneront naissance à ce Messie de l'islamisme. Cette prétention réciproque est même l'occasion de querelles violentes et interminables entre ces quatre congrégations. »

20. Jean-Louis Triaud, *op. cit.*, p. 368.

21. Octave Depont et Xavier Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, Paris, Paul Geuthner, 1987 [1897], p. XX : « Les musulmans vivent toujours dans le prophétisme et le mahdisme ! Ils sont ainsi plus de cent soixante-dix millions qui, convaincus que leur religion est la meilleure, rêvent à des temps messianiques, attendant [...] l'Heure ! »

22. *Ibidem*, p. 258.

23. *Ibidem*, p. 476.

24. Denise Brahimi, « Présentation » de Guy de Maupassant, *Écrits sur le Maghreb, récits, nouvelles, lettres*, Paris, Minerve, 1991, p. 11.

25. *Ibidem*, p. 12.

26. *Ibidem*, p. 80 : « Bien malin celui qui dirait, même aujourd'hui, ce qu'était Bou-Amama. Cet insaisissable farceur, après avoir affolé notre armée d'Afrique, a disparu si complètement qu'on commence à supposer qu'il n'a jamais existé. [Ses partisans] ne semblent avoir agi ni par haine, ni par fanatisme mais par faim. Notre système de colonisation consistant à ruiner l'Arabe, à le dépouiller sans repos, à le poursuivre sans merci et à le faire crever de misère, nous verrons encore d'autres insurrections. »

dangereuses. Dans la nouvelle *L'indignation du marabout*, elle souscrit au jugement du *chaykh* Sidî Brâhîm de la *zâwiya* de Kenadsa, dont la critique repose sur une double dénonciation : l'usurpation d'identité de celui qui se fait passer pour noble et la mystification de ces faux miracles sur lesquels est bâtie toute sa popularité²⁷. Or, usurpation d'identité et mensonge constituent les traits caractéristiques du *Dajjâl*, la figure antinomique du *Mahdî*. Contester sa filiation et ses miracles, c'est contester les fondements même du charisme sur lesquels tout maître de l'Heure fonde sa carrière messianique.

CHARISME ET CARRIÈRE MESSIANIQUE

« Écoutez, musulmans, la voix de Bou-el-Benna qui vous dit : « Dans la soixante-dixième année du treizième siècle, un homme nommé Mohhamed-Bou-Abd-Allah (*sic*), sortira du pays de Sous-el-Akeci, avec une armée innombrable. Il ravagera tout le pays compris entre le Maroc et Tunis, et rien ne pourra lui résister. [...] Patientez musulmans, patientez, car le jour de la délivrance est proche. Attendez avec calme l'arrivée de celui auquel rien ne pourra résister, et qui rejettera les escadrons des impies vers la mer qui les a vomis contre nous. Patientez car le sultan régénérateur et vengeur, le Moulé-Saa s'avance vers vous pour assurer votre triomphe. Patientez car ses étendards flottent déjà au couchant et portent dans ses plis votre résurrection. Patientez, patientez. »²⁸

À la fois lettré – il détient la connaissance de l'écrit sacré – et noble – le maître de l'Heure ne peut exister et exercer sa mission que par l'adhésion des croyants à son magistère. Force révolutionnaire par nature, son charisme lui permet de mobiliser les foules et de répondre à leur attente²⁹. Ce pouvoir consiste essentiellement à libérer les Croyants en ayant recours à un des principaux attributs du saint, le miracle³⁰.

Ainsi et pour paraphraser Claude Levi-Strauss, Bû Ma'za ou Bû 'Amâma ne sont pas des *mûl al-Sâ'a-s* parce qu'ils subjuguent les foules mais ils subjuguent les foules parce qu'ils sont des *mûl al-Sâ'a-s*³¹. À l'instar du *propheta*

27. *Ibidem*, p. 253-254 : « En vérité, comment expliquer sinon par la folie, la popularité de Bou-Amama, fils d'un infime brocanteur de Figuig, homme sans origine et sans instruction, fauteur de discordes et de massacre, dispensateur de faux miracles, de fallacieuses promesses? [...] Ah, Si Mahmoud, prions Dieu d'anéantir Bou-Amama, le fils du brocanteur, l'inventeur des fourberies. »

28. Charles Richard, *Les mystères du peuple arabe*, Paris / Alger, Challamel Ainé / Bastide, 1860, p. 112-113.

29. Max Weber, *Économie et société*, tome 2, *L'Organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Pocket, 1995, p. 252.

30. Marie-Claire Kerbrat, « Figures imposées, figures imposantes. Figures du pouvoir » in Marie-Claire Kerbrat, Denise Le Gall et Sylvie Lelievre-Botton [dir.], *Figures du pouvoir*, Paris, PUF, 1994, p. 4.

31. Claude Levi-Strauss, *Anthropologie structurale (magie, sorciers, mythes)*, Paris, Plon, 1958, p. 198 : « Quesalid n'est pas devenu un grand sorcier parce qu'il guérissait les malades, il guérissait les malades parce qu'il était devenu un grand sorcier. »

du Moyen Âge chrétien, ils posséderaient un magnétisme leur permettant de prétendre à un rôle spécial dans le mouvement de l'Histoire. Ils offriraient à leurs fidèles, non pas seulement une chance d'améliorer leur sort et d'échapper à de pressantes anxiétés, mais avant tout la perspective de remplir une importante mission ordonnée par Dieu³². Le maître de l'Heure ajoute à ces qualités d'homme providentiel la filiation prophétique. Son charisme est en effet d'abord héréditaire et il justifie ses prétentions à la gestion du sacré en brandissant un principe généalogique, celui-là même qui le rattache au Prophète par les liens du sang et qui en fait une personnalité rituelle sacrée³³. Bû Ma'za par exemple s'appuie sur un double lignage légitimateur puisqu'il est à la fois *charîf* (descendant du prophète) et Idrisside (héritier d'une importante dynastie d'obédience chiite ayant régné au Maroc et dans l'Ouest algérien entre 789 et 985)³⁴. *Charîf*, le *mûl al-Sâ'a* détient également le charisme du saint (*walî*)³⁵. Réceptacle et diffuseur des injonctions divines, il est seul interprète de la parole de Dieu non seulement dans sa version coranique, mais dans ce qui lui est inspiré directement au moment de sa mission. Le maître de l'Heure réunit alors en sa personne les deux grandes figures weberiennes du chef charismatique, celle du magicien et du prophète d'une part et celle du chef de guerre élu d'autre part³⁶. Il ne se contente pas d'être un simple prétendant à la gestion du sacré mais se pose également comme candidat au pouvoir politique. Il vise en effet au renversement de l'ordre établi, jugé injuste. Dans cet ensemble, un élément est fondamental : le miracle.

Magie et merveilleux trouvent leur place dans la Tradition islamique qui retient essentiellement deux noms : Moïse – qui s'est montré supérieur aux magiciens de Pharaon³⁷ – et surtout Jésus qui en islam est non seulement le prophète de l'eschatologie mais également celui des prodiges (*karâmât*) par excellence, placé au-dessus de la condition commune des autres envoyés de Dieu, marque de la suprême sollicitude de Dieu envers ses serviteurs³⁸. Cette magie blanche qui ne peut être conférée que par Dieu, donne au *mahdî* non

32. Norman Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse. Millénaristes et anarchistes mystiques au Moyen-âge*, Paris, Payot, 1983, p. 311.

33. Houari Touati, « En relisant les *Nawazil Mazouna* : marabouts et *chorfa* au Maghreb Central au XV^e siècle », *Studia Islamica*, n° LXIX, 1989, p. 76-77.

34. Mercedes Garcia-Arenal et Eduardo Manzano-Moreno, « Idrissisme et villes idrissides », *Studia Islamica*, n° 82, 1995, p. 6.

35. Houari Touati, *op. cit.*, p. 77 : « En tant que personnalité charismatique, chacun de ces agents religieux en quête de primat et dans le champ du sacré et dans celui du social s'autorise d'un charisme particulier. En effet, [le marabout] est porteur d'un charisme *personnel* acquis à la suite de longues années d'errance initiatique, *siyâha*, de mortifications et de lutte contre les figures du Mal que consacre l'« état de grâce » que sont les *futûh*. [Le chérif] est porteur d'un charisme *héréditaire* réactualisant « naturellement » le capital de grâce de son ancêtre. Et [le *faqîh*] est porteur d'un charisme de *fonction* qui lui vient de son statut institutionnel de dépositaire et de commentateur de la Parole de Dieu ainsi que son exemplarité morale et sociale dans la cité. »

36. Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1959, p. 103.

37. Cf. Coran, VII/113-123.

38. Ali Merad, « Le Christ selon le Coran », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 5, 1968, p. 89 et p. 92.

seulement la légitimation nécessaire à sa mission mais constitue également un des instruments les plus évidents de ses pouvoirs au sens de Marc Augé³⁹. Les partisans de Bû Ma'za – littéralement « l'homme à la chèvre » – sont ainsi persuadés que Dieu lui a confié des dons miraculeux prouvant sa qualité d'homme choisi par Dieu, comme celui de parler aux animaux⁴⁰.

Pour l'officier des affaires indigènes Charles Richard, qui, en 1846, ne croit évidemment pas plus aux miracles de Bû Ma'za qu'à sa mission divine, le *mûl al-Sâ'a* en question abuse de la naïveté des populations locales et n'est tout simplement qu'un habile manipulateur d'esprits qui a « bien étudié et compris le caractère de la population qui l'entourait [afin d'agir] sur elle pour l'entraîner à l'exécution de ses desseins. »⁴¹ Toutefois, il s'attarde assez longuement sur les prodiges de ce *mahdi* venu de l'Ouest et sur leurs effets auprès de populations crédules. Son ouvrage abonde en anecdotes de cette nature : « Tu te dis envoyé de Dieu, avec la mission de vaincre les chrétiens et de les chasser du pays ; si tu mens, il faut que ton message soit dévoilé le plus tôt possible, afin que les bons musulmans ne te suivent pas dans une entreprise qui n'aurait pour résultat que de les livrer sans secours à leur impitoyable et juste vengeance ; si tu dis la vérité, je veux en avoir la preuve certaine, parce que je tiens à l'honneur d'être le premier de tes soldats. Tu vois ce pistolet, je vais le décharger sur toi ; s'il part et te tue, tout sera dit, ton mensonge sera dévoilé, et j'aurai fait une bonne action ; s'il ne part pas, ce sera un miracle que Dieu aura fait pour te sauver, et alors, je me jetterai à tes genoux et te prierai de me pardonner mon doute. « Le Kabyle lâcha la détente, et le coup ne partit pas ; trois fois le pistolet fut armé, la détente lâchée, et trois fois le pistolet resta muet. Il jeta alors son arme, cria au miracle et se précipita aux pieds de Bou Maza, qui, pendant cette rude épreuve, était resté calme et immobile, et dont la figure n'avait montré aucune altération. »⁴² Si Bû 'Amâma fonde un ordre dérivé de la Chaykhiyya qui porte son nom, la 'Amâmiyya, il n'est cependant pas à proprement parler un maître spirituel⁴³. Il n'a pas de disciples, il n'a que des partisans. Il ne prétend pas dispenser un enseignement quelconque. Il n'est qu'un avertisseur dont l'apparition est soudaine, brusque et limitée dans le temps. Il est le maître de l'Heure, non celui des Hommes.

La croyance en un Sauveur est ainsi à la fois une croyance individuelle et collective. Elle est une expérience mystique très personnelle mais également

39. Marc Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie. Etude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris, Hermann, 1975, p. XXII. Pour Marc Augé les « pouvoirs » – au pluriel – désignent les vertus efficaces attribuées aux différentes instances psychiques de celui qui est censé les exercer comme de celui qui est censé en subir les effets bénéfiques ou maléfiques.

40. Charles Richard, *Étude sur l'insurrection du Dahra (1845-1846)*, Alger, A. Besancenez, 1846, p. 14 : « Une chèvre qui partageait sa solitude et ses repas d'ermite, et qui s'exécutait à ses ordres, quelques bien simples tours d'adresse, miraculeux pour les grossiers Kabyles qui en étaient témoins, complétait le mystérieux et l'originalité de son existence, et lui valut le surnom de Bou Maza. »

41. *Idem*.

42. *Ibidem*, p. 22-23.

43. Octave Depont et Xavier Coppolani, *Les confréries... op. cit.*, p. 476-477, note 1.

une adhésion à un projet communautaire. Le rôle de la prophétie est ici central et participe à la validation des prétentions mystiques du *mûl al-Sâ'a*. Il est « Celui annoncé par les oracles ». En politique « dire c'est faire »⁴⁴ et ce *charisme intégral* passe alors par la parole, le discours et les actes. Le discours du *mûl al-Sâ'a* peut ainsi s'apparenter au « discours-programme » d'un homme politique, en l'occurrence assez simple : chasser les Infidèles de la terre musulmane et préparer la fin du monde⁴⁵. La forme du discours est le prêche, le *Mahdî* revêtant le costume du prédicateur et du tribun. Inspiré, le Sauveur n'est que le « porteur » des mots qu'il prononce, ce qui d'ailleurs renforce leur portée. Il est non seulement un leader mais le porte-parole chargé de relayer les aspirations de la foule qui le suit et le soutient. Ses paroles peuvent ainsi devenir des idées-forces capables de s'imposer à la croyance ou des mots d'ordre capables de mobiliser ou de démobiliser la force que recèlent les groupes⁴⁶.

FIN DE CHARISME ET FIN DE CARRIÈRE MESSIANIQUE

Les échecs des révoltes de Bû 'Amama et Bû Ma'za sont perçus par les autorités françaises comme autant de victoires sur les confréries, comme le relève le sous-officier Eugène de Martinval, juste après la prise de Bû Ma'za en 1847 : « La prise de Bou-Maza est d'un excellent augure pour la conquête de l'Algérie. Par lui diminue beaucoup l'influence des frères de Moulei-Taïeb, cette association si puissante, cette espèce de jésuitisme, cette secte si multiple, qui a versé de nombreux émissaires sur l'Algérie et dont un des plus fervents était Bou-Maza. »⁴⁷ L'action de ces *mahdî-s* inspirés et choisis par Dieu pour rétablir sa justice sur terre ne dure jamais longtemps et ils disparaissent aussi vite qu'ils surgissent, d'autant plus qu'ils ne peuvent désigner de successeur⁴⁸. Si elle est importante pour le saint, la transmission du charisme est en effet inutile à la fonction de *mûl al-Sâ'a*, car il ne peut y avoir de successeur à l'Avertisseur⁴⁹.

La fin du charisme correspond à la fin de la carrière messianique, nécessairement liée à l'échec du Sauveur. S'il perd ces dons, ou s'il s'avère qu'il n'en jamais eus, notamment s'il n'a pu assurer une victoire militaire, la mission du maître de l'Heure s'arrête net et ne peut se traduire que par la mort,

44. Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 239 : « C'est, plus exactement, se donner les moyens de faire en faisant croire que l'on peut faire ce que l'on dit, en faisant reconnaître des principes de vision et de division du monde social qui, comme des mots d'ordre, produisent leur propre vérification en produisant des groupes et, par là, un ordre social. »

45. Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982, p. 107 : « Le pouvoir des mots réside dans le fait qu'ils ne sont pas prononcés à titre personnel par celui qui n'en est que le "porteur" »

46. *Ibidem*.

47. Eugène de Martinval, *Le Chériff Bou-Maza. Prisonnier des Français. Notice biographique*, Paris, Imprimerie Bautreche, 1847, p. 47-48.

48. Houari Touati, *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (XVII^e siècle)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1994, p. 252.

49. Hassan Elboudrari, *op. cit.*, p. 524.

la reddition ou l'occultation. La défaite de Bû Ma'za et son arrestation en avril 1847 par le colonel de Saint-Arnaud signent ainsi la fin de sa carrière messianique. Lorsque le duc d'Isly rend compte de sa reddition au ministre des colonies et de l'Algérie, il explique la défaite du héros par la rhétorique toute militaire de l'isolement du chef : « Ce shérif qui a quelquefois réuni 4 000 à 5 000 hommes aux premiers temps de son apparition, n'a trouvé de sympathies à son retour que chez quelques bandits de grand chemin [...]. Ainsi a fini le rôle d'un des hommes les plus dangereux qu'aient produit le fanatisme et la nationalité arabe. »⁵⁰

Bû Ma'za et Bû 'Amâma connaissent des après-carrières de *mahdî* très différentes. Bû Ma'za connaît un sort presque identique à celui d'Abd el-Kader. Il est emprisonné à Paris où il devient pour les Français, à l'instar de l'Emir, une curiosité exotique pour la bonne société. Accompagné du capitaine Charles Richard, il rencontre même le roi Louis-Philippe et les princes Philippe et Antoine. Un ouvrage anonyme de 1848 dédié à Abd el-Kader, relate ces différentes rencontres : « Le roi, la reine et la famille royale ont reçu au château de Neuilly, Bou-Maza et M. le capitaine Richard. Le roi a fait un accueil bienveillant au jeune chérif, S. M. a daigné lui dire que la France savait honorer ceux qui avaient montré de la bravoure en combattant contre elle, et que désormais c'était à lui, par son zèle, et par son dévouement pour notre cause, à conquérir la position de considération et de confiance qu'il ambitionne. »⁵¹ L'empereur Napoléon III le gracie en 1853, un an après l'émir Abd el-Kader et l'autorise à gagner l'Empire ottoman, où il est admis au grade de colonel⁵². Bû 'Amâma, se retire en 1884 à Deldoul, dans le Gourara, où sa pitié et ses vertus lui permettent de fonder une nouvelle *zâwiyâ*⁵³. Il meurt en exil, à Oujda en 1908, ayant consacré les dernières années de sa vie à l'ascétisme et à la méditation⁵⁴.

À peine arrêté et alors qu'il n'a plus de crédit auprès des siens, commence cependant à poindre l'hommage du vainqueur au vaincu transformé en héros mythique et même en héros littéraire, alors que deux années plus tôt les bureaux arabes le présentaient comme celui qui avait « attiré tant de malheurs sur le Dhara. »⁵⁵ Le *mûl al-Sa'a* est l'archétype du héros littéraire, réunissant

50. SHD, 1H119, « Le gouverneur général au ministre de la Guerre sur la reddition de Bou Maza et la soumission de la majeure partie de la Kabylie », 15 avril 1847.

51. Anonyme, *Reddition d'Abd el-Kader, chef des Arabes, à Monseigneur le duc d'Aumale... Précédé de la vie religieuse et militaire d'Abd el-Kader; suivie d'une notice sur Mouley-Abd-el-Rahman, empereur de Maroc, Bou-Maza et Gérard le tueur de lions*, Paris, au dépôt des livres publiés à Montereau, s.d. [1848], p. 101-102.

52. Julia Clancy-Smith, *Rebel and Saint: Muslim Notables, Populist Protest, Colonial Encounters, (Algeria and Tunisia, 1800-1904)*, Berkeley, University of California, 1994, p. 300, note 10. Sur la carrière de Bû Ma'za durant la période ottomane nous n'avons malheureusement pas d'informations.

53. Eugène Graulle, *Insurrection de Bou-Amama (avril 1881)*, Paris, H. Charles-Lavauzelle, 1905, p. 128-129.

54. *Ibidem*.

55. SHD, 1H105, dossier 1, Rapport du bureau arabe de Bourjolly (Alger) sur l'insurrection de Bou Maza, du 16 juin au 15 juillet 1845.

toutes les qualités qui le définissent. Une fois vaincu, il devient assez rapidement aux yeux du vainqueur un héros « mythifié »⁵⁶, à contre-courant d'une tradition française qui ne pourrait produire que des héros « classiques », personnages glorieux aux « exploits accomplis au service du pays. »⁵⁷

Extirpés de leurs *zâwiya*-s, Bû Ma'za et Bû 'Amama deviennent des personnages romanesques à l'usage des vainqueurs. François-Hippolyte Lemoine publie en 1847 un *Bou Maza*, « Poème en un chant et en rimes », dédié au roi et à l'armée d'Afrique. Cet opuscule de 28 pages commence par cet hommage grandiloquent au *mûl al-Sâ'a* : « Toi dont le glaive est pur / Sois l'ami des Français et le fils de César »⁵⁸. Si le poète souligne la bravoure et l'audace du héros et reconnaît sa qualité de *mûl al-Sâ'a*⁵⁹ sa défaite doit avant tout appeler à une conversion prochaine des musulmans d'Algérie au christianisme⁶⁰.

Bû 'Amâma est quant à lui le héros d'un roman d'aventures *Les prisonniers de Bou-Amâma* publié par les éditions Armand Colin dans la collection « La bibliothèque du petit français. » Paru en 1892 ce roman de Martial Blanc met en scène quatre jeunes Français d'une vingtaine d'années, deux filles et deux garçons. Lors d'une imprudente excursion à dos de chameau en Oranie, ils sont pris dans une razzia par des hommes de Sî Slimân, jeune chef des Ulâd Sîdî Chaykh et ennemi de Bû 'Amâma. Le *mûl al-Sâ'a*, mis au courant de la précieuse capture décide de les enlever à son tour et afin de gagner en prestige épouse une des prisonnières⁶¹. Ce récit aux faux airs d'*Enlèvement au sérail* se veut un roman d'aventure didactique, prétexte à faire connaître les mœurs et coutumes du pays. Le jeune lecteur apprend ainsi au fil des pages qu'un « *khouan* » est « frère dans un ordre religieux musulman »⁶², qu'une « *zaouïa* » est « une sorte de monastère appartenant à une des vingt-deux confréries qui existent en Algérie », qu'un « *dikr* » est « la formule de reconnaissance [d'un *khouan*] avec un autre *khouan* »⁶³ et que les musulmans appellent « *madhi* » « leurs messies ou sauveurs »⁶⁴.

*

56. Elise Marienstras, « L'ennemi vaincu : figure du héros national américain » in Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend [dir.], *La fabrique du héros*, Paris, Editions de la MSH, 1998, p. 69.

57. *Ibidem*, p. 65.

58. François-Hippolyte Lemoine, *Bou-Maza, poème en un chant*, Paris, Ledoyen Aîné, 1847, p. 3 : « [...] Qui combat, te voyant sans cesse au premier rang [...] C'est au *Moulaï-Saa* qu'il lui faut obéir - Pour conquérir le Ciel il est beau de mourir! »

59. *Ibidem*, p. 24-25 : « Qu'ils adorent le Christ au grand jour du réveil. »

60. *Ibidem*, p. 28.

61. Martial Blanc, *Les prisonniers de Bou-Amâma*, Paris, Armand Colin, 1892, p. 216 : « Il [Bou Amama] avait remarqué que notre marabout Tedjini [...] était marié avec une Française; que d'autre part, le fameux marabout d'Ouezzan, au Maroc, était marié avec une Anglaise; tous deux devaient beaucoup de leur prestige à leurs femmes. »

62. Martial Blanc, *op. cit.*, p. 6.

63. *Ibidem*, p. 9-10.

64. *Ibidem*, p. 11.

Maîtres de l'Heure, Bû Ma'za et Bû 'Amama ont donc largement alimenté les craintes d'un péril confrérique menaçant la pérennité de la domination française en Algérie. Vaincus, ils deviennent héros mythiques et romanesques pour les vainqueurs. L'historiographie coloniale annonce alors un XX^e siècle apaisé dans une Algérie pacifiée où l'œuvre française pourra enfin s'établir durablement. Tout cela est célébré pompeusement en 1930, lors des festivités du centenaire. Augustin Bernard, professeur de géographie et de colonisation de l'Afrique du Nord à l'Université de Paris, peut alors écrire en 1929, à la veille de cet anniversaire, ces lignes plutôt rassurantes : « Bien des agitateurs, des maîtres de l'heure, des Mahdis ou Messies sont sortis des confréries musulmanes. [...] Aussi, les dangers politiques qu'elles pourraient nous faire courir ne sont pas considérables ; en revanche, nous avons retiré l'appui de quelques-unes d'entre elle certains avantages. En résumé, il ne faut pas les considérer comme ourdissant contre nous, partout et toujours une conspiration permanente ; il ne faut pas non plus les croire partout et toujours inoffensives. »⁶⁵

Victimes d'un processus typique de « refoulement »⁶⁶, les *mahdî-s* algériens du XIX^e siècle ne trouvent que peu de place dans une historiographie algérienne qui se cherche encore des héros patriotes. Si Bû 'Amâma est le seul maître de l'Heure retenu par la mémoire officielle, ce n'est pas le sauveur eschatologique qui est évoqué. Sa qualité de pieux personnage est certes soulignée⁶⁷ mais il est avant tout désigné comme le défenseur de l'Algérie indépendante et du socialisme⁶⁸. Il s'agit bien entendu de faire du maître de l'Heure un héros national, au profil militaire, luttant pour la défense de la patrie. La figure du héros « classique » supprime ici celle du Sauveur. Arrimée au parti unique, seule l'idéologie officielle est en effet supposée être salvatrice⁶⁹. Bû 'Amâma intègre ainsi la liste officielle des grands hommes du

65. Augustin Bernard, *L'Algérie*, Paris, F. Alcan, 1929, p. 349.

66. *Ibidem*, p. 157 : « Le Mahdisme est trop vulgaire, trop inculte aux yeux de la propagande officielle pour être mentionné. Il y a là un processus typique de refoulement. Les couches sociales où le mahdisme couve sont les paysans et les basses classes qui entourent les prédicateurs populaires, donc celles que le nationalisme "éclairé" renie volontiers. »

67. Boualem Bessaih, Benamar Bakhti et Benattou Masmoudi, *L'épopée du Cheikh Bouamama*, Alger, ENAL, 1986, p. 25. Les auteurs font parler ainsi un officier français : « Ses activités [de Bouamama] ont pour origine et centre sa zaouïa de Moghrar dont le rayonnement s'agrandissant, menace de s'étendre jusqu'au Tell même. [...] N'oubliez pas messieurs qu'un marabout avec sa zaouïa est plus dangereux qu'un piètre général avec sa division. »

68. La Société de géographie et d'archéologie d'Oran, publie en 1981 un *Bulletin spécial sur le centenaire de Bouamama* qu'elle présente ainsi : « Il y a cent ans, au printemps de 1881 les populations du Sud Oranais sous la bannière de Sidi Bouamama entrèrent en lutte armée contre l'occupant étranger. » (Société de géographie et d'archéologie d'Oran, *op. cit.*, p. 4) Pour Djilali Sari, l'insurrection de Bû 'Amâma est due à l'émergence de deux facteurs : la pénétration de l'économie capitaliste dans les steppes du Sud-Oranais qui spolie la population (par exemple expropriations arbitraires sur le tracé de la ligne de chemin de fer Oran-Arzew) et les exactions d'une aristocratie arabe au service du colonisateur. La conséquence principale étant une ouverture vers la colonisation du Sud, à commencer par la région du M'Zab dès 1883, voir Djilali Sari, *L'insurrection de 1881-1882*, Alger, SNED, 1981, p. 9-10.

69. Samir Bouzid, *Mythes, utopie et messianisme dans le discours politique arabe moderne et contemporain*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 21.

Panthéon national – ceux ayant lutté aux XIX^e et XX^e siècles contre l'occupant français – et où figurent en bonne place des personnages aussi différents que Ahmed Bey (1784-1850), l'émir Abd el-Kader (1808-1883), Mustapha Ben Boulaïd (1917-1956) ou le colonel Amirouche (1926-1959).

*Mouloud Haddad est sociologue, chercheur associé à l'EHESS
(Centre d'histoire sociale de l'Islam méditerranéen)*