
La mosquée et le cimetière. Espaces du sacré et pouvoir symbolique à Constantine en 1936

James Mc DOUGALL*

Parmi les villes-symboles pour l'histoire de la culture, du sacré, de la production et de l'exercice du pouvoir symbolique en Algérie -l'on peut penser aussi à Tlemcen, à Mostaganem, à Bejaïa...- Constantine occupe une place toute particulière. Il n'est pas besoin d'affirmer la place éminente qu'occupe la ville dans la construction et l'affirmation de la culture algérienne, qu'elle soit littéraire ou musicale, mais surtout religieuse, contemporaine. Pourtant, si une histoire nationale habituelle, qui compte bien évidemment 'Abd al-Hamid Ben Badis parmi ses pères fondateurs, donne à Constantine une place de choix dans la généalogie de la nation, il n'en reste pas moins que l'histoire sociale et culturelle de la ville elle-même en ressort en quelque sorte amoindrie. L'histoire de « Constantine berceau de l'*islah* », foyer du réveil d'une culture nationale arabe et musulmane, s'est construite en récit fortement déterminé – comme c'est le cas, d'ailleurs, pour toute l'histoire du pays pendant la période coloniale – par l'histoire ultérieure du mouvement national et par une lecture de l'histoire des XIX^e et XX^e siècles, comme une trajectoire linéaire de déclin et de renaissance. C'est là un schéma qui relève d'une mise en intrigue surdéterminée de l'histoire, plutôt que d'en offrir une lecture critique. L'on pourrait revoir les événements du champ culturel constantinois de cette époque (comme de toute l'Algérie d'ailleurs) dans une optique qui leur rendrait leur autonomie du moment et dont la suite ne serait pas encore connue. Si la tâche de l'histoire critique et de comprendre le devenir des mouvements sociaux et culturels dans une

* Assistant Professor, Department of History, Princeton University, Etas-Unis.

durée plus ou moins longue, il importe également de saisir les moments de changement, de lutte ou de restructuration sociale et culturelle dans leur propre spécificité.

Cet essai se veut un effort de lecture de la signification d'un moment et d'un espace, vers la fin des années trente à Constantine. Il s'agit d'un moment d'affrontement de positions sociales et de la création de nouveaux espaces publics ; de tentatives de maintenir une influence et une autorité sociale d'une part, et de contestation doctrinale voire de fondation de nouveaux projets de socialisation culturelle d'autre part. Il s'agit, surtout, de la construction de nouvelles façons de rassembler la communauté, de la « mettre en scène », de pouvoir parler à son adresse et en son nom. L'effet du croisement de ces dynamiques était de produire, non pas simplement les fondements d'une idéologie nationale pleinement partagée, ni un affrontement entre les guides du peuple et les tenants de la colonisation ; mais une histoire culturelle de transformation et de redistribution des pouvoirs symboliques à l'intérieur de la société algérienne elle-même. C'est l'histoire d'une série de luttes corps à corps, au sein de la société musulmane constantinoise ; société dont les structures de leadership étaient en pleine mutation et qui s'inventait de nouvelles manières de se concevoir et de se manifester.

Les années chargées de l'entre-deux-guerres ont vu, à Constantine, une suite de rivalités pour définir les limites de la compétence de différents groupes et individus, chacun voulant s'arroger un droit de parole et de présence dans les domaines du champ religieux et de l'autorité culturelle. Ces dynamiques, conditionnées bien évidemment par le contexte de revendications et de mobilisation croissante contre l'ordre colonial, n'en étaient pourtant pas qu'un simple aspect ou effet secondaire d'une histoire politique et révolutionnaire encore à créer. Ce sont plutôt des incidents à travers lesquels on peut cerner un certain nombre de développements plus subtils, qui révèlent en fait, les effets profonds d'une transformation de la production sociale du sacré, de l'autorité culturelle et de la signification de leur croisement, à travers l'investissement des espaces publics par la communauté.

L'étude qui suit tente une lecture de deux moments significatifs qui se sont déroulés en 1936, considérée une année de fortes tensions à Constantine.

Dans les deux cas, l'enjeu semble relever de prime abord, de questions religieuses. Dès lors qu'il s'agit en fait, de plusieurs questions liées à la fois au libre exercice du culte et à la légitimation de la représentation des manifestations culturelles. De ce fait, se trouvent posées, la question du libre accès à la grande mosquée, de la querelle doctrinale autour de la

question de la célébration du retour des Hadjis et du leadership pour l'organisation de la *Zerda* qui est motif à un rassemblement rituel qui se tient chaque année au cimetière de la ville.

En tout état de cause ces dissensions montrent bien à quel point, les dynamiques de fonctionnement du pouvoir symbolique pouvaient-elles agir sur les contestations ou les légitimations ; comme elles pouvaient exprimer les anxiétés sociales d'une image de soi en cours de transformation.

À travers ces deux épisodes, ce qui ressort, est un ensemble d'enjeux dans une société qui se reconstruit : la relation entre la sphère du public et la sphère du privé, la construction des espaces, à la fois matériels et symboliques, où la communauté puisse manifester, s'exprimer, se rassembler. La question est donc pour nous de savoir qui, dans ces espaces aura la prééminence d'accéder au droit à la parole et quel en sera le discours véhiculé.

Néanmoins, dans la mesure où il est question d'autorité spécifiquement religieuse, ces moments signifient la confrontation d'une part, entre un réformisme religieux exigeant sur le plan de la moralité des mœurs; et d'autre part, un univers de références et de pratiques non encore incorporé à la conception d'un islam purifié.

Il ne s'agit donc pas, encore une fois, de relier ces développements à l'histoire politique du mouvement des 'Uléma réformistes et de leur signification ultérieure de composante du mouvement national. Celle-ci est une histoire non pas de « réveil » à la culture du nationalisme, mais de construction qui a dû se faire dans une opposition parfois douloureuse, contre d'autres manières d'être et de faire non pas archaïques et sclérosées mais encore vivaces et bien ancrées dans la population qui, à cette époque, possède encore tous les moyens pour s'y opposer.

Ces dynamiques d'opposition s'inscrivaient dans une topographie matérielle et symbolique localisée et, dans le réseau des relations sociales, entre acteurs particuliers qui se regroupaient autour de ces espaces. Ces acteurs ont, de ce fait, leur propre signification, en-dehors d'une histoire politique qui a souvent dominé la lecture de cette période. On comprend mieux cependant, pourquoi les événements qui se sont produits en ce moment là, étaient difficilement prévisibles.

La réception des pèlerins et la mosquée du cheikh Ben Mouhoub

Le 31 mars 1936, trois conseillers municipaux musulmans avaient entrepris des démarches auprès du Secrétaire général de la Préfecture afin

de faire obtenir pour le cheikh Abdelhamid Ben Badis, président de l'Association des Uléma musulmans algériens mais également, de la *jam'iyat al-tarbiya wa 'l-ta'lim al-islamiyya*, (l'Association d'éducation et d'instruction islamique de Constantine, et de l'école du même nom), l'autorisation de pouvoir convier pour le vendredi 3 avril 1936, à la grande mosquée de la ville, la population pour célébrer le retour des Hadjis.

Sans se faire trop d'illusions sur les suites qui pourraient être réservées à la démarche des conseillers municipaux pour l'obtention de l'autorisation pour célébrer à la grande mosquée le retour des pèlerins; cheikh Ben Badis, devança la décision de la préfecture et se rend à Bône (Annaba) pour accueillir les pèlerins constantinois. Il fit distribuer à cette occasion des brochures dans lesquelles le cheikh Ben Badis invite la population constantinoise à recevoir dignement ses hadjis, lors d'une cérémonie qui sera organisée par *jam'iyat al-tarbiya* à la grande mosquée, le vendredi après la prière de l'*asr*.

Cependant entre temps, le Secrétaire général de la préfecture, pour se prémunir contre toute éventualité de débordement d'ordre religieux ou autre, prit la précaution de s'en référer par téléphone à la Direction des Affaires indigènes à Alger. Celle-ci, émit « *l'avis qu'il valait mieux interdire à Monsieur Benbadis de donner suite à son projet* ». Sur la base de cet avis, le Secrétaire général de la Préfecture de Constantine, craignant que la grande mosquée ne soit utilisée à des fins politiques, il prend la décision de refuser l'autorisation demandée la veille par les conseillers municipaux.

Informé de la nouvelle par le Sous-préfet de Bône, Benbadis télégraphia aussitôt, à la Préfecture de Constantine, en ces termes : « *grande surprise voir refuser cette réunion après distribution prospectus ville [...] proteste respectueusement mais énergiquement contre ce refus non motivé ose croire qu'il vous sera possible revenir sur votre deuxième décision afin éviter toute fâcheuse interprétation par musulmans sentiments respectueux Benbadis Président Association Ettarbia.* »

La protestation demeura bien sûr sans suite; mais dans l'après-midi du vendredi, cheikh Ben Badis se rendit malgré tout à la grande mosquée, en compagnie d'une dizaine des pèlerins, pour annoncer à une foule estimée par la préfecture à plus d'un millier de personnes, l'interdiction de la cérémonie.

Ben Badis ne cacha pas sa déception, en déplorant « *de tout son cœur les personnes mal intentionnées dont les agissements [avaient] abouti à un état de choses aussi lamentable* »; tout en priant Dieu « *de les ramener dans le droit chemin* ». Il termine en adressant ses remerciements à

l'assistance en la conviant à honorer les pèlerins de la meilleure manière. Enfin, il exhorta tous les présents à accomplir le hadj.

La réunion qui ne dura qu'une quinzaine de minutes, suscita chez les partisans des Uléma, un sentiment d'injustice, ce qui les amena, selon le rapport de l'administration, à, « *murmurer à la sortie de la mosquée contre l'attitude des autorités* ». ¹

Cette petite démonstration montre assez bien comment l'administration coloniale, irritable et pusillanime devant toute manifestation nouvelle de la communauté musulmane en tant que telle; fait promptement montre de réactions maladroites, même pour de futiles motifs.

Mais, comme le laissent apparaître les archives consultées, dans le cas de cette anodine affaire des pèlerins ; il pourrait bien s'agir d'une lutte ouverte au sein même de la communauté algérienne, pour l'appropriation du pouvoir symbolique.

Il y'a lieu de remarquer que le pouvoir colonial avait trop tendance à s'immiscer dans les affaires de la communauté musulmane. Mais cette fois-ci, il s'agissait de questions religieuses, ce qui opposa frontalement, le cheikh Ben Badis, aux autorités coloniales. Celles-ci, ne montrèrent aucun scrupule à se reconnaître la seule autorité à avoir le droit de contrôler les personnes habilitées à officier et à prendre la parole dans les lieux du sacré ².

Selon le préfet, « *les agissements de Monsieur Ben Badis [montrent] un double manquement. Il a convoqué des musulmans dans une mosquée classée³ en dehors de l'intervention de l'Administration et des membres du culte musulman ; Il a pris la parole, dans cette même mosquée, en violation de nos instructions et après que le refus que j'avais opposé à sa demande lui avait été dûment notifié.* »

Mais dans la suite de son rapport, le préfet ne manque pas de signaler qu'il existe dorénavant une opposition ouverte de la société musulmane à travers ses représentants, à l'administration française; mais il semble, toujours selon le même rapport du préfet, qu'il aurait existé également une opinion musulmane opposée aux Uléma réformistes et partant, au cheikh Ben Badis lui-même, le préfet s'explique, « *J'ajoute que son initiative a fait l'objet, en ville, de nombreux commentaires et soulevé de vives protestations de la part de certaines familles de pèlerins...* ».

¹ Rapport du Préfet, 24 avril, no.15393 (n.1); Rapport de la sûreté départementale, Constantine, 3 avril 1936, no. 1262. ADC/B3/273/9.

² Conformément aux dispositions contenues dans la circulaire Michel du 2 mars 1933.

³ C'est-à-dire une mosquée maintenue et dont le personnel était habilité par l'État colonial.

En effet, le journal *al-Najāh*, dirigé par Smaïl Mami⁴ avait publié une sorte de réplique à l'annonce de la *jam'iyat al-tarbiya*, au nom des familles des pèlerins, affirmant leur volonté de recevoir des visites chez eux, en leurs domiciles, s'opposant ainsi à la volonté des réformistes à diriger la célébration de leur retour dans une seule cérémonie sous l'égide du mouvement de Ben Badis.

En invitant la population à se rendre à la grande mosquée pour célébrer le retour des pèlerins, les Uléma selon eux, n'avaient pour but que de faire éviter aux pèlerins cette tradition de réceptions dispendieuses qui se déroulaient dans leurs maisons ; où, se rendaient des « *flots de personnes* » très souvent étrangères aux familles.

Le ton était donné, l'association des Uléma ne cacha pas que cet appel à célébrer le retour des pèlerins à la mosquée ; visait à « *extirper ces pratiques illicites* » (*an yaqla 'u 'an hadhihi 'l-manhiyāt*).» Son objectif principal était donc de faire remplacer ces pratiques surannées par de grandes réunions publiques, organisées et disciplinées, qui seraient la manifestation de la joie et du bien-être de la communauté à revoir les pèlerins et l'opportunité pour tous de profiter des leçons spirituelles de leur expérience.

Les familles des pèlerins, en réaction à l'attitude des Uléma, firent publier une réponse dans laquelle, en invoquant « *l'affection et l'amitié* » qu'avait toujours voulu témoigner la communauté musulmane à ses

⁴ Il est vrai que Mami était généralement bien vu des autorités mais, rien dans le dossier ne permet de supposer que l'intervention d'*al-Najāh* fût inspirée par la Préfecture. À cette époque, au moins, les articles du journal, comme de tout autre journal algérien, étaient scrutés par les services du gouvernement, et des menaces de fermeture furent parfois envoyées à sa direction (Gouverneur-général, Alger, au Préfet de Constantine, 30 janvier 1924 no. 1842, ADC/B3/286/7). Le journal était lu en Tunisie et au Maroc, et des rapports venus de Beyrouth indiquaient des abonnés même en Syrie. Pour le protectorat tunisien, Mami était soupçonné pendant les années vingt d'être un « agent de liaison » entre les « agitateurs algériens » et les « Jeunes Tunisiens », Commissariat spécial, Tunis, 4 avril 1921, no.358, Archives nationales, Tunis, MN 16/1/44 ; Contrôleur civil, Souk el Arba, au Délégué Résident Général, Tunis, 1 octobre 1924 no. 61. ISHMN, Tunis, fonds Résidence R94/1700/1/313.

Avec un tirage de 6.000 exemplaires, le journal était salué au début des années trente par Tawfiq al-Madani dans *Taqwim al-mansur* no. 5, Alger, 1348/1929-30, pp. 246-7 et dans *al-Shihab*, février 1930 pp. 59-60. Son conflit avec les réformistes surtout à partir de 1938 et son loyalisme, dans cette dispute, envers l'administration, encouragea son identification comme un journal officieux. Sur *al-Najāh*, voir aussi « Notice sur le journal *En Nadjah* », Préfecture, Constantine, 19 février 1925, ADC/B3/286/7 ; note sur « La Presse indigène en Algérie », mai 1936, (11pp.), ADA/4I/178/1 ; « Journaux indigènes paraissant en langue arabe en Algérie », CIE, Alger, 31 décembre 1937, ADA/4I/178/1 ; Ahmed Nasir, *al-Suhuf al-'arabiyya 'l-jazā'iriyya* Alger, SNED, 1980, pp. 43-5 et Ali Merad, « La formation de la presse musulmane en Algérie (1919-1939) », *IBLA*, 105 (1964).

hadjis, chacun dans sa maison, invitaient expressément la population à se rendre à la maison de chacun des pèlerins pour lui présenter les congratulations d'usage, *«conformément à la sunna du Prophète et en poursuivant la tradition des salaf al-salih comme dans tous les pays musulmans.»*

Il s'agissait sans doute d'une réaction de dignité devant la tentative des réformistes, dont on les considérait d'ailleurs comme des gens moralement irréprochables, de vouloir interdire ce que chaque famille de pèlerin considérait comme un droit et un devoir, de recevoir les voisins et les proches, qui venaient féliciter le pèlerin et profiter de sa bénédiction.

Les réformistes voulaient, dans leur rassemblement organiser, purifier de dépenses illicites et de rivalités orgueilleuses, mettre en scène la communauté dans un espace véritablement public et sous l'autorité de guides bien instruits. Le courant réformiste ne s'attendait pas à voir une bonne partie de la communauté musulmane en désaccord avec sa conception de l'utilisation de l'espace social. La preuve lui a été donnée par les familles des pèlerins qui n'ont pas cédé sur les valeurs traditionnelles et sur la grande signification que revêt la célébration chez soi d'un événement comme le retour du Hadj, pour lequel les familles ne lésinent sur aucun des aspects aussi bien symbolique que matériel inhérents à la réception des visiteurs.

Le conflit né autour du droit de parole dans l'enceinte de la mosquée n'était que l'aspect le plus visible d'une lutte autour de la définition et de la pratique de l'expérience personnelle et sociale de l'Islam et de ses obligations les plus fondamentales, qu'on peut voir à travers la lecture de l'espace public ou privé, ordonné ou «anarchique», du licite ou de l'illicite ; d'une manière générale de la façon de célébrer le retour du hadj et du sens à lui conférer.

De son côté, le chef religieux officiel de la communauté musulmane le cheikh Mouloud Ben Mouhoub, qui était aussi, hors de sa fonction officielle de Muphti, un alim reconnu et respecté ; consulté sur l'initiative de Ben Badis, il fit connaître son opinion en déclarant que, *«Ce que demande Ben Badis est contraire à la religion. Ces cérémonies n'ont jamais été prescrites par l'Islam, et, en ce qui concerne Constantine, n'ont jamais eu lieu dans une mosquée de la ville. La tradition est la suivante : à leur retour, les pèlerins gardent leur domicile pendant au moins trois jours consécutifs au cours desquels ils reçoivent leurs parents et amis. Ils sont néanmoins libres, pendant ce temps, de se rendre individuellement à une mosquée de leur choix pour y accomplir leurs dévotions. Je ne puis, en raison de mes fonctions, accepter ni la présidence de cette réunion, ni même sa surveillance, en ce sens que les*

mosquées sont exclusivement destinées à être un lieu de prières et d'enseignement religieux. La cérémonie projetée n'a pas un caractère religieux et n'aurait d'autre effet que de réunir à la mosquée une foule hétéroclite où les partisans de monsieur Ben Badis domineraient. Ce que monsieur Ben Badis cherche, c'est un conflit dont il m'attribuerait la responsabilité ... [de] sorte que si la réunion est interdite ou si le droit de parler aux pèlerins lui est refusé... une partie de la population indigène m'en tiendra rigueur. Cette innovation de réunir les pèlerins à leur retour de la Mecque date de l'année dernière et est due à monsieur Ben Badis.»⁵

Dans cette affaire, Cheikh Ben Mouhoub s'était senti quelque peu déconsidéré par l'initiative prise par Ben Badis ; même s'il reconnaissait, sur le plan doctrinal, le bien fondé de cette initiative. Au fond de lui-même, le muphti de Constantine, restait fidèle aux enseignements de son maître le cheikh 'Abd al-Qadir al-Majjawi⁶ qui fut, avant 1914, au sein du Cercle Salah Bey, le mentor d'un des premiers « Jeunes Algériens » réformateurs, Chérif Benhabylès. Ce dernier avait également une nette appréhension de la portée politique de cet appel à la cérémonie du retour des pèlerins.

Ben Mouhoub, lui, qui durant des années avait réussi à ménager l'administration préfectorale ; celle-ci le lui rendait assez bien, en lui laissant en contre-partie, une certaine liberté de diriger avec ses élèves le soin de diriger leur propre sphère de la vie sociale dans l'exercice de la religion ; était venu le moment, de lui demander de présider, ou d'accepter que soit surveillée sous son égide, une réunion à caractère inédit dans « sa » mosquée.

Cheikh Ben Mouhoub qui fut Lui-même, parmi «*les plus rigoureusement puritains des réformistes*», avait déclaré, bien avant les Uléma réformistes, sa propre «*guerre à l'ignorance*» dans la société algérienne ; de ce point de vue, le muphti ne se sentait guère, comme

⁵ «Déclaration de M. Benmouhoub, Mufti » (texte en français), Constantine, 1 avril 1936. ADC/B3/273/9.

⁶ Christelow, *Muslim Law Courts and the French Colonial State in Algeria*, Princeton University Press, 1985, p. 279. Al-Majjawi (mort en 1913), avait établi une école religieuse indépendante à Constantine avant d'être nommé à la médersa officielle, et fut l'auteur d'un texte, imprimé au Caire en 1877, où il s'éleva contre «l'infériorité intellectuelle et culturelle de l'Algérie vis-à-vis de l'Europe et du Machreq» ; il en «proposa comme remède un curriculum éducatif, basé sur la pédagogie moderne déjà d'usage en Égypte, et qui était fondée sur la religion ainsi que sur la science.» (pp. 230-231). Bien avant le séjour du cheikh 'Abduh en 1903, al-Majjawi aurait donc initié un «*islah local*» constantinois. Ben Muhub (né en 1863) avait été professeur de *fiqh* à la médersa dès 1895, et mufti de la ville depuis 1908.

appartenant à la catégories des «traditionnalistes» que visaient les réformistes.

De ce fait, le muphti de Constantine ne se sentait nullement gêné par le projet d'une nouvelle organisation de l'islam algérien. Il comprenait à coup sûr, les motivations du cheikh Ben Badis, de projeter la reconstruction d'une autorité religieuse qui serait moins dépendante de l'administration. Ce projet, ne visait pas moins qu'à mettre fin à la stratégie de compromission et d'accommodation suivie par la précédente génération des Uléma pré-réformistes, du moins ceux qui ne s'étaient pas exilés au Machriq; dont Ben Mouhoub reconnaissait lui-même qu'il en faisait partie. Dans la mesure où l'affaire des pèlerins révélait clairement cet enjeu fondamental; où, l'exercice du magistère du muphti, aussi *muslih* qu'il fût, se retrouvait bien au cœur de la confrontation.

La zarda de Sidi Aty ou le festin électoral du Docteur Bendjelloul

Quelques mois plus tard, en octobre 1936, les Uléma badissiens se retrouvèrent une fois de plus aux prises avec l'administration sur la question de la direction spirituelle de la communauté.

La confrontation s'était déplacée cette fois-ci, autour des espaces du sacré dans lesquels, les réformistes croyaient devoir s'affirmer comme les seuls habilités à prendre la parole.

La zarda de Coudiat Sidi Aty, célébrée non plus sur la petite colline au Sud-Ouest de La Brèche ; mais dans le nouveau cimetière plus éloigné de la vieille ville, donnait lieu, à un rassemblement public ; comme ce fut le cas de la cérémonie du retour des pèlerins.

À cette occasion, la population musulmane s'adonnait à un rituel, dans un espace dont la charge symbolique était très forte, car elle se confondait avec le patrimoine spirituel de la ville et entretenait le lien social. Mais dans le contexte de 1936, à ce moment de profonds changements sociaux manifestés dans les dissensions à l'intérieur de la communauté autour de l'autorité et de la pratique légitimes, une telle manifestation dans un tel local devait se transformer en terrain privilégié de conflit.

L'unité éphémère (et bien moins que totale) des différents représentants proclamés de l'Algérie, réalisée dans l'euphorie du premier Congrès musulman algérien de juin 1936, volait en éclats dès le mois d'août. L'entretien que le docteur Bendjelloul a accordé, en tant que président de la Fédération des élus du Constantinois, au journal *Marseille-Matin* du 13 août choqua l'opinion, y compris celle de ses alliés du Congrès, les Uléma réformistes. Commentant les événements

survenus depuis le retour de la délégation du Congrès à Alger, le docteur Bendjelloul n'avait pas hésité à affirmer : « *c'est une guerre de religion qui commence*⁷ ». Si tel était en quelque sorte le cas, dans la mesure, où les luttes d'influence pour rassembler et diriger la communauté tournaient autour du pouvoir symbolique et des espaces du sacré comme fondement du lien communautaire, il n'en était guère lui-même étranger.

Le 4 octobre parut un article dans les pages du journal francophone le plus lu de la ville de Constantine, relatif à l'important rassemblement public prévu pour le week-end suivant et intitulé «*La Zarda*»:

« *À en juger par les encouragements que le comité d'organisation reçoit de tous côtés, non seulement de la ville mais encore de l'intérieur, la zarda des 10 et 11 octobre prochain est appelé à un gros succès. Cette vieille tradition que le Comité des Meskines remet en honneur a ramené la joie dans le cœur et sur les visages des Musulmans ; dans la ville et dans le département, la nouvelle s'est répandue comme une traînée de poudre ; de partout, on s'apprête à venir assister à cette fête de la grande famille musulmane, où en partageant le pain et le sel autour d'un couscous commun, l'on viendra oublier les haines qui divisent et renouer les liens de l'amitié et ceux de l'amour d'autrui.* »⁸

La *zarda* consistait en une distribution de pains et d'argent aux pauvres. C'est en quelque sorte, une aumône organisée par le Commun donnant lieu à la célébration d'un festin collectif, qui devait durer deux jours dans un lieu sacré, le cimetière de la ville ; pour mettre en évidence la solidarité sociale et religieuse entre les riches et les pauvres, entre la ville et les campagnes environnantes. En même temps, l'événement devait symboliser la communion des défunts avec les vivants, toutes classes sociales confondues, dans le partage ritualisé du pain, de la viande, et de la parole de Dieu. Le rituel de la *zarda* était donc une expression simultanée de plusieurs aspects des obligations de la

⁷ Ageron, Ch-R., *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 1979, t.2, p. 441. La délégation avait été acclamée par une foule enthousiaste, rassemblée devant les locaux du Cercle du Progrès, place du Gouvernement. Mais à la réunion du stade d'Alger, le 2 août 1936, qui devait consacrer la mission des délégués et leurs revendications (rattachement au métropole, suppression du Gouvernement général et de l'indigénat, un seul système d'enseignement et un collège électoral unique), le programme fut interrompu et dépassé par le discours incendiaire de Messali, qui lança le mot d'ordre de l'indépendance. Le même jour, le mufti d'Alger, Ben Dali 'al-Kahhul' était assassiné rue de la Lyre. Sur le congrès et la réunion du 2 août, voir Mahfoud Kaddache, *La vie politique à Alger de 1919 à 1939*, Alger, SNED, 1970, pp. 299- 303 ; Benjamin, Stora, *Messali Hadj, pionnier du nationalisme algérien (1898 – 1974)*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 149 ; rapports et extraits de la presse surtout de l'*Écho d'Alger*, AGGA/9H/46/1.

⁸ *Dépêche de Constantine*, 4 octobre 1936. ADC/B3/273/11.

communauté, l'hommage dû aux défunts et la sollicitude due aux pauvres. Lors de ces pratiques rituelles, le repas en commun, le *dhikr* des différents confréries, et la récitation en entier du Coran ; la communauté toute entière était conviée à affirmer la réalité et la légitimité de sa vie sociale ancrée dans l'Islam.⁹

Toujours selon le même article, de telles cérémonies étaient anciennes : les Constantinois les célébraient au *Coudiat*, colline située aux portes de la ville où se trouvait le cimetière et la tombe du saint Sidi Aty. Avec l'extension de la nouvelle ville, à l'Ouest de la vieille ligne des murailles ottomanes, le cimetière fut déplacé, et la célébration de la *zarda* avait suivi, tout en gardant l'appellation 'du Coudiat' ou 'de Sidi Aty', en référence à son lieu d'origine et au *wali*. Signe des temps, peut-être, on se gardait pourtant d'identifier la *zarda* exclusivement avec la mémoire du saint homme; il s'agit d'une «*expression communale, une célébration de la communauté toute entière, en l'honneur de tous nos morts. Voilà donc ce qui donne à la zarda son caractère de fête religieuse, voilà donc de qui doit on bannir tout ce qui est de nature à porter atteinte à la religion, à la morale et au respect des morts.*»¹⁰

Indication du retour à un certain niveau de 'normalité' pour une société qui commençait enfin à rebondir des effets de la crise économique mondiale, se trouvant donc en mesure de reprendre ses rythmes d'allégresse après des années de pénurie ; en même temps affirmation des certitudes de la communauté et de sa religion dans une période d'incertitudes politiques et sociales, en 1936, l'occasion de la *zarda* semblait un moment particulièrement béni; «*La zarda est tellement populaire et en honneur chez les musulmans qu'elle crée de l'allégresse chez tous, grands et petits, riches et pauvres, dans toutes les couches sociales ; dans les familles parfois désunies, souvent la discorde disparaît à l'occasion d'une telle manifestation. Les non-musulmans eux-mêmes, respectueux des usages et des coutumes de leurs frères musulmans, considèrent la zarda comme une belle manifestation, digne d'être encouragée et ne manquent jamais d'apporter leur aide aux organisateurs de cette fête. [...] Les préceptes moraux de la religion en répandent leur baume bienfaisant dans l'âme et dans le cœur des bons musulmans. C'est l'Islam simple, bienveillant, démocratique qui se dégage au cours de cette grande fête de famille. C'est là le secret de succès et de popularité des zerdas, et celle de samedi et dimanche*

⁹ Pour le déroulement de la *zarda* et sa signification rituelle, voir les commentaires parus dans le *Dépêche de Constantine* des 9, 10, 11 octobre 1936.

¹⁰ *Dépêche de Constantine*, 4 octobre.

*prochains aura, à ce titre, le plus grand succès.»*¹¹

À la fin de l'article, le rédacteur remerciait ceux qui avait déjà participé aux frais de l'événement, et rappelait à ses lecteurs (non-musulmans comme musulmans) l'adresse où ils pouvaient envoyer leurs contributions : le *Comité des Meskines*, dont le siège, au 8, rue Chabron, était également celui de la Fédération des Élus.

Le Comité était, en effet, patronné par le Docteur Bendjelloul. C'était lui qui avait sollicité auprès du maire de la ville, quelques jours auparavant, l'autorisation nécessaire à la tenue de la fête, après avoir réuni la veille, ses alliés politiques et les chefs des confréries pour mettre sur pied le comité d'organisation de la zarda. Étant donné la conjoncture politique, le moment choisi pour la zarda n'était peut-être pas tout à fait heureux, et en tout cas, n'aurait pas pu être innocent.

La réaction à l'initiative du Dr Bendjelloul de la part des réformistes ne pouvait qu'être très vive. Le soir même de l'annonce de la zarda dans la *Dépêche de Constantine*, Ben Badis¹² et quelques 150 partisans de la cause réformiste se sont réunis, sous la surveillance d'un agent de la sûreté publique, qui nota le souci, du reste assez étonnant, du chef des Uléma, déclarant que :

« Nos élus actuels prennent fait et cause pour les membres des confréries [et] veulent faire revivre les coutumes maraboutiques par nous combattues. Déjà ils veulent donner une zarda. Au cours de cette cérémonie, des cinéastes viendront filmer l'immense troupeau des indigènes et dans les villes, où ils seront ensuite projetés, ils démontreront nettement notre infériorité physique et intellectuelle, notre attachement à des mœurs surannées. Le gouvernement d'autre part, constatant cette résurrection de vieilles pratiques ne nous accordera pas

¹¹ *ibid.*

¹² À noter aussi, les entrecroisements et tiraillements simultanés d'histoires familiales et politiques en jeu ici. L'importance, et l'amertume, de ces conflits viennent aussi du fait que la compétition se déroulait, dans un espace urbain très circonscrit, au sein de vieilles familles alliées par mariage ou entre personnes liées par la transmission du savoir (comme pour Ben Muhib et Ben Badis). Il existait un lien de parenté entre les Ben Badis et Bendjelloul, qui ne faisait sans doute qu'aiguiser l'inimitié de la famille Ben Badis pour ce dernier, une fois déclaré leur concurrent en politique locale. Bendjelloul s'était opposé, comme candidat indépendant, au père de Ben Badis, Si Muhammad Mustafa, Délégué financier, lors des élections au Conseil général de Constantine en 1931, élections remportées par Bendjelloul au dépens de Ben Badis. La rupture en octobre 1933, entre 'Abd al-Hamid et son père (qui expulsa son fils, avec soixante élèves, d'un bâtiment qui lui appartenait et où 'Abd al-Hamid avait créé une école), avait pour cause le rapprochement du chef réformiste avec Bendjelloul en tant que chef des élus indépendants. La rupture entre les deux hommes, à la suite de leur alliance au sein du Congrès, n'en sera que plus pénible.

les revendications par nous présentées à Paris. Il s'en désintéressera, nous croyant encore attardés en des temps moyenâgeux. D'autre part, les indigènes ne se sentiront nullement soulagés par cette fête de bienfaisance et resteront dans la misère. Le Docteur Bendjelloul est en train de torpiller nos plus chères aspirations. Il faut nous unir et de toutes nos forces, combattre ces lamentables errements. Nous faisons confiance au Gouvernement pour interdire cette manifestation.»¹³

Les jours suivants, l'association des Uléma fit circuler, à Constantine, des tracts et affiches pour dénoncer la *zarda* et demandait à la mairie et à la préfecture que la fête soit interdite, arguant que «*le cimetière musulman est un lieu sacré et on ne doit pas le profaner par une réjouissance, à caractère nettement politique.*»¹⁴ La proscription de toutes sortes de rituels autour de la mort, des défunts, des tombeaux et des cimetières étant un aspect important de la lutte des réformistes contre les pratiques blâmables; constituait donc pour eux, motif à s'opposer à la *zarda* qui signifiait selon leur conception religieuse, une pratique fondamentalement illicite.

Il s'agissait aussi, bien entendu, d'une affaire politique ; certes, pour les Uléma, la *zarda* prévue par Bendjelloul était une initiative inacceptable en tant que manifestation faite au nom de l'Islam, à raison non seulement de son illicéité doctrinale mais aussi en raison de sa portée politique.

À Batna, le Dr Bendjelloul fut critiqué par les réformistes pour avoir pris une position politique «*contraire à l'Islam*», selon eux.

Ils l'accusèrent d'avoir abandonné le front uni du Congrès musulman; car, il aurait été, selon-eux, «*acheté par le gouvernement*». Mais ce que les réformistes, reprochèrent le plus au Dr Bendjelloul, c'est de ne pas les avoir consulté au préalable, au sujet de l'organisation de la *Zerda* au sujet de laquelle, ils affirment qu'une telle initiative relève strictement du domaine religieux, dont ils prétendent être les seuls qualifiés pour en discuter les principes coraniques. Ils le soupçonnent non seulement d'avoir agi volontairement dans but de dévoyer la religion du peuple en la fourvoyant dans des pratiques blâmables; mais encore, à soustraire à la religion son espace aussi bien matériel que symbolique pour en faire un lieu de rassemblement basement politique.

Mais bien plus, c'était la signification de la fête comme expression de la culture religieuse algérienne qu'accabla les réformistes. La *zarda* leur

¹³ Rapport du chef de la sûreté départementale, Constantine au Gouverneur général, Alger, et au Préfet de Constantine, le 5 octobre 1936 no. 4182. ADC/B3/273/11.

¹⁴ Rapport du chef de la sûreté départementale, Constantine, le 6 octobre 1936 n° 4181. ADC/B3/273/11.

paraissait comme une expression exemplaire non pas de l'islam bienfaisant, pieux, démocratique et égalitaire, mais d'une honteuse culture d'arriération et d'infériorité dont la représentation aux yeux des européens les épouvantait.

Pour les réformistes, la *Zarda* allait mettre en scène, non seulement une pratique illicite du point de vue doctrinal, mais un spectacle effroyable d'archaïques «*mœurs et coutumes indigènes*», de mentalités dépassées, de croyances anarchiques et irrationnelles, un soi-disant «*Islam*» tout pétri de superstitions.

Les réformistes mettent en garde leurs coreligionnaires contre les utilisations qui seraient faites de cette *zarda* donnée en spectacle. Ils prétendent qu'elle serait filmée et livrée à l'amusement du public européen friand de ce genre de scènes exotiques et utilisé par les autorités coloniales comme moyen de propagande mettant en scène l'état d'arriération de la société algérienne. C'est dès lors, toute la dignité des Algériens et de l'islam qui serait mise en jeu; au moment même où ils venaient de marquer un pas en avant dans la quête de sa reconnaissance.

Des brochures en arabe et en français furent distribuées dans toute la ville le premier jour de la fête, déclarant que, «*...on tend un piège à la population, on y place un morceau de viande et on couvre le tout du nom de « grande zarda » et de « repas populaire » [...] O musulmans ! La viande que vous mangerez dans cette zarda est illicite, car elle n'est pas offerte par l'amour de Dieu ! On se moque de vous, de votre religion aux yeux des étrangers. Les appareils photographiques sont prêts. Les pièges sont tendus. [...] Éloignez-vous de la zarda et approchez-vous de Dieu !*»¹⁵

Les opposants à la *zarda* s'efforçaient de mettre en évidence; d'une part, le fait qu'il ne s'agissait que d'une manœuvre politicienne conçue pour acheter la faveur de la population mais qu'il était question d'autre part, d'une affreuse déviation de la religion et d'un grave outrage à la dignité du peuple : «*Notre peuple, connu pour ses traditions aurait-il perdu le sentiment de la dignité et de l'honneur, au point d'échanger sa conscience contre un plat de couscous? Non et non! Le Musulman n'est pas le fauve que l'on capture au moyen d'un appât. Évidemment, pour dorer la pilule, on donne à ce festin le caractère d'une œuvre de bienfaisance. Attention ! Cette soi-disant œuvre de bienfaisance dissimule le venin de l'ambition et des rancunes politiques. de cette manifestation [...] les organisateurs escomptent les résultats suivants :*

¹⁵ Notice en langue arabe au nom de l'Association des 'Uléma, parue le 10 octobre 1936. ADC/B3/273/13.

1. Irriter la sensibilité des vrais musulmans en ranimant sous leurs yeux des pratiques maraboutiques que tous les intellectuels tiennent pour périmées.
2. Discréditer notre religion en couvrant de son nom des pratiques dignes des temps du paganisme.
3. Ruiner le crédit du peuple au point de vue politique en le montrant arriéré et superstitieux.
4. Mettre en évidence devant nos détracteurs que la barbarie est une tare inhérente à notre race et à notre religion [...]. Non, chers coreligionnaires ! Dans votre éducation sociale, vous êtes arrivés à un stade où vous épargnerez cette injure à la fois à votre religion et à vous-mêmes.»¹⁶

Le premier jour de la *zarda*, Ben Badis adressa une lettre ouverte au Préfet, publiée dans la *Dépêche de Constantine* :

« Monsieur le Préfet, Nous avons l'honneur d'attirer votre attention sur les conséquences graves qui pourraient survenir, à l'occasion de la *zerda*, que va donner le Comité des *meskines* de Constantine, au cimetière musulman [...].

En effet, le cimetière est un lieu saint, un lieu de prière et de recueillement qui ne doit pas être transformé en un lieu de réjouissances, non conforme[s]

La *zarda* provoquera sans aucun doute, une affluence de jeunes gens qui pour la [plupart] non pratiquants, entreront dans le cimetière dans un état d'ébriété, peuvent saccager les tombes et commettre des actes regrettables, du point de vue religieux. Nous regrettons que pour une pareille manifestation, donnée dans un lieu saint, [...] les *oulamas* seuls qualifiés pour discuter sur le terrain religieux, n'ont pas été consultés, pour donner leur point de vue sur cette *zarda*, non tolérée d'ailleurs par les principes coraniques et surtout dans un lieu aussi sacré. Nous vous demandons, Monsieur le Préfet, d'assurer le respect de nos morts, par l'interdiction d'une pareille manifestation au cimetière. »¹⁷

Si le registre officiel de la protestation concerne bien la question de bonne conduite religieuse, et la revendication des réformistes à exercer un magistère exclusif dans ce domaine, les craintes qui sous-tendaient les motivations des réformistes étaient plus complexes. Non seulement ils s'opposaient à cet événement en tant que pratique illicite, mais ils

¹⁶ Proclamation en langue française au nom du *Comité de rénovation sociale* de l'Association des 'Uléma, ADC/B3/273/13.

¹⁷ Lettre ouverte signée par Ben Badis au nom de la «Section constantinoise de l'Association des *oulamas* d'Algérie», «Tribune publique», *Dépêche de Constantine*, 10 octobre 1936. ADC/B3/273/11.

montraient leur inquiétude du spectacle d'altérité et d'infériorité que la *zarda*, à leurs yeux, allait offrir au regard européen. Les partisans de la *zarda*, notamment les confréries, y voyaient une célébration légitime de la communauté et de sa croyance, enracinée dans les espaces et dans la mémoire de la ville, en l'honneur, précisément, des morts et pour le bien-être des vivants. Ils y voyaient d'ailleurs une démonstration du caractère populaire, fraternel et égalitaire de l'Islam.

Pour les réformistes au contraire, la *zarda* n'était qu'une caricature grotesque de la religion, une survivance des temps de la *jahiliyya* et un retour aux superstitions, un retour à la magie désavouée par le monde de la modernité et une indigne image donnée des Algériens, devant la condescendance des Français. Dans les deux cas, ni le pouvoir symbolique de l'Islam ni les espaces sacrés de son expression n'existaient plus en-dehors d'une grille de lecture provenant du discours du colonisateur, des normes d'une conduite sociale « *moderne* » dont le public privilégié serait essentiellement européen.

Dans le cimetière qui accueillait le grand festin de la communauté musulmane, Bendjelloul avait fait installer des guirlandes et des lampions aux couleurs bleu, blanc, rouge. Des milliers d'Algériens avaient afflué de toutes les régions du Constantinois. Le spectacle des rues abondamment illuminées les émerveillât.

Lors de ce grand rassemblement, les familles maraboutiques les plus importantes de la ville et de sa région avaient marqué leur présence et s'étaient particulièrement illustrées par des dons en argent ou en bétail. Le succès du festin dépassa toute attente : quarante bovins furent sacrifiés, vingt mille kilos de pain cuits et quelques vingt-neuf mille francs reçus.¹⁸ Selon les estimations de la police, quelques vingt-cinq mille personnes ont assisté aux deux journées de la célébration, qui se déroula semble-t-il, « *sans incidents* »¹⁹. Le Préfet informa Alger des déclarations des Uléma, portées sur la *zerda*, comme étant, « *contraire aux véritables principes islamiques, de nature à porter préjudice à la dignité des musulmans et susceptible de nuire à leurs revendications politiques [...] ne semblent pas avoir eu beaucoup d'effet puisque*

¹⁸ À noter pourtant aussi que, selon un rapport de police, à cause des disputes en ville provoquées par l'événement, ni l'armée ni les boulangers algériens n'ont voulu y participer et Bendjelloul avait procuré le pain chez les boulangers français de Constantine. (Note de chef de la Sûreté départementale, Constantine, le 9 octobre 1936 no. 4255, ADC/B3/273/11.)

¹⁹ Rapport du chef de la Sûreté départementale au Préfet de Constantine, le 12 octobre 1936 no 4279. ADC/B3/273/11.

[l'événement] a obtenu un très grand succès. »²⁰

Le chef de la sûreté de Constantine, avait noté de son côté, que la présence de «plus de deux mille européens [qui] sont allés contempler ce spectacle.»²¹

Ces deux moments d'affrontement, parmi bien d'autres qui, pendant une année, avaient marqué le paysage culturel et social de Constantine, avaient permis de mettre en évidence, l'extraordinaire ébullition qui était en train de transformer profondément la société algérienne dans son ensemble.

Il apparaît clairement qu'à ce niveau, l'aspect politique des questions en jeu, ne puisse apparaître comme étant une «simple» expression des luttes politiques «à la base».

Il s'agit en fait, de la question d'un double problème ; celui de la culture populaire dont la légitimité était sérieusement remise en cause et celui, de la recomposition et redistribution du pouvoir symbolique.²²

Le mufti Ben Mouhoub et les opposants²³ à l'influence des Uléma réformistes, étaient décidés à poursuivre leur campagne contre les menées de récupération de la fête des pèlerins aussi bien sur le plan communautariste que sur le plan doctrinal.

Dans la réponse à ses détracteurs, diffusée par affiches à Constantine, parallèlement à celles des réformistes, Bendjelloul accusa ces derniers, de mener une campagne de subversion « communiste » afin de diviser la population. En même temps, il défendait la licéité de la *zarda*, présentée comme un *mawsim* bien connu de la population et faisant légitimement partie des coutumes.²⁴ Les deux parties se renvoyaient mutuellement l'accusation de faire de la « *division* », de « semer la discorde » entre musulmans.

²⁰ Préfet de Constantine au Gouverneur-général, le 12 octobre 1936 n° 36597. ADC/B3/273/11.

²¹ Rapport du chef de la Sûreté du 12 octobre (n.28).

²² Pour un argumentaire plus détaillé, cf. notre ouvrage *History and the culture of nationalism in Algeria*, Cambridge, 2006. Pour d'autres analyses, cf. Merad, Ali, *Le réformisme musulman en Algérie, 1925 - 1940. Essai d'histoire sociale et religieuse*, Paris, Mouton, 1967, Colonna, Fanny, *Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Paris, FSNP, 1995 et Chachoua, Kamel, *L'Islam kabyle. Religion, état et société en Algérie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

²³ Comme Smaïl Mami, diplômé de la Zitouna qui se prévalait aussi d'idées doctrinales de renouvellement.

²⁴ Affiche en langue arabe intitulée « *nadā' min al-hakīm Ibn Jallūl* », avec un appel « à l'unité », placardée à Constantine, ADC/B3/273/13.

Il ressort de tous ces événements que, Constantine considérée, à cette époque, en quelque sorte comme la capitale du mouvement réformiste ; n'était pas, loin de là, toute entièrement acquise à l'Islah badissien.

Au contraire, la revendication et l'exercice de l'autorité symbolique devait se disputer entre les différents compétiteurs prétendant à la représentation légitime de la communauté musulmane ; partagés par des conceptions divergentes quant à la manière d'être et de la façon dont ils devaient tous deux se comporter.

En somme la lutte principale ne fut pas toujours menée contre l'autorité coloniale. La société algérienne était elle-même profondément traversée par des courants conflictuels. Le pouvoir colonial jouait souvent sur plusieurs tableaux, dans les conflits internes de la société colonisée ; soit le rôle de la fausse neutralité soit celui de l'intervention partielle voire même coercitive. Dans ce cas, les Algériens étaient contraints d'accepter l'arbitrage imposé par le pouvoir colonial dans leurs affaires ; sans pour autant croire, ni à son impartialité ni à sa sincérité.

Cette hypocrisie du pouvoir colonial a lourdement pesé sur la reformulation au sein de la société algérienne, de ses rapports à la religion et à l'autorité.