

PROPOS D'INTRODUCTION À L'HISTOIRE DU MOUVEMENT CHÉRIFIEN ALGÉRIEN 1845-1854

« Il serait bon, je crois, pour un historien, d'explicitier d'abord, si l'on peut, l'identité singulière (le discours) des personnages et formations historiques dont il va narrer l'histoire, avant de « mettre en intrigue » tous ces héros (car tout est intrigues dans notre monde sublunaire, où il n'y a pas de premier moteur souverain, économique ou autre) et d'expliquer le pourquoi de leur tragédie, de démêler ce que furent ces intrigues. »

Paul Veyne, 2008.¹

Les Algériens et les Français entrent brutalement en contact à partir de 1830. Les péripéties sont plutôt fortuites : un coup de chasse-mouches pour des blés impayés, monté en affront national qui dissimule mal des raisons de politique intérieure et d'expansion extérieure. Derrière les circonstances, la poussée européenne bouleverse l'équilibre méditerranéen et touche directement la rive Sud, formée par les pays du Maghreb. Ainsi, la France aggrave la déprise de l'Empire ottoman et contrecarre la position dominante de la Grande-Bretagne en Méditerranée. Elle affecte en même temps l'équilibre religieux entre le monde de l'islam et le monde de la chrétienté. L'Algérie, terre d'islam par destin, est jetée, après l'Égypte, dans l'inconnu de l'aire française. Algériens et Français s'affrontent de façon implacable, un demi-siècle durant, de 1830 à 1880. La conquête militaire et la résistance armée forment l'axe de leur relation.

De 1845 à 1880, les plages de paix du vainqueur alternent avec de violentes irruptions insurrectionnelles. Les années 1845-1854 prennent place dans le vaste champ d'un demi-siècle d'histoire forcée. Dix années qui sont à la mesure d'un petit segment des vies humaines ou de la courte durée à l'échelle du temps séculaire. C'est à cette aune qu'il faut scruter les attitudes des Algériens et des Français entre 1845 et 1854. Pourquoi 1845 ? Certes, la guerre ne saisit pas de manière uniforme l'ensemble du territoire algérien. Quelques poches telliennes et présahariennes sont encore préservées, depuis le royaume chérifien du Maroc jusqu'à la régence de Tunis. Al-Hâjj Ahmad et 'Abd al-Qâdir poursuivent leur combat. Surtout, Bû Ma'za lance une réaction en chaîne. Des hommes, la plupart inconnus, cherchent à mettre en branle les tribus, à organiser la résistance, à remodeler l'espace algérien et à édifier un état.² Et pourquoi 1854 ? Parce que les espoirs ainsi levés commencent à se briser. Ensuite, parce qu'à partir de cette date, les déchaînements insurrectionnels, qui cherchent à remettre en cause la domination française, s'espacent de plus en plus dans le temps et se font moins virulents.

Cette histoire se développe sur une trame profonde : plus que des contacts incertains, éclatés et décousus, c'est la confrontation qui domine les rapports entre les Algériens et les Français. Dès lors, cette histoire se place sous le signe de l'accidentel, de la

¹ Paul Veyne, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 40-41.

² Après avoir hésité et balancé de longues années entre le respect de la tradition de la langue et des positions sociales, religieuses, culturelles et politiques inscrites dans la langue et la volonté de désacraliser et de dépersonnifier des entités abstraites, surplombantes et incertaines, nous avons décidé d'enlever la majuscule à l'État et à d'autres termes. Pour nous, il s'agit de les replacer dans une dimension rapprochée, humaine, si possible égalitaire et démocratique.

brutalité, de l'incompréhension et, par-dessus tout, de la guerre entre deux mondes qui sont restés longtemps clos l'un à l'autre — mais jamais tout à fait — et se sont diabolisés plutôt que préparés à des médiations fécondes. Le choc est profond et maximal. La France veut asseoir une conquête définitive sur le pays, mais elle bute sur la résistance vigoureuse d'une société algérienne, dressée en sa ligne de faite et forcée au grand combat. La lutte prend un caractère anthropologique. Arrivent alors au premier plan les confréries et les hommes de religion, la noblesse chérifienne et l'aristocratie des djouad, les tribus et les confédérations qui forment la trame de la société algérienne. En un mot, c'est la société entière qui engage, jusque dans ses entrailles, le combat sacré.

Ce travail a pour intrigue l'étude de ce que nous appelons le mouvement chérifien, qui connaît un développement particulier entre 1845 et 1854. L'historiographie le méconnaît et les sources d'archives ne le révèlent pas d'emblée.

1. Des sources françaises aux sources arabes

Disons-le d'entrée, l'étude du mouvement chérifien pose problème, car nous ne disposons pas de sources provenant du mouvement lui-même. L'idée de l'existence d'un mouvement chérifien est ainsi en discussion. Les sources internes, contre toute attente, sont rares.

S'il a le choix de son sujet et de sa méthode, l'historien n'a pas le choix de ses sources. Elles s'imposent à lui. Toute enquête orale étant désormais impossible, en raison de l'éloignement dans le temps de la période étudiée, le recours aux sources écrites françaises ne peut se discuter. Il devient *inévitabile*. Et c'est heureux. Nul besoin de s'en formaliser. Il faut les étudier avec quiétude, en se dégageant le plus possible de leur caractère polémique. Étudier les Algériens à travers les yeux de leurs adversaires n'a rien d'inédit. C'est par les Grecs que nous connaissons une part importante de l'histoire des Perses achéménides. C'est par les Romains que nous connaissons une grande part de celle des Gaulois. C'est par les Arabes que nous connaissons une part notable de l'histoire des Berbères.³ C'est par les vainqueurs que nous connaissons souvent l'histoire des vaincus. Les archives françaises ou coloniales n'ont pas plus d'infamie que d'autres, en tout cas pas d'infamie particulière. N'a-t-on pas là le témoignage d'hommes sur d'autres hommes, un témoignage qui n'échappe pas plus que tout autre à la méthode de l'historien ?⁴ Les disqualifier, les déformer ou les forcer ajoute de l'inintelligible à l'histoire.⁵ Les vouer aux gémonies remettrait en cause la plupart des travaux historiques dans le domaine colonial.⁶

Elles ne relèvent pas non plus d'un « complot général ». Les circonstances de leur production sont généralement un gage de véracité. La plupart sont produites sur le vif : relation et traitement immédiat des faits ou création de l'événement lui-même. Le nombre considérable des acteurs, des témoins et des analystes rend impensable une orientation

³ Cela n'a jamais dissuadé les historiens de travailler.

⁴ Sinon, c'est le triomphe d'une vision profondément pessimiste des rapports humains, où l'antagonisme — et la différence — est le corollaire parfait d'une incompréhension absolument étanche, de barrières culturelles infranchissables et d'une irréductibilité des points de vue. Ce qui suppose que le discours intérieur est seul légitime et a seul accès à la vérité. Ceci est le contrepoint du discours de l'analyste, du savant et du chercheur qui, de longtemps, se prévaut de tenir les clés de compréhension sur l'analysé.

⁵ Jean-Louis Triaud fraye la voie à une critique raisonnée des documents français sur les confréries, notamment sur la Sanûsiyyah, *Les relations entre la France et la Sanûsiyya (1840-1930). Histoire d'une mythologie coloniale. Découverte d'une confrérie saharienne*, Paris VII, juin 1991, 4 vol., 1927 p.

⁶ L'histoire elle-même serait ainsi remise en cause dans ses possibilités d'existence en tant que science de l'homme.

totalitaire qui ferait entrer dans un cadre arrêté les affirmations politiques, culturelles et coloniales françaises sur les Algériens. La masse de la documentation et la multitude des hommes qui en furent les auteurs font parler obligatoirement de la diversité non maîtrisée, une diversité qui permet de nombreux recoupements. L'armée d'Afrique, l'administration militaire et les civils ne forment pas un tout uniforme et fermé. Des clivages et des contradictions les traversent. Là se placent le questionnement et la recherche des validités des actes et des discours, même s'il y a des limites.

Le travail se fonde dès lors sur une documentation essentiellement française. La limite est ainsi marquée. La question est de faire surgir les Algériens des archives françaises et de voir l'image de l'autre dans le foyer du regard français. L'histoire des Algériens fait encore l'effet d'un miroir brisé, avec des morceaux, longs et difficiles à collecter et à agencer. De nombreux aspects ne subsistent qu'à l'état de traces, d'impressions et d'inachèvement dans les plis et les replis des sources françaises. Les phénomènes profonds n'apparaissent pas de manière évidente. Le mouvement chérifien s'y trouve à l'état de latence et de discontinuité.

Comment faire l'histoire de l'autre à travers les sources laissées par l'adversaire ? C'est un pari.⁷ Il faut repérer les déformations et les remonter pour aller de l'image à la réalité du fait, selon un travail qui ne peut avoir qu'un caractère asymptotique.⁸ Identifier le rapporteur français, situer sa position en considération de ce qu'il relate et suivre les chemins qu'emprunte l'information est un souci constant. Un deuxième souci, peu aisé, est de faire apparaître les informateurs algériens qui se profilent à l'arrière. Leur rôle est à réévaluer. Il existe, autour de l'équipe officielle du bureau arabe, d'ordinaire seule visible, un réseau d'hommes souvent indistinct et mal connu, auxiliaires du bureau, chefs investis d'une autorité par les Français, individus tenus sous la menace, espions, informateurs occasionnels ou accidentels et Algériens d'humble origine. L'information demande une archéologie aussi attentive que la décision. C'est à l'interface entre la société algérienne et la société française et dans les contacts entre la population et le commandement territorial que naît l'information.

Plus difficile est de redonner, s'il y a lieu, une cohérence culturelle et une unité politique à l'action des Algériens. Les acteurs, les témoins et les analystes français donnent une vision kaléidoscopique de la réalité algérienne. Ils s'arrêtent peu aux lignes de force. L'existence de tribus innombrables, qu'on ne sait pas toujours distinguer de la fraction ou de la confédération, jointe à l'absence d'état, de cadres institutionnels et d'armée professionnelle propres à mener la guerre donnent l'impression d'une société éclatée. Hormis quelques exceptions notoires que nous étudierons, il n'y a rien de l'ordre de l'unité qui ne soit attribué aux Algériens par les archives françaises. Les rapports des bureaux arabes s'écrivent dans l'instantané de l'événement. Les « résumés » ou mises en perspective annuelles peinent à aller au-delà. La résistance algérienne, exception faite d'Al-Hâjj Ahmad et surtout de 'Abd al-Qâdir, paraît acéphale. Il est alors difficile – et pour longtemps – de penser le « non-étatique ». La pensée étatique et nationale tend à tout empoigner dans la France de l'époque et ne laisse pas exister d'autre alternative. Pourtant, quand une région est menacée par une attaque française ou quand elle se met en mouvement pour le combat, d'autres bruissent en profondeur, sans pourtant apporter leur soutien. Il est donc des réactions, au moins des émotions, ailleurs et à longue distance. Tout cela contribue à faire « l'être-ensemble algérien ». Il y aura à mettre en évidence, quand c'est justifié ou probable, les liens entre les acteurs et les événements, en particulier

⁷ Cela pose des questions épistémologiques et méthodologiques.

⁸ C'est le cas, du reste, de tout travail d'historien. Il ne faut cependant pas penser que le fait est une aspérité inentamée, inhumée et qui n'attend que d'être exhumée. Lui-même est une construction, une concrétion du discours et un élément de l'intrigue.

entre le mouvement chérifien, les phénomènes politiques, sociaux, religieux et symboliques et les actes de résistance qui saisissent de nombreux points du pays.

L'énorme production archivistique française permet de dégager des cadres, des thèmes et des points d'appui factuels et ainsi de structurer une histoire générale. Car il est possible de faire une analyse suffisamment acceptable de la société algérienne à partir des matériaux produits par les Français, à savoir l'armée, les administrations et les institutions scientifiques.

Les lieux de l'archive se trouvent concentrés en France, à Vincennes, pour les archives de la guerre, Service Historique de l'Armée de Terre (SHAT), qui conserve la correspondance générale du ministère de la guerre et la production documentaire liée à l'armée, notamment à l'armée d'Afrique. Le plus considérable regroupe les Archives nationales d'Outre-Mer à Aix-en-Provence.⁹ Il est formé par les archives de souveraineté, en particulier celles du gouvernement général de l'Algérie, des bureaux arabes et autres autorités algériennes. Une partie des archives de l'époque française sont conservées en Algérie.¹⁰

La documentation française consiste en sources manuscrites, parfois imprimées, d'origine publique ou privée. La France dispose d'une bureaucratie triomphante et paperassière, y compris d'une bureaucratie militaire. La plus grande part procède de l'administration et des opérations militaires.

La correspondance politique et militaire émane principalement du ministère de la guerre, du gouvernement général de l'Algérie, des colonnes expéditionnaires et des commandants territoriaux, sous forme de dépêches et de rapports. On y relève aussi des journaux de marche et des opérations militaires, des rapports sur les combats et des renseignements adressés aux officiers supérieurs ou au gouverneur. La production militaire abonde également en mémoires, reconnaissances et cartes. Par la suite, quand s'organisent les commandements territoriaux (divisions ou provinces, subdivisions, cercles et annexes) en Algérie, les rapports politiques de leurs chefs sont abondants et fondamentaux.

La stratégie et la tactique des Algériens sont rarement relatées, ni même bien perçues. Par contre, le récit des actes militaires des officiers généraux français est souvent exalté dans les combats. Ceux-ci font étalage de leurs dispositions stratégiques et tactiques et de la conduite des opérations. Les résultats des combats sont à apprécier avec précaution. La plupart sont considérées comme des victoires larges et décisives. Les revers ou les défaites sont euphémisés ou passés sous silence, sauf quand il est impossible de les escamoter. Le lieutenant-colonel Forey s'exprime comme il suit à propos du combat sanglant de l'Oued Fodda, livré par le général Changarnier aux partisans du *khalîfa* Ben 'Allâl ben Sîdî Mubârak, en septembre 1842 : « et dont le rapport du général Changarnier ne vous donnera qu'une bien faible idée. D'habitude, les bulletins pompeux d'Afrique exagèrent les succès ».¹¹ Le même Forey fait une remarque analogue à propos de

⁹ Il y a également les archives de la Marine à Vincennes, les archives du Quai d'Orsay à Paris et les archives diplomatiques à Nantes. Nombre d'archives départementales contiennent des pièces intéressantes.

¹⁰ Nous n'avons pu les consulter. De même, les archives privées conservées aux archives de la guerre à Vincennes et aux Archives nationales à Paris ainsi que les manuscrits arabes, saisis en Algérie et conservés aux Bibliothèques nationales d'Alger ou de Paris n'ont pu être consultés ou ne le sont que partiellement.

¹¹ Alger, 7.10.1842, lc Forey à de Castellane, in *Campagnes d'Afrique, 1835-1848. Lettres adressées au maréchal de Castellane...*, Paris, Plon, 1898, p. 287. Les rivalités entre officiers ou entre partis militaires sont à prendre en compte, le cas échéant. Pour une discussion d'opérations militaires entre Algériens et Français, voir Abdel-Aziz Sadki, *Ouzella-*

l'expédition du général Comman en Kabylie, en octobre 1844 : « Vous lirez les rapports officiels, mais vous ne connaîtrez pas la vérité. »¹² Les contingents algériens sont grossis dans des proportions considérables, ce qui permet aux troupes françaises de se donner du mérite et de se couvrir de lauriers au combat, de magnifier l'intelligence tactique du colonel ou du général et d'héroïser la discipline et la bravoure du soldat. Si on devait additionner le nombre des victoires françaises, pondéré par leur caractère régulièrement éclatant, la conquête de l'Algérie serait finie bien avant les termes qui lui sont traditionnellement assignés.

Les formules stéréotypées abondent. Il ne doit son salut qu'à la vitesse de son cheval, peut-on voir écrit à propos de 'Abd al-Qâdir, de Bû Ma'za ou de Bû Baghlâ. Les sentiers sont jonchés de cadavres. De même, les chiffres des pertes sont souvent invérifiables. À plus forte raison ceux qui sont attribués aux Algériens, fréquemment arrondis. Ce, sachant que les Algériens, Arabes ou Kabyles, emportent leurs morts autant que possible. Les chiffres les plus communément relatés sont 30, 50, 100, 200 et quelquefois 300. Parfois, on juge des pertes aux traces de sang observées sur les chemins. On se fie aux propos de tel Algérien qui a intérêt, au moins momentanément, à flatter l'officier français qu'il a en face de lui. On valide comme une vérité les dires de l'opinion publique. Des hommes qui tombent à distance des troupes françaises sont fréquemment rangés au titre des tués. Côté français, les chiffres des pertes sont plus difficiles à dissimuler en raison des situations périodiques. Mais, ceux-ci sont quelques fois imputés non aux combats, mais à des raisons connexes, ainsi des chaleurs excessives. Les omissions et les sous-estimations sont flagrantes à propos des auxiliaires algériens, requis sous forme de goums et de contingents de fantassins. Cela tant pour l'importance des troupes engagées que pour les pertes qu'elles subissent. Ainsi, il n'est pas rare de ne pas voir figurer au chiffre des pertes, en tués et blessés, des contingents et des goums, pourtant envoyés les premiers au combat ! De la même façon, leur importance au feu est diminuée dans les opérations militaires, tandis que les troupes françaises se prévalent de l'intégralité du succès. Les produits des *razzias*, *ghâziyyah* notamment en bétail, sont souvent arrondis et grossis. Parfois sous-estimés, cela permet d'en détourner une partie de la remise au trésor public et de faire quelques hécatombes pour la colonne. Une grande part du produit de la razzia est immédiatement revendue aux Juifs, aux Mozabites, aux Européens qui suivent la colonne, parfois aux alliés arabes, voire aux victimes elles-mêmes, sans que le trésor puisse exercer un contrôle serré. Quantifier est donc ardu. Les dévastations matérielles, les destructions de récoltes et les à-côtés des *razzias* sont fortement euphémisés : irruptions au milieu des campements et des villages, avec des tueries, sans distinction, de femmes, d'enfants et de vieillards.

Les correspondances, les souvenirs, les mémoires et les biographies des « officiers d'Afrique » et parfois d'hommes de troupe¹³ sont une source indispensable. Ils sont

guen, 25-28 juin 1851, autopsie d'un grand combat, mémoire de D.E.A., Reims, 1989, 207 p.

¹² Dellys, 25.10.1844, lc Forey à de Castellane, in *Campagnes d'Afrique, 1835-1848. Lettres adressées au maréchal de Castellane...*, Paris, Plon, 1898, p. 382.

¹³ Plus rarement de soldats : Pierre Loevenbruck et Pierre Hellin, *Les cahiers du sergent Walter*, Paris, Editions Jules Tallandier, 1930, 256 p. ; Roland Courtinat, *De Metz à Alger. Itinéraire d'un soldat lorrain de l'armée d'Afrique, 1845-1847*, Editions Jacques Gandini, 2005, 101 p., un récit malheureusement réécrit à partir du manuscrit du soldat Jean-Baptiste Bousse. Les témoignages de soldats ont un intérêt particulier, car ils n'ont pas autant que les officiers le souci de présenter une image embellie, d'illustration, de défense et « responsable » de l'armée au combat, notamment pour le traitement réservé à l'adversaire. C.-N. Roussier, sergent-major permet de lire un récit instructif : « Un soldat d'Afrique. Journal du sergent-major Roussier, du 12^e de ligne (expédition de Kabylie : mai-juillet 1849) », *Carnet de la Sabretache*, 1904, p. 46-62. Quelques officiers y dérogent, ain-

précieux car ils ne procèdent pas du canal hiérarchique officiel. Ils permettent de suivre la carrière des officiers, leurs conceptions et leur action en Algérie. Mais, la plupart sont pauvres, car exclusivement consacrés à des rapports de combats interminables et touffus, où la place laissée à l'adversaire est souvent évanescence. Mais, ils restent essentiels pour fixer la chronologie et étudier la première guerre franco-algérienne. Ils doivent, même au plan militaire, être considérés avec circonspection. Les biographies sont généralement les moins intéressantes. Le sujet de la biographie a droit à une véritable apologie sans nuances et la part faite aux Algériens est entièrement amputée dans bien des cas.¹⁴ De manière consciente ou inconsciente, les auteurs croient que mentionner le nom des Algériens ou des tribus n'intéresse pas le lecteur français et rend le récit ardu.¹⁵ L'Algérien est alors tout simplement exilé. Surtout, les logiques personnelles, institutionnelles et nationales se placent dans un rapport premier avec la France, ses pouvoirs, son armée et son opinion publique ; l'Algérie et les Algériens n'ont qu'une place accidentelle et contextuelle.¹⁶ L'officier a pour raison d'être, non pas l'Algérie, mais de se réaliser comme chef de guerre et, le cas échéant, comme chef politique. L'impératif de carrière rend exprès la valorisation militaire par rapport à ses semblables, à ses concurrents et à sa hiérarchie. Les souvenirs et les mémoires ont parfois le défaut d'être des recompositions avec des centres d'intérêt et des intentions qui varient avec le temps et les circonstances de leur rédaction. Ceux publiés par la famille, les descendants et les amis sont souvent émondés avec soin.¹⁷ Les correspondances publiées, surtout privées, sont ce qu'il y a de meilleur, par la quantité de faits qu'elles conservent et qui autrement sont éliminés dans des synthèses retardées : ainsi celles des maréchaux de Castellane, Bosquet, Pélissier, Saint-Arnaud, Randon, de Mac-Mahon ou des généraux Mellinet, Ducrot etc. La correspondance s'adapte au caractère du destinataire. Ainsi Bosquet n'écrit pas la même chose quand il s'adresse à sa mère – la guerre, notamment dans ses aspects sanglants et destructeurs, est euphémisée et sert surtout à l'édification du fils aux yeux de sa mère – ou à ses amis, notamment militaires. Mais, même dans ces correspondances, des coupes sombres sont à déplorer.¹⁸ La documentation varie selon la personnalité et le talent des hommes. Certains officiers n'ont d'attrait que pour les opérations militaires, décrites avec une abondance de détails, c'est le cas du général Changarnier, de Saint-Arnaud ou même de Bugeaud. D'autres font étalage

si que le montre bien le comte Maurice d'Irisson, qui écrit sous le nom Hérissou, *La chasse à l'homme, guerres d'Algérie...*, Paris, P. Ollendorf, 1891, XII-364 p.

¹⁴ Émile Keller, *Le général de La Moricière. Sa vie militaire, politique et religieuse*, Paris, J. Dumaine : Poussielgue frères, 1874, 2 vol, 514 et 372 p. ; général Ibos, *Le général Cavai-gnac. Un dictateur républicain*, Paris, Hachette, 1930, 236 p. ; Mgr Baunard, *Le général de Sonis, d'après ses papiers et sa correspondance*, Paris, J. de Gigord, 1929, 575 p.

¹⁵ D'ailleurs, la quantité de noms écorchés ou de coquilles est impressionnante, y compris dans des publications actuelles. Les difficultés d'énonciation et de transcription en français, réelles, ne sont pas seules en cause.

¹⁶ Bien souvent, on combat, on blesse ou on tue un adversaire que l'on ne voit pas, qui se tient à distance, sans visage. Sauf en combat rapproché et à contempler les blessés et les morts qui restent sur le champ de bataille. Assez souvent, c'est aussi un refus de voir les horreurs de la guerre et de personnifier la violence.

¹⁷ Il suffit de comparer les *Lettres du Maréchal de Saint Arnaud (1832-1854), publiées par M. A. Leroy de Saint-Arnaud, frère du maréchal*, Paris, Michel Lévy, 2 vol., 1855, XXVI-572 et 606 p., avec la publication un demi-siècle plus tard des « Lettres d'Algérie (1844), publiées intégralement pour la première fois d'après les originaux », *Revue politique et littéraire (Revue bleue)*, 1906, t. VI, p. 225-229, 257-260, 293-297, 323-327, 357-360, 389-392, 426-430, 452-456, 490-494, 529-534, 565-568, 595-600.

¹⁸ Si on veut publier de telles archives et rendre service aux historiens présents et à venir, il n'y a pas d'autre solution que de les publier *in extenso*, sans omettre les formules diplomatiques.

de leur action administrative. D'autres enfin, plus heureux, laissent une part non négligeable à l'étude du pays et de ses habitants et montrent une préoccupation intéressante pour les affaires arabes, comme le général Bosquet ou le général de Lamoricière.

Les dépêches et les rapports – parfois des minutes de ceux-ci – forment le gros des archives. Ils traitent des affaires, de questions particulières ou occasionnelles et rendent compte des circonstances. Ils sont essentiels pour l'histoire de la période et couvrent toutes les échelles de l'administration, du bureau arabe au ministère de la guerre.

Exhumer les archives accumulées par les administrations n'est pas toujours aisé. Les administrateurs ignorent assez souvent le travail de leurs prédécesseurs ou de leurs collègues en poste sur d'autres points du territoire algérien. La fragmentation fait que l'information circule mal, spécialement à propos des membres du mouvement chérifien algérien et emprunte parfois des chemins complexes, brisés ou méandreux. La documentation française conserve de nombreuses pièces sur les éléments du mouvement chérifien algérien. Mais, elles sont isolées et dispersées. Cet aspect n'est jamais devenu une catégorie politique, ni une catégorie de traitement et d'archivage.¹⁹ C'est significatif à plus d'un titre.

Les administrations se régularisent et sont astreintes à des rapports périodiques. La documentation immense est aussi d'une grande richesse. Elle traite les affaires au quotidien. Les rapports des bureaux arabes sont incontournables pour comprendre l'action des affaires arabes et saisir la vie des populations.²⁰ Il en est de deux catégories : les rapports des bureaux arabes en territoire militaire et les rapports des bureaux arabes départementaux. Les premiers sont les plus nombreux et couvrent un ressort territorial plus vaste. Ils traitent des actes administratifs ainsi que de la situation militaire, politique, sociale et économique des Algériens. Les seconds se signalent par l'importance du contact entre les Européens, civils-colons, et les Algériens. C'est un matériau de choix pour l'étude des représentations et de la politique française à l'égard des Algériens.

Les rapports périodiques ont des limites. L'étude des Algériens ne peut atteindre le même degré de pertinence que l'étude des Français et de leur politique à l'égard des Algériens. Les rapports sont de valeur inégale. Ensuite, ils pratiquent l'euphémisme dans certains domaines. Ils relatent rarement les faits de guerre qu'occasionne la présence des colonnes, qu'il faut pallier par le dépouillement de la correspondance et des journaux de marche des colonnes. Racontant les faits dans la simultanéité ou peu après, ils sont importants pour leur perception immédiate. Mais, ils ne peuvent opérer des agencements circonstanciés et rendre compte des causes souterraines et des actes perçus souvent à distance, notamment du côté algérien. Ceux-ci n'arrivent parfois à leur connaissance que très tard, des mois ou des années après leur occurrence, comme c'est le cas pour la guerre menée par Bû Ma'za. Enfin, ils taisent systématiquement les faits d'injustice que les autorités militaires – commandants territoriaux et officiers des affaires arabes – font subir aux Algériens. À les lire, ils ne sont animés que par des principes supérieurs, écartent tout penchant partisan et restent insensibles à la vénalité et à l'exaction. Les réactions et les plaintes des Algériens sont également passées sous silence. De même, ils ne relaient guère les inquiétudes, les émotions et les revendications des populations frappées d'expropriation foncière et en butte à l'implantation de colons. Les implantations militaires et coloniales étant inscrites dans la domination, elles ne se discutent plus. Par suite, les

¹⁹ Le classement archivistique du carton CAOM 16 H 1 est significatif, notamment pour les pièces les plus anciennes, qui sont regroupées sous le thème des confréries et non des chérifs. Le fait a des incidences politiques dans l'immédiat et historiographiques à long terme. Voir, *infra*, chapitre 1^{er}.

²⁰ Voir également, *infra*, quatrième partie.

réactions des populations, considérées comme attendues et banales, ne méritent plus d'être relevées. Ainsi, incontestablement utiles pour l'historien en terme de traitement quantitatif, les rapports périodiques souffrent parfois de leur caractère stéréotypé, laconique et euphémique. Certains sont cependant une mine d'informations et de conceptions sur la vie des populations.

Les Français montrent un intérêt marqué pour les notables, les tribus, les confréries et le culte musulman. À partir de 1848 notamment, le personnel des affaires arabes rédige des notices biographiques et accumule des dossiers sur les Algériens qu'ils investissent d'une autorité administrative, plus ponctuellement sur des adversaires de la domination française et sur des notables qui se tiennent à l'écart des questions politiques.²¹ Utiles, il faut les prendre aussi avec prudence et distance. Certaines années, comme 1848, 1850 et 1865, voient des enquêtes plus ou moins systématiques réalisées par les bureaux arabes sur les chefs investis, soldés ou non.

La connaissance des tribus est une tâche importante de la domination française. Les officiers de renseignements et les officiers des affaires arabes rédigent des notices sur la plupart d'entre elles. Des registres statistiques, organisés en tableaux préconçus et uniformes, commencent à couvrir les pays contrôlés à partir de la mise en place des bureaux arabes. En 1845, un registre est consacré à la province de Constantine.²² Celle-ci inaugure le suivi statistique des tribus, bientôt repris par le gouvernement général, qui l'étend aux deux autres provinces. Une nouvelle série est faite en 1851, 1852 et surtout en 1853 et 1855. Les données sur les tribus reçoivent également une mise en forme cartographique. La production en la matière est une branche particulière de l'action de l'armée et de l'administration. Sous le gouverneur Randon, des histoires systématiques des cercles, des subdivisions et des provinces sont rédigées par les officiers des affaires arabes. Laurent-Charles Féraud en fait un usage abondant, avec des passages entièrement copiés et sans citation circonstanciée, dans ses histoires des villes de la province de Constantine. Plus tard, à partir des années 1880, elles se feront à l'échelle des communes de plein-exercice, des communes indigènes et des communes mixtes. Les données sur les tribus fourmillent de notations intéressantes pour l'historien ou l'anthropologue. La quantification statistique à propos des tribus ne va cependant pas de soi. En dehors de quelques données ponctuelles, la plupart des estimations et des dénombrements des premières années de la conquête sont d'un usage difficile, surtout pour des études ponctuelles. La cartographie, qui répond en premier à des objectifs militaires et coloniaux, est extrêmement précieuse. Les registres sont d'un secours important pour connaître la vie des tribus avant les enquêtes du sénatus-consulte de 1863. Notices sur les tribus et sur les notables, statistiques et cartes livrent un matériau de choix pour l'histoire sociale et politique.

On assiste à la naissance d'une littérature promise à un bel avenir et qui s'attache à une question spéciale : l'étude des confréries. Sa production de masse commence à partir de 1849 et s'amplifie à partir de 1851. Le gouverneur général Charon lance en 1849 une vaste enquête sur les confréries, qui couvre l'ensemble du territoire algérien. Quelques cartons, conservés à Aix-en-Provence, en livrent les résultats. Malheureusement, les rapports des bureaux arabes des provinces d'Alger et d'Oran ne s'y trouvent pas²³, à quelques exceptions près retrouvées au hasard dans d'autres cartons. Seuls ceux des

²¹ Voir par exemple les séries CAOM 5 H, 6 H et 7 H et le carton 10 H 78.

²² Seul conservé à Aix-en-Provence où il est devenu depuis peu introuvable, probablement mal rangé.

²³ Ahmed Nadir pense que les rapports n'ont jamais été produits pour les provinces d'Alger et d'Oran. Certaines références documentaires et bibliographiques sont précisées plus loin, notamment dans le chapitre 1^{er}.

cercles et des subdivisions de la province de Constantine sont apparemment conservés. Par la suite, la production s'étoffe. De nombreuses pièces de provenance diverse se sédimentent. Une grande partie de l'enquête de 1849 est disséminée ou égarée par suite des utilisations successives par les chefs de bureaux, en particulier des travaux récurrents sur les confréries. Les redécouvertes, au hasard des cartons et des registres d'archives, ne permettent pas encore d'en recomposer le puzzle en entier. Les hiérarchies, les données générationnelles, le tissu socio-spatial des *turûq*, les pratiques et les connotations politiques portées par les officiers des affaires arabes peuvent être d'un grand secours pour la connaissance de l'Algérois et de l'Oranie, régions marquées par de fortes implantations confrériques et stratégiques pour le mouvement chérifien à partir de 1845. La longévité de quelques *muqaddîm* les porte jusqu'aux années 1880.

À partir de 1848, le ministère de la guerre et le gouvernement général recourent à des enquêtes politiques et administratives. Les plus marquantes portent sur la justice musulmane, les écoles, le culte musulman, les confréries, l'esclavage ou la prédication catholique dans les tribus. Les premières du genre commencent sous le duc d'Aumale et deviennent un procédé gouvernemental plus régulier sous Charon et Randon. Ces derniers utilisent la trame des bureaux arabes comme service d'information et de proposition. La question germe dans les bureaux du gouvernement général, quand l'impulsion ne vient pas du ministère de la guerre à Paris. Un compendium est remis au gouverneur pour appréciation. Le gouvernement général requiert des études préalables par les bureaux arabes qu'il centralise ensuite, pour dégager les contours du projet final. Les avis des commandants territoriaux et des chefs des bureaux arabes sont sollicités, à tous les échelons, depuis le cercle et le bureau arabe de base jusqu'à la direction divisionnaire. Le tout finit au bureau politique et au cabinet du gouverneur.

La richesse de cette documentation est considérable. Le savoir des bureaux arabes a cette originalité d'être en grande partie en situation, formé au contact de la société algérienne, dans l'expérience personnelle des guerres et des administrations et dans les rapports avec des informateurs algériens intelligents. Né de l'observation et de l'action, il n'est cependant pas le seul. Il se nourrit aussi, en sens inverse, des publications adressées par le ministre de la guerre et qui forment l'embryon des premières bibliothèques des bureaux arabes. Ce savoir, d'origine plutôt externe et issu du cœur du pouvoir, quitte à recycler et à estampiller parfois des données sélectionnées parmi celles en provenance des bureaux arabes, diffuse partout les mêmes catégories culturelles. Le savoir des bureaux arabes a un caractère à la fois précieux et vicié. Précieux car il permet d'accéder en partie à la connaissance des *turûq*, de la sainteté et de la vie religieuse des Algériens. Vicié car il a une vertu politique évidente. Mais, il ne se réduit pas qu'à ce point de vue. Pour certaines questions, liées par exemple au mouvement chérifien, aux confréries et aux représentations culturelles, on peut analyser l'ascension de l'information, repérer ses différentes strates de traitement, sous forme de synthèses et de résumés et en suivre les retombées, en terme de retour informatif ou décisionnel. Différents niveaux d'observation laissent ainsi affleurer des réalités spécifiques.

La presse apporte des matériaux de plus en plus abondants et un éclairage particulier. La lecture des journaux publiés en Algérie ou en France n'est faite qu'en part réduite, par quelques sondages et pour certains journaux de la presse nationale. Le point de vue de la presse est parfois distinct de celui des militaires. Là est son intérêt. Souvent, les militaires adressent directement des informations aux journaux, qui les publient en tant que rapports officiels ou comme correspondance privée. La presse est importante pour la collecte des faits, les débats politiques et les polémiques sur l'avenir de la France en Algérie. Elle l'est également pour l'étude des milieux civils et coloniaux. Huit journaux se

publient avant 1848 en Algérie.²⁴ D'abord, le *Moniteur algérien*, à Alger, organe du gouvernement général qui paraît tous les cinq jours et répand les nouvelles administratives, ainsi que des propos officiels. Ensuite, on rencontre deux journaux d'information, l'*Akhbar* et le *Courrier d'Afrique*. Depuis 1843, un journal saint-simonien, *L'Algérie*, se publie à Paris. A partir de 1845, Bugeaud lance officiellement la *France algérienne* pour lui faire pièce. À Oran, l'*Écho d'Oran*, bi-hebdomadaire, à partir de 1843, jouit d'un tirage assez important. À Bône, la *Seybouse*. À Philippeville, le *Saf-Saf*. Le *Mobacher*, paraissant à Alger, est un journal bilingue, destiné particulier aux musulmans. À partir de 1848, quatre journaux réussissent à survivre : l'*Akhbar*, l'*Écho d'Oran*, le *Saf-Saf* et la *Seybouse*. Mais, de nouveaux journaux paraissent comme le *Journal de Constantine*, qui adopte en 1850 le nom de *Progrès*, le *Démocrate de Blidah* en 1849 et le *Courrier d'Oran*. L'*Atlas*, journal de gauche, doit sa fondation aux saints-simoniens Warnier et Rey. Le coup d'état de Louis-Napoléon Bonaparte entraîne la suppression de trois journaux : l'*Atlas*, le *Saf-Saf* et le *Courrier d'Oran*. Le *Progrès* disparaît en 1852.

La presse nationale est également importante. L'Algérie est souvent matière à vif débat dans les chambres, répercuté par la presse. Les affaires de l'Algérie trouvent de nombreux échos dans la presse en France, qu'elle soit nationale ou régionale : le *Constitutionnel*, le *Journal des débats*, le *National*, la *Presse*, le *Messenger de Provence*, le *Toulonnais*, le *Journal de Toulouse*... Ils sont liés à l'extension de la conquête et à la forte personnalité de Bugeaud. Cependant, les échos venant de l'Algérie s'estompent à partir de 1848 car l'actualité en France prend le pas sur tout autre et pour longtemps. De plus, la conquête est généralement considérée comme terminée et ses rebondissements sont parfois perçus avec étonnement, voire lassitude.

La presse est souvent un terrain de combat entre le ministère de la guerre et le gouvernement général de l'Algérie ou entre les civils et les militaires.

Il existe des sources arabes capables de préciser, nuancer, démentir ou confirmer des sources françaises en abondance.

Cependant, les Algériens laissent peu de traces et parlent peu dans les archives. Il n'y a pas de tradition bureaucratique poussée, avec des structures centralisées et hiérarchisées productrices d'archives : rendre compte à des supérieurs, réaliser des vues d'ensemble, mettre en perspective, relater les faits de manière régulière, garder une mémoire administrative des actes, s'inscrire dans une continuité de l'action... La production d'archives par les Algériens est alors un problème général. La société algérienne n'a pas l'habitude de tout fichier, de tout surveiller et de laisser une trace écrite, c'est-à-dire de donner à la vie réelle une trace parallèle et de se déployer dans un espace médiatique, qui au bout du compte finissent par se substituer à elle. La famine documentaire est renforcée par la destruction de l'état turc. Al-Hâjj Ahmad cherche à maintenir une administration régulière dans l'Est algérien. La bureaucratie qâdirienne est embryonnaire et minimale. Tartareau²⁵ s'étonne de l'absence de bureaucratie et de conservation d'archives à Tlemcen, en février 1835 : « Du reste, point de bureaux ni d'archives pour la correspondance. Il n'y a qu'un petit coffre contenant quelques lettres et quelques demi-feuilles de papier sur lesquelles on écrit avec un roseau, en les tenant sur la paume de la main gauche, au lieu de table. Le Kaïd n'est assisté que de son khodja ou secrétaire et de plusieurs chaoux debout pour attendre ses ordres. Quelques-fois, le Kalife est aussi présent ; mais celui-ci s'occupe, en général, de détails très inférieurs. Chacun peut avoir audience en se présentant et faire entendre ses réclamations, sans passer par les

²⁴ Sur ce point, voir Charles-André Julien, *Histoire de l'Algérie contemporaine, conquête et colonisation, 1827-1871*, Paris, P.U.F., 1964, p. 509-511.

²⁵ Jean Gaudens Bernard Tartareau visite l'état de 'Abd al-Qâdir, à l'occasion d'une mission au début de l'année 1835. Il est accompagné de Ben Nûna, qui a représentation de bey pour le compte de l'émir.

lenteurs administratives. »²⁶ La rareté et la cherté du papier n'ajoutent rien à l'affaire.²⁷ Il faut parfois écrire court sur un petit morceau de papier. C'est ce que les Nememcha font en octobre 1846 à Al-Hâjj Ahmad *pâshâ* : « Nous avons écrit sur un petit morceau de papier nous faisons peu de compliments »²⁸ L'absence d'institution qui collecte et conserve les archives fait que celles-ci sont éclatées.

Le double impératif de clandestinité impose de limiter l'écrit : clandestinité bien comprise à l'égard des Français, clandestinité à l'égard des Algériens pour masquer la gestation des actions et les stratégies d'accès au pouvoir. Enfin s'ajoutent les pillages et les destructions par les guerres : guerre de conquête, mais aussi parfois dernière guerre franco-algérienne. Cependant, des sources arabes sont archivées par les administrations françaises. Elles sont considérables dans certains domaines. L'armée et l'administration françaises produisent aussi des sources arabes, rien que pour correspondre avec les chefs et les tribus. Des hommes comme Berbrugger ou Féraud en ont beaucoup collecté. Trumelet et surtout Desparmet occupent une place à part. Ils se soucient de collecter des sources scripturaires, comme le *diwan*, des sources orales et procèdent à des enquêtes personnelles. Desparmet réalise de véritables enquêtes ethnographiques, en allant au-devant des populations.

Les *lettres arabes*, ainsi appelées lors de la conquête et ainsi classées dans les archives, sont rédigées par des Algériens. Les propos qu'ils tiennent à diverses occasions, notamment lors des enquêtes, sont ensuite couchés par écrit par les Français, avant de finir dans les dépôts d'archives. Ce sont des sources internes, notamment les lettres, qui ne peuvent être disqualifiées, sous prétexte d'être passées par des mains françaises. Leur nombre n'est pas considérable, mais leur existence est précieuse. Leur rareté fait en revanche leur valeur qualitative.

Deux catégories de lettres arabes peuvent être distinguées, selon leur destination. Les lettres adressées directement aux autorités françaises ne sont pas de même nature et n'ont pas la même fonction que celles destinées à d'autres Algériens, libres de tout lien réputé ou consommé avec la domination française. Les lettres adressées à des membres de la résistance ont une histoire et doivent être elles aussi soumises à la critique historique. Elles parviennent entre les mains des Français, suite à des saisies, lors des combats ou des perquisitions ou à des remises par des espions ou des chefs investis. Ces dernières posent un problème préalable, celui d'établir la position et la politique des espions et des chefs au regard de l'autorité française d'une part et des éléments de la résistance d'autre part.

Bon nombre de lettres arabes sont difficiles à situer car elles ne sont pas datées et le rédacteur ou le commanditaire n'est pas toujours spécifié. Les originaux arabes sont parfois déclassés ou perdus et il n'en reste que les traductions. D'autres fois, c'est heureux, l'original et la traduction coexistent. Les interprètes des bureaux arabes se chargent de les traduire localement. Les interprètes principaux attachés au gouvernement général le font

²⁶ G. Tartareau, « Voyage dans la province d'Oran », SHAT, reconnaissances n° 21, cité in Marcel Émerit, *L'Algérie à l'époque d'Abd el-Kader*, Alger, Larose, 1951, p. 66. La faiblesse des moissons documentaires est peut-être une chance sociale qui correspond à un état minimal, tant pour le pouvoir, au mode de fonctionnement oral et rapide que pour les groupes sociaux et les individus qui peuvent davantage préserver leurs libertés face à l'état. Mais, c'est une malchance pour l'historien, car pour aider à l'écriture de l'histoire, il faut écrire et pas seulement agir. L'écriture est d'ailleurs aussi une forme de l'action et pas seulement un de ses prolongements.

²⁷ Les Français font un usage plus massif du papier. L'abondance du papier reste relative : c'est un produit onéreux pour les Algériens. Les membres du mouvement chérifien ont parfois du mal à en trouver. Le papier est précieusement économisé et le moindre morceau est chichement utilisé.

²⁸ CAOM 15 K 25, lettre n° 29.

également quand les originaux parviennent à l'autorité centrale. La qualité des interprètes va croissant dans la hiérarchie militaire et administrative. Sans parler des interprètes requis uniquement pour des prestations orales et qui ont un statut plus occasionnel et moins formel, les interprètes versés dans l'écrit forment un personnel très hétérogène en comparaison de celui des bureaux arabes, composé d'officiers généralement sortis des écoles militaires. Il y a parmi eux des interprètes issus du Levant ou de l'expédition d'Égypte ou des interprètes algériens qu'ils soient Arabes ou Juifs. Les lettres ne sont d'ailleurs pas toujours bien traduites. La plupart s'efforcent d'en donner des traductions urgentes, littérales ou approximatives, s'attachant au sens général ou à quelques éléments sélectifs. Les formules diplomatiques sont presque toujours amputées.

Les Algériens n'écrivent généralement pas l'histoire à l'époque de la conquête française. L'écriture et l'enseignement de l'histoire sont réduits à la portion congrue : il s'agit, dans les rares cas, d'œuvre de mémoire. La plupart des faits d'histoire s'inscrivent dans la mémoire des familles et des groupes sociaux, sous forme de gestes orales et de poésies chantées. Les écrits juridiques, hagiographiques et soufis forment l'essentiel à leurs yeux. Hamdan Khodja utilise l'écrit et la publication comme instrument de l'action.²⁹ 'Abd al-Qâdir fait encore une fois exception. De nombreux souvenirs et mémoires en rendent compte qu'ils soient de sa main, de ses proches, de ses partisans, voire de ses adversaires (Boissonnet ou Daumas par exemple).³⁰ On connaît des mémoires, assez courts, à Al-Hâjj Ahmad.³¹ On ne possède pas d'histoire interne du mouvement chérifien algérien. Mais, il existe deux manuscrits. Le premier est une relation de la guerre du Dahra par 'Abd al-Qadîr bel-Gobli, un des principaux lieutenants de Bû Ma'za, rédigée quelques années après les événements. De même, l'histoire du chérif Bû Baghlâ est ébauchée par un de ses partisans, avant d'être malheureusement rapidement abandonnée. On n'aura que rarement le secours d'une citation circonstanciée et clairvoyante d'un acteur du mouvement chérifien ou d'un témoin, qui expriment parfaitement leur pensée.

Ainsi, il existe une littérature proprement algérienne, mais qui est loin de couvrir l'ensemble de l'histoire des Algériens. Le recours à la littérature fragmentaire, mais combien aiguë, des lignages chérifiens et maraboutiques, des *juwâd* et des notables, des *zâwiyya* et des *turûq* devient essentiel. Le rôle de l'écrit n'est pas à minorer. Les *zâwiyya* en sont les foyers principaux. En revanche, la part du non-écrit reste considérable. En effet, l'histoire des Algériens comme celle, en particulier, du mouvement chérifien n'est guère écrite. Cela ne permet pas d'infirmer automatiquement l'existence du mouvement chérifien. L'obligation de l'écrit n'est pas intangible ; cette histoire a pu se faire quand même. L'histoire se réduit aux traces qui nous restent du passé et à l'exploitation que nous faisons de ces traces.

Cependant, des éléments importants viennent de Sanûsî, de ses descendants et de Libye. D'autres – même si pour le moment les historiens n'en font pas état – devraient sourdre des archives marocaines, celles du sultan, mais aussi d'un personnage comme Sî

²⁹ Hamdan ben Othman Khodja, *Aperçu historique et statistique sur la Régence, intitulé en arabe le Miroir...*, traduit de l'arabe par H. D., « oriental », vraisemblablement Hassuna Daghis, t. I, Goetschy, 1833, IV-456 p. Réédité sous le titre *Le miroir : aperçu historique et statistique sur la Régence d'Alger*, introduction d'Abdelkader Djegloul, Paris, Sindbad, 1985, 319 p.

³⁰ Abdelkader Benharrats, *Le diwan de l'Emir Abdelkader*, DES Hist., Alger, 1966 ; Abdelkader Benharrat, « L'œuvre littéraire de l'Emir Abdelkader », *Europe. Revue littéraire mensuelle*, n° 567-568, « Littérature algérienne », 54^e année, juillet-août 1976, p. 7-14.

³¹ Marcel Émerit, « Les mémoires d'Ahmed », *Revue africaine*, t. XCIII, 1er-2ème trim., 1949, p. 65-125 ; Ahmed Bey, *Mémoires d'Ahmed Bey, Hamdan Khodja et Boudharba*, présentation, vérification et traduction de Mohammed Larbi al Zubiri, Alger, S.N.E.D., 2ème éd., 1982.

al-Hâjj Al-'Arbî, chef de la Wazzâniyyah. De la même façon, un jour ou l'autre, la Tunisie, la Libye, l'Égypte, l'Arabie... devraient fournir leurs moissons, même si elles risquent de ne pas être très abondantes. Les archives de la chancellerie ottomane, à Istanbul, recèlent des documents certainement essentiels. Un éclairage particulier est attendu à partir des archives britanniques. Les noms qui vont surgir dans ce travail pourront ainsi entrer en résonance dans des documents isolés en Algérie et ailleurs. En Algérie, en particulier, la moisson devrait être assez prometteuse : lettres conservées dans les *zâwiyyah*, dans les familles de notables et de chefs algériens, religieux et laïques.³²

La poésie orale et populaire fait écho à cette histoire et condense, d'une certaine façon, les positions des Algériens. Dans ce domaine, il y a un foisonnement. Charles Féraud en témoigne : « Les indigènes arabes et kabyles ont, comme tous les peuples, leurs bardes et leurs improvisateurs. Ils chantent la guerre et l'amour avec la même verve. Les hymnes religieuses, les plaintes, les lamentations ne sont pas moins nombreuses... Les poésies du genre narratif, sur des événements importants sont très nombreuses... Rien ou presque rien n'est écrit... »³³ Le prince Nicolas Bibesco, Adolphe Hanoteau³⁴, Laurent-Charles Féraud surtout et, ponctuellement, Joseph-Nil Robin en publient heureusement. Souvent nous n'en avons que des traductions françaises ou des extraits, comme chez Bibesco.³⁵ Laurent-Charles Féraud, assez souvent, en fournit les originaux arabes avec leurs traductions. Il fixe, chose plus précieuse encore, des chants arabes religieux, politiques et poétiques qui restent désormais d'un grand secours. Érudit et curieux, il est habité par le plaisir du collectionneur et fait la chasse à tout document historique, qu'il soit français ou arabe. Ayant accès à la langue et à la culture arabe, il se montre particulièrement soucieux de recueillir les chants et les poésies.³⁶ La publication de traductions de pièces arabes, parfois accompagnées des originaux, les sauve de la disparition. Hanoteau en a, fort heureusement, transcrits les originaux kabyles et proposés des traductions françaises. Les inconvénients ne sont pas rares pourtant dans le cas de Féraud : sortis de leur contexte ou situés approximativement, elles perdent une partie de leur valeur.³⁷ Assez souvent, les Français se sont montrés plus sensibles à la collecte de chants et de poèmes qui leur sont favorables et qui sont défavorables à leurs adversaires. Ils ont moins colligé les poésies qui

³² Il est urgent de recenser, archiver, protéger, copier ou numériser, par exemple, ces documents privés et éclatés pour en faire des archives, notamment pour les plus anciens. Il faudrait faire un appel aux bonnes volontés individuelles.

³³ Laurent-Charles Féraud, *Les interprètes de l'armée d'Afrique*, p. 401, cité dans L. Paysant, « Un président de la Société historique algérienne. Laurent-Charles Féraud », *Revue africaine*, t. LV, 1^{er} trim. 1911, p. 8.

³⁴ Le recueil de poésies populaires du Djurdjura par Hanoteau semble être le résultat de l'enquête demandée par Randon. Celle-ci a échoué dans le cercle de Bougie, le bureau arabe n'ayant pas fourni l'activité suffisante.

³⁵ Prince Nicolas Bibesco, « Les Kabyles du Djurdjura », *Revue des deux Mondes*, t. LVI, 35^e année, mars-avril 1865, p. 562-601, 951-976, t. LX, nov-déc 1865, p. 862-897.

³⁶ Le nouveau président de la Société historique algérienne annonce en 1876 : « Les interprètes se sont concertés pour entreprendre un travail, destiné à être un véritable monument historique et littéraire. Il consiste à recueillir, sur toute la surface de l'Algérie, les chants ou rapsodies populaires... », Laurent-Charles Féraud, *Les interprètes de l'armée d'Afrique*, p. 401, cité dans L. Paysant, « Un président de la Société historique algérienne. Laurent-Charles Féraud », *Revue africaine*, t. LV, 1^{er} trim. 1911, p. 8.

³⁷ Voir le jugement en partie justifié, mais sévère de William Marçais, in *Histoire et historiens de l'Algérie*, Collection du centenaire de l'Algérie, Paris, F. Alcan, 1931, p. 158-159, 166 et 173. Georges Yver, dans le même ouvrage, p. 288 porte au contraire un jugement plus positif. Les deux auteurs s'attachent cependant à des périodes de part et d'autre de 1830.

exaltent les résistances algériennes. Ici, la collecte est sélective.³⁸ À partir de 1876, le corps des interprètes français se lance dans l'inventaire de telles pièces. Le travail ne semble pas avoir trouvé d'aboutissement marquant. Il faudra attendre la génération suivante pour reprendre de telles préoccupations, avec un Desparmet, qui sillonne la Mitidja.³⁹ Ses publications laissent deviner l'importance extrême d'une telle production orale, mais qui n'a guère suscité l'intérêt et est en grande partie retournée à l'oubli. Sonneck⁴⁰ publie de nombreux chants arabes du Maghreb. La poésie populaire est indispensable pour saisir la conscience sociale, politique et religieuse des Algériens, pour comprendre les réactions, certes des auteurs, mais aussi de l'opinion publique face aux événements, aux acteurs et les interactions de l'imaginaire avec ceux-ci.

Que disent les Algériens de tout cela ? Il faut revisiter leurs mots et les lieux d'articulation de cette histoire. La vision des Algériens ne se réduit pas à une simple vision des vaincus. Au contraire, même dans les moments les plus dramatiques, la croyance dans la victoire est forte. Elle est l'inverse de la vision du vainqueur, qui insiste sur une histoire de l'Algérie ou du Maghreb incarnée par des dominateurs étrangers. Celle-ci forme d'ailleurs l'axe de toute cette histoire au XIX^{ème} siècle. Un fragment illustre la vision des Algériens, pour n'évoquer que les années de 1830 à 1880. Le colonel Lapasset, commandant la subdivision de Mostaganem, demande des explications sur les origines de l'insurrection de 1864. Sans proposer des causes immédiates sur celle-ci, le *khalîfa* Sîdî ben 'Abd al-Lâh Walad Sîdî al-'Arîbi trace rapidement, mais d'une façon suggestive, dans une lettre de réponse du 29 *ramadân* 1281 (25 février 1865)⁴¹ une perspective historique qui prend ses racines sous la domination turque. Il prouve l'existence et la continuité d'une conscience historique chez les Algériens. Dans son argumentaire, la dimension de la conscience est avant tout politique et pas véritablement religieuse, même si tout ceci se passe sous la « volonté de Dieu ». Pour lui, les Algériens sont conscients de l'existence d'une tradition de révolte vis-à-vis de l'autorité établie. De plus, il ne désigne pas les Algériens sous le terme précisément d'Algériens, mais d'Arabes. L'arabité se définit excellemment par rapport aux Turcs, puis par rapport aux Français. S'il n'utilise pas, semble-t-il, explicitement, le terme de « musulmans », en les désignant sous le vocable de « vrais croyants », il hisse au moins au même niveau que l'arabité l'identité religieuse, cette dernière rendue plus évidente si on la met en relation avec les Français-chrétiens. Par cette expression, il s'inclue par la même occasion. L'arrivée des Français n'est pas une rupture absolue. Elle illustre certains traits de continuité. Il existe ainsi une filiation naturelle qui se poursuit encore dans les années 1864. Les Français ont un rôle à jouer dans les desseins de dieu, à destination des musulmans : les éprouver et les rendre meilleurs comme

³⁸ Voir, par exemple, les chants hostiles au chérif Bû Baghlâ et, plus tard, ceux hostiles à Shaykh al-Haddâd. Cf. Louis Rinn, « Deux chansons kabyles sur l'insurrection de 1871 », *Revue africaine*, t. XXXI, 1887, p. 55-71 et René Basset, *L'insurrection algérienne de 1871 dans les chansons populaires kabyles*, Louvain, J.-B. Ista, Imprimeur Editeur, 1892, 60 p.

³⁹ Joseph Desparmet, « L'œuvre de la France en Algérie jugée par les Indigènes », *Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord*, 1910, p. 167-186, 417-436 ; « L'entrée des Français à Alger, par le cheikh Abdelkader », Alger, B.N., 1930 ou *Revue africaine*, n° 344-345, 3^{ème}-4^{ème} trim., 1930, p. 225-256 ; « Les réactions nationalistes en Algérie », *Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord*, n° 130, 1932, p. 173-184, n° 132, 1932, p. 437-456, n° 133, 1933, p. 35-54 ; « Les chansons de geste de 1830 à 1914 dans la Mitidja », Alger, B.N., 1939 ou *Revue africaine*, n° 379, 2^{ème} trim. 1939, p. 192-226.

⁴⁰ Constantin Louis Sonneck, *Chants arabes du Maghreb. Etude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du Nord*, t. I : *Texte arabe*, t. II : *Traduction et notes*, Paris, J. Maisonneuve, 1902-1904.

⁴¹ Pour cette lettre, qu'il convient de lire en entier, voir infra, annexe.

musulmans. Les luttes anti-turques et anti-françaises s'inscrivent dans un double objectif : chasser les Turcs et les Français de l'Algérie et rendre celle-ci à l'islam. Il y a donc un patriotisme. L'objectif est d'établir un gouvernement à la fois arabe et musulman. Ce sont donc bien des luttes de libération, contre toute domination étrangère et, nécessairement, elles ne peuvent ignorer la question du pouvoir (devenir sultan, avec une dimension de pouvoir personnel).⁴² L'espace où se joue cette histoire n'est pas clairement territorialisé, « le pays habité par les Arabes », même si on reconnaît le territoire occupé par les Français : « arrivera un homme qui renversera votre domination, pour établir la sienne sur le pays habité par les Arabes ».

Le *khalîfa* occulte à la fois le mouvement chérifien des années 1845-1854 aussi bien que l'action plus ancienne de 'Abd al-Qâdir. Ce n'est pas anodin. Il n'apporte aucune donnée précise, pas même pour les années précédant 1865. Il reste dans des explications générales. Sa vision de l'histoire ne reproduit pas celle de tous les Algériens. Mais, il existe une latence et une espérance sultaniennne forte. La marge saharienne est considérée, depuis le Tell, comme une zone de dissidence, de contestation, de contre-pouvoir sinon de contre-société, contre les Turcs, les Telliens et récemment les chrétiens. Cela illustre le caractère offensif et de suprématie de la société saharienne sur la société tellienne. Walad Hamza dans la dernière insurrection, comme chef des Awlâd Sîdî Shaykh, incarne encore le caractère saharien. La primauté du Sahara semble faire coïncider la bédouinité des structures sociales et l'aspiration au sultanat.

À ces propos de longue durée s'en ajoutent d'autres, plus ponctuels dans le temps. Les « interrogatoires », les « révélations » et les sources arabes, malgré leur rareté relative, occupent une place qualitative essentielle pour l'étude du mouvement chérifien algérien.

Les rapports d'interrogatoires militaires et les procès-verbaux des conseils de guerre constituent une catégorie particulière. La distinction, à l'époque, est plutôt formelle, car il s'agit de « révélations » faites par les Arabes aux Français. Les dépositions n'existent pas en arabe. Rarement traduits et couchés par écrit, plus souvent rapportés en français et recomposés, les propos le sont avec une fidélité et une honnêteté qui varient selon le rédacteur.⁴³ Le matériau est donc spécifique et risqué. Une part d'invention peut être soupçonnée. Les circonstances de la déposition pèsent fortement sur une parole d'Algériens qui est souvent une parole contrainte. Celle-ci est souvent le résultat d'un témoignage forcé et la conséquence de procédés inquisitoriaux. La littérature d'« aveux » obtenus sous la menace, la violence ou la torture est suspecte. Pourtant, il est impossible de l'écarter par pur procès liminal, car il s'y trouve des informations qui n'existent nulle part ailleurs.

Deux exemples se détachent. D'abord, les propos du jeune Muhammad ben 'Abd al-Lâh Bû Ma'za des Beni Zûq-Zûq, traduit en conseil de guerre en novembre 1845, occupent une position centrale dans le champ politique et culturel français. Ils retentissent de manière large, profonde et durable. Les deux versions du « procès » sont à la fois surprenantes et instructives. De grandes différences existent entre le procès-verbal du conseil de guerre, à usage interne, et le récit à usage externe, reproduit dans la presse.

Ensuite, le rapport du lieutenant Margueritte du 11 juillet 1851 opère un changement d'échelle dans la perception et l'appréciation de l'action politique du mouvement chérifien algérien. De même, il se signale par une précision et une perspicacité

⁴² Pour la continuité dans la croyance dans le messianisme libérateur, voir ce qu'en dit le docteur F. Quesnoy en conclusion de son récit algérien, *L'Armée d'Afrique depuis la conquête d'Alger*, Paris, Jouvett et Cie, 1888, p. 327-328.

⁴³ Les deux versions du « procès » du jeune Muhammad ben 'Abd al-Lâh des Beni Zûq-Zûq sont à la fois surprenantes et instructives. Il y a de grandes différences entre le procès-verbal du conseil de guerre et le récit qu'en publie la presse, comme il en sera question plus loin.

inégales des faits. Le rapport pourrait d'ailleurs s'appeler l'interrogatoire des *gandûz* et de Sî al-Hâjj Muhammad ben Brâhim, une figure exceptionnelle. Le rapport est suivi d'un complément d'enquête, condensé dans la « Note du 6 août 1851 ». Ces deux documents relèvent de l'interrogatoire militaire, mais non du procès devant un conseil de guerre, qui sauvegarde des formes institutionnelles. Malgré les dissimulations rhétoriques, le premier surtout a des allures inquisitoriales, de manière incontestable pour l'interrogatoire des quatre *gandûz*.

La parole des Algériens devance le désir des Français, par intérêt et dans l'espoir d'échapper à la mort. Elle cherche aussi, le cas échéant, à perdre les Français. Enfin, dans quelques cas, elle révèle des pans entiers de vérité. Ces « révélations » provoquent toujours une commotion dans les esprits, côté français. Le langage de vérité intérieure surgit avec tant de plénitude, sans avoir besoin d'être dissimulé, tant il est considéré comme juste, qu'il frappe les Français par sa distance et son étrangeté. L'irruption d'une parole souvent escamotée est, dans ce cas, le signe qu'elle n'est pas entièrement tronquée par ses rapporteurs.

Trois documents principaux permettent d'entrer dans l'histoire du mouvement chérifien. Le premier et le plus important est le rapport Margueritte du 11 juillet 1851. Instructive est l'analyse des séries et des cartons d'archives dans lesquels se trouvent les exemplaires du rapport. Le gouvernement général en conserve l'original et une copie dans la série H.⁴⁴ Là, ils sont politiques et parfaitement contemporains. Une autre copie se trouve dans le premier carton sur les confréries⁴⁵, fondateur d'une documentation qui commence à penser le fait confrérique comme autonome et essentiellement politique. Cette transformation radicale dans le champ des analyses politiques françaises date des gouvernements Charon, puis d'Hautpoul-Pélissier. Le rapport Margueritte est la pièce essentielle de la documentation sur les confréries. La division d'Alger, pourvoyeuse de l'enquête et lieu où les hommes sont les plus impliqués, conserve deux copies dans un carton de la série I. L'une⁴⁶ est insérée au milieu de plusieurs études sur les confréries, dont la *Sanûsiyyah*, qui ressortent surtout de la subdivision de Médéa. L'autre⁴⁷ est en dépôt dans un carton qui regroupe des archives de la subdivision de Miliana qui est à l'origine de l'enquête. Deux points doivent être observés, d'abord la sensibilité particulière de la division d'Alger pour les questions confrériques, avec un rôle en pointe de Miliana et de Médéa, spécialement sous le Second Empire et les trois premières décennies de la III^{ème} République : ces études appartiennent notamment, pour les plus importantes, à l'âge de Rinn autour de 1874 pour les premières et à l'âge de Depont et Coppolani autour de 1895 pour les secondes. Les interprètes, les chefs des bureaux arabes et les commandants subdivisionnaires n'ont pu ignorer le rapport Margueritte, avec la mention des personnages et des faits qu'il contient.⁴⁸

Le carton CAOM 16 H 1 sur les confréries compte des dossiers intéressants : n° 23 sur les « Années 1850, 1851. Affaires des Derwiches », réuni par le bureau politique du gouvernement général de l'Algérie et regroupant plusieurs pièces : l' « Affaire Si-Sadek. - Pièces saisies à son domicile. - Arrêté à Oran, le 7 juillet 1851. - Correspondance au sujet de son arrestation. », les « Révélations de Mohamed-ben-Brahim. - Rapport de Milianah », les « Révélations d'un renégat polonais sur un complot qui se trame à Constantinople par les Derwiches », l' « Apparition d'un chérif se disant Bou-Maza, dans les subdivisions de Milianah et Orléansville. - Son arrestation. - Sa mort. (Od Thabet) », le « Rapport de Mr le

⁴⁴ Ils se trouvent dans les cartons CAOM 1 H 7 et 1 H 8.

⁴⁵ CAOM 16 H 1.

⁴⁶ CAOM 70 I 34 (71 Mi 367¹⁻²).

⁴⁷ CAOM 90 I 9 (71 Mi 474) : « Division d'Alger - subdivision de Miliana – renseignements historiques, géographiques, géologiques, politiques et administratifs, 1843-1875 ».

⁴⁸ Voir infra, III^e partie.

général de Ladmirault sur les fomentations des sectes religieuses dans le sud de Médéah », le « Rapport de Mr le général Camou sur l'arrestation de deux Marocains parcourant les tribus dont il est question dans l'instruction de Mohammed-B.-Sadoq »⁴⁹ et la « Correspondance au sujet des divers derwiches qui parcourent les tribus. » Un indice lié au traitement de la documentation par les conservateurs archivistes : une chemise porte le titre « Ordres religieux de 1851 à 1877 », ce qui fait de 1851 une date charnière dans la politique confrérique de la France en Algérie et témoigne de la promotion de l'expression « ordre religieux ». En sous-œuvre, 1851 met en lumière une union entre les derviches ou chérifs, mais sans lendemain. Un deuxième document, de portée moindre, mais somme toute plein d'intérêt se place dans la foulée tardive du rapport Margueritte : la notice historique consacrée à Muhammad Bû Khârz.

Un troisième document se révèle nettement plus problématique. La « Note historique sur l'ordre de Moulay Tayyeb », plus tardive et d'une tout autre nature, est matière à grande discussion. Elle soulève de nombreuses questions, à commencer par son origine et sa validité politique et scientifique. L'historien Ahmed Nadir⁵⁰ la met sur un pied d'égalité avec le rapport Margueritte. Il leur accorde la même importance, les utilise abondamment et les fait fusionner dans sa synthèse. Cependant, la « Note historique » commande la plus grande circonspection et une analyse minutieuse. Le rapport Margueritte, la notice sur Muhammad Bû Khârz et la notice sur l'ordre de Mûlay Tayyib sont, on le verra, liés entre eux.

Quel usage peut-on faire de ces documents et du rapport Margueritte, en particulier ? Son étude s'est avérée longue et difficile. On ne peut l'utiliser sans en montrer la validité, les omissions et les insuffisances éventuelles.

La première voie, disqualifiante, leur enlève toute validité. Les propos de Sî al-Hâjj Muhammad ben Brâhim sont une affabulation ou des divagations sans forme d'un illuminé ou d'un « fanatique » qui a pour but de se couvrir, de charger des adversaires et au bout du compte d'engager les Français sur de fausses pistes. Le produit d'une imagination délirante en somme. Le rapport Margueritte prend corps sur de telles affabulations et, allant plus loin, est une construction de l'esprit, qui participe du phénomène alors en croissance du « péril confrérique », du « complot confrérique », d'un fantasme ou de la paranoïa du dominateur. Margueritte obéit à des motivations immédiates en liaison avec sa carrière, sa personnalité et ses ambitions personnelles et à des motivations culturelles plus larges qui le saisissent. Au mieux, c'est une construction fautive faite à partir de quelques éléments attestés, mais enrobés de tant d'autres qui sont circonspects, sinon purement inventés. L'hypercritique mène, au point de vue idéologique, à une vision "cohérente" de l'histoire de la confrontation des Algériens et des Français, et notamment de l'histoire des Algériens. Elle aplanit la question politique et participe d'une vision du Maghreb marqué par la fatalité d'une unité impossible et la réalité d'un morcellement. Il y a en même temps infantilisation et aliénation. Les Algériens se transmettent une tare étatique congénitale.

Ensuite, une voie fidéiste, plus simple, fait grand cas du rapport Margueritte, des révélations de l'un et des conclusions de l'autre, prend pour argent comptant tous les dires. Elle vaut, côté français, au final, comme une explication générale, donnant le sens d'une grande part des événements qui marquent l'histoire récente des Algériens. Côté algérien, elle peut illustrer la quête d'une unité, pas seulement dans les aspirations et l'imaginaire, mais dans la réalisation politique.

La voie moyenne, qui tient se tient à égale distance des deux premières, ne nous paraît pas défendable. Ou une voie qui l'utilise sans se prononcer sur le fond, sans le faire ouvertement, ni trop clairement.

⁴⁹ Ce rapport ne s'y trouve plus.

⁵⁰ Voir infra, chapitre 1^{er}.

Une autre voie, plutôt nôtre, cherche à vérifier et à situer les faits de même qu'à suivre au plus près les documents quant à leur existence, leur forme et leur finalité. Le travail de discussion des textes s'avère d'importance. Ils méritent une critique serrée et d'être insérés dans le train d'une histoire plus vaste.

Dans tous les cas, une version minimale doit reconnaître une double existence et une double opérance. Celle, notamment dans le rapport Margueritte, de schèmes politiques, sociaux, religieux et symboliques chez Algériens et celle de représentations, même rapportées à la mise en pratique, chez les Français à l'égard des Algériens. Quelque soit le point de vue retenu, ces documents n'échappent pas à l'histoire, à ses critères de travail et ils resteront décisifs. Avec de tels documents, nous sommes placés au carrefour de l'histoire coloniale, au nœud entre le monde des représentations et le monde de l'action réelle, notamment politique et militaire. Le rapport Margueritte occupe une position d'interface, à un lieu d'articulation entre les Algériens et les Français. Il est fondamental et exceptionnel. C'est un cas-type. Écrit sur le vif par le lieutenant Margueritte, il nous place au cœur de l'histoire des Algériens à l'époque de la conquête française. Il nous place également au cœur de la politique française à l'égard de la résistance algérienne. Il pose ainsi une sérieuse question d'histoire. Le fait de son existence pose lui-même problème. Le ton et le propos tranchent radicalement avec la masse des rapports réalisés jusqu'alors. Son contenu fait l'effet d'un coup de tonnerre. Sa portée, quelle qu'en soit la direction, est décisive. Tant pour les développements de la résistance algérienne que pour son occultation éventuelle par les administrateurs, puis par les historiens coloniaux.

Le rapport Margueritte est unique. C'est le premier et le dernier du genre, à notre connaissance. Il est possible de lui trouver des jalons, comme l'interrogatoire du jeune Si Muhammad ben 'Abd al-Lâh Bû Ma'za des Beni Zûq-Zûq à la fin de 1845. Il est encore possible de lui découvrir des héritiers, à travers les rapports dressés par les chefs des bureaux arabes militaires ou départementaux à propos des agitations ou des insurrections. Cependant, ceux-ci n'atteignent jamais la dimension d'ensemble du rapport Margueritte. La force vériste des témoignages des Algériens et la netteté de leur formulation tranchent avec les rapports souvent en biais ou asymptotiques des bureaux arabes et de tous les officiers français. De tels documents témoignent de l'existence d'une réalité proprement algérienne. Les témoignages et les résultats d'interrogatoires des insurgés de 1871, comme ceux de 'Azîz ben Shaykh al-Haddâd, le prouvent également.

Les histoires croisées d'Algériens et de Français trouvent un écho dans ces documents, sis dans les lieux vifs du conflit et à l'interface de deux mondes. Ce sont des lieux d'articulation, de torsion et d'affrontement. S'ils sont de facture française, la parole des Algériens y existe, même si elle est contrainte, violente et sélectionnée. Cette situation explique les difficultés de cette histoire. Pour les membres du mouvement chérifien algérien, se camoufler dans le secret vise à échapper à une répression prompt et sévère. Les acteurs de la conquête française, inquiets de tout ce qui leur échappe ou cherche à leur échapper, développent ainsi le thème du « complot ». La paranoïa du dominateur s'articule sur l'exigence d'un minimum de résistance clandestine. La production documentaire française d'une part, les lettres et les « révélations » des Algériens d'autre part, rendent essentielle la question de l'information qui vient aux Français en provenance des Algériens. Traditionnellement, on impute tout aux officiers des bureaux arabes, qui jouissent d'une focalisation excessive, alors que les Algériens qui gravitent autour d'eux jouent un rôle complexe et souvent essentiel comme informateurs. Leur rôle réel mérite d'être réévalué, car il dépasse celui de simples informateurs qu'on leur a toujours concédé.

2. Le sujet : le mouvement chérifien face aux Français

Les années 1845 à 1854 sont unifiées à la façon d'un moment historique. L'occupation française commence à être efficiente et la colonisation établit des fondations

sérieuses. Il s'élabore aussi une riposte algérienne d'un caractère nouveau, qui domine la période de 1845 à 1854 et se prolonge en partie jusqu'en 1880, c'est-à-dire jusqu'à la résistance de Bû 'Amâma. Cette riposte nouvelle, nous la déclinons sous le nom de mouvement chérifien algérien, qui cherche à redéfinir la lutte contre les Français et à solliciter la société et le pouvoir en Algérie. À travers le mouvement chérifien, est visée également l'étude du pouvoir et de la société algérienne face à la conquête française.

Le monde algérien est un monde complexe. Il convient d'en restituer les clivages, les articulations et les actions de regroupement. Face aux Français, la complexité prend tout son sens, notamment dans l'effort de guerre et la recherche de construction politique et de globalisation. Le mouvement chérifien est à son tour confronté à la complexité du monde algérien, après 'Abd al-Qâdir et d'autres qui l'ont devancé.

Chemin faisant, vers le sujet

L'étude de la société locale, enracinée et matricielle est le point de départ de notre démarche. C'est le cas de la petite tribu des Ouzellaguen, sise dans la Kabylie du Djurdjura et de la Soummam.⁵¹ Après avoir cherché à dégager la personnalité historique et géographique d'une 'arsh kabyle, nous avons étudié sa confrontation avec une colonne française dans le cadre d'un combat en 1851. Le chérif Bû Baghlâ y prend part. La genèse de l'insurrection de 1851 met en lumière la relation entre un chérif et une tribu, mais ne répond pas à toutes les questions. L'insurrection *stricto sensu* part des Ouzellaguen, la nuit du 23 au 24 mars et prend fin chez eux lors du grand combat des 25-28 juillet 1851. L'importance du théâtre tribal où se joue la scène échappe alors complètement aux Français. L'origine du chérif reste mystérieuse, ce qui ne permet pas de cerner suffisamment la relation entre un chérif et une collectivité tribale. Bû Baghlâ est étranger au pays kabyle. Cette certitude n'avait pas d'aliment archivistique formel. C'est un combat multiforme, qui réunit dans un faisceau la logique indépendante des tribus, agissant seules ou coalisées, qui les pousse au combat sacré, le réseau des confréries, ici la Rahmâniyyah, qui permet une extension rapide de l'insurrection et le rôle du chérifisme qui pose de lourdes questions. Nous avons laissé à des moments à venir le soin d'éclairer la figure exceptionnelle du chérif Bû Baghlâ, dont la véritable identité est inconnue, en dépit du travail du commandant Robin, à peu près exhaustif sur le plan documentaire et événementiel.⁵²

Le domaine de travail s'est ensuite élargi à la question des *sofs*, des tribus et des confédérations en Grande-Kabylie au XIX^e siècle, avec pour ligne de force la conquête française et la résistance à la conquête. Mais, l'analyse butte encore sur un versant mal éclairé : la relation avec le cadre global qui dépasse le monde kabyle. Une lecture attentive des archives laisse pourtant deviner l'existence d'un cadre d'action global, mais se montre avare en preuves formelles. Des chérifs mystérieux agissent en Kabylie et apparaissent comme les vecteurs de ce cadre.

C'est ce qui nous permet de croire que quelque chose de nouveau s'est formé entre 1845 et 1854. À la suite d'une quête longue et palpitante, enthousiaste et inquiète, nous avons acquis la conviction qu'il y a un lien entre les différents chérifs qui conduisent la guerre en Kabylie. Des chérifs importants ou secondaires prolifèrent. Tous sont d'origine inconnue, mais apparemment extérieure au pays kabyle et tous parlent exclusivement l'arabe. Comment dès lors peuvent-ils s'acclimater en pays kabyle ? Leur acceptation ne va pas de soi. Le succès des chérifs, qui réussissent à se faire suivre des Kabyles et à livrer une âpre

⁵¹ Abdel-Aziz Sadki, *Histoire des Ouzellaguen, tribu de la Kabylie de la Soummam et du Djurdjura. Espace géographique et personnalité historique*, mémoire de maîtrise, Université de Reims, 1988, 213 p. ; *Ouzellaguen, 25-28 juin 1851, autopsie d'un grand combat*, mémoire de D.E.A., Université de Reims, 1989, 207 p.

⁵² Pour la contribution de Robin, cf. *infra*, chapitre 1^{er}.

résistance, est en contrepoint du leitmotiv historiographique des relations déçues entre ‘Abd al-Qâdir et les Kabyles ; ‘Abd al-Qâdir échouant à entraîner l’ensemble de ceux-là sous sa bannière dans le *jihâd* contre les chrétiens.⁵³ Se pose alors la question de la nature de la relation qui unit les formes du pouvoir et de la société en Kabylie avec ce vaste combat assumé par les chérifs. Une contradiction apparente surgit : rebelles à tout pouvoir personnel et à tout pouvoir exogène, ils ont l’air pourtant de ne s’abandonner qu’au leadership assumé par des individus extérieurs au pays, en fait des chérifs, qui assurent à certains moments le regroupement des Kabyles. L’articulation entre la question chérifienne et la question kabyle nous place au cœur de cette histoire.

L’étude des moments de forte intensité et des déploiements spatiaux de l’action chérifienne jointe à des recoupements biographiques nous rapproche de plus en plus de l’année 1851 et des régions de Miliana et Médéa. Dans une discussion aimable avec Jacques Frémeaux, auteur d’une thèse de troisième cycle⁵⁴, nous lui avons demandé s’il n’a pas trouvé dans ses recherches sur la province d’Alger entre 1844 et 1856 des documents sur les chérifs, leur origine, leur identité et leur lien éventuel avec ‘Abd al-Qâdir, comme c’était fortement probable. Il a différé sa réponse et nous a renvoyé à la publication prochaine de sa thèse.⁵⁵ Ce n’est que plus tard, en 1992, que surgit le fameux rapport, des entrailles d’un carton d’archives. Après un an et demi de recherches bibliographiques pour savoir si l’historiographie en connaissait l’existence, nous avons pu découvrir l’article d’Ahmed Nadir et la thèse de Jacques Frémeaux : tous deux ont eu connaissance du rapport Margueritte.⁵⁶ L’usage qu’ils en firent est cependant totalement différent.

Le problème de l’existence d’un mouvement chérifien : la construction du sujet

Le mouvement chérifien est en grande partie nié par l’historiographie coloniale.⁵⁷ Il a été mal perçu et oublié. L’oubli se construit sur une disqualification politique et culturelle par la colonisation. Seule une déconstruction historique peut méthodologiquement rendre compte des processus de son élaboration et dégager le mieux possible le *sujet algérien*. La sédimentation coloniale oblige à remonter le courant, par une archéologie historique.

Le mouvement chérifien pose la question de l’unité politique. Les populations montrent des aspirations à l’unité. Quelques groupes portent spécialement la quête de l’unité et passent à l’action politique. Al-Hâjj Ahmad et ‘Abd al-Qâdir sont-ils seuls porteurs d’unité ? Le mouvement chérifien est confronté aux deux polarités du monde algérien : son éclatement spatial, social et politique, d’un côté et son unité, de l’autre. Des traits d’unité existent de manière incontestable. Ils ne sont pas exclusivement liés à une construction nationale ou même à une construction politique. Ils se rencontrent dans la vie des hommes, les structures sociales et d’autres formes d’organisation collective. La culture et l’imaginaire les rassemblent. Le mouvement chérifien cherche à utiliser les liens unitaires autant qu’à en créer. Il ne s’agit pas d’extraire un groupe d’hommes qui forme une avant-garde, pense l’unité, travaille à la mettre en œuvre et orchestre tout. Il n’est pas question non plus de rechercher une unité politique algérienne, à tout prix. C’est faire

⁵³ Avec souvent, en filigrane, un antagonisme entre Arabes et Kabyles.

⁵⁴ Faute de l’avoir en mains, nous n’avions pu encore la lire.

⁵⁵ La publication de sa thèse de IIIe cycle a lieu effectivement quelques années plus tard.

⁵⁶ Pourquoi évoquer des éléments personnels ? Car, autant qu’il était possible (mais sans illusion), nous nous sommes refusés à suivre ou valider une thèse préconçue. Nous nous sommes laissés porter par les archives. D’ailleurs, nous avons pendant longtemps refusé de lire les publications d’auteurs contemporains comme des historiens plus récents, à quelques exceptions près.

⁵⁷ Voir infra, chapitre 1^{er}.

erreur que de vouloir plaquer l'idée d'un état-nation à la chinoise ou à l'occidentale, de courir après un fantasme et de souscrire à l'angoisse insatisfaite qu'il génère chez certains esprits.

Le mouvement chérifien sollicite toute une culture politique, toute une épaisseur religieuse et toute une profondeur historique. L'histoire des Algériens se joue à plusieurs niveaux. Ainsi au plan de l'eschatologie. Le prophétisme, le messianisme et le millénarisme sont des données fortement présentes. Ils se développent avec les risques de fin du monde, que l'invasion chrétienne fait courir. Une figure fait florès, le mahdi ou « maître de l'heure ». Les Algériens recourent à des formules eschatologiques diverses à propos de l'agression chrétienne et des événements tragiques qui les saisissent ainsi qu'un terrible maelström. Ils poursuivent, sans relâche, comme un credo inentamable celui de la fin de la domination chrétienne sur l'Algérie et même un retournement du sort qui frappera les chrétiens eux-mêmes et chez eux. La croyance dans l'avènement du mahdi croît chez les Algériens à partir de 1845. Le mahdi est tout aussi fortement associé à la libération politique et territoriale des Algériens, comme seul bras armé capable de chasser les chrétiens. L'eschatologie prend une place de choix dans la période étudiée. Le mouvement chérifien comme les populations algériennes ont à faire avec la question. Il faut en étudier les formes et les limites.

Le champ thématique : société, politique, religion et colonisation se compénètrent

Les réactions des Algériens face à la conquête française forment le sujet principal de ce travail. Quelles sont ces conduites et ces attitudes ? Obéissent-elles à une cohérence générale ou laissent-elles une place à la diversité ? L'analyse des attitudes porte dans deux directions : les Algériens et les Français.

La première direction suit comme axe principal les attitudes des Algériens face au mouvement chérifien. La résistance est-elle organisée, spontanée, multiforme ? Existe-t-il des formes d'actions communes ou un mouvement qui s'étend à l'échelle de l'Algérie ou a-t-on des résistances éclatées ? Quelles sont les formes anciennes, les adaptations et les formes nouvelles observables dans ces attitudes ?

Il ne s'agit pas seulement d'un âge de transition car il y a bien une *dimension novatrice*. À partir de 1845, des acteurs nouveaux font irruption sur la scène algérienne. Le mouvement chérifien s'incarne publiquement dans les personnes de Bû Ma'za surgissant du Dahra, de 1845 à 1847, puis de Bû Baghlâ en Kabylie et de Muhammad ben 'Abd al-Lâh dans le Sahara constantinois. D'autres chérifs, nombreux, sont également en action. Derrière ces individualités visibles, n'existe-t-il pas un mouvement chérifien ? Le mouvement chérifien apparaît comme une nouveauté radicale pour les Français et il dispute la première place à 'Abd al-Qâdir. L'histoire de ce mouvement, jamais nommé comme tel par l'historiographie, est l'axe de notre étude, avec son organisation et ses structures. Trois volets se dégagent. D'abord, cerner les contours de la direction du mouvement, ensuite analyser son entreprise de conquête des Algériens et, enfin, rendre compte de sa conduite de la guerre contre les Français.

Le mouvement chérifien entretient des liaisons avec de nombreux éléments de la société algérienne. Il n'ignore pas les forces vives que sont les confréries et les tribus. La question confrérique doit être examinée hors de toute polémique. Au lieu d'isoler les confréries⁵⁸ et avant de raisonner en terme d'organisations, il faut raisonner en terme de pertinence sociale et culturelle, fonction ou pas, d'une demande sociale et culturelle. Car, il est plus judicieux de les intégrer dans un champ d'action plus large, à savoir la société

⁵⁸ Être obnubilé par une approche confrérique, trop politique, mène parfois à des aveuglements considérables.

algérienne et l'islam. Il ne faut pas non plus les sacraliser à l'excès, car elles n'hésitent pas, dans certains cas, à se mêler des affaires du monde temporel comme des institutions sociales régulières. Ensuite, il convient d'étudier leur place au sein du mouvement chérifien et leur attitude face aux Français. Les déterminations confrériques sont-elles premières, comme l'historiographie l'enseigne souvent ? Il convient également d'étudier la politique du mouvement chérifien à l'égard des chefs algériens et des tribus. Le chérifisme est pris comme un point d'observation de l'histoire de l'Algérie au milieu du XIX^{ème} siècle. Il interpelle, par sa nature et son projet, l'ensemble de la société algérienne, jusqu'en ses profondeurs. Le chérifisme cherche à l'innover pendant qu'elle est exaspérée par une domination française croissante.

Le mouvement chérifien n'ignore pas les considérations géopolitiques. Il y aura à le suivre dans ses relations avec une partie du monde musulman, notamment avec des personnalités marquantes et des états, voisins ou tutélaires.

La deuxième direction décrypte les attitudes face aux Français ainsi que la politique française à l'égard du mouvement chérifien et des Algériens en général. La politique coloniale de la France a des répercussions en la matière.

Une délimitation spatiale dictée par les sources : l'Algérie et au-delà

Le champ d'étude privilégié est l'Algérie. Le choix d'étudier une portion du territoire algérien, de la tribu à la région, pour atteindre la précision serrée de l'étude monographique n'a pas été retenu. Il n'est pas toujours aisé de faire apparaître la société locale, ses structures, son organisation politique, ses mentalités et son évolution générale. Rassembler des réalités locales complexes et les agencer dans une histoire totale finalisée par une problématique unie n'est pas non plus aisé. Les phénomènes qui saisissent les sociétés locales ne trouvent pas toujours leur sens dans l'observation à l'échelle locale. Les sociétés du domaine algérien sont entraînées au XIX^{ème} siècle dans une histoire globale dynamique et bouleversée par la conquête française et les impérieuses nécessités du combat anti-chrétien. Peu réussissent à s'abriter au bout du compte. La politique coloniale prend son impulsion décisive à différents échelons, du cercle, en passant par la subdivision et la division militaire, au gouvernement général et au ministère de la guerre. Le sujet lui-même, le mouvement chérifien algérien, dicte l'échelle de l'espace étudié et sa dilatation. Son histoire s'étend à toute l'Algérie et déborde, par ses poussées, largement au-delà, à l'échelle de l'espace maghrébin et d'une part importante de l'espace islamique, du Maroc à la Mecque et à Istanbul. Les frontières et les constructions état-nationales n'entravent pas encore la circulation des hommes, des mouvements et des idées. L'entreprise est risquée car, en retour, une étude globale a besoin d'ancrages monographiques. L'histoire prend sens dans les changements d'échelle et les va-et-vient entre une réalité fragmentaire et l'exigence de vision globale, entre des travaux monographiques et l'étude générale. Les monographies dégagent des soubassements et posent des jalons. La synthèse ample fournit un cadre et fait surgir les lignes de force collectives.

Le temps court : 1845-1854

La dilatation de l'espace étudié est préférée à l'étalement de la durée d'étude. La séquence chronologique est restreinte aux années 1845 à 1854, avec l'intention de coller aux réalités locales, sans que cela soit de la microhistoire. L'extension chronologique risque d'atténuer les impacts locaux du chérifisme et les résultats de la confrontation avec les Français. Ces années forment, *a posteriori*, un *âge de transition* et encadrent le moment où 'Abd al-Qâdir disparaît de la scène algérienne en 1847. L'historiographie coloniale place un tournant en 1847-1848. Elle se signale par la fin du combat mené par 'Abd al-Qâdir, perçu comme le terme de la partie principale de la conquête et par la rupture

métropolitaine marquée par la révolution de 1848 qui influe de manière décisive sur l'histoire de l'Algérie. Ces ruptures restent valables, mais elles ne suffisent pas à éclairer la période, surtout du point de vue de l'histoire des Algériens. Le mouvement chérifien a un rythme propre qui s'impose aussi, on le verra, à la chronologie. Ces années correspondent aussi à un affrontement maximal avec les Français. Bien des ressorts sociaux, politiques et religieux sont mobilisés autour du drapeau chérifo-mahdiste. Le mouvement chérifien montre des traits de puissance dans l'inspiration, l'organisation et l'orchestration des événements. Trois périodes se dessinent dans la guerre : un cycle long 1845-1847, un cycle court 1848-1849 et un cycle étalé 1850(1851)1854.

Une telle période peut sembler étriquée. Pourquoi, en particulier, ne pas aller au-delà de 1854 ? Il est d'abord une raison technique. La nature éclatée des archives demande encore un long dépouillement. Ensuite, l'appareil bibliographique et historiographique convient d'être repris et réexaminé. De plus, le mouvement chérifien n'a plus la même incidence sur l'histoire des Algériens et ne pèse plus autant dans la guerre contre les Français. Il n'existe plus de manière aussi intégrée. Dans tous les cas, il se retranche dans une clandestinité et une prudence plus grandes.⁵⁹ Surtout, la périodisation se justifie puisqu'elle couvre un mouvement chérifien qui présente des caractères d'unité et qui est balisé dans le temps. C'est un moment d'essor, d'apogée et de retournement. L'origine du mouvement est fort ancienne. Le mouvement chérifien montre sa puissance politique dès le début du XIX^{ème} siècle avec les révoltes confrériques antiturques.⁶⁰ Le mouvement préexiste à la défaite des Turcs et ressurgit face l'intervention française. Cependant, les années 1845-1854 ne sont pas un cadre absolu. Ce n'est pas une histoire qui commence et se termine avec ces dates, *ab abrupto*. La spécificité des phénomènes et des documents, en particulier des documents rétrospectifs rend judicieux quelques sauts chronologiques, beaucoup plus nombreux avant 1845 et loin d'être rares après 1854. 1854 n'est pas une barrière totale. La période n'est pas déconnectée des phénomènes de longue durée. Nous nous efforcerons de démontrer que le mouvement s'enracine dans une tradition historique, répond à des nécessités conjoncturelles et tend à épouser parfaitement la société algérienne et la nature des relations qu'elle entretient avec le pouvoir, un pouvoir qu'elle a vocation à sécréter et auquel elle incline. De plus, la confrontation avec les Français ne date pas de 1845 ; elle a pris bien des accents décisifs depuis 1830.

3. Des voies d'accès multiformes

Ce qui suit est un essai d'interprétation d'un moment historique, 1845-1854. Il cherche à en rendre compte par quatre voies d'accès : une histoire politique, une histoire sociale, une histoire religieuse et une histoire culturelle.

Cette histoire est à l'intersection de nombreuses histoires : du monde berbère, du monde africain, du monde méditerranéen, du monde juif et du monde arabe. Elle est aussi à l'intersection d'une histoire du monde musulman et de la chrétienté, de l'histoire de l'Algérie et de l'histoire de France. À ce titre, elle entre de plain-pied dans l'histoire du Maghreb et de l'Europe, de l'histoire de l'Orient et de l'Occident. Elle entre dans le champ particulier de l'histoire de la colonisation.

⁵⁹ Les années 1845 et 1854 ne peuvent pas être considérées comme des bornes infranchissables. La documentation et les questions soulevées demandent des plongées en amont et des excursions en aval. Il n'y a pas d'année zéro et de *terminus ad quem* pour l'histoire du mouvement chérifien.

⁶⁰ Charles Féraud, « Les chérifs kabyles de 1804 et 1809 dans la Province de Constantine », *Revue africaine*, t. XIII, mai 1869, p. 211-224; Pierre Boyer, "Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVI^e-XIX^e siècles)", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 1966, p. 11-49.

Au sein de ces multiples correspondances, deux couples s'affrontent terme à terme : l'Algérie et la France, l'islam et la colonisation.⁶¹

De l'histoire politique à l'histoire sociale

L'histoire des années 1845 et 1854 est en premier lieu une histoire politique et militaire. Les événements se multiplient et se précipitent avec frénésie. Établir les faits et fixer l'événementiel est déjà une chose importante, à nos yeux. Il ne l'a jamais vraiment été, surtout du point de vue des Algériens.⁶² La plupart des faits sont inconnus ou mal connus. La signification des faits politiques entre en résonance sociale profonde, spécialement du côté des Algériens. Il faut les interpréter et les tramer dans une synthèse. L'établissement des faits s'attache en particulier à la genèse des mouvements de résistance, généralement opaque, et à la conduite de la guerre, plus visible au premier abord. Il importe de déterminer les promoteurs, d'identifier les acteurs, d'éclairer les circonstances, de mesurer le domaine géographique et de cerner les formes de l'action. On peut alors suivre mieux le développement et les résultats de la guerre sur ses promoteurs, sur la masse des Algériens et sur les Français. L'histoire du mouvement chérifien cherche à montrer qu'il existe une histoire politique des Algériens. Elle contribue à l'étude de cette histoire et s'ajoute à celles moins mal connues d'Al-Hâjj Ahmad et de 'Abd al-Qâdir et à celle mieux connue des Français. Le chérifisme et le mahdisme revêtent une dimension politique incontestable. Le pouvoir sultanien suscite des réactions ambivalentes et complexes. Il y a, notamment à partir de 1845, une latence et un désir fort du *sultân*, qui relève de l'attente politique. D'un autre côté, il existe une tendance profonde au rejet du sultan, lié à l'antiétatisme des formes sociales et, par suite, à la difficulté à s'ériger en sultan pour ses candidats éventuels. Enfin, la fonction sultanienne exerce un prestige magnétique sur ses aspirants et sur les populations.

Les années 1845-1854 se placent au carrefour de deux histoires nationales : algérienne et française. Des histoires croisées en somme : une histoire algéro-française ou franco-algérienne, comme on veut.

Contrairement aux vues de l'historiographie coloniale, les années 1845 à 1854 s'insèrent avant tout dans une histoire algérienne. Les Algériens s'enracinent dans le terreau de conduites maghrébines multiséculaires. Leur histoire doit être remise dans le train d'une histoire longue. Son tissu est fait d'histoire berbère, arabe, ottomane et musulmane. Les conduites des Algériens héritent beaucoup de ces "strates", "constructions" ou "imaginaires" sociales, politiques et culturelles. Dans cette perspective, Jacques Berque a ouvert des voies fécondes pour l'étude de l'histoire intérieure du Maghreb.⁶³ Les années 1845 à 1854 ne peuvent se comprendre sans une connexion avec le passé profond de l'Algérie et du Maghreb tout entier⁶⁴, seule capable de

⁶¹ Voir, par exemple, pour une période postérieure, Pierre-Jean Luizard dir., *Le choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terre d'islam*, Paris, La Découverte, Textes à l'appui, 2006, 546 p.

⁶² Pour l'histoire de 'Abd al-Qâdir, nombre d'événements sont recensés dans Smaïl Aouli, Ramdane Redjala et Philippe Zoummeroff, *Abd el-Kader*, Paris, Fayard, 1994, 623 p.

⁶³ Houari Touati lui emboîte le pas, notamment pour le XVII^e siècle, *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17^e siècle)*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1994, 311 p.

⁶⁴ Voir, par exemple, Mohamed Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du "Moyen-Age" (XIV^e-XV^e siècle)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, 375 p. S'appuyant sur des auteurs arabes et sur la littérature éclatée mais foisonnante des *zâwiyyah*, il cherche à restituer l'intériorité de la société locale, son attitude face au pouvoir et les termes politiques, sociaux et religieux qui mêlent l'histoire locale et l'histoire globale.

faire ressortir les éléments de continuité et de renouer avec le fil culturel brisé par la conquête française depuis la prise d'Alger. À bien des égards, les Algériens continuent de recourir à des pratiques anciennes par delà la rupture apportée par le gouvernement turc. En aval, la connexion est également nécessaire pour poser des jalons pour les périodes suivantes, de la fin du XIX^{ème} jusqu'à aujourd'hui. Car les ruptures historiques, semble-t-il, sont moins absolues que prétendues.

C'est aussi une histoire française. Pendant longtemps, l'histoire des Algériens a été conçue comme tributaire d'une histoire française et coloniale, jusque dans les aspects culturels et les grilles de lecture appliquées. Il n'est pas question de *tabula rasa* en la matière, mais il faut lui donner une juste place. La donnée française est nouvelle et indiscutable. Il s'agit de relier l'histoire de l'Algérie avec le passé de la France. Les Français n'arrivent pas sans passif en Algérie. Les conceptions héritées de l'ancien régime, de la période révolutionnaire et de la restauration ou venant de la monarchie de juillet, de la seconde république et du début du second empire influent fortement sur la politique et la conduite des Français en Algérie. La victoire et l'établissement des Français font l'effet d'un bouleversement radical. Une histoire française se développe bel et bien en Algérie. Elle prend ensuite progressivement les formes d'une histoire coloniale, avec un soubassement lié à une volonté de *francisisation* partielle et sélective des Algériens, à une *algérianisation* des Français et à la création de formes nouvelles, plus spécifiquement coloniales qui n'existaient ni en Algérie, ni en France métropolitaine – la situation est différente pour la France d'Outre-Mer, voire pour les ports métropolitains tournés vers cette dernière.

L'histoire politique seule ne suffit pas à déchiffrer une histoire complexe, marquée par la confrontation et l'intrication croissante entre Algériens et Français et entre musulmans et chrétiens.

La part accordée aux faits économiques est marginale dans ce travail. Le but n'est pas d'écrire une histoire économique. D'abord, il lui faut un travail à part, une attention soutenue et une documentation spécifique. Les sources françaises ne couvrent pas les zones sises au-delà des territoires contrôlés par les Français. La matière fournie par les bureaux arabes est éclatée.⁶⁵ Il n'est donc pas aisé de rendre compte des mouvements d'ensemble de « l'économie algérienne » et de ses réalités locales.

Les contentieux financiers servent de prétexte, à l'exemple de la question des blés impayés qui mène à la prise d'Alger. Les facteurs économiques procèdent parfois d'appétits cachés, mais réels. Ils pèsent lourdement dans la confrontation franco-algérienne. C'est un volet essentiel de la colonisation au même titre que la recherche de la puissance politique et de la grandeur nationale.

L'importance des faits économiques n'est pas à discuter ici. La conception marxiste apporte des éléments décisifs à l'analyse des faits économiques et sociaux. Elle porte les critères économiques au sommet de l'analyse historique et fait des impératifs économiques le rôle de moteur de l'histoire. L'économique est devenu le politique par excellence et le signe de la cohérence et de l'hétérogénéité des sociétés. C'est ainsi la thèse de Karl Marx et de Friedrich Engels pour qui « la production économique et la structure sociale qui en résulte nécessairement forment, à chaque époque historique, la base de l'histoire politique et intellectuelle de cette époque ».⁶⁶ La libération des prolétaires passe par la victoire économique sur les possédants et les capitalistes.

Or, pour les Algériens de 1830-1854, il est difficile de hisser des clés semblables à hauteur d'un principe explicatif général. L'économique n'est pas pour eux une catégorie autonome ou le point d'arrivée des logiques sociales. Non point qu'il soit mineur, mais il ne prime pas. Pour rester dans le champ de discussion européen, la révolution industrielle n'a

⁶⁵ Les ouvrages de géographie humaine sur l'Algérie présentent des éléments de réponse.

⁶⁶ Friedrich Engels, « Préface » à l'édition allemande de 1883 au *Manifeste du parti communiste*.

pas encore intégré avec force l'Algérie dans la zone d'action et d'influence du capitalisme moderne.⁶⁷ Les Algériens, suivant les fragments qui nous restent de leurs propos, clament rarement des revendications d'ordre économique, qui les poussent par exemple à la résistance armée. Informulés ou mal perçus les faits économiques ? Pour les Algériens, la clé de compréhension est religieuse et politique : l'attaque chrétienne et étrangère demande une riposte musulmane et patriotique. Les problèmes économiques se présentent comme une des conséquences de la guerre. Ils ne sont pas la cause principale des mouvements de résistance, mais ils peuvent se trouver en arrière-plan de l'idéologie de la guerre sainte. L'étude du mouvement chérifien apporte un faisceau d'explications supplémentaires à l'attitude des Algériens entre 1830 et 1854. L'armée française, les civils et les colons sont tellement prédateurs⁶⁸, qu'ils tendent à drainer toutes les richesses. Les problèmes économiques accentuent l'abatement des populations, notamment dans les zones de forte emprise coloniale et de lourde occupation militaire. Ces zones sortent épuisées et ruinées d'un combat long, meurtrier et dévastateur. L'occupation et l'économie coloniales ont, à terme, des conséquences générales, profondes et durables, directement dans les villes et sur le littoral mais aussi, par ses effets indirects, sur l'ensemble de l'Afrique du Nord, y compris la partie saharienne. Elles affectent parfois radicalement l'organisation de la vie économique et la vie matérielle des Algériens.

Les faits économiques sont aussi des faits sociaux. L'histoire sociale est un volet important de ce travail. Autant que possible, on aura soin de restituer l'arrière-plan social des acteurs. Quoique l'entreprise ne soit pas aisée par le fait que la documentation n'existe pas toujours et que les acteurs dissimulent leurs stratégies, il importe de dégager le substrat social qui porte l'émergence de chérifs comme Bû Ma'za ou Bû Baghlâ. À l'époque, l'homme est le plus souvent enserré par des enveloppes sociales et culturelles, de la famille à l'*arsh*. En même temps qu'il fait sa propre histoire, il fait celle des siens. Le groupe social est souvent déterminant, pour être à l'origine de son émergence, pour servir de support et d'instrument ultérieur à une action plus large, ou pour porter une affirmation 'asabiyiste sociale, politique et religieuse. Mais, il n'y a pas que des structures sociales segmentées qui agissent. Il est des bases de regroupement qui les traversent. C'est une des données que le mouvement chérifien met en lumière. Cependant, autour des acteurs du mouvement, la définition des groupes, des fraternités, des factions et des partis n'est pas aisée. Autant que possible, on rendra compte de la diversité des attitudes politiques. Il faut se demander ce que les entreprises, qu'elles soient chérifiennes ou autres, mobilisent en fait de groupes sociaux, quelles sont les sphères de la société qui se profilent dans les arrière-plans et celles qui sont projetées en avant. Des zones dynamiques ou qui réagissent le plus sérieusement peuvent alors apparaître. On prendra soin de brosser les liens qui rattachent les hommes à la réalité tribale, qui est déterminante, ce ne sera pas seulement longueur de temps et effet de style, lassitude pour le lecteur car, comme ceux-ci ne sont pas toujours mis en lumière par les historiens, la démonstration ne peut en être épargnée. L'histoire du mouvement chérifien est connectée à une histoire sociale, enracinée dans le temps. Le mahdisme, par exemple, s'inscrit dans un cadre social.

Mais, le groupe ne fait pas tout. L'historiographie et l'ethnographie ont exagéré la primauté et le déterminisme structurel du groupe social. Des individualités sont capables de s'en extraire et d'émerger. La part des individus et des personnalités joue un rôle

⁶⁷ Pour reprendre le jargon dans le domaine, l'Algérien n'a pas alors entièrement souscrit à la rationalité économique généralisée au point de devenir un *homo economicus*. Il est pourtant possible de trouver des exemples contraires : ainsi Sî Hamdan ben 'Othmân Khodja.

⁶⁸ Le terme « prédateur » peut choquer ou paraître inadéquat. Il recouvre cependant une grande part de réalité.

important dans la création des événements et les tournures que prend l'histoire dans la période. On le sait avec 'Abd al-Qâdir, on le verra aussi, par exemple, avec Bû Ma'za.

Une histoire des espaces, des formes et des rythmes est indispensable. L'histoire des Algériens au XIX^{ème} siècle, en butte aux Français, n'a rien de linéaire ou de global. Elle n'affecte pas tout le monde, également, partout et au même moment. Les formes sociales sont diverses, spécialement dans leur expression locale ou régionale. Cela, bien avant que les Français ne s'y introduisent. La société algérienne présente des caractères à la fois d'homogénéité et d'hétérogénéité. Les atteintes françaises la frappent de manière différentielle. Ses réactions sont également différentielles, dans le temps et dans l'espace. Aussi, les attitudes qu'opposent les Algériens aux Français, si elles présentent des caractères incontestablement communs, n'en recèlent pas moins de vivants contrastes. C'est ce qui fait d'ailleurs que la conquête française est si longue et si complexe. Le mouvement chérifien algérien obéit lui aussi à des espaces, des formes et des rythmes.

De l'histoire religieuse à l'histoire culturelle

L'histoire culturelle⁶⁹ a aussi son mot à dire pour éclairer une aventure collective qui lie les Algériens et les Français, fusse longtemps autour du combat et de l'opposition, dans leurs comportements collectifs et culturels, en intégrant l'histoire des discours, des idées, des mentalités et des pratiques quotidiennes.

La confrontation entre les Algériens et les Français peut se lire dans un sens religieux.⁷⁰ Mais, la part du religieux n'est pas équivalente chez les deux protagonistes. La dimension strictement religieuse leur est commune : elle concerne le sentiment religieux, le credo, les institutions et les pratiques individuelles et collectives.⁷¹ Les différences apparaissent dans une dimension extensive, qui considère la religion comme culture. Ici, la religion se veut une totalité, à la fois d'ordre politique, social et religieux, un principe ordonnateur de la *polis*, sinon un système politique et une vision du monde. La société algérienne s'affirme religieuse dans son projet. Le religieux cherche à innover en permanence l'ensemble du corps social et des catégories culturelles à l'exclusion de tout autre facteur à prétention globale, sociale et culturelle. Les religieux et une partie des laïcs français ne renoncent pas à cette conception globale. D'autres, les anticléricaux, ne veulent accorder de place à la religion que celle de la première dimension, même si leurs motivations et leurs actions restent imprégnées par le fait religieux.⁷² Quelques uns, les anti-religieux, veulent déraciner tout caractère religieux dans la société.

⁶⁹ Les historiens et les anthropologues ont fait des avancées décisives dans l'histoire culturelle.

⁷⁰ L'histoire religieuse se fait avec des problématiques empruntées à l'ensemble des sciences humaines. Voir, par exemple, Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, 306 p. Quelques éléments sur l'Occident et sur le christianisme comme créateur de la modernité sont plus proclamés que prouvés. Il faut une histoire de la société algérienne, comme on peut le faire pour une histoire grecque par exemple (mythes, religion, politique, société, culture), où on utilise la panoplie des méthodes des sciences humaines vérifiées par la méthode historique. Voir sur ce point les travaux, par exemple, de Michel Foucault, de René Girard ou de Mohammed Arkoun. L'ouvrage de Denis Crouzet sur les guerres de religion entre catholiques et réformés mérite une attention particulière quand bien même traite-t-il d'un autre territoire et d'un autre temps, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion vers 1525 - vers 1610*, préface de Pierre Chaunu et avant-propos de Denis Richet, Paris, Champ Vallon, "Epoques", 2 vol., 1990, 793 et 738 p.

⁷¹ C'est le cas, par exemple, de la place du religieux dans une société qui se veut globalement sécularisée comme la société française.

Dans le cas des conduites des Algériens en particulier, un double mouvement d'analyse peut être opéré pour aborder la question religieuse : une désacralisation et une resacralisation. Les deux mouvements sont une réponse à des faits et des conduites où souvent se mêlent le religieux et le profane.

Un mouvement de désacralisation des discours et des actes permet de comprendre certaines motivations religieuses et confrériques, qui correspondent à des intérêts et des stratégies sociales et politiques, revêtues d'un manteau religieux. Bon nombre d'hommes de religion algériens versent dans la lutte politique et utilisent un vocabulaire et des impératifs religieux. Ils s'appuient sur des institutions religieuses comme les confréries. La panoplie des attitudes de la masse des Algériens est large. Elle se déploie à partir du pôle sacré, mais elle ignore le pôle profane. Cependant, il faut veiller à ne pas surdéterminer la place du religieux et de l'islam dans les conduites des Algériens. La patrie et l'islam – c'est ainsi de toutes les patries et de toutes les religions – tendent à jeter constamment une frontière invisible avec l'autre. Mais, les attitudes et les volontés des hommes sont parfois plus fortes que cette tendance. Nombreux sont ceux qui passeront, peu ou prou, dans la transgression de la patrie et de l'islam, en approchant du camp français, parfois chrétien. Un des développements de l'humanisme aux XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, de l'esprit rationaliste du XVII^{ème} siècle et de l'esprit des lumières du XVIII^{ème} siècle en Europe s'est traduit par la création d'une séparation plus ou moins étanche entre politique et religion, surtout en France. Les Français appliquent largement ces conceptions aux Algériens musulmans. Les conceptions contenues dans les sources françaises enlèvent le plus souvent toute légitimité aux conduites religieuses des Algériens.

Les conceptions véhiculées par les Français à propos des Algériens demandent souvent, pour bien comprendre l'islam et les Algériens, d'être replacées dans un cadre religieux.

Ce n'est pas notre sujet de rendre compte de manière complète d'une histoire strictement religieuse, s'appliquant aux formes de l'islam algérien, à sa doctrine et à son mode de présence. On ne trouvera pas ici d'étude doctrinale de l'islam algérien. Il est difficile de savoir s'il y a monisme ou pluralisme en la matière. L'historiographie évoque, en creux, une sorte d'absence d' « intellectualité islamique » à l'époque.⁷² L'étude des archives des lignages maraboutiques, des *zâwiyyas* et des *turûq* est une voie d'accès mieux indiquée en la matière. Le poids des élites religieuses est considérable, qu'il s'agisse de marabouts, de chorfa, de *fuqaha* ou de *'ulamâ'*. À partir d'une trame religieuse, elles jouent un rôle important sous forme de médiations fonctionnelles et culturelles. Les gestes maraboutiques et les voies soufies sont une forme d'instrumentalisation locale et globale de l'islam en Algérie. Les institutions religieuses, dont l'armature est faite de *zâwiyya* ou de *turûq*, sont autant de foyers où se dispense une culture religieuse, sociale et politique. Les figures religieuses ont souvent été présentées de manière trop générique et trop antagoniste, ce qui conduit à la confusion, à la polémique et à la stérilité. L'univers des hommes de religion doit être considéré dans sa diversité et sa complexité, sans omettre les attaches et les relations avec l'univers des laïcs ; univers qui du reste ne sont pas rendus hermétiques par la matière religieuse. Une histoire religieuse permet de rendre moins

⁷² Mais, dans le cas des Français, ces motivations trouvent des concurrents parmi ceux qui poursuivent des buts séculiers ou laïcs. C'est le cas plus largement de l'ancienne société française d'avant la culture des lumières et de la révolution française.

⁷³ C'est ce qu'écrit Abdallah Laroui dans son article « Islam in North Africa », dans *The Encyclopedia of religions*, dirigée par Mircea Eliade, New York, London, vol. 7, 1987 : « North Africa has never produced intellectual mystics », p. 335 et « In the Maghreb more than anywhere else, Islam seems to have been less individualist and intellectual, much more concerned with the community » p. 336, traduction en anglais par Glyn Thoiron.

opaques les conduites des chefs religieux et de l'ensemble des Algériens dans le cadre de la guerre ou du *modus vivendi* avec les Français. Quels liens entretiennent-ils avec leur passé religieux ? Dans quelle mesure, l'islam influe-t-il dans les conduites religieuses qu'ils opposent ou appliquent aux Français ?

Les *turûq* demandent une attention particulière, quant à leur organisation, leurs règles et leurs objectifs. Se lancent-elles dans des implications politiques ? Quel rôle jouent-elles face aux Français ? Les solidarités confrériques épousent-elles des solidarités politiques ? La soumission spirituelle au maître de la voie devient-elle, le cas échéant, une soumission à ses desseins politiques ? Que dire de la confusion ou de la séparation entre le spirituel et le politique en la matière ? Le manque de statistiques sur les affiliés et leurs implantations, de listes des *muqqaddîm*, de données sur leur hiérarchie et sur les chaînes initiatiques des maîtres de la voie rend leur étude difficile à partir des seules sources françaises. La pratique de l'occultation ou de noms d'emprunts, les affiliations multiples et successives rendent malaisée l'appréciation des relations entre les *turûq*. La connaissance des chaînes et des hiérarchies initiatiques est un préalable à tout travail d'histoire religieuse et politique. La documentation est lacunaire, les enquêtes contradictoires et les confusions répandues. Les bureaux arabes, les interprètes militaires et les administrateurs civils parviennent difficilement à frayer un chemin dans un monde qui leur apparaît à la fois fouillis et opaque. Les sources françaises ne permettent pas d'accéder à la vie intellectuelle, spirituelle et mystique des différentes voies. L'étude du soufisme, proprement dit, n'est d'ailleurs pas notre objet.⁷⁴ Cependant, le soufisme n'est pas séparable de la société algérienne. Peut-il rester à l'écart de la domination française ?

Il est nécessaire d'opérer un mouvement de sacralisation des attitudes, des confréries et du monde algérien. La question eschatologique, évoquée plus haut, renvoie à celle d'une *histoire sacrée* en acte, notamment du point de vue des musulmans, dont l'identité principale est d'être des croyants. Pour la plupart des Algériens, la confrontation avec les Français prend le caractère d'une guerre sacrée. Des acteurs chérifiens et mahdistes mènent la résistance. Quels sont alors les liens entre sainteté, prophétisme, chérifisme et mahdisme ? Quelle place prennent-ils dans le mouvement chérifien et dans la confrontation avec les Français ? Le sacré a une vocation interne à la société algérienne et une vocation externe, face aux Français. En retour, les Français développent des conceptions sur ces différents points et définissent une politique à suivre.

La culture a quelque chose à voir avec le temps ; elle s'y inscrit pleinement. Elle jette un pont entre le passé et le futur et réunit mémoire, présent et projet. Les conduites collectives des Algériens obéissent à une cohérence historique et culturelle. Les Algériens y puisent à volonté. Leur histoire se développe aussi à l'échelle d'une histoire eschatologique et prophétique. Cette histoire se meut dans un autre espace, religieux et sacré, qu'on peut considérer comme imaginé et vécu. Des Algériens recourent à la solution mahdiste pour contrecarrer une domination française qui ne cesse de se consolider et qui sape les ressources de la société algérienne. Au moins dans certaines régions, cette dernière encourt un danger de décomposition. L'espace, les hommes et l'histoire prennent un caractère sacré et tragique. Pour les Algériens tout prend sens : déchéance des Turcs, arrivée des Français, défaite de 'Abd al-Qâdir et surgissement du mahdi. Le sacré s'épanche. Sa distinction⁷⁵ et son altérité donnent accès au sens et à l'histoire non pas ordinaire des hommes, mais à l'histoire prophétique, extraordinaire et à l'histoire divine. Le prophétisme hisse l'histoire des hommes et l'arrime à l'acte divin, perçu comme intemporel et éternel, qui est absence d'histoire.⁷⁶

⁷⁴ Les sources, que nous avons compulsées, ne le permettent pas.

⁷⁵ « Or, qu'est-ce que le sacré ? sinon quelque chose de distinct et de signifiant » écrit A. Moussaoui, « La fête ou le génie du lieu. Un mawlid à Kenadsa », *URASC*, déc. 1991, p. 6.

⁷⁶ Pour les musulmans, dieu n'a pas d'histoire : en principe, il est incréé.

L'Algérie devient à partir de 1830 le terrain d'affrontement de deux aires culturelles. Les Algériens et les Français forment deux totalités qui s'affrontent complètement. Deux histoires culturelles s'y compénètrent. Deux sociétés et deux cultures se chevauchent avec pour résultat des comportements souvent absolutisés, mais complexes. La dimension d'affrontement prend le pas sur tout autre considération, avant longtemps. Rien n'échappe aux nécessités du combat et, surtout du côté algérien, il faut mobiliser toutes les formes culturelles nécessaires à ce combat. Au milieu de la violence, il y a cependant, ténus et complexes, une rencontre et un dialogue entre deux histoires culturelles.

L'islam donne une vision culturelle du monde, à base de cohérence religieuse. Il apporte un ensemble de conceptions, de ressources et de modes d'action prêts à être utilisés. Il fournit du prêt à penser, du prêt à dire et du prêt à agir. Cet ensemble commande les conduites collectives des Algériens. On peut aussi considérer que les Algériens font le choix de puiser dans l'islam de quoi inscrire leurs conduites, notamment en matière éthique et politique. Ils donnent alors un sens avant tout religieux à leurs actes. Le fait religieux porte partout son empreinte, façonnant le jeu social et politique. Le donné religieux musulman marque profondément le dialogue entre la société et le pouvoir chez les Algériens.

Ce jeu interne aux Algériens, il faut voir ce qu'il devient dans la confrontation imposée par les Français. Les relations entre les Algériens et les Français sont d'abord imprévisibles en 1830. Les Algériens perçoivent les Français en tant que chrétiens et les insèrent dans un schéma religieux. Les progrès de la domination française rendent ensuite cruciale la question du mode de présence et d'action de l'islam en pays algérien, dans la résistance ou l'acceptation de la domination chrétienne. La soumission à un chrétien pose problème pour un musulman. Sur un plan collectif, la soumission d'un morceau du *dâr al-islâm* à un état chrétien engendre des problèmes épineux et met en discussion tout un jeu de conduites. Le mouvement chérifien ne peut ignorer le cadre de l'islam. Il convient d'ailleurs de ne pas séparer de manière étanche l'analyse des *turûq*, le rôle des *zâwiyya*, des hommes de religion et l'action des chérifs.

Les conduites coloniales s'ajoutent aux conduites de l'islam. Il n'est pas question ici de suivre en détail la colonisation, ni même d'écrire une histoire coloniale. Les années 1830-1962 sont englobées sous le concept historiographique d'histoire coloniale. L'idée de suprématie du fait colonial relègue au second plan tout autre déterminant. L'historiographie coloniale a souvent fonctionné à sens unique, des dominants vers les dominés. Elle accorde l'initiative et la primauté aux Français : de l'initiative dans la guerre et les faits militaires et de la production générale des événements politiques jusqu'à l'idée d'acculturation des dominés par les dominants. Une telle présentation a une pertinence tronquée. L'histoire coloniale, sous ce vocable, demande à être discutée. Elle pose des problèmes épistémologiques. Le phénomène colonial ne doit pas être minoré, ni surévalué comme il est de mise largement jusqu'ici pour l'Algérie de la conquête. Il ne faut pas aller trop vite et marquer trop les faits au coin de l'histoire coloniale, surtout du point de vue des Algériens. Comme fait matériel, les Français commencent de jeter les bases d'une société coloniale. Mais, elle n'en est qu'à ses débuts, non sans difficultés. La colonisation affecte d'abord l'armée d'Afrique, les administrations qui en ont la charge et les Européens qui forment les premiers colons. Elle est davantage le thème principal d'un débat fort exalté entre les Français, qu'ils soient militaires ou civils. La colonisation ne présente pas de caractère massif du point de vue des Algériens entre 1830 et 1854. Le fait colonial les touche ponctuellement et, pour beaucoup, de manière tardive. Le concept ne figure pas tel quel dans le champ sémantique arabo-musulman. Les Algériens ne l'emploient pas avant longtemps. La colonisation ne saisit pas culturellement l'Algérien au point d'imprégner de

façon décisive sa vision du monde.⁷⁷ Les Algériens voient d'abord un occupant, qui les écarte du pouvoir et s'empare de leurs terres, quand bien même installe-t-il des colons européens. Des installations qui, à leurs yeux, n'ont rien de durable. Le quotidien et l'imaginaire des Algériens se trouvent encore à l'abri des conséquences de la « société coloniale » et des imprégnations d'une culture coloniale qui se cherche elle-même. L'appréciation générale semble valable pour l'ensemble du XIX^{ème} siècle, hormis quelques modalités locales où l'impact est plus prononcé. Cependant, la domination française s'installe, ce qui rend exprès le choix des conduites à tenir pour les Algériens. La situation coloniale est complexe ; une des plus complexes probablement. Le champ colonial est un champ stratégique, où il faut absolument déjouer le rôle de l'autre et dérober sa propre piste pour des raisons vitales.

Islam et colonisation forment un diptyque. Si d'un côté, les Français parlent de colonisation et d'histoire coloniale, les Algériens, de l'autre, opposent une vision du monde profondément religieuse, marquée par l'islam, un islam vécu, antidote culturel regardé comme naturel face à la colonisation et, comme réalité, ils opposent la société musulmane. La confrontation est alors celle de l'islam et de la colonisation : deux « cultures-mondes ».

Des passerelles culturelles sont jetées, souvent involontaires et sous-estimées de part et d'autre. Elles permettent d'articuler une histoire entre des Français qui veulent créer une société nouvelle en Algérie et des Algériens qui veulent conserver la leur. Les Français procèdent à un préalable vis-à-vis de la société locale : une destruction en période de guerre et une déconstruction sous la paix du vainqueur. Les seconds multiplient leurs efforts pour démontrer sa pertinence en accédant à la victoire et déjouer la déconstruction par l'adversaire au besoin en convoquant les formules de riposte existantes ou enfouies dans le passé culturel maghrébin ou encore en risquant de nouvelles.

Le choix d'un ensemble qui réunit à la fois les Algériens et les Français dans une étude englobante⁷⁸ a pour but d'éviter les disqualifications partisans et d'insister sur les articulations entre les deux groupes, les deux cultures, les deux visions du monde et les politiques mises en œuvre. Les choses les plus entendues deviennent moins tranchées et plus complexes. On peut alors espérer disperser les vues schématiques que l'on a répandues ici ou là sur la société algérienne et la colonisation. Les discours doivent être soumis à critique et à discussion, quelle que soit leur provenance, qu'ils soient algériens ou français. Les comportements culturels des différents acteurs changent dans le temps et prennent des formes diverses. Les Algériens cachent souvent leurs mobiles réels derrière des apparences contraires. Les lieux où s'articulent les deux mondes et où ils s'éprouvent sont des points d'observation privilégiés. On y trouve notamment les officiers des bureaux arabes, les chefs investis par la France et les Algériens engagés dans les troupes françaises. Ces officiers jouent un rôle premier dans la lutte contre le mouvement chérifien et tout fait de résistance, dans l'élaboration de représentations culturelles, mais aussi d'un savoir pratique et scientifique sur les Algériens. La position des chefs algériens investis d'une autorité par les Français mérite d'être réexaminée sans le manichéisme de principe, qui, à bien des égards, en a fait des victimes doublement émissaires : détestés et combattus par les Français, honnis et pris pour des traîtres par les Algériens. Il apparaîtra également qu'une part importante du savoir et des catégories culturelles véhiculées par les Français sur les Algériens, dont la paternité est traditionnellement imputée aux premiers, procède en réalité des Algériens eux-mêmes. Ce qui pose la question des circulations ou migrations

⁷⁷ Cette imprégnation n'interviendra que plus tard. Certains auteurs et nombre d'Algériens transposent trop facilement et trop tôt une grille d'analyse marquée par le schéma dialectique colonialiste et anticolonialiste.

⁷⁸ Cependant, les circonstances de travail, comme l'ampleur de la tâche, et le déséquilibre historiographique défavorable aux Algériens ont infléchi cette étude dans le sens d'une focalisation plus grande sur ces derniers.

culturelles, faites d'emprunts et de retours, de déformations, d'occultations et d'amplifications.

L'histoire culturelle⁷⁹ vise à rendre compte des rapports entre deux mondes. Algériens et Français relèvent d'aires culturelles plus vastes, qui se conçoivent comme des « cultures-mondes », mais en réalité régionales à l'échelle de la planète. Les actes, les représentations et les catégories s'insèrent dans des visions culturelles. La confrontation a lieu d'abord au niveau matériel, à la base, au niveau des contacts d'homme à homme. Elle rejaillit aussi sur la vertu globale des systèmes culturels. Leur confrontation se place à l'échelle de deux cultures. La confrontation entre les Algériens et les Français demande à être globalisée. Elle dépasse les simples péripéties d'une histoire algérienne. Les deux protagonistes cherchent d'ailleurs à globaliser l'affrontement. Face à la présence immédiate de l'altérité, ceux-ci sont contraints de se définir, de se représenter, de s'instituer dans l'existence, de se défendre et de se mobiliser. La situation de concurrence pousse les uns et les autres à mettre en avant leur réalité et leur projet culturels, dans le combat, dans les mobilisations internes et dans les disqualifications portées contre l'autre. Globaliser est une stratégie de combat, qui vise à se préserver de toute atteinte culturelle de l'adversaire. Les chérifs orchestrent une globalisation, une absolutisation et une sacralisation de la société algérienne dans le combat. Les Français voudront, en la pénétrant, déglobaliser la société algérienne. C'est un préalable pour se saisir de l'individu, le créer et le transformer, ce qui n'est pas pensable dans un rapport global qui mobilise les totalitarismes et des rapports totalitaires. Les deux adversaires, surtout français – la nouveauté étant davantage de leur côté – tendent au totalitarisme : *tendance* au totalitarisme colonial et *tendance* au totalitarisme des chérifs, qui servent d'armes pour un combat absolutisé.

Le système culturel considéré dans ce travail est l'ensemble socio-culturel le plus large auquel les hommes se rattachent et fondent une mutuelle appartenance, en principe en tant qu'égaux. Deux systèmes culturels sont en présence : celui des Arabes et surtout des musulmans d'une part, celui des chrétiens et surtout des Européens-Occidentaux de l'autre. Chaque groupe fixe des lignes de clivage et des frontières ou dispose des marches

⁷⁹ *Le Robert* donne deux définitions : d'abord « ensemble des aspects intellectuels d'une civilisation », ensuite un sens didactique « ensemble des formes acquises de comportement, dans les sociétés humaines ». *Le Petit Robert 1, dictionnaire de la langue française*, Paris, Le Robert, éd. 1992, p. 437. Le mot culture est polysémique. Il ne s'agit pas d'en donner une définition en soi. La définition n'a d'utilité qu'opératoire : la culture est entendue comme un instrument d'enquête et une clé d'accès à l'histoire des Algériens et des Français. La culture n'est pas réduite ici aux seuls aspects intellectuels et idéologiques, à la culture individuelle ou même collective, à un ensemble de connaissances et ou encore à des pratiques. Elle n'est pas non plus conçue comme normative ou conservatrice. Cette définition prend la place en partie du vieux concept de *civilisation* et confine dans une certaine mesure avec la définition du *Kultur* allemand. La culture entendue ici englobe les structures sociales, les conduites politiques, les comportements sociaux, les postures religieuses, les formules symboliques et la philosophie générale du système culturel. Elle est considérée comme un objet dynamique. Ces systèmes culturels sont des constructions, ayant l'idée d'une économie générale, d'un ensemble historique et social, à l'aire relativement vaste, ou encore d'une architecture d'un monde global. Ceux-ci tendent à l'homogénéité de principe ou de définition, mais ne sont jamais fermés en fait, malgré les apparences et les proclamations des uns et des autres. Certains éléments sont perçus et voulus de manière consciente. D'autres ne le sont que ponctuellement et partiellement. D'autres enfin restent inconscients ou omis.

culturelles entre les deux systèmes. Chacun véhicule une vision de soi, une vision de l'autre et une manière d'être au monde.

Chez les Algériens, l'architecte est dieu. Ce dernier, être fondateur et transcendant, est la pierre angulaire du système cosmologique, pensé de manière organique. La religion est vue comme système culturel. La cohérence culturelle des Algériens reste au XIX^{ème} siècle éminemment religieuse. Les faits religieux ont une signification large et profonde et ne doivent pas être réduits à leur plus simple expression religieuse. Les Algériens voient les Français comme des familiers, avant tout comme chrétiens et les intègrent dans un univers unifié par la volonté divine. Ils ne comprennent guère la « mécréance » des Français, leur indifférence religieuse et leur sécularisation. Les religieux chrétiens, appelés *marabouts*, suscitent plus le respect, malgré la rivalité religieuse. Que 'Abd al-Qâdir dise que c'est Mgr Dupuch qui, parmi les Français, l'a le mieux compris n'est pas pour surprendre. Non une péripétie, il s'agit d'un fait profond qui s'enracine dans le dialogue entre les religions, où le mimétisme est souvent plus profond que la rivalité apparente. De même, dans l'islam algérien, il y a des ouvertures créées par l'arrivée des Français et qui saisissent de façon complexe le musulman algérien. L'islam n'est d'ailleurs pas complètement figé ou moniste. Au-delà de l'intransigeance dogmatique, il y a bien des compositions sociales et culturelles avec les Français. Pour sacrifier à des archétypes théoriques, l'*homo religiosus* musulman algérien tend à s'opposer à l'*homo indigenis* colonial français. L'Algérien voit dans le Français plus un *homo religiosus*, à savoir un rûmi, un chrétien qu'un type d'homme sécularisé.

Chez les Français, l'architecte dominant du monde est l'homme. Le dieu comme architecte perd du terrain. Il se dessine progressivement un partage : l'homme s'arrogue la construction du monde terrestre et le dieu recule dans une déité céleste exclusive. Au XIX^{ème} siècle, il y a concurrence entre l'homme de l'homme et l'homme de dieu, deux archétypes anthropologiques représentatifs de deux complexes culturels, une sorte de religion de l'homme et une sorte de religion du dieu. Mais, les deux sont perméables. S'il existe une tendance à la républicanisation politique et civique de la société, à la laïcisation et à l'humanisation de la conception de l'homme, tout le monde en France n'obéit pas à ce mouvement général. Sans même parler des clercs, beaucoup restent profondément attachés aux principes religieux de l'*homo religiosus*. Les officiers des bureaux arabes et les commandants territoriaux n'y échappent pas. Ils appartiennent souvent à la noblesse française, catholique et monarchiste ou même bonapartiste. Même un républicain comme Bosquet est soucieux de faire œuvre chrétienne. Même un polytechnicien utopiste et fouriériste comme Charles Richard passe le reste de son existence à élaborer un système « théosophique ». Les Français insèrent les Algériens dans une vision clivée de l'humanité, faites de « races », de « religions » et de « nationalités », juxtaposées ou souvent hiérarchisées entre elles.

L'ensemble culturel français n'est ni organique, ni absolument homogène. À la culture médiévale, théologique, s'ajoutent, en concurrence et souvent en conflit avec elle, des courants divers, liés au mouvement humaniste et à la renaissance, à la crise de la conscience européenne de la fin du XVII^{ème} siècle et à la philosophie des lumières, puis aux révolutions kantienne et hégélienne. La science contribue à former cet ensemble culturel. Elle est confrontée à la conquête et à la colonisation. À partir du XVIII^{ème} siècle, les sciences se distinguent et s'autonomisent. Elles constituent également une activité sociale. Ce sont celles-là qui se rencontrent en Algérie au cours du demi-siècle de la conquête française. Mais, les savants, qui parcourent l'espace algérien, ne sont pas encore nombreux. Dans l'urgence, ils se font touche-à-tout. Polyvalents, ils se frottent à tous les domaines du savoir, avec enthousiasme, boulimie et, certains, au péril de leur vie. L'ensemble de la culture scientifique semble à la portée d'un seul homme. Henri Duveyrier en est un bon exemple. La connaissance de l'univers de la Commission scientifique de l'Algérie permet d'appréhender les relations entre science et culture, entre celles-ci et le politique et les relations de la science, de la culture et du politique avec l'autre, ici le monde

musulman algérien. En étendant le champ des connaissances scientifiques, la Commission rend compte de l'altérité géographique, ethnique et culturelle, pour l'intégrer ensuite dans l'aire française et européenne. Le savoir scientifique perd de son acuité les décennies suivantes. Les représentations culturelles prennent souvent le pas sur la connaissance scientifique, car les enjeux de domination deviennent premiers. Ce qui s'observe clairement dans les grilles de lecture ethniques, appliquées aux Arabes et aux Berbères (en premier lieu aux Kabyles). Les études sont à la fois amnésiques et répétitives.

Les Français apportent des catégories analytiques : diviser pour comprendre et comprendre pour régner, avec le but lointain de remembrer l'univers autour d'une grande construction nouvelle, considérée davantage comme une création humaine que comme une création divine. Séparer, distinguer, isoler ou regrouper sont certes des outils nécessaires. Mais, ils ne doivent pas, en tant que méthodes et procédés devenir une finalité d'étude. Les progrès incontestables ont parfois eu des travers. L'histoire de l'Algérie souffre d'un compartimentage en catégories analytiques. En sens inverse, il faut réaliser une convergence des catégories. Pour comprendre la société algérienne, il faut avoir conscience de l'importance prise par la forme dominante du rationalisme, le rationalisme dit "cartésien", comme grille d'analyse du réel. Il tend à découper ou à décomposer la réalité pour en dégager des unités de base plus intelligibles. Or, les Algériens du XIX^{ème} siècle, ne raisonnent pas forcément en ces termes. Dans leur quasi-totalité, ils recourent à une sorte de pensée organique, « circulaire » ou cyclique, faisant tout partir de la « réalité divine », mise en lumière par la révélation muhammadienne et y ramenant tout : histoire, représentations et mythologies. La puissance active de l'imaginaire est fondamentale. Il joue comme une sorte de liant culturel. Souvent, il convient de suivre un mode de raisonnement par la bande, la frontière, les zones floues et indéfinies, les marches, spécialement entre le religieux et le merveilleux, le surnaturel et le naturel, le divin et l'humain, le transcendant et l'immanent, le visible et l'invisible, le sacré et le profane, l'irrationnel et le rationnel, le politique et le religieux, le spirituel et le matériel, le chthonien et l'ouranien etc. Les catégories ne sont pas, dans la vie, considérées comme séparées, contrairement à ce que met en œuvre l'esprit rationnel, qui dissocie, selon un travail de la pensée formelle et objective. Aucune étanchéité entre ces catégories, mais un monde plutôt holiste, où les zones de communications sont nombreuses, les solutions de continuité aussi ; par exemple, le sacré va profondément dans le profane et réciproquement.

Les attitudes des Algériens et des Français forment une question d'histoire. La question soulève des difficultés culturelles et demande des précautions méthodologiques. Les deux mondes se déclarent respectivement comme séparés par une grande distance géographique et culturelle. Ils se conçoivent comme parfaitement étrangers l'un à l'autre, antithétiques mêmes et incapables de coexistence, ni même de co-présence, à plus forte raison sur un même espace.

Les attitudes que développent les Algériens et les Français les uns à l'égard des autres découlent de la manière qu'ils ont d'insérer les adversaires dans leur vision du monde. Elles sont enracinées dans la cohérence culturelle de chacun des deux mondes. Autant que possible, connaître les deux sociétés et les deux cultures permet de ne pas faire aveuglément le jeu des disqualifications culturelles réciproques et permet d'espérer la découverte de phénomènes masqués d'ordinaire par des présupposés culturels. L'histoire culturelle cherche à échapper à l'enfermement des discours des dominants, des colonisateurs, des impérialistes, des anticolonialistes, des nationalistes, des identitaires, des religieux ou des islamistes. Pour s'en dégager, il faut, au préalable, un déchiffrement des représentations culturelles qui portent et les heurts violents et les médiations composées entre Algériens et Français. Ainsi est-il des rapports entre les vaincus et les vainqueurs, de la création de représentations culturelles sur l'autre ou des phénomènes d'acculturation que l'on a tendance à voir ordinairement de manière univoque et

schématique. Dans cette histoire des attitudes, certaines sont plus faciles à saisir, d'autres moins aisées. La confrontation et la vie commune font naître de nouvelles attitudes. Il est des attitudes individuelles, qui présentent un caractère fragmentaire et des attitudes collectives, qui s'inscrivent dans des cohérences culturelles. Les cheminements individuels transgressent parfois certains cheminements traditionnels et collectifs. L'homme, dans son individualité et sa localité, se joue le plus souvent du cadre communautaire et du sens global dominant. Il est tout un monde d'ambiguïtés, de positions intermédiaires et mouvantes entre l'attendu et l'accidentel, le licite et l'illicite, le « normal » et l'« anormal ». Dans certains cas, il faut dégager des *faisceaux de conduites*. C'est une histoire intéressante, mais difficile à suivre et qui ne peut être qu'incidemment notre sujet.

Les poussées de guerre ou la série d'« insurrections » qui se produisent entre 1845 et 1854 visent à défendre la société algérienne, en la préservant des dangers et des bouleversements introduits par les Français. Le mouvement chérifien orchestre une véritable guerre culturelle, de manière à associer l'ensemble de la population.

La domination française et l'arrimage de l'Algérie à l'aire européenne, avec une intégration de plus en plus mondialisée induisent de nombreux bouleversements. L'arrivée des Français entraîne une rupture historique complète : économique, politique, sociale, religieuse et culturelle. Une rupture dans la vie matérielle, une rupture dans les relations entre les Algériens et les Français, une rupture entre les musulmans et les chrétiens, une rupture dans la conscience islamique et, côté français, une rupture dans l'ordre des sciences de l'homme et de la société. Tous les secteurs de la société et de la culture algériennes sont affectés de manière décisive et durable.

La conquête française met deux cultures brutalement en contact. Elle modifie ensuite le partage géographique entre les deux aires. Le temps de la domination coloniale et, à bien des égards, dans la période post-coloniale les deux cultures ne cessent d'interagir, mais de manière déséquilibrée. La culture française, appuyée sur la supériorité technique et la victoire militaire, est offensive. C'est d'abord et pour longtemps l'heure de la violence. Celle-ci, dite aussi anthropologique, est au cœur de l'histoire culturelle entre les deux mondes. Longtemps ouverte, elle est alors la mesure de toute chose, notamment au XIX^{ème} siècle. La société algérienne s'efforce d'opposer un glacis inentamable et une résistance compacte. La violence devient ensuite quotidienne, feutrée et euphémisée, mais omniprésente dans la première moitié du XX^e siècle, quand domine la société coloniale. Avec le temps et en situation coloniale, la culture algérienne, de plus en plus inquiète, adopte un mode défensif et cherche à s'abriter. L'étude des institutions productrices de culture ou qui se considèrent comme légitimement énonciatrices de culture est alors essentielle. Les Algériens doivent créer encore de la culture pour se perpétuer, contraints de tenir compte du rapport de force entre les deux ensembles culturels, pour trouver un point d'équilibre au moins provisoire. Les Français, en tant que dominants, doivent également faire une place aux dominés dans l'ensemble culturel qu'ils mettent en place.

Des ambiguïtés au principe d'incertitude

Toute situation de conflit et de domination recèle des attitudes ambiguës, en particulier apparentes, feintes, forcées, intéressées ou assumées. Le problème de la domination est plus généralement celui du pouvoir. Il se trouve au niveau des rapports entre les Algériens et les Français et au niveau des rapports internes aux Algériens. Dans le premier cas, il s'étage également en plusieurs niveaux : celui de la domination classique entre les hommes, c'est-à-dire les dominants et les dominés, ici les Français et les Algériens, celui de la domination entre deux pays, deux états ou, de plus en plus comme c'est le cas en Algérie, entre un état français et une population algérienne et enfin celui, plus complexe, de la domination d'une société sur une autre et d'une culture sur une autre.

Les attitudes face aux Français empruntent tout le spectre qui va de la collaboration étroite sans arrière-pensée à la résistance absolue.

Le monde colonial est un monde ambigu. La situation coloniale est ambiguë par excellence si on observe les rapports entre les dominants et les vaincus, si on se réfère au comportement du vaincu face au vainqueur, du colonisé face au colonisateur. Les fausses attitudes de soumission et les fameuses « protestations de dévouement » à la France qui égrènent les rapports militaires français prennent place dans ce cadre. C'est le cas également des rapports entre les chefs des bureaux arabes et les chefs investis, entre ceux-ci et leurs « administrés », entre les militaires et les civils, entre les militaires et les colons, entre les Algériens et l'administration militaire, entre les Algériens et les colons. Combien de Français se louent d'avoir des amis arabes ou « indigènes », pourtant inférieurs, quand il n'y a d'amitié qu'entre égaux ? Il y a dans la situation coloniale, mettant aux prises islam et chrétienté, Algériens et Français, un ensemble incroyable d'ambiguïtés, qui rend urgent le déchiffrement des attitudes. Ce déchiffrement s'annonce difficile, car les attitudes sont souvent noyées dans des considérations disqualificatoires. Il n'y a qu'à mentionner une nouvelle fois la position ambiguë et conflictuelle des chefs investis qui au bout du compte sont des « victimes » doublement émissaires, à la fois des militaires et des colons et aussi de la masse des Algériens. Ces attitudes sont particulièrement difficiles à percer, tant sont nombreuses les dissimulations, les feintes tactiques, les attitudes déjouées, les procédés de fuite, les soumissions ou les collaborations apparentes, ou encore la pratique de l'espionnage, généralement sous-estimé, par des Algériens au sein des services de la domination française. Le mouvement chérifien recourt aux attitudes des organisations secrètes et ajoute, par suite, une somme de difficultés majeures à notre entreprise.

Un deuxième ensemble d'ambiguïtés interfère dans les relations entre les aspirants à la domination et la masse des Algériens. Cette ambiguïté interne à la société algérienne reflète la place particulière du politique et du religieux, comme moyen et comme fin. La rencontre entre le mouvement chérifien – à plus forte raison quand il s'agit de mahdisme – et les Algériens est nourrie d'ambiguïtés qui, parce qu'elles ne sont point trop mises à nu, facilitent les regroupements les plus larges. La dissimulation est un procédé couru en politique. Le mouvement chérifien avance masqué, se retranchant derrière le secret, dans ses actes à l'usage interne des Algériens. Les comportements individuels et collectifs sont lourds d'ambivalences, nées du heurt de projets antagonistes. C'est le cas entre les dynamiques locales et périphériques et les aspirations intégratrices centrales et globales ou « nationales ». Les conduites et les intentions sont souvent opaques quand il s'agit de conquête du pouvoir. Il faut suivre pas à pas les itinéraires individuels et collectifs, les chassés-croisés et les renversements d'alliances, inopinés, apparents ou réels.

Le principe d'incertitude habite l'écriture de l'histoire. Il se pose fréquemment dans ce travail.

Ainsi, les chefs extérieurs à la domination française n'ont pas de « dossiers », sauf exceptions.⁸⁰ Les laïcs et les hommes de religion, versés ou non dans les questions politiques et spécialement les chérifs et les mahdis échappent encore beaucoup aux Français. Les trajectoires des chefs de résistance et les chaînons qui les relient sont fugaces. Il n'est donc pas facile de les suivre.

L'absence d'état-civil ne facilite pas l'identification des acteurs, particulièrement ceux du mouvement chérifien. L'historiographie a beaucoup de mal à identifier Muhammad ben 'Abd al-Lâh, chérif d'Ouergla. Annie Rey-Goldzeiguer le fait mourir en

⁸⁰ Le suivi politique et administratif se développe avec le temps. Il devient plus important dans les années 1860 et connaît même un inventaire systématique avec les enquêtes de 1898 et de 1900, conservées dans la série CAOM 16 H.

Algérie alors que Jean-Louis Triaud, sur des renseignements puisés chez Laurent-Charles Féraud, en reporte la date de plusieurs années, localisant la fin de son existence au sein d'une *zâwiyya* tunisienne.⁸¹ Ses origines elles-mêmes restent problématiques. Il y a des difficultés analogues pour beaucoup d'autres comme Mûlay Muhammad, Bû Twâla, Bû Baghlâ, Sî al-Hâjj Muhammad ben Brâhim et Sî Muhammad ben Sadôq. Le mouvement chérifien généralise l'usage du nom Muhammad ben 'Abd al-Lâh, au point qu'il s'avère difficile de faire la part des choses. La pratique des surnoms, des sobriquets et des prénoms trouble les pistes. Les ambiguïtés sont cependant volontairement entretenues par le mouvement chérifien et s'ajoutent aux nécessités de l'action clandestine. Démêler les identités réelles relève souvent du casse-tête. Combien de Bû Ma'za distincts se sont jetés dans des soulèvements alors que le vrai Bû Ma'za est interné en France ? Il n'y a pas de corpus centralisé sur le mouvement chérifien. Les sources n'ont jamais fait l'objet de regroupements spécifiques et de recoupements suffisants, contrairement aux affaires confrériques. Les informations sont éclatées et perdues dans d'innombrables cartons d'archives. Il a fallu un dépouillement long et fastidieux, passionnant et décourageant. Une véritable enquête de police. Il a fallu visiter les autorités françaises au sommet, gouvernement général et ministère de la guerre, où parviennent des documents et des lettres arabes. Il a fallu parcourir un grand nombre de divisions, de subdivisions, de cercles avec leurs bureaux arabes respectifs pour retrouver l'origine locale de l'information. C'est à l'échelle du commandement territorial qu'il est possible de recueillir les informations de première main sur les chérifs, leur identité et leurs conditions d'émergence. Les informations prennent naissance à l'échelle locale et empruntent les marches de la hiérarchie administrative. Il est alors davantage possible de mesurer leurs retombées politiques et culturelles.

Les difficultés liées aux appartenances confrériques sont elles aussi redoutables. Elles sont souvent contradictoires. La question reste parfois en suspens en l'absence de témoignages, de diplômes d'affiliation et de documents suffisamment nombreux pour se corroborer.

L'interprétation des faits est souvent ambiguë et rarement frappée au coin de la certitude. Les attitudes des chefs investis, à l'égard des Français comme du mouvement chérifien, soulève par exemple de grandes difficultés. Un acte d'hostilité apparente vis-à-vis d'un chérif ne préjuge pas de l'hostilité réelle du chef investi à l'égard du mouvement chérifien.

L'ambiguïté ne traduit pas forcément l'échec de la tentative d'explication et de clarification menée par l'historien. Elle révèle une zone de mouvance, terre d'ambiguïtés, qui permet les glissements et les évolutions, à partir desquels se forment et s'ordonnent des conduites collectives et individuelles plus stables. Elle travaille précisément au lieu de l'interface entre les Algériens et les Français et entre les musulmans et les chrétiens. Elle montre le choc des contraires et, à travers lui, le processus d'une histoire qui se fait. Les attitudes sont contrariées et tiraillées entre la volonté et le principe de réalité. Certains mènent un jeu multiple. Le lieu de contact recèle bien des éléments significatifs ; il est l'observatoire par excellence pour l'historien. Le but ne sera pas de toujours trancher des questions politiques et historiographiques et de dégager la véracité intrinsèque d'un fait. L'ambiguïté n'est pas ici démission de l'historien, mais reconnaissance d'une réalité. L'historien est convié à la modestie. Il doit donc renoncer à mettre de la clarté partout – une clarté forcée et factice.

4. Mise en œuvre

⁸¹ Certaines références documentaires et bibliographiques sont précisées plus loin, notamment dans le chapitre 1^{er}.

Variation des angles d'approche pour suivre les Algériens face aux Français, tel est le choix adopté. Les dimensions chronologique et thématique sont conjointement affirmées, selon une exposition structurée en quatre parties. L'exposition thématique est privilégiée dans les deux parties centrales, pour dégager les phénomènes marquants, qui risquent de se perdre dans l'écheveau des événements.

La première partie, « un monde en crise », veut être un bilan dynamique, soucieux de prendre la mesure des relations entre les Algériens et les Français de 1830 à 1845, à la lumière des principales études historiques et des archives. Les antécédents depuis 1830 sont lourds d'histoire. Leur connaissance est indispensable pour comprendre les phénomènes observés entre 1845 et 1854. Ces derniers ne peuvent s'expliquer que par l'état de la société algérienne, des relations entre les belligérants et la portée que leur confrontation induit en retour sur la société algérienne.

La deuxième partie, « le mouvement chérifien et la maîtrise de l'Heure », s'attache aux registres politiques, sociaux et religieux. Par une raison d'être thématique, structurelle et organique, elle cherche à identifier les acteurs, souvent nouveaux, à éclairer leur mode d'affirmation, les organisations mises en place, les stratégies adoptées et les thèmes mobilisés.

La troisième partie, « les Français face au mouvement chérifien » ramasse le volet français de la confrontation avec les Algériens, en analysant prioritairement les conceptions culturelles et les options politiques et militaires qui entourent la découverte du chérifisme, du mahdisme et des confréries. En raison de la documentation avant tout française, le déchiffrement des conceptions culturelles françaises et des attitudes politiques opposées aux phénomènes émergents algériens est une étape nécessaire et décisive, historique et méthodologique. L'immensité de la production documentaire sur les actes et les affects français dans les années 1845-1854 ne permet pas de songer à une vue exhaustive, notamment pour les aspects de décision politique gouvernementale et gubernatoriale, de l'armée d'Afrique et des faits militaires et de la colonisation. S'ils sont mieux connus, ils ne seront pas négligés, mais l'insistance portera prioritairement sur la confrontation avec la résistance algérienne et le gouvernement des Algériens, notamment pour les questions politiques et religieuses, pour garder au travail son unité davantage resserrée sur les Algériens.⁸² Pour comprendre le savoir français sur les confréries et les acteurs religieux et politiques et pour connaître la politique française en la matière, il est nécessaire d'en cerner la genèse entre 1830 et 1845.⁸³

La quatrième partie, « le mouvement chérifien et la conquête française en action » vise à remettre en mouvement la société algérienne et propose, par une analyse des rythmes et des actions, un déroulement chronologique et thématique à l'échelle de l'Algérie. Sans vouloir exhumer, jusqu'aux moindres détails, les péripéties événementielles, la dimension chronologique domine, pour montrer l'enchaînement des actions dans deux directions, le front intérieur algérien et le front français, à savoir dans la courte durée, suivant les disparités régionales et dans le cadre des évolutions générales.

⁸² La question, si elle n'est pas close et mérite des développements par des recherches à venir, est d'ailleurs parcourue par les travaux d'historiens comme, pour la période récente, Yvonne Turin, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, médecines, religion, 1830-1880*, Paris, François Maspero, 1971, 434 p., Jacques Frémeaux pour la province d'Alger, *Les bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête*, Paris, Ed. Denoël, 1993, 310 p. ou Jean-Louis Triaud, *Les relations entre la France et la Sanûsiyya (1840-1930). Histoire d'une mythologie coloniale. Découverte d'une confrérie saharienne*, Paris VII, juin 1991, 4 vol., 1927 p.

⁸³ Sur la base de sondages, car les historiens n'ont pas étudié les années 1830-1845 dans cette perspective.

© Abdel-Aziz Sadki
20 août 2011