

THÈSE

Pour l'obtention du grade de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE POITIERS
UFR de sciences humaines et arts
Centre de recherches interdisciplinaires en histoire, art et musicologie (Poitiers)
(Diplôme National - Arrêté du 7 août 2006)

École doctorale : Lettres, pensée, arts et histoire - LPAH
Secteur de recherche : Histoire moderne et contemporaine

Présentée par :
Luc Chantre

Le pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale (v. 1866-1940) : France - Grande-Bretagne - Italie

Directeur(s) de Thèse :
Jerôme Grévy

Soutenue le 19 octobre 2012 devant le jury

Jury :

Président	Véronique Dimier	Professeur de science politique au Centre d'Etudes Européennes de l'Université Libre de Bruxelles
Rapporteur	Patrick Cabanel	Professeur d'histoire contemporaine à l'université de Toulouse II Le Mirail
Rapporteur	Jean Garrigues	Professeur d'histoire contemporaine à l'université d'Orléans
Membre	Jerôme Grévy	Professeur des universités de Poitiers (UFR de sciences humaines et arts)
Membre	Susan Finding	Professeur de civilisation britannique à l'Université de Poitiers
Membre	John Victor Tolan	Professeur d'histoire médiévale à l'université de Nantes

Pour citer cette thèse :

Luc Chantre. *Le pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale (v. 1866-1940) : France - Grande-Bretagne - Italie* [En ligne]. Thèse Histoire moderne et contemporaine. Poitiers : Université de Poitiers, 2012. Disponible sur Internet <<http://theses.univ-poitiers.fr>>

UNIVERSITE DE POITIERS

THESE

Pour l'obtention du grade de
DOCTEUR EN HISTOIRE MODERNE ET CONTEMPORAINE
DE L'UNIVERSITE DE POITIERS

présentée et soutenue publiquement par

LUC CHANTRE

le 19 octobre 2012

Le Pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale (v 1866-1940)

France - Grande-Bretagne – Italie



Volume 1

Sous la direction de M. le professeur **Jérôme GREVY**

JURY

Mme Véronique DIMIER, professeur de science politique au Centre d'Etudes Européennes de l'Université Libre de Bruxelles

Mme Susan FINDING, professeur de civilisation britannique à l'Université de Poitiers

M. Patrick CABANEL, professeur d'histoire contemporaine à l'université de Toulouse II Le Mirail

M. Jean GARRIGUES, professeur d'histoire contemporaine à l'université d'Orléans

M. John TOLAN, professeur d'histoire médiévale à l'université de Nantes

Remerciements

Tout travail de recherche s'apparente à un pèlerinage.

Mes remerciements vont tout d'abord à mon directeur de thèse Jérôme Grévy qui, le premier, m'a mis le bâton de pèlerin entre les mains en m'encourageant à persévérer dans la voie de l'Histoire. Qu'il soit remercié pour son soutien indéfectible depuis bientôt sept ans ainsi que les enseignants et les étudiants de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris et de l'Université de Poitiers qui m'ont accompagné pendant toute la durée de ce travail.

Je tiens également à remercier:

- Daniel Rivet et Slimane Zeghidour, qui ont guidé mes premiers pas hésitants sur la route du *hajj* ;
- John Tolan, Patrick Cabanel, Sylvie Thénault et Emmanuel Blanchard, qui m'ont permis de valoriser mes recherches dans le cadre de journées d'études ou de séminaires de recherches ;
- Patrick Cabanel et Paul D'Hollander pour leur travail de relecture ;
- Les conservateurs des archives diplomatiques de Nantes et plus particulièrement Anne-Sophie Cras et Damien Heurtebise qui m'ont fait découvrir les trésors de la rue de Casterneau ;
- Les chercheurs que j'ai rencontrés chemin faisant : Jean-François Chauvard de l'Ecole Française de Rome, Olga Medvedkova à la maison des chercheurs de Londres ou encore Silvia Chiffolleau, l'une des (trop rares) chercheuses françaises sur le *hajj* rencontrée à l'occasion d'un colloque à Lourdes;
- Mon ami Munir Al-Ahmad pour ses remarques et indications précieuses sur le mandat syrien.

Et enfin je n'oublie pas ma famille et mes Toulousains de cœur sans l'affection et la patience desquels ce pèlerinage n'aurait peut-être pas atteint son terme.

SOMMAIRE

Volume 1

Remerciements	2
Sommaire	3
Remarques sur le système de transcription	7
Abréviations	8

INTRODUCTION 9

Chapitre Préliminaire. Le *hajj* avant le « choc colonial » 30

1. Le pèlerinage à La Mecque (<i>hajj</i>): jalons anthropologiques et historiques	30
A. Le <i>hajj</i> , institution de l'Islam	30
B. Le <i>hajj</i> comme expérience anthropologique	37
2. La caravane, le calife et le pèlerin : quelques rappels sur le <i>hajj</i> aux époques médiévale et moderne	50
A. Le <i>hajj</i> après la mort du Prophète	51
B. L'affirmation progressive de la route d'Egypte et l'émergence d'une mémoire écrite du pèlerinage	53
C. Une approche comparée des « politiques du pèlerinage » ottomanes et mogholes à l'époque moderne	57
D. Le <i>hajj</i> musulman à l'heure de la « pax ottomanica »	63
3. 1798-1865 : Quand l'Europe ignorait le <i>hajj</i>	65
A. La compétition franco-britannique en mer Rouge dans la première moitié du XIX ^{ème} siècle	66
B. Le réveil de l'Islam, le choléra à La Mecque : deux menaces bien distinctes	77

PREMIERE PARTIE : La « question du pèlerinage » ou l'irruption du *hajj* sur la scène internationale (1866-1914) 89

Chapitre 1. Des mondes en crise. Le pèlerinage à La Mecque, une menace pour les empires 92

1. Le pèlerinage à La Mecque, foyer ou vecteur d'épidémies ?	92
A. Progression des thèses contagionnistes et réactions indiennes	93
B. Un contexte de crise sanitaire	99
C. Le développement d'un imaginaire morbide autour des rites de pèlerinage	102
2. La menace panislamiste	106
A. Le panislamisme, une idéologie anti-impérialiste ?	107
B. Pourquoi le panislamisme inquiète les empires : un Islam bien « catholique »	118
C. La grande peur confrérique	129
3. Classes religieuses, classes dangereuses. Le pèlerin musulman dans les empires	138
A. Le « Musulman » dans l'Inde britannique : une catégorisation mouvante	138
B. Le fanatique et le vagabond : essentialisation du « Musulman » et de l'« Arabe » dans l'Algérie coloniale	145

Chapitre 2. La réponse des empires : l'organisation d'un pèlerinage défensif 154

1. La « médicalisation » du <i>hajj</i> : le Hedjaz, nouveau protectorat sanitaire ?	154
A. Les débuts contestés d'une organisation quarantenaire en mer Rouge	155
B. Le temps des affrontements franco-britanniques	161
C. Le temps des convergences. Vers une Entente Cordiale sanitaire ?	166
D. Le nouvel ordre sanitaire et ses limites	170

2. L'avènement de pèlerinages de masse	176
A. Les débuts d'une statistique du pèlerinage	176
B. L'indigent et le clandestin : la régulation impériale des mouvements de pèlerins	182
3. Se rendre à La Mecque : quand les empires se mêlent de déplacements	198
A. L'ascèse du voyage	199
B. Une ébauche d'organisation des déplacements	211

Chapitre 3. Les Lieux saints : une « sortie de civilisation » ? **229**

1. Les consuls de Djeddah : fondements et limites de l'influence européenne au Hedjaz	229
A. Une présence consulaire initialement justifiée par les intérêts de la marine marchande	230
B. Les consuls de Djeddah, des vice-ambassadeurs ?	235
C. Les limites de l'influence consulaire	247
2. Chérifs et Bédouins, maîtres du pèlerinage	255
A. Chérifs et valis : un équilibre complexe des pouvoirs	256
B. L'« ensauvagement des Lieux Saints » : le cas des Bédouins d'Arabie	269
3. Quelle identité pour les pèlerins musulmans en situation coloniale ?	285
A. Un <i>hajj</i> patricien	285
B. Le pèlerinage de deux savants musulmans	291
C. Les fonctionnaires d'empire, auxiliaires du <i>hajj</i> colonial ?	295
Vers une normalisation de la position algérienne en matière de pèlerinage ?	300

Volume 2

DEUXIEME PARTIE. Le *hajj* de la période hachémite, matrice d'une politique du pèlerinage (1916-1925) **309**

Chapitre 4. Un *hajj* sans calife. L'expérience des pèlerinages de guerre (1914-1918) **310**

1. 1914-1916 : Retour sur la guerre d'Orient et la Révolte arabe	310
A. 1914 : la guerre sainte est déclarée	310
B. 1915 : l'impossible pèlerinage	312
C. La Révolte arabe de juin 1916	314
2. L'initiative française et les réactions alliées	318
A. Le précédent des hôtelleries maghrébines	318
B. L'envoi d'une délégation officielle au <i>hajj</i> de 1916	321
C. La réaction des Alliés	323
3. Le <i>hajj</i> de 1916: un « pèlerinage rêvé » ?	326
A. Mission politique ou « opération Potemkine » ?	326
B. Mission réussie ?	333
4. Derniers pèlerinages de guerre : la suprématie britannique et la question des hôtelleries	338
A. Le pèlerinage de 1917 : le temps des désillusions	338
B. Le projet d'hôtellerie italienne	346
C. Le pèlerinage de 1918, confirmation de l'emprise britannique sur le <i>hajj</i>	348

Chapitre 5. Le *hajj* à l'épreuve de la monarchie hachémite (1919-1925) : transition ou régression ? **354**

1. Le temps des expérimentations : le <i>hajj</i> hachémite, laboratoire des politiques impériales	355
A. Le Hedjaz, nouveau protectorat britannique ?	355
B. Un <i>hajj</i> sans pèlerins : les cas français et italien	364
C. Pèlerins indigents et clandestins, angle mort de l'organisation du pèlerinage colonial	377
2. La riposte à l'hégémonie européenne : le <i>malik</i> Hussein, champion de la cause arabe ou nouveau calife ?	384
A. L'impossible royaume arabe	384
B. Le dernier calife	390
C. Des pèlerinages chaotiques	396

3. Ibn Saoud, un nouveau compétiteur pour la protection des Lieux Saints	402
A. Le rôle des Européens dans la réhabilitation intellectuelle et politique du wahhabisme	402
B. Le pèlerinage à La Mecque au cœur des rivalités entre Hachémites et Saoudiens	408
TROISIEME PARTIE. Politiques du pèlerinage, politiques d'empire (1926-1940)	417
Chapitre 6. Rassurer et protéger. Le pèlerinage saoudien ou la sécurité retrouvée	422
1. La remise en ordre du <i>hajj</i>	423
A. Un nouveau cadre juridique, de nouveaux moyens pour la protection consulaire	423
B. La routinisation du wahhabisme	438
C. Dépolitiser le <i>hajj</i> ? Normalisation politique et diplomatique du régime saoudien	448
2. La disparition du risque sanitaire	457
A. Les nouveaux enjeux sanitaires du Hedjaz	457
B. La fin du protectorat sanitaire sur le Hedjaz ?	467
3. Un nouveau type de protection : la protection économique	470
A. Les difficultés économiques du nouveau régime	470
B. Le contenu de la protection économique des empires	476
C. Une indépendance économique encore précaire. Le cas des hydrocarbures	482
Chapitre 7. Des empires en quête de légitimité. Politique des déplacements et association des notables musulmans	486
1. La prise en charge des déplacements par les empires	487
A. Le modèle du « navire à pèlerins »	487
B. L'organisation des déplacements pèlerins dans les empires	490
C. Les déplacements terrestres : vers une gestion intégrée des déplacements entre empires ?	500
D. Quand l'automobile fait son apparition dans les Lieux Saints	511
2. Les notables au cœur des politiques du pèlerinage : une nouveau mode de légitimation de la tutelle coloniale	519
A. Evolution de la composition sociologique des <i>hajj</i> d'empire	519
B. L'organisation élitaire du pèlerinage à La Mecque	530
3. La politique britannique du <i>hajj</i> et les modalités de sa contestation	559
A. Un empire bien discret : une conception technicienne du pèlerinage	559
B. Face à l'hégémonie britannique : quelles stratégies de reconquête pour les Musulmans ?	567
Chapitre 8. La propagande par le <i>hajj</i>. Les pèlerinages français et italiens à la veille de la Seconde Guerre Mondiale	581
1. L'illusion unitaire ou le pèlerinage des Musulmans français de la décennie 1930	581
A. Naissance d'un pèlerinage d'empire	581
B. Des logiques d'opposition ?	599
2. Les « caravanes de propagande » de l'Italie fasciste	615
A. Une stratégie de reconquête de l'opinion publique musulmane	615
B. 1936-1937 : l'alliance franquiste et les premiers pèlerinages de propagande de l'Italie fasciste	621
C. 1938-1939 : des pèlerinages de guerre en temps de paix ?	628
3. Le <i>hajj</i> de guerre de 1940 : un essoufflement des politiques du pèlerinage ?	637
A. L'importance des moyens mobilisés	637
B. Une impression de relâchement	644
CONCLUSION	652
Glossaire	661
Liste des tableaux, graphiques, illustrations et cartes	666

Volume 3

Sources et Bibliographie
Annexes

670
724

SYSTEME DE TRANSCRIPTION

La plupart des termes arabes utilisés sont en italique. Les plus usuels ont été transcrits dans l'orthographe française (La Mecque, Médine, Djeddah, chérif, sultan, ouléma etc.).

Les autres termes ont été conservés dans leur orthographe arabe d'origine.

ه'	ط t
ب b	ظ z
ت t	ع'
th ث	gh غ
j ج	f ف
h ح	q ق
kh خ	k ك
d د	n م
dh ذ	n ن
r ر	h ه
z ز	w و
s س	y ی
sh ش	â آ
s ص	û و
d ض	îي

LISTE DES ABREVIATIONS

ACCM : Archives de la Chambre de Commerce de Marseille
ACS : Archivio Centrale dello Stato
ADN : Archives Diplomatiques de Nantes
AFGG : Archives Françaises de la Grande Guerre
AGT : Archives Générales de Tunisie (Tunis)
AMQB : Archives du Musée du Quai Branly (Paris)
AN : Archives Nationales (Paris)
AOM : Archives d’Outre-Mer (Aix-en-Provence)
ASMAE : Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri (Rome)
CHSP : Centre d’Histoire de Sciences-Po
CIAM : Commission Interministérielle des Affaires Musulmanes
CD : Cabinet Diplomatique
CO : Colonial Office
FO : Foreign Office
GGA;; Gouverneur Général de l’Algérie
HCMAN : Haut Comité pour la Méditerranée et l’Afrique du Nord
IOR : India Office Records
MAE : Ministère des Affaires Etrangères (Quai d’Orsay)
SDN : Société des Nations
OIHP : Office International d’Hygiène Publique

INTRODUCTION GENERALE

Avec près de 3 millions de participants en 2011¹, le pèlerinage à La Mecque ou *hajj* continue de drainer chaque année des Musulmans du monde entier et constitue de nos jours l'une des plus importantes manifestations religieuses au monde. S'il représente un événement central dans la vie de tout Musulman, il représente également un « enjeu géopolitique majeur »² qui met en contact des peuples des cinq continents, symbole d'un Islam qui plus que jamais se mondialise³. L'ouverture des frontières consécutive à la fin de la guerre froide a en effet entraîné un retour en masse des Musulmans d'Asie centrale en même temps qu'une intensification des flux en provenance d'Europe occidentale ou balkanique et des Etats-Unis⁴. Parallèlement, les pratiques rituelles du *hajj* ont évolué, à l'image des pèlerins eux-mêmes⁵. Son caractère modulable, individuel, mobile, la prise de distance qu'il implique à l'égard de toute régulation institutionnelle font même du pèlerin, selon Danielle Hervieu-Léger, cette figure par excellence du « religieux en mouvement » qui caractérise les nouvelles pratiques religieuses à l'heure de la mondialisation⁶.

Le *hajj* se distingue des autres pèlerinages par son caractère d'obligation canonique fixée par le Coran⁷, ainsi que par la polarité tout à fait exceptionnelle qu'il exerce sur la géographie spirituelle de l'Islam. Non que l'Islam ne connaisse pas d'autres pèlerinages ; il en est au contraire saturé, à l'instar des pèlerinages chiites de Nadjaf et Kerbala, pèlerinages aux tombeaux de saints ou à l'occasion de la naissance du prophète (« mouléds »)⁸. Mais le *hajj* reste marqué par son caractère extraordinaire qui en fait une épiphanie renouvelée de la communauté musulmane (*umma al-islamyya*) universelle.

¹ Selon un communiqué de l'office saoudien des statistiques, 2 927 717 fidèles auraient participé au hajj de 2011, dont 1 828 195 Musulmans venus de l'étranger et 1 099 522 Saoudiens et résidents étrangers du royaume, dépêche Agence France Presse du 6 novembre 2011.

² S. Zeghidour, « La Mecque, enjeu géopolitique majeur », *Géopolitique*, 2003/83, pp. 95-100.

³ O. Vallet, *Les Religions dans le Monde*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 43-55.

⁴ S. Chiffoleau, « Un champ à explorer : le rôle des pèlerinages dans les mobilités nationales, régionales et internationales du Moyen-Orient », *Revue européenne des migrations internationales*, 19, 2003/31, pp. 285-289.

⁵ Dans un travail récent sur le *hajj* contemporain, Omar Saghi distingue ainsi quatre profils de pèlerins : le « vieux-pèlerin », le « pèlerin-comptable », le « jeune-pèlerin » et enfin le « born again ». O. Saghi, *Paris-La Mecque*, Paris, PUF, 2010.

⁶ D. Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti. La Religion en Mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, pp. 89-119.

⁷ Voir notamment la deuxième sourate « La Vache », versets 196 à 201 : « Accomplissez, pour Dieu, le grand et le petit pèlerinages. » in *Le Coran*, Paris, Gallimard, Editions de la Pléiade, 1967 (traduction D. Masson), pp. 337-38.

⁸ Voir à ce sujet le recensement bibliographique effectué par Catherine Mayeur-Jaouen, dans son article « Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires en Islam. Bibliographie raisonnée » in A. Vauchez, *Lieux Sacrés, Lieux de Culte, Sanctuaires*, sous la direction d'André Vauchez, Rome, Ecole Française de Rome, 2000, pp. 149-170. Ainsi que son ouvrage *Pèlerinages d'Egypte. Histoire de la Piété Copte et Musulmane XVe-XXe siècles*, Paris, EHESS, 2005.

En cela, cette exceptionnalité le rapproche des autres pèlerinages religieux dont il partage les caractéristiques. Comme le rappelle l'historien Michel Meslin : « Pour parler de pèlerinage, il faut un lieu sacré, vers lequel on se rend en parcourant une certaine distance, et où l'on accomplit certains rites »⁹ ou, pour reprendre des termes des travaux pionniers d'Alphonse Dupront, la réunion d'un « locus sacré », d'un « aller pèlerin » et de « rites de la rencontre »¹⁰.

Cependant si la prégnance des rites du pèlerinage a toujours mobilisé l'attention des islamologues, sociologues et anthropologues¹¹, il en va tout autrement de sa dimension historique.

Le hajj : perspectives historiographiques

On est même frappé du contraste entre d'une part, la centralité et l'importance de ce phénomène socio-religieux dans l'histoire et l'identité musulmanes et, d'autre part, son faible traitement historiographique. L'historien Bernard Lewis tente d'expliquer cette carence par la pauvreté, sinon l'absence de traces écrites :

« Les conséquences du pèlerinage sur les communications et le commerce, sur les idées et les institutions n'ont pas été convenablement étudiées ; elles ne pourront peut-être jamais l'être car la nature des choses veut qu'elles n'aient guère été notées ; mais il est indubitable que cette institution – la plus importante opération de déplacement volontaire et personnel avant les grandes découvertes européennes – dut avoir de profondes influences sur toutes les communautés dont venaient les pèlerins, qu'ils traversaient et où ils retournaient. »¹²

Ce constat ne manque pas de surprendre au regard de l'accumulation de sources primaires sur le pèlerinage à La Mecque, à commencer par les nombreux récits de pèlerins écrits en arabe, persan ou ourdou dont beaucoup remontent au Moyen-âge et ont fait l'objet de traductions critiques, voire ont été collectés¹³. On pourra par ailleurs objecter que c'est précisément

⁹ Préface à l'ouvrage de J. Chélini et H. Branthomme (dir.), *Histoire des Pèlerinages non Chrétiens. Entre Magique et Sacré : le Chemin des Dieux*, Paris, Hachette, 1987, p. 9.

¹⁰ A. Dupront, *Du sacré. Croisades et Pèlerinages. Images et Langages*, Paris, Gallimard, 1987, pp. 369-415. Pour une autre typologie des pèlerinages, quoique surtout liée à la période médiévale, on se reportera aux travaux de Pierre-André Sigal, *Les Marcheurs de Dieu*, Paris, Armand Colin, 1974 et de Marie-Humbert Vicaire, « Les trois itinérances du pèlerinage aux XIIe et XIVe siècles » in *Le Pèlerinage*, Paris, Privat, 1980, pp. 17-39.

¹¹ M. Gaudetroy-Demombynes, *Le pèlerinage à La Mekke. Etude d'Histoire Religieuse*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1923 ; plus récemment citons P. Lory, article « Pèlerinage à La Mecque » in M. A. Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Laffont, 2007. Parmi les approches à caractère anthropologique, citons A. Hammoudi, *Une saison à La Mecque*, Paris, Le Seuil, 2005 et les travaux récents d'Omar Saghi, *op. cit.*, et la thèse en cours d'Ouria Sheherazade Khalil.

¹² Article « hadj » , *Encyclopédie de l'Islam*, tome III, Leyde et Paris, Brill et Maisonneuve, 1971, p. 39.

¹³ Parmi ces recueils et études, citons notamment : I.R. Netton, *Golden Roads, Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*, Curzon Press, 1993 ; A.M. Turki et R. Souami, *Récits de Pèlerinage à La Mecque*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1979 ; A. Ghouirgate, « Les Lieux Sacrés de l'Islam à travers le prisme des

l'abondance des archives sur le *hajj* laissées par les empires ottoman, moghol ou européens qui est de nature à poser des questions d'ordre historiographique et permet d'expliquer le non-aboutissement d'entreprises de recherche collectives dans le cadre d'un département de « *hajj studies* »¹⁴.

Sans aller jusqu'à partager un constat aussi radical, les historiens américains qui se sont penchés sur cette question font plutôt état d'une « historiographie en fragments »¹⁵.

Jusqu'à la décennie 1980, la connaissance de l'environnement historique du *hajj* était plutôt le fait d'orientalistes européens. L'époque coloniale est ainsi parsemée de nombreux récits de voyage ou de pèlerinage d'explorateurs européens et qui, à bien des égards, méritent d'être « connectés » à ceux écrits par les voyageurs arabes, iraniens ou indiens. Leurs auteurs – et nous ne suivons pas Michael Christopher Low sur ce point – ne sont pas majoritairement britanniques : les récits de voyageurs en langue française ou italienne figurent en bonne position et constituent, autant que les ouvrages de leurs collègues britanniques, des sources de première main¹⁶. D'autant qu'à ces récits de voyageurs, il faut ajouter une abondante littérature médicale sur le pèlerinage à travers laquelle les médecins hygiénistes français tiennent le haut du pavé¹⁷. C'est une des vertus de l'histoire comparée que de le signaler. Précisons enfin que les deux ouvrages scientifiques de référence sur le *hajj* ont été et restent encore le fait d'universitaires

voyageurs maghrébins du Moyen-Age » in F. Clément, J. Tolan, J. Wilgaux (dir.), *Espaces d'Echange en Méditerranée. Antiquité et Moyen-Age*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006 ; D. F. Eickelman, J. Piscatori (dir.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, Routledge, New York, 1990 ; R. Brunschvig, *Deux Récits de Voyages inédits en Afrique du Nord au XVème siècle (Abalbasit ben Halil et Adorne)*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001.

¹⁴ En 1978, le « Hajj Research Center » de Djeddah publiait ce qui devait être le premier volume d'un ensemble plus large de « Hajj studies » destiné à décroiser les approches du pèlerinage et à inaugurer un nouveau champ d'études. Cette entreprise est pour l'instant restée sans suite. Z. Sardar et M.A. Zaki Badawi, *Hajj Studies*, vol. 1, Djeddah, The Hajj Research Center, 1978.

¹⁵ Voir sur cette question de l'historiographie du *hajj* : M. C. Low, *Empire of the Hajj : Pilgrims, Plagues, and Pan-Islam under British Surveillance 1856-1926*, thèse, Georgia State University, 2007, pp. 21-37, version électronique disponible sur le site <http://digitalarchive.gsu.edu> (dernière consultation : 11 juin 2012) ; M.N. Pearson, *Pilgrimage to Mecca. The Indian Experience, 1500-1800*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1995, pp. 3-19.

¹⁶ F. d'Avril, *L'Arabie Contemporaine avec la Description du Pèlerinage de La Mecque*, Paris, éditions Maillet et Challamel, 1868 ; M. Ben Cherif, *Aux Villes Saintes de l'Islam*, Paris, Hachette, 1919 ; J. Gervais-Courtellemont, *Mon Voyage à La Mecque*, Paris, Librairie Hachette, 1897 ; C. Didier, *Séjour chez le Grand Chérif de La Mecque*, Paris, Hachette, 1857 ; L. Roches, *Dix Ans à travers l'Islam 1834-1844*, Paris, Perrin, 1904 ; M. Tamisier, *Voyage en Arabie, Séjour dans le Hedjaz, Campagnes d'Assis*, Paris, Louis Desessart, Paris, 1840 ; L. Goretti, *In Cirenaica ed in Arabia*, Roma, Forense, 1912 ; G. Rossi, *Nei Paesi d'Islam. Impressioni e Ricordi*, Roma, Rocca S. Casciano, 1897.

¹⁷ F. Borel, *Choléra et Peste dans le Pèlerinage Musulman. Etude d'Hygiène Internationale*, Paris, Editions Masson, 1904 ; F. Duguet, *Le Pèlerinage à La Mecque au point de vue Religieux, Social et Sanitaire*, Paris, Editions Rieder, 1932 ; A. Fauvel, *Exposé des Travaux de la Conférence Sanitaire Internationale de Constantinople*, Paris, Edition Baillière, 1868 ; F. Jousseaulme, *Un Voyage de Pèlerins Algériens à La Mecque. Quelques considérations sur l'Application des Mesures Sanitaires Internationales dans la mer Rouge*, Montpellier, Imprimerie centrale du Midi, 1894.

non-britanniques, le Hollandais Christiaan Snouck-Hurgronje et le Français Maurice Gaudefroy-Demombynes¹⁸.

Sources précieuses pour la connaissance du pèlerinage à La Mecque à l'époque contemporaine, ces ouvrages restent frappés du sceau de l'ambiguïté. Leur statut est en effet d'abord celui de documents historiques, produits d'un contexte particulier, et qui doivent être critiqués au même titre qu'une pièce d'archive. D'autant plus que ces récits de voyageurs de l'époque coloniale ne sont jamais dépourvus d'enjeux de pouvoir comme l'a montré Edward Saïd dans son ouvrage fondateur sur l'orientalisme¹⁹.

Aujourd'hui encore, l'approche du *hajj* reste intimement liée à un travail de terrain, et participe souvent davantage d'une démarche d'observation participante que d'un travail historique de confrontation de sources et de mise en perspective. Elle est l'apanage des anthropologues, politistes et sociologues, lesquels intègrent certes tous plus ou moins la dimension historique, mais en lui réservant trop souvent un statut secondaire²⁰. C'est d'ailleurs un constat similaire – primat de l'actualité sur l'histoire, du fait d'une forte demande sociale – que dressait Jocelyne Dakhliia au début de la dernière décennie s'agissant des études islamiques en France²¹.

L'histoire ne s'est donc invitée que tardivement et partiellement dans l'étude du *hajj*. Un pas important a pourtant été franchi, dans le courant de la décennie 1990, avec la publication de sources primaires ; que l'on songe, par exemple, à la collection d'extraits réunis par F. E. Peters²² et surtout aux documents d'archives réunis dans les dix volumes des *Records of the Hajj*, essentiellement basés sur des fonds britanniques²³.

Malgré tout, les analyses historiques restent encore très largement fragmentaires, sous forme d'articles ou de monographies focalisées sur une seule dimension du pèlerinage qu'elle soit sanitaire²⁴, administrative²⁵, policière²⁶ ou en lien avec les transports des pèlerins²⁷.

¹⁸ C. Snouck-Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leiden, Brill, 1970 (trad. J.H. Monahan) ; M. Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à La Mecque. Etude d'Histoire Religieuse*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1923.

¹⁹ E. W. Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, 3^e édition, Paris, Le Seuil, 2005 (trad. française).

²⁰ D. E. Long, *The Hajj Today : A Survey of the Contemporary Makkah Pilgrimage*, New York, New York University Press, 1979 ; S. Zeghidour, *La Vie Quotidienne à La Mecque de Mahomet à nos jours*, Paris, Hachette, collection « la vie quotidienne », 1989. R. Bianchi, *Guests of God : Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2004.

²¹ J. Dakhliia, « La "culture nébuleuse" ou l'Islam à l'épreuve de la comparaison », *Annales HSS*, 56, 2001/6, pp. 1177-1199.

²² F.E. Peters, *The Hajj. The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*, Princeton, Princeton University Press, 1994 ; F.E. Peters, *Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

²³ A. de L. Rush (dir.), *Records of the Hajj : A Documentary History of the Pilgrimage to Mecca*, 10 volumes, Londres, Archives Edition, 1993.

²⁴ M. Harrison, *Public Health in British India: Anglo-Indian Preventive Medicine, 1859-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 ; M. Harrison, « Quarantine, pilgrimage, and colonial trade : India 1866-1900 », *The Indian Economic and Social Review*, 29, 2, 1992 ; D. Arnold, « Cholera and colonialism in British India », *Past*

L'historien américain William Roff, spécialiste de l'Asie du Sud-Est, avait pourtant ouvert la voie en mettant en valeur, dès 1982, le lien entre les aspects politiques et sanitaires du *hajj*, faisant de celui-ci un phénomène complexe où cohabitent des problématiques très diverses. Ce point de vue n'a été intégré que tardivement dans l'historiographie française²⁸.

Parallèlement, des études plus générales sur le sujet ont paru. Elles ont d'abord été le fait de modernistes sur les empires moghol et ottoman²⁹. Il a fallu attendre la fin de la dernière décennie pour que des travaux d'ensemble soient consacrés au pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale. Encore ceux-ci ne concernent-ils que le seul pèlerinage indien, il est vrai premier fournisseur de pèlerins. Ainsi la thèse de l'universitaire américain Michaël Low qui prend ses distances à l'égard des « aires culturelles »³⁰ ou, plus récemment encore, l'ouvrage de l'historien indien Saurabh Mishra qui insiste sur la spécificité du cas indien³¹. Mais en se concentrant sur le seul *hajj* indien, ces deux auteurs prennent le risque d'une approche insulaire là où les travaux existant sur les pèlerins au Hedjaz auraient permis de restituer le *hajj* dans sa globalité³².

and Present, N° 113, 1986, pp. 118-149 ; D. Arnold, *Colonizing the Body. State Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India*, University of California Press, 1993 ; L. Escande, « Le pèlerinage à La Mecque vu d'Algérie. Aspects sanitaires (1870-1940) », mémoire de maîtrise, Université d'Aix-Marseille, 1990 ; P.-Y. Merlet, « Le choléra au XIXème : le pèlerinage à La Mecque et son rôle dans l'Entente sanitaire internationale », thèse de doctorat de médecine, Université de Rennes, 2004 ; S. Watts, *Epidemics and History. Disease, Power and Imperialism*, Londres, Yale University Press, 1997.

²⁵ P. Boyer « L'administration française et la réglementation du pèlerinage à La Mecque (1830-1894) » in *Revue d'Histoire maghrébine*, juillet 1977 ; P. Le Pautremat, *La Commission Interministérielle aux Affaires Musulmanes*, thèse de doctorat, Université de Nantes, 1996 ; W. Ochsenwald, « Ottoman Subsidies to the Hijaz, 1877-1886 », *International Journal of Middle East Studies*, 3, juillet 1975.

²⁶ M. Laffan, « A "Watchful Eye" ; The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perception of Islam in Indonesia », *Archipel*, 63, 2002.

²⁷ W. Ochsenwald, *The Hijaz Railroad*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1980 ; E.M. Bolasco, *Damascus-Medina, Ferrovia Avveniristica (1901-1908). Mille Operai Italiani nel Deserto dell'Hedjaz*, Milan, Franco Angeli, 1999.

²⁸ S. Chiffoleau, « Le pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale : matrice d'une opinion publique musulmane ? » in S. Chiffoleau et A. Madoeuf (dir.), *Les Pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient. Espaces Publics, Espaces du Public*, Damas, IFPO, 2003, pp. 131-163.

²⁹ M. N. Pearson, *Pilgrimage to Mecca. The Indian Experience, 1500-1800*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1995 ; S. Faruqi, *Pilgrims and Sultans. The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Londres New York, IB Tauris & Co Ltd, 1994.

³⁰ Pour M. Low, la trop forte polarisation des post-colonial studies sur les aires régionales aurait contribué à exclure du champ d'étude des phénomènes transnationaux comme le *hajj*.

³¹ S. Mishra, *Pilgrimage, Politics and Pestilence. The Haj from the Indian Subcontinent, 1860-1920*, New Delhi, Oxford University Press, 2011.

³² W. Ochsenwald, *Religion, Society, and the State in Arabia : The Hijaz under Ottoman Control, 1840-1908*, Columbus, Ohio State University Press, 1984 ; S.M. Al-Amr, *The Hedjaz under Ottoman Rule 1869-1914: Ottoman Vali, the Sharif of Mecca and the Growth of British influence*, PhD, University of Leeds, 1974.

En 1992, dans un article à bien des égards fondateur, Daniel Rivet déplorait l'escamotage et le mépris dans lesquels ont longtemps été laissés l'histoire et l'historiographie coloniales. Il appelait alors les historiens français à écrire une nouvelle histoire coloniale, moins polarisée sur l'espace francophone, plus ouverte aux travaux des anthropologues et des politistes mais aussi à d'autres empires ainsi que, à l'instar de leurs collègues d'outre-Atlantique, à privilégier les perspectives comparatistes et les changements d'échelle³³.

Seize ans plus tard, c'est un constat relativement proche que dresse Jean-Frédéric Schaub : si l'arrivée d'une nouvelle génération d'historiens a incontestablement fait progresser l'histoire coloniale, force est de constater que « la plupart des spécialistes français du fait colonial étudient l'empire français » et contribuent même, selon l'auteur, « à renforcer une séparation plus ou moins étanche entre histoire nationale et histoire des outre-mer »³⁴.

Confronter les empires les uns aux autres, revient tout d'abord à rappeler avec Frederick Cooper cette évidence que :

« Les impérialismes furent en relation les uns avec les autres. L'interaction ne fut pas uniquement une affaire de haute diplomatie, elle porta également sur la circulation des diverses formulations des idéologies et des normes sociales. Les possibilités d'organisation des sociétés coloniales pouvaient changer brusquement dans certaines conjonctures »³⁵.

Mais c'est aussi admettre que les empires n'ont jamais cessé de se comparer les uns avec les autres. Le réflexe comparatiste est inscrit au cœur de l'impérialisme qu'il vient légitimer et conforter³⁶. Bien plus, dans ce phénomène essentiellement concurrentiel que constitue le fait colonial, on ne revendique sa « place au soleil » que parce que d'autres nous y ont précédés³⁷ et les crises coloniales ne font que mieux ressortir ce mécanisme de désir mimétique mis en lumière

³³ D. Rivet, « Le Fait colonial et nous. Histoire d'un éloignement », *Vingtième Siècle*, 1992/33, pp. 127-138.

³⁴ J.-F. Schaub, « La catégorie « études coloniales » est-elle indispensable ? », *Annales HSS*, 2008/3, p. 628.

³⁵ F. Cooper, *Le Colonialisme en Question. Théorie, Connaissance, Histoire*, Paris, Payot, 2010 (trad. française), p. 75.

³⁶ Est-il besoin de rappeler, pour prendre l'exemple français, que les premiers grands traités de colonisation furent des ouvrages essentiellement comparatistes ? Ainsi dès 1874, Paul Leroy-Beaulieu initie ses compatriotes à l'étude de la colonisation comparée dans son livre à succès *De la Colonisation chez les Peuples Modernes*. De son côté, Joseph Chailley-Bert, fondateur à Bruxelles d'un Institut Colonial International en 1893 intéresse les cercles coloniaux français aux méthodes d'administration britannique et hollandaise (*Colonisation de l'Indochine : l'Expérience Anglaise*, 1891 ; *La Hollande et les Fonctionnaires des Indes néerlandaises*, 1902 ; *L'effort de l'Inde et de l'Union Sud-africaine*, 1916). W. Cohen, *Empereurs sans Sceptres. Histoire des Administrateurs de la France d'Outre-Mer et de l'Ecole coloniale*, Paris, Berger-Levrault, 1973, p. 62.

³⁷ On pourra relire à ce sujet le fameux discours du 28 juillet 1885 de Jules Ferry devant la Chambre des députés Cf. G. Manceron, *1885 : le Tournant Colonial de la République*, Paris, La Découverte, 2007.

par l'anthropologue René Girard dans son analyse de la violence³⁸. C'est ainsi qu'ont été inventés des modèles de colonisation fondés sur de prétendues différences culturelles là où n'existaient, comme l'a montré Véronique Dimier, que des réponses à des contingences locales ou la mise en œuvre de stratégies universitaires et politiques³⁹.

C'est cette dimension comparative de l'impérialisme que nous n'avions pas pris en compte dans nos travaux antérieurs⁴⁰.

Notre premier travail de recherche sur le *hajj* à l'époque impériale s'est concentré sur l'organisation du pèlerinage à La Mecque des Maghrébins de l'empire français entre 1880 et 1931, à partir d'un premier travail de dépouillement effectué dans les archives diplomatiques de Nantes et aux archives d'outre-mer d'Aix-en-Provence.

Et très rapidement en effet les limites d'une approche centrée sur les seules possessions françaises d'Afrique du Nord se sont présentées à nous.

La première limite était géographique. Ne traiter que des seuls pèlerins maghrébins, c'était reproduire et valider une logique de frontières sur un phénomène essentiellement transnational et oublier qu'un pèlerin de Sidi Bel Abbès ou de Gabès qui se rend à pied à La Mecque en 1913 empruntera la même « route des Maghrébins » que ses ancêtres et traversera la Tripolitaine et Cyrénaïque fraîchement conquises par le royaume d'Italie ainsi qu'une Egypte militairement occupée par les Britanniques depuis 1882. C'était oublier que le pèlerinage à La Mecque restait, avec les facilités comme les obstacles nouveaux qui se présentaient à lui, un élément unifiant de l'espace musulman. Travailler sur un espace continu, une « aire interrégionale »⁴¹ intégrée à l'échelle des trois empires nous est apparu comme une nécessité. Par ailleurs, n'adopter que le seul point de vue d'un empire ou d'une colonie contribue nécessairement à renvoyer les Lieux Saints à une périphérie éloignée et faire fi de la topographie symbolique du *hajj* qui fait de La Mecque le « nombril du monde ». Or la Ville Sainte de l'Islam est à équidistance – cinq mille kilomètres – des deux centres politiques que sont Alger et Calcutta. Redonner à La Mecque à l'époque coloniale cette centralité géographique, c'était en même temps mettre en évidence cette centralité symbolique qu'elle occupe dans les imaginaires des empires européens et qui a motivé leur décision d'intervenir dans la régulation du *hajj*. Il

³⁸ R. Girard, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Paris, Grasset, 1961 ; *Achever Clausewitz*, Paris, Carnets Nord, 2007.

³⁹ V. Dimier, *Le Gouvernement des Colonies, Regards Croisés Franco-Britanniques*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2004.

⁴⁰ L. Chantre, *La République et le Hajj (1880-1931). Le Pouvoir Colonial et le Pèlerinage des Maghrébins à La Mecque*, mémoire de master 2 sous la direction de Jérôme Grévy, Université de Poitiers, 2006.

⁴¹ S. Bose, *A Hundred Horizons. The Indian Ocean in the Age of Global Empire*, Harvard University Press, 2006.

nous fallait par conséquent adapter notre échelle et dilater l'espace d'études jusqu'aux « lisières d'empire »⁴² depuis l'Inde – voire la fédération malaise – jusqu'au Maroc.

Une seconde limite tenait à notre sujet même. On ne peut comprendre en effet l'intrusion des puissances coloniales dans le pèlerinage à La Mecque si l'on escamote la rivalité franco-britannique qui en constitue l'un des aiguillons, au regard notamment de l'importance que revêt la question sanitaire en mer Rouge avant la Grande Guerre. On sait depuis Marc Bloch qu'un des intérêts de l'histoire comparée consiste moins à dégager des similitudes qu'à mettre en lumière la « perception des différences »⁴³. Comment dès lors était-il possible d'évoquer le jeu des divergences et convergences sans avoir pris le soin de distinguer préalablement la position des empires ?

Enfin des éléments de nature plus heuristique se sont imposés à nous. Comment en effet tirer des conclusions générales sur le *hajj* à l'époque coloniale, compte tenu de l'importance limitée du *hajj* de l'empire français – à peine 10% des arrivées extérieures à La Mecque les meilleures années ? En l'absence d'éléments de comparaison plus structurants, nous ne pouvions dans le meilleur des cas qu'avancer des hypothèses. Car un autre intérêt de l'approche comparée réside précisément en ce qu'elle permet de relativiser ce qui paraît aller de soi à l'échelle d'une empire⁴⁴, de remettre en cause les certitudes et d'interroger les décalages entre les historiographies⁴⁵ et donc de valider la pertinence de telle ou telle conclusion sur une échelle plus large.

Admettre la nécessité d'une approche comparée est une chose, travailler à la rendre possible en est une autre. En effet, faire de l'histoire comparée suppose un certain nombre de pré-requis.

Si la question de la comparabilité de l'objet d'étude ne semble pas poser problème – le pèlerinage à La Mecque est un phénomène universel, préexistant aux empires et qui s'est imposé à eux –, il n'en va pas de même des sources. Celles-ci nous renvoient encore une fois au cœur de notre sujet, à savoir la question de la nature coloniale ou internationale du pèlerinage à La Mecque. Que le pèlerinage à La Mecque ait été au centre des préoccupations des empires à certains moments de leur existence est un fait. Mais il n'en reste pas moins que la province du

⁴² L'expression est empruntée à Maya Jasenoff, *Edges of Empire : Conquest and Collecting in the East, 1750-1850*, Londres, Fourth Estate, 2004.

⁴³ M. Bloch, « Pour une histoire comparée des sociétés européennes », *Revue de synthèse historique*, tome XLVI, 1928, p.14.

⁴⁴ C'est ce que Christophe Charle appelle le « piège ethnocentrique », *Les Intellectuels en Europe au XIXe siècle. Essai d'Histoire Comparée*, Paris, Le Seuil, 1996, p. 30.

⁴⁵ E. Julien, « Le comparatisme en histoire. Rappels historiographiques et approches méthodologiques », *Hypothèses*, 2004/1, p. 194.

Hedjaz, qu'elle ait été sous administration ottomane, hachémite ou saoudienne, est toujours restée en dehors de la souveraineté des empires européens qui possédaient à Djeddah un représentant consulaire, observateur puis acteur de premier plan dans le déroulement des pèlerinages des empires. C'est ainsi que, sans nous interdire de nombreuses plongées dans les archives coloniales à Aix-en-Provence, aux archives nationales de Tunis ou de Rome ou à la British Library, nous avons fait le choix de privilégier les archives officielles des ministères des Affaires étrangères : les fonds des archives diplomatiques de Nantes – dont la richesse a déjà été vantée par Henry Laurens⁴⁶ – et de La Courneuve ; en Angleterre les archives du Foreign Office conservées au centre des archives nationales à Kew et enfin en Italie celles du ministero degli Affari Esteri conservées à la Farnesina. Dans cet « océan » archivistique⁴⁷ qui s'est présenté à nous, nous avons isolé une source de premier choix que constituent les correspondances et surtout les volumineux rapports de pèlerinage adressés chaque année par les consulats, rapports que nous avons consultés dans leur intégralité sur toute notre période. En l'absence de cette unité de source, le travail de comparaison serait devenu un exercice délicat et risqué. Or ces deux types de sources ne sont nullement exclusifs l'un de l'autre. En effet, s'agissant d'un phénomène comme le pèlerinage à La Mecque, la frontière entre histoire coloniale et histoire des relations internationales est on ne peut plus poreuse. C'est ainsi que Pierre Grosser après avoir constaté qu'« histoire des relations internationales et histoire coloniale peuvent se féconder mutuellement » invite à reconsidérer l'histoire des relations internationales de manière plus « imperialocentrée », partant du principe que l'empire britannique aurait servi de prélude à l'interconnectivité du monde que nous connaissons aujourd'hui⁴⁸. Au risque de paraître exagérément ambitieux, ne pourrait-on pas postuler une ambition symétrique, à savoir celle d'enrichir l'histoire coloniale par la dimension diplomatique ?

La période de référence constituait un autre élément à prendre en compte. Nos premiers travaux avaient retenu un cadre chronologique spécifique à l'empire français, celui de

⁴⁶ « Nous avons été particulièrement favorisés par l'ouverture des archives rapatriées des postes des Affaires étrangères à Nantes. Brusquement, des milliers de cartons riches d'informations inédites devenaient disponibles. Notre légitime fierté est d'avoir été parmi les premiers à nous lancer dans une exploration de cet océan documentaire à qui il faudra plusieurs générations de chercheurs pour être convenablement exploité (d'autant plus que de nouveaux versements se produisent régulièrement). » H. Laurens, *Orientales II. La IIIème République et l'Islam*, Paris, CNRS, 2004, p. 8.

⁴⁷ « Celui qui travaille en archives se surprend souvent à évoquer ce voyage en termes de plongée, d'immersion, voire de noyade...la mer est au rendez-vous ; d'ailleurs répertoriée dans des inventaires, l'archive consent à ces évocations marines puisqu'elle se subdivise en fonds... », A. Farge, *Le Goût de l'Archive*, Paris, Le Seuil, 1989.

⁴⁸ P. Grosser, « Comment écrire l'histoire des relations internationales aujourd'hui ? Quelques réflexions à partir de l'Empire britannique », *Histoire@Politique. Politique, Culture, Société*, N°10, janvier-avril 2010. Nous remercions Arthur Chevreul d'avoir attiré notre attention sur cet article.

l'impérialisme triomphant entre la reprise de la colonisation dans la décennie 1880 et l'exposition coloniale de 1931, considérée généralement dans l'historiographie comme « l'apothéose de la plus grande France »⁴⁹. A partir du moment où nous faisons le choix de nous ouvrir à d'autres empires, la périodisation n'allait plus de soi. Dès lors il nous fallait tenir compte du développement chronologiquement asymétrique des trois empires, de la précocité et de la remarquable continuité de l'impérialisme britannique opposées au caractère plus tardif et heurté de l'impérialisme italien⁵⁰. Les bornes retenues ressortent donc davantage de l'histoire des relations internationales : la Conférence sanitaire internationale de Constantinople de 1866, point de départ de la prise de conscience par les nations européennes du danger sanitaire représenté par le *hajj*, et l'entrée en guerre de l'empire italien en 1940 qui sonne la fin de la « pax britannica » au Moyen-Orient. A quelques années près, cette période correspond à celle que René Girault qualifie de « stade de la culture impériale moderne » (1880-1939) et qui se caractérise, à ses yeux, comme l'« extension au-delà du vieux continent du réseau des relations internationales » et où les logiques de puissance et de mobilisation des esprits sont exacerbées⁵¹.

Enfin, une dernière question, et non des moindres, concerne les espaces de comparaison. Afin de faciliter dans un premier temps le travail de comparaison et partant du principe que la question du pèlerinage à La Mecque a d'abord été perçue comme une menace pour la stabilité des empires, nous avons d'abord privilégié une approche en termes de « cœurs d'empire » empruntée à Alexander Motyl⁵². Trois colonies ont donc été privilégiées : l'Algérie, la Tripolitaine et enfin l'Inde, ce « pivot et centre de l'empire britannique » pour reprendre l'expression de Lord Curzon. L'importance stratégique de ces colonies pour les métropoles, reflétée par la concentration importante des ressources politico-administratives sur leurs territoires respectifs, a en effet contribué à en faire des laboratoires des politiques d'empire en matière de pèlerinage. Cette conception très resserrée fait apparaître très clairement les lignes de démarcation entre empires. A ce titre, tout oppose en effet, avant la Grande Guerre, les modalités d'organisation du pèlerinage en Algérie et en Inde.

⁴⁹ R. Girardet, *L'idée Coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, La Table Ronde, 1972.

⁵⁰ Sur une approche de l'impérialisme britannique sur le temps long, voir notamment P. Cain et A. Hopkins, *British Imperialism 1688-2000*, Harlow, Pearson, 2001 (2^e édition) ou encore la synthèse brillante de Simon. C. Smith, *British Imperialism. 1750-1970*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Sur le caractère tardif et discontinu de la colonisation italienne en Afrique, voir notamment C. Dubois « L'Italie, cas atypique d'une puissance européenne en Afrique : une colonisation tardive, une décolonisation précoce », *Matériaux pour l'Histoire de notre Temps*, juillet-décembre 1993, pp. 32-33 ; G. Quazza, « Continuità e rottura nella politica coloniale da Mancini a Mussolini » in A. Del Boca (dir.), *Le Guerre Coloniali del Fascismo*, Bari-Rome, Laterza, 1991.

⁵¹ R. Girault, *Etre Historien des Relations Internationales*, Publications de la Sorbonne, 1998, pp. 29-30.

⁵² A. Motyl, *Imperial Ends. The Decay, Collapse, and Revival of Empires*, New York, Columbia University Press, 2001, pp. 12-38.

Le pèlerinage comme phénomène transnational

On s'en doutera, une telle approche, si elle a le mérite de la clarté, peut facilement être critiquée.

Ainsi, pour les tenants de l'histoire des transferts culturels, le comparatisme ne ferait que renforcer les clivages nationaux en présentant le risque de réifier les différences culturelles, en l'occurrence, l'opposition classique entre les modèles jacobin et libéral. Contrairement à ses ambitions initiales qui étaient de lutter contre les nationalismes⁵³, il encouragerait ainsi paradoxalement une forme de nationalisme méthodologique⁵⁴. Le comparatisme insisterait d'abord sur les différences entre les deux termes comparés avant d'envisager les points de convergence. Enfin, privilégiant les effets de symétrie, il viserait à mettre en parallèle des séquences synchroniques en dehors de tout effort de contextualisation et de prise en compte de la continuité historique. Il serait par conséquent profondément anhistorique⁵⁵.

Les critiques du comparatisme sont également importantes chez les représentants de l'histoire connectée, cette branche de l'histoire globale qui vise, notamment grâce à l'exploitation de sources vernaculaires, à mettre en lumière des points de rencontre, des « connexions » entre régions éloignées que les historiographies nationales auraient escamotées⁵⁶. Pour ces auteurs, le comparatisme privilégierait une approche morphologique qui vise à mettre en valeur le jeu des différences et des similitudes – au détriment des dynamiques d'échange et de circulation⁵⁷. Par ailleurs, le comparatisme se contenterait d'une connaissance de type macroscopique, celle des élites dirigeantes des métropoles et des colonies, et négligerait les logiques de réseaux tissés entre les acteurs subalternes, tout comme il serait impropre à traiter des logiques transnationales dont le pèlerinage à La Mecque n'est qu'une des manifestations⁵⁸.

Appliqué à notre cas d'espèce, l'histoire comparée risquerait ainsi de ne prendre en compte qu'une logique de pouvoir vertical ainsi que la seule opinion des élites dirigeantes. Elle laisserait au bord du chemin les principaux intéressés, à savoir les pèlerins et les différents acteurs privés du pèlerinage. Cette critique essentielle souligne bien les limites des archives diplomatiques et coloniales « à la fois irremplaçables et trompeuses », comme le souligne Jean-

⁵³ Tel état notamment le point de vue de l'historien belge Henri Pirenne in G. Des Marez et F.-L. Ganshof (dir.), *De la Méthode Comparative en Histoire, Ve Congrès international des sciences historiques*, Bruxelles, Weissenbruch, 1923, pp. 19-23.

⁵⁴ B. Zimmerman, C. Didry et P. Wagner (dir.), *Le Travail et la Nation : Histoire Croisée de la France et de l'Allemagne*, Paris, 1999, p. 4.

⁵⁵ M. Espagne, *Les Transferts Culturels Franco-Allemands*, Paris, PUF, 1999, pp. 35-49.

⁵⁶ S. Subrahmanyam, *Mughals and Franks*, Oxford University Press, 2005, pp. 210-218.

⁵⁷ R. Chartier « La conscience de la globalité », *Annales HSS*, n°56, 2001/1, pp. 119-123.

⁵⁸ J.-P. Zuniga « L'Histoire impériale à l'heure de l'histoire globale. Une perspective atlantique », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 54, 2007/4 bis.

Louis Triaud, puisque « ces archives tiennent le langage du pouvoir et ne relaient que de façon fragmentaire et déformée le discours des dominés »⁵⁹. Ne pas la prendre en compte serait négliger toute la richesse des sources non officielles du pèlerinage, à commencer par les nombreux récits de pèlerins et d'explorateurs que nous avons signalés comme l'un des principaux gisements de connaissance du *hadj*. On pourrait objecter que ces récits sont généralement le produit d'élites lettrées et déplorer « la fréquente absence de témoignages en nom propre d'acteurs subalternes des situations de rencontre »⁶⁰.

De son côté, Pierre Milza a mis en garde les historiens des relations internationales contre une histoire trop stato-centrée. Il recommandait ainsi d'intégrer plus largement la dimension transnationale dans la recherche historique en s'inspirant des pistes ouvertes par les politistes⁶¹. On pense ici aux travaux de James Rosenau sur la fin du modèle westphalien et l'avènement d'un monde multicentré qui fait la part belle aux stratégies de nouveaux acteurs privés ; lesquels ne se reconnaissent plus uniquement dans des liens d'allégeance de type national⁶².

L'histoire comparée telle que prônée par Marc Bloch d'une part et l'histoire des relations internationales de Duroselle et Renouvin, héritée de la Guerre froide, d'autre part, qui toutes deux supposaient l'existence de nations homogènes ou d'aires régionales cohérentes seraient ainsi débordées par de nouvelles logiques transnationales. Dès lors, à l'heure de la mondialisation, une histoire politique du pèlerinage à la Mecque ne présenterait guère d'intérêt au regard d'une micro-histoire des itinéraires de pèlerinage postulant l'incommensurabilité des expériences individuelles.

C'est pour sortir de cette aporie que la notion d'histoire croisée a été récemment mise en avant⁶³. Selon Bénédicte Zimmermann, « l'histoire croisée ne prétend se substituer ni à l'analyse des transferts ni à la comparaison » mais leur permet au contraire de cohabiter en toute complémentarité⁶⁴.

Cette historiographie présente au regard de la complexité de notre thème de recherche de nombreux avantages.

⁵⁹ J.-L. Triaud et D. Robinson, *Le Temps des Marabouts : Itinéraires et Stratégies Islamiques en Afrique Occidentale Française v.1880-1960*, Paris, Karthala, 1997, p.13.

⁶⁰ R. Bertrand, « Histoire globale, histoire connectée » in C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia et N. Offenstadt, *Historiographies. Tome 1. Concepts et débats*, Paris, Gallimard, 2010, p. 376.

⁶¹ P. Milza, « De l'international au transnational », in S. Bernstein et P. Milza, *Axes et Méthodes de l'Histoire Politique*, Paris, PUF, 1998, pp. 231-239.

⁶² J. Rosenau, *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

⁶³ M. Werner et B. Zimmermann, « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité » in *De la Comparaison à l'Histoire croisée*, Paris, Le Seuil, 2004 (Le Genre Humain).

⁶⁴ B. Zimmermann, « Histoire comparée, histoire croisée », in C. Delacroix et alii, *op. cit.*, pp. 173-175.

Tout d'abord en facilitant les « jeux d'échelle »⁶⁵. Comme l'a montré Karen Barkey, alors que la méthode comparative classique privilégie les logiques institutionnelles à un niveau macroscopique et l'approche connectée les logiques de réseaux et d'échange à l'échelle microscopique, il s'agit de dégager un niveau intermédiaire (dit « meso ») qui permette d'articuler au mieux ces deux dynamiques – la première relevant plutôt de la logique comparatiste, la seconde de l'histoire connectée ou des transferts – afin de mieux éclairer le spécifique par la structure et réciproquement⁶⁶. Dès lors, où trouver ce niveau intermédiaire entre le pèlerin et les autorités coloniales ?

Chez les consuls tout d'abord. La France, l'Angleterre et l'Italie disposent toutes les trois avant la Grande Guerre de postes consulaires à Djeddah. Dépositaires de l'autorité de leur Etat au Hedjaz, ces consuls ou vice-consuls – acteurs « sovereignty-bound » pour reprendre la typologie de James Rosenau – sont en contact direct avec les pèlerins – « sovereignty-free » – car ils n'hésitent pas à échapper à la surveillance des premiers quand l'occasion leur en est fournie – et s'évertuent à gérer au quotidien les affaires liées au pèlerinage. Fonctionnant en réseau, en contact permanent avec les différents acteurs du pèlerinage, les consuls constituent le point d'intersection des politiques du pèlerinage mises en œuvre à cette époque. S'ils apparaissent d'abord relativement impuissants face à la situation régnant au Hedjaz, ils seront les premiers bénéficiaires de la reprise en main du pèlerinage par leur ministère de tutelle. Ainsi, comme nous le verrons, la définition de politiques du pèlerinage passe-t-elle d'abord par un approfondissement de la protection consulaire. Les consuls jouent également un rôle central dans les mécanismes de comparaison propres aux empires, et assurent la circulation des pratiques. Dans cette perspective, d'autres acteurs méritent également d'être mentionnés : les médecins hygiénistes tout d'abord, principaux acteurs de cette entreprise de « sanitarisation » du pèlerinage que constitue l'organisation du *hajj* avant la Grande Guerre. Mais aussi les armateurs – John Cook, Cyprien Fabre, Guido Montefiore ou encore René Foudil – qui vont travailler, de concert avec les autorités coloniales, à l'amélioration des conditions de traversée.

Enfin et surtout, il nous faut mentionner les élites musulmanes du pèlerinage, principales bénéficiaires des améliorations apportées à la gestion du *hajj* et dont les autorités organisatrices ne vont avoir de cesse de rechercher l'appui et la coopération afin de légitimer leur entreprise.

⁶⁵ B. Lepetit « De l'échelle en histoire » in J. Revel (dir.), *Jeux d'Echelles. La Micro-Analyse à l'Expérience*, Paris, Gallimard, 1996, pp. 71-94.

⁶⁶ K. Barkey, « Trajectoires impériales : histoires connectées ou études comparées ? » in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 54, 2007/4 bis. La comparatiste Nancy Green arrive à la même conclusion en restant strictement sur le champ comparatiste. N.L. Green, *Repenser les Migrations*, Paris, PUF, 2002 (trad. française), pp. 18-21.

Sans l'appui de ces notables, aucune « politique du pèlerinage » pérenne n'aurait été envisageable.

Mais alors que le *hadj* des empires à l'époque ottomane illustre l'impossible rencontre entre ces différents acteurs, la tâche de l'histoire croisée vise à mettre en valeur les modalités de la rencontre entre des logiques institutionnelles tendant à une maîtrise et une domestication du *hadj* et des logiques privées visant à optimiser une situation personnelle – accomplissement spirituel et respectabilité sociale chez les *hajjis*, logique de profit et de part de marché pour les armateurs, promotion de carrière pour les consuls – dans les différents empires. Cette rencontre prend la forme d'une négociation permanente entre ces différents acteurs afin de rechercher un point d'équilibre. Les conditions politiques de l'entre-deux-guerres vont favoriser ce rapprochement entre acteurs du pèlerinage qui va permettre l'avènement de véritables « politiques du pèlerinage ».

Le recours à l'histoire croisée permet également de s'abstraire d'une conception trop rigide et étroite d'un espace de référence, les « cœurs d'empire » territorialement délimités par des frontières fixes. Or si l'espace colonial de l'avant-guerre, polarisé par la question de la sécurité des frontières, peut se prêter à des approches comparatistes classiques, il est mis à mal par la nouvelle situation géopolitique de l'entre-deux-guerres, qui se déploie au sein du multilatéralisme promu par la Société des Nations, ainsi que par les nouvelles facilités offertes par les compagnies de navigation et de transport qui permettent aux pèlerins de toutes origines géographiques de se rendre à La Mecque. Nous avons estimé que notre aire géographique devait s'adapter à ce nouveau contexte en empruntant cette « flexibilité spatiale » aux tenants de l'histoire connectée. On assiste en effet dans l'entre-deux-guerres, à une extension des empires liée aussi bien à la question des mandats qu'aux conquêtes militaires de l'Italie fasciste en Afrique. Par ailleurs, au fur et à mesure que les puissances se sont introduites dans son fonctionnement, le *hadj* lui-même s'est progressivement modifié et a gagné en complexité. Sa composition sociologique évolue, le risque sanitaire disparaît tandis que de nouvelles logiques, économiques notamment, se manifestent. Les nouveaux problèmes posés par le *hadj* commencent ainsi à trouver leur solution au sein d'instances ad hoc traitant d'espaces relationnels spécifiques comme l'Afrique subsaharienne ou le Levant. En adoptant les contraintes de l'espace aux réalités des courants d'échange, on aboutissait à un cadre géographique plus souple et en définitive plus adapté à l'évolution des empires et aux flux les traversant⁶⁷. C'est ainsi que – tout en continuant

⁶⁷ Sur cette « flexibilité spatiale », voir S. Subrahmanyam, *From the Tagus to the Ganges*, Oxford University Press, 2005, p. 3 et l'article de synthèse « Du Tage au Gange au XVI^e siècle : une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique », *Annales HSS*, 2001/1, pp. 51-84. Marc Bloch n'était-il pas parvenu au fond au même constat lorsqu'il

à nous concentrer sur les « cœurs d'empire »—, nous avons élargi la focale aux pèlerinages d'Afrique sub-saharienne ou du Levant quand le propos le justifiait.

Un dernier avantage de l'histoire croisée tient à la liberté de composition qu'elle offre sur le plan de l'écriture. Nous avons ainsi refusé de nous en tenir à une approche comparée trop rigide consistant en une juxtaposition de monographies – sous la forme « un chapitre, un empire », ne sollicitant le travail de comparaison qu'en fin de partie. Aussi avons-nous suivi les conseils de comparatistes comme Nancy Green recommandant une organisation thématique, assortie d'exemples croisés tirés des différents espaces comparés⁶⁸. Face au risque de verser dans des généralisations hâtives, nous avons cherché à contextualiser autant que possible les problèmes soulevés et surtout à organiser nos chapitres au sein de parties correspondant à la succession chronologique des régimes politiques du Hedjaz. En effet, les questions et les solutions soulevées par le *hajj* ne sont pas les mêmes selon qu'elles ont émergé au sein de l'espace ottoman, du Hedjaz hachémite sous influence britannique ou d'un Etat indépendant comme le royaume d'Arabie Saoudite d'Ibn Saoud.

Les rapports entre pèlerinage et autorités publiques

Le cadre spatio-temporel et le périmètre des sources ayant été ainsi posés, il reste à nous interroger sur la question délicate mais non moins centrale des rapports entre pèlerinage et politique.

S'agissant du *hajj*, le politiste Robert Bianchi a distingué ce qui lui semblait être les grands champs d'étude des relations entre pèlerinage et puissance politique : la dialectique du contrôle et de la résistance ou de l'autonomie, le pèlerinage comme vecteur d'identités – universelle ou locale – et enfin les rapports du pèlerinage à une modernité – politique et économique – supposée destructrice⁶⁹.

Au regard de l'historiographie du *hajj* que nous venons d'évoquer, force est de constater que ces trois thématiques ont trop souvent été traitées de manière isolée.

Ainsi lorsqu'il analyse, dans un ouvrage extrêmement complet, le *hajj* sous l'empire moghol, l'historien Michael Pearson prend soin de distinguer le pèlerinage à La Mecque comme vecteur

écrivait en 1928 « A chaque aspect de la vie sociale européenne, dans ses différents moments, il faudra, si l'on veut enfin sortir de l'artificiel, trouver son cadre géographique propre, déterminé non du dehors mais du dedans » ? in « Pour une histoire comparée des sociétés européennes », *art. cit.* , p. 40.

⁶⁸ N. Green, « Forms of comparison » in D. Cohen et M. O'Connor, *Comparison and History. Europe in Cross-national Perspective*, New York Routledge, 2004, pp. 41-69.

⁶⁹ R. Bianchi, *op. cit.*, p. 37.

d'appartenance collective pour les Musulmans, de son traitement politique par les autorités mogholes – qualifié de « politics of the hajj » – et enfin de sa dimension économique qui serait le reflet des mutations de cet espace à l'époque moderne, ces trois dimensions faisant l'objet de chapitres séparés⁷⁰.

S'agissant du *hajj* contemporain, nous avons mentionné le morcellement des « hajj studies » en autant de domaines distincts : le rapport du *hajj* à la modernité est abordé à travers la question sanitaire mais aussi celle des moyens de transport, les identités pèlerines s'expriment par le témoignage des récits de pèlerinage, et les rapports du pèlerinage à La Mecque avec les pouvoirs coloniaux ne sont envisagés que sous le seul aspect du contrôle et de la surveillance qui en constituent certes la modalité première mais aussi une donnée élémentaire.

En réalité, loin de devoir être traitées séparément, ces trois thématiques nous semblent plutôt convergentes. La « politique du pèlerinage » serait alors la capacité d'une autorité politique à intégrer de manière dynamique ces trois dimensions du contrôle, de la modernisation et de la capacité à créer une identité collective. Or, cette problématique d'ensemble n'a souvent été traitée qu'à la marge, principalement par les ottomanistes, dans des études relatives au panislamisme hamidien⁷¹.

L'historiographie des pèlerinages chrétiens peut-elle ici nous ouvrir des pistes ? Son évolution suit celle de l'histoire des religions⁷², passant plutôt du pèlerinage comme manifestation d'une piété populaire à une approche plus anthropologique notamment depuis les travaux d'Alphonse Dupront.

De nombreuses études se sont centrées sur la figure du pèlerin, cette figure familière de la chrétienté médiévale que Marc Bloch rangeait auprès des « fugitifs, chassés par la guerre ou la disette ; chercheurs d'aventures, mi-soldats, mi-bandits ; paysans qui, avides d'une existence meilleure, espéraient trouver, loin de leur première patrie, quelques champs à défricher » et autres gyrovagues, si représentatifs, pour l'historien des Annales, de ces courants de circulation qui traversent la société féodale⁷³. Aussi n'est-il pas surprenant que nombre de travaux des historiens médiévises se soient portés sur la figure du pèlerin et ses représentations⁷⁴.

⁷⁰ M. Pearson, *op. cit.*

⁷¹ K. Karpat, *The Politicization of Islam*, Oxford University Press, 2001 ; J. Landau, *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, Oxford, Clarendon Press, 1990 ; W. Ochsenwald, *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz under Ottoman Control 1840-1908*, Ohio State University Press, 1984 ; N. Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics*, Brill, Leiden, 1999.

⁷² D. Julia, « La religion. Histoire religieuse » in J. Le Goff et P. Nora (dir.), *Faire de l'Histoire. Tome 2 Nouvelles approches*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 184-224.

⁷³ M. Bloch, *La Société Féodale*, Paris, A. Michel, 1994 (7^e édition), p. 103.

⁷⁴ Voir à ce sujet les actes du colloque international de Rocamadour de 1993, P.-A. Sigal, *L'Image du Pèlerin au Moyen-Age et sous l'Ancien Régime*, Gramat, 1994.

Si la dimension politique n'est jamais absente des études sur les pèlerinages pré-modernes⁷⁵, elle devient un enjeu majeur d'histoire politique avec l'émergence de la modernité politique représentée par les Etats-nations, le perfectionnement des méthodes de gouvernement et le tracé des frontières. Dans ce contexte, le pèlerin devient un sujet de méfiance. Ces aspects sont familiers à l'historien depuis le séminaire de recherche conduit à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales pendant l'année 1994-1995 par Pierre-Antoine Fabre, Philippe Boutry et Dominique Julia⁷⁶. Le pèlerinage de l'époque moderne y est, entre autres dimensions, appréhendé comme un facteur de résistances aux tentatives d'encadrement imposées par les Etats modernes⁷⁷.

Dans le prolongement de ces travaux, Bruno Maes s'est attaché à explorer le thème des pèlerinages mariaux de la France moderne⁷⁸. Son interprétation des « pèlerinages nationaux » vient revisiter l'histoire de la formation de l'Etat moderne en insistant sur la centralité du facteur religieux : loin d'exclure la religion de la sphère civile, le pouvoir politique se la serait en réalité appropriée. Ainsi non seulement la monarchie moderne n'a pas exclu les pèlerinages de la sphère publique mais elle y a eu recours sous forme d'un « pèlerinage national » afin d'édifier son nouveau pouvoir en se présentant comme défenseur de la catholicité face aux bastions protestants. Les pèlerinages mariaux de la monarchie moderne sont dès lors appréhendés comme des vecteurs d'un sentiment d'appartenance nationale, des « supports d'unité et d'identités collectives »⁷⁹.

Ces deux conceptions du pèlerinage à l'époque moderne permettent de mettre en lumière la double dimension à laquelle est susceptible de se rapporter une « politique du pèlerinage », qu'elle se déploie dans un espace métropolitain ou colonial.

La première met l'accent sur la tentative de rationalisation du pèlerinage par les pouvoirs publics – on impose des passeports, des étapes déterminées aux pèlerins – et la construction d'une politique publique au sens où les politistes la définissent aujourd'hui⁸⁰. En revendiquant de

⁷⁵ Voir par exemple l'ouvrage de Pierre Maraval, *Lieux Saints et Pèlerinages d'Orient. Histoire et Géographie des Origines à la Conquête Arabe*, Paris, Cerf, 1995.

⁷⁶ P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia, *Rendre ses Vœux. Les Identités Pèlerines dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Editions de l'EHESS, 2000. Cet ouvrage avait été précédé d'un important colloque européen organisé par le département d'histoire et civilisation de l'Institut universitaire européen de Florence et l'Ecole française de Rome, P. Boutry et D. Julia (dir.), *Pèlerins et Pèlerinages dans l'Europe Moderne*, Rome, EFR, 2000.

⁷⁷ « L'époque moderne apparaît donc marquée par une tentative, globalement commune aux institutions civiles et religieuses, pour faire entrer le pèlerinage dans les limites d'un espace contrôlable », *ibid.*, p. 7.

⁷⁸ B. Maes, *Le Roi, la Vierge et la Nation. Pèlerinages et Identité Nationale entre Guerre de Cent Ans et Révolution*, Paris, Publisud, 2002.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 20.

⁸⁰ Y. Mény et J.-C. Thoenig, *Politiques Publiques*, Paris, PUF, 1989.

la notion de « culture politique »⁸¹, la seconde inclut la question des pèlerinages dans le vaste champ des représentations et des pratiques politiques. Ici encore, les travaux des historiens⁸² et des politistes⁸³ se complètent pour montrer qu'il n'y a pas de pratique ou de politique publique durable sans inscription préalable dans un héritage de références culturelles, religieuses et idéologiques.

Cette distinction traverse, quoiqu'à un degré moindre, le champ de l'historiographie coloniale où l'on peut distinguer de nombreuses études relatives à la politique religieuse des empires⁸⁴ – qui ont eu l'intérêt de mettre en valeur les mécanismes de négociation entre empire et élites religieuses, missionnaires chrétiens ou notables musulmans – mais aussi des travaux, conduits dans le sillon de la « new imperial history », sur la construction d'une « culture impériale ». Dans cette dernière perspective, la colonisation est traitée comme un fait culturel global ayant façonné aussi bien l'identité des colonies que celle des métropoles⁸⁵. Si les travaux sur le corps, le genre ou la propagande sont nombreux, ceux relatifs à la place du religieux dans la naissance d'un sentiment impérial sont en revanche plus minoritaires⁸⁶.

⁸¹ J.-F. Sirinelli, « Pour une histoire culturelle du politique », *Vingtième-siècle*, janvier-mars 1998, n°57, pp. 121-131. Serge Bernstein définit une « culture politique » comme « l'ensemble des représentations, porteuses de normes et de valeurs, qui constituent l'identité des grandes familles politiques », *Les Cultures Politiques en France*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 9.

⁸² Sur le processus de sécularisation en France, on se reportera notamment aux ouvrages de P. Cabanel, *Le Dieu de la République : aux Sources Protestantes de la Laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003 et de J. Grévy, *Le Cléricalisme ? Voilà l'Ennemi ! Un Siècle de Guerre de Religions en France*, Paris, A. Colin, 2005.

⁸³ L'approche dite cognitive des politiques publiques met en évidence l'ensemble des paradigmes, systèmes de croyance et référentiels qui pèsent dans le processus décisionnel. Voir notamment B. Jobert et P. Muller, *L'Etat en Action : Politiques Publiques et Corporatismes*, Paris, PUF, 1987.

⁸⁴ Parmi les ouvrages collectifs parus sur le sujet, citons : P.-J. Luizard, *Le Choc Colonial et l'Islam*, Paris, La Découverte, 2006 ; D. Borne et B. Falaize, *Religions et Colonisation. Afrique, Asie, Océanie, Amériques, XVIe-XXe siècle*, Paris, Les Editions de l'Atelier, Les Editions Ouvrières, 2009. Mais également les travaux de Sadek Selam, *La France et ses Musulmans. Un Siècle de Politique Musulmane en France 1895-2005*, Paris, Fayard, 2006 et Pascal Le Pautremat, *La Politique Musulmane de la France au XXe siècle. De l'Hexagone aux Terres d'Islam. Espoirs, Réussites, Echecs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003. On pourra également se reporter aux nombreuses contributions sur l'application de la loi de 1905 en Algérie, dans le sillon des travaux de Charles-Robert Ageron : A. Bozzo, « Islam et République, une longue histoire de méfiance » in P. Blanchard, N. Bancel et S. Lemaire (dir.), *La Fracture Coloniale*, Paris, La Découverte, 2005, pp. 75-82 ; O. Saaïdia, « L'autre France face à la séparation » in J.-P. Chantin et D. Moulinet (dir.), *La Séparation de 1905. Les Hommes et les Lieux*, Les Editions de l'Atelier, 2005, pp. 171-183.

⁸⁵ Parmi les tenants de cette « new imperial history » citons, entre autres, depuis l'ouvrage pionnier de J. Mackenzie, *Propaganda and Empire. The Manipulation of British Public Opinion 1880-1960*, Manchester, Manchester University Press, 1984 ; D. Cannadine, *Ornamentalism. How the British Saw their Empire*, Londres, Penguin Books, 2002 ; C. Hall, *Civilising Subjects: Metropole and Colony in the English Imagination 1830-1867*, Cambridge, Polity Press, 2002 ; C. Hall et O. Rose, *At Home with the Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006 ; B. Porter, *The Absent-minded Imperialists. Empire, Society and Culture in Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2004. Pour la France : P. Blanchard et S. Lemaire, *Culture coloniale. La France Conquise par son Empire 1871-1931*, Paris, Autrement, 2003 ; P. Blanchard et S. Lemaire, *Culture impériale 1931-1961. Les Colonies au Cœur de la République*, Paris, Autrement, 2004.

⁸⁶ Dans l'historiographie de langue anglaise, la plupart des travaux d'histoire culturelle intégrant le facteur religieux portent principalement sur les missions. A. Porter, *Religions versus Empire ? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion*, Manchester, Manchester University Press, 2001 ; B. Stanley, *The Bible and the Flag :*

Notre travail sur le *hadj* à l'époque coloniale se réclame de cette double dimension du lien entre religion et politique.

D'une part, il s'agira de montrer selon quelles modalités les politiques du pèlerinage menées par les empires français, anglais et italien ont toutes cherché à rendre le *hadj* « gouvernable ». D'autre part, comment ces mêmes politiques se sont bâties sur un travail de domestication de la violence des discours et des pratiques à l'égard de l'Islam – qui par certains aspects peut rappeler celui décrit par Norbert Elias dans *La Civilisation des Mœurs*⁸⁷. C'est alors seulement que le pèlerinage à La Mecque est utilisé à des fins de légitimation de l'ordre colonial, si bien qu'il nous a paru légitime de parler de « pèlerinages d'empire ».

Dans les deux cas de figure, le choix d'une période large s'imposait afin de mettre en valeur la tension entre les périodes de crise appelant des réponses immédiates et le processus de long terme dans lequel s'inscrivent les politiques du pèlerinage. Il s'agit en effet de démontrer comment, alors que la question du pèlerinage a commencé à se poser aux puissances coloniales à partir des années 1860, elle n'a trouvé de réponse cohérente que dans les années 1930. L'adoption d'un cadre chronologique d'ensemble permet ainsi de mettre l'accent sur les modalités de construction de politiques coloniales qui n'ont rien de linéaire et procèdent par ajustements successifs et emprunts réciproques. Enfin, en choisissant 1940 comme terme de notre étude – et non 1924 avec l'épuisement du mouvement du Califat en Inde, ou 1925 avec la conquête du Hedjaz par les Wahhabites – nous avons fait le choix de ne pas étudier le pèlerinage sous le seul angle de la confrontation dominants-dominés mais de mettre en valeur les logiques de coopération et les mécanismes de « transaction hégémonique impériale»⁸⁸ où les techniques de domination reposent sur des mécanismes de négociation davantage que sur la coercition.



Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Leicester, Apollos, 1990 ; S. Thorne, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in 19th Century*, Stanford, Stanford University Press, 1999. On notera cependant que la dimension religieuse est curieusement absente des travaux de P. Blanchard et S. Lemaire sur la culture impériale.

⁸⁷ N. Elias, *La Civilisation des Mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

⁸⁸ J.-F. Bayard et R. Bertrand, « De quel « legs colonial » parle-t-on ? », *Esprit*, décembre 2006, pp. 134-160.

Plan et principales problématiques

Compte tenu de l'étendue de notre sujet, nous avons fait le choix d'un chapitre préliminaire destiné à « poser le décor ». Le *hajj* y sera brièvement présenté dans ses dimensions anthropologique et historique avant l'arrivée des empires coloniaux européens. Nous montrerons dans un second temps comment la rivalité franco-britannique en mer Rouge s'est installée dans la région, sans que le *hajj* ait constitué un enjeu particulier de cette compétition.

Pourquoi et comment les empires européens en sont venus à s'occuper du pèlerinage à La Mecque ?

Notre première partie – qui correspond aux dernières décennies de la souveraineté ottomane sur le Hedjaz (1866-1914) – s'efforcera d'analyser les raisons pour lesquelles le pèlerinage à La Mecque qui, jusqu'ici, se déroulait en marge des bouleversements que connaissait l'Europe, s'est invité au cœur d'un vaste débat sanitaire et colonial. De danger sanitaire, le *hajj* s'est en effet rapidement mué, dans l'imaginaire des empires, en une menace politique pour la stabilité de l'ordre colonial. C'est à cette époque que les autorités coloniales et métropolitaines commencent à jeter les bases d'un dispositif de protection de leurs pèlerins musulmans, qui a pour objectif de rendre « gouvernable » le *hajj*, tout en traduisant les priorités politiques de leurs « cœurs d'empire ». Mais cette technique de domination, fondée sur la volonté de maîtriser les corps et les flux pèlerins, se heurte rapidement à des limites liées au phénomène de la « sortie d'empire » où le pèlerin se retrouve livré à lui-même dans une province, le Hedjaz, qui échappe encore à l'influence des représentants consulaires européens.

Plus ramassée, la deuxième partie s'attachera à mettre en valeur la période-charnière que constitue le gouvernement hachémite du Hedjaz (1916-1924), traversée par la question du califat. La Première Guerre Mondiale a en effet conduit à un bouleversement important au sein du monde musulman, celui de la délégitimation de l'institution califale sur fond de révolte arabe, qui voit les puissances coloniales s'installer de manière pérenne dans les Lieux Saints en organisant des pèlerinages officiels. Au Hedjaz, la Grande Guerre et la période hachémite ont en effet redistribué les cartes de l'influence diplomatique au profit exclusif des Britanniques. Pour ces derniers, comme pour les Français et les Italiens, cette période est aussi l'occasion d'expérimenter de nouvelles formes d'organisation de leur pèlerinage, attestant d'une réelle fluidité des modèles et pratiques.

La troisième partie qui traite des débuts de la période saoudienne (1925-1940) correspond à l'âge des pèlerinages d'empire proprement dits, ou comment les puissances sont passées d'un dispositif essentiellement défensif à de véritables « politiques du pèlerinage », censées couvrir l'ensemble des champs du *hajj*. Le pèlerinage à La Mecque est alors indissociable de sa

dimension diplomatique qui en fait un instrument d'influence dans la région. La sécurisation du pèlerinage et sa modernisation constituent un chantier partagé par des puissances coloniales et un royaume saoudien en quête de légitimité. Mais si les enjeux sont proches, les politiques du pèlerinage élaborées par les trois empires à la veille de la Seconde Guerre Mondiale obéissent à des finalités divergentes, pour ne pas dire conflictuelles.

Chapitre préliminaire

Le *hajj* avant le « choc colonial »

Il est impossible de mesurer la nature et l'intensité du changement opéré par le « choc colonial »⁸⁹ dans l'économie du pèlerinage à La Mecque (*hajj*) sans nous pencher au préalable, même de manière succincte, sur la période qui l'a précédé. Les empires musulmans ont en effet été à l'origine d'institutions et de pratiques qu'il convient d'appréhender dans le temps long tout en mettant en lumière les sources d'inspiration qu'ils ont pu constituer pour les Européens. Nous évoquerons tout d'abord les rites du pèlerinage d'un point de vue anthropologique avant de nous pencher, en un tableau général, sur sa gestion par les empires musulmans aux époques médiévales et modernes. Nous appréhenderons ensuite les conditions historiques de la rencontre des impérialismes européens avec le pèlerinage à La Mecque dans un contexte de rivalités franco-anglaises en mer Rouge.

1. Le pèlerinage à La Mecque (*hajj*) : jalons anthropologiques et historiques

A. Le *hajj*, institution de l'Islam

Hajj et 'umra, deux pèlerinages distincts

Le pèlerinage à La Mecque n'est pas une création de l'Islam⁹⁰.

Si l'on veut comprendre sa signification à l'époque contemporaine, il convient de se pencher, comme nous y invite Jacqueline Chebbi, sur les conditions historiques d'émergence du *hajj* en le replaçant dans le contexte de l'Arabie tribale du VII^e siècle⁹¹.

Dès l'époque de la *jâhiliya*⁹², les tribus de l'Arabie semblent avoir adopté le culte des bétyles, ces pierres appointées enfermant des énergies sacrales et dont le sanctuaire est assorti de

⁸⁹ L'expression est de P.-J. Luizard, *Le Choc Colonial et l'Islam. Les Politiques Religieuses des Puissances Coloniales en Terre d'Islam*, Paris, La Découverte, 2006.

⁹⁰ Parmi les ouvrages de référence sur cette question, citons J. Wellhausen, *Die Reste des Arabischen Heidentums* publié en 1887 ; C. Snoucke-Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest* publié en 1880 ou encore M. Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à La Mekke. Etude d'Histoire Religieuse*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1923.

⁹¹ J. Chabbi, *Le Seigneur des Tribus. L'Islam de Mahomet*, Paris, Noësis, 1997.

nombreux tabous. Peu d'éléments nous sont parvenus quant à la fonction de ces bétyles, si ce n'est qu'ils permettaient de consacrer les alliances entre tribus.

La ville de La Mecque constitue quant à elle un important carrefour commercial et religieux. Son sanctuaire possède son propre bétyle, la Pierre Noire, fixée à l'angle oriental de la Ka'aba, chambre cubiforme, servant également à abriter des divinités païennes dont on ignore l'identité et la fonction⁹³. En effet, dès le III^{ème} siècle de notre ère, le culte bétylaire pourrait avoir été doublé par un culte des idoles. Le pèlerinage aux idoles donne alors lieu à d'importantes foires commerciales où se rassemblent les grandes tribus marchandes. De par sa centralité commerciale, à la croisée des routes reliant la Mésopotamie à l'Abyssinie et le Yémen à la Syrie, La Mecque ne tarde pas à s'imposer comme la métropole religieuse de toute la péninsule arabique et dont les divinités supplantent bientôt celles des autres villes⁹⁴. A l'occasion du pèlerinage aux idoles, appelé *'umrah*, les pèlerins effectuent une circumambulation (*tawâf*) autour de la Ka'aba. Ce rite fait encore l'objet de multiples interprétations : fut-il un rite lustral de purification ou bien un acte d'union avec la divinité, moyen de s'approprier sa force ? Car de la Ka'aba, « locus sacré », rayonne une énergie bienfaisante – la *baraka* – pour peu qu'elle soit approchée selon les rites. Le rite majeur est représenté par le sacrifice d'Al-Marwa – du nom d'une éminence située à proximité de la Ka'aba – qui marque la fin du pèlerinage en même temps qu'il participe d'une logique rogatoire, d'un commerce entre les dieux et les hommes.

Cette *'umra* diffère alors totalement du *hajj*, pèlerinage spécifique aux Bédouins dont le théâtre se situe en dehors de La Mecque. Ce dernier correspondrait à une cérémonie pluvio-solaire destinée à accélérer, dans cette région désertique, la venue des pluies. Ainsi le huitième jour du mois de *dhû l-hijja* est-il traditionnellement appelé *yawm al-tarwiya* ou jour de l'abreuvement, par référence à la pratique des Bédouins consistant à abreuver leur monture avant de gagner la plaine d'Arafat. A Arafat, les pèlerins interpellaient l'astre solaire puis, une fois la cérémonie achevée, déferlaient avec leurs montures, tel le « cours violent d'un flot qui s'écoule » (*ifâdha*) en direction de Mina. Hichem Djaït assigne trois fonctions possibles à cette « course métaphorique » : manifestation de reconnaissance anticipant les averses à venir, rituel métaphorique – la course des pèlerins préfigurant le torrent attendu – visant à hâter la venue des orages, et enfin prière à Quzah, dieu du tonnerre et de la pluie⁹⁵. Le sacrifice de Mina consisterait

⁹² Période précédant la révélation coranique.

⁹³ H. Djaït, *La vie de Muhammad, tome II. La Prédication Prophétique à La Mecque*, Paris, Fayard, 2008 (trad. française), pp. 142-157.

⁹⁴ T. Fahd, « Naissance de l'Islam » in H.-C. Puech, *Histoire des religions*, tome 2, Paris, Gallimard, 1972.

⁹⁵ H. Djaït, *op. cit.*, p. 171.

alors à immoler des chameaux en signe de reconnaissance, tandis que « le sang versé du sacrifice préfigurait l'eau attendue »⁹⁶.

Ces deux pèlerinages semblent ainsi s'exclure l'un l'autre : avant leur institutionnalisation par Muhammad, la *'umra* était en effet d'abord un pèlerinage urbain où affluent des commerçants à l'occasion des foires sacrées, tandis que le *hajj* constituait un rite pastoral dominé par les tribus bédouines se rendant annuellement au lieu solaire d'Arafat sans passer par La Mecque⁹⁷.

La fonction intégratrice du pèlerinage musulman

Le génie de Muhammad va précisément consister à unifier ces deux rites pour faire du pèlerinage à La Mecque le couronnement de la Révélation coranique en même temps que la manifestation de son universalité.

Plusieurs séquences se sont ainsi succédé. A commencer par la « dépaganisation » du *hajj* pour reprendre l'expression de Maxime Rodinson⁹⁸. Au printemps 631, soit l'année précédant le pèlerinage de l'Adieu, Muhammad envoie Abou Bakr présider les cérémonies du pèlerinage mecquois. Celui-ci est accompagné de 'Ali porteur d'une nouvelle révélation :

« Le jour du Sacrifice, 'Ali prit la parole et dit aux gens :

- Bonnes gens, aucun incroyant n'entrera au Paradis, aucun polythéiste ne fera de pèlerinage après cette année, personne ne tournera nu autour de la maison, ceux qui ont conclu un pacte avec le Messager de Dieu le verront respecté jusqu'à son terme et seulement jusque-là.

'Ali donna aux gens un délai de quatre mois pour rentrer chez eux et les prévint que, passé ce délai, les polythéistes n'auraient plus aucune immunité.

Aucun polythéiste ne fit de pèlerinage après cette année et plus personne ne tourna nu autour de la Maison. »⁹⁹

C'est de ce pèlerinage qu'il faut dater l'interdiction faite aux non-Musulmans de rentrer dans le périmètre sacré (*haram*) entourant La Mecque et les différentes localités du pèlerinage,

⁹⁶ J. Chabbi, *op. cit.*, p. 363.

⁹⁷ Cette interprétation mérite cependant d'être nuancée, eu égard au caractère central que possède l'eau dans cette terre de feu, cette fournaise de La Mecque (*ramda' Makka*). D'une part, les bétyles sont généralement conservés près des sources, à l'instar de la Pierre Noire située à proximité de la source sacrée de Zamzam. D'autre part, les deux pèlerinages sont liés à l'attente de la pluie bienfaitrice. Seule la saison diffère : au printemps pour la *'umra*, à l'automne, soit en fin de cycle saisonnier, pour le *hajj*.

⁹⁸ M. Rodinson, *Mahomet*, Paris, Le Seuil, 1994 (2^e éd.).

⁹⁹ M. Hussein, *Al-Sîra*, tome 2, Paris, Grasset, 2007, p. 653.

matérialisé par des bornes (*mawâqit*)¹⁰⁰. Mais il faut attendre l'année suivante pour que le *hajj* devienne une obligation théologique (*rûkn*) pour les Musulmans.

En mars 632, lors du pèlerinage de l'Adieu (*hajj al-wadâ'*), le Prophète réunit les deux pèlerinages. Si l'essentiel des rites est effectué en dehors de La Mecque, le *hajj* n'en a pas moins désormais pour point de départ le *tawâf* autour de la Ka'aba. Mais une hiérarchie est opérée de la bouche même du Prophète entre les deux pèlerinages :

« Au mois de dhû-l-qî'da, le Prophète commença à se préparer au pèlerinage et demanda aux gens d'en faire autant. Il partit en pèlerinage cinq nuits avant la fin de dhû-l-qî'da et poussa devant lui les bêtes destinées au Sacrifice. Arrivé à Sarîf, accompagné de certains notables, il ordonna à ceux qui n'avaient pas de bêtes à sacrifier de compenser leur pèlerinage par une simple visite des Lieux Saints. »¹⁰¹

L'institution sacrificielle constitue donc le critère distinctif et hiérarchique entre un « petit » (la *'umra*, le pèlerinage mecquois) et un « grand » (le *hajj*, le pèlerinage bédouin) pèlerinage¹⁰². Or cette hiérarchisation n'a été rendue possible que par l'intégration de pratiques mecquoises dans les rites bédouins, à commencer par le sacrifice d'Al-Marwa, déplacé dans la vallée de Mina. Par cet effet de déplacement, les anciens rites solaires ont ainsi été vidés de leur contenu ; tout comme les sanctuaires primitifs autrefois assignés aux sacrifices bédouins ont été absorbés par un élargissement de l'aire sacrificielle à l'ensemble de la vallée de Mina. Dans le même esprit, les départs vers Muzdalifa et Mina ont été décalés – après le coucher du soleil pour le premier, avant l'aube pour le second – pour ne plus correspondre aux rites solaires. Après la bataille d'Hunayn, Muhammad réussit ainsi à s'approprier l'antique pèlerinage bédouin et à s'imposer, lui le Qurayshite, comme « seigneur des tribus », pour reprendre l'expression de Jacqueline Chabbi. L'unification des deux pèlerinages, reflets des antagonismes traditionnels entre villes et campagnes, est un premier pas vers la constitution d'une société universelle. A travers l'unification des rites – et plus particulièrement le rite du sacrifice – le *hajj* revêt une fonction intégratrice pour l'ensemble de la communauté musulmane.

Restait à insérer le nouveau pèlerinage dans une temporalité qui lui fût propre. Tel fut le contenu du sermon de l'Adieu (*khûtbat al-wadâ'*) du Prophète à Arafat, rapporté par Ibn Hichâm :

¹⁰⁰ Pour une description précise des frontières du territoire sacré, voir M. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, pp. 22-27 ; Omar Saghi, *Paris-La Mecque* pp. 24-32 et le schéma, issu de ce dernier ouvrage, joint en annexe (n°5).

¹⁰¹ Ibn Hichâm, *La Biographie du Prophète Mahomet*, Paris, Fayard, 2004 (traduction française), p. 395.

¹⁰² Cf. verset 196 de la sourate II « la vache » : « Accomplissez, pour Dieu / le grand et le petit pèlerinages » in *Le Coran*, Paris, Gallimard, Editions de la Pléiade, 1967 (traduction D. Masson), pp. 337-38.

« Le Prophète poursuit son pèlerinage, en montrant aux musulmans ses règles, ses différentes stations et son rituel complet.

Puis il s'adressa aux musulmans réunis :

« Ecoutez-moi (...). Musulmans, Satan a perdu tout espoir d'être jamais adoré sur votre terre. Méfiez-vous de lui pour votre religion. Toute modification du calendrier est une impiété notoire. Le temps tourne maintenant tout rond, comme à l'époque où Dieu créa les cieux et la terre. Aux yeux de Dieu, le nombre de mois est de douze, dont quatre mois sacrés »¹⁰³.

L'adoption du calendrier lunaire à compter de l'hégire sanctionne l'inscription de l'Islam dans une nouvelle temporalité¹⁰⁴ en même temps que la transcription coranique participe d'un processus d'inscription continue de la geste biblique¹⁰⁵. Le *hajj* ne fait ici pas exception. Dans le Coran, la Ka'aba est le temple construit par Ibrahim et Ismaïl en l'honneur du Dieu unique¹⁰⁶. Le *sa'y* ou course entre les collines de Al-Safâ et d'Al-Marwa une référence directe à la course d'Agar, chassée dans le désert, et cherchant une source pour sauver son fils Ismaïl. Le sacrifice de Mina commémore, quant à lui, la geste du sacrifice abrahamique¹⁰⁷. Le pèlerinage devient ainsi le mécanisme essentiel de transmission d'une mémoire collective par le rite, grâce auquel un groupe religieux se constitue en communauté (*umma*)¹⁰⁸.

Une obligation canonique, un rituel codifié

Après son institution par Muhammad, l'année de sa mort, le *hajj* figure désormais comme l'un des cinq piliers (*arhân*) de l'Islam, une obligation canonique au même titre que la profession de foi (*shahâda*), la prière (*salât*) que l'on doit vouer à Dieu cinq fois par jour, l'aumône (*zakât*) ou encore le jeûne du Ramadan (*saûm*). Cette obligation est assortie d'un certain nombre de conditions précisées par la doctrine. Selon Al-Ghazâli, cinq conditions rendent le pèlerinage obligatoire : la puberté, l'appartenance à l'Islam, l'exercice de la raison, la condition d'homme

¹⁰³ Ibn Hichâm, *op. cit.*, p. 396.

¹⁰⁴ Coran, Sourate II, verset 193 : « Le pèlerinage se fera dans les mois que vous connaissez ». Il s'agit des mois de Chewel, Dhou-Kadeh et Dhou Zilhidjé, soit les trois derniers mois de l'année musulmane qui est de 354 jours. Le décalage d'avec le calendrier grégorien est ainsi de onze jours.

¹⁰⁵ A.-L. de Prémare, *Les Fondations de l'Islam. Entre Ecriture et Histoire*, Paris, Le Seuil, 2002.

¹⁰⁶ *Le Coran*, *op. cit.*, sourate II, v. 125-127.

¹⁰⁷ La tradition musulmane a poursuivi ce travail d'assimilation des grands mythes bibliques. Arafat devint le lieu de la re-connaissance d'Adam et Eve et Noé le constructeur de la Ka'aba détruite par le Déluge.

¹⁰⁸ M. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris-La Haye, Mouton, 1976 (3^e édition). L'accomplissement des rites n'épuise pas à lui seul ce processus commémoratif. Ainsi certains pèlerins lettrés profitent de leur voyage aux Lieux Saints de l'Islam pour visiter les lieux des batailles du Prophète. Les mystiques soufis versés dans la « voie mohammadienne » aspirent de leur côté à reproduire les expériences de la station à Arafat ou du *miraj* lorsque le Prophète fut enlevé dans les cieux jusqu'à Jérusalem.

libre et la possibilité matérielle de l'accomplir¹⁰⁹. Cette dernière condition est tirée du célèbre verset 97 de la sourate III :

« Il incombe aux hommes,
à celui qui en possède les moyens,
d'aller pour Dieu en pèlerinage à la Maison »

Cette doctrine dite des « moyens nécessaires » s'entend de plusieurs façons. On distingue notamment l'impossibilité physique liée à l'âge, à la maladie, à une interdiction officielle, voire aux difficultés de la route. Il faut y ajouter l'impossibilité liée à la situation financière du pèlerin qui doit s'être acquitté de ses dettes, ne pas laisser sa famille dans le besoin et surtout disposer des provisions de route nécessaires¹¹⁰. Encore faut-il que le fonds où il puisera les dépenses de son pèlerinage soit constitué à partir d'une source pure. En cas d'empêchement dûment constaté, le pèlerinage peut être accompli par mandataire, y compris pour le compte d'un défunt. Sur ce dernier point – qui le rapproche des pèlerinages chrétiens – El Bokhârî cite le hadîth suivant :

« Ibn 'Abbâs a dit : « une femme de Kath'am vint, l'année du pèlerinage des adieux (an 10 de l'hégire, 631-632) et dit : « O Envoyé de Dieu, l'obligation canonique imposée aux serviteurs de Dieu en matière de pèlerinage atteint mon père qui est un vieillard âgé incapable de se tenir sur une monture. En serait-il libéré si je faisais le pèlerinage en son nom ? *Oui*, répondit-il. »¹¹¹

L'ensemble des rites du *hajj* (tableau 1) obéit quant à lui à une codification précise¹¹².

¹⁰⁹ Al-Ghazâli, *Les Secrets du Pèlerinage en Islam*, Beyrouth, Albouraq, 2001.

¹¹⁰ Il s'agit ici d'une obligation coranique. Cf. verset 197 de la sourate II : « emportez des provisions de voyage / mais, vraiment, la meilleure provision de voyage, / est la crainte révérencielle de Dieu ». Al-Ghâzali écrit qu'il nécessaire que le pèlerin prévoit « un large viatique pour soi-même et pour aider les démunis ».

¹¹¹ El Bokhârî, *op. cit.*, p. 127.

¹¹² Si la plupart de ces rites sont obligatoires, certaines écoles ont tenu à hiérarchiser les différentes séquences rituelles. Par exemple, l'école malékite, majoritaire au Maghreb, considère le *sa'y* comme un rite secondaire ; il n'en est pas moins obligatoire et son inobservance peut entraîner une amende (*dam*). En revanche, le manquement à des rites essentiels comme le *tawâf*, le *wuqûf* ou le sacrifice peut entraîner l'annulation du pèlerinage.

Tableau 1. Les séquences rituelles du *hajj*¹¹³

Jour	Lieu	Rite	Prescriptions rituelles
	La Mecque	Irham	Rites de sacralisation : <i>Niya</i> : confirmation de la pureté des intentions, généralement suivie de l'ablution (<i>ghusl</i>) et de la coupe des cheveux. Le pèlerin revêt l' <i>irham</i> , costume spécial du pèlerinage. Entrée dans le haram : Récitation d'une prière de deux <i>rak'at</i> suivie de la <i>talbiya</i> .
7 dhû l-hijja	La Mecque	Tawâf	Sept tours accomplis de gauche à droite à partir de l'angle Sud Sud-Est. Les trois premiers tours sont accomplis à une allure rapide (<i>ramad</i> ou <i>tarammul</i>), les quatre suivants effectués au pas normal. Une fois le <i>tawâf</i> accompli : récitation de trois <i>rak'at</i> .
7 dhû l-hijja	La Mecque	Sa'y	Sept courses entre les monticules d'Al Safâ et d'Al Marwa, quatre fois dans un sens et trois dans l'autre.
8 dhû l-hijja (yawm al-tarwiya)	La Mecque-Mina		Les pèlerins se dirigent vers Arafat et passent la nuit dans la vallée de Mina.
9 dhû l-hijja	Arafat	Wuqûf	Le qadi de La Mecque prononce deux sermons (<i>khûtbat</i>) sur les devoirs du pèlerin et les cérémonies du pèlerinage. Les pèlerins restent debout en oraison de midi jusqu'au coucher du soleil.
9 dhû l-hijja	Arafat-Muzdalifah	Ifâdha	Après le coucher du soleil, les pèlerins se précipitent vers Muzdalifah pour y réciter les prières du soir et de la nuit.
Nuit du 9 au 10 dhû l-hijja	Muzdalifah	Jam'	Avant le lever du jour, les pèlerins ramassent les 49 pierres nécessaires à la lapidation.
10 dhû l-hijja	Mina	Jamrat al 'aqaba	Lapidation rituelle.
10 dhû l-hijja	Mina	Adha	Sacrifice.
10 dhû l-hijja	La Mecque	Tawâf al ifâdha	Circumambulation de désacralisation autour de la Ka'aba.
11 dhû l-hijja	Mina		Lapidation des trois stèles.
12 dhû l-hijja	Mina		Nouvelle lapidation.
12 ou 13 dhû l-hijja	La Mecque	Tawâf al wadâ'	Circumambulation de l'adieu.

La *'umra* reste quant à elle cantonnée au sanctuaire de La Mecque et aux rites du *tawâf* et du *sa'y* qui peuvent être accomplis à n'importe quel moment de l'année.

Trois types de pèlerinages peuvent résulter de la combinaison des rites du *hajj* et de la *'umra*, chaque pèlerin étant tenu de préciser au préalable par l'intention (*niya*) lequel des deux il désire accomplir. Comme nombre de pèlerins, il peut choisir d'accomplir le *qirân*, à savoir la *'umra* et le *hajj* dans la foulée. Il peut aussi décider de ne se conformer qu'aux rites du seul *hajj*. On parle

¹¹³ Plusieurs photographies des rites du pèlerinage ont été reproduites en annexe (n°7, 9 et 11).

alors d'*ifrâd*. Enfin, le pèlerin peut accomplir le *tamattu*¹¹⁴ en effectuant le petit et le grand pèlerinage de manière séparée, à condition de se désacraliser entre les deux opérations.

B. Le *hajj* comme expérience anthropologique

L'arrachement et la route : quand le pèlerin se fait étranger

Comme l'écrit Alphonse Dupront, tout départ en pèlerinage est un arrachement. Arrachement à son environnement quotidien tout d'abord. Le départ en pèlerinage est en effet un moment solennel où le pèlerin prend congé, parfois pour plusieurs années, de sa famille, de ses affaires quotidiennes. Aussi, revêt-il l'aspect d'un deuil pour l'entourage. Le pèlerin indien Amir Ahmad Alawi retrace ce moment avec un certain pathos alors qu'il s'apprête à quitter sa *qasba* pour partir en pèlerinage, le 31 janvier 1929 :

« Je quittai ma maison le jeudi à 8 heures du matin. Une vingtaine de membres de ma famille remplissait le quartier des femmes. Toutes, qu'elles me soient apparentées ou non, paraissaient tristes. Ma mère leur avait ordonné de ne pas pleurer. D'où le calme stoïque de ce silence. Je me sentis maussade mais arrivai à me contrôler. J'essayai de parler de choses et d'autres mais personne ne voulait me regarder dans les yeux ou me parler. (...) »

Afin de mettre un terme à cette scène poignante, je me levai, fis mes ablutions et prononçai deux *rakat*. Puis je pris congé, d'abord de ma mère, suivie de mes parents. Ma fille cadette se dressait devant la porte. Elle s'accrocha à moi et sanglota. Ses pleurs incitèrent les autres à faire de même. Tout le monde y alla de sa larme. Je la consolai aussi bien que je pus, contrôlai mes propres pleurs, et sortis en direction du quartier des hommes. Ici aussi des amis, des parents et des voisins s'étaient rassemblés. Je confiai chacun à la garde d'Allah et m'approchai de la voiture. Mon benjamin, Nawab, qui me ressemble physiquement et m'est donc plus cher que les autres, et qui a vécu dix ans avec moi, se tenait devant la voiture. Il me vit et s'éloigna. Je lui fis signe de se rapprocher. Il s'exécuta sans me regarder. Je n'oublierai jamais ce geste. Comme lui, je restai calme et montai dans la voiture »¹¹⁴.

Car, plus encore qu'un arrachement temporaire à ses proches, le départ en pèlerinage s'apparente à une rupture plus radicale à l'égard de sa communauté d'appartenance qui semble, comme le montre cet extrait, ne plus reconnaître le pèlerin comme l'un des siens. Retraçant l'histoire des premiers pèlerinages orientaux, avant la conquête musulmane, Pierre Maraval rappelle ainsi que le mot latin « peregrinus » désignait à l'origine « l'étranger » par opposition au

¹¹⁴ A. Ahmad Alawi, *Journey to the Holy Land. A Pilgrim's Diary*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 89-90.

« civis », le sédentaire qui a droit de cité¹¹⁵. Car, quel que soit son mode de locomotion, le pèlerin est d'abord un vagabond, un gyrovague, qui voyage à travers champs (*per ager*) et traverse les frontières (*per eger*)¹¹⁶. Comme le rappelle son étymologie arabe – « hadjadj » que les lexicographes arabes traduisent par « se rendre à » – la route est constitutive du pèlerinage¹¹⁷. D'où l'importance toute particulière que revêtent les modes de déplacement, à commencer par la marche qui se confond avec la figure traditionnelle du pèlerin. Or si un hadîth vient rappeler le caractère méritoire du pèlerinage à pied¹¹⁸, le texte coranique ne semble pas privilégier un mode de locomotion particulier¹¹⁹. Ainsi le pèlerinage peut très bien s'effectuer sur une monture (*rahila*)¹²⁰, à condition toutefois que le pèlerin en soit propriétaire. Quant à la voie maritime, ce n'est jamais sans réticences que le pèlerin l'emprunte¹²¹. Menace d'une mort prochaine, la mer est la marque d'une punition à l'instar du « Grand Abyrne » ou encore du Déluge de la tradition biblique¹²². Mais l'océan peut aussi évoquer, comme l'écrit Alain Corbin, la dimension pénitentielle, et par conséquent méritoire, qui imprègne l'univers du pèlerinage :

« L'océan parle aux âmes pieuses. Ses grondements, ses mugissements, ses colères abruptes peuvent être perçus comme autant de rappels de la faute des premiers hommes, voués à l'engloutissement ; son seul bruit, comme une invitation permanente au repentir ; une incitation à suivre la voie droite »¹²³.

Ainsi c'est avec une certaine appréhension qu'Alawi, cet « Indien de l'intérieur », s'embarque pour le grand voyage depuis le port de Bombay. D'autant que le pèlerin voyageur n'est jamais à l'abri d'une tempête, un classique du récit de pèlerinage depuis Ibn Jubayr à la fin du XII^e siècle, ou d'un accident comme le rappellent aujourd'hui encore certains faits divers

¹¹⁵ C'est seulement après l'apparition des premiers déplacements vers les Lieux Saints de Jérusalem sous Constantin que le *peregrinus* devient *pelegrinus*. Cf. P. Maraval, *Lieux Saints et Pèlerinages d'Orient. Histoire et Géographie des Origines à la Conquête Arabe*, Paris, Cerf et CNRS Editions, 2011 (2^e éd.), p. 9.

¹¹⁶ J. Chélini et H. Branthomme (dir.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des Pèlerinages Chrétiens des Origines à nos Jours*, Paris, Hachette, 1982, p. 18.

¹¹⁷ M.-H. Vicaire, « Les trois itinéraires de pèlerinage aux XIII^e et XIV^e siècles », in *Le Pèlerinage*, Toulouse, Privat, 1980, p. 19.

¹¹⁸ Al-Ghazâlî cite à ce sujet 'Abd Allâh Ibn 'Abbâs : « Faites le pèlerinage à pied car le pèlerin pédestre a pour chacun de ses pas sept cents bonnes actions parmi celles accomplies en terre sainte ! », *op. cit.*, p. 239.

¹¹⁹ *Le Coran*, versets 27-28 de la sourate XXII « Le Pèlerinage » : « Appelle les hommes au pèlerinage / ils viendront à toi, / à pied ou sur toute monture élancée. / Ils viendront par des chemins encaissés / Pour témoigner des bienfaits qui leur ont été accordés ». Le Prophète fit lui-même son Pèlerinage d'Adieu sur une chamelle.

¹²⁰ El-Bokhârî cite le hadîth suivant : « Ne sangle pas la selle de ton chameau sauf (pour aller) à trois mosquées : la Mosquée sacrée (de la Mecque), la Mosquée de Jérusalem et la Mosquée (à Médine). », *L'Authentique Tradition Musulmane*, choix de hadîths traduits par G.-H. Bousquet, Paris, Sindbad, 1964, p. 122.

¹²¹ X. de Planhol, *L'Islam et la Mer. La Mosquée et le Matelot, VII^e-XX^e siècles*, Paris, Perrin, 2000.

¹²² Cette hantise est d'autant plus surprenante que l'eau revêt une connotation positive dans la cosmogonie coranique où elle est fréquemment associée à la mer qui porte les bateaux, à l'eau fécondante, voire aux rivières du Paradis. D. Urvoy, *Histoire de la Pensée Arabe et Islamique*, Paris, Le Seuil, 2006, pp. 41-42.

¹²³ A. Corbin, *Le Territoire du Vide. L'Occident et le Désir de Rivage*, Paris, Flammarion, 1990, pp. 12-13 et 21.

tragiques¹²⁴. Car, à l'instar de toute existence humaine, la route de pèlerinage est parsemée de dangers, physiques ou moraux, lorsque le pèlerin musulman, craignant pour le salut de son âme, est amené à voyager avec des infidèles. En effet, une fois quittée sa terre natale, le pèlerin se trouve vite confronté aux « épreuves du chemin »¹²⁵. De récit d'errance, le récit de pèlerinage se fait souvent récit d'aventures où les vexations des douaniers ou des transporteurs le disputent aux attaques de brigands. Ces dangers de la route – où le pèlerin semble jouer sa vie à tout moment – suscitent chez ce dernier un vif désir de protection. La chrétienté médiévale a ainsi permis la définition d'un véritable « statut de pèlerin » visant à faciliter le déroulement de son voyage, son hébergement dans les hôtelleries et la protection de ses biens et de sa famille pendant son absence¹²⁶. Le pèlerin musulman n'est pas en reste : il choisit de préférence les voyages en caravanes, souvent armées, trouve à s'abriter dans des *ribat*, des « tekkiés » (*tekke*) ou des *zâwiyat* de confréries et peut se voir accorder certains privilèges douaniers selon le territoire qu'il traverse.

Ce besoin – quasi-biologique – de protection coïncide également avec un désir de sacralisation de l'espace. Comme le rappelle Alphonse Dupront, c'est par la décision même de partir en pèlerinage, que « s'amorce, le processus de sacralisation qui consacre la geste pèlerine »¹²⁷. Ainsi la marche du pèlerin musulman est-elle ponctuée par la récitation permanente de versets du Coran, formules de bénédiction et autres aumônes. Pour Al-Ghâzâlî, il n'est aucune étape de la route qui ne soit ponctuée par des prières. Au moment de partir, le pèlerin récite une prière composée de deux *raka'at*, suivie de la première sourate (« L'ouverture ») – manière de préciser que le pèlerinage est aussi un voyage symbolique à l'intérieur du texte sacré –, puis de la cent neuvième (« Des incroyables »), qui vient instituer une frontière symbolique entre *dâr al-islâm* –ou territoire de l'Islam– et *dâr al-kafr* –territoire des infidèles– ou *dar al harb* –territoire de la guerre. Le franchissement du seuil, le chevauchement de la monture font également l'objet de prières spécifiques, au même titre que l'arrivée à l'étape ou le franchissement d'un promontoire.

¹²⁴ Mentionnons ici la catastrophe du navire « Al-Salam 98 » qui coula dans la nuit du 2 au 3 février 2006, entraînant la mort de près de 1 000 passagers, principalement égyptiens : « Nombre de navires qui assuraient la liaison entre l'Arabie Saoudite et l'Égypte, notamment pendant la période du pèlerinage à La Mecque qui vient de s'achever, ne répondent pas aux normes de sécurité. Fatigués, mal entretenus, ils ne sont pas préparés à affronter des conditions de mer difficiles (...) De nombreux naufrages ont eu lieu dans cette région truffée d'îlots et de récifs de corail. Cela avait été le cas en 1991, lorsqu'un ferry assurant la liaison entre Djeddah et Safaga s'était échoué sur un récif, provoquant la mort de près de 500 passagers ». Article « Catastrophe maritime en mer Rouge » in *Le Figaro* des 4 et 5 février 2006, p. 3.

¹²⁵ D. Julia, *Gilles Caillotin, Pèlerin. Le Retour de Rome d'un Sergier Rémois*, Rome, Ecole Française de Rome, 2006, pp. 325-368.

¹²⁶ P.-A. Sigal, *Les Marcheurs de Dieu*, Paris, Colin, 1974, pp. 54-58.

¹²⁷ A. Dupront, *Du Sacré*, op. cit., p. 373.

« Pendant son voyage, écrit Antoine Galland, il [le pèlerin] fera plus de prières qu'à l'ordinaire car conformément au Coran, les prières du voyageur sont toujours exaucées »¹²⁸.

Le sacré se manifeste aussi pendant les haltes du pèlerinage : dans les *zâwiyat* des confréries où les pèlerins de passage sont hébergés, auprès du tombeau d'un saint de l'Islam¹²⁹, dans les villes savantes comme Le Caire où certains pèlerins séjournent parfois jusqu'à plusieurs années pour parfaire leur éducation religieuse. Car, en même temps qu'il est épreuve du corps, le *hajj* est conçu comme une épreuve morale, la réalisation d'un grand *djihâd*¹³⁰, ou effort sur soi-même dirigé contre le Mal¹³¹.

Figure familière de l'Islam au même titre que le marchand, le pèlerin n'en demeure pas moins l'Etranger essentiel. S'il apporte la paix dans la demeure de son hôte, il constitue toujours une menace potentielle à l'instar du vagabond ou du brigand avec qui il partage son caractère ambulant. On l'accuse tantôt de vol, tantôt de porter avec lui des maladies comme s'il avait été à sa façon contaminé par les dangers de la route. Pour les sociétés qu'il traverse sa mobilité même est une menace pour la stabilité de l'ordre établi et il représente un facteur d'entropie – pour reprendre l'expression de Georges Balandier¹³². En termes anthropologiques, cette menace figurée par le pèlerin appelle nécessairement un processus de purification.

¹²⁸ A. Galland, *Recueil des Rites et Cérémonies du Pèlerinage de La Mecque*, Paris, Desaint et Saillant, 1754.

¹²⁹ Dans cette dernière hypothèse, certains pèlerinages locaux peuvent avoir une valeur substitutive au *hajj*, notamment pour les pèlerins pauvres ou affaiblis : c'est le cas de la *ziyâra* à la tombe du marabout Sidi Bosgri dans l'Atlas ou encore de celle de Benda Nuwâz à Kalburga en Inde. I. Goldziher, « Veneration of Saints in Islam » in *Muslim Studies*, Londres, G. Allen & Unwin Ltd, vol. II, 1971, pp. 286-290.

¹³⁰ On retrouve cette symbolique du pèlerinage comme effort sur soi-même dans le christianisme. Ainsi le Puritain anglais John Bunyan, auteur d'un *Voyage du Pèlerin*, est-il également l'auteur d'un autre ouvrage intitulé *Guerre sainte* où il compare la foi du Chrétien à un combat armé. Sur ce point, voir P. de Robert, « Les camisards et la tradition biblique » in P. Cabanel et P. Joutard (dir.), *Les Camisards et leur Mémoire 1702-2002*, Actes du colloque de Pont-de-Montvert des 25 et 26 juillet 2002, Montpellier, Les Presses du Languedoc, 2002, pp. 53-60.

¹³¹ Selon un hadîth, Muhammad aurait dit « Le meilleur des djhâds, c'est un pèlerinage pieusement accompli », El-Bokhârî, *op. cit.*, p. 123.

¹³² Georges Balandier définit l'ordre politique comme « ce qui résulte, pour toute société, de la nécessité de lutter contre l'entropie qui la menace de désordre », *Anthropologie Politique*, Paris, PUF, 1999 (4^e édition), p. 43.

Liminarités : le hajj comme mort à soi-même et rite de purification

A l'approche du périmètre sacré, le pèlerin se défait temporairement de son identité sociale et culturelle pour revêtir un vêtement sacré (*irhâm*). Composé de deux bandes d'étoffe blanches – la *rida*¹³³ qui se porte sur l'épaule et l'*izar* qui recouvre le bas du corps – cet *irhâm* a une signification eschatologique puisqu'il symbolise le linceul de mort dans lequel chaque homme paraîtra le jour du Jugement Dernier.

Illustration 1. Pèlerins algériens en tenue d'*irhâm* en 1905



Source : rapport de M. Gillotte, Archives d'Outre-Mer (AOM), Gouvernement Général de l'Algérie (GGA), 18 Fi 54, cliché n°28

Cette mort à soi-même, cette perte assumée d'identité fait du pèlerin un « liminariste »¹³³, un simple passager dans un entre-deux assimilé à une petite mort. En état de sacralisation (*muhrim*), le pèlerin se voit proscrire toute emportement physique – rapport sexuel, acte de violence – ou verbal – controverses qui pourrait faire obstacle à la libre expression de la pulsion pèlerine qui est élan et rencontre avec le divin. Cet état d'« interdiction à soi-même »¹³⁴ est matérialisé par le sacrifice de la chevelure et des ongles, coupés au moment de revêtir l'*irhâm*, ainsi que par la *talbiya* que le pèlerin prononce en pénétrant dans l'enceinte de la Mosquée sacrée¹³⁵. A la suite de Victor Turner, les anthropologues ont assimilé ces prescriptions à un rite de passage où le pèlerin se défait de tout statut pour accéder à la « *communitas* », cette « communauté non structurée ou structurée de façon rudimentaire et relativement

¹³³ L'expression est de Victor Turner, *Le Phénomène Rituel. Structures et Contre-Structures*, Paris, PUF, 1990 (trad. française).

¹³⁴ A. Hammoudi, *Une Saison à La Mecque*, Paris, Le Seuil, 2005, pp. 123-146.

¹³⁵ Les paroles de la *talbiya* sont les suivantes : « Me voilà, ô Seigneur, me voilà. Me voilà, Tu n'as pas d'associé, me voilà. En vérité la louange et la grâce T'appartiennent ainsi que la royauté. Tu n'as pas d'associé. »

indifférenciée »¹³⁶. Si la *communitas* fait figure de « contre-structure », par opposition à la « structure » que constituent les sociétés organisées, il serait pourtant erroné de l'identifier à une sorte de société religieuse d'où le politique serait banni. Car la « *communitas* » est précisément ce qui rend possible la structure. En d'autres termes, l'expérience collective du *hajj* est ce qui vient fonder l'Islam comme communauté politique et religieuse.

L'approche de la Ka'aba correspond à une nouvelle étape de purification caractérisée par le rituel de circumambulation.

La Ka'aba constitue le centre de l'Islam. Elle a contribué à faire de La Mecque cette « mère des Cités », ce « nombril du monde » auquel aboutissent de nombreuses voies que les géographes arabes, depuis *Le Livre des Routes et des Provinces* d'Ibn Khurdadhbih au IX^e siècle, se sont efforcés de retracer. Elle est aussi la direction de l'Islam en prière¹³⁷, cette *qibla* que l'astronomie mathématique classique cherchait à déterminer par l'application de théorèmes géométriques quand une certaine astronomie populaire lui préférait l'observation empirique des alignements des astres et de la direction des vents¹³⁸. La Ka'aba exerce une polarité sur la communauté des croyants qui peut se mesurer en étendue comme en intensité. Pour le pèlerin, elle est le but suprême qui imprime une tension permanente sur sa marche. Pour le mystique soufi, elle constitue la première étape d'une fusion avec la divinité. Ainsi faut-il comprendre la définition que Louis Massignon donne du pèlerinage comme un « mouvement orienté, indéviable, comme un vœu du lieu qu'il vise pour le dépasser »¹³⁹. Cette pérégrination est donc psychique et spirituelle tout autant que physique ; et la route, de simple sentier, peut devenir la voie intérieure (*tarîqa*) qui mène à la Vérité. Dès lors, comme l'écrit Christian Jambet, « l'espace n'est donc pas un espace que l'on mesure, mais un espace où l'on pérégrine »¹⁴⁰, un espace qualitatif, un lieu de croisement entre la terre et le ciel, un pôle cosmique¹⁴¹. Ainsi le rite de circumambulation (*tawâf*) est-il censé reproduire la ronde des anges autour du temple céleste, ou la rotation des sphères autour de la Terre¹⁴². Dans l'Islam populaire, le rite de circumambulation

¹³⁶ V. Turner, *op. cit.*, p. 97.

¹³⁷ Verset 144 de la sourate II : « Nous te voyons souvent la face tournée vers le ciel / nous t'orientons vers une Qibla qui te plaira. Tourne donc ta face/dans la direction de la Mosquée sacrée. Où que vous soyez, /tournez votre face dans sa direction. »

¹³⁸ D.A. King, article « Makka », *Encyclopédie de l'Islam*, *op. cit.* pp. 164-170.

¹³⁹ L. Massignon, « El-Hallâj, mystique de l'Islam » (1949), in *Sur l'Islam*, Paris, l'Herne, 1995, pp 37-38.

¹⁴⁰ « Pour une esthétique de l'espace en Islam », in Mohammad Ali Ami-Moezzi, *Lieux d'Islam*, Paris, Ed. Autrement, 1996, p. 21.

¹⁴¹ M. Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, Payot, 1959, p. 317.

¹⁴² « La Ka'ba (au milieu de la mosquée, puis du territoire sacré, puis du Hedjaz, puis des pays musulmans) symbolise la Terre (au milieu de la sphère de l'air, puis des sphères célestes successives). Les tournées que les pèlerins effectuent autour de la Ka'ba à des allures et des vitesses différentes (mais dans le même but) symbolisent

est aussi un moyen de contenir le magnétisme exercé par cette polarité, l'énergie pure et bienfaisante – la fameuse *baraka* – qui rayonne de la Pierre Noire (*al-hadjâr al-aswad*). Cette *baraka* est l'illustration du caractère contagieux du sacré qui ordonne de tracer une frontière étanche avec le monde profane¹⁴³. Une fois la Ka'aba approchée, c'est en intensité qu'il convient désormais d'appréhender le pèlerinage. Dans *Les Révélations mecquoises*, Ibn Ârabi oppose le *hadj*, mouvement horizontal des pèlerins vers La Mecque, au *hidj* de la station d'Arafat qui traduirait une idée de verticalité, d'ascension vers le divin¹⁴⁴. Le pèlerin égyptien Al-Batânûnî témoigne de cette intensité :

« Si nous n'avions pas été témoin du mouvement des corps et de l'élévation des mains pendant la prière, des paroles d'humilité, si nous n'avions pas entendu le battement des cœurs devant cette grandeur infinie ; nous nous serions crus transportés vers une autre existence. Et vraiment nous étions à cette heure dans un autre monde : nous étions dans la maison de Dieu et dans la présence immédiate de Dieu »¹⁴⁵

Le hajj comme rite de participation et de réintégration

Après les rites mecquois, les cérémonies du *hajj* proprement dit manifestent la « *communitas* » dans sa plénitude sous la forme d'une série de « rites de participation ». La Station (*wukûf*) à Arafat consiste pour les pèlerins à se rassembler près du *Djabal Al-Rahmâ* – ou Montagne de la Miséricorde – en vue de la rémission de leurs péchés. Ce lieu de rassemblement, où convergent des milliers de fidèles venus des quatre coins du *dâr al-islâm*, est la manifestation la plus éclatante de l'universalité de l'*umma*. Quand cette cérémonie tombe un vendredi, le *hajj* devient *hajj al-akbar*, – jour de grand pèlerinage. Des bénédictions spéciales se répandent alors sur les pèlerins et l'Islam tout entier. Car, lieu de la re-connaissance – '*arafa* signifie étymologiquement le fait de connaître – d'Adam et Eve après leur expulsion du Paradis terrestre, Arafat symbolise, après la dispersion, le retour à l'état d'origine où les Musulmans se reconnaissent comme frères. Origine et fin du monde, Arafat est le lieu d'un « retour

les rotations des sphères autour de la Terre. Mais elles symbolisent aussi les révolutions des astres (...). Les pèlerins allant vers la Ka'ba ou en revenant symbolisent ainsi les planètes qui tantôt descendent de leur apogée en direction du centre, tantôt s'élèvent de leur périégie en direction de la sphère extérieure », extrait d'Y. Marquet, « Extrait de *La philosophie des Ikhwan al-Safa* », cité in M. Chebel, *Dictionnaire des Symboles Musulmans*, Paris, Albin Michel, 2001.

¹⁴³ Sur cette contagiosité du sacré, voir E. Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, PUF, 2008 (6^e éd.), p. 455.

¹⁴⁴ Il s'agit d'une traduction de la sourate 97 du verset III : « Dieu a fait du *hidj* vers la Maison une obligation pour les hommes s'ils en ont les moyens ». Nous reprenons cette lecture d'Ibn Arabi de Moshen Draz, « Le pèlerinage dans l'Islam », in J. Chélini (dir.), *Les Pèlerinages dans le Monde à travers le Temps et l'Espace*, Paris, Picard, 2008, pp. 105-116.

¹⁴⁵ Extrait de la *Rihla hijâziya* cité par P. Lory, « Les Lieux Saints du Hedjaz et de la Palestine », in *Lieux d'Islam*, op. cit., p. 38.

elliptique »¹⁴⁶. Car, dans cette dramaturgie du sacré, il témoigne également de la dimension eschatologique du *hajj*. Dès que le soleil descend au *zawâl*, le cadi de La Mecque prononce deux sermons sur les devoirs du pèlerin et les cérémonies du *hajj*, en mémoire des allocutions prononcées par Muhammad lors de son pèlerinage de l'Adieu. Préfiguration du Jugement Dernier, les pèlerins se doivent alors de rester debout en oraison, sous une chaleur écrasante, jusqu'au coucher du soleil.

Enfin, ce pèlerinage de fin des temps s'inscrit dans l'horizon d'une renaissance. La cérémonie d'Arafat préfigure un mouvement de retour à la vie, matérialisé par l'écoulement précipité (*ifâdha*) du flot des pèlerins vers la plaine de Mina où doit se tenir la cérémonie du Sacrifice.

Entre les deux temps forts de la Station et du Sacrifice, la cérémonie de la lapidation évoque la tentation de Satan (*Iblîs*) qui serait apparu à trois reprises à Ibrahim pour le dissuader d'accomplir son devoir. Le rite du jet des pierres sur les trois piliers (*jamrat*)¹⁴⁷ censés représenter Satan fonctionne comme une catharsis pour le pèlerin qui se décharge de sa propre violence, après un dernier effort (*jihâd*) sur lui-même. Or, contre toute attente, cette cérémonie du Sacrifice constitue un parent pauvre de la littérature anthropologique¹⁴⁸. Dans la lignée de Robertson Smith, Maurice Gaudefroy-Demombynes y voit un classique rite d'offrande¹⁴⁹ tandis que, pour Jean Chelhod, il est la manifestation d'une alliance avec le divin¹⁵⁰. Ses significations sont donc multiples. Dans la continuité de la séquence eschatologique d'Arafat, le sacrifice de Mina est l'indice d'une renaissance, d'une puissance de vie figurée par le sang de la victime immolée. Il est moins un rite de mort qu'une instance fécondante qui n'est pas sans évoquer la « recharge sacrale » d'Alphonse Dupront. Ajout postérieur à la Révélation coranique, le sacrifice de Mina, nous l'avons vu, est aussi l'intégration d'un rite mecquois dans le pèlerinage bédouin. Cette dimension inclusive a été élargie jusqu'à en faire la cérémonie communautaire par excellence, accomplie en communion de pensée avec l'ensemble de la communauté musulmane réunie pour la fête de l'Aïd el-Kébir. « Remémoration du récit de la fondation abrahamique », « mimésis d'un geste fondateur »¹⁵¹, le sacrifice musulman aurait ainsi une valeur confirmatoire.

¹⁴⁶ A. Hammoudi, *op. cit.*, pp. 226-232.

¹⁴⁷ Victor Chauvin y a décelé un antique rite bédouin de confirmation de propriété. Voir son ouvrage *Le Jet de Pierre à La Mecque*, Anvers, De Backer, 1902.

¹⁴⁸ C'est du moins le constat que dresse Pierre Bonte in *Sacrifices en Islam. Espaces et Temps d'un Rituel*, Paris, CNRS Editions, 1999.

¹⁴⁹ M. Gaudefroy-Demombynes *op. cit.*, pp. 290-291.

¹⁵⁰ J. Chelhod, *Le Sacrifice chez les Arabes*, Paris, PUF, 1955.

¹⁵¹ Les deux expressions sont tirées d'A. Hammoudi : « Une anthropologie du sacrifice, du Haut Atlas à La Mecque. Entretien avec Abdellah Hammoudi », *Esprit*, janvier 2005, p. 136 et A. Hammoudi, *La Victime et ses masques*, Paris, Le Seuil, 1988, p. 208.

A l'instar du geste d'Ibrahim, le sacrifice d'obéissance est l'occasion pour chaque Musulman – *muslim*, littéralement « celui qui est soumis » – de réaffirmer sa foi dans le Dieu unique comme son inclusion dans la communauté des croyants ; cette dernière faisant figure, pendant l'acte du sacrifice, de « communauté imaginée » génératrice d'appartenance et d'identité collectives¹⁵².

En dernière instance, le sacrifice de Mina constitue un rite de désacralisation et de retour à l'ordre du monde. Il sonne le début du retour à la vie sociale, la réintégration dans la « structure » et laisse affleurer les différences de statut à travers la valeur des offrandes ; tandis que la grande masse procède au sacrifice de chèvres ou de brebis, il est de tradition que les notables soient autorisés à immoler un ou plusieurs chameaux selon leur niveau de fortune. C'est par ailleurs à l'occasion des Fêtes du Sacrifice que les différentes autorités politiques et religieuses reçoivent les fidèles dans leurs tentes pour recevoir les hommages qui leur sont dus. Symétrie parfaite de la séquence de la prise d'*irhâm*, la désacralisation véritable s'ouvre avec la cérémonie du sacrifice de la chevelure où, avant de retourner à La Mecque pour y accomplir un dernier *tawâf*, chaque pèlerin masculin est tenu de se faire couper les cheveux et les ongles. Il peut alors reprendre son costume. Mais les rapports sexuels ne redeviennent licites qu'une fois le « tour de l'adieu » (*tawâf al-ifâdha*) accompli.

Après l'intensité dramatique des cérémonies du Pardon et du Sacrifice, les trois derniers jours du pèlerinage (soit les 11, 12 et 13 du *dhû l-hijja*) sont ponctués par des fêtes de réjouissance à Mina. Appelées *ayyâam al-tashrîk* par référence à la viande des victimes chauffée au soleil afin d'être consommée – en réalité, la viande est distribuée aux pèlerins pauvres – ces journées de fêtes sont vouées au repos et à la reconstitution des forces vitales. Elles procèdent de la fonction cathartique de la fête religieuse qui libère le corps après l'ascèse du sacrifice et consolide le groupe dans une illusion d'unité lyrique¹⁵³. Qualifiées de « saturnales » par leurs détracteurs, les fêtes de Mina sont consacrées aux réjouissances¹⁵⁴. Les festivités achevées, le retour à la « structure » se matérialise par l'acquisition du titre très convoité de « *hajji* » qui confère au pèlerin une nouvelle respectabilité morale et religieuse.

Avant ou après son *hajj*, le pèlerin peut choisir de se rendre à Médine, seconde ville sainte de l'Islam, afin d'y prier sur le tombeau du Prophète, inhumé auprès de sa fille Fatima et des deux premiers califes de l'islam, Abou Bekr et Omar. Ce déplacement à caractère religieux

¹⁵² B. Anderson, *L'Imaginaire National*, Paris, La Découverte, 2002 (trad. française).

¹⁵³ G. Bordet, *La Grande Mission de Besançon (janvier-février 1825). Une Fête Contre-Révolutionnaire Néo-Baroque ou Ordinaire ?*, Paris, Le Cerf, 1998.

¹⁵⁴ L'orientaliste Gaudetroy-Demombynes voit dans la présence attestée de prostituées lors de fêtes de Mina la trace d'un ancien coït rituel, *Le pèlerinage à La Mecque, op. cit.*, p. 299. On est proche ici du « sacré de transgression » analysé par R. Caillois, « Théorie de la fête » in *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1997 (rééd.), pp. 129-168.

vers le tombeau du Prophète, s'il se rapproche en apparence du modèle chrétien de pèlerinage, n'est pas considéré par la doctrine musulmane comme un pèlerinage au sens canonique du mot. Il est alors qualifié de *ziyâra* ou simple visite, à l'instar des visites aux tombes des saints locaux qui innervent la géographie spirituelle de l'Islam. Mais dans l'esprit des pèlerins – qu'ils soient Chiites ou Sunnites – un pèlerinage ne saurait être complet sans une visite à Médine. Pour les pèlerins de rite malékite dont font partie la grande majorité des Maghrébins, cette visite revêt une importance d'autant plus grande que Malek Ibn Anas, fondateur de l'école malékite, est inhumé dans la ville du Prophète où son mausolée fait l'objet d'une véritable vénération. Le pèlerin peut également poursuivre son périple vers Jérusalem, troisième ville sainte de l'Islam, ou rendre visite à la tombe d'un saint soufi en Syrie ou en Mésopotamie. Quant à eux, les Chiites font généralement précéder leur *hajj* d'une visite à Kerbala.

Le retour au foyer

Si certains *hajjis* choisissent de rester dans les Lieux Saints après le pèlerinage pour parfaire leur éducation religieuse, la plupart regagnent leur foyer où ils sont dignement fêtés. Le retour des pèlerins au pays fait figure de consécration pour les *hajjis* et leur permet d'asseoir leur nouveau statut. Et pourtant rares sont les récits de pèlerinage qui consacrent à cet événement la place qu'il mérite. C'est que le retour est d'abord du ressort de l'expérience intime, de l'affranchissement :

« Le pèlerin se sent régénéré, comme s'il vient de naître, libéré de ses péchés et de ses complexes, mais aussi des contraintes sociales, imposées par un certain ordre politico-économique. »¹⁵⁵

Pour Gaudefroy-Demombynes, le retour, dans le prolongement du *hajj* lui-même, se veut une imitation du Prophète. Il est ainsi fréquent que le *hajji* se rende à la mosquée avant de rentrer chez lui pour y faire une prière de deux *rak'at*¹⁵⁶. A lire El Hadj Ben Chérif – qui ne consacre d'ailleurs que deux maigres pages à cet événement sur les deux cent cinquante que compte son récit – le retour semble ne pas avoir de consistance en soi : il est à la fois vécu sur le mode de la projection, à travers la certitude de la récompense future, et dans la réactualisation du passé proche marqué par les grandes étapes du pèlerinage :

« Ils ont regagné leurs tribus paisibles, respectés, vénérés, porteurs du fameux turban jaune et parés du titre de « Hadj ». Encore éblouis par les extases qu'ils ont éprouvées là-bas, oubliant les

¹⁵⁵ A. M. Tûrki, *op. cit.*, p.42.

¹⁵⁶ M. Godefroy-Demombynes, *op. cit.*, p. 311.

heures du voyage, les privations ; les fatigues, les dangers, les misères sans fin ; oubliant ceux qui sont morts le long des pistes désolées de l'Hedjaz, ils ne se souviennent plus désormais que de la splendeur du Temple, des parfums de l'encens et de la fête des âmes. »¹⁵⁷

Le retour au pays conserve ainsi un caractère essentiellement domestique comme le note pour le Maroc un fonctionnaire des Affaires indigènes :

« Il est de coutume, en effet, que lorsque les pèlerins reviennent de La Mecque, les parents des hajjaj [sic] se portent à leur rencontre et les fêtes qui sont données à cette occasion revêtent un caractère strictement familial. »¹⁵⁸

Présente dans les Aurès en avril 1935, l'anthropologue Thérèse Rivière a soigneusement consigné dans ses « notes de terrain » le retour du *hajji* Zelmar Ahmed dans son douar de Menaa. Elle y décrit avec soin les étapes du retour du *hajji* au-devant duquel elle est partie, accompagnée du petit-fils de ce dernier qui lui sert d'interprète. Monté sur une mule à la belle couverture, le *hajji* accorde sa bénédiction à tous les passants. Il est progressivement rejoint par un groupe d'hommes et de femmes venus le saluer et embrasser son épaule dans l'espoir d'obtenir la *baraka*. Un long cérémonial commence alors lorsque le vieux pèlerin descend de sa monture afin d'attendre la venue d'un *taleb* :

« Enfin le taleb arrive au milieu d'un fort groupe d'hommes. Salamaleks interminables. Puis les hommes chantent un des versets du Coran en se répondant.

Toute la caravane se met en route pour le village, traversant l'oasis à la ruelle caillouteuse et tortueuse.

Elle arrive au bord de l'oued qui est traversé tant sur le pont que dans l'eau.

La foule gagne la mosquée, le hadji en avant en suivant les rues du village. Les femmes sont sur les terrasses.

Le hadji est salué sur son passage tant par les hommes que par les femmes.

La foule arrive à la mosquée.

Les tolba chantent à la porte de la mosquée, se répondent.

Puis l'on gagne la maison du pèlerin en suivant la rue extérieure »¹⁵⁹.

Suit alors la longue description du repas donné par la maisonnée du pèlerin en l'honneur de son retour. On y chante de temps à autre des versets du Coran. Puis, le repas fini, le vieil

¹⁵⁷ Caïd Ben Chérif, *op. cit.*, pp. 248-249.

¹⁵⁸ ADN, Maroc, Direction des Affaires Indigènes, 204, note du 16 novembre 1917.

¹⁵⁹ Archives du Musée du Quai Branly (AMQB), Fonds Thérèse Rivière, notes de terrain (4), DB 000262. Mission dans les Aurès (1935-36), pp. 27-28.

homme est rejoint par les notables du village. C'est devant ces derniers que le *hajji* commence alors la relation de son périple sacré. Comme nous le montre le cliché pris à l'occasion par Thérèse Rivière (illustration 2) le cercle s'élargit alors aux deux sexes ainsi qu'à toutes les classes d'âge¹⁶⁰.

Illustration 2. « Le hadj Zelmât Ahmed contant son pèlerinage à La Mecque »



Source : Archives du musée du quai Branly, Fonds Thérèse Rivière, notes de terrain (4), DB 000262. Mission dans les Aurès (1935-36), TR 29-8, XXXI-23.

Toutefois, bien que l'anthropologue prenne le soin de préciser que Hadj Zelmât Ahmed raconte « son long récit et ceci jusqu'à sa mort (85 ans) », le récit consigné dans son carnet en date du 16 avril 1935 tient en deux lignes :

« Il a été volé, des hommes ont été tués près de lui, mais il a vu un palmier tout en or, des murs couverts d'or et la « pierre » était recouverte d'un tissu qui avait une ceinture d'or. Il peut mourir, il ira tout droit au Paradis »¹⁶¹.

En effet, comment rendre compte du caractère proprement extraordinaire du pèlerinage à La Mecque si ce n'est en consignait scrupuleusement la succession des séquences rituelles ?

¹⁶⁰ Voir les deux autres clichés de ce retour de pèlerinage en annexe (n°13).

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 29.

« Car du pèlerinage – écrit le sociologue Omar Saghi – il n’y a rien à dire qui ne soit dit par la religion. Littéralement. Plus exactement, le pèlerinage est ou indicible, ou ineffable. Indicibles, les petites misères du corps ou de l’humeur, dont il y a peu à dire, micro-événements écrasés par la splendeur du rite. Ineffables, les effusions que seul un langage mystique peut dès lors prétendre approcher. »¹⁶²

Et de citer à l’appui de son propos le penseur tunisois du XIV^{ème} siècle Ibn Khaldûn lequel, dans son abondante autobiographie, ne mentionne son séjour aux Lieux Saints que par la seule phrase : « Après avoir accompli mon obligation »¹⁶³.

C’est pourtant dans ces silences du texte que se glisse le travail de l’historien. Car, un phénomène social aussi massif que le *hajj* s’inscrit nécessairement dans un univers politique. Et tout récit de pèlerinage, aussi elliptique soit-il, fourmille d’allusions, discrètes mais non moins présentes, à des mécaniques de pouvoir. Reprenons les deux exemples précédents. En décembre 1936, Thérèse Rivière obtient de nouveaux renseignements d’El Hadj Zelmet Ahmed sur son voyage sacré. Après s’être attardé sur le coût du costume du pèlerin, celui-ci décrit l’arrivée de son bateau au port de Djeddah :

« Ils sont accompagnés par un cavalier du douar, un administrateur les dirigeait sur le bateau. »¹⁶⁴

Quant à Ibn Khaldûn, avant de préciser qu’il a quitté Le Caire pour le port d’El-Tor, il prend soin de mentionner qu’il a pris congé « du sultan¹⁶⁵ et des émirs » qui lui ont fourni leur aide et l’ont approvisionné pour la route.

Dans ces deux cas de figure, distants de plus de cinq siècles, le pouvoir politique vient s’inviter au détour d’une phrase : dans le premier cas de figure, il évoque l’omniprésence d’une administration coloniale qui accompagne et contrôle le pèlerin pendant sa traversée en mer, dans le second, c’est d’un pouvoir authentiquement musulman qu’il est question, celui du sultan mamlouk du Caire, protecteur des califes abbassides, qui facilite et encourage le pèlerin dans l’accomplissement de son devoir sacré.

¹⁶² O. Saghi, *op. cit.*, p. 4.

¹⁶³ *Ibid.* Ibn Khaldûn, *Le Voyage d’Orient et d’Occident*, Paris, Sindbad, 1980 (trad. française), p. 159.

¹⁶⁴ Archives du Musée du Quai Branly (AMQB), Fonds Thérèse Rivière, notes de terrain à Amentane et Menaa (4), DA 001094-DB 000268. Mission dans les Aurès (1935-36), p.16.

¹⁶⁵ Il s’agit du sultan de l’Egypte mamlouke Az-Zâhir Sayf ad-Dîn Barquq (1382-1389), fondateur de la dynastie burjite.

2. La caravane, le calife et le pèlerin: quelques rappels sur le *hajj* aux époques médiévale et moderne

Le *hajj* revêt un caractère central pour la communauté musulmane dont il manifeste l'unité religieuse et politique. En ce sens, il est intimement lié à la personne du calife qui, en tant que « protecteur des croyants » (*amîr al-Mu'minîn*), a pour obligation, en plus de ses pouvoirs civils, de défendre l'Islam et donc protéger les pèlerins musulmans. Vicaire (*khâlifa*) du Prophète, il veille à préserver l'institution du *hajj* telle que léguée par Muhammad à ses successeurs lors de son dernier pèlerinage. Comme l'écrit Ibn Khaldûn :

« On sait que le calife agit comme vicaire du Législateur (Mahomet), pour préserver la foi et gouverner la terre. Le Législateur était investi d'une double charge : spirituelle, car il devait transmettre au peuple les obligations religieuses et le faire agir en accord avec elles ; et temporelle, en qualité de responsable des intérêts de la civilisation humaine. »¹⁶⁶

Serviteur des Lieux Saints (*khâdim al-Haramayn*), le calife se doit aussi de conserver à La Mecque sa centralité religieuse alors même que le siège politique du califat tend à s'en éloigner géographiquement. D'où la nécessité pour le calife de maintenir, malgré cet éloignement, la visibilité de sa présence dans les Lieux Saints par une politique active d'évergétisme et d'entretien des bâtiments sacrés mais aussi et surtout de relier en permanence les deux capitales de l'Islam – la religieuse et la politique – par une route spéciale dont il assure la sécurité des convois. Des « califes bien guidés » à l'empire ottoman, l'histoire politique du *hajj* est aussi celle de ses routes.

¹⁶⁶ Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire Universelle*, (*Al-Muqaddima*), Paris, Sindbad, 1967-68 (trad. française), pp. 338-339.

A. Le *hajj* après la mort du Prophète

A la mort du Prophète, les « califes bien guidés » (*khulafâ' ar-rashidûn*)¹⁶⁷ assument chacun la charge de chef du pèlerinage (*amîr al-hajj*). Ils conduisent en personne la caravane officielle depuis Médine et président aux cérémonies du *hajj*. La grande majorité des pèlerins emprunte alors les routes commerciales traditionnelles de la péninsule à partir de Djeddah, Saana au Yémen ou encore les pistes de l'intérieur depuis Hail dans le Djebel Shammar ou Ryad située dans la province du Nadjd, au cœur de la péninsule.

Mais avec les progrès de la conquête et le transfert de la capitale de l'empire musulman de Médine à Damas sous les Omeyyades (651-750), la Ville Sainte perd progressivement de sa centralité. Elle est occupée à deux reprises, une première fois par le calife rival Ibn Al-Zubayr¹⁶⁸ puis, plus brièvement par les Khâridjites du Yémen en 747¹⁶⁹. Sur le plan économique, si la grande foire du mois de *mûharram* continue à faire de La Mecque un important centre commercial où se négocient étoffes, parfums, esclaves d'Abyssinie et souvenirs pieux, le grand commerce caravanier se déplace progressivement vers le Nord, en direction de la Syrie et la Mésopotamie¹⁷⁰. Ce premier siècle de pèlerinage reste associé, dans la mémoire collective, à une période de désordres, marquée par des attaques fréquentes de Bédouins et de groupes alides¹⁷¹.

La nouvelle dynastie abbasside (750-1258) ne s'est pas privée de souligner les négligences commises par ses prédécesseurs à l'égard du pèlerinage. Dans le projet de restauration califale des Abbassides, le *hajj* tient en effet une place centrale¹⁷². Ainsi voit-on, dès 751, le premier calife Al-Saffah (749-754) ordonner la construction de bornes miliaries sur la route (*mahajja*) impériale allant de Kûfa à La Mecque et ses successeurs ériger des fortins militaires destinés à protéger le transport caravanier. De tous les califes abbassides, Harûn Al-Rashid (764-809) est celui qui a le plus associé son nom au *hajj*. A l'imitation des premiers califes, ce « roi pèlerin » conduit à huit reprises la caravane de Bagdad. Par une habile politique d'évergétisme, il contribue à embellir les Lieux Saints et prolonge l'antique voie de Mésopotamie jusqu'à Bagdad,

¹⁶⁷ Ces quatre califes orthodoxes sont, par ordre de succession : Abû Bakr as-Siddîq (m. en 634), 'Umar Ibn al-Khattâb (m. en 644), 'Uthmân Ibn 'Affân (m. en 656) et 'Alî Ibn Alî Tâlib (m. en 661).

¹⁶⁸ G.R. Hawting, « The Hajj in the Second Civil War » in I.R. Netton, *Golden Roads, Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*, Curzon Press, 1993, pp. 31-42.

¹⁶⁹ Le calife omeyyade 'Abd al-Malik aurait alors décidé que la visite à la Qubbat al-Sakhra de Jérusalem aurait la valeur d'un *hajj* afin que les pèlerins ne prêtent hommage à son rival. Cependant, si les Omeyyades ont largement contribué à la sanctification du site de Jérusalem, cette volonté de trouver un substitut au *hajj* semble être une invention des Abbassides pour décrédibiliser leurs prédécesseurs. Cf. I. Goldziher, « Umayyads and 'Abbāsids » in *Muslim Studies*, vol. 2, pp. 44-46.

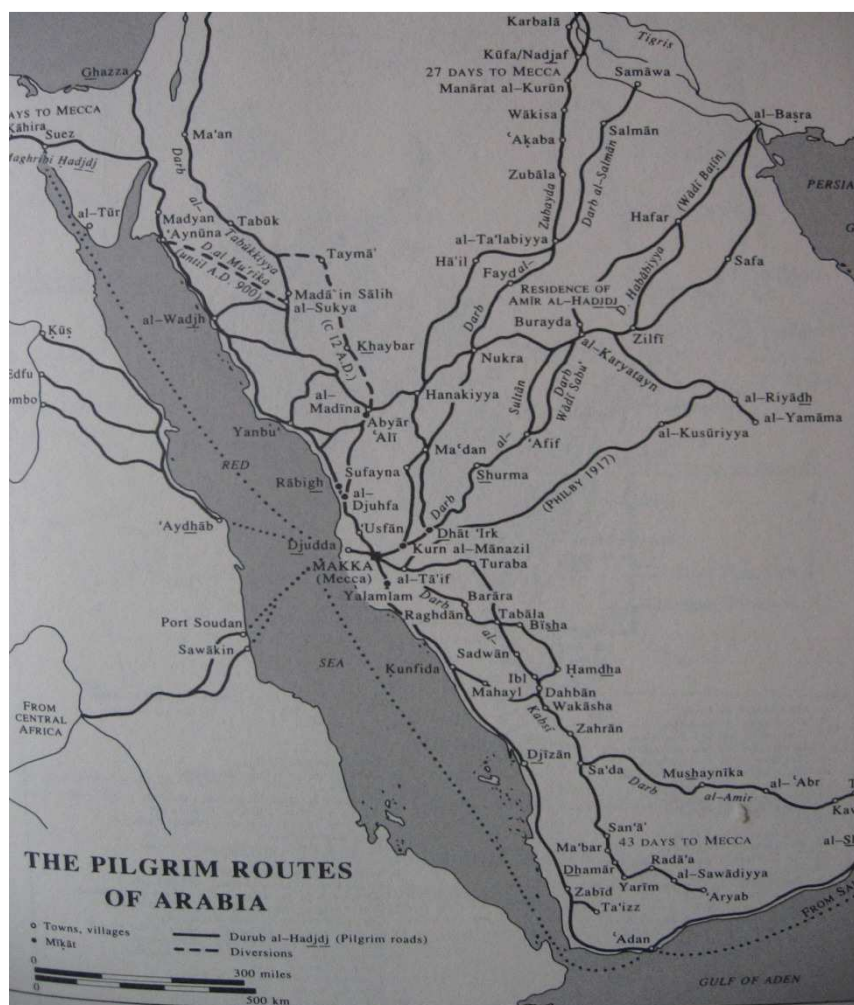
¹⁷⁰ M. Lombard, *L'Islam dans sa Première Grandeur, VIIIe-XIe siècle*, Champs Flammarion, 1971, pp. 30-32.

¹⁷¹ Les « alides » sont les partisans de 'Alî, cousin et gendre du Prophète Muhammad.

¹⁷² F.E. Peters, *The Hajj. The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 69-75.

afin de relier la capitale religieuse à la capitale politique de son empire. Dans la mémoire du pèlerinage, cette nouvelle voie califale porte le nom de son épouse, Zubayda, comme le réseau de citernes et surtout l'aqueduc dont elle ordonne la construction à partir de 805 pour desservir La Mecque et la plaine d'Arafat. Car, à l'instar des voies du pèlerinage, l'eau constitue un enjeu politique à part entière. Pour le bien-être des pèlerins pauvres accomplissant leur pèlerinage à pied, est également entreprise la construction d'une dizaine de haltes de repos¹⁷³.

Carte 1. Les routes du pèlerinage à La Mecque



Source : F.E. Peters, *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*, Princeton University Press, 1994, p. XXV.

Cet « âge d'or » du pèlerinage prend fin avec la mort du calife Al-Ma'mûn en 833. En 930 les Qarmates mettent à sac la Ville Sainte et s'emparent de la Pierre Noire. Cette nouvelle période

¹⁷³ N. Habbott, *Two Queens of Baghdad. Mother and Wife of Harûn al-Rashîd*, Chicago, University of Chicago Press, 1946, cité in *Records of the Hajj*, op. cit. tome 2, pp. 204-210.

d'anarchie favorise l'apparition d'un pouvoir concurrent en la personne des chérifs mecquois hasanides – descendants d'Ali par Hassan – dont Dja'far qui parvient au pouvoir vers 960.

B. L'affirmation progressive de la route d'Égypte et l'émergence d'une mémoire écrite du pèlerinage

Le blocus maritime consécutif aux Croisades va contribuer à faire rentrer l'Arabie occidentale dans l'orbite politique et économique des califes fatimides du Caire (961-1171). Des itinéraires alternatifs se développent alors. Ils nous sont connus grâce aux premiers récits de pèlerinage qui commencent alors à nourrir une mémoire écrite du *hajj*. Certaines voies sont exclusivement terrestres comme cette « voie d'Égypte » par le Sinaï et la rive orientale de la mer Rouge qu'emprunte en 1050 le pèlerin afghan Nasir-i Khosrawi (1003-1077), auteur de l'un des tous premiers récits de pèlerinage musulman qui nous soit parvenu¹⁷⁴. Une autre voie consiste à remonter par le Nil jusqu'au port d'Ayub avant de traverser la mer Rouge. Tel est le trajet suivi par le pèlerin andalou Ibn Jubayr (1145-1217) lors de son pèlerinage effectué entre février 1183 et avril 1185 (carte 2) et dont il a consigné le souvenir dans son célèbre récit de pèlerinage *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*¹⁷⁵. Avec Ibn Jubayr, le pèlerinage à La Mecque devient la matrice d'un nouveau genre littéraire, authentiquement islamique, la *rihla h'ijâziyya*. Ce mode narratif doit beaucoup à la tradition du voyage savant, présent dès les premiers siècles de l'Islam et qui consiste à aller chercher le savoir auprès de maîtres reconnus¹⁷⁶. André Miquel a souligné le rôle joué par les Maghrébins dans la naissance de ce genre littéraire:

« Née en Occident, émanant d'Espagnols ou de Maghrébins curieux de noter, à l'occasion du pèlerinage, les paysages et les mœurs d'un Orient longtemps tenu pour la source du savoir et le modèle de la culture, la *rihla* traditionnelle s'ordonne autour de la visite aux Lieux Saints d'Arabie. »¹⁷⁷

¹⁷⁴ M. Wolfe (ed.), *One Thousand Roads to Mecca. Ten Centuries of Travels. Writing about the Muslim Pilgrimage*, New York, Grove Press, 1997, pp. 11-32.

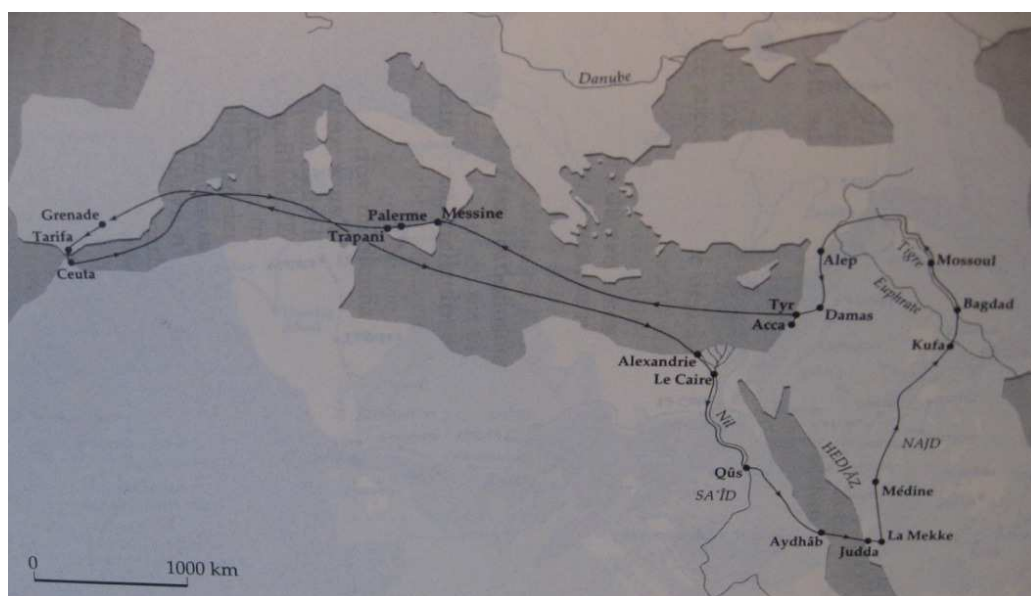
¹⁷⁵ *Voyageurs Arabes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1995, pp. 71-368.

¹⁷⁶ H. Touati, *Islam et Voyage au Moyen-Age*, Paris, Le Seuil, 2000.

¹⁷⁷ J. Sourdel, article « Ibn Battûta », in *Encyclopédie de l'Islam*, p. 758. Cette remarque est confirmée par Robert Brunschvig : « Il était naturel que l'Occident musulman fournît, en assez grande abondance, des auteurs de *rihlat* : Andalous et Maghrébins ne pouvaient que se sentir incités à consigner par écrit les souvenirs de leur classique voyage d'étude et de piété en Orient où les attiraient, en plus du pèlerinage rituel, les grands centres religieux et culturels de l'Égypte, de la Syrie, de l'Irak. », *Deux Récits de Voyages Inédits en Afrique du Nord au XVème siècle (Abalbasit ben Halil et Adorne)*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001, p.5. Le départ vers les Lieux Saints s'impose à Ibn Jubayr avec d'autant plus d'évidence qu'il est issu de la région de Valence qui concentre à elle seule la majorité

Plusieurs fonctions sont assignées à la *rihla* médiévale : certificat de pèlerinage, compendium des éléments de rituel à l'usage des futurs pèlerins, manuel d'instruction religieuse, exposé du savoir recueilli dans les Lieux Saints¹⁷⁸. A la croisée des mouvements de masse et de la micro-histoire, elle invite l'historien à un « jeu d'échelle »¹⁷⁹ permanent. Dans une écriture simple et vivante qui emprunte volontiers à la tradition du roman de voyage (*maqâma*)¹⁸⁰, Ibn Jubayr nous relate les épreuves qu'il a dû affronter pendant son voyage et nous laisse également une description détaillée des étapes et des lieux visités avec un souci ethnographique manifeste.

Carte 2. Itinéraire de voyage d'Ibn Jubayr



Source : Noël Meunier, in. *Voyageurs Arabes*, Paris, Gallimard, coll. de La Pléiade, 1995, p. 1211.

Le caractère paradigmatique de ce récit se mesure à l'influence qu'il a exercée sur ses successeurs. De larges extraits de la *Relation*, telle la description des Lieux Saints, sont purement et simplement repris dans le récit du voyageur marocain Ibn Battûta (1304-1368) qui relate plusieurs expéditions qui le conduisent de Tanger aux provinces occidentales de la Chine entre 1325 et 1353 (carte 3).

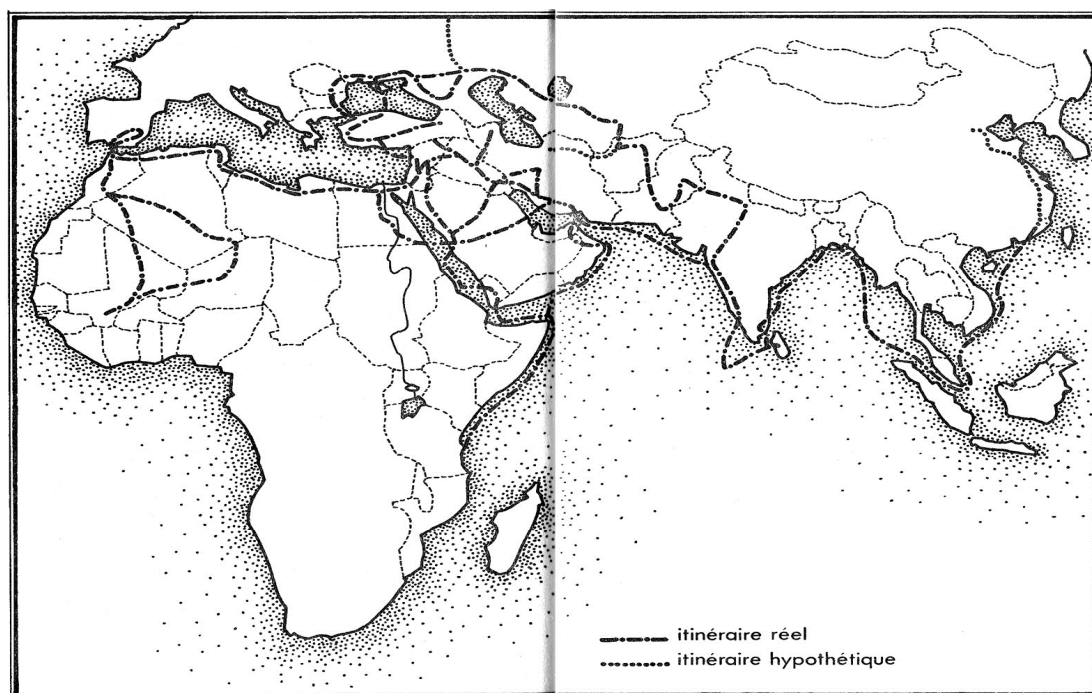
des départs d'Al Andalus vers les Lieux Saints en même temps qu'elle est en contact permanent avec l'Occident chrétien. Cf. D.Urvo, « Effet pervers du hajj, d'après le cas d'Al-Andalus » in I.R. Netton, *op. cit.*

¹⁷⁸ A. Ghouirgate, « Les Lieux Sacrés de l'Islam à travers le prisme des voyageurs maghrébins du Moyen-Age » in F. Clément, J. Tolan, J. Wilgaux (dir.), *Espaces d'Echange en Méditerranée. Antiquité et Moyen-âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

¹⁷⁹ J. Revel (dir.), *Jeux d'Echelles. La Micro-Analyse à l'Expérience*, Paris, Gallimard, 1996.

¹⁸⁰ H. Touati, *op. cit.*, p. 288.

Carte 3. Itinéraire des voyages d'Ibn Battûta



Source : Ibn Battûta, *Voyages. De l'Afrique du Nord à La Mecque*, Paris, La Découverte, 1997, pp. 66-67.

En procédant par compilation, en enchaînant (*isnâd*) les citations, ce dernier a contribué à faire de la *rihla* un genre classique¹⁸¹. Ce type de récit n'en véhicule pas moins une ambiguïté constitutive. Car il contribue, dans un même mouvement, à valoriser la fonction intégratrice du *hajj* – qui fait prendre conscience au pèlerin de la réalité de la solidarité islamique et de son appartenance à l'*umma* – et à mettre en lumière l'hétérogénéité des espaces politiques au sein du *dâr al-islâm*¹⁸². Chez Ibn Jubayr, ce besoin de différenciation se manifeste plus particulièrement au Hedjaz – décrit comme la terre des « sectes égarées et schismes » – tandis que les califes almohades sont présentés comme les vrais réformateurs de la foi¹⁸³. Ibn Battûta de son côté séjourne presque huit ans à la cour du sultan Muhammad Ibn Tughluq à Delhi et s'attache à opposer un Irak en déclin à un espace turco-mongol en plein essor.

¹⁸¹ Ainsi le récit de l'Andalou al-Tujibi (1271-1329) qui cite expressément les traditions ou des biographies de personnages célèbres. Article Abdellatif Ghouirgate, *op. cit.*

¹⁸² A. El Moudden, « The ambivalence of *rihla* : community, integration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800 » in Dale F. Eickelman, James Piscatori (dir.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, New York, Routledge, 1990.

¹⁸³ *Voyageurs Arabes, op.cit.*, p. 111. Il s'agit d'une tendance fréquente chez les voyageurs maghrébins de rite malékite de s'ériger en gardiens de l'orthodoxie.

La même ambivalence est perceptible chez Ibn Jubayr dans le regard porté sur l'Occident chrétien¹⁸⁴. Les sentiments d'hostilité y sont manifestes – son pèlerinage prend place peu de temps après les raids de Renaud de Châtillon contre les ports de la mer Rouge –, tout autant que les emprunts : les références au calendrier julien sont permanentes et le voyageur andalou ne rechigne nullement à s'embarquer à l'aller sur un navire génois et à naviguer au retour en compagnie de pèlerins chrétiens avant qu'une tempête ne le contraigne à trouver refuge au royaume normand de Sicile. Cette difficulté à départager le *dâr al-islâm* du *dâr al-Kufr* explique en partie le recours à la figure héroïque de Saladin. Vainqueur des Fatimides, le sultan très orthodoxe est présenté par le voyageur andalou comme le modèle du prince juste. Il protège les pèlerins grâce au réseau d'hospices constitués sous forme de dons pieux (*wuqûf*), veille à la liberté de circulation en abolissant les droits de péage et garantit la sécurité des routes par une redevance versée à l'émir hasanide de La Mecque. Au final, il est celui qui redonne leur centralité aux Lieux Saints¹⁸⁵.

Cette prise en charge du pèlerinage par le politique se confirme sous le sultanat des Mamlouks (1260-1517). Après la chute des Abbassides consécutive à la prise de Bagdad par les Mongols 1258, le sultan Baybars (1260-1277) fait du Caire le siège du califat sunnite en y accueillant les califes de Bagdad. Protecteur des califes, le sultan mamlouk l'est tout autant des Lieux Saints. Il rend ainsi leur périodicité annuelle aux caravanes du Caire et de Damas et amorce une nouvelle vague de construction d'hospices, d'écoles coraniques et d'aqueducs au Hedjaz. Mais c'est surtout grâce à l'institution du *mahmal* que Baybars va marquer sa domination sur les Lieux Saints de l'Islam¹⁸⁶. En 1266, il envoie ainsi vers les Lieux Saints un palanquin sacré (*mahmal*) abritant une housse (*kiswa*) tissée au Caire et destinée à couvrir la Ka'aba. Cette offrande permet de matérialiser l'attention portée par le sultan aux Lieux Saints tout en rendant visible la présence de l'Etat mamlouk pour mieux en affirmer la souveraineté sur le Hedjaz. Le départ du *mahmal* est précédé d'une cérémonie officielle décrite en ces termes par Ibn Battûta :

¹⁸⁴ L'historien Ian Netton y voit la marque d'un « processus d'aliénation » ; « Basic structures and signs of alienation in the Rihla of Ibn Jubayr » in I.R. Netton, *op. cit.*, pp. 57-74.

¹⁸⁵ Il n'est qu'à lire la description que fait Ibn Jubayr du marché de La Mecque : « En effet c'est la ville où se trouvent le plus de denrées, de fruits, d'avantages, de commodités et de commerces. La ville n'aurait-elle que les marchés dont elle bénéficie pendant le pèlerinage ! C'est là que les pèlerins venus de l'Orient et de l'Occident se réunissent. En un seul jour, on y vend tant de marchandises que si elles étaient réparties dans tout le monde, on pourrait y achalander tous ses marchés et ils seraient tous bénéficiaires : on y vend des bijoux précieux, des perles, des hyacinthes, d'autres pierres, tous les parfums : musc, camphre, ambre, aloès, simples indiens, d'autres produits importés de l'Inde et de l'Abyssinie, marchandises venues d'Irak et du Yémen, denrées amenées du Khurâsân et du Maghreb, articles qui ne peuvent être dénombrés, ni précisés ». *Ibid.*, p. 150.

¹⁸⁶ A. 'Ankawi, « The Pilgrimage to Mecca in Mamluk Times », *Arabian Studies*, 1, 1974.

« Les quatre kâdhis suprêmes, l'intendant du fisc et le lieutenant de police, officiers que nous avons déjà tous mentionnés, montent à cheval, accompagnés des plus savants jurisconsultes, des syndics des chefs de corporation et des grands de l'empire. Ils se rendent tous ensemble à la porte du château où réside Alméric Annâcir¹⁸⁷. On fait sortir à leur rencontre le *mahmil* (sic) porté sur un chameau, et précédé de l'émir désigné pour faire cette année-là le voyage du Hidjâz. Cet émir est accompagné de ses troupes et des porteurs d'eau, montés sur leurs chameaux. Les diverses classes de la population, tant hommes que femmes, se réunissent pour cet objet. »¹⁸⁸

Acheminé du Caire à La Mecque à dos de dromadaire, le palanquin est accompagné d'une escorte militaire qui l'apparente davantage à une armée en campagne qu'à un convoi religieux¹⁸⁹. Celle-ci permet aussi d'assurer la protection des autres caravanes d'Afrique – *rakb al-Mâghrâribah* pour le Maghreb, *rakb al-Takrûr* pour l'Afrique de l'Ouest – qui la rejoignent traditionnellement au Caire au début du mois de *shawwâl*. Désigné par le sultan parmi les hauts dignitaires militaires, le chef du pèlerinage (*amîr al-hajj*) est doté des pleins pouvoirs civils, politiques et militaires. Il a pour mission principale de conduire la caravane officielle à destination et de veiller à sa sécurité. Une véritable « administration ambulante » l'assiste, encadrée par un secrétaire (*dawâdâr*) surintendant chargé de la police, un *qâdi* veillant à instruire les pèlerins quant à leurs obligations religieuses et à arbitrer les éventuels conflits, un *nâzir* habilité à régler les successions, mais aussi un *nâzir al-Sabil* ayant pour tâche de porter secours et assistance aux pèlerins pauvres de la caravane. Un service médical accompagne en principe la caravane ainsi que divers agents religieux comme un *imâm* ou un *mu'adhdhin* dont la tâche est d'indiquer aux pèlerins l'heure de la prière et la direction de La Mecque.

L'*amîr al-hajj* doit par ailleurs veiller au bon ordonnancement du convoi. En tête de caravane, on trouve le groupe chargé du ravitaillement, les guides, ainsi que les cuisiniers, boulangers et porteurs d'eau ; ils sont suivis par l'ensemble des chefs militaires et notables puis, sous haute garde militaire, des objets précieux, sommes d'argents (*sorar* ou *çorrah*) et autres revenus des fondations pieuses destinés à être distribués en Arabie. Le centre de la caravane est composé des palanquins des femmes, des marchands et des provisions de route. La foule des pèlerins ferme la marche.

Chaque année, à l'issue de la réception d'accueil à La Mecque, l'*amîr* offre une robe d'honneur au chérif de La Mecque. Il le confirme aussi dans son statut – subordonné – de vice-

¹⁸⁷ Il s'agit du sultan An-Nâsir Muhammad ben Qalâ'ûn (1284-1341).

¹⁸⁸ Ibn Battûta, *op. cit.*, pp.139-140. Lorsqu'il écrit ce paragraphe, Ibn Battûta est vraisemblablement déjà en Haute-Egypte.

¹⁸⁹ J. Jomier, *Le Mahmal et la Caravane Egyptienne des Pèlerins de La Mecque (XIIIe-XXe siècles)*, Institut Français d'Archéologie du Caire, 1953.

roi. Cette intrusion dans les affaires intérieures du Hedjaz a rencontré des résistances ; de même que la préséance du *mahmal* égyptien sur toutes les autres caravanes n'a pas été sans susciter les convoitises de pouvoirs concurrents¹⁹⁰. D'autant que la caravane égyptienne draine chaque année des flux de richesses considérables. Premier voyageur européen à s'être rendu dans les Lieux Saints au tout début du XVI^e siècle, Ludovico di Barthema estime à 63 000 chameaux environ la caravane du *mahmal*. Le marchand bolognais décrit alors La Mecque comme une ville opulente mais dont la plupart des approvisionnements proviennent de la mer Rouge¹⁹¹. L'Etat mamlouk a en effet développé en même temps qu'il su capter à son profit les courants d'échanges – or, coton, pierres précieuses, épices – du Hedjaz. La navigation au Nord de la mer Rouge étant rendue difficile par la présence de nombreux bancs de corail et des vents contraires, le port de Djeddah constitue aux XV^e et XVI^e siècles un important point de transbordement à destination des centres urbains du monde arabo-musulman ainsi qu'une véritable plaque tournante entre l'Inde et l'Egypte.

C. Une approche comparée des « politiques du pèlerinage » ottomanes et mogholes à l'époque moderne

Au début du XVI^e siècle – qui voit l'affirmation des empires ottoman et moghol –, les approvisionnements du Hedjaz sont directement menacés par les navires portugais qui veillent à s'assurer du monopole du commerce des épices. Le chérif de La Mecque offre alors la suzeraineté sur le Hedjaz au sultan ottoman Sélim I^{er} qui vient de conquérir Le Caire en 1516. Geste surtout symbolique mais qui tend, au même titre que la transmission des insignes du califat abbasside ou que la défense revendiquée de l'orthodoxie sunnite face aux Séfévides chiites de Perse, à conférer un surcroît de légitimité à cette dynastie non-arabe désireuse de s'affirmer comme « puissance musulmane »¹⁹². L'investissement fort des Ottomans dans l'organisation du pèlerinage à La Mecque participe de cette quête de légitimité en même temps qu'il permet à ce jeune empire, dont le centre politique – Istanbul – est plus que jamais éloigné des Lieux Saints, d'affirmer sa souveraineté sur ses confins¹⁹³. A l'instar des pèlerinages nationaux de l'Europe

¹⁹⁰ C'est ainsi que l'existence d'un *mahmal* yéménite est attestée dès 1297, ainsi que celle d'un *mahmal* irakien en 1319.

¹⁹¹ *Itinerario di Ludovico Barthema Bolognese*, Milano, Ed. Alpes, 1929, pp. 113-115.

¹⁹² S. Faroghi, *Pilgrims and Sultans. The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Londres New York, I.B. Tauris & Co Ltd, 1994.

¹⁹³ R. Mantran, *L'Empire Ottoman du XVI^e au XVIII^e siècle. Administration, Economie, Société*, Londres, Variorum Reprints, 1984.

moderne¹⁹⁴, le *hajj* est, à sa manière, constitutif de l'identité et de la formation du nouvel Etat ottoman.

Soucieux de continuité, les califes ottomans innoveront peu en matière d'organisation du pèlerinage. Serviteurs des Lieux Saints, ils défendent leur préséance par une politique active d'évergétisme. Les fondations pieuses (*wuqûf*) destinées à secourir les pauvres du Hedjaz sont élargies ; en Egypte notamment où de nouveaux villages agricoles sont intégrés dans leur périmètre afin d'augmenter les livraisons de blé. Chaque année, une dizaine de navires chargés de grains partent de Suez pour approvisionner le Hedjaz. Les notables religieux se voient accorder de nombreuses faveurs sous forme de cadeaux ou de dons en argent. Les Lieux Saints font l'objet de campagnes d'embellissement – toute nouvelle construction ou réparation doit faire l'objet d'une autorisation du calife d'Istanbul – tel l'aqueduc de Zubayda réparé à plusieurs reprises. Le statut religieux de cette province lui vaut de bénéficier de privilèges dérogatoires comme des franchises fiscales ou l'exemption de service militaire. Mais c'est aussi l'époque où des puissances musulmanes concurrentes comme l'empire perse, le royaume du Maroc ou l'empire moghol rivalisent de largesses. Les Musulmans d'Inde, par exemple, ont pris l'habitude de faire parvenir aux chérifs mecquois des dons en or et en argent. La fréquence des libéralités semble même s'être accélérée sous l'impulsion des chérifs eux-mêmes, lesquels délèguent chaque année des représentants à Delhi en vue d'obtenir des faveurs spéciales pour les Lieux Saints. Au fil de leurs conquêtes, les empereurs et princes moghols ont par ailleurs conservé, voire élargi les legs pieux des Etats soumis, tel l'hospice de La Mecque constitué par l'Etat du Gujarat afin de servir d'école, et de refuge pour les pèlerins¹⁹⁵. La générosité d'Istanbul devant rester sans égale, les chérifs mecquois sont souvent contraints, sur la pression des gouverneurs (*wâli* ou *vali*) ottomans, de refuser ces libéralités.

L'encadrement des déplacements constitue une autre dimension de cette « politique du *hajj* ». Le *mahmal* égyptien est maintenu dans ses principales fonctions comme dans son organisation, au prix cependant d'une modification de sa symbolique ; à l'occasion de la cérémonie de départ, ce n'est plus le sultan mais seulement son représentant, le gouverneur du Caire, assumant le rôle de chamelier du Prophète, qui confie à *l'amîr-al-hajj* le soin de conduire à bon port la caravane sacrée. Car le point de départ de la voie impériale s'est déplacé du Caire à Damas. En plus d'être reliée directement à Istanbul, la métropole syrienne constitue la principale étape des pèlerins de l'Orient ainsi que la porte d'entrée des premiers voyageurs européens vers

¹⁹⁴ B. Maes, *Le Roi, la Vierge et la Nation*, op. cit.

¹⁹⁵ M. Pearson, *Pilgrimage to Mecca : the Indian Experience, 1500-1800*, Princeton, M. Wiener Publishers, 1996, pp. 115-118.

l'Arabie. Elle constitue aussi un carrefour commercial, d'où la vocation marchande assumée par cette caravane jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle¹⁹⁶. C'est désormais à la caravane de Syrie (*al-Rakb al-Shâmi*) qu'il incombe de représenter le sultan lors du *hajj* et d'acheminer les cadeaux faits par ce dernier aux habitants des Lieux Saints ainsi qu'un tapis, transporté sur un *mahmal*, destiné à couvrir la tombe du Prophète à Médine. Tout en revendiquant sa préséance sur la caravane d'Egypte aux cérémonies d'Arafat, la caravane syrienne lui emprunte son organisation d'ensemble. Seule différence, les agents de la caravane – parmi lesquels figurent des émirs chargés des finances et des approvisionnements – sont nommés par les notables syriens et la charge d'*amîr al-hajj* est confiée aux représentants des grandes familles et non à des officiers nommés par le pouvoir central. Mais ce trait distinctif s'estompe à la faveur de la fragilisation de l'Empire au XVIII^e siècle pour devenir bientôt l'apanage du seul pacha de Damas¹⁹⁷.

Cette recentralisation doit toutefois être nuancée au regard de la grande autonomie dont jouissent les autres provinces de l'Empire dans l'organisation de leurs caravanes. Chaque année, le dey d'Alger ou le bey de Tunis se réservent en effet le droit – très formel – d'autoriser le départ en pèlerinage de leurs sujets¹⁹⁸. La durée du voyage des deux caravanes officielles, chargées toutes les deux de remettre les revenus des biens *habous*¹⁹⁹ destinés aux pauvres du Hedjaz, est établie très précisément de manière à rejoindre dans les temps la caravane du Caire. A l'instar du *mahmal* égyptien, seuls les frais de *l'amîr al hajj* et de ses agents sont pris en charge par la puissance publique ; les pèlerins accompagnant la caravane – on les estime entre 300 et 400 au début du XIX^e siècle pour la seule régence d'Alger – doivent pourvoir à leurs propres besoins.

A Alger, le départ du convoi fait l'objet d'une cérémonie officielle où le *waqil* des habous de La Mecque et de Médine remet au *mufti* d'Alger la somme destinée aux pauvres des Lieux Saints, laquelle est ensuite répartie – pour des raisons de sécurité semble-t-il – entre l'ensemble des pèlerins présents. Puis, c'est au tour d'un représentant du *beit-el-mal* de se voir remettre l'état nominatif des bénéficiaires de ces secours, dans la proportion d'un tiers pour les pauvres de

¹⁹⁶ R. Tresse, *Le Pèlerinage Syrien aux Villes Saintes de l'Islam*, Paris, Imprimerie Chaumette, 1937.

¹⁹⁷ S. Faroqhi, *op. cit.*, p. 53.

¹⁹⁸ AOM, 3F/6, gouvernement des possessions françaises de l'Afrique du Nord. Registre des délibérations du conseil d'administration du 17 septembre 1835 au 25 décembre 1836. Ce document est reproduit en annexe (n°1). Mentionnons ici cependant un possible effet de source destiné à justifier le régime des autorisations mis en place par les autorités coloniales françaises en Algérie.

¹⁹⁹ Un bien habous est, en Afrique du Nord, l'autre nom d'un *waqf*.

La Mecque et de deux tiers pour ceux de Médine, parmi lesquels figurent de nombreux Maghrébins²⁰⁰.

Instituée sous la dynastie des Hafsides (1207-1574), la *ṣorraḥ* constitue l'institution centrale du *hajj* tunisien. Destinée aux pauvres des Lieux Saints, elle est traditionnellement remise, en présence du chérif de Kairouan, des principaux oulémas et des chefs de confrérie réunis dans la grande cour de la Zitouna de Tunis, au chef de la caravane tunisienne, en plus de ses lettres de créances auprès du chérif de La Mecque qui l'apparentent à un ambassadeur²⁰¹.

Les caravanes de l'Empire moghol obéissent à d'autres considérations²⁰². La voie de terre y est généralement délaissée en raison des relations tendues avec la Perse safévide. Le transport maritime connaît en revanche un essor décisif avec la prise du Gujarat en 1572 par Akbar. Le port de Surat devient le premier port d'embarquement vers les Lieux Saints et, avec près de quinze mille départs annuels – chiffres qui varieront peu par la suite – la voie maritime, autrement appelée « voie du Sud », devient une route majeure du pèlerinage à La Mecque. A l'instar des souverains ottomans, les empereurs moghols s'essaient, avec un succès mitigé, à sécuriser cette voie maritime contre les pirates. L'empereur Akbar notamment, désireux de renforcer les fondements islamiques de son régime, organise la première caravane officielle de l'Empire moghol, sous le commandement d'un agent officiel, le *mir hajj*. En 1576, le navire « Ilahi », est spécialement affrété et les dépenses de pèlerinage entièrement prises en charge par le pouvoir. Si l'empereur renonce finalement de se rendre en pèlerinage, son épouse Salima Sultan Begum le remplace. Cette initiative n'est pas une nouveauté. Les sultans du Gujarat comme certains notables ont contracté l'habitude d'affréter un à plusieurs navires afin de permettre à des pèlerins pauvres d'effectuer le *hajj* en lieu et place de pèlerins plus aisés peu désireux d'affronter les épreuves de la traversée. Les successeurs d'Akbar conserveront cette habitude, notamment Shah Jahan. Chaque année de son règne voit le départ de deux navires de pèlerins vers La Mecque sous la conduite d'un *mir hajj*²⁰³. Cette dernière fonction n'a cependant pas la périodicité de la charge de l'*amîr al-hajj* ottoman. Elle est assumée occasionnellement par un notable, à titre de service rendu et ne constitue nullement une charge convoitée, encore moins un accélérateur de carrière. Bien au contraire, pour un certain nombre de notables indiens le

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ M. Bel-Khodja, *Le Pèlerinage de La Mecque*, Tunis, Imprimerie française B. Borel, 1906, pp. 27-28.

²⁰² M. Pearson, *op. cit.*, pp. 79-104.

²⁰³ J. Richards, *The Mughal Empire. The New Cambridge History of India (tome 5)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

départ vers les Lieux Saints équivaut parfois à une disgrâce consistant à éloigner indésirables et intrigants de la cour d'Agra.

Ces deux « modèles » de caravane officielle obéissent donc à des considérations politiques très éloignées et qui ne seront pas sans influencer sur les attitudes respectives des empires français et britannique en tant que successeurs des deux empires. Ainsi les caravanes d'Égypte et de Syrie doivent-elles d'abord être entendues comme une manifestation de souveraineté. L'institution du *mahmal* symbolise la protection du sultan sur le pèlerinage comme sa présence à l'occasion des cérémonies d'Arafat. Sa visibilité se doit donc d'être forte²⁰⁴. Son organisation très minutieuse traduit par ailleurs une ingérence directe d'Istanbul dans la question du pèlerinage. La politique moghole du pèlerinage, en revanche, se rapproche plus d'une œuvre de bienfaisance sous la forme d'un patronage officiel. L'objectif est ici de permettre à des pèlerins pauvres d'accomplir une fois dans leur vie leur devoir sacré. Cette attitude est vivement critiquée par les autorités ottomanes contraintes de déplacer du *haram* des hordes d'indigents. Certes, des « services de charité » existent bien au sein des caravanes syrienne et égyptienne. Mais les indigents ne forment qu'une exception et l'assistance proposée se limite souvent au strict nécessaire. Ajoutons pour finir que les deux caravanes ne s'inscrivent pas dans le même horizon temporel. Le départ des caravanes d'Égypte et de Syrie est réglé sur le calendrier lunaire avec comme unique objectif d'arriver à temps pour les festivités, quand les navires indiens doivent se régler sur les moussons – les vents de mousson interdisent tout départ entre juin et septembre – et obéissent davantage au calendrier solaire qui est aussi celui des marchands, nouvel exemple de cette dissociation entre temps religieux et temps du marchand²⁰⁵. Ainsi les caravanes indiennes ne connaissent pas la régularité des caravanes cairottes ou damasquines avec leur départ à date fixe entre le seize et le vingt du mois de *shawwâl*. Ce qui ne signifie pas pour autant que ces pèlerinages indiens n'aient pas obéi à un rituel, l'avènement du nouvel empereur donnant par exemple toujours lieu à l'organisation d'un pèlerinage officiel.

²⁰⁴ Sur l'organisation d'une « caravane du sultan à La Mecque » par les pensionnaires de l'Académie de France à Rome lors du carnaval de 1748, où la satire cache difficilement le pouvoir de séduction exercé par cette institution, voir J.-J. Guiffrey, *La Caravane du Sultan à La Mecque*, Paris, Didot, 1901.

²⁰⁵ J. Le Goff, *Pour un Autre Moyen-Age*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 46-65.

D. Le *hajj* à l'heure de la « pax ottomanica »

A l'époque moderne, le *hajj* ottoman acquiert donc une importance sans précédent. Maîtres des routes du pèlerinage, les Ottomans en contrôlent jalousement les entrées et les sorties. Ainsi la route de Bassorah est-elle ouverte ou fermée au gré des tensions politiques, l'empire perse étant fréquemment accusé d'envoyer des espions à sa solde. La sécurité des voies terrestres est obtenue au prix du déploiement d'effectifs militaires importants, de la construction de fortins sur la route du pèlerinage mais aussi et surtout du versement de subventions annuelles aux tribus bédouines. La gestion de ces subventions est décentralisée : prélevés sur les budgets des provinces syrienne et égyptienne, les montants versés font l'objet d'une transaction annuelle entre l'*amîr al-hajj* et les cheikhs bédouins. Leur signification diverge de part et d'autre : contrepartie à la sécurité des routes pour les Ottomans, ces sommes sont considérées par les Bédouins comme la rémunération de prestations fournies aux pèlerins tout au long du trajet. Les montants en jeu varient selon le degré de stabilité politique de la région. Cette sécurité des routes doit cependant être quelque peu relativisée, les caravanes du Yémen et d'Irak ne bénéficiant pas par exemple des mêmes conditions d'acheminement que le *mahmal* égyptien ou celui de Syrie. Surtout, les difficultés extérieures rencontrées par l'empire ottoman au XVIII^e siècle se sont traduites par un affaiblissement de son autorité et un regain des attaques bédouines. Entre 1700 et 1780, la caravane de Damas doit être dispersée à dix-neuf reprises, sans compter la très meurtrière année 1757 quand un millier de pèlerins ottomans périssent sous les coups des Bédouins²⁰⁶.

Ces incidents mis à part, cette « pax ottomanica » entraîne un développement sans précédent du pèlerinage. Le voyageur turc Cheleby Evliya estime ainsi à 200 000 le nombre de pèlerins présents à Arafat au milieu du XVII^e siècle²⁰⁷. Avec près de quinze mille pèlerins en moyenne, les Indiens figurent alors comme l'une des premières cohortes du pèlerinage. Quant à la caravane du Caire, elle peut compter jusqu'à 40 000 voyageurs contre 30 000 pour celle de Damas²⁰⁸. Les communications plus aisées vers les Lieux Saints comme à l'intérieur du Hedjaz favorisent les échanges de toute nature comme l'attestent les récits de pèlerins maghrébins²⁰⁹. Le Marocain Al-Ayyashi (1628-1679) s'est ainsi rendu à trois reprises dans le Hedjaz : en 1649, 1653 et 1661. Il est resté de longs mois à La Mecque et Médine aussi bien qu'à Jérusalem ou au Caire. A chaque

²⁰⁶ F. Peters, *op. cit.*, pp. 161-162.

²⁰⁷ S. Faroqhi, *op. cit.*, p. 180.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 46.

²⁰⁹ Notamment les *rihlat* d'at-Tamgrûti (XVI^e siècle), ou encore Amhad ben Nâsir (XVII^e siècle).

étape, il participe aux débats théologiques de son temps²¹⁰. A partir du XVIIIème siècle, La Mecque et Médine semblent d'ailleurs avoir supplanté Bagdad comme premier centre soufi du monde musulman²¹¹. Des étudiants de tout le *dâr al-islâm* se rendent dans les Lieux Saints pour y suivre les enseignements de maîtres soufis ou d'oulémas réputés. Ainsi en est-il de l'Algérien Muhammad ben 'Abdarrahmaân Al- Guetchtouli, fondateur de la confrérie de la Rahmâniyya, parti vers 1740 pour faire son *hajj* ou encore du Marocain Ahmad bin Muhammad Al-Tidjânî trente ans plus tard. La confrérie Naqchbandiyya notamment jouit d'une influence marquante sur la vie politique et religieuse. C'est dans cette voie que fut initié le futur fondateur de l'école de Dehli, Shah Waliullah (1703-1763) lors de son séjour mecquois entre 1731 et 1732.

A la circulation des idées, il faut ajouter celle des marchandises. « Hem ziyâret hem tijâret » – « moitié pèlerinage, moitié commerce » – dit un proverbe turc. « Hadjdj wa-hadjah » – « pèlerinage et affaires » – renchérit un dicton arabe. Exemptées de droits de douane, les caravanes du Caire et de Damas transportent avec elles des marchandises et du numéraire en or et en argent à destination des marchés de Djeddah et de La Mecque. La décennie 1780 constitue, sous bien des aspects, l'une des plus brillantes sur le plan de la richesse commerciale. En 1789, un ambassadeur britannique évalue le montant des transactions à trois millions de livres sterling dont cent mille pour la seule caravane d'Egypte²¹². Le corail, les perles et l'ambre de la mer Rouge s'y échangent contre des vêtements et des épices indiennes. Mais, porté par la mode européenne du café, le port yéménite de Mocha commence bientôt à supplanter celui de Djeddah.

Les pèlerins eux-mêmes contribuent à cette prospérité. Parti en pèlerinage en 1676-77 grâce à la générosité de la fille d'Arangzab, l'Indien Safi bin Wali Qazvini dépense au Hedjaz plus de mille roupies. L'inventaire après décès de pèlerins aux XVIIe et XVIIIe siècles réalisé par Gilles Veinstein montre en effet que les biens des pèlerins dépassent de très loin le minimum requis par un voyage pieux²¹³. Pourtant pèlerins et marchands se côtoient mais ne se confondent pas. Si les pèlerins commercent, c'est principalement pour subvenir aux besoins de leur séjour car les prix des marchés mecquois sont élevés. De leur côté, les marchands musulmans peuvent profiter d'un séjour au Hedjaz pour accomplir leur devoir religieux, mais leur destination première reste le

²¹⁰ A. El Mouden, *art. cit.*, pp. 75-79.

²¹¹ M. Gaborieau et N. Grandin, « Le renouveau confrérique (fin XVIIIe-XIXe) », in *Les Voies d'Allah*, A. Popovic et G. Veinstein (dir.), Fayard, 1996.

²¹² FO 24/1, rapport de M. George Baldwin, consul d'Alexandrie in *Records of the Hajj*, vol. 2, *op. cit.*, pp. 653-654.

²¹³ G. Veinstein, « Les pèlerins de La Mecque à travers quelques inventaires après décès ottomans (XVII-XVIIIe siècles) », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* 31 (1981), pp. 63-71. Parmi ces inventaires, on trouve de nombreux objets sacrés comme des gourdes d'eau de Zemzem.

port de Djeddah, voué au commerce de gros de la mer Rouge²¹⁴. Au sein de cette communauté marchande de la mer Rouge, les Indiens du Gujarat figurent en bonne position. Leur importance reste cependant difficile à évaluer. En 1810, on compte ainsi environ 250 résidents banyans à Mocha, comptoir plus important que Djeddah²¹⁵.

Représentants de maisons de commerce indiennes, ils peuvent à l'occasion servir de relais dans la région à l'English East Indian Company qui redouble d'activité dans l'océan Indien depuis la conquête du Bengale en 1757.

3. 1798-1865 : Quand l'Europe ignorait le *hajj*

L'intérêt porté par l'Europe aux rives de la mer Rouge repose principalement sur son intérêt commercial. Les Portugais la considéraient comme une artère importante de la route des Indes sans arriver à en contester la souveraineté ottomane. Parallèlement, la découverte de l'hinterland de la péninsule arabique est restée très largement le fait de personnalités isolées, comme le Bolognais Ludovico di Barthema en 1516, l'Anglais Joseph Pitts – fait prisonnier par un pirate d'Alger en 1678 et emmené de force accomplir le *hajj*²¹⁶. Si le Siècle des Lumières lança le genre du voyage scientifique grâce au Danois Karsten Niebhur, le début du XIXe siècle, avec le voyage de Badia y Leblich alias Ali Bey en 1806 devait vulgariser le récit d'information, pour ne pas dire d'espionnage, qui connut une grande fortune tout au long du XIXe siècle²¹⁷. En effet, il faut attendre les premières confrontations franco-britanniques dans la région liées à l'expédition d'Egypte de Bonaparte et au développement de la navigation à vapeur à compter de la première moitié du XIXème siècle pour que cet axe soit considéré comme stratégique. Cependant le *hajj*, s'il est parfois instrumentalisé par les puissances, joue encore un rôle marginal. C'est à partir du massacre des consuls de Djeddah en 1858, et du développement de la menace cholérique en provenance de l'océan Indien, que les puissances vont commencer à prêter attention aux Lieux Saints de l'Islam.

²¹⁴ M. Pearson, *op. cit.*, pp. 167-186.

²¹⁵ C. Markovits, *The Global World of Indian Merchants 1750-1947*, Cambridge, Cambridge University Press, p.12.

²¹⁶ W. Foster (éd.), *The Red Sea and Adjacent Countries at the Close of the Seventeenth Century as Described by Joseph Pitts, William Daniel and Charles Jacques Poncet*, Londres, Hakluyt Society, 1949, pp. 3-49.

²¹⁷ *Voyages d'Ali Bey El Abassi en Afrique et en Asie*, Paris, Didot, 1814.

A. La compétition franco-britannique en mer Rouge dans la première moitié du XIX^{ème} siècle

Bonaparte et Méhémet Ali : une région stratégique, des pèlerinages militaires

L'intérêt de la France pour la mer Rouge est en partie lié à l'expédition d'Egypte de 1798. A l'époque, il s'agissait pour le Directoire d'envoyer l'encombrant général Bonaparte au sud de la Méditerranée afin de contraindre l'Angleterre à négocier la paix en la menaçant directement dans ses intérêts commerciaux avec l'Inde²¹⁸. Cette campagne militaire constitue une première confrontation entre la République française et l'Islam dans le cadre d'un projet colonial pénétré de l'idéologie des Lumières²¹⁹. Le pèlerinage à La Mecque devient alors l'un des éléments de la stratégie de séduction mise en œuvre par l'occupant français pour s'attirer la sympathie des Musulmans. Car si les Britanniques tiennent la Méditerranée, ils sont relativement peu présents en mer Rouge. Maître de l'Egypte, Bonaparte entend faire figure de promoteur du pèlerinage auprès du chérif de La Mecque. Il encourage alors le départ du *mahmal* et maintient le ravitaillement en blé du Hedjaz²²⁰. Si l'expédition d'Egypte s'achève sur un échec, elle n'en marque pas moins le point de départ de la rivalité franco-britannique en terre d'Islam. En ce début de XIX^e siècle, l'enjeu reste toutefois mineur. Le cap de Bonne Espérance demeure la route privilégiée par les navires anglais car elle ne comporte pas de rupture d'acheminement par la voie de terre.

L'avènement de Méhémet Ali à la tête d'un vice-royaume égyptien en 1804 va changer la donne. En politique intérieure, il entend moderniser son pays en s'appuyant sur des conseillers français, officiers, médecins ou ingénieurs dont nombre de Saint-simoniens. Pour les Français, Méhémet Ali n'est ni plus ni moins que le continuateur de l'œuvre de Bonaparte²²¹. Outre des réformes politiques, militaires ou sanitaires de grande ampleur, il se lance dans une politique d'infrastructures. Il développe le rôle commercial du port d'Alexandrie en reliant ce port au Nil grâce au canal de la Mahmudiyya. Les échanges entre Méditerranée et mer Rouge reprennent et l'on envisage déjà de relier Le Caire à Suez par voie ferrée.

Mais aux yeux de nombreux Musulmans, Méhémet Ali apparaît surtout comme le libérateur des Villes Saintes. Par deux fois, en 1803 et surtout en 1805-1806, les Wahhabites du Nadjd, prennent possession du Hedjaz. Cette période d'occupation a marqué durablement les

²¹⁸ H. Laurens, *L'Expédition d'Egypte. 1798-1801*, Paris, Le Seuil, 1997, pp. 42-43.

²¹⁹ J. Frémeaux, *La France et l'Islam depuis 1789*, Paris, PUF, 1991.

²²⁰ Lettres du 25 et du 27 août 1798 citées in Henry Laurens, *L'Expédition d'Egypte, op cit.*, p. 164.

²²¹ H. Laurens, *Le Royaume Impossible. La France et la Genèse du Monde Arabe*, Paris, Armand Colin, 1990 ; C. Gaultier-Kurhan, *Méhémet Ali et la France. Histoire Singulière du Napoléon de l'Orient*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005.

esprits. Outre la destruction des coupoles des mausolées sacrés, ils imposent un ordre puritain d'obédience hanbalite, abolissant l'usage du tabac et les rites soufis. Mais l'épisode traumatique par excellence reste le pillage de la tombe du Prophète où sont rassemblés les trésors envoyés par les souverains musulmans, ottomans, indiens ainsi que l'épée d'Harun al-Rashid et le collier de Zubayda. Les caravanes de pèlerins se voient alors fréquemment refoulées des Lieux Saints, quand elles ne sont pas purement et simplement pillées. Méhémet Ali réussit à soumettre les Wahhabites en 1812-1813. Le pèlerinage de 1814 va officialiser le retour de la souveraineté égyptienne sur le Hedjaz. Semblable à Haroun al Rachid, Méhémet Ali a tenu à diriger lui-même, en tenue d'*irhâm*, les cérémonies du pèlerinage qui s'apparente à un pèlerinage de guerre avec sa caravane égyptienne, composée quasi-exclusivement de soldats. Pour la première fois de son histoire, le *mahmal* est acheminé par voie maritime depuis Suez. La querelle de préséance entre les *mahmal* égyptien et syrien retrouve de son acuité car elle reflète, sur une échelle symbolique, la rivalité croissante entre Le Caire et Istanbul.

Ce pèlerinage nous est connu grâce au récit – en langue anglaise – que nous en a laissé l'explorateur suisse Johann Ludwig Burckhardt (1784-1817) qui a accompagné les troupes égyptiennes sous l'apparence d'un Musulman indien du nom d'Ibrahim Ibn Abdallah²²². A l'instar de la *rihla* d'Ibn Jubayr pour les voyageurs arabes, ce texte va tenir lieu de modèle du genre pour les orientalistes et diplomates européens²²³. Il n'est pas d'ailleurs sans présenter des similitudes avec le récit du voyageur andalou. On y découvre ainsi, plans à l'appui, une description extrêmement minutieuse de la ville et des monuments de La Mecque, de ses habitants, coutumes et climat. L'explorateur se fait à l'occasion anthropologue quand, hébergé dans la maison d'un marchand yéménite en compagnie de pèlerins maghrébins venus par bateau, il observe et analyse la foule des marchands et pèlerins qui se pressent dans la Ville Sainte. A La Mecque, ville cossue, propre, et bien achalandée, les disparités de fortune sont patentées ; à côté de pèlerins miséreux hébergés dans des tentes de fortune, se presse tout un Islam marchand où des Turcs proposent de riches éditions du Coran tandis que les Indiens se spécialisent dans la vente d'étoffes, parfums et autres produits de luxe. Le regard porté par Burckhardt sur les Lieux Saints de l'Islam se veut neutre et semble n'avoir d'autre objectif que de dresser un tableau aussi fidèle que possible de la situation du Hedjaz et de faire progresser l'état des connaissances. Il est d'ailleurs le premier à réfuter les préjugés médiévaux entretenus par les Européens sur les Lieux

²²² *Travels in Arabia*, Londres, Henry Colburn, 1829.

²²³ Burckhardt est par exemple abondamment cité par l'explorateur français Fulgence Fresnel lors d'un voyage entrepris en Arabie vingt ans plus tard. F. Fresnel, *L'Arabie vue en 1837-1838 in Journal Asiatique*, tome XVII, Imp. Nationale, 1871.

Saints, comme la légende du tombeau flottant de Muhammad²²⁴. Nulle intention chez lui de cautionner un quelconque projet colonial et ce n'est qu'incidemment qu'il traite de la situation misérable des pèlerins indiens partis sans ressources pour les Lieux Saints.

La seule puissance expansionniste en mer Rouge est alors l'Égypte de Méhémet Ali qui administre les deux rives de la mer Rouge depuis la campagne du Soudan de 1820-22. En 1831, son fils Ibrahim Pacha envahit la Syrie et menace Istanbul – qui continue d'être appelée « Constantinople » par les Européens. Face aux attaques de la Sublime Porte qui mobilisent les autorités religieuses, les Égyptiens avancent alors l'idée – vouée à une grande postérité – d'un califat concurrent en la personne du chérif hachémite de La Mecque, descendant en droite ligne du Prophète. Sous la pression de la Russie et de la Grande-Bretagne, un compromis est finalement trouvé en 1833 ; l'Égypte administrera les provinces conquises au nom du sultan. Entre temps, Ibrahim Pacha a créé une nouvelle administration centralisée à Damas qui mécontente ses sujets chrétiens et musulmans, et dont les plaintes sont relayées par les consuls de France et d'Angleterre. En avril 1839, les Ottomans reprennent les hostilités mais le nouvel échec militaire essuyé par leurs troupes contraint les puissances à imposer leur arbitrage. Alliée historique des Égyptiens, la France se retrouve isolée sur la scène diplomatique. La tension franco-britannique est alors à son comble. Sous l'influence de Lord Palmerston, ministre britannique des Affaires étrangères, un traité est finalement conclu en juillet 1840 restituant toutes les provinces arabes à l'empire ottoman, à l'exception de l'Égypte confiée à titre héréditaire au khédive (vice-roi) d'Égypte. C'est l'occasion pour la diplomatie britannique de formuler sa nouvelle doctrine de « l'indépendance et de l'intégrité » : l'empire ottoman, pièce maîtresse sur la route des Indes doit être préservé dans son intégrité, en l'absence de toute puissance de substitution, à charge pour celui-ci de se lancer dans un programme de réforme à l'européenne, ouvrant la voie à la période dite du « Tanzimat »²²⁵.

L'argument commercial : les réseaux commerciaux et consulaires de la mer Rouge

En 1833, un Saint-simonien, Maurice Tamisier, accomplit son voyage en Orient. Il est accueilli en Égypte par le vice-consul Ferdinand de Lesseps ainsi que par Barthélémy Prosper Enfantin. « Le Père » lui confie une mission de reconnaissance en mer Rouge dans la perspective d'un hypothétique canal destiné à relier les deux mers, nouveau trait d'union entre l'Orient et

²²⁴ Sur cette légende, vulgarisée par le poème *De Otia Machometi*, écrit dans la première moitié du XII^{ème} siècle par Gautier de Compiègne, voir John Tolan, *Les Sarrasins. L'Islam dans l'Imagination Européenne au Moyen-Age*, Paris, Flammarion, 2003, p. 202.

²²⁵ E. Kedourie, *England and the Middle East. The destruction of the Ottoman Empire 1914-1921*, Londres, Manselle Publishing Limited, 1987 (3^e ed.).

l'Occident²²⁶. Il s'embarque pour le Hedjaz en tant qu'auxiliaire d'une mission sanitaire car, en 1831, les Lieux Saints de l'Islam ont été frappés par une épidémie de choléra. Mais alors que la France vient de s'implanter en Algérie, Tamisier ne marque que peu d'intérêt pour les pèlerins maghrébins dont le nombre, selon ses termes, « n'est jamais fort considérable ». Tout juste émet-il quelques protestations à la vue des navires à pèlerins surchargés en partance de Suez et dont les marins, pendant les manœuvres, « marchent sur les corps comme sur des ballots de marchandises »²²⁷. Son récit de voyage au Hedjaz se revendique du genre narratif initié par Burckhardt. Comme l'explorateur suisse, Tamisier se livre à une description des villes du Hedjaz et entend démentir toutes les fables écrites sur la Ka'aba. En bon rationaliste, il n'éprouve pourtant aucune sympathie particulière pour l'Islam des confréries et des « santons que les Orientaux honorent du nom de saints, et qu'en Europe on enfermerait dans une maison de fou »²²⁸. L'objet de son déplacement le rend en revanche plus sensible à l'importance des courants commerciaux développés en période de pèlerinage, plus particulièrement celui des produits de luxe acheminés par les caravanes. Il constate cependant que la part du trafic par voie de terre tend à diminuer « en raison de l'accroissement de la marine indienne, persane ou africaine »²²⁹. Les intérêts commerciaux français ne sont pas absents dans la région. Ils sont représentés par les planteurs de la Réunion ou encore la maison marseillaise « Pastré Frères », grande importatrice de café de Mocha.

Ce sont également des motivations d'ordre économique qui semblent avoir inspiré les premiers projets d'organisation du pèlerinage algérien à La Mecque. La conquête de l'Algérie en 1830 vient en effet de porter un coup rude au commerce transsaharien. Chargé d'une mission d'information par les ministères de l'Instruction publique, du Commerce, des Affaires étrangères et de la Guerre, le vice-consul Prax affirme avoir été frappé de l'importance des échanges économiques réalisés pendant le pèlerinage de La Mecque. Il estime à deux millions de francs le volume d'affaires susceptible d'être réalisé entre l'Algérie et le Hedjaz²³⁰. Il n'est pas surprenant qu'en 1836, le ministère français des Finances ait envisagé, à l'instar de l'Empire ottoman, de dégrever de droits de douane les flux commerciaux générés par le *hajj*²³¹.

²²⁶ « Notre mission est de créer une des grandes voies nouvelles de l'Europe, conduisant à l'Inde et à la Chine. Ainsi nous placerons un pied sur le Nil, l'autre sur Jérusalem, notre droite sur La Mecque, la gauche sur Jérusalem » écrivait alors Enfantin. Cité in Claude Liauzu, *L'Europe et l'Afrique méditerranéenne de Suez (1869) à nos jours*, Bruxelles, Complexe, 1994.

²²⁷ M. Tamisier, *Voyage en Arabie, Séjour dans le Hedjaz, Campagnes d'Assis*, Louis Désessart, Paris, 1840, p. 25.

²²⁸ *Ibid.*, p. 202.

²²⁹ *Ibid.*, p. 196.

²³⁰ Prax, *Commerce de l'Algérie avec La Mecque et le Soudan*, Paris, Just Rouvier, 1849.

²³¹ P. Boyer « L'administration française et la réglementation du pèlerinage à La Mecque (1830-1894) » in *Revue d'Histoire maghrébine*, juillet 1977, p. 279.

De leur côté, les appétits britanniques en mer Rouge sont rapidement stimulés par les gains de temps représentés par l'introduction de la navigation à vapeur. En 1820, l'East India Company dispose déjà d'un résident à Mocha²³² tandis qu'à Djeddah, c'est un agent commercial de Méhémet Ali qui assume cette fonction pour le compte de la compagnie britannique. En 1829, Londres prend la décision d'ouvrir une ligne de navigation à vapeur entre Bombay et Suez, prolongée jusqu'à Alexandrie par une voie ferrée. Or le développement de la vapeur à grande échelle suppose un approvisionnement régulier en charbon. En janvier 1836, prenant prétexte du pillage d'un navire à pèlerins, le « Deria Dowla » venu s'échouer à l'est d'Aden, le résident britannique de cette ville obtient la cession du territoire d'Aden d'abord pacifiquement puis par les armes trois ans plus tard. Après Napoléon, c'est au tour des Britanniques d'instrumentaliser le pèlerinage à La Mecque à des fins impériales²³³. A partir de la résidence d'Aden, placée sous l'autorité de l'East India Company, un réseau d'agences est progressivement mis en place dans les principaux ports de la mer Rouge, à Djeddah, Mocha, Suez et Qusayr, avec pour « mission de faciliter la communication par vapeurs entre l'Inde et l'Egypte »²³⁴ et dont les titulaires se voient reconnaître la qualité de vice-consuls par le Foreign Office. En 1837, Alexandre Ogilvie devient ainsi le premier vice-consul britannique à Djeddah. Présent au Hedjaz parmi les troupes égyptiennes, l'orientaliste français Fulgence Fresnel a succinctement décrit l'arrivée du premier consul chrétien dans le port de la Ville Sainte :

« Djeddah, cette vieille concierge de la Ville Sainte reçut à l'intérieur de ses murs, stupéfaite, un consul européen vêtu à la dernière mode de l'Europe, et le canon de la forteresse musulmane salua de 21 coups le drapeau anglais quand ce dernier fut hissé au-dessus de la résidence consulaire »²³⁵.

L'année suivante, la présence britannique en mer Rouge est officiellement consacrée par la signature d'un traité de commerce avec l'empire ottoman. Les sujets et protégés anglais se voient reconnaître le droit de commercer librement avec toutes les provinces de l'Empire tandis que tous les monopoles en vigueur sont abolis.

Parallèlement, l'intensification de la présence française en mer Rouge n'est pas sans inquiéter sa rivale britannique. En 1839, soit deux années après les Anglais, l'ambassade de

²³² R.L. Playfair, *A History of Arabia Felix and Yemen*, Bombay, 1859. Le premier résident est un Musulman indien avant d'être remplacé en 1840 par un vice-consul britannique.

²³³ R. Joint Daguene, *Histoire de la mer Rouge. De Lesseps à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 24.

²³⁴ Bombay Political Despatch to Court of Directors, n° 4, 15 février 1838, citée in W. Roff, "Sanitation and Security. The Imperial Powers and the Nineteenth Century Hajj" in *Arabian Studies*, VI, 1982, p. 145.

²³⁵ *Ibid.*, p. 145.

France à Constantinople obtient la création d'une agence consulaire à Djeddah confiée à Fulgence Fresnel – de retour d'une mission d'exploration scientifique en Egypte et en Arabie – en qualité de vice-consul. Une somme de 4 000 francs est assignée à cet établissement dont la mission est de fournir « des informations exactes sur les faits politiques et commerciaux qui se passent dans la mer Rouge, informations qui offrent un si haut intérêt depuis que cette mer est devenue le canal de communication de l'Inde avec l'Europe et que les Anglais ont fondé leur établissement d'Aden »²³⁶. En 1841, c'est au tour de Massaouah d'accueillir une représentation française, officiellement afin d'entretenir de bonnes relations avec les chefs éthiopiens et de protéger les missions d'exploration dans la région.

Bien que marquée par la politique de « cordial good understanding » initiée par Guizot et Aberdeen, la décennie 1840 est en effet caractérisée par une course de vitesse entre les deux pays pour établir des bases commerciales et militaires sur les mers. Elle ne va pas sans tensions diplomatiques suite aux projets d'expansion territoriale du gouverneur français de l'île Bourbon destinés à compenser la perte de l'île Maurice en 1815, et aboutit parfois à de véritables crises diplomatiques comme l'atteste le cas de l'affaire Pritchard en Océanie²³⁷.

²³⁶ ADN, Constantinople, série E, 863, lettre du MAE à l'Ambassadeur de France à Constantinople du 8 juillet 1839.

²³⁷ Suite à l'expulsion de deux missionnaires français par la reine de Tahiti Pomaré IV, le contre-amiral Dupetit-Thouars demande réparation. Le missionnaire britannique George Pritchard obtient alors de son gouvernement d'être nommé consul afin de défendre l'indépendance de l'île. L'affaire se solde finalement par l'imposition du protectorat français sur l'île en 1842. J.-F. Zorn, « Les missions protestantes dans le Pacifique : perte et recomposition des identités sociopolitiques, culturelles et religieuses », in F. Douaire-Marsaudon, A. Guillemin et C. Zheng (dir.), *Missionnaires Chrétiens XIXe-XXe siècle. Asie et Pacifique*, Paris, Autrement, 2008, pp. 65-86.

Carte 4. La mer Rouge, le Détroit de Bab-el-Mandeb et le Golfe d'Aden au XIX^{ème} siècle



Source : R. Joint Daguenet, *Histoire de la mer Rouge de Lesseps à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.15.

Au cours de la décennie 1850, une série d'initiatives françaises non coordonnées sont interprétées par les Britanniques comme une menace directe pour leurs intérêts. En 1854, Ferdinand de Lesseps obtient par un firman du vice-roi égyptien Muhammad Saïd l'autorisation de commencer les travaux du canal de Suez. Par ailleurs, l'abolition de l'esclavage en 1848 a provoqué des problèmes de main-d'œuvre dans l'île de la Réunion et les autorités locales y intensifient les missions de recrutement sur les côtes de la mer Rouge. C'est ainsi en vue d'assurer sa reconversion économique qu'un planteur français de l'île voisine de Maurice, Joseph Lambert, décide de fonder une compagnie de navigation à vapeur afin d'assurer un service postal mensuel entre Maurice et Aden. Entre octobre 1855 et septembre 1856, son frère Henri Lambert est envoyé en reconnaissance dans la région. En avril 1856, il dévie de sa route pour porter secours à un navire de pèlerins égaré et aboutit dans la baie d'Obock, à l'intérieur du golfe de Tadoura, où il ne tarde pas à se lier avec le potentat local, l'Afar Abû Bakr²³⁸. L'année suivante, tout en conservant des missions commerciales pour son frère, Henri Lambert est nommé agent consulaire à Aden, sous l'autorité du consulat français de Bombay. C'est à ce titre qu'il fait parvenir en 1858 au ministère de la Marine deux demandes de protectorat de la part de

²³⁸ G. Arboit, *Aux Sources de la Politique Arabe de la France. Le Second Empire au Machrek*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 264-284.

chefs locaux : l'une porte sur le Choa et émane du roi de cette province menacé par l'empereur d'Abyssinie, l'autre sur la baie d'Obock qui pourrait être cédée à la France moyennant finances. Parallèlement, en 1859, le capitaine Méquet, parti de la Réunion recruter de la main-d'œuvre en Abyssinie, adresse à son gouvernement une demande de protectorat de la part du roi du Tigré assortie d'une proposition de cession de la baie d'Adoulis²³⁹. Le prince Napoléon, nommé ministre d'Algérie et des Colonies par son cousin, s'enthousiasme pour ce projet qui permettrait, selon lui, à la France « de faire non seulement acte de présence, mais aussi acte de puissance dans la mer Rouge avant que cette mer ne soit tombée exclusivement sous la puissance de l'Angleterre »²⁴⁰.

En effet, la Grande-Bretagne continue sa politique de la tâche d'huile sur le pourtour de la péninsule arabique : en 1853, elle signe un traité de paix à perpétuité avec les sultans de la « Côte de la Trêve », à l'Est du Qatar ; en 1857, elle prend possession de l'île de Périm dans le détroit de Bab el-Mandeb.

Ainsi, lorsque le prince Napoléon décide d'envoyer le capitaine de frégate Stanislas Russel en 1859 afin de négocier les conditions de cession de la baie d'Adoulis, les Anglais répliquent par l'occupation de l'archipel de Dahlak au large de la rade. Or le quai d'Orsay ne souhaite nullement sacrifier son alliance avec la Grande-Bretagne, pièce maîtresse de sa diplomatie européenne, qui plus est à l'heure où la France vient de s'engager dans la guerre d'Italie, au nom de vagues intérêts en mer Rouge. Aussi ajourne-t-il la ratification du « traité Russel ». Cette volonté de se concilier l'allié anglais est également flagrante après l'assassinat d'Henri Lambert à l'instigation de Somali Ali Charmaq, rival d'Abû Bakr et allié des Britanniques. L'affaire ne donnera pas lieu à des représailles militaires mais à une demande d'indemnité justifiant l'ouverture en 1864 d'une agence consulaire à Zeyla, confiée à la maison Laverrière²⁴¹. Aux termes d'un traité signé le 11 mars 1862, la France acquiert malgré tout le territoire de la baie d'Obock. Cependant, elle se refuse à occuper ce territoire afin de ne pas porter ombrage à son voisin britannique qui souhaite garder le contrôle du détroit stratégique de Bab el-Mandeb. Obock devient donc pour la France cette « colonie inutile » évoquée par Henri Brunschwig ; avant que le retour des rivalités franco-britanniques en mer Rouge dans les années 1880 ne vienne lui conférer un nouvel intérêt, qui aboutira à la création de Djibouti en 1883.

²³⁹ H. Brunschwig, « Une colonie inutile : Obock (1862-1888), *Cahiers d'études africaines*, vol. 8, 1968/29, p. 35.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 37, lettre à l'Empereur du 23 août 1858.

²⁴¹ L. Prijac, « L'implantation consulaire française en mer Rouge et dans la corne de l'Afrique au XIX^{ème} siècle », in J. Ulbert, *Consuls et Services Consulaires au XIX^{ème} siècle*, Hambourg, Dobu Verlag, 2010, pp.124-138.

L'argument humanitaire

Avec le développement du commerce, la lutte contre l'esclavage constitue un autre argument en faveur d'une présence renforcée de la Grande-Bretagne dans la région²⁴². Depuis plusieurs siècles, La Mecque abrite un important marché d'esclaves (*sûq al-'abîd*). Achetés ou capturés en Afrique centrale et orientale, ces esclaves sont revendus aux habitants du Hedjaz : au grand chérif, aux administrateurs de la Grande Mosquée en tant qu'eunuques ou encore aux Bédouins – nomades ou sédentarisés – qui les emploient comme domestiques ou cultivateurs. Les pèlerins eux-mêmes ont parfois recours à ce trafic pour couvrir leurs frais de séjour²⁴³. Les ports de Djeddah et d'Hodeidah constituent alors d'importants carrefours de redistribution au Moyen-Orient. Or, en ce début de XIX^e siècle, l'opinion publique britannique est mobilisée par la question de l'émancipation des esclaves, sous la pression d'un puissant courant abolitionniste marqué par son « puritanisme militant »²⁴⁴. L'arrivée des Whigs au pouvoir conduit à l'adoption de la loi de 1833 sur l'abolition de l'esclavage dans les colonies britanniques. Aux yeux de ses artisans, cette victoire constitue une première étape vers une abolition générale de l'esclavage²⁴⁵. L'abolitionnisme devient bientôt une justification humanitaire de l'expansionnisme britannique. Un traité est signé en 1845 entre l'Angleterre et le sultan de Zanzibar visant à interdire la vente d'esclaves originaires d'Afrique orientale en Arabie et dans le golfe Persique. Cependant ces mesures ne concernent pas le commerce transsaharien en direction de la Méditerranée, de loin le plus gros fournisseur de l'Empire ottoman²⁴⁶. D'autant que ce dernier, qui vient de rétablir sa souveraineté sur le Hedjaz suite au règlement de la seconde question d'Orient en 1839-40, se garde bien de prendre des engagements fermes sur la question.

Le soutien britannique apporté lors de la Guerre de Crimée va changer la donne. En 1855, la Sublime Porte ordonne à son gouverneur du Hedjaz de mettre un point d'arrêt au trafic d'esclaves. L'année suivante, le chérif mecquois Abd al-Mutallib prend alors la tête d'une

²⁴² M. Gordon, *L'Esclavage dans le Monde Arabe*, Paris, Robert Laffont, 1987 (trad. française). O. Pétré-Grenouilleau, *Les Traites Négrières. Essai d'Histoire Globale*, Paris, Gallimard, 2004.

²⁴³ M. Chebel, *L'Esclavage en Terre d'Islam*, Paris, Fayard, 2009, pp. 15-31. Le Coran n'interdit pas en tant que tel l'esclavage mais la plupart des sourates penchent plutôt dans le sens d'un affranchissement, qui reste *in fine* de la seule initiative du maître.

²⁴⁴ S. Finding, (dir.), *L'Abolition de l'Esclavage au Royaume-Uni 1787-1840. Débats et Dissensions*, Paris, Sedes, 2009, p. 9.

²⁴⁵ E. Dziembowski et M. Rappoport, *Le Débat sur l'Abolition de l'Esclavage, Grande-Bretagne – 1787-1840*, Neuilly, Atlante, 1994.

²⁴⁶ J.-L. Miège « Le commerce transsaharien au XIX^e siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, Année 1981, Volume 32, Numéro 1, pp. 93-119. On compte traditionnellement quatre grandes routes transsahariennes : la route de l'Ouest du Maroc à Tombouctou, la route de Ghadamès qui dessert la Tunisie, la route de Tripoli et enfin la route de Benghazi qui part du Ouaddaï via Kufra. Officiellement la traite fut abolie en Tunisie et en Algérie en 1845, à Tripoli en 1853.

révolte qui conduit à sa destitution. Un firman de janvier 1857 vient interdire officiellement le trafic des esclaves dans l'empire. Cette interdiction encourage la Royal Navy à redoubler d'activité sur l'océan Indien et en mer Rouge. Sont particulièrement visés les ports de Zeyla sur la côte des Somalis, de Souakim, terminal de la route soudanaise du *hadj* et surtout celui de Massaouah en Erythrée, la « Zanzibar de la mer Rouge »²⁴⁷.

Dans ce contexte de lutte contre l'esclavage, l'implantation d'agences consulaires à Djeddah va donner au pèlerinage à La Mecque un contenu plus humanitaire. Rien n'illustre mieux cette prise de conscience que les récits de voyage de deux officiers coloniaux : Léon Roches, de la garde nationale d'Alger, et Richard Francis Burton, de l'armée des Indes. A douze années de distance, leurs missions respectives relèvent pourtant de motifs bien différents. Roches est chargé en 1841 par Bugeaud de faire valider par les oulémas des grands centres religieux de l'Orient une *fatwâ* condamnant la guerre sainte d'Abd El-Kader et reconnaissant la domination française en Algérie sous réserve d'un libre exercice de la religion musulmane. Dans son recueil de souvenirs *Trente-deux ans à travers l'Islam (1832-1864)*, l'officier affirme s'être rendu successivement auprès de l'assemblée des oulémas de Kairouan en Tunisie et d'al-Azhar au Caire où on lui conseilla de se rendre à La Mecque pour y prendre l'avis des plus prestigieux docteurs de la loi réunis à l'occasion du pèlerinage. Le capitaine Burton semble quant à lui surtout motivé par le goût de l'aventure lorsqu'il obtient la caution de la Royal Geographical Society pour son projet de traversée de la péninsule arabique de Mascate à Djeddah²⁴⁸. Aussi est-ce sous l'identité d'un médecin indien puis d'un derviche afghan que le capitaine anglais débarque dans le port du Hedjaz en 1853. Cependant, à la différence de leurs prédécesseurs, c'est un regard d'abord humanitaire que Roches et Burton vont jeter sur le *hadj*.

Lors de son embarquement à Suez, Léon Roches se déclare choqué par « la façon inhumaine dont on entasse, comme un vil bétail, nos pèlerins algériens sur les bateaux qui les transportent dans les divers ports de la mer Rouge »²⁴⁹. Il demande alors à Bugeaud de requalifier sa mission initiale en « œuvre d'humanité ». Au Hedjaz, il assiste au débarquement de pèlerins ayant voyagé à « deux cents sur un bâtiment qui pouvait à peine en contenir cinquante (...) ne mangeant que du biscuit sec et n'obtenant qu'à prix d'argent l'eau nécessaire pour ne pas

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 98.

²⁴⁸ F. McKay Brodie, *The Devil Drives : A Life of Sir Richard Burton*, New York, W.W. Norton & Cy Inc., 1967. A la différence de son homologue parisienne, la Royal Geographical Society travaille depuis sa création en 1830 à l'extension de l'influence britannique dans le monde. D. Lejeune, *Les Sociétés de Géographie en France et l'Expansion Coloniale au XIXe*, Paris, Albin Michel, 1993.

²⁴⁹ L. Roches, *Trente-Deux Ans à travers l'Islam (1832-1864). Tome 2. Mission à La Mecque.*, Paris, Librairie Firmin-Didot et Compagnie, 1885, p. 56.

mourir de soif »²⁵⁰. Ses enquêtes menées lors du pèlerinage le conduisent à découvrir comment les Algériens sont contraints de dissimuler leur identité pour éviter toute sorte de vexations et de mauvais traitements. Pour Roches, il s'agit sans aucun doute d'une « situation qui porte atteinte au prestige de la France »²⁵¹. Le capitaine Burton partage une indignation de même nature devant le sort réservé aux pèlerins indiens. Il redoute que la situation misérable de ces derniers ne conduise les autres nations à mépriser la loi anglaise. Les deux officiers en viennent finalement à redouter que ces hordes de mécontents ne constituent une école de fanatisme susceptible de menacer la stabilité des colonies.

« Un nouveau champion de l'islamisme peut voir le jour en Afrique, écrit Léon Roches, et l'on consultera alors comment ramener à nous les populations musulmanes fanatisées ». ²⁵²

A constat similaire, réponses divergentes. Dans un premier temps, Léon Roches demande à rencontrer le grand chérif Mohammed Ibn Aoun à Taïf qui lui promet d'user de son influence auprès des autorités turques et égyptiennes. Mais pour l'officier français, la clé du succès est d'abord diplomatique. Il est convaincu que « des représentations, appuyées sur des faits indéniables et adressées par nos agences diplomatiques à la Sublime Porte et au vice-roi, ainsi que des instructions données à nos agents consulaires en Egypte et à Djeddah » suffiront à faire cesser ce scandale humanitaire. Burton va plus loin. La présence de quinze mille résidents indiens à La Mecque et Djeddah ne justifie-t-elle pas la transformation de l'agence britannique en un consulat de plein exercice ? Plus largement, ne conviendrait-il pas de vaincre les résistances du chérif et de disposer d'un agent musulman à La Mecque²⁵³ ? De fait, le règlement de cette question appelle une solution plus coloniale que diplomatique²⁵⁴. Car en soulevant la question des pèlerins pauvres et du soutien à leur apporter, Burton remet en lumière un problème structurel du *hajj* indien, hérité de l'époque moghole. Selon lui, les autorités anglo-indiennes devraient réglementer le départ en pèlerinage en exigeant de chaque pèlerin la preuve de sa solvabilité ainsi que l'obligation de déposer ce certificat au vice-consulat dès leur arrivée au Hedjaz. Or il n'est pas dans les intentions de l'East India Company de s'ingérer dans les affaires du pèlerinage musulman. La non-intervention confine ici à la prudence.

Le problème posé par le pèlerinage algérien ne revêt pas la même ampleur : Roches ne mentionne en 1842 qu'une centaine de pèlerins présents. Néanmoins la réponse apportée par

²⁵⁰ *Ibid.*, pp. 64-65.

²⁵¹ *Ibid.*, p.55.

²⁵² *Ibid.*, p.59.

²⁵³ *A Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Medinah and Meccah*, pp. 249-250.

²⁵⁴ Quand il évoque Richard Francis Burton, Edward Saïd fait de lui la figure par excellence du « scribe impérial ». *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2003 (3^e ed.), pp. 222-227.

Bugeaud à cette question traduit une certaine préférence pour des méthodes d'administration directe. S'inspirant des usages en vigueur sous l'administration ottomane, une caravane officielle est organisée sous la forme d'une gabarre d'Etat et des pèlerins soigneusement choisis voient leurs dépenses entièrement prises en charge. Cette initiative vise en réalité moins à satisfaire les élites qu'à éloigner des candidats indésirables. A l'heure où le conflit face à Abd el-Kader bat son plein, l'ordre public prime en effet sur toute autre considération. Cette ébauche d'organisation s'avère en définitive contre-productive puisqu'elle a eu, semble-t-il, pour effet d'encourager un pèlerinage clandestin et de provoquer un afflux d'indigents au vice-consulat de Djeddah. Aussi est-elle abandonnée dès l'année suivante²⁵⁵.

Ces deux traitements du pèlerinage – par l'abstention ou l'ingérence – n'en demeurent pas moins révélateurs des attitudes futures des administrations coloniales française et anglaise à l'égard du *hajj*.

B. Le réveil de l'Islam, le choléra à La Mecque : deux menaces bien distinctes

S'il commence à émerger comme enjeu humanitaire, le *hajj*, dans cette première moitié du XIX^{ème} siècle, n'est pas encore perçu comme une menace directe pour les empires. Mais le massacre des consuls français et anglais de Djeddah en 1858, dans lequel on voit un effet du fanatisme anti-occidental, et l'apparition du choléra dans les Lieux Saints vont contribuer à nourrir, chez les Européens, une angoisse à l'encontre du *hajj*. Ces deux menaces n'en restent pas moins bien distinctes au départ.

« Néo-soufisme » et wahhabisme : les éléments d'un réveil de l'Islam

En évoquant le *hajj* ottoman, nous avons souligné, à la faveur de la reprise des échanges, un renouveau spirituel, marqué par un regain confrérique dans les centres religieux que sont les Villes Saintes de La Mecque et Médine²⁵⁶. Ce renouveau n'a pas été sans engendrer des réactions. En effet il était fréquent, pour les pèlerins venus à La Mecque pour étudier le Coran, de se faire initier à plusieurs ordres soufis, chaque ordre proposant une voie (*târiqa*) spécifique d'initiation. Une réaction, qualifiée par Fazlur Rahman de « néo-soufisme », voit alors le jour²⁵⁷. Ce courant met l'accent sur l'exclusivité de la voie muhammadienne en matière d'initiation et critique violemment le culte des saints.

²⁵⁵ J. Boyer, *art. cit.*, pp. 279-280.

²⁵⁶ M. Gaboriau et N. Grandin, « Le renouveau confrérique (fin XVIII^e-XIX^e) », in *Les Voies d'Allah*, A. Popovic et G. Veinstein (dir.), Fayard, 1996.

²⁵⁷ F. Rahman, *Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1979 (2^e édition).

Parmi les cheikhs les plus représentatifs de ce renouveau, on trouve le Médinois Muhammad Abd Al-Karim As-Samman (m. 1776), fondateur de la *Sammâniyya*, mais aussi l'Indien Shah Waliullah (1703-1763), chef de la *Madrassah Rahimiyya*. Ce dernier séjourne dans les Lieux Saints de l'Islam en 1731 et 1732 où il est initié à la confrérie *Naqshbandia*. Celui qui devait rester comme l'initiateur de l'«Ecole de Delhi» est convaincu que l'échec des Musulmans est lié à leur incapacité à comprendre la vraie nature de l'Islam, qu'il convient de purifier en abolissant le culte des saints, en bannissant l'influence des pratiques hindoues sur le culte musulman, ainsi qu'en prônant le retour au Dieu unique. Loin de reconnaître l'autorité des écoles juridiques, il entend surtout réhabiliter l'*ijtihad*, à savoir la libre interprétation du texte coranique. Cette doctrine le rapproche du wahhabisme dont Shah Waliullah reçut l'empreinte pendant son séjour dans les Villes Saintes.

A l'origine de la doctrine wahhabite, on trouve le prédicateur itinérant Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) et sa conception radicale de l'unitarisme (*at-tawhîd*) en vertu de laquelle Allah est Un et n'a pas d'associés. Il en résulte un refus du principe d'intercession des saints présent dans le soufisme et l'Islam populaire. En vertu de la théorie du *takfir*, sont infidèles tous les Musulmans qui ne se conduisent pas selon les canons du pur Islam, à commencer par les Chiïtes. Le wahhabisme trouve son prolongement politique dans l'alliance passée en 1745 entre Ibn Wahhab et un seigneur de la guerre, Muhammad Ibn Saoud, souverain du Nadjd, en Arabie centrale. Inspirés des écrits d'Ibn Taymiyya (1263-1326), les principes politiques du wahhabisme visent à fonder un nouvel Etat sur l'application de la *chari'a*. Pour l'historien Hamadi Redissi, le wahhabisme ne serait ni plus ni moins que la dernière secte médiévale et la première hérésie moderne du monde musulman, qui émerge sur fond de crise de l'Islam traditionnel²⁵⁸.

En Inde, l'influence de ces nouveaux mouvements venus d'Arabie est forte du fait des nombreux courants d'échanges religieux, commerciaux et intellectuels avec la péninsule²⁵⁹. Elle se développe auprès de larges couches de la population, notamment les marchands pendjabis qui financent de nombreuses *madrassah* de Dehli²⁶⁰. Parmi ces derniers, figure Sayyid Ahmad Barelwi (1786-1831) adepte de la *Tariqa-i-Muhammadiyya*, qui connaît un grand succès à Lucknow et dans la vallée du Gange. D'inspiration très nettement wahhabite, cette *tariqa* s'insurge contre les rites païens et l'imitation des Hindous et valorise en retour les rites

²⁵⁸ H. Redissi, *Le Pacte de Nadjd*, Paris, Le Seuil, 2006.

²⁵⁹ K. Jones, *Socio-religious Reform Movements in British India (III.1)* in *The New Cambridge History of India*, Cambridge University Press, 1998.

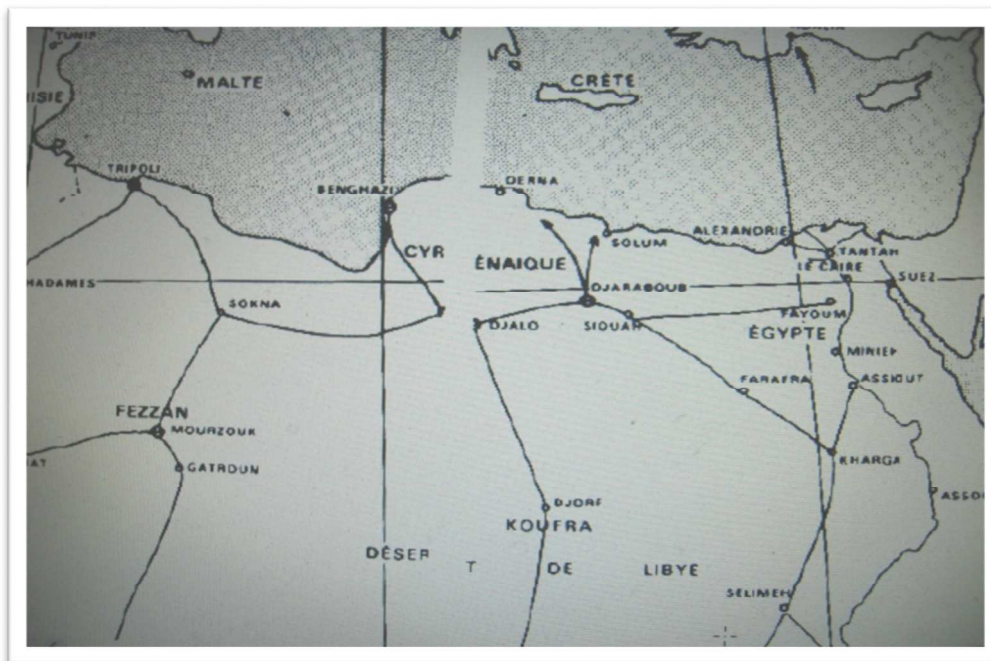
²⁶⁰ F. Nizami, "Islamization and social adjustment : the muslim religious elite in British North India 1803-1857", *Ninth European Conference on Modern South Asian Studies*, 9-12 juillet 1986, South Asian Institute of Heidelberg University.

canoniques comme le *hadj* et la guerre sainte. Joignant la pratique au discours, Barelwi effectue ainsi en 1822 un pèlerinage à La Mecque avec six cents disciples, au départ de Calcutta. En 1826, il entame la guerre sainte avec ses *mujâhidîn* et se rend en Afghanistan pour prendre les Sikhs à revers à partir de Peshawar. Il y fonde un Etat théocratique dont il se proclame calife. Mais son pouvoir est rejeté par les tribus afghanes avant que lui-même et son armée ne soient décimés par les Sikhs en 1831.

Entre 1780 à 1860, l'Inde musulmane est également gagnée par de nombreux conflits agraires sur fond de réformisme religieux. Le plus illustre de ces mouvements est sans conteste celui des Faraizis qui se développe au Bengale vers 1820. Influencé par le wahhabisme, que son fondateur, Hajji Shariatullah (1780-1840), découvrit lors d'un séjour de dix-neuf années dans la péninsule arabique, ce mouvement tire son nom de l'insistance sur le retour aux *faraiz* (devoirs religieux) – dont le pèlerinage à La Mecque. Prêchant la doctrine du *tawhîd* (unité intégrale) en bengali, il gagne à sa cause de nombreux paysans employés sur les terres de propriétaires musulmans orthodoxes (*sadiqi*) ou hindous (*zamindars*), lesquels vont initier un mouvement de résistance qui culmine dans les années 1841-42.

Dans une moindre proportion, ce réveil musulman issu du Hedjaz touche également l'Afrique, à travers l'émergence du courant idrisside, du nom du cheikh maghrébin Ahmad ibn Idrîs Al-Fâsî (v. 1750-1837), installé à La Mecque aux environs de 1799. Adversaire résolu du culte des saints, celui-ci n'admet comme source de loi que le Coran et la Sunna, ce qui lui vaut l'hostilité des oulémas de La Mecque. Il organise son réseau de confréries sur une base centralisée et hiérarchique, en mettant l'accent sur la dimension missionnaire. Sa mort voit s'affronter pour sa succession, d'une part l'Algérien Muhammad Ibn Ali Al-Sanûsi (1787-1859), fondateur de la confrérie de la *Sanûsiyya* très populaire chez les Bédouins et, d'autre part, Muhammad Uthman Al-Mîrghanî dont la *Mhirghaniyya* (ou *Khatmiyya*) fut soutenue par les Oulémas mecquois. Ces deux rivaux exportèrent leurs différends en Afrique en implantant leurs confréries dans des territoires où la dégradation du soufisme traditionnel fait le lit de ces mouvements missionnaires, le premier en Cyrénaïque, le second en Soudan et en Egypte. Muhammad Ibn Ali Al-Sanusi établit sa première *zâwiya* à Al-Baida, près de Benghazi en 1842 puis à Djarboub à la frontière égyptienne. Les fonctions des *zâwiyat* de la confrérie sont multiples : lieux d'enseignement et d'arbitrage, étapes pour les marchands et pèlerins, foyers de sédentarisation et de colonisation agricole. La *Sanûsiyya* connaît un formidable développement grâce à sa position privilégiée de carrefour sur les grands axes du commerce transsaharien.

Carte 5. Routes commerciales du Sahara oriental dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle



Source : F. Renault, *Lavigerie, l'Esclave Africain et l'Europe 1863-1892*, Paris, Boccard, 1971.

Les réactions européennes face à ce réveil de l'Islam

Or, aussi curieux que cela puisse paraître, s'il y a un point sur lequel se rejoignent les récits des explorateurs européens de la première moitié du XIX^{ème} siècle, c'est bien le constat d'un déclin du sentiment religieux dans l'Orient musulman, plus particulièrement encore dans les Lieux Saints de l'Islam.

Burckhardt est par exemple frappé de la liberté prise avec le rituel de pèlerinage à Mina, tandis qu'à Arafat, les pèlerins étrangers prient sous les plaisanteries et les quolibets des Hedjazis et des soldats turcs. Si cette licence peut alors être mise sur le compte d'un relâchement temporaire des mœurs après la période d'extrême tension liée à l'occupation wahhabite, le bilan dressé par les successeurs de Burckhardt ne diffère guère.

« En face de ces lieux sanctifiés et de ce berceau de l'islamisme – écrit Léon Roches – j'éprouvais des grandes satisfactions de curiosité, mais le sentiment religieux y était d'autant plus étranger que les musulmans que j'y rencontrais témoignaient plus d'indifférence »²⁶¹.

Il n'est pas jusqu'au grand chérif lui-même qui ne confie à l'officier français son désarroi face à ce climat d'indifférence religieuse. Ce dernier se dit offusqué par le gaspillage des revenus

²⁶¹ L. Roches, *Trente-Deux Ans*, op. cit., p. 82.

des *wuqûf* et les scènes de profanation dont il est le témoin. Burton quant à lui fait part de sa réprobation devant le spectacle de soldats égyptiens pris de boisson. « Le pèlerinage de la Mekke est fort déchu » écrit pour sa part le voyageur suisse Charles Didier. Après avoir croisé au Caire Burton qui revenait de pèlerinage, il dresse le portrait d'une institution en déclin :

« Les gens pauvres ou de condition médiocre s'acquittent encore en assez grand nombre de ce pieux devoir ; mais, soit tiédeur, soit gêne ou parcimonie, les riches s'en affranchissent volontiers et l'on ne voit plus venir d'aucun point de l'Islam ces grands seigneurs d'autrefois, qui déployaient dans cette circonstance solennelle une magnificence, un faste tombés à l'état de souvenir et relégués pour toujours parmi les merveilles des *Mille et Une Nuits* »²⁶².

Dans un tel contexte, les chiffres de fréquentation du pèlerinage lors des cérémonies d'Arafat semblent venir appuyer cette hypothèse : de 83 000 en 1806 selon Ali Bey, les pèlerins seraient passés à 70 000 en 1814 pour Burckhardt, 60 000 en 1842 pour finalement chuter à 50 000 en 1853 selon Burton. Cependant, en l'absence de séries statistiques comme de véritable outil de collecte de données, il va de soi que de tels comptages doivent être relativisés.

En 1859, c'est un tout autre constat qui prévaut. Le vice-consul français Sabatier note que le *hadj* a été accompli cette année-là « avec une piété aussi fervente et aussi ardente qu'aux premières années de l'islamisme » et La Mecque est désormais décrite comme « le foyer du plus pur fanatisme ». A l'appui de ces affirmations, le vice-consul signale une reprise de l'affluence : les effectifs pèlerins auraient même doublé entre 1854 et 1856 passant de 60 000 à 120 000 pèlerins²⁶³.

Qu'est-il donc arrivé pendant ces quelques années pour que le bilan dressé par les Européens de la ferveur religieuse au Hedjaz passe ainsi si brutalement de la tiédeur au fanatisme ?

La décennie 1850, comme nous l'avons vu, est marquée par l'emprise croissante des puissances européennes en mer Rouge et en premier lieu de la Grande-Bretagne. Non seulement celle-ci étend ses positions territoriales et son influence économique, mais de surcroît, on lui reproche dans la région de vouloir tarir le commerce des esclaves. Ainsi la révolte de chérif Abd

²⁶² C. Didier, *Séjour chez le Grand Chérif de La Mecque*, Paris, Hachette, 1857, pp. 149-150.

²⁶³ ADN, Djeddah, Première partie, correspondance générale, 1, rapport de pèlerinage du 20 juillet 1859.

El-Muttalib en 1856 contre l'interdiction de la traite se solde-t-elle par le saccage des biens des commerçants grecs, protégés de la France et de l'Angleterre au titre des Capitulations²⁶⁴.

L'année 1857 enfin marque une étape supplémentaire dans l'imposition d'un ordre colonial avec, d'une part, l'achèvement de la conquête de l'Algérie suite à la prise de la Kabylie et, d'autre part, la mutinerie des Cipayes en Inde, crise majeure dans son ampleur et ses conséquences socio-politiques²⁶⁵. Dans le premier cas de figure, on attribue la résistance à la pénétration française à l'action des confréries, dans le second cas, c'est le fanatisme wahhabite qui est en cause. De part et d'autre, des Musulmans ont été les victimes de la répression et, pour l'éviter, certains d'entre eux ont choisi l'exil au Hedjaz. Grande est alors la tentation de dresser un lien de cause à effet entre l'imposition d'un certain ordre européen dans la région et le massacre des Chrétiens de Djeddah en 1858.

Dans la soirée du 15 juin 1858, 8 000 personnes fondent sur Djeddah : des Arabes du Hedjaz s'en prennent aux drapeaux des agences françaises et britanniques avant de commettre l'irréparable : le vice-consul anglais Stephen Page est défenestré tandis que le consul de France Emmanuel Gabriel Eveillard et son épouse sont assassinés au pistolet et à l'arme blanche. Ces meurtres ouvrent une chasse aux Chrétiens de Djeddah où périssent dix-neuf marchands chrétiens dont treize Grecs, pour la plupart protégés français ou anglais.

Pour les survivants de la tuerie, les marchands grecs notamment, les motifs sont à rechercher dans le « mécontentement des Musulmans de voir des chrétiens domiciliés dans leur terre sainte »²⁶⁶. Le chef de la police de Djeddah et un uléma représentant du grand chérif auraient ainsi excité le peuple à massacrer tous ceux qui ne voulaient pas embrasser la religion du Prophète. Le vice-consul Sabatier, successeur d'Eveillard à Djeddah, y voit quant à lui le double effet d'une part, d'une haine entretenue par les notables locaux à l'égard de la réussite économique des marchands grecs qui les auraient menacés dans leurs intérêts économiques et, d'autre part, de ce qu'il appelle la « guerre de l'Inde » :

« Depuis la guerre de l'Inde, l'exaltation prenait chaque jour un caractère de plus en plus menaçant. Des pèlerins venus des bords du Gange et de l'Indus prêchaient ouvertement le massacre des Anglais. Le massacre paraissait inévitable. »²⁶⁷

²⁶⁴ Sur la question des Capitulations, voir chapitre 3.

²⁶⁵ C. A. Bayly, *Indian Society and the Making of the British Empire, (III.1)* in *The New Cambridge History of India*, Cambridge University Press, 1998, p. 178.

²⁶⁶ G. Arboit, *Aux Sources de la Politique Arabe de la France. Le Second Empire au Machrek*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 137-139.

²⁶⁷ ADN, Djeddah, Première partie, correspondance générale, 1, rapport du 25 novembre 1859.

Le capitaine britannique Pullen présent en rade de Djeddah lors de la tuerie confirme cette analyse :

« On dit qu'un cheikh, personnage redouté pour sa grande sainteté, était arrivé de Delhi avec un cortège d'une soixantaine de personnes. Si sa présence ne signifiait rien, pourquoi murmurait-on ainsi à son sujet ? »²⁶⁸

Il reste que ce tragique événement va constituer un traumatisme durable dans la conscience de la communauté européenne de Djeddah et plus largement des Chrétiens de passage en Arabie.

Au-delà de son caractère de tragique fait divers, cet événement agit comme un marqueur de la tension qui couve dans le monde musulman à l'égard des puissances européennes. Dans les empires français et britannique, les réactions à cette flambée de violence issue du monde musulman vont rapidement se figer dans deux positions diamétralement opposées.

En Inde, les Britanniques acquièrent la certitude que ce sont principalement des motifs religieux qui ont suscité la Révolte des Cipayes²⁶⁹ ; celle-ci aurait été la réponse à une ingérence trop violente du pouvoir de Calcutta, sous couvert de réformes, dans les coutumes religieuses des Musulmans et des Hindous. Aussi la « Proclamation de la reine Victoria aux Princes, Chefs et au Peuple de l'Inde » du premier novembre 1858 érige-t-elle en loi d'airain la doctrine de non-intervention du pouvoir politique dans les affaires religieuses, pierre angulaire du nouveau gouvernement de l'Inde dans ses rapports avec l'Islam :

« Nous reposant sur la vérité du christianisme et reconnaissant avec gratitude le secours de la religion, nous renonçons au droit comme au désir d'imposer nos convictions à n'importe lequel de nos sujets.

Nous déclarons qu'il est de notre volonté royale et de notre bon plaisir qu'aucun de nos sujets ne soit favorisé en aucune façon, ni molesté, ni inquiété en raison de sa foi ou de ses pratiques religieuses, mais que tous puissent jouir également de la protection égale et impartiale de la loi ; et nous enjoignons et ordonnons à tous ceux qui ont reçu autorité de nous de s'abstenir de toute

²⁶⁸ Rapport du capitaine Pullen du 23 juin 1858 cité in R. Joint Daguenet, *op. cit.*, p. 168.

²⁶⁹ Aujourd'hui encore, alors que des historiens comme Christopher Bayly mettent plutôt en lumière des causes sociales, d'autres, tel William Dalrymple vont jusqu'à voir dans cette Révolte l'effet de l'affrontement entre deux fondamentalismes musulman et évangélique. *Le Dernier Moghol : La Chute d'une Dynastie, Delhi, 1857*, Paris, Payot, 2010 (trad. française). L'auteur relève par exemple la saisie en 1852 à Delhi de correspondances de Wahhabites indiens dans l'entourage du marchand pendjabi Cheikh Husain Bakhsh appelant à la Croisade contre les Anglais. De son côté, Kim Wagner a mis en évidence le poids des rumeurs de nature religieuse dans le déclenchement de la révolte : on redoute des conversions de masse au christianisme, on espère en l'imminence d'un *jihad* contre les fidèles et à la libération des Musulmans de l'Inde du Shah de Perse. K. A. Wagner, *The Great Fear of 1857. Rumours, Conspiracies and the Making of the Indian Uprising*, Oxford, Peter Lang, 2010 (trad. française), pp. 71-76.

interférence avec les croyances religieuses et les cultes d'un quelconque de nos sujets sous peine de souffrir notre plus grand déplaisir »²⁷⁰.

Il résulte de cette déclaration qu'aucun frein ne doit être mis à la pratique du *hajj* sous peine de provoquer une nouvelle révolte des Cipayes.

Dans l'empire français en revanche, un lien commence à se tisser entre sédition, confréries et pèlerinage à La Mecque.

Dans les années 1860 Ismaïl Urbain, ce Saint-simonien converti à l'Islam et conseiller de Napoléon III pour son projet de « royaume arabe », déplore tous ces écrits qui « rattachent les confréries religieuses de l'Algérie à l'immense conspiration du fanatisme musulman dont La Mekke [sic] est le centre »²⁷¹. Parmi tous ces ouvrages, celui voué à la plus grande postérité est sans aucun doute celui écrit par un autre saint-simonien, le capitaine Edouard de Neveu, auteur, en 1845, d'un ouvrage sur les confréries intitulé *Les Khouan. Ordres religieux chez les Musulmans de l'Algérie*. Il y dresse une typologie des « bonnes » et des « mauvaises » confréries implantées dans la province de Constantine. Parmi les premières figure la *Tidjaniyya* dont le *khalifa*²⁷², opposé aux Turcs comme à Abdel El-Kader, s'est prononcé en faveur de la coopération avec les pouvoirs français. L'auteur classe par ailleurs la *Sanûsiyya* comme l'une des confréries les plus menaçantes pour la domination française en Algérie. Bien que dirigée en majorité par des *khouans*²⁷³ algériens, cette confrérie n'est cependant presque pas implantée en Algérie, ce qui la distingue de la *Qadiriyya* de Bagdad qui constitue, selon l'auteur, le plus redoutable et le plus ancien de ces ordres religieux. Ne serait-ce que parce qu'Abd El-Kader fut initié en son sein. C'est en effet après un *hajj* effectué en 1828, alors qu'il se trouvait à Bagdad avec son père pour se recueillir sur la tombe du fondateur de l'ordre, que ce dernier lui serait apparu sous la forme d'un esclave pour lui annoncer que le règne des Turcs en Algérie allait s'éteindre et que « Hadj Abd El-Kader serait sultan des Arabes »²⁷⁴. En conclusion de son

²⁷⁰ C. Dobbin, *Basic Documents in the Development of Modern India and Pakistan*, Londres, Van Nostrand Reinhold Company, 1970, p. 20.

²⁷¹ I. Urbain, *L'Algérie pour les Algériens*, Paris, Séguier, 2000, p. 27.

²⁷² Le *khalifa* ou lieutenant est le chef spirituel de la confrérie.

²⁷³ Un *khouan* est un membre initié dans une voie confrérique particulière.

²⁷⁴ E. De Neveu, *Les Khouan. Ordres Religieux chez les Musulmans de l'Algérie*, Paris, Guyot, 1845, p. 18. Cette prophétie vient éclairer d'un jour nouveau le djihad d'Abd El-Kader contre l'envahisseur infidèle. De manière significative le récit qu'Abd el-Kader a laissé de son pèlerinage s'achève sur l'affaire du coup d'éventail donné par le Dey d'Alger au consul français Deval en 1827, prélude et prétexte à l'invasion française. A. Bouyerdene, *Abd El-Kader, l'Harmonie des Contraires*, Paris, Le Seuil, 2008, p. 45.

ouvrage, de Neveu jette les bases d'une politique de stricte surveillance à l'égard de ces confréries²⁷⁵.

Cette politique devient la norme dans l'empire à partir des années 1860, notamment après qu'Hajj Omar Tall, chef de la Tidjaniyya pour le Soudan et fondateur de l'empire toucouleur, eut décidé de lancer un *djihâd* contre l'occupant²⁷⁶. L'attitude à l'égard du *hajj* va s'en ressentir. Après une première période de tolérance liée au projet de royaume arabe de Napoléon III²⁷⁷, une circulaire du Ministre de la Guerre de 1866 enjoint aux bureaux arabes de ne pas encourager le départ en pèlerinage et d'exiger que chaque pèlerin dispose des moyens nécessaires avant d'entreprendre son périple.

Mais si les puissances européennes n'ont pas vu venir cette flambée religieuse d'anti-impérialisme, la même cécité doit être relevée s'agissant de la menace sanitaire qui, à la même époque, sourd au cœur les Lieux Saints de l'Islam.

Quand le choléra fait son apparition à La Mecque

En 1831, le choléra fait son apparition lors du pèlerinage à La Mecque où il décime la moitié des pèlerins. L'Égypte est particulièrement touchée ; elle enregistre entre 150 000 et 190 000 victimes. Créé en 1818, le lazaret d'Alexandrie n'a pas joué son rôle de bouclier. Bien plus, là où les déserts du Sinaï et du Hedjaz constituaient traditionnellement une barrière prophylactique d'une grande efficacité contre des caravanes porteuses de maladie, l'épidémie semble cette année-là avoir emprunté la voie maritime depuis le port d'Alexandrie, alors en plein essor, en direction de Smyrne et de Constantinople. Si l'Europe apparaît d'abord épargnée, la pandémie se rappelle à elle l'année suivante en empruntant la voie terrestre par la Russie. Cette nouvelle phase d'« unification microbienne du monde » n'est pas sans rappeler la diffusion de la peste noire au XIV^eme, double résultat de la sécurisation de la route de la soie et de l'intense activité des navires génois, ces « redoutables disséminateurs de pandémie » pour reprendre l'expression d'Emmanuel Leroy-Ladurie²⁷⁸.

²⁷⁵ « Un système constant de surveillance qui nous donnerait le moyen d'assister à l'aide d'espions, aux réunions qui se tiennent dans les mosquées ; qui, nous rendant compte des avis ou des conseils adressés aux khouan par les khalifa de chaque ordre, permettrait d'opposer une barrière à l'essor des idées perturbatrices que ces chefs développent dans les populations. Prévoir la révolte, c'est la contenir, car un gouvernement averti, dispose, pour la prévenir, du même temps que ces fauteurs ont pour la préparer. », *Ibid*, pp. 108-109.

²⁷⁶ D. Robinson, *La Guerre Sainte d'al-Hajj Umar. Le Soudan Occidental au milieu du XIX^e siècle*, Paris, Karthala, 1988.

²⁷⁷ Une circulaire du Gouverneur Général Randon du 27 novembre 1857, suivie d'une instruction ministérielle du 16 octobre 1858 recommandant d'alléger les formalités de délivrance des passeports, Pierre Boyer, art cit.

²⁷⁸ E. Leroy-Ladurie, « Un concept : l'unification microbienne du monde (XIV^e-XVII^e siècles) » in *Le Territoire de l'Historien*, volume 2, Paris, Gallimard, 1978, p. 96.

Face à cette menace, les réponses apparaissent désordonnées. Une Commission sanitaire est créée à Alexandrie, avant que Méhémet Ali ne réussisse à vaincre les réticences des oulémas en imposant des quarantaines²⁷⁹. Il faut attendre 1838 pour que le sultan Mahmoud II crée un Conseil supérieur de santé à Constantinople, composé de délégués ottomans et de représentants européens. Sa mission principale consiste à veiller à la défense sanitaire des frontières maritimes et terrestres de l'empire ainsi qu'à l'application des quarantaines au sud de la Méditerranée. Son bras armé est représenté par l'Intendance sanitaire qui coiffe un réseau d'offices sanitaires composés chacun d'un directeur quarantenaire, assisté d'un médecin diplômé d'une faculté européenne. Ces offices ont pour missions principales l'information sanitaire et la délivrance aux navires de patentes de santé. A l'issue de la guerre contre l'Egypte, la Commission sanitaire d'Alexandrie passe sous le contrôle du Conseil supérieur de santé tandis qu'est créé dans cette même ville en 1843 un Conseil sanitaire maritime et quarantenaire, dont l'importance stratégique devait se confirmer quelques années plus tard avec l'ouverture du canal de Suez. Ces institutions n'inspirant qu'une confiance limitée aux Etats européens, ces derniers choisissent alors d'affecter des médecins auprès de leurs postes consulaires d'Orient. A partir de 1847, la France dispose ainsi d'un important réseau sanitaire dans les principales villes de l'Empire ayant le pouvoir délivrer des patentes de santé en lieu et place des consuls²⁸⁰.

Eu égard au danger représenté par les pandémies de choléra, la convocation en 1851 d'une première Conférence sanitaire internationale à Paris réunissant les principaux Etats européens intéressés aux questions méditerranéennes ne constitue qu'un progrès limité. L'objectif affiché consiste alors à unifier les règles et méthodes en matière de prophylaxie et à arrêter les principes d'un système de défense sanitaire commun. Mais il n'est alors nullement question, pour les Britanniques comme pour les Français, de porter atteinte à la liberté de navigation. Les quarantaines contre le choléra y sont même qualifiées d'« impossibles et illusoires, dangereuses même dans certaines cas »²⁸¹. Première puissance maritime, la Grande-Bretagne se refuse à tout dispositif contraignant, qu'elle considère comme autant d'obstacles au développement du commerce sur la route des Indes. Ainsi le projet de convention élaboré à l'issue de cette Conférence, n'est-il ratifié que par une minorité d'Etats, le privant de fait de toute

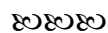
²⁷⁹ Ces initiatives s'inscrivent dans la série des réformes sanitaires appuyées alors par le médecin français Clot-Bey et qui contribuent, aux yeux de nombreux Français, à faire de l'Egypte un pays d'avant-garde en la matière. S. Chiffolleau, *Médecines et Médecins en Egypte. Construction d'une Identité Professionnelle et Projet Médical*, 1997, Paris, L'Harmattan.

²⁸⁰ D. Penzac « Vingt ans au service de la médecine turque. Le Docteur Fauvel à Istanbul (1847-1867) » in E. Longuenesse, *Santé, Médecine et Société dans le Monde Arabe*, Paris-Lyon, L'Harmattan/Maison de l'Orient, 1995, pp. 165-181.

²⁸¹ *Procès-verbaux de la Conférence Sanitaire Internationale ouverte à Paris le 27 juillet 1851 (tome I)*, Paris, Imprimerie nationale, 1852, procès-verbal de la septième séance.

portée juridique. Il est vrai que les Indes britanniques disposent déjà, avec le « Native Passenger Act » de 1858, d'un embryon de réglementation sanitaire en matière de transport maritime. En 1859, une nouvelle Conférence internationale est conviée à Paris afin de réviser certaines positions retenues précédemment. Un projet de convention finale prévoit une obligation d'information et de déclaration en cas d'épidémies, la nécessité de se munir d'une patente dans le port de départ ainsi que des quarantaines obligatoires en cas de peste ou de fièvre jaune, la quarantaine pour choléra restant quant à elle facultative. Interrompue par la Guerre d'Italie, cette conférence ne poursuivra pas ses travaux.

Pourtant, pendant ces années, le choléra continue de se propager au Hedjaz. Sa présence est attestée en 1835, 1846, 1848, puis de façon continue entre 1857 et 1865. Il est désormais établi que l'épidémie prend naissance dans la vallée du Gange où elle existe de manière endémique.



Lieu de mémoire de l'Islam, le *hajj* exerce une polarisation forte sur le monde musulman. La centralité religieuse des Lieux Saints en fait un enjeu politique à part entière. Aussi l'ensemble des empires musulmans ont-ils été impliqués, à des degrés et des moments divers, dans sa régulation sociale, économique ou politique. La maîtrise de ses routes, maritimes ou terrestres, la protection de ses pèlerins, la gestion de sa symbolique politique ont mobilisé l'attention des empires musulmans aux époques médiévale et moderne.

Exclus du périmètre sacré, les Etats européens n'ont guère porté d'attention à cette manifestation religieuse qui leur a longtemps semblé relever de la pure fantaisie, pour ne pas parler d'hérésie. Si bien que c'est par le biais de voyageurs isolés, marchands, explorateurs, captifs, que la connaissance du *hajj* est venue à l'Europe. Alors que, pendant la première moitié du XIX^{ème} siècle, Français et Britanniques se livrent à une guerre d'influence sur les rives de la mer Rouge, le *hajj* reste en effet un enjeu bien secondaire : ici ou là, tout juste prend-on prétexte du naufrage d'un navire à pèlerins pour s'installer dans la région. L'attention des Européens tend alors plutôt à se concentrer sur les points extrêmes, les plus stratégiques pour la navigation, de cette région : l'isthme de Suez et le détroit de Bab el Mandeb. Les choses vont changer avec l'émergence d'une double menace constituée par la diffusion du choléra et la perception de la montée, au Hedjaz comme dans les colonies, d'un fort sentiment anti-européen chez les Musulmans. Si bien

que ce n'est qu'à partir du milieu de la décennie 1860 que le *hajj* devient un problème à part entière pour les Européens.

PREMIERE PARTIE

**La « question du pèlerinage »
ou l'irruption du *hajj* sur la scène internationale
(1866-1914)**

C'est à travers la question sanitaire que les puissances coloniales s'invitent dans le *hajj*.

Les ravages de l'épidémie de choléra de 1865 vont pousser les Etats européens à prendre des mesures urgentes pour protéger le continent. Le constat, dressé par les conférences sanitaires internationales, selon lequel le choléra peut élire domicile à La Mecque va réveiller chez les Européens des peurs médiévales sur les dangers de l'Islam et la barbarie supposée de ses rites. Or cette crise sanitaire s'installe, à partir de la fin des années 1870, dans un contexte de relance de l'impérialisme, générant à son tour une fièvre djihadiste attisée par le sultan-calife de Constantinople. Pandémie et Panislamisme sont alors considérés comme les deux symptômes d'une même pathologie : l'Islam. Ainsi cette double menace, si elle fait resurgir des craintes spécifiques aux deux empires, français et britannique, ne s'inscrit pas moins sur un socle commun de représentations et croyances relatifs à l'Islam et aux Musulmans (chapitre 1).

Si le « problème » du pèlerinage s'est posé dans les mêmes termes aux différents empires, les réponses apportées ont-elles été identiques ? En Inde comme en Algérie, il s'agit en effet de se protéger de cette double menace susceptible de miner les fondements de la domination coloniale. Mais les modalités d'intervention retenues de part et d'autre reflètent des priorités et des réflexes politiques différents pour ne pas dire divergents. Car si les Français, partisans des thèses contagionnistes, veulent limiter les départs en pèlerinage et imposer un cordon sanitaire autour du Hedjaz, les Anglo-indiens y voient une menace pour la liberté du commerce sur la route des Indes. Malgré ces oppositions franco-anglaises, un système sanitaire commence à voir le jour en mer Rouge ainsi qu'une statistique du pèlerinage. Les ébauches d'organisation mises en place par les deux empires concernent principalement les conditions de départ en pèlerinage et les modalités d'accompagnement des pèlerins jusqu'au Hedjaz. Elles reflètent alors très largement leur attitude respective à l'égard du *hajj*. Derniers arrivés dans la course au « clocher », les Italiens vont quant à eux emprunter, pour leur premier pèlerinage tripoliteain, des solutions à ces deux espaces de référence (chapitre 2).

A Djeddah, les empires disposent désormais d'une représentation de plein exercice. Si ces consuls ou vice-consuls possèdent la légitimité politique que leur accordent les Capitulations, ils sont la plupart du temps impuissants face aux abus commis sur les pèlerins par les différents acteurs du pèlerinage : Bédouins et guides du pèlerinage au premier chef, indirectement soutenus par les autorités locales que sont les gouverneurs et chérifs de La Mecque. Du coup, les pèlerins se retrouvent fréquemment sans protection et semblent bénéficier d'une réelle autonomie d'action. Ont-ils pour autant abandonné tout lien avec les autorités coloniales et consulaires ?

Les récits de pèlerinage de l'époque nous livrent toute la complexité des identités pèlerines en situation coloniale (chapitre 3).

Chapitre 1

Des mondes en crise.

Le pèlerinage à La Mecque, une menace pour les empires

L'épidémie de choléra de 1865 est l'événement déclencheur de l'intervention des puissances européennes dans la régulation du pèlerinage à La Mecque. Cette année-là, de menace diffuse, le *hajj* s'est transformé en danger *situé*. A cette crise sanitaire, va s'ajouter une crainte plus profonde, relative au danger de soulèvement panislamique dans les colonies musulmanes. Distinctes en apparence, ces deux menaces sont en réalité intimement liées comme l'a démontré l'historien américain William Roff à travers son paradigme des « twin infections »²⁸². Elles participent toutes les deux de la construction d'une centralité menaçante, empruntent les mêmes « itinéraires de contagion »²⁸³. De victime, le pèlerin musulman se transforme en un agent potentiellement dangereux, le véhicule de cette double menace politique et sanitaire. La crise sanitaire se mue alors en crise coloniale.

1. Le pèlerinage à La Mecque, foyer ou vecteur d'épidémies ?

L'histoire de la rencontre du *hajj* avec les empires coloniaux est d'abord celle d'une menace épidémique. Pour que le pouvoir colonial commence à investir cette dimension, il fallait qu'existât cette phase de « pression du biologique sur le politique »²⁸⁴ selon l'expression de Michel Foucault. Terre ingrate, soumise à des températures extrêmes, comme à des précipitations rares mais violentes en hiver, le Hedjaz expose chaque année les pèlerins à une série de pathologies comme les insulations, la dysenterie, l'ophtalmie ou la variole mais aussi les fièvres typhoïdes. Le taux de mortalité y demeure élevé en période de pèlerinage, même si toute estimation se révèle hasardeuse en l'absence de statistiques sanitaires fiables. L'arrivée du choléra à compter de la décennie 1830 va confronter les pèlerins à l'expérience de la mort de masse ; celle-ci atteint, lors de l'épidémie de 1865, des proportions jusqu'alors insoupçonnées.

²⁸² W. Roff, « Sanitation and Security. The Imperial Powers and the Nineteenth Century Hajj », *Arabian Studies*, n° 6, 1982, pp. 143-160.

²⁸³ A. Siegfried, *Itinéraires de Contagion. Epidémies et Idéologies*, Paris, Colin, 1960. L'auteur s'inspire notamment du pèlerinage à La Mecque dont il découvre les itinéraires à travers l'ouvrage du docteur Duguet.

²⁸⁴ M. Foucault, *Histoire de la Sexualité. Tome 1 : la Volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 186.

A. Progression des thèses contagionnistes et réactions anglo-indiennes

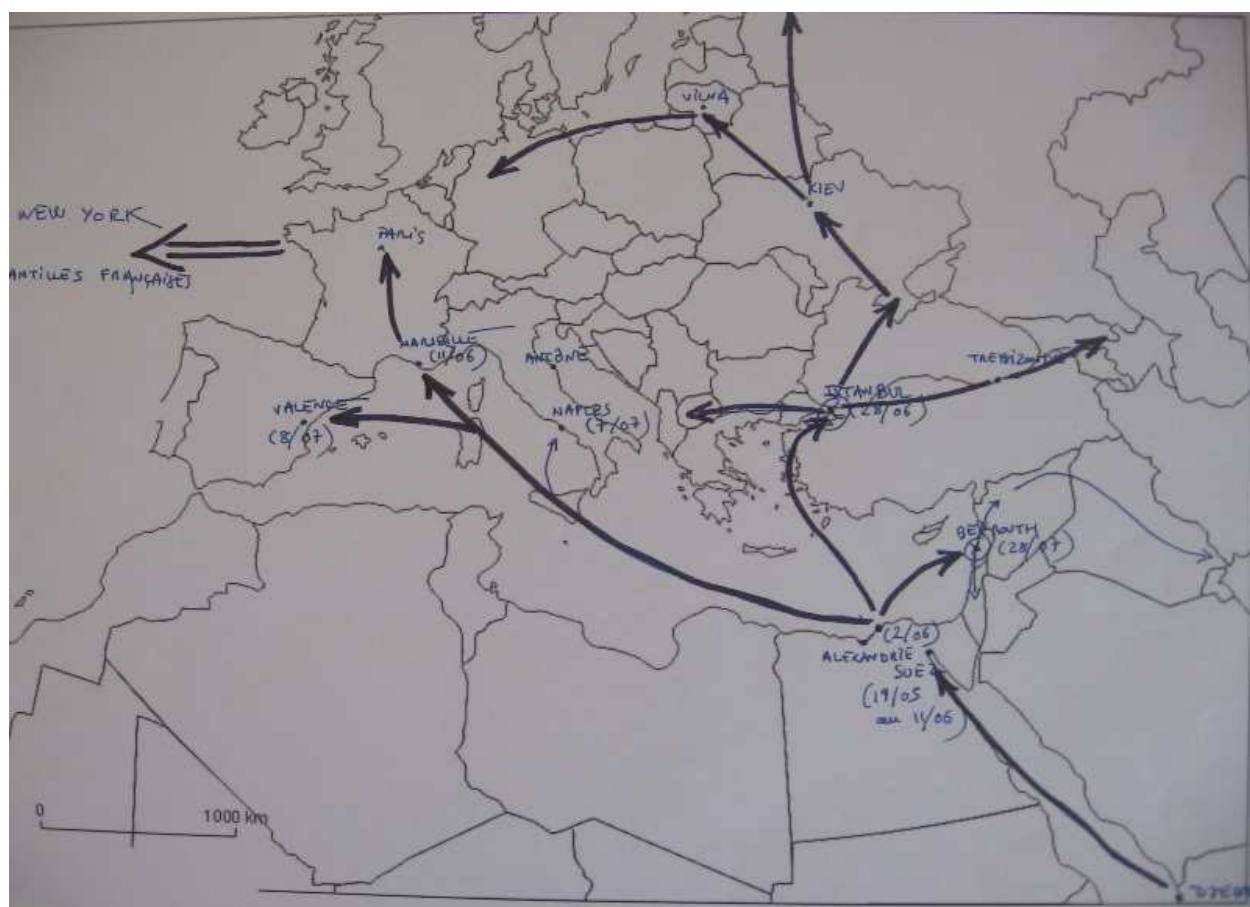
Entre la fin du mois de février et le début du mois de mars 1865, le « Persia » et le « North-Wind », deux navires anglais en provenance de Singapour, font relâche à Mokhalla et sur les côtes de l'Hadramaout avant de décharger des pèlerins indiens et javanais sur les côtes du Hedjaz. Pendant la traversée, 143 pèlerins décèdent du choléra. L'épidémie se propage à grande vitesse en cette année de *haji al-akbar*. Sur les 90 000 pèlerins présents, entre 15 000 et 30 000 pèlerins succombent au choléra²⁸⁵. L'épidémie n'en est cependant qu'à ses balbutiements. Elle va accompagner le retour des pèlerins par les voies maritimes du Sud et du Nord et sa propagation est d'autant plus fulgurante que, depuis sept ans, des services réguliers de vapeurs sont désormais assurés entre Suez et Djeddah. Ainsi du 19 mai au 10 juin 1865, dix navires – sept égyptiens et trois britanniques – débarquent à Suez entre 12 et 15 000 *hajjis*²⁸⁶. Sur une déclaration mensongère des capitaines, la libre pratique est accordée aux navires. Le dispositif quarantenaire mis en place par l'Intendance sanitaire d'Egypte est des plus sommaires. Il consiste en une quarantaine d'observation de vingt-quatre heures maximum à Al-Wajh, suivie d'un transport par train quarantenaire jusqu'au lazaret d'Alexandrie²⁸⁷. Le remède s'avère pire que le mal puisque, à la faveur de la nouvelle ligne de chemin de fer, l'épidémie gagne cette ville à partir du 2 juin. En trois mois, tout le territoire égyptien est touché, provoquant près de 60 000 victimes. Un vent de panique gagne alors les nombreuses communautés étrangères qui cherchent à fuir l'épidémie en regagnant les différents ports de la Méditerranée occidentale et orientale.

²⁸⁵ L'estimation basse est celle de la commission ottomane du Hedjaz envoyée sur les lieux ; l'estimation haute celle de la communauté des consuls et médecins sanitaires européens. C'est cette dernière qui est retenue lors de la Conférence sanitaire de Constantinople en 1866.

²⁸⁶ La plupart des victimes du choléra recensées alors à l'hôpital français de Suez sont des ouvriers de la Compagnie du canal de Suez. ADN, Suez, 12, registre de l'hôpital pour 1865.

²⁸⁷ S. Chiffolleau, « Entre initiation au jeu international, pouvoir colonial et mémoire nationale : le Conseil Sanitaire d'Alexandrie, 1865-1938 », *Egypte-Monde arabe*, n°4, 2007, pp. 55-74.

Carte 6. Expansion de la quatrième pandémie de choléra (1863-1875)



Le 11 juin, Marseille est touchée et, le 28 juin, le choléra est signalé à Constantinople. La capitale ottomane va jouer le rôle de plaque-tournante dans la diffusion de l'épidémie vers l'Europe centrale, la Mer Noire et le Caucase. Le 7 juillet, le choléra est à Naples ; de Naples, il gagne Valence. Signalée à Beyrouth le 28 juillet, l'épidémie chemine jusqu'en Perse. A l'ouest, elle traverse l'Atlantique et gagne le port de New York où un navire infecté est finalement isolé avec succès mais prolonge ses ramifications jusqu'en Amérique du Sud. Au final, cette course folle du choléra à travers les continents aurait été à l'origine de 200 000 victimes environ²⁸⁸.

La France a été touchée directement sur son territoire. Afin d'éviter qu'une catastrophe d'une même ampleur ne se reproduise lors du pèlerinage de 1866, le gouvernement impérial entend réagir au plus vite et provoque la réunion d'une nouvelle Conférence sanitaire internationale à Constantinople. Pour la première fois, un lien direct est établi entre le pèlerinage à La Mecque et la diffusion du choléra.

« Les renseignements recueillis par les agents consulaires et confirmés par les rapports unanimes des médecins – écrit alors le ministre des Affaires étrangères Drouyn de Lhuys à l'Empereur –

²⁸⁸ Nous retenons ici le chiffre avancé par le docteur Duguet in *Le pèlerinage de La Mecque*, op. cit., p.128.

prouvent, jusqu'à l'évidence, que l'épidémie a été importée en Egypte par les pèlerins revenant de La Mecque et de Djeddah, or, il est avéré, que le choléra existe chaque année parmi les caravanes de musulmans arrivant dans ces villes saintes après des fatigues et des privations de toute nature qui les rendent plus accessibles à la maladie. »

Le ministre met directement en cause les pratiques des pèlerins et notamment le sacrifice de la vallée de Mina et ses « miasmes pestilentiels que répandent des amas d'immondices et de dépouilles putréfiées d'animaux offerts en sacrifices propiatoires »²⁸⁹. Le constat est identique côté britannique. Le vice-consul de Djeddah impute l'éclatement de l'épidémie aux carcasses putréfiées mangées par de pauvres pèlerins indiens et javanais ainsi qu'au costume rituel de l'*irhâm* qui expose les pèlerins aux variations de températures. Il se refuse en revanche à cautionner l'hypothèse que le choléra ait pu être importé d'Inde et privilégie la piste d'un foyer infectieux dans l'Hadramaout²⁹⁰.

C'est pourtant cette dernière hypothèse que les travaux scientifiques de la Conférence sanitaire vont invalider. Il est vrai qu'entre 1859 – date de la précédente Conférence sanitaire – et 1866, une bonne partie du corps médical européen, y compris britannique, s'est ralliée à la théorie dite « contagionniste » sous l'effet des travaux de l'épidémiologiste anglais John Snow²⁹¹ et des progrès de la bactériologie pastoriennne. En mettant en évidence, à partir de travaux sur la fermentation, l'existence et le rôle des germes dans la transmission de certaines maladies, Pasteur venait en effet de légitimer scientifiquement les exigences des hygiénistes en matière de prophylaxie²⁹². A Constantinople, c'est donc sans difficultés que le docteur Fauvel réussit à faire adopter à l'unanimité – le délégué britannique s'est abstenu – la thèse en vertu de laquelle le choléra « est attaché à l'homme et voyage avec lui », et ceci « avec une vitesse d'autant plus grande que ses propres migrations se sont activées et sont devenues plus rapides » depuis l'introduction de la navigation à vapeur et du chemin de fer²⁹³. Pour les adeptes de la nouvelle théorie contagionniste, le *hajj* constitue un cas d'école. Il réunit à lui seul un faisceau de facteurs

²⁸⁹ Lettre du 5 octobre 1865. *Exposé des Travaux de la Conférence Sanitaire Internationale de Constantinople*, Paris, Baillière, 1868.

²⁹⁰ FO 195/879, dépêche du vice-consul Calvert du 12 mai 1865.

²⁹¹ Voir notamment *On the Mode of Communication of Cholera*, John Churchill, Londres, 1849. L'auteur y défend la thèse que depuis son apparition en Inde en 1817, le choléra s'est surtout propagé du fait des rapports humains.

²⁹² Depuis le Public Health Act de 1848, la Grande-Bretagne dispose en Europe d'une avancée certaine en matière d'hygiène, imposant des pratiques contraignantes aux autorités locales comme aux particuliers. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les thèses de Pasteur aient connu en Angleterre un succès plus rapide qu'en France. Gérard Jorland date néanmoins de l'épidémie de 1865-66 l'abandon définitif par le corps médical anglais des théories de Liebig sur la fermentation. G. Jorland, *Une Société à Soigner. Hygiène et Salubrité Publiques en France au XIX^{ème} siècle*, Paris, Gallimard, 2010.

²⁹³ « Rapport à la Conférence sanitaire sur les questions du programme relatives à l'origine, à l'endémicité, à la transmissibilité et à la propagation du choléra en date du mois de mai 1866 » in *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Etrangères*, tome 3, Paris, Amyot, 1868, p. 460.

aggravants : des pèlerins pauvres, affaiblis par des heures de traversée dans des navires encombrés et réunis en masse dans des lieux de pèlerinage aux conditions d'hygiène douteuses. La thèse opposée, selon laquelle le choléra se propagerait par la seule atmosphère, a perdu de sa pertinence. Tout juste reconnaît-on que de mauvaises conditions d'hygiène, des « localités malsaines » peuvent prédisposer au développement de l'épidémie²⁹⁴. Mais si l'étiologie du choléra est encore inconnue, son origine ne fait plus aucun doute ; cette épidémie trouve son foyer en Inde, dans la vallée du Gange où elle existe à l'état endémique. Quant aux facteurs de sa propagation, c'est moins l'armée des Indes qui est désignée - colonisation européenne oblige - que les pratiques insalubres de certains pèlerinages locaux.

Il reste que, pour les médecins de l'Indian Medical Service, c'est l'ensemble de la théorie contagionniste qui est inacceptable ; au regard de leur propre expérience de terrain d'abord, mais également en vertu d'un certain dogme environnementaliste qui défend la spécificité « locale » de certaines pathologies liées au climat et aux mauvaises conditions d'hygiène. Soutenus par le gouvernement de l'Inde, ils rejettent des hypothèses dont les conséquences auraient le double inconvénient d'isoler l'Inde en cas de quarantaine et de mécontenter, par des mesures contraignantes, les Musulmans de l'empire²⁹⁵. En bon disciple d'Edwin Chadwick, le docteur James Cunningham affirme alors sans ambages que toutes les pratiques de cet ordre – quarantaine, isolement, désinfection – ont toujours échoué dans le passé. Dans un pays où la vénalité de la police et l'insoumission de la population ne sont plus à démontrer, affirme le médecin général, de telles mesures seraient d'emblée vouées à l'échec et « la population préférerait indubitablement affronter tous les dangers du choléra qu'être soumise à des ingérences quaranténaires »²⁹⁶. Les dernières épidémies auraient ainsi démontré, statistiques à l'appui, l'existence d'un lien fort entre le choléra et la mousson. L'ouverture de nouvelles voies de communication, le développement des chemins de fer et autres navires à vapeur n'ont aucune influence sur sa direction, sa périodicité, comme sa vitesse de diffusion. Si le choléra s'est diffusé récemment en Europe, c'est par la Russie et nullement par la voie maritime. En conséquence, les quarantaines de la mer Rouge ne sont d'aucune utilité. Selon l'auteur, cela reviendrait pour un général à masser ses troupes autour d'un pont en laissant les rives désertes.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 514.

²⁹⁵ S. Watts, *Epidemics and History : Disease, Power and Imperialism*, Londres et New Haven, Yale University Press, 1997, pp. 167-212.

²⁹⁶ J.M. Cunningham, *Cholera : What Can the State Do to Prevent it ?*, Calcutta, Superintendent of Government Printing, 1884, p. 24.

Pour ces médecins d'empire, seules comptent en définitive les améliorations sanitaires apportées en Inde au sein d' « enclaves coloniales »²⁹⁷ ainsi que l'assainissement de la province du Hedjaz.

Cette dernière cible présente en effet le double avantage de détourner l'attention de l'opinion internationale des conditions sanitaires, souvent déplorables, du sous-continent indien – notamment à l'occasion de la grande famine de 1876 – et de trouver du même coup un terrain de consensus avec les autres puissances européennes quant à la nécessité de renforcer la vigilance sanitaire à l'intérieur des Lieux Saints. A partir de 1879, le gouvernement de l'Inde prend l'initiative de dépêcher un médecin indien avec des pèlerins de Bombay dans le seul but de démentir toute relation entre la diffusion du choléra et le pèlerinage indien. L'enjeu est bien de prouver le caractère endémique du choléra à La Mecque. Le premier rapport du médecin auxiliaire Abdul Razzack donne le ton. La Mecque et Djeddah y sont décrites comme des « tâches épidémiques sur la surface du globe ». La faute en revient aux autorités ottomanes opposées à toute amélioration sanitaire²⁹⁸. Aussi le médecin indien va-t-il s'attacher chaque année à dénoncer les mauvaises conditions d'hygiène des Lieux Saints, contribuant à la création en 1882 d'un dispensaire à Djeddah afin de soigner les pèlerins indiens. Contre les tenants du système quarantenaire, il soutient, au fil des rapports, que de bonnes conditions sanitaires liées aux progrès de l'hygiène dans les deux villes ainsi que l'enfouissement rapide des carcasses suffiraient à éloigner tout risque épidémique²⁹⁹. Malgré les preuves éclatantes apportées, selon lui, par le docteur Cunningham sur l'influence déterminante de l'environnement local et l'improbabilité d'une contagion par les moyens de transport :

« Face à une évidence aussi incontestable, fondée sur des faits indéniables, les gardiens de la santé de l'Europe et du Hedjaz n'ont pas encore estimé devoir conformer leur vues à ce sujet et ont persisté dans leur vocifération selon laquelle l'Inde est le pays du choléra et qu'il provient de là. »³⁰⁰

Or si les Français défendent cette dernière hypothèse, le gouverneur d'Alger ne se cale pas moins sur les pratiques des Anglo-Indiens en envoyant, après l'épidémie de 1881, un médecin musulman afin d'accompagner les pèlerins algériens. Le médecin algérien Taïeb Morsly est alors tenu d'adresser au gouverneur général un bulletin mensuel sur l'état sanitaire

²⁹⁷ Cet « enclavisme » consiste à transformer prisons et garnisons en lieux d'expérimentations médicales. D. Arnold, *Colonizing the Body. State Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India*, University of California Press, 1993.

²⁹⁸ FO 195/1251, dépêche du 10 mars 1879.

²⁹⁹ Voir respectivement les rapports du 10 janvier 1885 et du 15 février 1888, FO 78/4094 et FO 195/1610.

³⁰⁰ FO 881/1482, rapport du 15 janvier 1884.

des pèlerins embarqués et les maladies sévissant au Hedjaz³⁰¹. La stratégie d'évitement du gouvernement de l'Inde consistant à incriminer en priorité la saleté des Lieux Saints ainsi que l'insalubrité des rites du pèlerinage s'avère payante.

Tableau 2. Epidémies de choléra au Hedjaz entre 1870 et 1914
Durée, taux de mortalité et provenance

Année	Nombre de décès	Taux de mortalité (en % de l'ensemble des pèlerins présents à Arafat)	Durée de l'épidémie à La Mecque (en jours)	Provenance de l'épidémie
1881	4 292	5,3	74	Aden
1882	622	0,7	31	Inde
1883	455	0,6	29	-
1890	4 439	1,8	25	Inde
1891	3 207	2,5	40	Inde
1893	32 994	9	28	Yémen
1895	306	0,2	30	Inde
1902	5 379	3,5	33	Java
1908	5 608	3,2	54	Inde, Sinope
1910	855	0,6	24	Java
1911	2 018	1,4	60	Singapour
1912	3 398	1,9	80	Proche-Orient

Sources : Borel, *Choléra et Peste dans le Pèlerinage Musulman*, Paris, Masson, 1904 ; F. Duguet, *Le Pèlerinage de La Mecque. Au point de vue Religieux, Social et Sanitaire*, Paris, Rider, 1932 ; Couvy, *Le Choléra et le Pèlerinage Musulman au Hedjaz*, Paris, OHIP, 1934.

Médecins et consuls français emboîtent alors le pas à leurs collègues britanniques en prêtant leur voix à ce concert de critiques consistant à faire des Lieux Saints le centre de toutes les infections³⁰². Du même coup, la dénonciation du pèlerinage indien passe au second plan, bien que ce dernier soit à l'origine de près de la moitié des épidémies ayant sévi au Hedjaz entre 1880 et 1914 (voir tableau 2).

³⁰¹ ADN, Djeddah, 55, 10 janvier 1882. L'expérience sera néanmoins de brève durée et s'achève vraisemblablement en 1884.

³⁰² C'est le cas, par exemple, du médecin Taïeb Morsly pour qui l'épidémie de 1882 a pris naissance dans la vallée de Mina. Après avoir décrit les symptômes de la maladie, il en explique les causes par la fermentation des matières fécales et surtout la théorie tellurique de Petenkoff en vertu de laquelle l'apparition du choléra serait liée à la constitution géologique du sol de la vallée de Mina dont la porosité des couches superficielles favoriserait la diffusion à grande échelle du « poison cholérique » ayant fermenté dans les matières fécales enfouies l'année précédente. ADN, Djeddah, correspondance générale, 6 et 7, rapport du 4 novembre 1882.

B. Un contexte de crise sanitaire

La récurrence des épidémies de choléra n'en fait pas moins du Hedjaz une région à haut risque. De toutes les épidémies, celle de 1893 est la plus meurtrière (tableau 2). Présent sur les lieux, le médecin turc Cassim Izzédine a relaté la progression de la contagion :

« Trois cents cadavres étaient entassés au cimetière, attendant d'être enterrés. Les gens chargés de l'enterrement des cadavres de moutons prirent la fuite. Des milliers de ces cadavres restaient exposés au soleil et se putréfiaient. Les émanations putrides empestaient l'atmosphère, dans la vallée du Mouna [sic] (...) »

A mesure que l'on s'éloignait de Mouna [sic] les cadavres devenaient plus nombreux ; une grande partie des pèlerins, qui n'étaient que malades au moment du départ, mouraient en route, leur fin ayant été hâtée par les secousses de la marche des chameaux et par l'ardeur du soleil. Tous ces cadavres étaient noirs.

Les pèlerins sont rentrés à La Mecque avec leurs malades et leurs cadavres. Dans quelques heures, le fléau s'était emparé de la ville, il y avait des foyers dans tous les quartiers et dans presque toutes les maisons.

Le 13 Zilhidjé (27 juin), quatrième jour de la Fête, la situation devint beaucoup plus effrayante. La mortalité atteignait ce jour-là des proportions formidables (2 455). On n'arrivait plus à enterrer les morts, on les laissait dans les rues. Plusieurs rues étaient encombrées de cadavres. (...) »

On ne voyait plus de malades, on trouvait partout des cadavres. Les pèlerins continuaient à faire leurs dévotions tranquillement et sans plainte. (...) »

Il me semblait que chez cette masse de pèlerins que j'avais devant les yeux, le cerveau ne fonctionnait plus (...) Les pèlerins agissaient machinalement. Ils se laissent guider. Ils n'avaient plus de volonté, ils sentaient seulement le besoin de partir. »³⁰³

De son côté, le vice-consul français Joseph Guiot dénonce l'impuissance des inspecteurs sanitaires du Conseil supérieur de santé, condamnés à laisser mourir sans soins des pèlerins contaminés dans des cabarets de Djeddah transformés en lazarets :

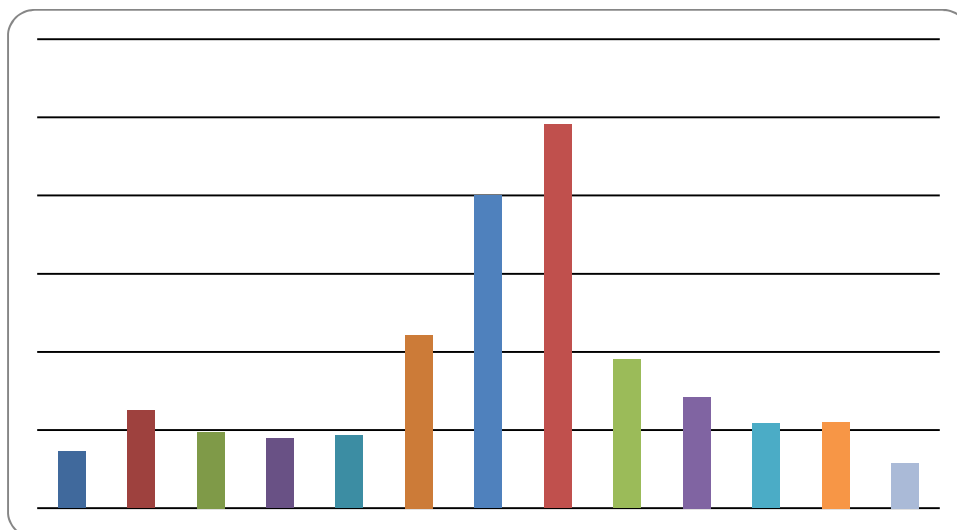
« Je ne vois rien de plus poignant que le spectacle de ces malheureux râlant étendus, qui sur des lits de paille, qui sur des matelas ou des nattes sordides, qui sur la terre nue. C'est un véritable dépôt des condamnés à mort : car pour les agents du service sanitaire, tout malade est a priori un cholérique »³⁰⁴.

³⁰³ C. Izzedine, *Le Choléra et l'Hygiène à La Mecque*, Paris, Maloine, 1909, pp. 64-66. Le témoignage du docteur Olschanietzki reproduit en annexe (n°15) est tout aussi catastrophiste.

³⁰⁴ ADN, Djeddah, 56, rapport du 29 avril 1893.

Le bilan des victimes est évalué à près de trente-trois mille décès. Il est particulièrement tragique pour les pèlerins algériens et tunisiens – plus nombreux en cette année de *hajj al-akbar* que les pèlerins indiens – dont le taux de mortalité atteint 38%. Si le consul Guiot et le docteur Jousseaulme, commissaire du gouvernement chargé à ce titre d’accompagner les pèlerins algériens pendant la traversée, n’ont pas économisé leurs efforts pour soigner les pèlerins et organiser le rapatriement des survivants³⁰⁵, les autorités administratives et sanitaires présentes sur les lieux sont totalement désarmées³⁰⁶. Presque dix ans après la découverte du vibron, le choléra reste une maladie mystérieuse, une grande faucheuse, libre d’apparaître comme de disparaître et frappant comme bon lui semble, même si ses pics de mortalité accompagnent généralement les cérémonies du pèlerinage, comme lors de la semaine du 23 au 27 juin 1893 (graphique 1).

Graphique 1. Evolution des décès par choléra au Hedjaz en 1893



Source : C. Izzedine, *Les Epidémies de Choléra au Hedjaz*, Constantinople, Imprimerie impériale Amiré, 1918, p. 114.

³⁰⁵ Le consul Guiot se voit attribuer la Légion d’Honneur en juillet 1893 et le docteur Ferdinand Jousseaulme la médaille d’or du ministère des Affaires étrangères. Ce dernier a consigné ses souvenirs dans un rapport présenté comme thèse de doctorat pour l’obtention du grade de médecin. *Un Voyage de Pèlerins Algériens à La Mecque. Quelques Considérations sur l’Application des Mesures Sanitaires Internationales sur la mer Rouge*, thèse présentée à la faculté de médecine de Montpellier le 31 juillet 1894, Montpellier, Imprimerie centrale du Midi, 1894, p. 18.

³⁰⁶ « Le spectacle était horrible : partout des morts et des agonisants, cris d’hommes, de femmes et d’enfants mêlés de hurlements de chameaux, en un mot, un tableau effrayant, qui ne s’effacera jamais de ma mémoire. » écrit alors le docteur Oslichanietzki, directeur de l’office quarantenaire de Beyrouth. Cité in Firmin Duguet, *op. cit.*, p. 297. Ce dernier décrit le pèlerinage de 1893 comme « le pèlerinage de l’épouvante, le plus tragique de tous, peut-être », p.156.

Cette mauvaise connaissance épidémiologique profite aux Anglo-indiens qui continuent de nier l'évidence d'une importation de l'épidémie depuis l'Inde³⁰⁷. Et ce ne sont pas les Français qui leur apportent la contradiction. Bien au contraire :

« Pourquoi – écrit ainsi le docteur Jousseaulme – ne pas considérer La Mecque comme le foyer du fléau ? (...) »

Sait-on bien tout ce qui se passe au point de vue sanitaire, pendant le reste de l'année, dans cette Ville sainte des Musulmans, fermée aux infidèles, et dont les habitants vivent pour la plupart, de l'argent que leur laissent les pèlerins ? »³⁰⁸

Où l'on voit que l'épidémie mystérieuse et la ville interdite font bon ménage. Que l'épidémie change de nature, comme lors de la vague de peste arrivée d'Inde en 1897, les conclusions restent identiques :

« La peste, partie du fond de la Chine, suit la même route, lente et sûre, qu'elle a parcourue au XIV^{ème} siècle ; les symptômes de la maladie sont les mêmes qu'à cette époque de sinistre mémoire : aigus sur certains points, atténués sur d'autres, ils n'en sont pas moins partout alarmants. La voilà déjà presque aux portes de l'Europe. Que va-t-on faire pour prévenir l'invasion de plus en plus menaçante d'un mal occulte ou dont les causes tout au moins sont encore inconnues, mais dont l'effrayant pouvoir contagieux est indiscutable ? Djeddah, il n'y a plus à en douter, est désormais un foyer permanent de peste. Le fléau –aidé par l'incurie et le fanatisme des indigènes – a trouvé ici un terrain propice ; il se fortifie de jour en jour dans ses positions et il ne faut pas compter sur les mesures édictées par le Conseil Supérieur de Santé pour l'en déloger de sitôt »³⁰⁹.

Le climat de crise sanitaire créé par ces pandémies successives donne lieu à la publication de pamphlets, tel ce brûlot *Contre la Mecque*, publié sous le pseudonyme de Céleste Artusiat. Son auteur s'y livre à un violent réquisitoire contre le *hajj* considéré comme une pratique dévoyée :

« Qu'advient-il, lorsque, dans ce foyer de putréfaction, la fièvre typhoïde, le choléra, hôtes accoutumés de ces parages, arrivent à se créer un champ abondant de victimes, au milieu de ces fanatiques, ivres de joie en voyant la mort jeter sur eux son dévolu macabre ? »

³⁰⁷ FO 195/1805, rapport du vice-consul d'Hodeidah du 29 août 1893 sur la situation de la station quarantenaire de Camaran.

³⁰⁸ F. Jousseaulme, *op. cit.*, p. 43.

³⁰⁹ ADN, UI, 528, rapport du consul Guès du 28 mars 1899. Cette défense d'une endémicité de la peste dans les Lieux Saints est une constante de la littérature consulaire. Voir par exemple ADN, Djeddah, 57, dépêche du 22 février 1912 : le foyer de l'épidémie semble alors être localisé dans « les baraquements que les nègres ont construit autour de la ville ».

Peu leur importe si le germe qu'ils nourrissent va se propageant de contrée en contrée : leur esprit est trop opposé aux suggestions du bon sens pour que la persuasion puisse d'une façon efficace agir sur l'ahurissement de ces hordes dont le délire augmente avec les chances de mort qui se présentent sous leurs pas ».

Et de recommander, en conclusion, l'organisation d'une Conférence internationale destinée, ni plus ni moins, à interdire définitivement le pèlerinage à La Mecque³¹⁰.

Lors des vagues d'épidémies qui éprouvent le Hedjaz, les critiques portent alors aussi bien sur l'incompétence des autorités sanitaires que sur l'incurie du pouvoir ottoman :

« Est-ce qu'à La Mecque – interroge le médecin algérien Taïeb Morsly – il n'y a pas un service sanitaire complet ? La malpropreté n'en est que plus grande ! Est-ce qu'à Mina, il n'y a pas un magnifique pavillon turc portant en belles et grandes lettres au frontispice « Pavillon de la Santé Turque » ? Cela n'empêche pas cependant que les ordures et les immondices de toutes sortes étaient accumulées et formaient de gros tas tout autour du pavillon. »³¹¹

Mais au-delà des autorités, ce sont surtout les rites du pèlerinage qui sont visés.

C. Le développement d'un imaginaire morbide autour des rites de pèlerinage

Comme nous l'avons précédemment décrit, les différentes étapes du pèlerinage sont, pour la tradition musulmane, associées à un rituel de purification. La délimitation d'un espace sacré matérialisé par des bornes (*mawâqit*) participe de cette frontière symbolique entre le pur et l'impur au même titre que l'ensemble des opérations préliminaires à la prise de l'*irhâm*, comme la *niya*, l'ablution rituelle ou les prescriptions en matière d'hygiène corporelle. Tout au long du pèlerinage, l'eau tient également une fonction symbolique essentielle héritée des pratiques préislamiques. Car nul ne saurait approcher la Maison de Dieu et se présenter devant lui à Arafat s'il n'est pas en état de purification morale et physique.

Or c'est précisément à une contre-lecture des rites de pèlerinages que nous invitent médecins et consuls européens en cette fin de XIX^e siècle. La Mecque ayant été identifiée à un foyer épidémique, ces observateurs étrangers au monde musulman vont s'attacher à cerner ceux qui, parmi les rites de pèlerinage, peuvent être considérés comme les plus pathogènes.

Tout d'abord, l'étape de sacralisation ou de purification. Face aux variations extrêmes de température, l'*irhâm* est ainsi fréquemment décrit comme prédisposant aux insolation, voire

³¹⁰ C. Artusiat *Contre La Mecque*, Paris, Oudin, 1893.

³¹¹ ADN, Djeddah, correspondance générale, 6 et 7, rapport du 4 novembre 1882.

comme un vecteur de contamination. Ainsi que le signale en 1891 le docteur Delarue dans un abondant rapport médical :

« Point n'est besoin d'insister sur les inconvénients d'un pareil vêtement sous le soleil ardent de La Mecque. Cette année (1891) on a compté quinze cents morts d'insolation, le jour où les pèlerins sont descendus de l'Aarafat [sic]. Le froid de la nuit n'est pas moins nuisible. »³¹²

Présent lors de l'hécatombe de 1893, le consul Guiot incrimine quant à lui l'obligation faite par la loi religieuse de rester tête nue et l'*irhâm* qui ne doit être ni changé, ni lavé pendant le pèlerinage³¹³.

Vient ensuite l'eau sous toutes ses formes. Les pluies d'hiver, eaux bienfaisantes dans la culture bédouine traditionnelle, sont identifiées – non sans raison d'ailleurs – comme un contage du choléra. A l'occasion de son pèlerinage effectué en 1877 en compagnie d'un émir indien, le voyageur anglais John Fryer Keane, dissimulé sous l'identité de Hajj Mohammed Amin, est témoin d'une inondation géante qui submerge la Ka'aba. Il assiste à la propagation rapide du choléra et du typhus et impute l'absence de réaction des autorités au caractère fataliste des Musulmans³¹⁴. L'eau du puits de Zemzem est quant à elle présentée par un hygiéniste britannique comme « saturée de germes »³¹⁵. Au moment où Paul Brouardel officialise sa théorie de la transmission du typhus par l'eau contaminée, le docteur Delarue attire l'attention des autorités sur la mauvaise qualité de cette source :

« Il y a à La Mecque, dans le Bit Allah, un puits célèbre qui serait celui que Dieu fit apparaître auprès d'Agar. On l'appelle le puits de Zemzem (rétréci). Tout bon musulman doit s'y laver et s'y plonger. Tous en apportent précieusement dans des petits bidons en fer blanc. Cette eau, amenée par un conduit spécial, est assez bonne chimiquement, mais riche en microbes et germes mauvais. Frankland, qui l'a analysée, dit que « jamais il ne vit eau souillée de tant de matières organiques ».

Rien n'a encore prouvé qu'elle ne contient pas les microbes des maladies qui règnent à La Mecque. Et cependant les pèlerins en emportent ! et dans aucun lazaret on ne les inquiète à ce sujet »³¹⁶.

³¹² Rapport médical de M. Delarue, commissionné par M. le Gouverneur Général d'Algérie à bord du « Picatvia » pour le pèlerinage de La Mecque en 1891, Alger, Girault, 1892, p. 23.

³¹³ ADN, Djeddah, 56, *op. cit.*

³¹⁴ J.F. Keane, *Six Months in Meccah. An Account of the Mohammedan Pilgrimage to Meccah*, Londres, Tinsley Brother 1881, pp. 477-478.

³¹⁵ J. Christie, *Cholera epidemics in East Africa*, Londres, Macmillan, 1876, p. 26.

³¹⁶ Rapport médical, *op. cit.*, p.37.

Enfin, les bassins de l'aqueduc de Zubayda à Arafat font l'objet de nombreuses mises en garde de la part des médecins indiens. Il est en effet fréquent de voir les pèlerins s'y baigner pendant que d'autres s'y désaltèrent, comme le montre ce cliché pris lors du *hajj* de 1908 par les soins du vice-consul britannique, le docteur Muhammad Husayni (illustration 3).

Illustration 3. « Un des bassins qui fournit de l'eau aux pèlerins lorsqu'ils sont à Arafat »



Source : *Pilgrims to Makkah 1908*, Le Caire, Institut dominicain d'études orientales-Al-Turath, cliché n°31.

Mais de tous les rites de pèlerinage, c'est le sacrifice de Mina qui déchaîne les critiques les plus acerbes. Qualifiée de « charnier », la vallée encaissée fait figure de réceptacle de tous les miasmes. Le capitaine Burton fut l'un des premiers à la décrire comme le « plus infect des abattoirs » où les pèlerins sacrifient où bon leur semble, sans qu'aucune fosse commune n'ait été prévue à cet effet. D'ailleurs, renchérit-il, « l'esprit de l'Islam s'oppose à ces précautions de bon sens »³¹⁷. En 1861, le docteur Daguillon, médecin de colonisation en Algérie, dénonçait déjà « les habitudes malsaines des habitants de La Mecque » et voyait dans le sacrifice de Mina l'une des causes de propagation des épidémies³¹⁸.

Stigmatisée par les autorités organisatrices de la Conférence de Constantinople, la pratique du sacrifice est dénoncée aussi bien par les contagionnistes que par leurs adversaires. Envoyé sur les lieux, le médecin indien Abdul Razzack dresse un tableau épouvantable des rues de Mina transformées en charnier à ciel ouvert où les charognes gisent à même le sol. Pour cet

³¹⁷ R.F. Burton, *Personal narrative*, op. cit., p. 282.

³¹⁸ *Le Hedjaz (Pèlerinage à La Mecque). Etude sur sa Géographie, ses Caravanes, ses Epidémies*, par M. le Docteur L. Daguillon, Paris, Challamel, 1866. Ce texte est un extrait de ses *Annales de Voyages* de 1861. Ses descriptions des rituels du pèlerinage s'appuient sur l'ouvrage de Burckhardt.

adepte de la théorie des miasmes, c'est sans aucun doute l'air vicié par les holocaustes qui a contribué à l'éclatement du choléra entre 1881 et 1884 ; d'autant que ces immondices, mêlées aux eaux de pluie ont infiltré les réservoirs où les pèlerins s'abreuvent³¹⁹. L'enjeu consiste donc à acheminer de l'eau pure dans la vallée de Mina, ces « écuries d'Augias »³²⁰, grâce à la construction d'un embranchement à l'aqueduc de Zubayda qui dessert Arafat. Ce projet se concrétise en 1886 grâce à un don généreux du Nawab de Rampur³²¹. Pour Delarue – fervent défenseur des thèses de Fauvel en vertu desquelles « la Mecque n'est qu'un milieu » où se diffuse le choléra importé d'Inde³²² –, Mina demeure « le grand dépotoir de la région » dont le sol recèle tous les germes amenés par la pluie en temps d'épidémie³²³. Pour le médecin du consulat français, Taïeb Morsly – pour qui l'étymologie du mot « Mina » ou « Mouna » signifierait « remplir, sous-entendu de sang » –, « on rencontre partout des victimes abandonnées, des quartiers, des têtes, des pieds et surtout des viscères de ces divers animaux » qui font les délices des ouvriers africains, les « takrouris » employés à inhumer les carcasses³²⁴. L'explorateur italien Giovanni Rossi, admirateur d'« il grande Burton », a dressé quant à lui un portrait paroxystique des cérémonies du pèlerinage de 1893. A ses yeux, le point d'orgue de ce capharnaüm n'est pas la station d'Arafat mais bien le sacrifice de Mina, tout imprégné d'un imaginaire sanguinolent : yeux injectés de sang des pèlerins à Mozdalifah, en proie à de véritables crises d'épilepsie³²⁵, « grande boucherie » du sacrifice décrite comme un « lac de sang », une « fosse des plus fétides », « imprégnée du sang et de l'excrément des victimes depuis 1 200 ans »³²⁶. Cette littérature frénétique connaît des épigones plus ou moins heureux. Par un phénomène de compilation propre à l'orientalisme, les descriptions de Burton et de Rossi sont reprises – pour ne pas dire plagiées – dans un ouvrage d'Amedeo Alberti, publié en 1912, et consacré aux rites du pèlerinage à La Mecque. L'auteur y passe en revue les différentes séquences du pèlerinage. Sous sa plume, la course du *sa'y* devient « une des scènes les plus sauvages qui soient »³²⁷, la cérémonie d'Arafat un tapage infernal et les fêtes de Mina le théâtre d'un libertinage effréné :

« Si vous ajoutez à de tels excès, la saleté proverbiale de l'Orient, la chaleur qui se concentre sur cette terre imprégnée de sang et des restes fétides de milliers de fidèles, on peut dire qu'ici ont

³¹⁹ FO 881/4762, rapport sur le pèlerinage de 1882 du 24 décembre 1882.

³²⁰ FO 195/1482, rapport du 15 janvier 1884.

³²¹ FO 195/1610, rapport du 23 mars 1887.

³²² *Rapport médical, op. cit.*, p. 75.

³²³ *Ibid.*, p. 52.

³²⁴ ADN, Djeddah, correspondance générale, 6 et 7, rapport du 4 novembre 1882.

³²⁵ G. Rossi, *Nei Paesi d'Islam. Impressioni e Ricordi*, Rome, Rocca S. Casciano, 1897, p. 103.

³²⁶ *Ibid.*, p. 106.

³²⁷ A. Alberti, *I Musulmani e La Mecca. I Riti*, Naples, Melfi e Joele, 1912, p. 79

surgi et surgiront les pestilences qui se développèrent, menacèrent et continueront de menacer l'Europe »³²⁸.

Par contraste, l'auteur rappelle que l'Italie, grâce à sa législation sanitaire, fut la première dès les XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles « dans la voie radieuse des entreprises civilisées », à sauver l'Europe de « fléaux qui eurent leur origine dans ce centre pérenne d'infections qui est la terre classique des prophètes : l'Arabie »³²⁹.

Il serait fastidieux de poursuivre un tel inventaire qui traduit une fascination de l'horreur très en vogue dans l'Europe « fin de siècle ». De cette littérature, il ressort que La Mecque et sa région sont nommément désignées comme le siège et le centre de toutes les épidémies, et que le processus de purification doit nécessairement venir de l'extérieur, sous l'impulsion de l'Europe. Cette inversion anthropologique des rites du pèlerinage conduit donc à un renversement des territoires du pur et de l'impur, caractéristiques du *haram* musulman. Aux dires des observateurs européens de l'époque, c'est bien une « soif de mort » – l'expression est de Giovanni Rossi – qui conduirait chaque année des milliers de pèlerins vers les Lieux Saints de l'Islam, là où un historien comme Alphonse Dupront voit plutôt dans le pèlerinage une « volonté de puissance », « l'appétence d'un plus vital »³³⁰.

Au final, cette critique unanime va se traduire par la tentative d'instaurer un protectorat sanitaire sur les Lieux Saints de l'Islam.

Le fantasme du complot panislamique va obéir à une logique similaire : un centre impur, menaçant et contagieux justifiant des réponses politiques adaptées.

2. La menace panislamiste

A cette menace sanitaire vient s'ajouter une menace plus politique également liée au *hajj* : le panislamisme. Il s'agit moins ici de retracer l'histoire du mouvement³³¹ que de montrer comment la crainte d'un soulèvement des Musulmans, instrumentalisée par le sultan et les confréries, a pu travailler l'imaginaire des empires jusqu'à rejaillir sur la conception même que ces empires se font de leurs pèlerins musulmans.

³²⁸ *Ibid.*, p. 82.

³²⁹ *Ibid.* p. 84.

³³⁰ A. Dupront, *Du Sacré, op. cit.*, p. 414.

³³¹ S.Deringil, *The Well Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*, Londres and New York, I. B. Tauris, 1998; K. Karpat, *The Politicization of Islam*, Oxford University Press, 2001 ; J.Landau, *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, Oxford, Clarendon Press, 1990 ; W. Ochsenswald, *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz under Ottoman Control 1840-1908*, Ohio State University Press, 1984 ; N.Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics*, Brill, Leiden, 1999.

A. Le panislamisme, une idéologie anti-impérialiste ?

Arafat, manifestation de l'Islam rassemblé

En même temps qu'il accentuait le risque sanitaire pour l'Europe, le développement de la navigation à vapeur a contribué à rapprocher les Lieux Saints des pèlerins.

La centralité religieuse de La Mecque devait s'en trouver renforcée comme le sentiment d'unité et de solidarité des Musulmans au sein de l'*umma*. Plus accessibles, les Lieux Saints semblent connaître alors un regain de fréquentation. Cependant, jusqu'à la mise en place de statistiques sanitaires à compter du milieu de la décennie 1870, les observateurs européens ne peuvent que se fonder sur une évaluation *de visu* des pèlerins rassemblés à Arafat.

Ainsi, alors que Burton évalue, en 1853, à 50 000 le nombre de pèlerins rassemblés au Mont de la Miséricorde, ceux-ci auraient été 90 000 lors du *hajj* de 1865, 110 000 en 1869, avant d'atteindre des records dans les années de « grand pèlerinage » : 200 000 en 1870, 300 000 en 1888, ou encore 370 000 en 1893 – record absolu pour le siècle – lorsqu'éclate la grande épidémie de choléra.

Si cette méthode d'évaluation, reposant sur des critères empiriques et des extrapolations hasardeuses, est des plus contestables, elle n'en traduit pas moins une prise de conscience par les Européens du caractère massif de cette manifestation religieuse et laisse poindre une certaine inquiétude.

Car Arafat est ce lieu par excellence de manifestation de la « *communitas* » où les pèlerins de toutes origines se côtoient et renouent avec la « Nation » musulmane par-delà leur appartenance géographique. Comme l'écrivent les pèlerins anglo-indiens Hadji Khan et Wilfrid Sparroy lorsqu'ils évoquent la communion des Musulmans à Arafat :

« Il se peut qu'un jour un rêve [celui de l'unité de l'islam], qui est déjà une vérité spirituelle, du moins très certainement chez les esprits éclairés d'aujourd'hui, devienne un fait politique aux yeux du monde entier. »³³²

Aussi, à compter de la décennie 1870, la cérémonie Arafat et, partant, le pèlerinage à La Mecque, commencent pour les empires à faire figure d'« états généraux de l'Islam » et, avec eux émerge la menace d'une possible récupération politique.

Désireux de renouveler l'expérience de Léon Roches, le photographe Jules Gervais-Courtellemont se voit confier, en 1894, une mission de renseignement à La Mecque par le

³³² Hadji Khan, W. Sparroy, *With the Pilgrims to Mecca. The Great Pilgrimage of AH 1319 (AD 1902)*, John Lane, Londres-New York, 1905, p. 440.

gouverneur général de l'Algérie Cambon. Or, lorsqu'il visite les locaux de la toute nouvelle imprimerie nationale de La Mecque, il ne peut réprimer sa crainte :

« Qui sait ce que ces presses imprimeront un jour, à l'heure de la guerre sainte si elle éclate jamais !

Que de revendications sociales en sortiront peut-être pour se répandre aux quatre coins du monde et réclamer impérieusement aux usurpateurs de l'Occident l'affranchissement et la liberté de l'Islam. »³³³

Dans un récit de pèlerinage fictif, Albert Le Boulicault, décrit en des termes très durkheimiens le sermon d'Arafat :

« On pressent, dans tous ceux qui sont là, fanatisés par l'idée religieuse, une force latente, inconsciente de sa puissance, à l'heure actuelle, mais prête pour une terrible invasion, le jour où une énergique volonté la lancerait au nom d'Allah, contre l'Europe incroyante et divisée. »³³⁴

Car si les facilités liées aux nouveaux moyens de transport ont sans aucun doute stimulé les flux pèlerins, elles ne sont pas la seule raison de cette affluence, la majorité des pèlerins continuant encore à emprunter les voies de terre. En effet, comme l'écrit Gervais-Courtellemont :

« Le nombre de fidèles accourus au pèlerinage augmente tous les ans, d'abord grâce aux facilités de communication et à l'ouverture des voies maritimes, ensuite parce que la religion musulmane gagne tous les jours du terrain en Afrique, aux Indes et en Chine. »³³⁵

Se pose ici l'hypothèse d'un « réveil » musulman concomitant à la relance de l'impérialisme européen en terre d'Islam, dont nous avons observé les prémises au milieu des années 1850.

En juillet 1873, un mémorandum communiqué au ministre britannique des Affaires étrangères Earl Granville par le comte Bylandt signale qu'« une tendance provoquée par la portion la plus exaltée des populations musulmanes paraît se propager depuis quelque temps en vue de ramener ces diverses populations vers l'unité et le raffermissement de l'autorité en matière religieuse »³³⁶. Il prend à témoin les agissements du gouvernement d'Atchin en Indonésie dans sa lutte contre l'occupant hollandais. Ce gouvernement aurait envoyé un émissaire à Constantinople afin de solliciter l'intervention militaire du calife et, au retour, celui-

³³³ J. Gervais-Courtellemont, *Mon Voyage à La Mecque*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p. 94.

³³⁴ A. Le Boulicault, *Au Pays des Mystères. Pèlerinage d'un Chrétien à La Mecque et à Médine*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1913, p. 102.

³³⁵ *Ibid.*, p. 143.

³³⁶ FO 881/2621, "Correspondance respecting the religious and political revival among muslimans 1873-1874".

ci aurait fait étape à La Mecque afin d'exciter les passions religieuses des *hajjis*, particulièrement nombreux cette année. Alerté, Whitehall lance une enquête à l'échelle de ses différents postes d'Orient relative à la nature de ce « revival » politique et religieux. Les réponses, étalées entre septembre 1873 et janvier 1874, font apparaître un bilan contrasté d'un bout à l'autre de l'Empire ottoman. A Tunis, le consul Wood signale la présence de sociétés secrètes prônant le *djihâd* et l'extermination des Chrétiens et dont les émissaires se rencontrent périodiquement à La Mecque pour recevoir et donner des informations. Depuis l'introduction de la navigation à vapeur, ces émissaires seraient désormais à même d'agir simultanément et il ne fait nul doute que la Grande Mutinerie de 1857 a été programmée depuis cette ville³³⁷. A contrario, le consul du Caire souligne qu'étant donné la nature despotique du régime, il y a peu de chance qu'un mouvement politico-religieux puisse s'organiser³³⁸. Certes l'occidentalisation des élites est mal vécue en Egypte, écrit pour sa part le consul d'Alexandrie Stanley, et a pu susciter un certain réveil religieux caractérisé par une plus forte affluence dans les mosquées et la montée en puissance d'une presse religieuse publiant des vies du Prophète et des commentaires du Coran. Mais il serait hasardeux de parler de fanatisme³³⁹. Même constat s'agissant des Musulmans de Suez qui vivent en partie de l'économie du pèlerinage et dont la foi plus démonstrative serait plus une protestation contre les vapeurs du khédive qui leur aurait enlevé leur gagne-pain³⁴⁰. Aucune manifestation de fanatisme n'est en revanche signalée à Tripoli, à Jérusalem ou à Trébizonde tandis qu'à Erzeroum le consul Taylor relève que l'Islam est pratiqué de manière très laxiste, dans l'ignorance des rudiments les plus fondamentaux³⁴¹. Enfin, de son côté, le consul général Longworth croit bon de signaler la grande tolérance religieuse qui règne dans la capitale de l'Empire depuis la fin de la guerre de Crimée. Avant d'ajouter cependant qu'il n'y aura de vrai réveil musulman « que si les Turcs se sentent humiliés »³⁴².

Le panislamisme, idéologie d'un régime en crise

C'est pourtant à la Guerre de Crimée que l'historiographie fait aujourd'hui remonter l'origine du « panislamisme », défini comme un courant de pensée cherchant à promouvoir le regroupement des Musulmans de toutes confessions et de toutes origines sous une même autorité politique. Cette idéologie serait le fait de certains « Jeunes Ottomans » émigrés en Europe où ils auraient été marqués par les succès du panslavisme. A partir de 1872, le journal *Basiret* se fait

³³⁷ *Ibid.*, dépêche du 4 octobre 1873.

³³⁸ *Ibid.*, dépêche du 24 septembre 1873.

³³⁹ *Ibid.*, dépêche du 29 septembre 1873.

³⁴⁰ *Ibid.*, dépêche du 29 septembre 1873.

³⁴¹ *Ibid.*, dépêches du 17 septembre, 11 octobre, 25 septembre 1873 et du 13 janvier 1874.

³⁴² *Ibid.*, dépêche du 8 septembre 1873.

l'écho de ce courant de pensée, qu'il envisage comme réplique à l'expansionnisme européen et au déclin de l'empire. Le sultan Abdülaziz (1861-1876) est alors l'un des premiers à utiliser ce thème du repli sur des valeurs religieuses fédératrices contre la politique modernisatrice – dite des *Tanzimat*³⁴³ – de ses prédécesseurs. Mais c'est sous son fils, le sultan-calife Abdülhamid II (1875-1909) que cette idéologie rencontre le plus vif succès. Elle est la conséquence d'une triple crise, financière, militaire et coloniale traversée par l'Empire.

En 1875 en effet, l'Etat ottoman subit une banqueroute et il est placé sous la tutelle financière de la Banque Ottomane dominée par les Français et les Anglais. Deux ans plus tard, suite à la répression par l'armée ottomane d'une révolte fiscale dans les Balkans, la Russie déclare la guerre à La Porte. Sans l'intervention diplomatique de l'Angleterre et de l'Allemagne, l'Empire aurait été sur le point de s'effondrer sous le coup des armées russes prêtes à s'emparer d'Istanbul, cette « troisième Rome » du panslavisme. Or, à la différence de la guerre de Crimée, aucune puissance européenne ne s'est engagée militairement aux côtés des Ottomans. En effet, craignant les agissements russes en Asie centrale dans le cadre du « Grand Jeu », l'Angleterre a choisi le camp de la neutralité. Ce non-engagement britannique est d'autant plus mal vécu à Constantinople que la Grande-Bretagne est en proie à une vague de turcophobie orchestrée par le libéral Gladstone depuis la répression des Chrétiens des Balkans³⁴⁴. Pour les Ottomans, la « trahison » britannique devient patente lorsqu'à l'occasion du Congrès de Berlin de 1878 – qui consacre pour l'Empire la perte définitive de la majorité de ses territoires européens –, Londres prend part au partage des dépouilles de l'Empire en établissant son protectorat sur Chypre³⁴⁵. L'arrivée au pouvoir de Gladstone en 1880 ne fait que détériorer les relations entre les deux pays.

En l'espace de deux années, l'Angleterre, d'alliée essentielle, devient l'ennemie par excellence ; hostilité renforcée par la relance de l'impérialisme européen dans l'Empire ottoman, avec l'instauration du protectorat français en Tunisie en 1881 et l'occupation de l'Egypte par les armées britanniques l'année suivante.

Dans ce contexte d'« humiliation » de La Porte – pour reprendre les termes mêmes du consul Longworth –, le « panislamisme » fait figure d'idéologie anti-européenne. De par son

³⁴³ La période des « Tanzimat » correspond à la vague de réformes impulsées par l'Empire ottoman, sous la pression des Européens, lors de la première « Question d'Orient » à partir de 1839.

³⁴⁴ Voir à ce sujet le pamphlet de Gladstone publié en 1876 : *Bulgarian Horrors and the Question of East*, Londres, J. Murray, 1876.

³⁴⁵ Le Traité de Berlin du 13 juillet 1878 vient entériner la perte définitive de la Roumanie, de la Serbie et du Monténégro - qui disposaient déjà d'une large autonomie et se voient reconnaître une indépendance définitive - ainsi que de la Bosnie et de l'Herzégovine dont l'administration est confiée à l'Autriche-Hongrie. La Bulgarie reste sous suzeraineté ottomane mais se voit reconnaître une large autonomie. En Turquie d'Asie, la Russie reçoit quant à elle les localités de Kars, Batoum et Ardahan.

imprégnation religieuse, il consacre le virage conservateur du nouveau régime, confirmé par l'abolition de la constitution en 1876. C'est en effet à cette époque qu'Abdülhamid II revendique sa double qualité de sultan et de calife, à savoir de protecteur des croyants de tout le monde musulman, qualité reconnue par le droit international aux sultans ottomans depuis le Traité de Küçük-Kaynarca de 1774, lequel reconnaissait le pouvoir spirituel de ces derniers sur les Tatars musulmans de Crimée. Ainsi, comme il l'écrit dans ses mémoires :

« Toujours et partout, il faut insister sur le fait que je suis *l'Emir-ul-Muminin* (le Prince des Croyants), mon titre de Souverain des Osmanlis ne doit venir qu'en deuxième ligne ; car notre religion est la base même de tout l'édifice politique et social de notre Etat »³⁴⁶.

Cette qualité de chef des croyants peut devenir une arme de représailles face aux puissances européennes qu'il accuse de soutenir les Chrétiens de l'Empire, et plus particulièrement les Grecs et les Arméniens qui « aujourd'hui encore font cause commune avec les puissances chrétiennes dont la Croisade contre le Croissant ne cesse jamais »³⁴⁷. Cette obsession du complot se double, chez le sultan, d'un véritable complexe obsidional. Celui-ci se sent encerclé de puissances hostiles : la Russie qui ne rêve que d'« étendre le panslavisme jusqu'au Bosphore »³⁴⁸, l'Italie qu'il accuse dès 1892 d'avoir des visées sur la Tripolitaine ou encore et surtout les Anglais, à ses yeux les plus perfides des adversaires. Contre ces derniers, il aime jouer de la menace du *djihâd* :

« Point n'est besoin d'être très intelligent pour comprendre que moi, le Calife, le Commandeur des Croyants, je pourrais d'un seul mot faire courir un grand danger à la domination anglaise dans l'Inde ».³⁴⁹

Afin de diffuser cette idéologie, Abdülhamid mobilise des moyens traditionnels comme les associations religieuses ou l'envoi d'émissaires – il est vrai facilité par le développement des moyens de communication à l'intérieur de l'empire – mais s'appuie également sur le potentiel de mobilisation de la presse écrite. Au début des années 1880, plusieurs titres, subventionnés par ses soins, constituent alors les vecteurs de cette idéologie, parmi lesquels le *Vakit* ou l'*Osmanli* en langue turque, le quotidien de langue arabe *al-Jawa'ib* délocalisé à Tripoli pendant la crise tunisienne et surtout le *Peik Islam*, publié en turc et en ourdou à partir de 1881 puis supprimé après les récriminations du Foreign Office. La plupart de ces articles en appellent à la nécessaire

³⁴⁶ Ali Vahbi Bey, *Pensées et Souvenirs de l'ex-Sultan Abdul-Hamid*, Paris and Neufchatel, Altinger Frères, 1908, p. 172.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 87.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 146.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 136.

union des Musulmans face au danger que représentent les appétits expansionnistes des puissances chrétiennes³⁵⁰. Ainsi un article du 26 mai 1881, intitulé « un nouveau succès du califat musulman » et publié dans *l'Osmanli*, célèbre la bannière du calife flottant sur La Mecque tout en appelant celui-ci à protéger les Musulmans contre les puissances chrétiennes³⁵¹.

Le « Sultan-calife » a par ailleurs largement recours à l'instrument diplomatique. Ainsi plusieurs consulats sont-ils ouverts en Inde et en Afrique du Nord avec des missions de propagande. Sous l'influence de Jamâl ad-Dîn al-Afghani, une mission est même envoyée en Perse en 1896 afin d'étudier les modalités d'un rapprochement entre Sunnites et Chiites³⁵².

Mais, de tous ces moyens de propagande, le plus symbolique, et sans doute le plus efficace, reste le pèlerinage à La Mecque.

Une instrumentalisation du hajj à des fins politiques

A l'instar de ses prédécesseurs, Abdülhamid ne s'est jamais rendu en pèlerinage. Mais ce « prince des croyants » entend bien exercer pleinement sa qualité de « Serviteur des Deux Villes Saintes » (*hadim el-Haremeyn el-Muhteremeyn*). La protection des Lieux Saints constituant l'un des fondements de la légitimité califale, il y voit un moyen de resacraliser sa fonction impériale en gagnant à sa cause les milliers de pèlerins musulmans. Au Hedjaz, la propagande par l'écrit va dès lors tenir une place non négligeable³⁵³. En 1881, Süleyman Hasbi fait ainsi parvenir à Abdülhamid un manuscrit intitulé « Traité sur l'Union pour le Bonheur du Millet islamique » où il insiste sur le *hajj* comme facteur d'unification et d'obéissance au calife³⁵⁴. Plus de deux cents opuscules à la gloire du nouveau sultan-calife auraient ainsi été publiés entre 1880 et 1908³⁵⁵.

La symbolique politico-religieuse liée au *hajj* acquiert, sous Abdülhamid, une importance centrale. A Istanbul, la cérémonie du *mahmal* transportant les cadeaux des Lieux Saints (*surre alyı*), est particulièrement prisée par le sultan.

³⁵⁰ Telle est par exemple la ligne éditoriale du journal *Pan-Islam* fondé à Londres par l'avocat indien Suhrawardy en même temps que l'association « Islam » et qui lui vaudra d'être décoré par Abdülhamid. J.Landau, *op. cit.*, p.60.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 57.

³⁵² *Ibid.* p. 20 et pp. 326-227. Sans une lettre datée de 1892, Al -Afghânî aurait ainsi fomenté le projet d'un rapprochement entre ces deux Etats et l'Afghanistan afin d'étendre l'influence du califat en Inde et provoquer une évacuation de l'Egypte par les troupes britanniques.

³⁵³ Dès 1873, l'ouvrage *Ittihad-i Islam* d'Esad Effendi, traduit en langue arabe, fut distribué lors du pèlerinage. L'auteur y développe la nécessité d'union des Musulmans sous l'égide du calife d'Istanbul face aux agressions répétées des puissances chrétiennes. A. Özcan, *op. cit.*, pp 34-37. Ce dernier confirme la présence de nombreux pamphlets et brochures panislamistes dans les archives stambouliotes. Toutefois l'absence de tels documents dans les séries françaises, anglaises ou italiennes que nous avons consultées peut nous conduire à penser que leur diffusion fut en réalité limitée parmi les pèlerins.

³⁵⁴ *Ibid.*, p.24.

³⁵⁵ F. Georgeon, *Abdülhamid II, le Sultan-Calife*, Paris, Fayard, 2003, p. 200.

Illustration 4. La cérémonie du *mahmal* à Istanbul à la fin du XIX^{ème} siècle



Source : *Imperial Self-Portrait. The Ottoman Empire as Revealed in the Sultan Abdul Hamid II's Photographic Albums. Presented as Gifts to Library of Congress (1893) and the British Museum (1894)*, Harvard, Harvard University Press, 1988.

Au son de la marche « hamydié », un dromadaire en livrée dorée transporte dans les rues de la ville un palanquin de velours vert symbolisant l'autorité du calife sur les Lieux Saints³⁵⁶ (illustration 4).

Comme ses prédécesseurs, Abdülhamid contrôle les dons faits aux Lieux Saints par des princes étrangers. En septembre 1881, ordre est donné au gouverneur du Hedjaz de refuser une échelle en argent d'une valeur de 45 000 roupies envoyée par le Nawab de Rampur ainsi qu'une souscription de 40 000 roupies d'un riche Indien destinée à la rénovation de la Grande Mosquée³⁵⁷. Si bien que deux ans plus tard c'est au nom du sultan-calife que les murs sud-ouest de l'enceinte sacrée sont réparés, et une porte *Hamidye* est érigée. En 1892, celui-ci va jusqu'à faire broder ses initiales sur la *kiswa* recouvrant la *Ka'aba*.

Dans cette mission de gardien des Lieux Saints, le calife se pose en concurrent direct des chérifs mecquois. Il n'est dès lors pas surprenant que ce réinvestissement califal des Lieux Saints se soit accompagné dans la décennie 1880 d'un projet d'administration directe de la province du Hedjaz, laquelle jouissait jusqu'alors d'une large autonomie³⁵⁸. Tandis que le grand chérif, nommé parmi les représentants des familles hachémites présents à la cour d'Istanbul, est

³⁵⁶S. Deringil, *op. cit.*. Sur cette réactivation de la symbolique politico-religieuse sous Abdülhamid, voir le premier chapitre « Long live the Sultan ! » Symbolism and power in the Hamidian Regime, pp. 16-44.

³⁵⁷ FO 195/1415, dépêche du 7 mai 1882.

³⁵⁸ Voir chapitre 3.

étroitement surveillé par le gouverneur (*vali*) de la province, le sultan prend le soin de s'attacher les notabilités arabes du Hedjaz par une politique de subventions. La dépendance financière et politique de la province à l'égard d'Istanbul s'en trouve renforcée³⁵⁹. Par ailleurs, c'est en se posant en gardien de l'orthodoxie, qu'Abdülhamid cherche à se rallier le soutien des oulémas conservateurs. Des pèlerins accusés de mahdisme ou wahhabisme sont alors ostensiblement internés ou exilés³⁶⁰.

Mais ce qui inquiète davantage les puissances européennes, c'est que le sultan s'affiche en protecteur de tous les pèlerins. Dès lors, la protection diplomatique exercée par des puissances chrétiennes sur des sujets musulmans n'est plus reconnue. Ainsi en est-il des pèlerins tunisiens qui, bien que munis de passeports en bonne et due forme, se voient délivrer des *teskérés* les plaçant sous la protection du sultan. De même, les demandes des Britanniques relatives à la protection des pèlerins afghans sont rejetées par le vali sur ordre du ministère de l'Intérieur³⁶¹. En revanche, les appels à protection issus des Musulmans des empires, à l'instar des Indiens d'Afrique du Sud, sont pris très au sérieux par le sultan calife³⁶².

Cette protection du calife s'étend à l'ensemble des Musulmans, quel que soit leur rang. A intervalles réguliers, Abdülhamid envoie des instructions afin que les hôtes des Lieux Saints soient correctement traités³⁶³ ; a fortiori s'il s'agit d'un hôte de marque comme le sultan de Zanzibar en 1878. Les pèlerins pauvres ne sont pas en reste car Abdülhamid a fait construire un vaste asile à leur intention. Dans un article consacré au pèlerinage à La Mecque en 1901, l'orientaliste belge Henri Lammens évoque le cas de pèlerins tunisiens et marocains arrêtés à Smyrne et dans l'impossibilité, faute de ressources, de rentrer dans leur pays. Sur décision du sultan, le trésor ottoman leur attribue la somme 30 000 piastres pour le transport et la même somme sur sa liste civile pour leurs besoins personnels.

« En intervenant de la sorte, écrit l'auteur, Abd-ul-Hamid [sic] affirme qu'il est le calife ou la providence visible de l'Islam universel. »³⁶⁴

³⁵⁹ W. Ochsenwald, « Ottoman subsidies to the Hijaz », *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 6, No. 3, 1975, pp. 300-307.

³⁶⁰ C'est le cas, par exemple, du professeur de droit coranique Moulavi Nazeer Hossein de Delhi, resté loyal lors de la Rébellion de 1857. Ses détracteurs profitent de sa venue au Hedjaz pour faire circuler des pamphlets contre ses enseignements considérés comme hérétiques car opposés aux quatre écoles orthodoxes. Accusé de wahhabisme par les muftis et les oulémas de La Mecque, il est incarcéré avant d'être finalement relâché à la demande du consulat britannique. FO 195/1451, rapport de pèlerinage du 10 novembre 1883.

³⁶¹ FO 195/1689, dépêche du consul Wood du 28 février 1890.

³⁶² E. Germain, « L'Afrique du Sud dans la politique panislamiste de l'Empire ottoman », *Turcica*, 31, 1999, pp. 109-148.

³⁶³ En 1883, le Gouverneur du Hedjaz ordonne ainsi aux chameliers de ne pas surtaxer les pèlerins. En 1888, une instruction émanant d'Yıldız est directement envoyée à cette fin. Cf. K. Karpat, *op. cit.*, pp. 249-252.

³⁶⁴ H. Lammens, « Le pèlerinage de La Mecque en 1901 » in *Revue de l'Orient Chrétien*, 7 (1902), Mélanges, p.156.

Ainsi le sultan-calife n'hésite pas, à l'issue de chaque pèlerinage, à envoyer un navire spécial afin d'embarquer les pèlerins indigents et de les acheminer vers leurs pays respectifs³⁶⁵.

De toutes ces initiatives, celles liées au transport des pèlerins sont les plus spectaculaires. En 1894, une compagnie ottomane, la « Edara-i-Makhsus », affrète plusieurs navires – dont certains appartiennent personnellement au sultan – sur la ligne Djeddah-Bombay, si bien que le consulat britannique de Djeddah exprime sa crainte d'une perte de contrôle du trafic des pèlerins³⁶⁶. Cette politique du pèlerinage va culminer à l'occasion du Jubilé d'Abdülhamid en 1900 – inspiré de celui de Victoria trois ans plus tôt – lorsque le sultan-calife rend public son projet d'un chemin de fer du Hedjaz. Cette initiative constitue sans aucun doute la réalisation la plus tangible du panislamisme. De manière symbolique, cette nouvelle voie impériale qui est construite entre Damas et Médine doit relier à terme Istanbul à La Mecque, respectivement capitales religieuse et politique de l'Empire, à l'instar de la route des Abbassides. Présenté officiellement comme un acte religieux destiné à faciliter l'acheminement des pèlerins de la voie du Nord vers le Hedjaz ainsi qu'à raffermir les liens religieux entre pèlerins, les considérations politiques et militaires – contrôler les Lieux Saints, acheminer des troupes pour contrer les révoltes sporadiques de la province du Yémen – ne sont pas absentes. Symbole de la résistance à l'influence européenne, cette ligne ne doit être financée que par des fonds musulmans : le trésor ottoman, les dons officiels du sultan et des grands dignitaires du régime, la participation des habitants des provinces traversées par la ligne mais aussi l'appel à des donations privées. Des taxes spéciales sont créées, notamment une taxe sur les pèlerins instituée lors du *hajj* de 1900-1901 et perçue par les guides de pèlerinage sur les pèlerins aisés. Cette dernière initiative suscite la réprobation des autorités européennes au Hedjaz³⁶⁷. Les réseaux consulaires ottomans sont également mobilisés et des comités sont créés dans plusieurs pays. Les Musulmans de l'empire britannique sont particulièrement sollicités. En Inde, plus de 150 comités sont créés à cette fin, dont 100 dans la seule province du Deccan. Un Comité central est formé à Hyderabad et le montant des fonds levés, principalement auprès de riches marchands musulmans, estimé entre 17 000 et 40 000 livres turques³⁶⁸. Si la propagande officielle met l'accent sur la sollicitude du Calife envers ses protégés afin d'alléger la souffrance du voyage au Lieux Saints, certains

³⁶⁵ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 1^{er} novembre 1887.

³⁶⁶ FO 78/4601, dépêche du 14 octobre 1894.

³⁶⁷ A propos de la perception d'une taxe de cinq francs sur les pèlerins algériens destinée à financer la construction du chemin de fer du Hedjaz, voir AOM, GGA, 16h/86, rapport du Docteur Vaquer-Calayrac, commissaire du gouvernement, sur le pèlerinage de 1901.

³⁶⁸ W. Ochsenwald, *op. cit.*, p. 73.

zélateurs ne tardent pas à développer des arguments hostiles aux puissances chrétiennes³⁶⁹. Cette levée de fonds n'est pas sans inquiéter les autorités anglo-indiennes qui y voient une forme d'allégeance à une autorité extérieure, aussi bien en Inde que dans l'Égypte fraîchement occupée où la presse arabe prend fait et cause pour le projet³⁷⁰. Aussi des mesures restrictives sont-elles prises à cette occasion comme l'interdiction pour les donateurs indiens de porter des médailles délivrées par le sultan en signe de gratitude, voire celle faite aux agents publics égyptiens de participer aux comités³⁷¹.

Grande fierté d'Abdülhamid – qui le revendique avec autant de fierté que le Bagdadbahn –, le projet du chemin de fer du Hedjaz, inauguré en 1908 après la révolution jeune-turque, mérite d'être relativisé à plus d'un titre.

Présentées comme un acte de résistance et de défi des Musulmans face à la supériorité technique de l'Occident, les opérations techniques sont en réalité dirigées par un ingénieur en chef allemand et de nombreux ouvriers italiens ou grecs vont travailler à sa construction³⁷². Par ailleurs, si le chemin de fer du Hedjaz connaît un réel succès à compter de sa mise en service en 1908, il continue à peser peu rapporté au nombre de pèlerins débarqués par la voie maritime, encore très largement dominée par la flotte européenne (tableau 3).

Tableau 3. Passagers ayant emprunté le chemin de fer du Hedjaz et la voie maritime entre 1909 et 1912

Année	1909	1910	1911	1912	1913
Passagers ayant emprunté le chemin de fer du Hedjaz	19 965	25 079	29 102	30 062	31 416
Passagers débarqués à Djeddah	71 260	90 051	84 548	83 295	98 478

Sources : W. Ochsenwald, *The Hijaz Railroad*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1980, p. 102 ; Archives diplomatiques : FO 195/235, rapport du 5 mai 1910 ; FO 881/2376, rapport du 12 juin 1911 ; ADN, Djeddah, 57, rapport du 22 février 1912 ; ADN, Djeddah, 57, rapport du 14 décembre 1912 ; CAOM, 16h/90, dépêche du 27 avril 1914.

Il n'est pas sans poser des problèmes de type sanitaire et l'administration sanitaire internationale ne manque pas de s'en préoccuper³⁷³. Enfin, il est considéré avec méfiance par les

³⁶⁹ L'imam de la mosquée Manarat de Bombay, l'Irakien Abd al-Haqq al-Azhari, déclare ainsi, dans un discours donné dans un club de notables musulmans à Amritsar : « cette ligne est le seul moyen de protéger le Hedjaz des menaces chrétiennes ». Un autre propagandiste Abd al-Qayyum d'Hyderabad développe quant à lui l'idée d'une liaison ferroviaire entre les trois Villes Saintes de l'Islam, La Mecque, Médine et Jérusalem. *Ibid.*, pp. 70-71.

³⁷⁰ Le journal *Al-Muayyad* du nationaliste Mustafa Kamil se révèle particulièrement actif dans cette campagne, au même titre que le journal réformiste *Al-Manar* dirigé par Rashid Ridha depuis la mort du cheikh Abduh.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 73-76.

³⁷² E.M. Bolasco, *Damasco-Medina, Ferrovia Avveniristica (1901-1908). Mille Operai Italiani nel Deserto dell'Hedjaz*, Milan, Franco Angeli, 1999.

³⁷³ K. Ezzerelli, « Le pèlerinage à La Mecque au temps du chemin de fer du Hedjaz (1908-1914) » in Sylvia Chiffolleau et Anna Madoeuf (dir.), *Les Pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient*, op. cit., pp. 167-192.

habitants du Hedjaz qui y voient, non sans raison, la marque de la centralisation stambouliote, tandis qu'elle constitue un manque à gagner pour les tribus bédouines engagées dans le transport à dos de chameaux des pèlerins³⁷⁴.

Au final, cette politique califale du pèlerinage innove peu par rapport aux politiques antérieurement conduites. En combinant évergétisme, protection des pèlerins et création de nouvelles routes, elle ne fait que renouer avec les pratiques des sultans ottomans de l'époque moderne.

Il n'en demeure pas moins que, développée à une période de consolidation des empires coloniaux, cette politique panislamique matérialisée par l'instrumentalisation califale du *hajj* inquiète les empires. Qu'il nous suffise de lire un extrait du rapport annuel sur le pèlerinage à La Mecque de 1902 rédigé par le consul français Hippolyte Guès :

« S'il faut en croire les bruits qui circulent, on aurait compris dans l'entourage du Sultan l'importance économique et politique du pèlerinage de La Mecque et l'on mettrait désormais tout en œuvre pour faire de cette institution une source inépuisable de revenus énormes en même temps qu'un moyen sûr de propager les idées panislamiques en semant partout sous le couvert des pèlerins la défiance, les préjugés et la haine contre les Européens.

On prétend que les villes de La Mecque et de Médine seraient devenues aujourd'hui les foyers les plus actifs du panislamisme et que des agents autorisés y prêcheraient ouvertement aux pèlerins la guerre sainte et exciteraient par tous les moyens dont ils disposent le fanatisme musulman contre les nations chrétiennes.

Malheureusement, Votre Excellence le sait, il est bien difficile, sinon impossible, de pénétrer le mystère qui entoure les Villes Saintes et de juger à leur vraie valeur la portée et la gravité des prétendues menées et manœuvres panislamiques dont elles seraient le théâtre. Toutefois, on ne saurait contester que l'attitude des pèlerins au retour de La Mecque, indique, à n'en pas douter, qu'ils y ont reçu des enseignements ou des initiations qui paraissent avoir agi fortement sur leur esprit et qui ne peuvent qu'être dangereux. Ces indices ne sont pas négligeables.»³⁷⁵

« Ces indices ne sont pas négligeables » : cette dernière phrase, en insistant sur l'existence de preuves tangibles semble en contradiction avec ce qui précède, à savoir des informations rapportées par la rumeur et le caractère impénétrable des Lieux Saints. A en croire le consul, la diffusion du panislamisme serait le fait de deux types d'acteurs : d'une part des émissaires

Face à ce risque sanitaire, une station quarantenaire est établie à Maan en 1902 avant qu'un lazaret mieux équipé ne soit installé à Tabuk en 1908, financé par une taxe spéciale prélevée sur les billets de la ligne.

³⁷⁴ Voir chapitre 3.

³⁷⁵ ADN, UI, 1^{er} versement, 528, dépêche du 1^{er} mai 1902.

secrets envoyés par le sultan de Constantinople pour appeler les Musulmans des empires au *djihâd*, d'autre part des cheikhs du Hedjaz dispensant des messages séditieux aux pèlerins qui auraient été initiés dans les murs de leurs confréries. Cette crainte est d'autant plus forte qu'elle fait écho aux combats menés au même moment en métropole par les Etats libéraux en voie de sécularisation contre la papauté romaine.

B. Pourquoi le panislamisme inquiète les empires : un Islam bien « catholique »

Un sultan pape de l'Islam, une théocratie musulmane

La nouvelle confrontation entre Europe et Islam liée à la relance de la colonisation a sans aucun doute réactivé un univers de représentations remontant au Moyen-âge³⁷⁶.

Comme l'a montré John Tolan, les premières réactions chrétiennes à l'expansion musulmane ont vu dans l'Islam d'avantage un projet de conquête militaire que la diffusion d'une religion révélée³⁷⁷. En fait de religion, l'Islam serait surtout un projet de conquête et de domination et Muhammad un chef de guerre qui aurait dissimulé son ambition derrière de prétendues prophéties. Cette idée reste très prégnante chez les orientalistes au XIXème siècle. Ainsi semble l'envisager le comte Arthur de Gobineau :

« En effet, l'islam, moins exigeant que le parsysme sassanide, semble avoir plutôt voulu fonder un empire terrestre qu'une religion proprement dite. On pourrait l'accuser d'avoir surtout tenu à enrôler, sous ses étendards, aux plus faciles conditions possibles, le plus de gens, le plus d'esprits différents. Réellement, cette foi n'est pas une foi dans l'idée d'un système bien défini ; c'est un compromis, une cocarde, un signe de ralliement. »³⁷⁸

A plus de cinquante années de distance, cette idée est partagée par l'orientaliste italien Leone Caetani. Tout en récusant un certain regard médiéval porté sur l'Islam qui faisait de Muhammad un imposteur sensuel et violent, Caetani avance l'idée que ce dernier aurait moins fondé une religion qu'une principauté politique et militaire dont le destin n'est pas sans rappeler celui de Rome. Le moteur de l'extraordinaire expansion de l'empire musulman serait lié aussi

³⁷⁶ Norman Daniel a décelé dans l'orientalisme du XIXème siècle de nombreuses rémanences de la conception médiévale de l'Islam envisagé comme une hérésie et Muhammad comme un imposteur violent et sensuel. *Islam et Occident*, Paris, Le Cerf, 1993 (trad. française), pp. 354-396. A sa suite, Franco Cardini a noté, chez un certain nombre d'écrivains et hommes politiques européens de cette époque, un retour de la thématique des Croisades. N. Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1966, p. 549 ; F. Cardini, *Europe et Islam. Histoire d'un Malentendu*, Paris, Le Seuil, 2002 (trad. française), pp. 282-284.

³⁷⁷ Les invasions arabes sont alors perçues comme un châtement divin. « Les tous premiers textes syriaques, par exemple, parlent de « rois » plutôt que de « califes », et d'« Arabes » (*tayy*) plutôt que de musulmans. Mahomet y est rarement mentionné et essentiellement comme chef politique et militaire, plutôt que spirituel. » Cf. J. Tolan, *Les Sarrasins*, Paris, Flammarion, 2003, p. 80.

³⁷⁸ A. de Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie centrale*, Paris, Didier et Cie, 1865, p. 61.

bien à la volonté des Bédouins de fuir la misère de l'Arabie qu'au désir des populations d'Asie mineure, en attente d'un renouvellement politique et religieux, de se libérer de la tutelle byzantine. Et si l'Islam s'est présenté comme une religion, c'est que la « psyché asiatique » est essentiellement théocentrique et théocratique³⁷⁹.

C'est cette même confusion entre religieux et politique qui, selon le publiciste français Gabriel Charmes, serait à l'œuvre dans le panislamisme hamidien. Création des Européens, le terme de « panislamisme »³⁸⁰ reçoit une large publicité avec la publication en 1883 de l'ouvrage de Gabriel Charmes *L'Avenir de la Turquie*, sous-titré *Le Panislamisme*, qui fait suite à une série d'articles publiés à partir de 1881 dans *La Revue des Deux Mondes*. Pour cet auteur, le panislamisme résulte d'une confusion propre à l'Islam entre le religieux et le politique et qu'Abdülhamid aurait porté jusqu'à son point extrême. En effet, celui-ci chercherait à compenser ses désastres militaires comme sultan par le prestige de sa fonction de calife qui le pousserait « à une ambition de puissance religieuse universelle à laquelle il sacrifie le pouvoir politique que lui donne son titre de souverain turc »³⁸¹. Certes, le panislamisme repose sur des bases fragiles puisqu'il suppose la recherche d'un consensus permanent entre les éléments turcs et arabes de l'Empire. Pourtant,

« Tous les pays chrétiens ont à redouter les luttes d'intrigues, de conspiration sourde que nous subissons en ce moment en Tunisie, et que l'Autriche a subies naguère en Herzégovine et en Bosnie. Si le panislamisme réveillait l'humeur belliqueuse des Musulmans, de l'Inde au Maroc éclateraient des troubles qui nous reporteraient, sinon par leurs résultats, du moins par leurs péripéties, aux plus tristes époques de l'invasion islamique. »³⁸²

Mais l'auteur estime surtout qu'une telle politique est doublement suicidaire pour l'Empire ottoman. D'une part elle renoue avec le passé militaire des Musulmans –« leurs papes ont toujours été des généraux, leurs missionnaires des soldats »³⁸³ –, d'autre part, par son caractère ouvertement théocratique, elle accélère la décadence de l'Empire ottoman en prenant le contre-pied des réformes des Tanzimat qui visaient à séparer le civil du religieux.

³⁷⁹ L. Caetani, *La Funzione dell'Islam nelle'Evoluzione della Civiltà Italiana*, Rome, Casa editrice italiana, 1912, pp. 8-22.

³⁸⁰ La paternité du terme est contestée, attribuée tantôt à Franz von Werner (Murad Efendi), tantôt au turcologue hongrois Arminius Vambéry dans une lettre du 31 décembre 1877 à propos des Musulmans d'Inde. J. Landau, *op. cit.*, pp. 1-2.

³⁸¹ G. Charmes, *L'Avenir de la Turquie. Le Panislamisme*, Paris, Calmann Lévy, 1883, p. 25.

³⁸² *Ibid.*, p.47. Gabriel Charmes considère ainsi qu'Abdülhamid, en réponse à l'imposition française du protectorat en Tunisie, aurait organisé en Tripolitaine un centre d'agitation anti-français.

³⁸³ *Ibid.*, p.228.

Ainsi, plutôt qu'avec le modèle byzantin, dont l'héritage fut, à de multiples reprises, revendiqué par les souverains ottomans³⁸⁴, l'analogie est alors faite avec la papauté romaine. Ce rapprochement est ancien : l'islamologue britannique Sir Thomas Arnold le fait remonter à la fin du XVIII^{ème} siècle³⁸⁵. Mais il entre en résonance avec le conflit ouvert, dans le dernier tiers du XIX^{ème} siècle, entre le Vatican et les gouvernements de la France républicaine, du Royaume-Uni anglican ou encore de l'Italie libérale. Jérôme Grévy a mis en évidence l'imaginaire anticlérical des Républicains reposant sur une conception théocratique et obscurantiste de l'Eglise catholique³⁸⁶. L'image d'un sultan calife autocrate, dépêchant ses espions contre les Libéraux et autres Jeunes Ottomans depuis son palais d'Yıldız où il vit reclus³⁸⁷, n'est alors pas sans faire écho à celle des papes Pie IX ou Léon XIII, adversaires résolus de l'unité italienne qui les a emprisonnés dans leur palais du Vatican. En Grande-Bretagne, cette confusion tendant à faire du Sultan le Pape de l'Islam, à la tête d'une institution à la fois séculière et religieuse, est alors un cliché très répandu³⁸⁸. Elle revêt un caractère anti-catholique croissant chez les Anglicans depuis la décision de Pie IX, en septembre 1850, de rétablir la hiérarchie épiscopale catholique en Angleterre – où elle est ressentie comme une « agression papale »³⁸⁹ – et surtout depuis la proclamation du dogme de l'infailibilité pontificale lors du premier Concile de Vatican en 1870. Dans un pamphlet au titre évocateur de *Vaticanism*, William Gladstone dresse le portrait de l'Eglise catholique comme une « monarchie asiatique » régnant par le « despotisme » et l'« asservissement religieux » de ses fidèles³⁹⁰. Quant à l'essayiste britannique Wilfrid Blunt, il renvoie dos à dos dans un commun obscurantisme le panislamisme d'Abdülhamid et l'esprit de croisade qui, à son avis, continue d'animer les Etats catholiques d'Europe³⁹¹.

Pour nombre d'auteurs, la force de l'Islam viendrait d'un modèle de domination de type catholique reposant sur la crédulité, l'ignorance et la peur. Dans cette condamnation d'un Islam obscurantiste qui, à l'instar du *Syllabus* de Pie IX, serait opposé à la modernité et aux progrès de la raison, missionnaires protestants et rationalistes se rejoignent. En s'appuyant sur les exemples de l'esclavage et du statut de la femme, l'orientaliste presbytérien William Muir oppose ainsi

³⁸⁴ K. Barkley, *The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, 2008.

³⁸⁵ T.W. Arnold, *The Caliphate*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1965, pp. 171-173.

³⁸⁶ J. Grévy, *Le Cléricalisme ? Voilà l'Ennemi ! Un Siècle de Guerres de Religion en France*, Paris, Colin, 2005, pp. 39-47.

³⁸⁷ F. Georgeon, « Le sultan caché. Réclusion du souverain et mise en scène du pouvoir à l'époque de Abdülhamid II (1876-1909), *Turcica*, tome 29, 1997, pp. 93-123.

³⁸⁸ En 1854 en effet, le diplomate britannique Ponsoby considérait que « la Turquie est une sorte de Papauté, le Sultan est le Calife ; les Lois sont le Coran et les commentaires de ce livre ». Cité in E. Kedourie, *England and the Middle East. The Destruction of the Ottoman Empire 1914-1921*, Londres, Manselle Publishing Limited, 1987 (3^e éd.), p. 16.

³⁸⁹ J. Carré, P. Chassaigne et alii, *Le Monde Britannique. Religions et Cultures*, Paris, Sedes, 2009 (2^e éd.), p.55.

³⁹⁰ R. Gladstone, *Vaticanism : an Answer to Replies and Reproofs*, Londres, J. Murray, 1875, p. 9.

³⁹¹ W. Blunt, *The Future Of Islam*, Londres, Keggan Paul, Trench & Co, 1882, p. 175.

l'esprit émancipateur du christianisme à un Islam resté attaché à la lettre du Coran et qui n'aurait pas évolué depuis le Moyen-âge³⁹². Cette conception fixiste d'un Islam théocratique, incapable d'évolution est également partagée par les orientalistes allemands et hollandais Carl Heinrich Becker et Christiaan Snouck-Hurgronje³⁹³. Cette impression domine également chez certains consuls européens de Djeddah, tel le libre-penseur Robert Arnez, qui occupa de mars 1903 à décembre 1904 le poste de chef adjoint du cabinet d'Emile Combes :

« La société islamique est une théocratie, la base de toute législation est en Dieu. La loi est immuable, invariable. Dès l'origine, elle a atteint la perfection. La société musulmane n'est donc susceptible d'aucun progrès puisque tout progrès ne peut être pour elle par essence qu'un retour aux sources divines du droit, une application plus stricte du Coran. »³⁹⁴

Enfin, à l'heure du réveil des nationalités, l'Islam, comme le catholicisme, est envisagé comme une institution anti-nationale. Non seulement il est un empire qui n'a de cesse d'étouffer les nationalités en son sein comme le rappelle le conflit avec la Crète de 1897 et les massacres de 1894 et 1896 contre les Arméniens³⁹⁵. Mais il obéit surtout à une logique transnationale en exigeant une allégeance de ses fidèles musulmans, quel que soit leur pays d'appartenance. Deux signes d'allégeance sont alors pointés du doigt par les empires : la prière du vendredi – qui continue à être prononcée au nom du sultan dans les anciennes provinces colonisées de l'empire – et le pèlerinage à La Mecque. En effet, bien qu'Abdülhamid ne se soit jamais rendu dans les Lieux Saints, le *hadj* passe, aux yeux de nombreux Européens, pour un acte d'hommage au commandeur des croyants, au même titre que les pèlerinages ouvriers à Rome – qui connaissent un succès important à partir de la décennie 1890 et qui ne sont pas sans inquiéter les autorités italiennes de l'époque³⁹⁶. C'est l'époque où l'on est convaincu que des mots d'ordre sont distribués aux pèlerins. L'atmosphère de mystère qui enveloppe les Villes Saintes du Hedjaz contribue très largement à alimenter cette phobie du complot. Pendant la décennie 1870, le

³⁹² W. Muir, *Mahomet and Islam. A Sketch of the Prophet's Life from Original Sources, and a Brief Outline of his Religion*, Londres, The religious tract society, 1887, pp. 266-271.

³⁹³ J.-J. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident*, Paris-La Haye, 1963, pp. 102-106.

³⁹⁴ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 20 février 1912.

³⁹⁵ Voir à ce sujet, le témoignage d'un contemporain V. Bérard, *La Politique du Sultan*, Paris, Editions du Félin, 2005.

³⁹⁶ Le 7 octobre 1891, un journaliste du *Figaro* écrit, à propos des pèlerinages ouvriers à Rome : « Or le fait, le voici : nos pèlerinages exaspèrent les Italiens. Il y a deux ans déjà des cris avaient été poussés : *Vive le pouvoir temporel !* L'incident a été oublié...en France. Il ne l'était pas en Italie. Des correspondances de Rome nous avertissaient dès le mois dernier de l'état d'effervescence où la reprise des pèlerinages ouvriers avait jeté nos voisins. Notez que ces fêtes coïncidaient avec l'anniversaire de l'entrée des troupes piémontaises dans Rome. Les Italiens se sont irrités de voir, au moment même où ils célébraient l'abaissement du pouvoir temporel – leur bête noire – l'apothéose de la puissance papale organisée, dans Rome même, à côté d'eux, par des mains françaises », A.N., F19, 5565. Le 10 août 1897, le quotidien satirique *La Lanterne*, publie un article intitulé « chez le pape » qui commence par cette phrase évocatrice : « Le parti clérical est allé cette année en pèlerinage à Rome se retremper auprès du vieux Pecci ». A.N., série F19, 5562.

consul anglais Charles Zohrab est alors intimement persuadé que « les musulmans de toute nationalité sont en étroit contact les uns avec les autres et que tous les événements politiques sont signalés au Chef de tous »³⁹⁷. Cette mythologie du complot qui n'est pas sans rappeler la hantise du « complot papiste » dans l'histoire anglaise³⁹⁸ est étroitement liée à la représentation faussée, la « misperception », que l'Islam obéit à un centre hiérarchique, le « chef de tous ». On retrouve ce tropisme califal aussi bien au Quai d'Orsay³⁹⁹ que dans les programmes de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes de Paris – laquelle forme les consuls et les drogmans des postes d'Orient – à travers plusieurs cycles d'enseignements consacrés au califat⁴⁰⁰. Le moindre acte perçu comme hostile est alors rapporté à ce centre politique qui l'aurait planifié et coordonné⁴⁰¹. Or c'est précisément parce qu'ils ont affronté cette menace en Inde, pendant la guerre russo-turque de 1878, que les Britanniques vont concevoir le projet d'un « contre-califat », si lourd de conséquences pour l'avenir.

Le projet de contre-califat britannique

Vingt ans après la disparition du dernier empereur moghol, suite à la révolte de 1857, le conflit russo-turc de 1878 – véritable acte de naissance de l'idéologie panislamiste – engendre chez les Indiens un mouvement de sympathie sans précédent pour la cause du sultan stambouliote. Des messages de soutien affluent des quatre coins du sous-continent, suivis d'un important échange de correspondances. La demande de nouvelles du front suscite un développement spectaculaire de la presse musulmane. Par ailleurs, des sociétés musulmanes de soutien (*anjuman-i Islam*) s'organisent afin de collecter des fonds pour venir en aide à leurs frères musulmans. Si le mouvement réformiste des Deobandis est au premier plan dans cette mobilisation, les Aligharis sont plus mesurés, craignant les conséquences politiques de

³⁹⁷ FO 195/1251, dépêche du 12 mars 1879.

³⁹⁸ J. Carré, P. Chassaigne et alii, *op. cit.*, pp. 15-31.

³⁹⁹ Faut-il y voir une conséquence de la forte présence de ministres et hauts fonctionnaires protestants, plus accusée au Quai d'Orsay que dans les autres ministères de la République ? Jean Estèbe, *Les Ministres de la République*, cité in P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux Sources Protestantes de la Laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, p. 111.

⁴⁰⁰ Entre 1872 et 1886, Gustave Dugat, auteur d'une *Histoire des Orientalistes de l'Europe du XIIe au XIXe siècle*, y dispense alternativement des enseignements sur l'histoire de l'Empire ottoman et l'histoire du khalifat d'Orient. A.N. AJ/62/70, *Cours Complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des Etats Musulmans* à l'Ecole spéciale des Langues Orientales Vivantes. A l'occasion de la leçon inaugurale en 1872, Dugat reconnaît que « depuis l'origine des temps historiques jusqu'à nous, la lutte la plus colossale qui ait jamais fait retentir la Terre du fracas des batailles est bien celle de l'Orient et de l'Occident » avant d'admettre que « notre présence sur le sol de l'Afrique est un gage de prospérité pour ces régions tant de fois bouleversées ». Dugat est par ailleurs le premier à plaider pour l'utilité sociale d'un tel enseignement qu'il déclare avoir élaboré à l'intention des futurs voyageurs, chercheurs mais aussi drogmans, chanceliers, agents consulaires, élèves consuls, vice-consuls, consuls, interprètes et agents du commerce. *Leçon d'ouverture* par M. Gustave Dugat, Paris, Maisonneuve et Cie, 1873, pp. 13-15.

⁴⁰¹ C'est ce que le politologue américain Robert Jervis appelle une « perception of centralization ». R. Jervis, *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton University Press, 1976.

l'éventuelle proclamation d'un *djihâd* sur les élites musulmanes indiennes. En effet, chez les Britanniques comme chez les Musulmans, le souvenir de la répression de 1857-58 est encore frais dans les esprits. Aussi les premiers se refusent-ils à étouffer le mouvement, partant du principe qu'il est d'abord dirigé contre la Russie et qu'il pourrait contribuer à freiner les ambitions de celle-ci en Asie centrale. Tout juste apportent-ils quelques restrictions à la liberté de la presse en adoptant le Vernacular Press Act de 1878. Ce mouvement sans précédent de l'opinion musulmane indienne a mis en valeur le formidable appel d'air créé par la disparition du souverain moghol et la prétention du calife stambouliote à le remplacer.

Les Britanniques vont dès lors n'avoir de cesse que de lui trouver un concurrent, un « anti-pape » tout aussi légitime. Et c'est vers un monde arabe en pleine renaissance, sous l'influence du mouvement dit de la *Nahda*, qu'ils vont se tourner.

Parmi les candidats les plus sérieux au poste, se trouvent les chérifs mecquois de la branche des Awn, à commencer par l'émir Hussein, réputé libéral et proche des élites arabes de Beyrouth. Lors de la guerre russo-turque, les autorités britanniques l'approchent afin qu'il intercède en leur faveur auprès de l'émir d'Afghanistan. Aussi lorsque, en mars 1880, le chérif est assassiné par un Afghan déguisé en derviche persan, la thèse d'un complot fomenté par Yıldız commence à courir⁴⁰². Abdülhamid II ne lui a-t-il pas choisi comme successeur Abdul Moutalib, de la branche rivale des Zaid, un émir jugé réactionnaire et qui fut le principal instigateur de la révolte de 1856 contre l'abolition de l'esclavage⁴⁰³ ? Celui-ci est décrit par le consul Zohrab comme « un fanatique étroit d'esprit qui hait les Chrétiens et un ennemi des Anglais »⁴⁰⁴. Les rumeurs les plus folles courent à son sujet. Aux dires du drogman du consulat, le chérif aurait déclaré à Mina – lieu du sacrifice – que le meurtre des Chrétiens était un devoir sacré et aurait envoyé des lettres en Inde pour stimuler le fanatisme et pousser à la révolte⁴⁰⁵. Son influence sur les soixante millions de Musulmans indiens est considérée comme « puissante et dangereuse » bien plus en définitive que celle du Sultan d'Istanbul avec ses seize millions de sujets⁴⁰⁶. Dès lors, à la mort ou à la destitution de chaque chérif mecquois, les ambassadeurs britanniques d'Istanbul vont n'avoir de cesse que de jouer de leur influence pour imposer leur propre candidat, toujours issu du clan Awn. Quant aux consuls de Djeddah, ils se voient régulièrement encouragés à soigner leurs relations avec les autorités mecquoises⁴⁰⁷.

⁴⁰² FO 195/1313 et FO 195/1314, dépêches du consul Zohrab du 16 mars et du 22 décembre 1880.

⁴⁰³ Voir chapitre préliminaire.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, 22 décembre 1880.

⁴⁰⁵ FO 195/1313-14, rapport confidentiel de Yussuf Kudzzi du 10 décembre 1880 sur la situation de La Mecque et du Hedjaz.

⁴⁰⁶ FO 195/1375, dépêches du 23 avril et du 13 mai 1881.

⁴⁰⁷ FO 195/1148, dépêche du 1^{er} septembre 1877.

Le second scénario repose sur les khédives d'Égypte dont l'animosité à l'égard des sultans d'Istanbul n'est plus à démontrer⁴⁰⁸. Cette hypothèse est relancée par l'occupation militaire de l'Égypte par les Britanniques en 1882. Cette même année, Wilfrid Blunt publie *The Future of Islam*. Cet admirateur du nationalisme arabe y prophétise que la chute inévitable de l'Empire ottoman ne pourra qu'être bénéfique à la Grande-Bretagne. En effet, tandis que son anglicanisme la préserve de toute tentation de croisade, sa politique libérale à l'égard des Musulmans de l'Inde lui confère une place privilégiée comme protectrice de l'Islam. L'enjeu consiste à détacher l'institution califale de tout lien impérial et, sous la protection des Anglais, de la « rapatrier » au Caire avant qu'elle ne rejoigne à terme son berceau du Hedjaz. Cette thèse du califat cairote semble avoir rencontré un certain écho dans l'opinion publique arabe ; elle est notamment développée par le journal *Al Khalifah* du Syrien John Louis Sabunji, pourfendeur du califat ottoman, et qui reçoit à ce titre quelques émoluments du pouvoir britannique⁴⁰⁹. Enfin, Blunt défend l'idée que, dans la perspective d'un rapatriement définitif du califat du Caire à La Mecque, les Britanniques se doivent de protéger l'inviolabilité des Lieux Saints. Il accuse le gouvernement de l'Inde de commettre des « négligences coupables » à l'égard des pèlerins et l'invite à prendre directement à sa charge, à l'instar des empereurs moghols, l'organisation du *hajj*. A ce titre, des lignes régulières de vapeurs pourraient ainsi être développées ainsi qu'un chemin de fer entre Djeddah et La Mecque⁴¹⁰. Il n'est pas exclu que les autorités anglo-indiennes aient eu ce scénario en tête lorsqu'elles contactent l'agence Cook en vue de l'organisation des déplacements des pèlerins⁴¹¹.

Tergiversations françaises

Faute de candidat à placer sur le trône califal, les Français restent prudents, pour ne pas dire méfiants, à l'égard de cette politique britannique du califat. Gabriel Charmes accuse purement et simplement celle-ci de faire le jeu du panislamisme. Dans un ouvrage publié en 1907, *Le Sultan, l'Islam et les puissances*, Victor Bérard - qui cite Wilfrid Blunt à plusieurs reprises - la qualifie de « panarabisme » et la fait remonter en 1881 :

« L'Anglais pense-t-il, en Arabie, revêtir sa force d'un manteau religieux et, par l'Islam égyptien, gagner à sa cause l'Islam des Villes Saintes ? Contre le Khalife turc, relèvera-t-il les droits du Chérif de La Mecque ? (...) La poussée anglaise dans la mer Rouge est indéniable et – les

⁴⁰⁸ Selon K. Karpat, l'ancien khédiva Ismaïl (1863-1879) se serait déclaré en faveur du califat arabe afin de venger l'arrestation du libéral Mithat Pasha lui-même favorable à une telle institution. *op. cit.*, p. 246.

⁴⁰⁹ K. Karpat, *op. cit.*, pp. 249-252.

⁴¹⁰ W. Blunt, *op. cit.*, p.29; pp. 207-210.

⁴¹¹ Voir chapitre 2.

journaux panislamiques le disent bien haut – le Sultan destine son chemin de fer du Hedjaz autant à la lutte contre les Anglais qu’au service du pèlerinage». ⁴¹²

Or l’auteur constate que si le Moyen-Orient est désormais devenu une préoccupation majeure des Anglais, l’Allemagne est en passe de devenir une puissance concurrente dans la région ⁴¹³. Selon lui, l’Empereur Guillaume II, le « Hajj Guillaume » qui s’est proclamé lors de son toast de Damas en 1898 « l’ami de trois cents millions de Musulmans », souhaiterait également affirmer son « protectorat panislamique » sur la région, matérialisé par la participation de l’Allemagne à la construction du Bagdadbahn ⁴¹⁴. Les crises marocaines contribuent à mettre ces craintes à l’ordre du jour. En 1907 également, Alfred Le Châtelier, titulaire de la chaire « sociologie et sociographie musulmanes » au Collège de France ⁴¹⁵ publie dans le périodique britannique *The Standard* un article intitulé « la politique allemande et le panislamisme », où il décrit l’avancée de l’Islam comme un « péril » inexorable. Le panislamisme y est moins décrit comme un complot fomenté entre les murs d’Yıldız que comme un mouvement d’expansion inhérent à la société musulmane et qui pourrait bien profiter à l’Allemagne, une des rares puissances coloniales à ne pas être impliquée dans des affaires musulmanes ⁴¹⁶. Inquiet des conclusions de cet article, le ministre des Affaires étrangères Stephen Pichon lance alors, à l’instar de son homologue britannique trente ans plus tôt, une consultation auprès des postes d’Orient afin d’identifier les moyens propres à contrer cette influence. Une nouvelle fois, les réponses brillent par leur hétérogénéité : si certains postes accréditent l’hypothèse panislamiste, d’autres la récusent formellement ⁴¹⁷. Entre autres réponses, celle du chargé d’affaires de France à Tanger mérite d’être mentionnée. Le diplomate considère que le panislamisme en tant que tel constitue un « péril imaginaire » mais peut devenir dangereux s’il est instrumentalisé par la puissance allemande. La meilleure façon de le combattre reste « la revendication et l’exercice de notre liberté d’action au Maroc » ⁴¹⁸. Après la conquête de l’Égypte par les Britanniques, le panislamisme vient ici encore légitimer l’expansion coloniale, en l’occurrence celle de la France

⁴¹² V. Bérard, *Le Sultan, l’Islam et les Puissances*, Paris, A. Colin, 1907, p.51.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 51.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 46.

⁴¹⁵ En 1907-08, Alfred Le Châtelier dispense précisément un enseignement d’actualité sur l’Islam intitulé « Le mouvement contemporain des pays musulmans », Archives du Collège de France (ACDF) 16-30. Dossier Alfred Le Châtelier (1855-1926).

⁴¹⁶ « C’est une politique organisée et bien conduite qui agit d’elle-même dans toutes les directions. Amie de la Turquie, des Arabes, des Berbères indépendants, des Iraniens, des Tartares, des Turcomans et des Chinois musulmans, l’Allemagne étend sans cesse son influence. » Article du 23 avril 1907. ADN, Constantinople, Série E. 293. Intrigues panislamiques 1898-1911.

⁴¹⁷ ADN, Constantinople, E 293, l’échange épistolaire examiné court du 23 avril au 23 septembre 1907.

⁴¹⁸ *Ibid.*, dépêche du 22 juillet 1907.

au Maroc. Dans l'immédiat avant-guerre, l'idée de promouvoir un califat arabe en la personne du sultan du Maroc commence lentement à émerger à travers le projet incident de créer un *mahmal* propre à l'empire français⁴¹⁹. Mais celui-ci est encore loin de susciter l'adhésion du gouvernement chérifien, à en croire par la réaction de son secrétaire général :

« Il est à remarquer que l'envoi du mahmel [sic] par le Khédive d'Egypte constitue de sa part, en fait, une reconnaissance de la suprématie spirituelle du Cheikh El Islam de La Mecque, et indirectement du Sultan de Turquie.

Ce même geste ne pourrait être fait par le Sultan du Maroc, lequel n'a jamais reconnu la qualité de Khalifat du Prophète au sultan de Turquie. Lui imposer ce geste serait une mesure impolitique et inopportune de nature à diminuer son prestige aux yeux des marocains »⁴²⁰.

Quand l'Italie fait l'expérience du panislamisme

C'est à leur corps défendant que les Italiens vont faire l'expérience du panislamisme et de la question califale lors de la conquête de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque en 1911.

Compte-tenu de leur impopularité dans les milieux religieux, les Jeune-Turcs y voient un moyen efficace de mobiliser les fidèles musulmans autour de leur cause. Des deux côtés de la Méditerranée, la conquête de la Tripolitaine prend dès lors des accents de guerres de civilisation.

Dans le monde musulman, les effets de cette nouvelle agression sont considérables. On pensait qu'en leur temps, les menaces d'Abdülhamid II avaient contribué à ralentir le mouvement impérialiste. Cette fois-ci, impulsée depuis Rome, cette invasion a tous les traits d'une croisade. En Egypte, cette agression ouvre la voie à une radicalisation du mouvement réformiste sous l'égide de Rashîd Rîda. En Inde, elle contribue à relancer un mouvement de sympathie pro-ottoman d'une ampleur sans précédent depuis la guerre de 1878. Des centaines de réunions sont organisées, au terme desquelles est acté un boycott des marchandises italiennes. En octobre 1911, une Société Indienne du Croissant Rouge est créée afin d'envoyer une inspection médicale sur le terrain. L'alarme est vive lorsque l'on apprend la décision italienne d'organiser un blocus de la mer Rouge. La rumeur court alors que des navires de guerre italiens bombarderaient la Ka'aba afin de forcer les Turcs à négocier. Des pétitions sont envoyées pour inciter le gouvernement britannique à réagir. Mais ce dernier, comme en 1877-78, a choisi la

⁴¹⁹ En février 1914, à l'issue d'un entretien qu'il eut avec Muhammad Gaznavi, membre du Legislative Council indien et envoyé par son gouvernement pour étudier les conditions du pèlerinage, le consul de Caïffa réalise que « nous avons aussi des pèlerins et qui peuvent nous rendre des services ». Il envisage alors de mettre en place un pèlerinage officiel calé sur le *mahmal* égyptien qui permettrait non seulement de créer un mouvement commercial entre l'Afrique du Nord, la Syrie et le Hedjaz et permettrait de « retirer de nos pèlerins d'Afrique du Nord plus d'avantages matériels et moraux que les Anglais ne peuvent en attendre de leurs pèlerins de l'Egypte ou des Indiens ». ADN, Maroc, 676, CD, dépêche du 9 février 1914.

⁴²⁰ *Ibid.*, lettre du 9 avril 1914.

neutralité. Les Musulmans de l'Inde décident alors de prendre le destin des Lieux Saints en mains. Au plus fort de la crise, est créée l'« Anjuman-i Khuddam i-Ka'aba », ou « Société des Serviteurs de la Ka'aba » présidée par Abdul Bari, officiellement dans le but de promouvoir les relations entre les Musulmans d'Inde et du Hedjaz⁴²¹, en réalité afin de protéger les Lieux Saints d'une agression non musulmane. Une organisation hiérarchisée est mise en place dont les adhérents, comprenant aussi bien des oulémas, des femmes que des jeunes Musulmans « éduqués » du *Young Party*, se répartissent entre simples « serviteurs de la Ka'aba » (*kadhim-i-Kaaba*) et « sectateurs de la Ka'aba » (*Shaidaian-i-Kaaba*) qui revêtent l'uniforme vert au croissant jaune et jurent de consacrer leur vie au service des Lieux Saints⁴²². Des fonds sont collectés et une campagne de publicité est alors organisée pour inciter les Musulmans indiens à partir en pèlerinage, laquelle est couronnée de succès en cette année de grand pèlerinage⁴²³. Finalement l'Anjuman choisit de concentrer son activité sur des objectifs plus modestes d'assistance aux pèlerins⁴²⁴.

L'impact de cette campagne d'opinion a été fort puisque les autorités italiennes en viennent à écarter la perspective d'une prise de Djeddah. Le motif alors invoqué est que « le moindre coup qui y [au pèlerinage] serait porté ne manquerait pas de produire une grave agitation parmi les Musulmans du monde entier », agitation qui, fomentée par le grand chérif de La Mecque et par les chefs de confréries présents au Hedjaz, aurait inévitablement des répercussions dans les colonies italiennes de la mer Rouge et auprès des autres empires⁴²⁵.

De toute évidence, en débarquant à Tripoli, les Italiens ne s'attendaient assurément pas à déclencher une telle réaction dans le monde musulman. Ce n'est pourtant pas faute d'avoir été

⁴²¹ Les statuts de l'association sont publiés au début de l'année 1914. Ses objectifs y sont très clairement détaillés : « a) Prêcher les objectifs et les actions de l'Anjuman aux Musulmans en général ; les inviter à les rejoindre ; les inviter à rendre un service sincère aux Lieux Saints (*harmain sharifain*) ; b) Étendre la morale musulmane dans les environs des *harmain sharifain* ; et aiguïser la conscience de ces habitants à la connaissance de la religion ; promouvoir les échanges et le sentiment d'unité entre eux ; les persuader à faire allégeance et à accorder assistance au Khadim-i-harmain-i-sharifain (gardien des Lieux Saints) ; c) Promouvoir les relations entre les Musulmans et les *harmain sharifain* et étendre et faciliter les moyens de communication avec les Lieux Saints ». Cité in F. Robinson, *Separatism Among Indian Muslims. The Politics of the United Provinces Muslims 1860-1923*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 208.

⁴²² *Ibid.*, pp. 208-210. Les effectifs de la Société croissent de manière spectaculaire, passant de 23 en mai 1914 à 3 413 en septembre 1914 et atteignent 17 175 en juin 1915.

⁴²³ La destination de ces fonds devait rester floue : envoi d'une flotte militaire musulmane en mer Rouge ? Création d'une compagnie de navigation destinée à concurrencer le monopole britannique en matière de transport de pèlerins ? Shaukat Ali – qui a abandonné les habits occidentaux pour la tunique verte et la barbe en signe de protestation – achète alors à Bombay une licence comme courtier de pèlerinage, assurant aux pèlerins qu'il s'occupait de leurs billets et passeports, les commissions servant à alimenter un fonds de l'association en faveur des indigents. G. Minault, *The Khilafat Movement. Religious Symbolism and Political Mobilization in India*, Oxford, Oxford University Press, 1982, pp. 35-38.

⁴²⁴ A. Özcan, *op. cit.*, pp. 155-162.

⁴²⁵ ASMAE, Ministero dell'Africa Italiana, Série « Africa », Posizione 169/. Note (anonyme) de la direction générale des Affaires coloniales du 15 décembre 1911.

avertis par l'orientaliste Leone Caetani, lequel publie, alors que la guerre italo-turque bat son plein, *La Funzione dell'Islam nelle'Evoluzione della Civiltà Italiana*. Cet ouvrage n'a nullement pour objectif de légitimer une conquête que Caetani n'a eu de cesse de critiquer à la Chambre des députés. Bien au contraire, il s'agit de montrer que ce conflit a des allures de guerre de civilisation. Pour Caetani, Muhammad aurait été l'agent d'une opposition séculaire entre un Orient théocentrique et un Occident aux tendances laïcisantes. De cette lutte, l'Islam a été l'instrument et le moteur, et son efficacité à la mesure de ce « fanatisme principalement anti-chrétien et anti-européen qui a distingué l'histoire de l'Islam dans ses longues et souvent sanglantes victoires »⁴²⁶.

Caetani tient à mettre son lecteur en garde :

« Aujourd'hui, en Orient, couve une crise qui n'est pas très éloignée de celle qui prépara au triomphe de l'Islam »⁴²⁷.

Une volonté de revanche va inévitablement naître des succès militaires européens. L'auteur en voit les symptômes dans le nationalisme des Jeune-Turcs, des Egyptiens, des Persans et des Arabes et, plus largement du panislamisme qui milite en faveur d'une unité politique de l'*umma* ainsi que de l'attitude fanatique des confréries. Car, au final :

« L'Islam vit aujourd'hui de cette même vitalité que quand il repoussa les Croisades »⁴²⁸.

Surpris par cette nouvelle vague panislamique, les Italiens vont paradoxalement contribuer à consacrer le principe califal dans le droit international. En effet, le Traité d'Ouchy de 1912 reconnaît dans son article 2, le pouvoir spirituel du sultan sur les deux provinces de Cyrénaïque et de Tripolitaine – à l'instar du traité de Kutchuk-Kaïnardji de 1774 pour les Musulmans de Crimée –, qui se traduit concrètement par la nomination d'un représentant du sultan dans les deux provinces responsable de l'administration de la justice civile et religieuse.

⁴²⁶ L. Caetani, *op. cit.*, p. 29.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 33.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 36.

C. La grande peur confrérique

Les confréries, des sociétés secrètes au service du sultan-calife

Dans la mise en œuvre du panislamisme, les confréries musulmanes sont supposées jouer un rôle déterminant. Dans une hypothèse où La Mecque fait figure de Rome de l'Islam, le pape musulman qu'est le calife se doit de disposer d'un « clergé » – le terme revient fréquemment alors sous la plume des consuls – dévoué à sa cause. Les membres de ce clergé sont représentés par les docteurs de la loi, les oulémas, mais surtout les cheikhs des confréries que les archives françaises et italiennes qualifient, de manière significative, de « congrégations ». Membre de plusieurs confréries – notamment la *Chazaliyya* et la *Naqshbandîya* –, le sultan Abdülhamid s'est entouré à Yıldız d'un certain nombre de cheikhs qui sont autant de relais de sa politique panislamique. Parmi les plus influents d'entre eux, on compte le Syrien Ebulhuda al-Sayadi, appartenant à l'ordre de la *Rifa'iyya*, le Tripolitain Muhamad Zafir Madani – plus connu des autorités coloniales et consulaires sous le nom du « cheikh Zafer » – appartenant à la confrérie de la *Chazaliyya*, ou encore le cheikh Sayyid Fazil de la confrérie *Alawiyya* originaire de l'Hadramaout. D'origine arabe pour la plupart d'entre eux, ils aspirent à ramener les populations arabes de l'empire sous la bannière du sultan⁴²⁹. Or la plupart de ces confréries sont particulièrement bien implantées au Hedjaz où elles jouent un rôle important dans le cadre du *hajj*. C'est même précisément en raison de leur double lien avec le sultan Abdülhamid et avec le pèlerinage à La Mecque qu'elles inquiètent des puissances européennes promptes à déceler des risques d'instrumentalisation. Certaines d'entre elles se distinguent par l'assistance apportée aux pèlerins. Les Naqshbandis, par exemple, fournissent les pèlerins en habits et en nourriture, tandis que les *zâwiyat* des Baiyumis ou des Senoussis constituent autant d'hôtelleries qui les hébergent⁴³⁰. D'un point de vue spirituel, beaucoup de pèlerins profitent de leur pèlerinage pour s'affilier à une ou plusieurs *tarîqat*. C'est à ce titre que les confréries sont soupçonnées par les autorités coloniales de transmettre aux pèlerins les mots d'ordre véhiculés par Yıldız.

En effet, très rapidement, le mode d'action des confréries musulmanes a été rapproché de celui des sociétés secrètes. Dès 1845, le capitaine de Neveu mobilisé lors de la conquête de l'Algérie pousse la comparaison avec les ordres chrétiens mais aussi avec la franc-maçonnerie dont elles partageraient le même goût du secret et de l'initiation. Elles abuseraient de la crédulité

⁴²⁹ F. Georgeon, *op. cit.*, pp. 199-200 ; pp. 209-210.

⁴³⁰ W. Ochsenwald, *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz, under Ottoman Control, 1840-1908*, Ohio, State University Press, Columbus, 1984, pp. 45-48.

de leurs adeptes, les *khouans*, et leurs cheikhs, désignés comme de « fanatiques imposteurs, exploiteraient l'ignorance du peuple » afin de les pousser à la guerre sainte⁴³¹.

Organisées de manière à la fois hiérarchique et réticulaire, ces sociétés secrètes ignorent les frontières des empires. En août 1879, le consul britannique Zohrab est en mesure d'affirmer qu'il tient de source sûre qu'il existerait à La Mecque une société secrète dont l'objet est d'affranchir l'Islam de toute tutelle chrétienne. Cette société serait en contact avec toutes les communautés musulmanes à travers le monde et aurait pris part à la révolte algérienne d'Al-Moqrani de 1871⁴³². Deux ans plus tard, c'est au tour du consul hollandais Kruijt d'accuser le chérif Abd Al-Muttalib d'être au centre de ce réseau de sociétés secrètes ayant des ramifications de Java jusqu'au Sud-Oranais, où il est accusé d'avoir poussé les habitants à la révolte⁴³³. Et le vice-consul français de Djeddah Ernest Watbled n'est pas en reste :

« Je me crois en mesure d'affirmer qu'il existe une société secrète dont le but est l'affranchissement des Musulmans de tous les pays, et, principalement, de ceux de l'Algérie parce que nos Arabes sont moins libres que les Indiens et les Javanais, au point de vue du pèlerinage. Le chef de cette société habite Kaïrouan. »⁴³⁴

De toutes les puissances coloniales présentes au Hedjaz, c'est la France qui semble avoir été la plus longtemps réceptive à cette mythologie du complot confrérique. Cette « grande peur » est liée aussi bien à la nature confrérique de l'Islam nord-africain qu'aux circonstances de la conquête et aux modalités de la colonisation, où les confréries ont joué un rôle non négligeable dans l'organisation de la résistance à l'occupant, que l'on songe à la *Quadriyya* d'Abd El-Kader ou la *Rahmaniyya* d'Al-Moqrani lors de la Grande révolte de 1871⁴³⁵. Par ailleurs le démantèlement des structures traditionnelles lié à l'extension de la colonisation a poussé les populations à se réfugier auprès de ces associations religieuses dont les effectifs se maintiennent à des niveaux élevés⁴³⁶. Considérées comme des foyers d'opposition par les autorités

⁴³¹ « Chez eux, une hiérarchie existe, des moyens et des habitudes de correspondance sont établis, les nouvelles se transmettent rapidement, des assemblées se forment dans lesquelles les individualités se groupent s'excitent réciproquement, les trames s'ourdissent en secret, puis tout à coup une explosion vient déceler l'existence de menées occultes qu'il est souvent bien tard de réprimer ». E. de Neveu, *Les Khouan, op. cit.*, p. 108.

⁴³² *Ibid.*, dépêche du 6 août 1879.

⁴³³ Dépêche du 18 mai 1881, citée in M. Laffan, "A Watchful Eye"; The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perception of Islam in Indonesia", *Archipel*, 63, 2002, p. 96.

⁴³⁴ AOM, 16h/84, dépêche du 31 mai 1882.

⁴³⁵ C.-R. Ageron, « L'insurrection de 1871 en Algérie » in *Le Monde* du 14 avril 1971, Centre d'Histoire de Sciences-Po (CHSP), Fonds Charles-André Julien, JU 18.

⁴³⁶ Le nombre total des affiliés est estimé à 295 000 en 1895, dont 221 141 khouan et 27 172 femmes. Pour l'historien Mahfoud Kaddache, « La quête de vie spirituelle et de fraternité religieuse, le besoin de solidarité anticoloniale expliquent l'adhésion des communautés rurales à ces confréries que l'administration cherchait à surveiller, à contrôler et à domestiquer ». *L'Algérie des Algériens de la Préhistoire à 1954*, Paris, Edif 2000, 2003, p. 687.

républicaines d'Algérie, elles sont fréquemment assimilées aux congrégations catholiques. En effet, alors que sévissent les premières expulsions de congrégations en métropole, des mesures de persécution sont prises sur le territoire algérien tout au long de la décennie 1880 comme la fermeture des *zâwiyat* – ces « foyers de fanatisme » selon Paul Bert – ou l'interdiction des aumônes versées à ces dernières⁴³⁷. Le lien entre pèlerinage, confréries et sédition se confirme ; on y accuse aussi bien les chefs de confréries locales que de mystérieux émissaires venus de l'étranger d'encourager les départs en pèlerinage des Musulmans d'Algérie afin qu'ils accomplissent leur *hijra* au Hedjaz ou qu'ils incitent leurs coreligionnaires à la révolte à leur retour de *hajj*. Aussi les *khouans* venus de l'étranger sont-ils particulièrement surveillés⁴³⁸.

La Sanûsiyya, une confrérie sous surveillance

De toutes les confréries musulmanes, c'est la Sanûsiyya qui attire le plus les regards. Son implantation historique à La Mecque, la Rome de l'Islam,⁴³⁹ ainsi que les faveurs dont elle jouirait auprès du pape-calife Abdül-Hamid la rendent particulièrement suspecte. Elaborée à partir des années 1860, la « légende noire » de la Sanûsiyya⁴⁴⁰ culmine avec la publication de l'ouvrage à succès d'Henri Duveyrier en 1884, *La Confrérie Musulmane de Sidi Mohamed ben Ali es Senoûsi et ses Domaines Géographiques en l'Année 1300 de l'Hégire et 1883 de notre Ere*⁴⁴¹. L'auteur y attaque une confrérie passée maître dans l'art de la dissimulation. La Sanûsiyya aurait ainsi tendance à prendre le contrôle d'autres confréries, mieux implantées qu'elle et, sous leur couvert, ses adeptes exerceraient des fonctions d'influence dans l'enseignement, le clergé et la magistrature. Assimilée à la secte des Assassins, elle exigerait de ses adeptes une obéissance aveugle. Ainsi d'un seul signe de son supérieur un affilié peut se transformer en un « lâche empoisonneur »⁴⁴². Il n'est donc pas innocent que les administrateurs Depont et Coppolani qualifient les soulèvements de « paysans fanatisés » de « khouannerie », allusion aux guerres de Vendée. En 1886, le gouverneur général de l'Algérie lance une enquête à

⁴³⁷ C.-R. Ageron, *Les Algériens Musulmans et la France 1871-1919*, Paris, Bouchène, 2005, pp. 308-310.

⁴³⁸ Cette vigilance à l'égard des congrégations étrangères est encouragée par certains auteurs comme Louis Rinn qui publie en 1884 l'ouvrage *Marabouts et Khouans*. Une circulaire du 15 septembre 1888 du gouverneur général d'Algérie recommande de surveiller les émissaires musulmans étrangers, membres de confréries religieuses, prêchant ouvertement la révolte et poussant les Algériens à pratiquer l'*hijra*. AOM, GGA, IJJ 372.

⁴³⁹ Voir chapitre préliminaire.

⁴⁴⁰ J.-L. Triaud, *La Légende Noire de la Sanusiyya, Une Confrérie Musulmane Saharienne sous le Regard Français (1840-1930)*, Paris, Editions de la MSH, 1995.

⁴⁴¹ H. Duveyrier, *La Confrérie Musulmane de Sidi Mohamed ben Ali es Senoûsi et ses Domaines Géographiques en l'Année 1300 de l'Hégire et 1883 de notre Ere*, Paris, Société de géographie, 1886, pp. 5-6. L'auteur note en introduction que, « dans l'islam, comme dans le catholicisme romain les ordres religieux représentent, ou du moins prétendent représenter le dernier perfectionnement de la vie religieuse », tout en rapprochant, dans certains passages, le « senoussisme » d'un culte réformé qui, à l'instar du luthérianisme, se distingue « par son intransigeance et ses prétentions absolutistes ».

⁴⁴² *Ibid.*, p. 55.

leur sujet. En 1893, c'est au tour du résident général de Tunis de consulter les différents contrôleurs civils. Bien que les conclusions convergent vers l'absence de pénétration durable de la confrérie, elles n'empêchent nullement le résident de prendre une circulaire visant à interdire les visites des quêtes des *khouans*⁴⁴³.

L'influence de la *Sanûsiyya* repose surtout sur son double rôle de confrérie marchande et missionnaire. Sa *zâwiya*-mère de Djaraboub est située au carrefour de la voie Est-Ouest du pèlerinage maghrébin et de la route commerciale reliant le Wadaï à la Méditerranée. Si bien que, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, elle domine les échanges du Sahara oriental jusqu'au tournant du siècle⁴⁴⁴. Aussi gère-t-elle son propre réseau d'information où pèlerins et marchands tiennent une place importante. Selon Duveyrier, tous les pèlerins hébergés pendant leur voyage dans les *zâwiyat* de la confrérie seraient soumis à un interrogatoire détaillé sur la situation politique de leur pays de départ. Il est vrai qu'en retour, ces mêmes pèlerins ont pu fournir aux Européens des informations sur les confréries⁴⁴⁵.

Le prosélytisme de la confrérie auprès des tribus bédouines du Sahara inquiète. Duveyrier estime entre 2,5 et 3 millions le nombre d'affiliés de la *Sanûsiyya*. C'est ce dernier chiffre qui a la préférence de l'orientaliste italien Giovanni Rossi pour qui la doctrine senoussiste se diffuse à grande vitesse grâce aux journaux imprimés à Constantinople :

« Ce sont eux qui pousseront bientôt à la révolte contre les Chrétiens, dans toutes les régions de l'Afrique musulmane, depuis la terre des Somalis jusqu'au Détroit de Gibraltar. Djarbub est désormais devenue, à l'instar de La Mecque, une destination de pèlerinage depuis les régions les plus lointaines de l'Islam ».⁴⁴⁶

Dans ce qui relève d'une « cartographie de la peur », Duveyrier dresse les zones d'influences de la *Sanûsiyya* depuis la Sénégalie jusqu'à la côte des Somalis (carte 7). Il la décrit comme « l'ennemie irréconciliable et réellement dangereuse de la domination française de l'Afrique du Nord »⁴⁴⁷ et lui attribue ainsi nombre de soulèvements dans la zone française⁴⁴⁸.

⁴⁴³ Archives Générales de Tunisie (AGT), E 550/30, réponses des contrôleurs civils des 29, 30 janvier, 3 février et 4 avril 1893.

⁴⁴⁴ J.-L. Miège, *art cit.*, pp. 97-103.

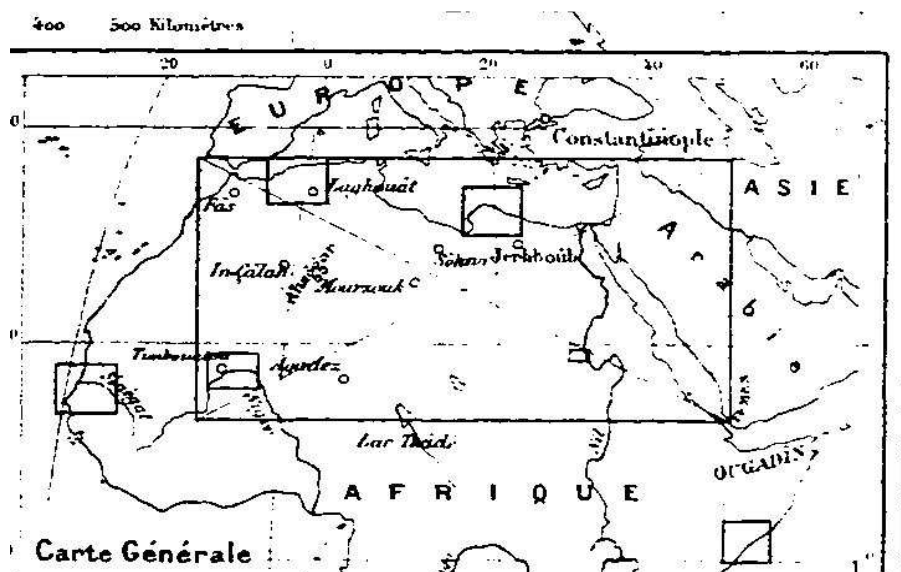
⁴⁴⁵ L'ouvrage consacré par Alfred Le Châtelier aux confréries du Hedjaz s'appuie en grande partie sur des renseignements de ce type. Cf. A. Le Châtelier, *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, Paris, Ernest Leroux, 1887, pp. 257-295.

⁴⁴⁶ G. Rossi, *op. cit.*, p. 36.

⁴⁴⁷ Duveyrier, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴⁸ Pour Duveyrier, la *Sanûsiyya* est rendue responsable de la plupart des révoltes algériennes, des intrigues de l'entourage du bey de Tunis, de complots anti-français à Tripoli, ainsi que de la mort de nombreux explorateurs dont le massacre de la mission Flatters en 1881.

Carte 7. Zones d'influence de la *Sanûsiyya* selon Duveyrier (1886)



Source : H. Duveyrier, *La Confrérie Musulmane de Sidi Mohamed ben Ali es Senoûsi*, op.cit.

A cheval sur les trois empires, français, anglais et italien, la *Sanûsiyya* fait l'objet des perceptions les plus divergentes. En Italie, suite à une mission d'exploration destinée à repérer de futures zones d'influence après le désastre d'Adoua, l'explorateur Luigi Goretti se rend au siège de la confrérie à Kufra en 1896. Il y est reçu par le cheikh Sidi Ahmed El Mehdi en personne dans une modeste maison en terre. Il est frappé de voir un homme qui ne possède ni armée, ni soldats, à l'opposé de ce qu'affirment à tort les Européens. Il ne pousse pas les croyants à la révolte et se refuse à toute propagande « même si son nom s'étend de La Mecque à Fez »⁴⁴⁹. Serait-ce cette vision très pacifique d'une congrégation marchande d'abord soucieuse de préserver ses privilèges économiques qui aurait poussé, selon Sergio Romano, les dirigeants italiens à sous-estimer la capacité de résistance de la confrérie lors de la conquête de la Tripolitaine⁴⁵⁰ ? C'est pourtant à une toute autre image de la confrérie que nous renvoient les écrits des orientalistes italiens publiés au moment de la conquête. Pour Aldobrandino Malvezzi De'Medici, la *Sanûsiyya* fait partie de ces « congrégations » musulmanes qui sont politiques avant d'être religieuses car elles se sont développées en réponse aux agressions chrétiennes. Comme le wahhabisme à qui elle emprunte sa morale puritaine, la *Senûsiyya* cherche à purifier l'Islam afin de lui insuffler de nouvelles forces. Elle constitue une menace pour le calife d'Istanbul car elle étend son influence sur tout le monde musulman et prépare la voie au califat

⁴⁴⁹ L. Goretti, *In Cirenaica ed in Arabia*, Rome, Forense, 1912, pp 19-21.

⁴⁵⁰ S. Romano, *La Quarta Sponda*, Rome, Tea, 2005, p. 156.

arabe⁴⁵¹. De même, Leone Caetani, dans le discours qu'il prononce à la Chambre des députés en 1911, met en garde les autorités du royaume contre tout projet de conquête en Libye en qualifiant le cheikh Senoussi de « pape noir », de « pontife du Vatican musulman » suscitant des révoltes armées du Maroc au Yémen⁴⁵².

En 1888, Cecil Wood, ancien consul à Benghazi, écrit qu'au Hedjaz, la *Sanûsiyya* disposerait de 2 000 affiliés. Cette confrérie panislamique jouirait selon le consul d'une autorité sans précédent dans le monde musulman, même s'il est peu probable qu'elle envisage d'étendre ses opérations jusqu'en Inde⁴⁵³. Or, treize années plus tard, à l'occasion d'une visite à La Mecque du cheikh des Senoussis, le consul britannique Devey affirme que ce dernier possède peu d'influence au Hedjaz et n'y joue en tout état de cause aucun rôle politique, local ou international⁴⁵⁴.

C'est pourtant à La Mecque que les Français situent, au tournant du siècle, l'épicentre d'un complot musulman dirigé contre leur empire et ayant pour principal acteur la *Sanûsiyya*. La menace senoussiste est alors concomitante de l'expansion française – consécutive à l'accord franco-anglais du 14 juin 1898 – dans le Wadaï, une province sous influence senoussiste du Nord-Est du Tchad⁴⁵⁵. Dans la « guerre de douze ans » qui s'enclenche en 1900 pour la conquête du Tchad, la lutte contre la *Sanûsiyya* semble jouer pour l'empire français un rôle similaire au « mythe de la frontière » pour l'armée britannique des Indes, en proie à la résistance des Pathans dans la Province de la Frontière du Nord-Ouest, éduqués au *jihâd* depuis Ahmed Barelwi⁴⁵⁶. Ce

⁴⁵¹ A. Malvezzi De' Medici, *L'Italia e l'Islam in Libia*, Florence-Milan, Fratelli Treves, 1913, pp. 161-162.

⁴⁵² « Les populations de la Tripolitaine sont parmi les plus fanatiques du monde musulman. Dans l'oasis de Kufra, au midi de la Cyrénaïque, demeure le célèbre « pape noir », le pontife du Vatican musulman, le chef de la grande secte des Senoussis, secte qui est une sorte – on me passera l'expression – de maçonnerie ecclésiastique. Il s'agit d'une secte secrète avec des insignes spéciaux et de nombreux grades d'initiation, et le chef de cette secte est le souverain pontife, arbitre des questions de dogme et des questions de droit. Tous portent un emblème, tous sont prêts à sacrifier leur vie pour un ordre donné par le pontife. Ce chef est peut-être l'un des hommes les plus intelligents qui existent dans le monde musulman ; il est le neveu du premier fondateur ; son empire s'étend des rives de l'Atlantique au cœur de l'Arabie, et il possède le grand avantage de posséder un immense empire sans les désagréments d'avoir à l'administrer. Cet homme suscite des révoltes armées, les révoltes du Wadaï ; cet homme excite les populations du Maroc contre les Français, cet homme jette le ferment du mécontentement chez les populations de l'Algérie et de la Tunisie ; si le gouvernement français est inquiet et étend son action politique vers Ghadâmes, c'est parce qu'il craint l'action cachée de cette secte musulmane. Les Senoussis sont l'âme de la révolte contre les Turcs de l'Asir, au nord du Yémen ». Cité in A. Casanova, *Storia Popolare delle Italia Contemporanea* (vol. 2), Bologne, Cappelli, 1968.

⁴⁵³ FO 78/4218, dépêche du 30 avril 1888 avec un memorandum daté de 1886.

⁴⁵⁴ FO 195/2126, rapport du pèlerinage 1901-02 du 14 juillet 1902.

⁴⁵⁵ J.-L. Triaud, *Tchad 1900-1902, une Guerre Franco-Libyenne Oubliée? Une Confrérie Musulmane, la Sanusiyya face à la France*, Paris, L'Harmattan, 1987. La quarantaine de lettres écrites par des membres de la confrérie découvertes et analysées par l'auteur confirment la grande capacité d'observation développée à cette occasion par la confrérie. L'auteur invalide cependant toute hypothèse de guerre sainte en signalant que le mot « jihâd » ne figure pas une seule fois dans cette correspondance. La confrérie aurait alors moins combattu un envahisseur chrétien qu'un Etat spoliateur, eu égard à l'importance de ses possessions.

⁴⁵⁶ T. Metcalf, *Ideologies of the Raj, The New Cambridge History of India. III.4*, Cambridge University Press, 1994, pp. 146-147.

mythe donne aux troupes coloniales ce « frisson d'excitation guerrière » qu'elles recherchent tout en les confortant dans leur mission de protection de l'empire contre un prétendu « complot perpétuel de la frontière »⁴⁵⁷.

Dans cette grande peur où la rumeur tient un rôle aussi central que dans l'Europe moderne⁴⁵⁸, le consul de Djeddah Hippolyte Guès fait figure de chef d'orchestre. En 1897, évoquant le départ de Djeddah du cheikh senoussi, il écrit que « chaque voyage en Tripolitaine du représentant de la secte [la *Sanûsiyya*] à La Mecque est marqué par des troubles sur les frontières de nos possessions »⁴⁵⁹. Inquiet de ces menées, Delcassé, ministre des Affaires étrangères, demande au consul général de Tripoli un rapport sur les confréries de Tripolitaine. La réponse de ce dernier en dit long sur le projet expansionniste français :

« C'est le mystère et l'ombre dont il a su s'envelopper savamment qui ont fait la réputation de ce personnage et les lueurs de cette réputation s'évanouiront le jour où une réalité comme notre apparition en armes au Wadaï viendra révéler son imposture et son infirmité »⁴⁶⁰.

En janvier 1900, le consul Guès confirme que la menace se rapproche :

« Je dois dire que l'opinion publique ici s'attend à un prochain soulèvement religieux dans nos possessions africaines (...) On en voit l'indice avant-coureur dans les déplacements du Cheikh Mohammed El Senoussi qui aurait dit-on quitté Kouffa – sa résidence habituelle – pour se rapprocher de plus en plus de nos frontières. Les adeptes de ce sectaire qui sont nombreux au Hedjaz le considèrent comme un nouveau Mahdi et ils exaltent complaisamment son organisation et sa puissance militaire. »⁴⁶¹

Le Quai d'Orsay lui enjoint alors de surveiller étroitement les déplacements des émissaires des confréries religieuses au Hedjaz⁴⁶² et, lors du pèlerinage de 1901, le consul prend

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ « Echappant à tout contrôle, la rumeur a tendance à majorer les pouvoirs de l'ennemi démasqué et à le situer au cœur d'un réseau de complicités diaboliques. Plus la peur collective sera intense, plus on aura tendance à croire à de vastes conjurations appuyées sur des ramifications dans la place », J. Delumeau, *La peur en Occident (XVIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Fayard, 1978, p. 232.

⁴⁵⁹ Archives Générales de Tunisie (AGT), E 550/30, dépêche du 16 septembre 1897.

⁴⁶⁰ ADN, Constantinople, E 293, dépêche du 17 avril 1899.

⁴⁶¹ ADN, UI, 1^{er} versement, 528, dépêche du 15 janvier 1900. Entre avril 1899 et janvier 1900, ce ne sont pas moins de cinq rapports sur le sujet qui parviennent au Quai d'Orsay. Outre le rapport précité, mentionnons ceux du 20 avril et 14 décembre 1899 ainsi que des 19 et 25 janvier 1900.

⁴⁶² Les termes utilisés par le Quai d'Orsay sont éloquents : « Les symptômes d'agitation qui se manifestent depuis quelque temps dans certaines contrées de l'Islam ont appelé l'attention du Département sur les émissaires des confréries religieuses musulmanes et notamment sur ceux du Grand Chérif de La Mecque. Le rôle considérable de ce personnage dans le monde musulman vous est connu et nul mieux que vous n'est à même de pénétrer l'action qu'il peut exercer sur la masse de ses coreligionnaires. Vous n'ignorez pas que le Grand Chérif ayant la direction suprême des diverses confréries représentées à La Mecque, est en mesure de faire pénétrer ou d'entretenir dans les zâwiyas de toutes ces confréries, le sentiment anti-européen que ses délégués ont mission de propager. Il y a là un

l'initiative de faire accompagner les pèlerins de deux personnes de confiance afin de s'assurer « de l'importance des attaches qui peuvent exister entre certains de nos sujets musulmans et les *zâwiyat* senoussies de La Mecque et de Médine »⁴⁶³.

Dans cette mise en scène du complot confrérique, les consuls sont rejoints par les administrateurs coloniaux et les missionnaires. En 1899, à la demande du gouverneur général de l'Algérie, les administrateurs Coppolani et Dupont se livrent à un inventaire détaillé de toutes les confréries ; si ces derniers estiment que l'on a sans doute exagéré l'importance de la *Sanûsiyya*, les cheikhs y sont décrits comme de « véritables pontifes » qui commandent au sultan de Constantinople et leurs confréries comme un « Etat dans l'Etat ». C'est également un sultan jouet de confréries toutes-puissantes que l'abbé Rouquette, un Père Blanc, décrit dans son ouvrage sur *Les Sociétés Secrètes chez les Musulmans*⁴⁶⁴. Dans le sillage de Léo Taxil – dont l'auteur se réclame –, les confréries – et la première d'entre elles, la *Sanûssiyya*, – sont présentées comme des organisations diaboliques qui copient les ordres catholiques pour mieux les détruire. Rien d'étonnant donc à ce que les critiques proférées par le missionnaire à leur attention soient en tous points similaires à celles que les Républicains adressent aux congrégations catholiques : lieux d'obscurantisme, elles grouillent d'adeptes qui n'utilisent la religion qu'afin d'assouvir de basses passions⁴⁶⁵. Plus largement, elles sont décrites par le missionnaire comme l'instrument d'une « vaste conspiration » dirigée contre les Catholiques de concert avec la Franc-maçonnerie et l'Angleterre⁴⁶⁶. Le ton y est même eschatologique car le « mahdi » senoussi y est comparé à la Bête de l'Apocalypse.

À l'instar du panislamisme, la poussée millénariste que connaît alors l'espace musulman et qui se traduit par une résurgence du mahdisme, au Soudan comme au Moyen-Orient, est elle-même une conséquence directe de la colonisation et la recrudescence d'activité des missions chrétiennes en Afrique du Nord. Aussi la grande peur confrérique qui obsède l'administration algérienne est-elle également liée à une crainte de la contagion mahdiste⁴⁶⁷. Tous ces

élément de propagande dont il importe de surveiller, aussi étroitement que possible, les manifestations afin de prévenir les mouvements qui peuvent éclater soudainement partout où les Musulmans exercent une influence directe ou occulte. » ADN, Constantinople, E 293, dépêche du 28 juillet 1900.

⁴⁶³ « Peut-être, ajoute le consul, pourrions nous obtenir ainsi quelques données qui nous mettraient sur les traces de ces insaisissables émissaires dont nous avons tout lieu de craindre les pratiques occultes dans nos possessions d'Afrique ». ADN, UI, 1^{er} versement, 529, dépêche du 24 janvier 1901. Le Consul demande alors de pouvoir disposer d'un crédit de 300 francs prélevés sur les fonds secrets. *Ibid.*, 13 février 1901.

⁴⁶⁴ *Les Sociétés Secrètes chez les Musulmans par l'Abbé Rouquette*, Paris, Librairie Delhorme et Briguet, 1899, p. 51. Le sultan y est même présenté comme ouvert au Progrès. Il s'agit bien entendu ici d'encourager une comparaison positive avec le Pape Léon XIII.

⁴⁶⁵ J. Grévy, *op. cit.*, pp. 47-52.

⁴⁶⁶ *Les Sociétés Secrètes*, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁶⁷ M. Haddad, « Les maîtres de l'Heure : Soufisme et eschatologie en Algérie coloniale (1845-1901) », pp. 49-61, *Revue d'Histoire du XIX^{ème} siècle*, 41, 2010/2. Nous remercions Gilles Malandain de nous avoir signalé cet article.

mouvements contribuent à accorder une importance démesurée à la rumeur, réceptacle de toutes les inquiétudes des puissances coloniales comme des plus folles espérances des populations colonisées en une apparition prochaine du *Mûl al-Sâ'a* (*Maître de l'heure*) qui bouterait les infidèles hors du *dâr al-islâm*⁴⁶⁸.

Dans un espace colonial et musulman en crise, la croisade contre la *Sanûssiyya* a pour fonction de conjurer la peur d'un soulèvement et de hâter le retour à l'ordre colonial. Pour les puissances coloniales, pandémie cholérique et panislamisme relèvent du même schéma : celui de la conspiration et de la contagion. Maladie invisible, mystérieuse, qui frappe où bon lui semble, le choléra se développe de préférence dans des milieux confinés et frappe des organismes fragilisés par la fatigue et de mauvaises conditions d'hygiène. Le panislamisme trouve son origine, comme nous l'avons vu, dans des espaces clos, fermés aux regards des Occidentaux – le palais de Yıldız, le *haram* mecquois, ce « foyer du plus pur fanatisme »⁴⁶⁹ comme il est qualifié l'année qui suit le massacre des consuls – et menace d'éclater à chaque instant dans les empires sous forme de révoltes religieuses de Musulmans fanatisés par des confréries.

Dans les deux cas de figures, les pèlerins, considérés comme fanatiques et impurs, font figure d'agents de transmission de ce mal invisible, à plus forte raison s'ils sont de basse condition.

⁴⁶⁸ Sur les fonctions de la rumeur, voir Rouquette, sur le rôle de la rumeur dans l'espace musulman, voir J. Clancy-Smith, *Rebel and Saint : Muslim Notables, Populist Protest, Colonial Encounters (Algeria and Tunisia, 1800-1904)*, Berkeley, University of California, 1994. Sur le rôle spécifique des bazars en Algérie comme amplificateurs de rumeurs Cf. Y. Turin, *Affrontements Culturels dans l'Algérie Coloniale. Ecoles, Médecine, Religion, 1839-1880*, Paris, Maspéro, 1971.

⁴⁶⁹ ADN, Djeddah, Correspondance générale, 1, 20 juillet 1859.

3. Classes religieuses, classes dangereuses. Le pèlerin musulman dans les empires

A. Le « Musulman » dans l'Inde britannique : une catégorisation mouvante

Le Musulman fanatique stéréotype de la colonisation britannique en Inde

Comme tout empire, l'empire britannique a construit ses propres socio-types pour déchiffrer la société indienne. En l'occurrence, la grille de lecture adoptée est de nature confessionnelle. A la figure de l'« Hindou » indolent, passif et efféminé, les orientalistes tendent alors à opposer celle du « Musulman » violent et despotique⁴⁷⁰.

Le mythe du despotisme oriental a été mis en avant au moment de la conquête pour justifier la mission libératrice des Britanniques. Dans les écrits d'Alexander Dow notamment, l'Islam est présenté comme une religion « particulièrement calculée pour le despotisme » qui, en imposant le Coran par l'épée, asservit aussi bien le corps qu'il fanatise l'esprit⁴⁷¹. Si les empereurs moghols sont parfois célébrés pour leur humanisme, tel n'est pas le cas de leurs successeurs décrits comme des fanatiques zélés et brutaux, à l'instar de Tipû Sahîb, le sultan de Mysore qui s'opposa à la conquête britannique à la fin du XVIIIème siècle.

Tout au long de la première moitié du XIXème siècle, les mouvements de réveil d'inspiration wahhabite impulsés par Ahmad Barelwi ou les Faraizis d'Hajji Shariatullah vont conforter les Britanniques dans cette assimilation entre violence, fanatisme et Islam, si bien que ce sont les Musulmans qui sont accusés de porter la plus lourde responsabilité dans le déclenchement de la Révolte des Cipayes en 1857⁴⁷². Alfred Comyn Lyall, agent de l'Indian Civil Service qui participa à la répression de la révolte, voit dans cette révolte l'œuvre d'une « grande conspiration mahométane ». Tandis que les Hindous se seraient contentés de piller, les Musulmans s'y seraient montrés « assoiffés de sang »⁴⁷³. La presse britannique va contribuer à stigmatiser la figure du Musulman barbare à l'occasion du massacre de Cawnpore où plusieurs centaines d'enfants et de femmes anglaises trouvent la mort en juillet 1857. Un autre épisode – bien que relevant de la pure mythologie – va frapper les imaginations, c'est celui de la tentative de viol de Mrs Wheeler, la fille du commandant général de Kanpur, qui se serait jetée dans un puits pour échapper à ses agresseurs et préserver sa virginité. Il accrédite dans l'imaginaire

⁴⁷⁰ T. Metcalf, *Ideologies of the Raj (The New Cambridge History of India III.4)*, Cambridge University Press, 1994, p. 133

⁴⁷¹ *Ibid.*, p.8.

⁴⁷² P. Hardy, *The Muslims of British India*, Cambridge University Press, pp. 62-63.

⁴⁷³ T. Metcalf, *op. cit.*, p. 138.

l'image du Musulman lascif et vicieux. Cette impureté naturelle du Musulman est renforcée par un certain orientalisme sanitaire qui met l'accent sur l'exotisme extrême du climat indien avec sa chaleur excessive et ses miasmes. Ainsi, dans l'esprit des Britanniques, dérèglement politique et dérèglement sanitaire, fanatisme et épidémie, se sont conjugués pendant la Grande Rébellion. Un pamphlet circule alors attribuant aux rebelles la responsabilité de la vague de choléra qui explose en Inde au cours de la même période⁴⁷⁴. Dans une société victorienne marquée par la maîtrise des corps, le Musulman est en effet accusé comme incapable de la moindre discipline sur lui-même. De son côté, le pèlerinage musulman est la cible des explorateurs britanniques. Ainsi peut-on lire sous la plume de Charles Doughty une description du danger sanitaire représenté par le *hajj* de 1877 que n'auraient pas reniée les délégués sanitaires de la Conférence de Constantinople :

« Le camp de La Mecque se dresse trop loin au dehors ; la masse des pauvres étrangers est contrainte de chercher à louer leurs gîtes à l'intérieur de la cité sainte ; aussi le plus longtemps s'y trouvent-ils entassés dans un tout petit espace. La plupart affaiblis par leurs longues étapes, apportent avec eux des germes de maladies ; de là, de nouveaux et horribles désordres parmi eux. Plus d'une épidémie générale a été répandue par le pèlerinage de La Mecque, jusque dans les pays les plus éloignés. »

Mais c'est la suite du discours qui surprend, puisque, l'auteur dresse aussitôt un parallèle entre la diffusion du choléra et l'expansion de l'empire musulman :

« Ce fut, en effet, un événement énorme que la formation de la faction religieuse de Mahomet. Les vieilles conceptions qu'admettait la religion des Sémites durent à ce bâtard l'estampille nouvelle de l'esprit arabe, qui est à la fois expéditif, factieux et libéral ; il en élaborait un code moral aisé et sobre, s'adaptant agréablement aux désirs charnels et ne regardant pas au-delà de ce qui est possible à l'homme »⁴⁷⁵.

Les récits des voyageurs britanniques ont très largement contribué à véhiculer cette image du Musulman souvent assimilé à l'« Arabe » immoral et grossier⁴⁷⁶. Les orientalistes italiens Giovanni Rossi et Amedeo Alberti qualifient ainsi les fêtes de Mina, le premier de « vrais saturnales », le second de « libertinage effréné » tout en ajoutant que les Orientaux sont réputés pour leur « saleté proverbiale »⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ Voir à ce sujet l'ouvrage de John Edward Warton Rotton, *The Chaplain's Narrative of the Siege of Delhi from the Outbreak at Leerut to the Capture of Delhi*, Londres, Smithe, Elder and Co, 1858.

⁴⁷⁵ C. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, Paris, Payot, 2001 (traduction française), pp. 71-73. L'édition originale date de 1888.

⁴⁷⁶ V. G. Kiernan, *The Lords of Humankind : European Attitude to the Outside World in the Imperial Age*, Londres, Penguin Books, 1969, pp. 124 à 139.

⁴⁷⁷ G. Rossi, *Nei Paesi d'Islam*, op. cit., p. 106 ; A. Alberti, *I Riti*, op. cit., p. 82.

De leur côté, après avoir été longtemps suspectés par les autorités d'être des centres d'intrigues et d'abriter des réunions séditeuses⁴⁷⁸, les pèlerinages hindous sont tout autant stigmatisés par les missionnaires protestants comme des lieux d'impureté et de débauche. Sont particulièrement visés les rites associés au temple de Jagannath à Puri, dans l'Orissa. De Puri à La Mecque, les diagnostics des missionnaires et des explorateurs se répondent et ne sont pas sans rappeler les propos de Luther considérant les pèlerinages comme propices à l'idolâtrie, l'ivrognerie et la fornication, ou les attaques de Calvin contre ces « entreprises vaines et folles »⁴⁷⁹. Leur traitement va pourtant emprunter des voies divergentes pour ne pas dire opposées. Ainsi, une commission d'enquête déléguée à Puri après la Conférence de Constantinople conclut à l'existence d'un lien entre les pèlerinages hindous et les vagues d'épidémie cholérique⁴⁸⁰. Par la suite, des mesures contraignantes sont adoptées sur certains sites allant de la réglementation des pratiques culturelles jusqu'à la dispersion des pèlerins en cas de signalement de cas de peste ou de choléra⁴⁸¹.

S'agissant du *hajj* en revanche, les autorités anglo-indiennes se refusent à toute pratique intrusive. Car le *hajj* épouse les voies du commerce international et son encadrement sanitaire pourrait avoir des conséquences dommageables sur le volume des échanges entre l'Europe et le sous-continent. A ce non-interventionnisme sanitaire issu des théories anti-contagionnistes du docteur Cunningham, fait écho le principe de non-ingérence dans les affaires religieuses, conséquence directe de la révolte des Cipayes et de la Déclaration de la Reine Victoria de 1858 sur le respect de la liberté et des coutumes religieuses. Les deux dimensions se conjuguent jusqu'à constituer les deux piliers d'une véritable doctrine impériale de non-intervention. Ainsi, bien que, à une échelle plus locale, de nombreux médecins soient convaincus de la nécessité des quarantaines, la grande enquête sanitaire des années 1867-69 conclut au refus de toute ingérence dans les pratiques religieuses⁴⁸².

L'appui indispensable des élites musulmanes

Convaincu que le choléra représente un danger pour l'Europe, William Hunter, un agent de l'Indian Civil Service, se prononce à titre personnel pour l'interdiction des pèlerinages tout en

⁴⁷⁸ C.A. Bayly, *Empire & Information. Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 147-148.

⁴⁷⁹ D. Julia, « Le renouveau du pèlerinage chrétien », *Géopolitique*, 2003/83, pp. 14-15.

⁴⁸⁰ D. Arnold, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁸¹ S. Mishra, *op. cit.*, pp. 31-33.

⁴⁸² D. Arnold, *op. cit.*, pp. 171-187.

reconnaissant qu'une telle mesure constituerait un outrage pour les fidèles⁴⁸³. Profondément marqué par la révolte des Cipayes, celui-ci est partisan d'une nouvelle politique d'association des élites musulmanes. Dans son ouvrage *The Indian Musalmans*, il appelle ses contemporains à une vision moins hostile des Musulmans. Il prend soin de distinguer de la masse des Musulmans fanatiques l'élite terrienne et religieuse que la Grande-Bretagne aurait tout intérêt à s'attacher. Selon lui, le succès du wahhabisme en Inde serait lié à l'éducation trop longtemps négligée des jeunes Musulmans. Ainsi est-il du devoir du gouvernement de l'Inde d'adapter son système éducatif pour faire émerger de nouvelles élites musulmanes plus loyales⁴⁸⁴. Hunter va être relayé dans son projet tant par les vice-rois Mayo et Northbrook que par ces nouvelles élites musulmanes qu'il appelle de ses vœux, à l'instar de Sayyid Ahmad Khan qui fonde en 1875 le Muhammadan Anglo-Oriental College d'Aligarh, destiné, sur le modèle d'Oxford, à former ces nouvelles élites européennes⁴⁸⁵.

A l'heure où commence à émerger la force d'opposition représentée par le Parti du Congrès, le pouvoir anglo-indien mesure tout l'intérêt politique qu'il peut avoir à s'appuyer sur les populations musulmanes. Emerge alors la nouvelle figure d'un « Musulman » réputé loyal et conservateur. Cette construction politique trouve une traduction concrète lors de la partition du Bengale ou de la constitution de collèges électoraux séparés, en application de la célèbre maxime « divide ut imperes »⁴⁸⁶. Mais cette catégorie religieuse est progressivement traversée par une nouvelle distinction, de nature sociale cette fois-ci. Le recensement décennal organisé par les Britanniques à partir de 1872 obéit en effet au modèle hindou de la caste, utilisée comme un équivalent des classes sociales anglaises. En fonction de leur éducation et de leur statut social mais également des valeurs morales de l'époque, les Indiens se voient alors répartis entre groupes « respectables » et groupes « non respectables »⁴⁸⁷. Se trouve ainsi reproduite en Inde la logique duale qui guide la société victorienne : d'un côté, le monde des notables et des possédants, projection d'un ordre aristocratique métropolitain très largement sublimé⁴⁸⁸, de l'autre, celui de la masse silencieuse des pauvres, privés de droits politiques pour la plupart d'entre eux⁴⁸⁹. Cette distinction trouve pleinement à s'appliquer s'agissant des pèlerins

⁴⁸³ W. W. Hunter, *Orissa*, Londres, Smith, Elder & Co, 1872

⁴⁸⁴ W. W. Hunter, *The Indian Musalmans*, Londres, Trübner & Co, 1872 (2e ed.), pp. 146-152.

⁴⁸⁵ B. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

⁴⁸⁶ P. Robb, *A History of India*, New York, Palgrave, 2002, p. 187

⁴⁸⁷ M. Boivin, « Les musulmans et la nation dans l'Inde britannique : approche historique d'une représentation », in D. Borde et B. Falaize, *Religions et Colonisation*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2009, p. 265. K. Jones, « Religious identity and the Indian Census », in N.G. Barrier (éd.), *The Census in British India. New Perspectives*, Delhi, Manohar, 1981, pp. 73-101. S. Bayly, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth-Century to the Modern Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

⁴⁸⁸ D. Cannadine, *Ornamentalism. How the British saw their Empire*, Londres, Penguin Books, 2001.

⁴⁸⁹ P. Chassaing, *Histoire de l'Angleterre, op. cit.*, pp. 305-308.

musulmans où aux « ignorant and fanatical paupers », il convient désormais d’opposer les « respectable, intelligent and unbigotted Mahomedan gentlemen »⁴⁹⁰. Tandis que les pèlerins pauvres concentrent toutes les critiques, les notables musulmans sont traités avec les faveurs qu’ils méritent⁴⁹¹. Dans la gestion du pèlerinage, ces Musulmans « éduqués » vont constituer des médiateurs indispensables. C’est ainsi en grande partie par le truchement de ces derniers que le scandale des pèlerins indigents est porté à la connaissance des autorités anglo-indiennes⁴⁹².

Le Musulman indigent, cible des critiques britanniques du hajj

L’accroissement de l’offre de transport vers le Hedjaz a en effet entraîné une recrudescence des départs de pèlerins pauvres. En se fondant sur l’indicateur du non-paiement des taxes sanitaires, le Conseil supérieur de santé de Constantinople (tableau 4) constate une explosion du nombre de ces pèlerins pauvres, qualifiés d’« indigents ». Avec une moyenne de 20% des effectifs débarqués entre 1874 et 1888 – soit environ 8 000 pèlerins par an – ceux-ci dépasseraient certaines années le tiers du total des pèlerins étrangers débarqués au Hedjaz.

**Tableau 4. Part des pèlerins arrivés au Hedjaz
n’ayant pas acquitté leurs taxes quaranténaires entre 1874 et 1888**

1874	1875	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888
14%	12%	11%	14%	18%	14%	10%	14%	21%	23%	19%	23%	31%	36%	36%

Source : « Mémoire adressé au Conseil Supérieur de Santé de Constantinople sur la proportion sans cesse croissante des indigents parmi les pèlerins musulmans qui se rendent à La Mecque et sur les inconvénients sérieux qui en résultent », Tableau n°IV. 16 juillet 1889.

Cette question des pèlerins indigents requiert toute l’attention des autorités anglo-indiennes. En effet, chaque année, un pèlerin indien sur trois n’est pas en mesure de subvenir à ses frais de passage et de séjour au Hedjaz. Si cette part est un peu surévaluée en raison de la forte présence parmi ces indigents d’Afghans et de Boukariotes embarqués à Bombay, le nombre d’indigents ne cesse de croître jusqu’à constituer certaines années la moitié des départs en pèlerinage⁴⁹³. D’ailleurs, comme le souligne le Conseil sanitaire de Constantinople,

« La proportion de ces non-payants est, toutes choses égales d’ailleurs, absolument plus forte parmi les pèlerins indiens que parmi les pèlerins des autres nationalités. Cette proportion

⁴⁹⁰ Les deux expressions sont du consul Reyts. FO 195/870, dépêches du 27 mai et du 20 août 1875.

⁴⁹¹ Voir chapitre 3.

⁴⁹² FO 881/2174, 2 avril 1904. Pétition de trente-et-un pèlerins originaires de la principauté de Bhopal débarqués à Djeddah sans billet retour ni ressources. Après avoir vérifié la réalité des allégations, le vice-consul demande que la pétition soit transmise au gouvernement de l’Inde en vue d’un remboursement par la Bégum.

⁴⁹³ C’est le cas notamment lors du pèlerinage de 1905-1906. En 1883, le nombre de ces indigents est évalué à 2 515 par le vice-consul Abdur Razzack ; en 1884, leur nombre diminue à 1 580, avant de remonter les années suivantes à 2 586 et 3 295. En 1888, les pèlerins indigents atteignent le chiffre record de 4 955.

graduellement croissante d'indigents est un double danger pour l'alimentation indispensable de la Caisse des Quarantaines et pour la santé publique du pèlerinage »⁴⁹⁴

Cette augmentation des pèlerins pauvres peut être imputable à la dégradation des conditions économiques des Etats indiens particulièrement éprouvés par des vagues de famine dans le dernier quart du XIX^{ème} siècle⁴⁹⁵. Mais aussi à la coutume héritée de l'empire moghol en vertu de laquelle les riches princes ou marchands envoient chaque année au Hedjaz des pèlerins pauvres afin d'accomplir le *hajj* en leur nom et place. Les souverains des Etats de Bhopal, de Rampur et d'Hyderabad figurent au banc des accusés. Car la plupart du temps les pèlerins de ces principautés ne se voient offrir que le voyage aller, à charge pour eux d'en financer le retour. Soucieux de ménager les notables musulmans, le docteur Dickson, délégué britannique au Conseil supérieur de Constantinople, s'appuie sur l'historien Al-Razi pour faire remonter cette pratique, non à l'Inde moghole, mais au calife Harûn Al-Rashid qui, les années où il était empêché d'accomplir son devoir religieux, envoyait trois cents pauvres richement habillés au Hedjaz⁴⁹⁶.

L'afflux de pèlerins indigents constitue l'un des principaux griefs des associations de notables musulmans, telle la National Muhammadan Society fondée en 1877 par Sayyid Amir Ali. Se faisant l'écho d'une certaine presse musulmane⁴⁹⁷, ce dernier reconnaît que ces indigents qui se rendent chaque année en pèlerinage et qui y mendient sont une nuisance et ne manque pas de rappeler la prescription coranique des moyens suffisants⁴⁹⁸. Ces récriminations sont relayées au Hedjaz par les médecins indiens. Comme le rappelle le vice-consul Abdur Razzack, c'est parmi les indigents que l'on trouve la plus forte mortalité. Elle serait liée tant au manque de nourriture qu'aux effroyables conditions de transport dans des navires où, « réfugiés dans un

⁴⁹⁴ FO 78/ 4328, « Mémoire adressé au Conseil Supérieur de Santé de Constantinople sur la proportion sans cesse croissante des indigents parmi les pèlerins musulmans qui se rendent à La Mecque et sur les inconvénients sérieux qui en résultent », p. 11.

⁴⁹⁵ Entre 1876 et 78, deux mauvaises moussons entraînent une pénurie de riz et blé dur. Sont touchés les Etats de Madras, de Mysore, d'Oudh, d'Hyderabad, et du Deccan où la famine provoque 800 000 morts. H.H. Dodwell, *The Indian Empire 1858-1918 (The Cambridge History of the British Empire, vol.5)*, Cambridge University Press, 1932, pp. 300-304.

⁴⁹⁶ Note de M. le Dr Dickson in *Mémoire adressé au Conseil Supérieur de Santé de Constantinople, op. cit.* pp. 16-17.

⁴⁹⁷ « Comme chaque année des milliers de pèlerins pauvres sont demeurés en souffrance dans les ports de la mer Rouge ». A ce propos la presse musulmane engage « les ulémas et les imams à rappeler aux fidèles que si le pèlerinage reste un devoir religieux, la religion conseille également de ne pas se mettre en route sans ressources, au risque de rester à la charge des autres pèlerins, ou du gouvernement comme il arrive d'ordinaire », Henry Lammens, « Le pèlerinage à La Mecque en 1901 », *art. cit.*, p. 155.

⁴⁹⁸ « Une grande majorité des Musulmans indiens indigents qui se rendent à La Mecque sont davantage animés par le motif très matériel de gagner leur vie grâce à la charité des pèlerins les plus riches ; et dans la plupart des cas ils représentent une nuisance pour leurs honorables compatriotes. Sous l'empire de la loi musulmane, nul n'est autorisé à faire le *hajj* s'il n'a pas les moyens de payer son voyage à l'aller comme au retour et de supporter ses frais de séjour ». FO 78/4094, lettre du 12 août 1886 adressée au Chief Secretary du gouvernement du Bengale.

étroit espace, réduits aux dernières limites de la misère, [ils] sont entassés dans un emplacement malsain envahi par les eaux croupissantes et deviennent par ce fait la proie des maladies »⁴⁹⁹. Mais, plus grave encore, c'est l'ensemble des pèlerins indiens que, selon Abdur Razzack, ces indigents pénalisent par leur négligence. Car ils fournissent autant d'arguments aux partisans d'un renforcement du système quarantenaire⁵⁰⁰. En 1890, le délégué britannique au Conseil de santé de Constantinople, excédé par ce qu'il considère comme une honte pour l'Angleterre, demande au Conseil de solliciter de la part de la Sublime Porte une interdiction de débarquement pour ces pèlerins indigents⁵⁰¹. L'affaire devait rester sans suite.

Car la question des pèlerins indigents continue de diviser la communauté musulmane en Inde. D'autres notables font remarquer que tout obstacle apporté au pèlerinage ne manquerait pas de déchaîner les foudres des Musulmans⁵⁰². Aussi, considérant qu'une intervention de sa part serait le pire des remèdes, le gouvernement de l'Inde préfère-t-il laisser faire⁵⁰³. Il considère qu'au même titre qu'une quarantaine, une restriction à la liberté de pèlerinage constituerait une atteinte inadmissible à la liberté de mouvement constitutive de cet « Empire de la circulation »⁵⁰⁴. Ainsi, on le voit, le pèlerinage à La Mecque épouse à sa façon cet imaginaire, très présent dans l'empire britannique, où le mouvement crée l'empire⁵⁰⁵. Interrompre cette circulation des biens et des personnes représenterait une menace pour l'ordre colonial tout entier.

Cette position révèle l'exceptionnalité du *hajj* dans l'Inde britannique ainsi que des appréciations contradictoires du phénomène migratoire au sein même de l'administration indienne. En effet, d'un côté le Foreign Department choisit d'accorder toutes facilités aux pèlerins étrangers – qu'ils soient Afghans, Persans ou Boukhariotes – transitant par l'Inde en leur accordant de simples laissez-passer. Dans un contexte de rivalités anglo-russes en Asie centrale, il s'agit de mieux faire ressortir aux yeux de ces étrangers les bienfaits de la colonisation britannique ainsi que d'ouvrir l'Asie centrale à l'influence commerciale anglo-indienne⁵⁰⁶. En revanche, le Home Department est le premier à assimiler tous les migrants, colporteurs et autres populations flottantes à des criminels sauvages et non civilisés, voire à des espions persans ou russes. Surveillés très étroitement par les services de police, des entraves nombreuses sont mises

⁴⁹⁹ FO 195/1987, Bulletin de l'Office Sanitaire de Djeddah de décembre 1897.

⁵⁰⁰ FO 78/4094, rapport du 27 février 1886.

⁵⁰¹ FO 78/ 4328, dépêche du 30 janvier 1890.

⁵⁰² FO 78/4094, 26 avril 1886. Lettre du Nawab Bahadoor Hassan Ali Mirza.

⁵⁰³ Voir chapitres 2 et 3.

⁵⁰⁴ P. Grosser, *art. cit.*, p.19.

⁵⁰⁵ B. Anderson, *L'imaginaire National. Réflexions sur l'Origine et l'Essor du Nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002 (trad. française), chapitre 3 « les pionniers créoles ».

⁵⁰⁶ R. Singha, "The problem of the pauper pilgrim in colonial India c./ 1882-1925" in A.Tambe et H. Fischer-Tiné, *The Limits of British Colonial Control in South Asia. Spaces of Disorder into the Indian Ocean Region*, p. 60.

à leur liberté de circulation et nombre de ces groupes itinérants sont reconduits à la frontière *manu militari*⁵⁰⁷. A défaut de pouvoir généraliser les passeports intérieurs à l'ensemble du sous-continent⁵⁰⁸, les voyageurs sont tenus de signaler leur absence à la police et des permis spéciaux (*rahdi parwanah*) exigés des commerçants itinérants. Une province exposée à ces courants migratoires comme le Pendjab devient ainsi rapidement un véritable laboratoire pour l'expérimentation de méthodes de contrôle des déplacements, de répression et de fixation des populations flottantes⁵⁰⁹. C'est une logique similaire qui est à l'œuvre en Algérie. A cette différence près qu'elle inclut les pèlerins dans son champ de contrôle.

B. Le fanatique et le vagabond : essentialisation du « Musulman » et de l'« Arabe » dans l'Algérie coloniale

Un fanatisme contagieux

Dans l'empire français, la catégorie du « Musulman » relève davantage d'une forme d'essentialisation. Comme chez les Anglo-Indiens, le « Musulman », l'« Arabe » est d'abord marqué du sceau de la saleté physique. Un médecin colonial comme le docteur Jousseaulme est alors convaincu que « les Arabes ne savent pas se soigner eux-mêmes ». Un certain islam magique et maraboutique est alors mis en cause, celui de ces « soi-disant médecins indigènes, rebouteux de village, auxquels les Arabes prêtent une grande science »⁵¹⁰. Alors que la politique sanitaire de l'Algérie coloniale connaît des progrès réels à la fin du XIX^e siècle, l'impression dominante est bien celle d'un refus de la médecine occidentale, lointain souvenir du traumatisme des campagnes de vaccination des années 1848-1858 où cette médecine conquérante avait été assimilée à une prise de possession des corps⁵¹¹. Quant à l'argument de la religion musulmane comme source de débauche, il est bien sûr invoqué par les missionnaires ou des Jésuites comme Henri Lammens⁵¹². Mais il est tout autant partagé par certains administrateurs coloniaux qui

⁵⁰⁷ N. Bhattacharya, "Predicaments of Mobility. Peddlers and Itinerants in Nineteenth Century Northwestern India" in C. Markovits et alii, *Society and Circulation. Mobile People and Itinerant Cultures in South Asia 1750-1950*, Londres, New York, Delhi, Anthem Press, 2006, pp. 193-204.

⁵⁰⁸ Le principe des « tickets of leave » fut adopté en 1865 avant d'être aboli 3 ans plus tard.

⁵⁰⁹ A. Sauli, « Circulation and Authority. Police, Public Space and territorial Control in Punjab, 1861-1920 », in C. Markovits, *op. cit.*, pp. 222-233.

⁵¹⁰ F. Jousseaulme, *op. cit.*, p. 11. Ces pratiques vont toutefois tentées d'être corrigées par l'introduction de médecins et d'infirmiers musulmans à bord des navires à pèlerins.

⁵¹¹ Y. Turin, *Affrontements Culturels dans l'Algérie Coloniale*, Paris, Maspéro, 1971.

⁵¹² Le Coran est ainsi décrit par l'abbé Rouquette comme un « résidu de sensualités » et les khouans accusés de se livrer à la débauche avec des initiées dans le secret des zaouias. *Les Sociétés Secrètes*, *op. cit.* p. 47 et 156. Parlant du Prophète dans un ouvrage au titre évocateur, *Mahomet fut-il Sincère ?*, le père Lammens écrit : « Il revint à sa nature primitive, si profondément sensuelle. Epaisi, engourdi par les jouissances matérielles, guetté par l'apoplexie, ce Salomon au petit pied ne quitta plus son sérail et la cour de sa demeure, à la fois mosquée et salle de réception, qu'à de rares intervalles... Désireux de jouir, après tant d'années de lutte, il s'abandonne au courant ou, si l'on aime

estiment qu'au regard de critères moraux comme la tromperie, la débauche ou la violence, l'Islam est incompatible avec les valeurs de la société française et justifie le maintien du statut personnel⁵¹³. La classe politique n'est pas en reste. En témoigne le débat parlementaire qui suit l'intervention militaire de la France en Tunisie en 1881. Parmi les arguments venant légitimer cette conquête figurent notamment la nécessaire régénération de la société tunisienne que le Coran a bloquée dans son évolution et condamnée à un déclin inévitable du fait de la débauche et de la polygamie⁵¹⁴.

Le paradigme du fanatisme est par ailleurs un lieu commun de la représentation du « Musulman ». Ce fanatisme est d'abord attribué à l'éducation religieuse des Musulmans, comme l'expose Ernest Renan, dans sa conférence donnée sur l'« Islam et la science » à la Sorbonne le 29 mars 1883 :

« Toute personne un peu instruite des choses de notre temps voit clairement l'infériorité actuelle des pays musulmans, la décadence des Etats gouvernés par l'islam, la nullité intellectuelle des races qui tiennent uniquement de cette religion leur culture et leur éducation. Tous ceux qui ont été en Orient ou en Afrique sont frappés de ce qu'a de fatalement borné l'esprit d'un vrai croyant, de cette espèce de cercle de fer qui entoure sa tête, la rend absolument fermée à la science, incapable de rien apprendre ni de s'ouvrir à aucune idée nouvelle. A partir de son initiation religieuse, vers l'âge de dix ou douze ans, l'enfant musulman, jusque là assez éveillé devient tout à coup fanatique, plein d'une sotte fierté de posséder ce qu'il croit la vérité absolue, heureux comme d'un privilège de ce qui fait son infériorité». ⁵¹⁵

Ce que le consul libre-penseur Arnez résume en ces termes :

« L'indigène sans l'instruction n'est guère qu'une brute dont la haine pour le maître chrétien est en raison directe de son fanatisme religieux. Le musulman instruit cesse il est vrai d'être musulman, au sens purement confessionnel du mot. » ⁵¹⁶

Dans un brûlot publié en 1897, le journaliste antisémite Daniel Kimon – qui se fait appeler de manière significative le « docteur Kimon » – décrit l'Islam comme « un poison

mieux, aux inspirations du triumvirat, Abou Bakr, Omar. L'apoplectique prophète se trouvait hors d'état de voir plus loin, l'abus des plaisirs ayant brisé tous les ressorts de son énergie. », *op. cit.*, pp. 54 -55, cité in J. Weber, « Peintre et écrivain de l'Algérie coloniale : Etienne Nasreddine Dinet (1861-1929) » in J. Weber (dir.) *Littérature et Histoire Coloniale*, Paris, Les Indes savantes, 2005, p. 263.

⁵¹³ P. Lorcin, *Kabyles, Arabes, Français : Identités Coloniales*, Limoges, Pesses Universitaires de Limoges, 2005 (trad. française), p. 86.

⁵¹⁴ Journal Officiel du 2 mai 1881 cité in N. Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh University Press, 1966, p. 549.

⁵¹⁵ E. Renan, *L'Islam et la Science*, Paris, L'Archange Minotaure, 1883, pp. 10-11.

⁵¹⁶ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 20 février 1912.

narcotique qui atrophierait, avec une surprenante rapidité, les cases de la mémoire, comme un corrosif qui brûlerait certains lobes cérébraux qui en désorganiserait le mécanisme naturel, jusqu'à effacer le passé héréditaire de l'individu, et à le faire rétrograder vers une espèce particulière de bêtes fauves »⁵¹⁷. Le « docteur Kimon » n'est d'ailleurs pas sans ignorer le contexte sanitaire du moment lorsqu'il écrit :

« L'Islamisme est exactement l'effet excentrique et monstrueux d'un homme qui trouva un champ immense pour s'étendre et se développer avec la rapidité d'une épidémie contagieuse : le choléra, la peste (...) Ce fléau s'est étendu rapidement comme l'opium en Chine et en Perse, comme l'absinthe en France, comme la syphilis, comme l'uranisme en Birmanie. Au point de vue scientifique, l'Islam relève moins de la théologie que de la pathologie mentale »⁵¹⁸.

Ainsi, le *hajj* ne peut que renforcer cette prédisposition des Musulmans au fanatisme. Incapable de raison, le Musulman ne trouverait au Hedjaz que des éléments susceptibles d'alimenter son fanatisme, comme l'atteste cette circulaire aux préfets du 6 juillet 1880 du gouverneur général Albert Grévy :

« Vous n'ignorez pas en effet que c'est souvent dans le pèlerinage à La Mecque que le fanatisme des indigènes *se surexcite*. »⁵¹⁹

Trente ans plus tard, on la retrouve mot pour mot dans le rapport d'Aldobrandino Malvezzi adressé au ministère des Colonies, alors que l'Italie commence à s'intéresser à la question de l'organisation du pèlerinage :

« Le pèlerinage à La Mecque a certainement des effets tout autres que ceux attendus par l'intérêt suprême du gouvernement européen d'une colonie, puisqu'il ne fait rien d'autre que *renforcer* le fanatisme religieux et la haine contre les Chrétiens dans ceux qui l'accomplissent, en leur rendant plus insupportable que jamais la domination étrangère, mais c'est précisément à cause de cela que nous devons lui apporter la plus grande attention »⁵²⁰.

⁵¹⁷ D. Kimon, *La Pathologie de l'Islam et les Moyens de le Détruire. Etude Psychologique*, Paris, chez l'auteur, 1897, p. 28.

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 51.

⁵¹⁹ AOM, GGA, 16h/84. Souligné par nos soins. Dans une circulaire n°21 du 4 juin 1883, il est même reconnu que « le fanatisme religieux est sans contredit le plus grand obstacle que puisse rencontrer l'œuvre de consolidation de notre conquête ». Les autorités locales répercutent fréquemment cette conception à leur niveau. Ainsi un préfet d'Oran fait-il remarquer en 1907 qu'« il eut été préférable, à mes yeux, de ne pas permettre à nos sujets musulmans d'aller ranimer leur fanatisme au foyer de l'Islam ». AOM, 16h/88, lettre du 7 janvier 1907.

⁵²⁰ ASMAE, *op. cit.*, fasc. 3. Rapport d'Aldobrandino Malvezzi de décembre 1913 au Ministre des Colonies « sur l'opportunité de pourvoir à la discipline du pèlerinage à La Mecque des sujets libyens ». Souligné par nos soins.

Cette récurrence n'est pas fortuite. Elle traduit chez les Républicains français et les Libéraux italiens une méfiance similaire à celle des pèlerinages catholiques et de leur politisation croissante à compter des années 1870, que ce soit les pèlerinages de Paray-le-Monial organisés par les notables du gouvernement de l'Ordre Moral⁵²¹ ou les pèlerinages des cercles catholiques d'ouvriers à Rome.

Plus largement, catholicisme et Islam semblent obéir au même schéma de la contagion. En effet, pour la Libre Pensée, religion, pèlerinage et saleté sont souvent associés et illustrés par la vie du pèlerin Benoît-Joseph Labre et certaines pratiques de Marie-Marguerite Alacoque. Si l'hygiène est scientifique et républicaine, la saleté relève quant à elle de l'obscurantisme religieux⁵²². En témoigne l'exemple de l'« affaire de Vintimille » lorsque, en février 1900, des inspecteurs sanitaires italiens dépêchés de Gênes, interdisent l'entrée dans le territoire italien à une délégation de pèlerins français, sauf à accepter d'être vaccinés. A la thèse du complot fomenté par les Britanniques et les Italiens contre les Catholiques français véhiculée par ces derniers, *Le Voltaire* privilégie une banale « histoire de vaccin » et assimile religion et contamination :

« Les pèlerins sont dans une cruelle incertitude. A-t-on craint qu'ils ne fussent contaminés à Rome, ou a-t-on voulu, au contraire, préserver les Romains de contacts dangereux ? »⁵²³

Le vocabulaire de la contagion est très répandu dans la presse coloniale afin de qualifier le fanatisme musulman. Ainsi peut-on lire dans un article du *Journal* de Tunis du 9 avril 1901 consacré au départ des pèlerins depuis le port de La Goulette :

« Plus de soixante mille indigènes de Tunisie et d'Algérie sont partis en pèlerinage à La Mecque. On craint un véritable réveil de l'islamisme au retour de ce pèlerinage, sans parler des chances de maladies contagieuses. »⁵²⁴

Quelques années plus tard, lorsqu'un journaliste de *L'Echo d'Alger* décrit un départ de pèlerins en 1913, il est frappé de voir ces indigènes « repris par leur religion » marquer des signes d'hostilité à l'égard de leurs administrateurs de commune mixte, alors que jusqu'à ce jour le dévouement le disputait chez eux à la gratitude. Le risque s'intensifie au retour du pèlerinage où le pèlerin peut rapporter avec lui des germes de révolte :

⁵²¹ P. Boutry et M. Cinquin, *Deux Pèlerinages au XIXe siècle. Ars et Paray-le-Monial*, Paris, Beauchesne, 1980.

⁵²² Jean Allemane note ainsi « une répugnance pour l'hygiène que l'on constate partout où fleurit l'éducation cléricale ». J. Lalouette, *La République Anticléricale XIX-XXe siècles*, Paris, Le Seuil, 2002, pp. 239-240.

⁵²³ A.N. F19/5562, article du 8 février 1900.

⁵²⁴ AGT, 276 bis, dossier 1.

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

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

Sans compter les risques de contagion épidémique :

« Quant aux germes épidémiques, les précautions d'hygiène pourront peut-être nous en préserver, quand le retour s'effectuera régulièrement. Mais combien reviennent subrepticement par des points non surveillés du littoral ou de la frontière terrestre ? »⁵²⁵

Sédentariser l'Arabe : le pèlerin comme vagabond

Ce dernier point fait référence à une recrudescence des pèlerins partis sans ressources par la voie de terre et qui constituent une menace plus symbolique que réelle. Rapportés au nombre total des indigents, les indigents originaires du Maghreb pèsent en effet bien peu. Entre 200 et 350 en moyenne annuelle, ils représentent à peine 10% des effectifs des pèlerins maghrébins. Population flottante, ces pèlerins indigents font pourtant l'objet, en Algérie, d'une surveillance accrue au même titre que le vagabondage qui constitue de fait, selon le juriste Emile Larché, un « délit impossible »⁵²⁶. Celui-ci relève ainsi, entre 1892 et 1896, une moyenne de 66 prévenus de vagabondage par million d'habitants en Algérie contre 466 en France métropolitaine alors que la criminalité algérienne serait sur cette période le triple de la criminalité métropolitaine. Il attribue ce faible nombre au régime de l'indigénat et à ses dispositions préventives. Le Code de l'Indigénat fait ainsi obligation à tout indigène ayant manifesté son désir de s'éloigner de sa commune de rattachement de se munir d'un permis de voyage délivré par les autorités municipales, remplacé en 1897⁵²⁷ par un passeport intérieur ou un livret ouvrier, alors que l'usage de ce même livret disparaît en métropole à partir de la décennie 1890. Dans cette répression du vagabondage, l'Algérie n'est pas un isolat. Les gouvernements de la France métropolitaine conduisent, à compter de la décennie 1880, une même « politique d'exclusion » contre tous les errants et autres gyrovagues. De simple marginal, le vagabond devient

⁵²⁵ *L'Echo d'Alger*, article « le pèlerinage à La Mecque » du 24 octobre 1913. Passages soulignés par nos soins.

⁵²⁶ E. Larché, « Le vagabondage et la mendicité en Algérie », *Revue pénitentiaire*, année 23, Paris, 1892, p.1011.

⁵²⁷ Le paragraphe 13 du tableau annexe de la loi du 21 décembre 1897 impose à tout indigène l'obligation de se munir d'un passeport intérieur, permis de voyage ou livret ouvrier régulièrement visé quand il se doit se rendre dans un arrondissement autre que celui de son domicile. Par ailleurs constitue une infraction au sens du paragraphe 10 de ce tableau le fait de donner asile à un vagabond sans en avoir averti le chef de douar.

progressivement un délinquant, quand il n'est pas rattaché au monde de la folie⁵²⁸. Vagabonds et chemineaux sont ainsi rendus responsables de la propagation de l'épidémie de typhus de 1892-93 et ils se voient opposer une véritable « croisade d'hygiène sociale » légitimée par une intense propagande juridique et médicale⁵²⁹. La répression se veut exemplaire aussi bien en métropole⁵³⁰ qu'en Algérie où le parquet veille avec rigueur à sanctionner tout délit de vagabondage pour des raisons tant sanitaires que d'ordre public⁵³¹.

En Algérie, cette répression du vagabondage s'inscrit dans la continuité du projet de Bugeaud de sédentariser l'« Arabe » dans des villages de colonisation pour mieux le contrôler. Elle participe d'une identité raciale construite pour les besoins de la colonisation et qui, par opposition au mythe du Kabyle sédentaire, industriel et civilisé, fait de l'« Arabe » un nomade, paresseux, et voleur⁵³². Cette vision n'est pas propre à l'Algérie coloniale. Quand il évoque les populations de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque, Malvezzi oppose une population berbère sédentarisée aux Arabes nomades qui ont conservé leur organisation tribale et continuent à vivre de rapines⁵³³. Selon certains auteurs, le nomadisme de l'« Arabe » le prédisposerait au fanatisme car le vagabondage pousserait à l'exaltation religieuse en même temps qu'il constituerait un obstacle au processus de civilisation qui implique un minimum de stabilité sociale⁵³⁴. Ces deux races étant supposées s'exclure l'une l'autre, il est donc formellement déconseillé aux administrateurs de nommer un Kabyle comme chef d'un groupe de pèlerins arabes⁵³⁵.

⁵²⁸ J.-F. Wagniar, *Le Vagabond à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Belin, 1999, pp. 31-59.

⁵²⁹ Nous empruntons cette expression à Julien Damont, *Vagabondage et Mendicité*, Paris, Flammarion, 1998, p. 28. En 1910, le docteur Pagnier, publie un ouvrage au titre évocateur : « Un déchet social : le vagabond » dans lequel il considère que « tous les errants mendient et volent, et c'est là, pourrait-on dire, l'aboutissement ultime du vagabondage », cité in J. Cubero, *Histoire du Vagabondage du Moyen-Age à nos jours*, Paris, Imago, 1998, p. 264.

⁵³⁰ La loi du 27 mai 1885 punit la récidive de vagabondage d'une peine de relégation en Nouvelle-Calédonie ou en Guyane. Entre 1879 et 1890, le nombre de condamnations pour délits de vagabondage et de mendicité est multiplié par trois, passant de 11 281 à 34 263, F. Martineau, *Fripons, Gueux et Loubards. Une Histoire de la Délinquance de 1750 à nos jours*, Paris, J.-C. Latès, 1986, pp. 260-261.

⁵³¹ « L'attention de M. le Gouverneur Général a été appelée sur les dangers que fait courir à la santé publique la tendance des indigènes de l'intérieur à émigrer, sans autorisation, vers les centres peuplés et principalement vers Alger où ils espèrent trouver des ressources. Cette émigration augmente le nombre des vagabonds, des mendiants et des voleurs ; elle crée, en outre, dans les villes de véritables foyers de pestilence. Il importe, pour prévenir ces accumulations dangereuses de vagabonds dans les villes, de faire arrêter les indigènes qui s'y transportent sans avoir, au préalable, obtenu de l'Administration, le droit de se déplacer ». Circulaire du procureur général du 25 février 1896, E. Larché, *op. cit.*, 1011. Les peines allant d'un à cinq jours d'emprisonnement et de un à quinze francs d'amende sont jugées modérées mais suffisamment dissuasives.

⁵³² P. Lorcin, *op. cit.*, p. 58. Pour l'auteur, « le terme de « nomade » en soi était suggestif de variabilité et d'inégalité, l'opposé même de l'ordre et de la stabilité ».

⁵³³ A. Malvezzi, *op. cit.*, p. 156.

⁵³⁴ P. Lorcin, *op. cit.*, J.-J. Virey, *L'Histoire Naturelle du Genre Humain* (1800).

⁵³⁵ AOM, 16h/88, 3 novembre 1905.

D'une manière significative, le pèlerin qui déciderait de partir une nouvelle fois en *hajj* est qualifié de « récidiviste » et considéré comme suspect⁵³⁶. En plus du défi permanent à la mission civilisatrice de la République, le pèlerin de basse condition contribue à miner le prestige de l'œuvre coloniale à l'extérieur des frontières :

« Je reconnais, écrit le gouverneur général Jonnart, que nous n'avons rien à gagner, au point de vue de notre politique musulmane, à laisser vagabonder et souffrir dans les villes de l'Arabie des malheureux, dont quelques uns sans doute sont peu intéressants mais dont la plupart sont simplement victimes de leur fanatisme, de leur ignorance et de leur imprévoyance. Trop souvent en effet les groupes d'Algériens qui émigrent en Egypte, en Arabie ou en Syrie, y propagent des récits mensongers et malveillants sur notre administration ».⁵³⁷

Aussi, alors que le sort misérable des pèlerins indigents au Hedjaz continue à être dénoncé par les voyageurs européens, à l'instar de Jules Gervais-Courtellemont⁵³⁸, ceux-ci sont-ils souvent les derniers à bénéficier du devoir de protection de leurs consuls :

« Je me demande – écrit l'un d'eux en 1912 – s'il est utile de sauvegarder si précisément la vie et la santé de ces individus et si, en présence de la forte natalité indigène, il n'est pas préférable de sacrifier ces déchets d'humanité incapables de trouver leur place dans une organisation sociale policée et de s'y adapter, si leur disparition n'est plus avantageuse pour la colonie que leur préservation. Le retour au bercail de ces brebis galeuses paraît tout à fait indésirable. La colonisation n'est pas une entreprise philanthropique et l'administration n'a pas pour objet de faire concurrence à St Vincent de Paul. »⁵³⁹

Indésirables dans les Lieux Saints comme dans le *dâr al-isâam*, ces pèlerins le sont tout autant à leur retour de pèlerinage où l'on estime qu'ils représentent un double danger politique et sanitaire et nécessitent une surveillance accrue. Outre un séjour de décontamination au lazaret de Tor, ils doivent passer par un autre sas sanitaire que constitue le lazaret de Matifou⁵⁴⁰. De retour dans leur foyer, ils font par ailleurs l'objet d'une surveillance administrative, discrète mais non moins réelle. En effet, le charisme dont bénéficie le *hajji* à son retour de pèlerinage contribue souvent à le rendre suspect⁵⁴¹. Périodiquement, des enquêtes sont réalisées afin d'évaluer les

⁵³⁶ « Le pèlerinage de La Mecque n'étant obligatoire qu'une fois dans sa vie, les récidivistes, si je puis m'exprimer ainsi doivent être l'objet d'une surveillance spéciale de notre part ». UI, 1^{er} versement, 528, rapport du pèlerinage de 1902.

⁵³⁷ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 9 décembre 1910.

⁵³⁸ *Mon séjour à La Mecque, op. cit.*

⁵³⁹ ADN, Djeddah, 57, 20 février 1912.

⁵⁴⁰ Voir chapitre 2.

⁵⁴¹ « Le pèlerin trouve à La Mecque un nouvel aliment à son fanatisme. Il y prend la plus grande idée de l'universalité de l'islam qu'il voit représenté par tant de races différentes. Rentré dans son pays le Hadji entouré du

dispositions d'esprit des Maghrébins rentrés de La Mecque et leur possible influence sur leurs coreligionnaires. Initialement réalisées par les bureaux arabes et les services de renseignement, ces enquêtes mobilisent la plupart des échelons administratifs⁵⁴². A sa façon, l'Algérie coloniale reproduit les modèles autoritaires d'encadrement des pèlerinages qui furent ceux des monarchies européennes de l'époque moderne. En France tout d'abord, où l'ordonnance royale du 7 novembre 1665, renouvelée en 1671, 1686 et 1738, fait peser des contraintes croissantes sur ces pèlerins que les Encyclopédistes assimilent à « des coureurs de profession, des gueux qui, par superstition, par oisiveté, ou par libertinage vont se rendre à Notre-Dame de Lorette, ou, à Saint Jacques de Compostelle en Galice, en demandant l'aumône sur leur route »⁵⁴³. Ce phénomène touche alors la plupart des pays de l'Europe catholique et notamment les Etats italiens qui, comme la Toscane de l'*Illuminismo*, en viennent à mettre des freins à la pratique séculière de l'hospitalité, voire à leur fermer purement et simplement leurs frontières en période d'épidémie⁵⁴⁴. A l'échelle de l'ensemble du continent, cette attitude restrictive va se traduire, non sans résistance, par un effondrement des effectifs après 1760⁵⁴⁵. Ce retour, en Algérie, de réflexes d'Ancien Régime vient, à sa façon, confirmer l'intuition de Schumpeter décrivant l'impérialisme comme une rémanence des réflexes et pratiques héritées des monarchies de l'âge moderne⁵⁴⁶.



La découverte du rôle joué par le pèlerinage à La Mecque dans la propagation du choléra est venue réactiver, dans l'imaginaire européen, une conception pathologique de l'Islam. Pour ses détracteurs, l'Islam, comme le choléra, ne connaît pas les frontières et menace la stabilité des

prestige de ceux qui ont accompli dans la ville sainte les rites pieux imposés par le prophète devient plus ou moins consciemment une sorte d'apôtre. » ADN, Djeddah, 57, dépêche du consul du 20 février 1912.

⁵⁴² Dans un courrier adressé en 1906 au gouverneur général de l'Algérie, le préfet d'Oran écrit ainsi : « J'ai adressé à MM. les maires et administrateurs une circulaire leur prescrivant d'interroger les pèlerins de retour, et de me rendre compte, en même temps que de la date des rentrées, des relations de ces pèlerins sur les incidents qui ont pu marquer le pèlerinage. » AOM, GGA, 16h/88, courrier du 10 mai 1906.

⁵⁴³ Citation reprise de P. Boutry et F. Le Hénanard, « Pèlerins parisiens à l'âge de la monarchie administrative », in P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia (dir.), *Rendre ses Vœux*, op. cit., pp. 405-407.

⁵⁴⁴ S. Landi, « Législation sur les pèlerinages dans la péninsule italienne », in P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia (dir.), op. cit., pp. 463-471.

⁵⁴⁵ P. Boutry et D. Julia, « Les pèlerins français à Rome au XVIIIe siècle d'après les registres de Saint-Louis des Français », p. 409 in P. Boutry et D. Julia, *Pèlerins et Pèlerinages dans l'Europe moderne*, Ecole Française de Rome, 2000.

⁵⁴⁶ J. Schumpeter, *Impérialisme et Classes Sociales* (1919), Paris, Ed. de Minuit, 1972, (trad. française), pp. 110-115 et 150-151. L'économiste autrichien voyait dans l'impérialisme contemporain un atavisme hérité du mercantilisme de l'époque moderne, plus exactement un compromis passé entre une bourgeoisie qui s'enrichit et un Etat royal et fiscal qui protège et perçoit.

empires. Il fermente dans des foyers obscurs et se déplace de manière invisible et sournoise, en s'attachant à la masse anonyme des pèlerins ou par le biais des réseaux des confréries, sociétés secrètes manipulées depuis les centres mystérieux de l'Islam que sont La Mecque et Istanbul. Si les empires européens se retrouvent sur le danger que représente un Islam fanatique et conspirateur dirigé par le « pape musulman » Abdülhamid II, en revanche les avis divergent sur le rôle joué par les Musulmans des deux empires dans la diffusion de ce danger. Dans l'Algérie française, le Musulman est assimilé à la catégorie raciale de l'« Arabe » ; son caractère lascif, fanatique et nomade le prédispose à devenir le vecteur de toutes les contagions, qu'elles soient cholériques ou panislamiques. En Inde en revanche, le critère de distinction du Musulman est moins racial que social. Au Musulman lettré, loyal et maître de lui-même, il convient d'opposer la figure du pèlerin pauvre qui, par son imprévoyance, présente moins un risque pour les autres que pour lui-même. Dans une société hiérarchisée comme l'est l'Inde britannique, la maladie et la saleté sont d'abord l'apanage d'une classe. Or en postulant une égalité des corps devant la maladie, le choléra vient précisément remettre en cause cet ordre de croyances. Ainsi, l'opposition farouche des Anglo-Indiens au paradigme de la contagiosité a-t-elle d'abord des fondements socio-politiques qu'il faut rechercher dans ce que Thomas Metcalf appelle une « idéologie de la distance »⁵⁴⁷. La résistance acharnée opposée par l'Indian Medical Service aux théories contagionnistes défendues par la France n'en est que plus compréhensible. Or c'est cette opposition qui va structurer le débat au sein des différentes conférences sanitaires à compter de 1866 et jeter les bases de l'intervention des puissances européennes dans l'organisation du pèlerinage à La Mecque.

⁵⁴⁷ T. Metcalf, *Ideologies of the Raj*, op. cit., p. 160.

Chapitre 2

La réponse des empires : l'organisation d'un pèlerinage défensif

Face à cette double menace politique et sanitaire représentée par le *hajj*, les puissances européennes vont œuvrer à la mise en place d'un dispositif de protection. Le risque d'épidémie nécessite une réponse concertée et coordonnée qui passe par l'organisation de conférences sanitaires internationales. Aux rivalités territoriales franco-britanniques en mer Rouge de la première moitié du XIX^{ème} siècle va succéder une nouvelle rivalité de type sanitaire. Celle-ci va constituer un puissant aiguillon dans la tentative de définition d'un nouvel ordre sanitaire international. Mais les progrès accomplis reposent *in fine* sur la bonne volonté de l'Empire ottoman ; lequel résiste souvent à ce qu'il considère comme une ingérence inacceptable de l'Europe dans l'organisation sanitaire du Hedjaz. Les autres réponses trouvées par les empires sont plus spécifiques et touchent aux processus de régulation des flux de pèlerins ainsi qu'à l'organisation des déplacements. Dans ces deux cas de figure, les solutions retenues en Algérie et en Inde s'opposent souvent de manière tranchée, laissant peu de place à une organisation alternative du pèlerinage, comme le montre l'exemple italien à partir de 1913.

1. La « médicalisation » du *hajj* : le Hedjaz, nouveau protectorat sanitaire ?

La protection de l'Europe contre le risque cholérique constitue, à n'en pas douter, un des enjeux sanitaires majeurs de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle. La lutte contre le choléra, plus encore que la peste ou la fièvre jaune, figure ainsi à l'ordre du jour de la plupart des Conférences sanitaires internationales jusqu'à la Grande Guerre. Pour les principaux acteurs concernés, les enjeux sont importants. Alors que la France se pose en protectrice du continent tout en entendant faire triompher ses thèses en matière d'hygiène internationale, les empires britannique et ottoman font plutôt figure d'accusés, le premier pour refuser d'éradiquer l'épidémie à sa source, le second pour la laisser se propager à l'issue du pèlerinage. Mais si, à travers ces conférences, l'Empire ottoman joue sa crédibilité d'Etat souverain et indépendant, les Anglo-indiens n'entendent pas sacrifier sur l'autel des quarantaines la liberté de commerce et de navigation ainsi que l'ordre public à l'intérieur de leur colonie. Aussi ce n'est pas sans résistances et périodes de crise qu'un nouvel ordre sanitaire international tend à s'imposer sur la

mer Rouge, révélant des tensions fortes entre pays participants d'une part, mais aussi entre métropoles et colonies d'autre part.

A. Les débuts contestés d'une organisation quarantenaire en mer Rouge

La Conférence de Constantinople de 1866 marque le début d'un investissement croissant des puissances européennes dans la prévention des épidémies⁵⁴⁸. En bon disciple d'Auguste Comte, le docteur Adrien Proust, inspecteur général des services sanitaires internationaux, y voit la sortie d'une longue période d'obscurantisme marquée successivement par l'âge de la « superstition et de la terreur » puis celui des théories environmentalistes et d'un certain orientalisme médical d'influence britannique faisant fi des quarantaines⁵⁴⁹.

Suite à l'invasion du choléra en Europe l'année précédente, en 1865, les délégués français de la Conférence réussissent à faire adopter des mesures d'urgence, à commencer par l'interruption de toute communication entre les ports de l'Arabie et le littoral égyptien. Appliquée sans délai, cette mesure contraint de nombreux pèlerins à rester sur le littoral du Hedjaz tandis que l'Intendance sanitaire d'Egypte organise sur la rive occidentale des opérations de police sanitaire destinées à regrouper l'ensemble des pèlerins dans les campements sanitaires improvisés d'El-Tor et d'Al-Wajh dans le Sinaï, où ils subissent un isolement de quinze jours⁵⁵⁰.

De telles mesures ne sont pas sans susciter l'animosité des Britanniques, de l'Empire ottoman comme des compagnies de navigation françaises au nom de la liberté de navigation⁵⁵¹. Les premiers notamment s'opposent à l'adoption de toute norme contraignante visant à instaurer des quarantaines en mer Rouge⁵⁵². Aussi, à l'issue de sept mois de travaux, les délégués de la Conférence ne peuvent que recommander une application plus stricte de la réglementation indienne en matière de transport maritime de personnes – le « Native Passenger Ships and

⁵⁴⁸ Sur ce sujet voir notamment N. Howard-Jones, *Les Bases Scientifiques des Conférences Sanitaires Internationales 1851-1938*, Genève, OMS, 1975 ; N. M. Goodman, *International Health Organisations and their Work*, Londres, Churchill, 1952 ; F. Duguet, *Le Pèlerinage à La Mecque*, op. cit. Des travaux universitaires ont été consacrés à la question : la thèse de doctorat en médecine de P.Y. Merlet, *Le Choléra au XIXe Siècle : le Pèlerinage à La Mecque et son Rôle dans l'Entente Sanitaire Internationale (1866)*, Université de Nantes, 2004.

⁵⁴⁹ A. Proust, *Traité d'Hygiène*, Paris, Masson, 1881, p. 871.

⁵⁵⁰ S. Chiffolleau, « Entre initiation au jeu international, pouvoir colonial et mémoire nationale : le Conseil Sanitaire d'Alexandrie, 1865-1938 », *Egypte-Monde arabe*, n°4, 2007, p. 64.

⁵⁵¹ J. Girette, *Civilisation et Choléra*, Paris, Hachette, 1867. Opposée à tout système quarantenaire, la Compagnie des Messageries Impériales, très présente en mer Rouge, incrimine plus spécifiquement la ligne de vapeurs égyptiens mise en place depuis 1858 à destination du Hedjaz et qui, faute de précautions sanitaires, serait en partie responsable de la situation.

⁵⁵² Le délégué britannique Stuart aurait avoué à cette occasion avoir eu pour instruction de s'opposer à toute mesure susceptible d'entraver le commerce maritime. N. Howard-Jones, op. cit., p. 32.

Coasting Steamers Act XXI » de 1858 qui fixe des normes minimales d'hygiène à bord – et sa généralisation à l'ensemble des acteurs du pèlerinage⁵⁵³.

Désireux d'éviter toute ingérence future dans le déroulement du pèlerinage à La Mecque, l'Empire ottoman a choisi de relayer les recommandations de la Conférence relatives à l'organisation sanitaire de la mer Rouge. Dès 1866, des mesures d'isolement drastiques sont prises dans les Lieux Saints⁵⁵⁴. Une série de postes sanitaires sont ouverts sur la côte orientale de la mer Rouge de Yambo à Mocha. A Djeddah, un office sanitaire est créé afin de superviser le débarquement des pèlerins et de veiller à la bonne coordination des quarantaines en période d'épidémie. Trois médecins musulmans sont nommés dans les Villes Saintes, sous l'autorité d'un médecin français, le docteur Vulme, chef de l'Inspection sanitaire du Hedjaz. S'agissant d'une province traditionnellement rétive aux méthodes médicales occidentales, le docteur Fauvel y voit un encouragement dans le chemin du progrès :

« Sans doute les Chrétiens n'y pénètrent pas encore, mais leurs conseils y sont suivis, et ils y ont pour précurseurs des médecins musulmans, leurs élèves. A Djeddah, où naguère une population fanatisée massacrait les Chrétiens et leurs consuls, ce sont des Chrétiens, ce sont leurs recommandations qui font autorité. »⁵⁵⁵

Alors que l'ouverture du canal de Suez en 1869 faisait craindre le pire, ce début d'organisation semble faire ses preuves. En 1872, le choléra éclate de nouveau à la fin du *hajj*, provoquant un mouvement de panique chez les pèlerins. L'administration sanitaire égyptienne décide la fermeture du canal au retour et prolonge avec succès la durée de la quarantaine à Al-Wajh. L'influence de l'ouverture du canal de Suez sur le risque de propagation des épidémies n'est même pas évoquée lors de la quatrième Conférence sanitaire internationale qui s'ouvre à Vienne le 1^{er} juillet 1874. L'objectif est alors d'actualiser et d'harmoniser les mesures prises à Constantinople huit années plus tôt. A l'exception notable de l'Italie, la majorité des Etats méditerranéens se déclarent favorables à un renforcement des quarantaines maritimes. La future architecture quarantenaire de la mer Rouge est alors esquissée : au Nord, la station d'Al-Wajh –

⁵⁵³ Ce texte prévoit notamment la présence d'un médecin à bord ainsi qu'une visite d'inspection obligatoire à Aden pour tous les navires en provenance d'Inde afin de faire respecter les mesures relative au dépassement ou à l'hygiène de bord. Il est cependant régulièrement contourné dans son application. Le consul britannique de Djeddah signale ainsi la fréquence des cas de surcharge du fait de la pratique de certains capitaines de débarquer des passagers avant Aden pour les reprendre ensuite à Hodeidah. Au retour de pèlerinage, il est par ailleurs fréquent de voir, moyennant bakchich, de nombreux navires non équipés à cet effet transporter des passagers au-delà des plafonds autorisés (2 passagers pour 3 tonnes) par le Native Passenger Act. FO 78/2418, dépêche du 30 avril 1875.

⁵⁵⁴ Des pèlerins indiens sont alors expulsés de La Mecque, d'autres parqués par les soldats à Djeddah avant d'être rapatriés manu militari. FO 195/870, dépêche du 8 septembre 1866 transmettant une pétition de pèlerins indiens du 8 août.

⁵⁵⁵ A. Fauvel, *Le Choléra. Etiologie et Prophylaxie*, Paris, Baillière et fils, 1868, p.78.

bientôt remplacée par celle, plus moderne, d'El-Tor en 1877 – est gérée par le Conseil sanitaire d'Alexandrie et accueillera les pèlerins de la route du Nord à leur retour de pèlerinage ; au Sud, la station de Camaran, une île au large d'Hodeïda ayant autrefois fait office de lazaret pour lépreux, sera placée sous l'autorité du Conseil supérieur de santé de Constantinople et hébergera les pèlerins de la route du Sud avant leur pèlerinage⁵⁵⁶.

Carte 8. Localisation des stations quaranténaires d'El-Tor et de Camaran

⁵⁵⁶ Il s'agit d'une conséquence de la mission Castaldi, médecin sanitaire envoyé en repérage sur la mer Rouge en 1867.



EL TOR

CAMARAN



Au fil des conférences, des divergences commencent toutefois à apparaître entre Anglais de métropole et Anglo-Indiens. Certes, les deux sont unanimes à dénoncer le système des quarantaines qu'ils estiment dangereux pour la liberté de la navigation sur la route des Indes. Mais, avant de se préoccuper du sort des pèlerins indiens, l'India Office est d'abord soucieux d'assurer le libre passage des troupes par le canal de Suez. Il craint qu'une attitude trop intransigente du gouvernement de l'Inde n'ait pour conséquence la constitution d'un front

sanitaire en mer Rouge dirigé par la France. Aussi est-il disposé à faire des concessions à ses partenaires sur le plan sanitaire. A deux reprises, il obtient du gouvernement de l'Inde la révision du « Native Passenger Act » : en 1869 tout d'abord lorsqu'est exigé de tout propriétaire de navire la possession d'une patente nette de santé et d'un certificat de mesurage⁵⁵⁷, en 1876 ensuite lorsque le texte est révisé en profondeur⁵⁵⁸. La même année, un officier de santé est nommé dans le port de Bombay – dispositif bientôt étendu à tous les grands ports de voyageurs de la péninsule – afin de centraliser les informations relatives à l'état sanitaire desdits ports et de délivrer les patentes de santé aux navires.

Mais si les Anglo-indiens s'exécutent, ils ne souhaitent pas pour autant que ces normes renforcées viennent renchérir le coût du voyage et surtout que leur caractère restrictif ne finisse par mécontenter une opinion publique musulmane dont ils cherchent à se concilier les bonnes grâces⁵⁵⁹. De leur côté, les compagnies de navigation, appuyées par la chambre de commerce de Bombay, exercent une pression continue sur les autorités publiques pour éviter une application trop stricte des règlements en vigueur, voire l'adoption de toute nouvelle règle contraignante. Est ainsi écarté un projet de règlement prévoyant d'interdire, sauf autorisation expresse, le transport des pèlerins sur des navires à charbon, au motif que « ces restrictions sur les navires britanniques aurait pour effet de transférer ce commerce de mains anglaises à des mains étrangères, alors que l'attention des armateurs américains, aussi bien qu'Allemands, Suédois ou Norvégiens est dirigée vers ce commerce lucratif »⁵⁶⁰. Ces pressions sont efficaces et conduisent la plupart du temps à l'inapplication de ces mesures. Par ailleurs, les Anglo-indiens ne ménagent pas leurs critiques à l'égard du nouveau système sanitaire de la mer Rouge⁵⁶¹. Avec la complicité du corps consulaire, la compétence de l'office sanitaire de Djeddah est mise en doute à de nombreuses reprises⁵⁶². Mais ce sont les stations quaranténaires qui sont les plus visées. Régulièrement, la

⁵⁵⁷ Cette révision de la réglementation a sans aucun doute été facilitée par le scandale du « Batchman Sirusker », du nom de ce navire où des pèlerins furent découverts entre la vie et la mort à l'issue de leur pèlerinage en 1869. IOR P/434/45, lettre du 10 août 1869.

⁵⁵⁸ Si l'inspection sanitaire des navires au départ reste facultative, le capitaine doit préalablement avoir rempli un certain nombre d'obligations en termes d'équipement, de mesurage, de provisions de bord. Une liste des passagers doit également être remplie tandis que les décès constatés à bord doivent être consignés dans un journal de bord avec mention de la date et de la cause supposée, lequel sera remis aux consuls concernés à chaque étape envisagée. Le non-respect de l'une de ces obligations est passible de sanctions. Enfin, est réaffirmée l'obligation pour tout navire indien à destination de la mer Rouge de mouiller à Aden pour inspection.

⁵⁵⁹ M. Harrison, « Quarantine, pilgrimage, and colonial trade : India 1866-1900 », *The Indian Economic and Social Review*, 29, 2 (1992), pp. 119-144.

⁵⁶⁰ Lettre datée de 1878, citée in S. Mishra, *The Haj from the Subcontinent*, op. cit., pp. 17-18.

⁵⁶¹ FO 881/5155X, « History of Quarantine and Cholera in Europe from 1878 », avril 1885.

⁵⁶² Lors de l'épidémie de choléra de 1878, le manque de rigueur des statistiques de l'office sanitaire de Djeddah est alors mis en avant. Il est notamment reproché à ce dernier d'assimiler toute pathologie déclarée au choléra. FO 881/3613, dépêche du 10 février 1878.

correspondance diplomatique se fait l'écho des plaintes de la marine marchande. La quarantaine d'El-Tor y est décrite comme une « parfaite farce » où les mesures d'isolement ne sont pas respectées et les pèlerins exposés à toutes les avanies⁵⁶³. Dès son ouverture en 1882, la station de Camaran fait l'objet de vives critiques. Envoyé au rapport, le médecin indien du consulat, Abdur Razzack, dénonce des taxes sanitaires excessives destinées à financer de coûteux équipements, la cherté de la nourriture, des conditions de logement déficientes, ou encore les mauvais traitements infligés par les gardes quaranténaires⁵⁶⁴. L'année suivante, une pétition de la « National Muhammadan Society » décide le gouvernement des Indes à diligenter une enquête⁵⁶⁵. Les améliorations tardives apportées par le Conseil supérieur de Constantinople⁵⁶⁶ sont néanmoins jugées insuffisantes par les pèlerins eux-mêmes, tandis que les vice-consuls d'Hodeïda au Yémen reçoivent la mission d'inspecter périodiquement la station pour en dénoncer les dysfonctionnements⁵⁶⁷.

Les autorités coloniales d'Algérie sont tout aussi critiquées à l'égard des lacunes de cette nouvelle organisation quarantenaire. Alors que traditionnellement, à leur retour de pèlerinage les pèlerins algériens étaient internés au fort de Sidi-Ferruch pour une période d'observation de trois à cinq jours, un nouveau lazaret est inauguré à l'extrémité du cap Matifou en 1884 afin de pallier les déficiences du lazaret d'El-Tor ouvert sept ans plus tôt⁵⁶⁸. Car si les Anglo-indiens redoutent les effets sur l'opinion publique musulmane de toute restriction apportée au départ en pèlerinage, les Français d'Algérie craignent plus encore les conséquences sanitaires du *hadj*. Dans les deux cas de figure, l'ordre colonial est la priorité. Mais les réponses – liberté de voyage pour l'un, restrictions au pèlerinage pour l'autre – sont symétriquement inverses. C'est en effet surtout à titre préventif, par l'interdiction de partir en pèlerinage, que les autorités coloniales entendent

⁵⁶³ FO 881/3613, dépêche du 26 février 1878.

⁵⁶⁴ Non sans ironie, l'auteur conclut qu'il n'y a pas de meilleur emplacement sur la mer Rouge pour y établir une station quarantenaire. FO 195/1415, rapport du 17 novembre 1882.

⁵⁶⁵ M. Harisson, *art. cit.*, pp 124-125.

⁵⁶⁶ Suite à l'enquête indienne, le sultan nomme, par un *iradié* du 9 avril 1888, un « inspecteur pieux et fidèle » afin de veiller à ce que les pèlerins ne soient pas exposés à des souffrances et des vexations excessives. La visite d'inspection, outre la distribution de secours aux plus nécessiteux, va aboutir à une reconstruction partielle des installations. De nouvelles huttes, plus hautes et mieux ventilées sont dressées ainsi qu'un hôpital destiné aux pèlerins souffrant de petite vérole. A la fin de la décennie, la station peut désormais accueillir jusqu'à 6 000 pèlerins. FO 78/4263, rapport du vice-consul d'Hodeïda pour 1888.

⁵⁶⁷ Par une pétition du 2 octobre 1890, 300 pèlerins indiens se plaignent d'avoir manqué leur pèlerinage du fait d'une quarantaine de 65 jours. Le manque d'eau et de nourriture aurait par ailleurs provoqué la mort de certains d'entre eux. FO 195/1730, dépêche du 15 octobre 1890. Un rapport du vice-consul d'Hodeïda de 1891 dénonce, par exemple, la mauvaise qualité de l'eau et de la nourriture, la surcharge des tentes qui oblige certains pèlerins à rester à bord des navires, la désinfection très sommaire des vêtements, l'absence d'isolement des cas épidémiques dans l'unique hôpital de la station ou encore « les moyens de pression inavouables » utilisés par les gardiens pour que les pèlerins s'acquittent de leurs droits sanitaires. FO 195/1482, rapport du 3 octobre 1891.

⁵⁶⁸ Le lazaret de Matifou restera en service jusqu'en 1914. L. Escande, *op. cit.*, pp. 77-83.

protéger les pèlerins contre la menace sanitaire. Tandis qu'une circulaire de 1873 vient imposer une obligation de visa et la justification des ressources nécessaires, la menace sanitaire intervient fort à propos l'année suivante, sous la forme d'une épidémie de peste en Cyrénaïque, pour provoquer une décision d'interdiction de départ du gouverneur général⁵⁶⁹. Il s'agit de la première d'une longue série d'interdictions⁵⁷⁰ qui vont faire du *hadj* algérien le modèle d'un « pèlerinage à autorisation » pour reprendre l'expression d'Alfred Le Châtelier⁵⁷¹. Mais à la différence du cas britannique, la convergence d'intérêts est grande entre métropole et colonie. Qu'il nous suffise d'examiner le circuit de prise de la décision en la matière. En pratique, il appartient au gouvernement général de l'Algérie de demander l'autorisation au ministère de l'Intérieur, son autorité de tutelle. Ce dernier est alors tenu de prendre l'avis du Comité consultatif d'hygiène publique – présidé un temps par Louis Pasteur – qui se prononce au vu des rapports transmis par les médecins sanitaires d'Orient. Or l'un des membres les plus influents dudit comité n'est autre qu'Adrien Proust, inspecteur général des services sanitaires internationaux entre 1874 et 1903, et, comme nous l'avons constaté, fervent partisan du système quarantenaire. Qu'il invoque le souvenir de l'épidémie de 1865 et les décideurs le suivent sans broncher⁵⁷². Si, sous la IIIème République, « l'hygiène est au pouvoir » – pour reprendre l'expression de Jean-Pierre Goubert⁵⁷³ – l'Algérie en constitue l'un des laboratoires. La décision de rattachement du Comité consultatif d'hygiène au ministère de l'Intérieur, en 1889, en une direction de l'Assistance et de l'Hygiène Publique avec à sa tête Henri-Charles Monod vient parfaire cette logique⁵⁷⁴.

Sur le plan international, le contexte de l'occupation de l'Égypte par les troupes britanniques en 1882 accompagnée d'un retour du choléra va amplifier ce réflexe défensif des autorités françaises, métropolitaines et coloniales, en même temps qu'il va accuser la rivalité franco-britannique sur le plan sanitaire.

⁵⁶⁹ Sur le contexte de cette interdiction, voir P. Bloyer, *art. cit.*, pp. 283-284.

⁵⁷⁰ Des interdictions similaires sont prises en 1878 et 1879.

⁵⁷¹ A. Le Châtelier, « Politique musulmane. Lettre à un conseiller d'Etat » in *Revue du Monde Musulman*, volume XII, n°IX, Paris, E. Leroux, 1910, pp. 79-80.

⁵⁷² ADN, UI, 1^{er} versement, 528, lettre du président du Conseil au ministre de l'Intérieur du 25 janvier 1900.

⁵⁷³ J.-P. Goubert, *La Conquête de l'Eau. L'Avènement de la Santé à l'Age Industriel*, Paris, Robert Laffont, 1986.

⁵⁷⁴ Cette direction est notamment à l'initiative du décret du 3 février 1896 instaurant une police sanitaire maritime destinée à protéger les côtes méditerranéennes contre le choléra. Plus largement elle est aussi à l'origine de la grande loi du 15 février 1902 relative à la protection de la santé publique. Voir G. Jorland, *op. cit.* pp. 300-315.

B. Le temps des affrontements franco-britanniques

Au début de l'année 1882, le choléra éclate en Inde. Créé en 1881, de la séparation en deux branches de l'Intendance sanitaire d'Egypte, le Conseil sanitaire, maritime et quarantenaire d'Alexandrie déclenche alors le dispositif quarantenaire de la mer Rouge, portant un coup sérieux aux échanges entre l'Angleterre et le sous-continent. Les Britanniques demandent au gouvernement égyptien la levée des restrictions et, pour prévenir tout soupçon de laxisme, un office sanitaire est installé dans le port de Bombay. Cette précaution n'est, semble-t-il, pas suffisante puisqu'en août des cas de choléra sont signalés à bord du navire à pèlerins « SS Hesperia » provoquant la mise en quarantaine de l'ensemble des navires en provenance de Bombay ou d'Aden. Le Foreign Office propose alors de réformer le Conseil sanitaire d'Alexandrie avec une répartition plus égalitaire des sièges entre représentants égyptiens et européens, de manière à pouvoir influencer sur le régime des quarantaines. L'occupation militaire de l'Egypte par les Britanniques à partir de l'automne 1882, en réponse à la révolte nationaliste d'Arabi Pacha, fera le reste. Elle va en effet contribuer à accélérer la mise sous tutelle du Conseil sanitaire d'Alexandrie. En 1884, un président britannique est nommé à la tête du Conseil. Quant aux délégués égyptiens, bon nombre d'entre eux sont en réalité de nationalité anglaise⁵⁷⁵. Les Britanniques maîtrisent désormais le processus de décision, au grand dam des Français qui s'estiment dépossédés de leurs prérogatives au sein du Conseil et ne vont avoir de cesse de critiquer cette mainmise britannique. Quand le docteur Fauvel accuse le Conseil sanitaire de céder à des pressions étrangères⁵⁷⁶, le docteur Proust considère que, là où l'action énergique de ce dernier avait permis d'ériger une barrière sanitaire efficace, cette instance n'est plus qu'un « simulacre entre les mains du gouvernement anglais ». Bien pire, « une doctrine funeste au point de vue de la défense des intérêts sanitaires de l'Europe a pris droit de cité en Egypte » : les Anglais ne délivrent-ils pas désormais des patentes nettes à tous les navires en provenance de Bombay⁵⁷⁷ ? Quant aux services sanitaires de Suez, ils n'offriraient plus, estime Adrien Proust, les garanties suffisantes pour être habilités à prendre des décisions⁵⁷⁸. Ainsi lorsqu'une épidémie

⁵⁷⁵ S. Chiffolleau, « Entre initiation au jeu international, pouvoir colonial et mémoire nationale : le Conseil Sanitaire d'Alexandrie, 1865-1938 », *Egypte-Monde arabe*, n°4, 2007, p. 58.

⁵⁷⁶ *Mémoire sur le Choléra dans l'Inde, la mer Rouge et en Europe. Acquisitions Nouvelles concernant l'Étiologie et la Prophylaxie de cette Maladie depuis les Conférences de Constantinople et de Vienne*, Paris, Imprimerie Nationale, 1893. Dans ce mémoire présenté au Comité Consultatif d'Hygiène, Antoine Fauvel se plaint à rappeler les conclusions de la Conférence de Constantinople en vertu desquelles le choléra n'a pas son foyer originel au Hedjaz.

⁵⁷⁷ A. Proust, *op. cit.*, pp. II-III.

⁵⁷⁸ Aux dires de l'hygiéniste, l'inspection des navires ne serait plus faite que par des employés subalternes, incapables de juger de l'état sanitaire d'un navire. ADN, Suez, 13, dépêche du 18 février 1888.

de choléra sévit en Egypte en 1883, les troupes britanniques d'occupation sont accusées d'en être le principal vecteur de propagation⁵⁷⁹.

C'est aussi à cette époque que Louis Pasteur, avec le soutien financier des chambres, prend l'initiative d'envoyer en Egypte une mission scientifique afin d'étudier l'évolution de l'épidémie sur place⁵⁸⁰. Au même moment une mission médicale allemande dirigée par Robert Koch identifie, dans la paroi de l'intestin grêle d'un cholérique, une bactérie qu'elle réussit à isoler l'année suivante – sa mission poursuit alors son activité en Inde – sous le nom de « bacillus virgula ».

« Je suis très inquiet – confie alors le docteur Joseph Frayer au Conseil de l'India Office – des conséquences néfastes qui pourraient dériver de cette soi-disant découverte sur notre trafic maritime et nos communications internationales »⁵⁸¹

En cette année 1884, la tension franco-britannique est à son comble. Le choléra vient d'être signalé dans les ports de Toulon puis de Marseille, provoquant une nouvelle vague d'anglophobie⁵⁸².

Sous le feu des critiques françaises et ottomanes, la Grande-Bretagne entend rompre son isolement en choisissant ses alliés dans le camp de la Triplice. Prise de vitesse par la France en Tunisie, l'Italie a rejoint le camp des empires centraux en 1882 avec l'espoir d'obtenir des compensations sur le plan colonial. Elle tire alors profit de la présence de sa flotte marchande en mer Rouge pour racheter la baie d'Assab, en Erythrée, à la compagnie de navigation Rubattino.

Les Britanniques ne voient pas d'un mauvais œil cette arrivée sur la mer Rouge d'une tierce-puissance, en mesure de faire barrage aux prétentions françaises sur la région qui se précisent avec la prise de possession officielle de la baie d'Obock en décembre 1883 afin d'y

⁵⁷⁹ Pour le consul de France à Port-Saïd, le choléra a été apporté du Caire à Suez par les soldats britanniques : « Avant leur arrivée, la ville était saine et sans le moindre soupçon de la terrible maladie. Les autorités anglaises, surtout dans les premiers jours de l'installation de leurs soldats dans les environs de la ville, ne firent rien, absolument rien pour la préserver de la maladie qu'ils portaient en eux ». ADN, Suez, 12, dépêche du 6 août 1883.

⁵⁸⁰ Composée de quatre de ses disciples (I. Strauss, E. Roux, E. Nocard et L. Thuillier qui décèdera du choléra), cette mission ne débouche sur aucune conclusion probante. N. Howard-Jones, *op. cit.*, pp 53-58.

⁵⁸¹ Cité in M. Low, *op. cit.*, pp. 52-53.

⁵⁸² Archives de la Chambre de Commerce de Marseille (ACCM), Série MM 24021. Maladies, épidémies à Marseille (1832-1852). Très représentative du climat de tension qui règne dans le port phocéén, une lettre anonyme d'un Marseillais envoyée le 3 août 1884 à Grévy et Ferry : « Nous avons vu se produire une terreur et un affolement insensés qu'on croirait avoir été à dessein propagés ». Selon l'auteur, les barrières quaranténaires qui asphyxient le commerce marseillais doivent être abolies, ou plus exactement imposées à l'Italie, qualifiée de « roquet hargneux ». Enfin l'auteur souhaite « que l'on termine les guerres lointaines et que toutes nos forces, nos ressources, et nos finances soient sévèrement ménagées pour faire face à nos ennemis des frontières et aux Anglais ».

créer un dépôt de charbon susceptible de rivaliser un jour avec celui d'Aden⁵⁸³. Le temps du retrait français en mer Rouge pour cause d'alliance franco-britannique est bien révolu. En 1885, les Britanniques ferment ainsi Aden aux bâtiments de guerre français se rendant au Tonkin. De surcroît, la révolte madhiste au Soudan a créé un vide de souveraineté dans la région et une petite « course au clocher » s'engage alors entre la France, la Grande-Bretagne, qui s'empare de Zeylah et Berberah – futurs territoires du « Somaliland » britannique – durant l'été 1884, et l'Italie qui occupe le port de Massaouah en Erythrée en 1885⁵⁸⁴. Cette dernière date marque ainsi le début officiel de la colonisation italienne sous l'égide d'une Grande-Bretagne appelée à devenir son « mentor en politique coloniale »⁵⁸⁵. En effet, la puissance italienne se voit contrainte de jouer dans la zone le rôle d'un « impérialisme de dérivation » au service des intérêts britanniques⁵⁸⁶. Enjeux sanitaires et enjeux coloniaux vont ainsi se fondre pour au moins deux décennies⁵⁸⁷.

Du coup, lorsqu'une nouvelle conférence sanitaire s'ouvre à Rome en mars 1885, les Anglais n'ont pas de peine à faire admettre à la puissance invitante le refus de toute discussion sur l'étiologie du choléra. Présent à la conférence, Robert Koch se voit refuser, au même titre que les autres experts, tout droit de vote ou prise de parole. Avant l'ouverture de la conférence, les Britanniques ont d'ailleurs pris le soin de diligenter une contre-enquête invalidant les thèses du médecin allemand⁵⁸⁸. Afin de renforcer leur poids, Britanniques et Anglo-Indiens disposent chacun de délégations séparées, soit quatre représentants, parmi lesquels trois médecins anti-contagionnistes⁵⁸⁹. Mais cette précaution n'est pas suffisante et ces derniers sont rapidement mis en minorité. Par les Français tout d'abord qui réussissent à faire adopter le principe de l'isolement des navires infectés ainsi que celui de l'inspection et de la détention des navires en

⁵⁸³ En décembre 1883, le sous-secrétaire d'Etat aux Colonies Félix Faure fait droit à la demande de Denis de Rivoyre, directeur de la Société Française des Steamers de l'Ouest, d'implanter un dépôt de charbon à Obock. L'affaire se révèle un fiasco économique mais elle permet au gouvernement français d'occuper effectivement ce territoire et de fonder la colonie de Djibouti en 1888. H. Brunschwig, « Une Colonie Inutile : Obock (1862-1888) », *art. cit.*, pp. 42-46.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 44.

⁵⁸⁵ L'expression est de J.-L. Miège, *L'impérialisme Colonial Italien de 1870 à nos jours*, Paris, Sedes, 1968, p. 37.

⁵⁸⁶ F. Thual, *Contrôler et Contrer. Stratégies Géopolitiques*, Paris, Ellipses, 2000, pp. 34-35. Plus largement, l'auteur utilise le concept de « sous-impérialisme » pour désigner « un impérialisme qui fonctionne au service d'un autre impérialisme, qui le contrôle et le domine de différentes façons ».

⁵⁸⁷ En 1891, alors que la présence du choléra est attestée en Abyssinie puis à Massaouah, elle est démentie par les postes consulaires italiens, ce que critique vivement le vice-consul français de Suez : « Comme en ces temps d'expéditions italiennes et anglaises des quarantaines sur les provenances de la mer Rouge seraient bien gênantes, on aime mieux dire épidémie de dysenterie, famine ou même nier ». ADN, Le Caire, 75, dépêche du 12 mars 1891.

⁵⁸⁸ Aux termes du rapport Klein-Gibbes, les intestins des cholériques n'abriteraient qu'une faible quantité de bacilles virgules contre de nombreux autres micro-organismes ; par ailleurs des bacilles-virgules auraient également été trouvés en quantité importante chez des non-cholériques.

⁵⁸⁹ Il s'agit de Sir William Hunter, en poste en Egypte pendant l'épidémie de 1883 (délégation anglaise) et, pour la délégation anglo-indienne des docteurs Timothy Lewis et Sir Joseph Frayer, président du Medical Board de l'India Office.

provenance d'Inde⁵⁹⁰. Par les Ottomans ensuite qui, depuis l'occupation militaire de l'Égypte par les troupes britanniques, refusent toute nouvelle concession susceptible de se traduire par un assouplissement des quarantaines à Camaran. Confrontés à ces nombreux blocages, les délégués britanniques se retirent de la conférence, ne laissant d'autre alternative au ministre italien des Affaires étrangères que d'en ajourner les travaux⁵⁹¹.

Par ailleurs, la décennie 1880 voit s'accuser les divergences de pratiques entre les empires. En Inde, le système des inspections sanitaires au départ est renforcé suite à la révision du « Native Passenger Ships Act » en 1887. Mais les moyens mis en œuvre sont limités et peu efficaces, si l'on en juge par le scandale du « SS Decan », du nom d'un navire surchargé frappé par le choléra en 1891. En revanche, le gouvernement de l'Inde, qui associe les élites musulmanes aux projets susceptibles d'affecter le pèlerinage, reste intraitable quant à l'adoption de mesures qui auraient pour conséquence de restreindre les départs en pèlerinage. Ainsi en est-il, par exemple, de la question des pèlerins partis sans ressources et qui contraignent chaque année le gouvernement à pourvoir à leurs frais de retour. Face à la recrudescence de ce phénomène, des consultations sont organisées par les gouvernements de Bombay et du Bengale en 1886 et 1887. Les avis sont partagés. Si tel commissaire de police de Calcutta estime que la possession d'un billet-retour devrait être exigé, son collègue de Bombay estime en revanche que ces indigents se rendant aux Lieux Saints dans l'espoir d'y mourir, il est moralement impossible de mettre le moindre obstacle à leur départ, toute intervention en la matière étant considérée comme une ingérence dans les affaires religieuses. La presse musulmane de langue anglaise est pourtant la première à demander au gouvernement d'intervenir pour que cesse le scandale du voyage des pèlerins indigents⁵⁹². En revanche l'ensemble des acteurs consultés, qu'ils soient Anglais ou Musulmans, sont unanimes à mettre en garde les autorités contre les risques de troubles qui résulteraient d'une éventuelle interdiction⁵⁹³. Aussi, refusant toute voie

⁵⁹⁰ K. Maglen, "Politics of Quarantine in the Nineteenth Century", *Journal of American Medical Association*, n°21, décembre 2003.

⁵⁹¹ V. Huber, "The Unification of the Globe by Disease ? The International Sanitary Conferences on Cholera, 1851-1894", *The Historical Journal*, vol. 49, n°2, 2006.

⁵⁹² A titre d'exemple, voir l'article de Moulvie Rafiuddin Ahmed dans le *Muhammadan Observer* du 21 juin 1894, appelant l'attention des autorités sur le « danger international » que constitue le pèlerinage à La Mecque après l'épidémie de choléra qui y éclata l'année précédente. Les publicistes indiens du *Mussalman* et *The Times of India* sont aussi les premiers à demander une intervention des pouvoirs publics. S. Mishra, *op. cit.*, p. 89.

⁵⁹³ FO 78/4094, lettres du 3 avril 1886 et du 12 janvier 1887.

contraignante, les autorités préfèrent-elles agir par voie de circulaire en rappelant aux pèlerins l'obligation coranique de disposer des moyens nécessaires⁵⁹⁴.

Les autorités algériennes ne partagent pas les mêmes scrupules. Pendant la décennie 1880, sous la pression – réelle ou supposée – des colons⁵⁹⁵, les gouverneurs généraux Grévy et Tirman interdisent, à l'exception de l'année 1886, tous les départs en pèlerinage des Musulmans d'Algérie (tableau 5). A défaut d'être toutes sanitaires – entre 1884 et 1890 tous les pèlerinages de la décennie sont déclarés nets de choléra –, ces interdictions sont d'abord motivées par des raisons politiques, liées à la révolte du Sud Oranais ou à l'occupation britannique de l'Égypte en 1882, tout autant qu'à la révolte mahdiste qui éclate au Soudan britannique à partir de 1881. La décennie 1880 reste ainsi la période la plus prohibitive de l'histoire du pèlerinage algérien. Il est d'ailleurs significatif qu'en 1884, le gouverneur général se félicite de ce que les restrictions apportées par les précédentes circulaires ont conduit à « un progrès réel en vue de la diminution progressive de ces pèlerinages »⁵⁹⁶.

Tableau 5. Autorisations de départ en pèlerinage en Algérie entre 1881 et 1890

Année	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890
Autorisation	Non	Non	Non	Non	Non	Oui	Non	Non	Non	Non
Epidémie	Brut	Brut	Brut	Net	Net	Net	Net	Net	Net	Brut

Sources : AOM, GGA, 16h/83 et 16h/84.

Aux dires des gouverneurs généraux, ces décisions sont présentées comme un arbitrage permanent entre, d'une part des colons hostiles au pèlerinage d'un point de vue politique et sanitaire, et d'autre part « une stipulation des premiers temps de la conquête selon laquelle la foi religieuse doit être l'objet d'un véritable respect », à savoir la promesse faite par Bourmont de respecter la liberté religieuse⁵⁹⁷. Mais des divergences commencent à apparaître avec la métropole, car cette logique coloniale rentre en conflit avec des considérations plus

⁵⁹⁴ IO, Residency of Aden, R/20/A/2373. Voir, à titre d'exemple le dispositif d'une circulaire de 1910 : « Son Excellence en son conseil considère que les candidats au pèlerinage doivent se souvenir des préceptes du Coran à ce sujet, plus spécialement celles qui exigent que des provisions suffisantes soient faites pour le voyage. »

⁵⁹⁵ Un journaliste de *L'Akhbar* pouvait ainsi écrire dans un numéro du 19 septembre 1891 : « Comme au départ de Djeddah les médecins, les officiers de santé, voire même les étudiants en médecine sont aussi rares que la plus vulgaire hygiène, il s'ensuit que nos pèlerins vont revenir nous empestier à coup sûr. Même à cause des quarantaines, ou peut-être à cause des quarantaines, la propagation est plus certaine ».

⁵⁹⁶ AOM, GGA, 16h/84, circulaire n°31 aux préfets du 24 avril 1884.

⁵⁹⁷ AOM, GGA, 16h/84, circulaire n°18 aux préfets du 18 août 1882. Cette référence fréquente aux premières années de la conquête est caractéristique du phénomène de « réverbération de l'origine », mis en valeur par Raphaëlle Branche, pour souligner le « continuum de la violence coloniale ». R. Branche, « La violence coloniale. Enjeux d'une description et choix d'écriture », *Tracés*, 2010/2, n°19, pp. 33-34.

diplomatiques. En effet, le Quai d'Orsay se doit de prendre en compte la pression exercée par son consulat de Djeddah en faveur de la liberté du pèlerinage⁵⁹⁸. Ainsi, en pratique, beaucoup d'interdictions officielles comportent-elles des exceptions pour des Musulmans présentant toutes les garanties. Mais ce n'est pas suffisant, estime le Quai d'Orsay qui réproouve ces interdictions en cascade sur lesquelles le protectorat tunisien – qui lui est rattaché – est contraint de s'aligner pour éviter une affluence de clandestins au départ de l'Algérie. Sur le fond, il est favorable à un encadrement sanitaire du pèlerinage qui prenne en compte les avancées des Conférences sanitaires internationales⁵⁹⁹.

L'arrivée de Jules Cambon en 1891 à la tête du gouvernement général de l'Algérie va conduire à une gestion plus libérale du *hadjj*, au regard de la « politique indigène » qu'il souhaite impulser. Plus largement, la décennie 1890 va s'avérer déterminante pour l'hygiène internationale. Trois conférences sanitaires successives et une épidémie de peste en Inde vont ainsi contribuer à réduire la plupart des divergences franco-britanniques.

C. Le temps des convergences. Vers une Entente Cordiale sanitaire ?

En 1892, sur une initiative autrichienne, une nouvelle conférence sanitaire est réunie à Venise. En amont de la conférence, les Anglais se sont rapprochés des Autrichiens afin de signer un protocole relatif à la question – cruciale pour l'empire britannique – du libre passage en quarantaine des navires militaires par le canal de Suez. Les délégués français – Barrère, Proust et Brouardel – dénoncent cet accord et réaffirment le principe de la désinfection et de l'isolement en station quarantenaire des navires contaminés. Toutefois, malgré les tensions apparentes, un rapprochement est à l'œuvre entre Français et Anglais.

« Jamais, écrit alors Adrien Proust, l'entente n'avait été si près de se réaliser entre l'Angleterre et la France. »⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ « Une nation qui interdit le pèlerinage s'attire la haine du pèlerin » écrit alors le vice-consul français à son ministre de tutelle. AOM, GGA, 16h/84, dépêche du 31 mai 1882. « Peut-être enfin – écrit le ministre des Affaires étrangères au gouverneur général de l'Algérie – y a-t-il lieu de craindre que, si le gouvernement turc, les autorités provinciales de l'Hedjaz [sic] et le grand chérif de La Mecque doivent renoncer aux ressources considérables que leur apporte le mouvement des pèlerins algériens, ils ne surexcitent contre nous tous les visiteurs de La Mecque et n'envoient des émissaires porter l'agitation sur notre territoire. Ces différentes raisons, auxquelles la compétence spéciale de notre agent à Djeddah donne une valeur qui ne saurait vous échapper, me portent à penser qu'au point de vue politique, il serait peut-être plus sage de ne pas gêner les musulmans d'Algérie et de Tunisie dans l'accomplissement de leur pèlerinage annuel ». AOM, GGA, 16h/84, dépêche du 17 juillet 1882.

⁵⁹⁹ P. Boyer, *art. cit.*, pp. 283-289.

⁶⁰⁰ A. Proust, *La Défense de l'Europe contre le Choléra*, Paris, Masson, 1892, p. VIII.

Ce dernier reconnaît en effet que les restrictions quaranténaires ne sont que la conséquence de l'absence de désinfection dans les ports de départ et à bord des navires. Priorité doit donc être donnée aux mesures prophylactiques ainsi qu'à l'inspection sanitaire, mesures susceptibles de remporter l'assentiment des Britanniques. A l'issue de négociations privées, un compromis est finalement trouvé entre les deux pays sur le régime quarantenaire applicable aux navires⁶⁰¹. Il n'y a plus d'objection formelle des puissances à la signature puis à la ratification d'un traité international engageant les différents Etats présents. Pour preuve de leur bonne volonté, les Britanniques acceptent de réviser le statut du Conseil sanitaire d'Alexandrie en réaffirmant son caractère international et en lui confiant la responsabilité de réglementer le transport des pèlerins transitant par le canal de Suez⁶⁰².

La convergence se poursuit, sur le plan médical cette fois-ci, à l'occasion de la Conférence de Dresde de 1893, convoquée afin de parer à une nouvelle vague de choléra menaçant l'Europe par la Russie. Les Britanniques y reconnaissent officiellement, par la voix de leur représentant, la validité scientifique de la thèse contagionniste et un système de notification est approuvé, faisant peser sur les Etats signataires une obligation d'information mutuelle en cas d'apparition du choléra.

La catastrophe humanitaire du *hajj* de 1893 place le pèlerinage à La Mecque au cœur de la Conférence sanitaire internationale organisée à Paris en 1894. L'Empire ottoman est directement mis en accusation. A cette occasion, un délégué italien propose de placer le Hedjaz sous contrôle international. Si les débats sont marqués par des échanges vifs entre délégués sanitaires français et britanniques⁶⁰³, une convention internationale est finalement adoptée par l'ensemble des parties. Les pèlerins sont désormais soumis à une surveillance sanitaire accrue qui comporte une visite médicale obligatoire au moment de l'embarquement ainsi que des mesures de désinfection de tout objet contaminé ou suspect. Tout pèlerin atteint du choléra se voit désormais interdire l'embarquement. Un article – ayant fait l'objet d'une réserve de la part des Britanniques – vient spécifier que « les pèlerins sont tenus de justifier des moyens strictement nécessaires pour accomplir le pèlerinage à l'aller et au retour et pour le séjour dans

⁶⁰¹ Trois classes de navires sont alors distinguées : d'une part les navires déclarés « indemnes » à l'entrée du Canal et qui sont libres de poursuivre leur route, d'autre part les navires « suspects » (n'ayant pas eu de nouveaux cas de choléra à bord depuis sept jours) et enfin les navires « infectés » soumis à des régimes gradués de quarantaine et de désinfection.

⁶⁰² Les représentants européens, au nombre de quatorze y détiennent la majorité tandis que les représentants égyptiens voient leur nombre diminuer de neuf à quatre. Voir à ce sujet Edouard Bérard, *Le Conseil Sanitaire Maritime et Quarantenaire d'Egypte*, Alexandrie, Penasson, 1897.

⁶⁰³ Henri Monod ayant fait remarquer au docteur Cunningham que « l'Europe ne connaissait pas le choléra avant que les Indes fussent possession anglaise », ce dernier lui aurait sommé de fournir les statistiques sanitaires de l'Algérie et du Tonkin. N. Howard-Jones, *op. cit.*, p. 82.

les Lieux Saints »⁶⁰⁴. Quant aux navires, seuls les vapeurs sont autorisés à transporter des pèlerins et encore doivent-ils faire l'objet de visites d'inspection et de mesurage rigoureuses au départ⁶⁰⁵. Enfin, une série d'améliorations est envisagée afin de contribuer à la modernisation des stations quaranténaires d'El-Tor et de Camaran⁶⁰⁶.

A la demande du Quai d'Orsay et de Whitehall, la plupart de ces dispositions sont transposées dans la réglementation des empires⁶⁰⁷. En Algérie, un règlement relatif au transport des pèlerins à La Mecque est adopté le 10 décembre 1894. Composé de trente-quatre articles, ce texte va servir de référence pendant toute la période coloniale. La précision de ces prescriptions sanitaires et alimentaires en fait un modèle de bureaucratie du pèlerinage ainsi que la manifestation éclatante d'un « bio-pouvoir » colonial⁶⁰⁸. L'empire des Indes connaît un mouvement similaire. Critiqué de toutes parts pour son attentisme⁶⁰⁹, le gouvernement de l'Inde est finalement contraint d'adapter sa réglementation aux nouvelles dispositions internationales. Un texte spécifique au pèlerinage, l'« Indian Pilgrimage Navigation Act », est adopté en 1895, non sans avoir aménagé un certain nombre de mesures afin de ne pas heurter tant la communauté musulmane – les pèlerines ne pourront être inspectées que par des femmes médecins –, que les intérêts commerciaux en jeu – il est ainsi prévu que l'espace minimal réservé à chaque pèlerin sera inférieur à celui stipulé dans la convention de 1894.

Les dernières résistances indiennes vont pourtant être mises à mal par l'épidémie de peste qui éclate à Bombay en septembre 1896. La réaction internationale est immédiate. Des quarantaines sévères sont imposées à Suez sur les vaisseaux indiens. La Porte ordonne de repousser tout navire contaminé. Cet embargo sanitaire et commercial ayant pour effet d'entraîner une chute des exportations indiennes à destination de l'Europe constitue une arme efficace. Il va en effet contraindre les Anglo-indiens à définir et appliquer une véritable politique

⁶⁰⁴ *Conférence Sanitaire Internationale de Paris. 7 février - 3 avril 1894. Procès verbaux*, Paris, Imprimerie Nationale, 1894, article 5, p. 227.

⁶⁰⁵ Les commissions d'inspection doivent ainsi vérifier la propreté du navire, l'existence d'espaces suffisants pour les pèlerins ainsi que de locaux adaptés pour les cuisines, infirmeries et autres lieux d'isolement. La présence de médicaments et d'appareils distillatoires afin d'assurer aux voyageurs une quantité d'eau douce donnée par jour font notamment l'objet d'une vigilance particulière.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, Annexe II. Surveillance sanitaire des pèlerinages dans la mer Rouge, pp. 236-244.

⁶⁰⁷ AOM, GGA, F80 1747, dépêche du 17 mars 1894.

⁶⁰⁸ Michel Foucault définit le « bio-pouvoir » comme une « prise en charge politique de la vie » qui passe par la multiplication de normes régulatrices et une « prolifération des technologies politiques, qui vont investir le corps, la santé, les façons de se nourrir et de se loger, les conditions de vie, l'espace tout entier de l'existence », *Histoire de la sexualité*, op. cit., p. 189.

⁶⁰⁹ H. Monod, *Le Choléra, Réformes Administratives Nécessaires*, 1894, Melun, Imprimerie administrative. Le docteur Monod fut délégué de la France à la Conférence sanitaire de 1894 et membre du Comité consultatif d'Hygiène.

de santé publique, laquelle contredit sous de nombreux aspects les pratiques antérieures⁶¹⁰. Le gouvernement et la municipalité de Bombay décident ainsi de délaissier temporairement les inspections sanitaires pour privilégier des mesures d'isolement et de désinfection. Plus encore, c'est à un véritable « assaut des corps » que vont se livrer les médecins anglais. Mais les campagnes de vaccination comme les pratiques d'hospitalisation forcée suscitent des réactions violentes de la part des habitants de Bombay. Au plus fort de la crise, circule la rumeur folle d'un écroulement prochain du Raj. Afin de rassurer l'opinion publique internationale, un « Epidemic Disease Act » est adopté le 4 février 1897⁶¹¹. L'hypothèse d'une interdiction des fêtes et pèlerinages et la nécessité de retenir les voyageurs sont désormais clairement envisagées. Restait à passer à l'acte. Sous la pression des Etats européens – une nouvelle Conférence sanitaire consacrée au cas spécifique de la peste en Inde se réunit cette même année à Venise⁶¹² –, l'India Office vient à bout des dernières résistances du vice-roi. Le 20 février 1897, pour la première fois de son histoire, le départ du pèlerinage à La Mecque est officiellement suspendu en Inde⁶¹³. A l'appui de sa décision, Lord Hamilton invoque une interdiction similaire prise en Algérie⁶¹⁴. L'un des derniers bastions de la résistance à l'hygiène internationale est ainsi tombé.

L'année suivante, la peste continuant à sévir en Inde, c'est au tour du Conseil sanitaire d'Alexandrie de décider à l'unanimité d'interdire le départ des pèlerins égyptiens. Il est soutenu dans cette volonté par le Haut commissaire britannique Lord Cromer. Mais le khédive, après avoir consulté les autorités religieuses du pays, se refuse à toute interdiction. En conséquence, il est seulement conseillé aux pèlerins, avertis des difficultés sanitaires, d'ajourner leur projet de départ⁶¹⁵.

⁶¹⁰ D. Arnold, *Colonizing the Body*, op. cit.. M. Harrison, *Public Health in British India: Anglo-Indian Preventive Medicine, 1859-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

⁶¹¹ M. E. Couchman, *Account of the Plague Administration in the Bombay Presidency from September 1896 till May 1897*, Bombay, Government Central Press, 1898.

⁶¹² L'Allemagne et l'Italie se rallient à la position française afin d'interdire toute importation d'Inde et sommer le gouvernement indien de prendre des mesures rapides afin de juguler l'épidémie. Le délégué diplomatique français, Camille Barrère, formule même la proposition – non adoptée – d'une interdiction collective du *hajj*, comme un lointain écho au pamphlet de Céleste Artusiat. C'est à l'occasion de cette conférence que l'Empire Ottoman ratifie la convention de 1894.

⁶¹³ D. Hamilton, *art. cit.*, pp. 140-141.

⁶¹⁴ Averti par le consul de France à Bombay que la peste s'était propagée au nord de Bombay, « avant que le pèlerinage des sujets indiens vers La Mecque n'ait pris son existence », le Comité d'hygiène informe alors le ministre de l'Intérieur par une dépêche du 13 janvier 1897 qu'il est d'avis d'interdire le pèlerinage pour cette année. Ce dernier en informe le ministre des Affaires étrangères en date du 15 avant de transmettre ses instructions au gouverneur général de l'Algérie le 19, à charge pour ce dernier d'adresser les mêmes au résident général de Tunis. ADN, Unions Internationales (UI), Premier versement, 527, dépêche de la direction de l'Assistance et de l'Hygiène Publique du 13 janvier 1897, dépêche du Ministre de l'Intérieur 15 janvier 1897.

⁶¹⁵ ADN, Le Caire, 75, dépêches des 8 et 14 mars 1898.

En Algérie, le *hadj* est interdit à quatre reprises, de 1897 à 1900 puis de nouveau autorisé⁶¹⁶. Mais, lorsqu'en 1903, le gouvernement de l'Inde décide de lever les dernières interdictions, le Quai d'Orsay, qui décrit la peste comme un « produit d'importation britannique, trouvant à Djeddah même son centre de distribution »⁶¹⁷, approuve le choix algérien d'une nouvelle interdiction et recommande en retour au corps consulaire en Egypte d'encourager le gouvernement égyptien dans la réglementation du *hadj*. Ainsi, lorsque le gouvernement égyptien se résout à adopter un règlement encadrant les départs en pèlerinage, le vice-consul de Suez peut ajouter, comme triomphant :

« Cette réglementation diffère peu en effet de celle que nous avons adoptée nous-mêmes dans nos possessions d'Algérie et de Tunisie et qui ont imposé à peu près les mêmes conditions et les mêmes itinéraires. La restriction presque prohibitive à laquelle elle équivaut est la seule garantie sérieuse aussi bien contre la propagation des épidémies que contre celle du germe du fanatisme que les pèlerins rapportent du Hedjaz. Enfin, il n'est pas sans intérêt pour nous de voir un gouvernement musulman prendre les mêmes mesures dont les musulmans ont fait souvent un grave grief à nos administrations algérienne et tunisienne »⁶¹⁸.

Se fondant sur la persistance de son influence en matière de santé publique en Egypte, la France est alors convaincue d'être la cheville ouvrière de l'hygiène internationale, ce qui va justifier l'implantation à Paris de la première organisation internationale permanente en matière de santé publique.

D. Le nouvel ordre sanitaire et ses limites

Les limites du système quarantenaire

En 1903, à l'occasion de la Conférence sanitaire de Paris, le docteur Adrien Proust dresse le bilan positif de presque quarante années d'hygiène internationale. Couronnement de ses efforts, il propose la création d'une institution permanente dont le siège sera à Paris, l'Office

⁶¹⁶ Le Quai d'Orsay estime alors « qu'au moment où va s'ouvrir à Paris l'Exposition Universelle dont l'ouverture coïncidera avec le retour des pèlerins de l'Ouest dans leurs foyers, nous sommes tenus par la plus grande circonspection en cette matière et de garantir les ports français, notamment ceux de l'Algérie contre la possibilité de contamination par une maladie épidémique, du moment où les autorités ottomanes ne repoussent pas des ports du Hedjaz les pèlerins arrivant des régions contaminées telles que l'Inde et la Mésopotamie ». ADN, UI, 528, 26 janvier 1900.

⁶¹⁷ ADN, UI, 903, dépêche du 28 février 1903.

⁶¹⁸ ADN, Le Caire, 75, dépêche du 5 février 1903. Le règlement égyptien prévoit, outre une augmentation du cautionnement exigé de tout pèlerin, l'interdiction des départs isolés et l'obligation de se joindre au *mahmal* officiel accompagné de sa mission sanitaire.

International d'Hygiène Publique (OIHP), chargée d'informer les Etats intéressés de l'évolution des maladies infectieuses dans le monde⁶¹⁹.

En cette année 1903, le danger de peste est écarté des Lieux Saints et le corps consulaire français reste convaincu qu'il faut y voir l'effet des précautions prises dans les différents lazarets dont Camaran. Des deux verrous sanitaires – nouveaux *mawâqit* du territoire sacré – c'est la station d'El-Tor qui fait l'objet des commentaires les plus élogieux. Conformément aux dispositions de la Conférence de Paris de 1894, elle est alors l'une des premières à être équipée d'étuves et de pulvérisateurs⁶²⁰. Des travaux de modernisation et d'agrandissement sont entrepris en 1898 qui vont contribuer à faire d'El-Tor « la plus grande et la mieux organisée de toutes les quarantaines du monde »⁶²¹, dotée de vingt-quatre médecins et d'une centaine de gardes sanitaires. Pour les pèlerins de la voie du Nord qui s'y arrêtent au retour du *hadjj*, la procédure est identique : une fois les pèlerins débarqués, le navire est soumis à une désinfection complète puis à une dératisation par les agents du service sanitaire. Ensuite, les pèlerins sont parqués dans une vaste salle d'attente. Femmes et hommes sont séparés et passent dans la salle des douches pendant qu'il est procédé à la désinfection de leurs vêtements. Ils sont alors conduits dans l'un des vingt-deux parcs grillagés de 12 500 mètres carrés chacun, à l'intérieur desquels des tentes de seize hommes sont mises à leur disposition avec des lits en terre battue. Un parc est réservé pour chaque navire et, pour éviter tout risque de contagion, la direction du lazaret veille à ce que jamais deux parcs contigus ne soient occupés. Le lazaret comprend également quatre hôpitaux de trente-deux lits chacun et trente cabines en bois destinées à isoler les pèlerins contaminés. Un commissaire du gouvernement algérien décrit des équipements modernes alimentés par l'électricité, de l'eau douce disponible en abondance, des pèlerins indigents nourris gratuitement par les soins du gouvernement égyptien et enfin des prix des denrées fixés en toute transparence par le directeur du lazaret :

« En mettant le pied dans le lazaret, écrit-il, on sent qu'on n'est plus en Turquie »⁶²².

Des opérations chirurgicales y sont pratiquées avec succès et le lazaret dispose désormais d'une salle d'autopsie, d'une salle de bactériologie et d'une grande pharmacie⁶²³.

⁶¹⁹ La création de l'Office International d'Hygiène Publique sera officialisée quatre années plus tard sous la présidence de l'Italien Santoliquido, directeur général de la Santé du gouvernement italien. Sans surprise, son directeur Jacques de Cazotte ainsi que son secrétaire général Henri Pottevin sont tous les deux Français.

⁶²⁰ ADN, UI, premier versement, 526, dépêche du 30 juin 1895.

⁶²¹ Caïd Ben Chérif, *Aux Villes Saintes de l'Islam*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1919, p. 183.

⁶²² AOM, GGA, 16h/88, rapport de M. Gillotte.

⁶²³ ADN, UI, premier versement, 527, dépêche du Consulat d'Alexandrie du 6 décembre 1899.

C'est dans ce tout nouveau laboratoire bactériologique qu'en 1897, le docteur Marc Armand Ruffer découvre le « vibron d'El-Tor » chez des porteurs non cholériques. Il s'agit d'une remise en cause directe du système quarantenaire puisqu'il est admis que des « porteurs sains » peuvent véhiculer des germes cholériques pendant des durées d'incubation plus ou moins longues. Dès lors, la nécessité d'un contrôle bactériologique systématique ressort des travaux de l'OIHP présentés lors de la Conférence sanitaire de Paris de 1911-1912. Mais, face à la divergence des points de vue, chaque pays est laissé libre de l'opportunité de déclencher un tel examen. Remise en cause scientifique du système quarantenaire, encouragement des initiatives nationales en matière sanitaire, les Britanniques tiennent tardivement leur revanche.

Jusqu'à la Grande Guerre, les Anglo-indiens n'ont en effet eu de cesse que de critiquer l'inutilité de la quarantaine à Camaran. Par contraste avec la station d'El-Tor, ses équipements y sont décrits comme vétustes et les méthodes prophylactiques en vigueur totalement inadaptées⁶²⁴. Les notables musulmans, comme Khan Bahadur Mohammad Abdul Rahim, viennent alimenter ce réquisitoire, dénonçant pêle-mêle les conditions de désinfection, mais aussi le manque d'eau potable et de nourriture⁶²⁵. Ici encore la comparaison avec El-Tor – que ce notable fréquenta après un séjour en Europe et au Moyen-Orient – est de rigueur⁶²⁶. Il n'a pas de mots assez durs pour critiquer l'hôpital de Camaran⁶²⁷ au même titre que les gardiens de la station, brutaux et vénaux, n'hésitant pas à maltraiter les pèlerins considérés comme le choléra personnifié. La situation des femmes pèlerins attire plus particulièrement l'attention de ces notables du pèlerinage⁶²⁸. Des points d'amélioration méritent toutefois d'être signalés en fin de période sous l'impulsion du chef de la station, le médecin italien Delpino qui s'efforce de faciliter autant que possible le séjour des pèlerins⁶²⁹. Il est vrai que le personnel de la station s'est singulièrement étoffé jusqu'à représenter près de 450 agents – médecins, gardes sanitaire et employés divers – avant la guerre⁶³⁰.

La même critique est adressée par les consuls français à l'égard du dispositif quarantenaire en vigueur au Hedjaz. Il faut en effet attendre l'ouverture du chemin de fer du Hedjaz pour que cette province se dote de stations quarantenaires terrestres. Quant à la

⁶²⁴ FO 78/460, lettre du Gouvernement de l'Inde (Home Department) au Sous-Secrétaire d'Etat pour l'Inde du 24 janvier 1884 et rapport du Conseil Supérieur d'Alexandrie pour l'année 1894 sur le campement de Tor.

⁶²⁵ Nawab Khan Bahadur Al-Haj Mohammad Abdul Rahim, *Safar-e-harmain Sharifain wa Jikr-e-Madina Munwarah*, Matba Shaukatul Islam, 1914 (traduction de Saurab Mishra).

⁶²⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 22. Le séjour à la station quarantenaire d'Egypte fait figure, par contraste, de véritable carnaval.

⁶²⁷ « A partir du moment où quelqu'un est admis à l'hôpital, il devrait être considéré comme mort car il y a peu de chance qu'on en sorte vivant ». *Ibid.* vol. I, p. 84.

⁶²⁸ Voir le récit de Mohammad Moiuddin Hussain, *Safarnama Harmain Sharifain*, Madras, 1913, p. 98, cité in S. Mishra, *op. cit.*, pp. 93-94.

⁶²⁹ FO 78/ 2254, rapport du vice-consul d'Hodeïda du 8 octobre 1907.

⁶³⁰ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 2, télégramme du gouverneur de l'Erythrée du 23 juillet 1912.

quarantaine maritime, répartie sur les trois îlots d'Abou-Saad, Wasta et Abou-Ali, au large du port de Djeddah, elle constitue l'ultime barrière contre l'importation du choléra par la voie de mer. En effet, c'est dans cette station que sont tenus de se rendre, au titre des règlements du Conseil supérieur de santé de Constantinople, les navires ne bénéficiant pas de la qualité de « navire à pèlerins », à savoir des navires de marchandises transportant des voyageurs. Or cette station est régulièrement critiquée pour son manque d'équipements et ses capacités d'accueil trop restreintes⁶³¹. En cas de forte affluence, l'administration quarantenaire du Hedjaz est facilement débordée et doit se résoudre à laisser débarquer pèlerins porteurs du choléra, comme lors du *hajj* de 1908⁶³².

L'attitude ambivalente de la Porte en matière de lutte contre les épidémies

Ce n'est pourtant pas faute pour l'Empire ottoman d'avoir voulu résister aux pressions européennes par un programme d'équipements sanitaires au Hedjaz. Aussitôt après l'épidémie de 1865, des citernes ont été construites à La Mecque ainsi que des fosses à Mina destinées à recevoir les carcasses de l'Aïd. Le sultan Abdülhamid II met même un point d'honneur à ne pas prêter le flanc aux critiques des pouvoirs chrétiens. A partir de 1878, parallèlement aux missions d'inspection annuelles du Conseil supérieur de santé de Constantinople, de nouveaux abattoirs sont construits à Mina tandis qu'en 1880 un règlement vient autoriser l'inspection sanitaire des navires en rade de Djeddah. Cette reprise en main passe alors principalement par les gouverneurs (*vali*) de la province ; régulièrement des sommes importantes sont débloquées par Yldiz pour nettoyer les rues de Djeddah et La Mecque. Mais ces interventions spectaculaires – qui participent de la prise en charge califale des Lieux Saints – sont impuissantes à prévenir la catastrophe sanitaire de 1893⁶³³. Aussi, lorsque s'ouvre la Conférence de Paris de 1894, les Ottomans souhaitent opposer une nouvelle résistance. Le maréchal Assad Pacha est dépêché au Hedjaz muni de quarante mille livres destinées à la construction d'asiles et d'hôpitaux. Après avoir souhaité, sans succès, interdire la distribution de l'eau de Zemzem, un nouveau corps de police sanitaire impose, avec la bénédiction des consuls, la construction de deux étuves à désinfection à La Mecque et Djeddah. De son côté, le délégué ottoman à la Conférence de Paris, Turkham Rey, s'engage à créer à La Mecque un hôpital de 200 lits⁶³⁴. Malgré ces promesses, l'offre hospitalière du Hedjaz reste déficiente. La Mecque ne dispose au tournant du siècle que

⁶³¹ ADN, Djeddah, 56, rapport de la Commission d'inspection des lazarets sur le lazaret d'Abou-Saad, Wasta et Abou-Ali, présenté au Conseil Supérieur de la Santé le 12 juin 1906.

⁶³² « Ce fut la débâcle », écrit alors le consul de France. ADN, Djeddah, 56, rapport du 10 mai 1908.

⁶³³ W. Ochsenwald, *The Hijaz under Ottoman Control, 1840-1908*, Ohio State University Press, Columbus, 1984.

⁶³⁴ *Ibid.*, pp. 65-67.

d'un hôpital municipal de vingt lits situé à l'est, près de la porte de La Mecque ainsi d'un hôpital pour cholériques, souvent assimilé à un mouiroir⁶³⁵ si bien que sa destruction est régulièrement envisagée⁶³⁶. Même constat à Mina où le docteur Borel ne mentionne en 1903 que l'existence d'un seul et unique hôpital de quinze lits⁶³⁷. A Djeddah enfin, bien qu'un nouvel hôpital ait été ouvert en 1898, son état laisse à désirer au même titre que les autres hôpitaux municipaux, la seule offre de qualité restant l'hôpital de bienfaisance indien avec ses cinq cents lits⁶³⁸. Dans leur volonté centralisatrice, les Jeunes-Turcs ont essayé de reprendre en main la gestion sanitaire des Lieux Saints en créant en 1910 un Conseil sanitaire du Hedjaz présidé par le ministre de l'Intérieur Talaat Bey et composé de trois députés du nouveau Parlement et de trois médecins à la faculté de médecine de Constantinople. Sa vocation est de proposer des améliorations sanitaires ainsi que de créer et d'entretenir des hôpitaux convenablement aménagés dans la province du Hedjaz. A cette fin, il est demandé à chaque pèlerin de contribuer à son fonctionnement par une taxe de dix-neuf piastres⁶³⁹.

Cependant les représentants des puissances européennes accusent régulièrement les autorités sanitaires du Hedjaz de cacher l'existence d'épidémies de peste ou de choléra, afin de ne pas diminuer les ressources du pèlerinage⁶⁴⁰ mais aussi par crainte de susciter le mécontentement de la population locale⁶⁴¹. Mais, faute de pouvoir intervenir directement dans la gestion intérieure du pèlerinage, ils doivent la plupart du temps s'en remettre à la bonne volonté des autorités locales.

Un sursaut décisif semble ici avoir été provoqué par les épidémies de peste de la fin de siècle. Le chef de la municipalité de Djeddah (*kamaïkam*) réunit alors une commission d'assainissement composée de six notables et prend des mesures vigoureuses comme la désinfection des locaux suspects ou l'assainissement des maisons de pèlerins⁶⁴². Car si les Hedjazis manifestent une réelle hostilité à l'égard des innovations prophylactiques, qu'elles consistent en un isolement sanitaire des localités infestées ou en des dispositifs de désinfection –

⁶³⁵ « L'hôpital de Djeddah continue de tuer infailliblement ceux qui y rentrent » écrit le Consul Dubief. AOM, GGA, 16h/83, rapport sur le pèlerinage de 1903 du 13 mai 1903.

⁶³⁶ AOM, GGA, 16h/83, rapport de la Commission d'inspection des lazarets présenté au Conseil supérieur de la Santé le 12 juin 1906.

⁶³⁷ F. Borel, *Le Choléra et la Peste dans le Pèlerinage Musulman. Etude d'Hygiène Internationale*, Paris, Masson, 1904.

⁶³⁸ FO 881/2126, rapport de pèlerinage de 1901-1902.

⁶³⁹ Archivio Statale del Ministero degli Affaire Esteri (ASMAE), Africa II, pos. 169/1, fasc. 1, dépêche de l'ambassade de Constantinople du 8 novembre 1910.

⁶⁴⁰ AOM, GGA, 16h/83, rapports des consuls de Djeddah sur les pèlerinages de 1900 et 1902.

⁶⁴¹ FO 881/2027, dépêche du vice-consul du 26 juillet 1898.

⁶⁴² ADN, UI, 528, 15 novembre 1899 « les indigènes se montrent un peu moins réfractaires aux prescriptions sanitaires ; ils commencent à comprendre que le retour périodique de l'épidémie est dû, pour une large part, à la malpropreté des rues transformées en dépotoirs publics et à l'infection du sol qui en est la conséquence ».

comme en atteste l'affaire de la destruction de la station quarantenaire de Djeddah en 1899⁶⁴³ –, ils ne témoignent pas de la même répulsion dès qu'il s'agit d'hygiène publique.

Illustration 5. Un « chameau-arroseur » à Djeddah en 1905



Source : rapport de M. Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°52

En 1894, Gervais-Courtellemont est ainsi frappé par l'état de propreté des rues de La Mecque, entretenues bénévolement par les habitants eux-mêmes qui n'hésitent pas à enlever les immondices à dos d'âne⁶⁴⁴. Dix ans plus tard, le promeneur bienveillant qu'est le commissaire du gouvernement Gillotte se déclare agréablement surpris « de trouver en Djeddah, une ville coquette, propre même, avec un service de voirie parfaitement organisé » : des charrettes de voirie à l'aide desquelles « des nègres et des prisonniers recueillent le gros des ordures plusieurs fois par jour » ainsi que d'étranges « chameaux arroseurs » (illustration 5), rémanence d'un certain orientalisme sanitaire⁶⁴⁵.

Au fil des années, les conférences sanitaires, dont la rivalité franco-britannique constitue sans aucun doute l'un des moteurs, ont mis en place un réseau de défense sanitaire autour des Lieux Saints de l'Islam, à forte charge symbolique – on peut parler à juste titre d'un protectorat sanitaire sur la mer Rouge – mais dont l'efficacité réelle peut-être discutée, à en juger par la persistance de vagues épidémiques jusqu'en 1912. En effet, force est de constater que la sécurité

⁶⁴³ FO 881/2061, dépêche du 6 mars 1899. Le 3 mars 1899, une foule de plus d'un millier de personnes investit la cour de la station quarantenaire de Djeddah où sont entreposées toutes les marchandises à destination de La Mecque. En quelques heures, la station est pillée et les cloisons séparant la cour des baraques quaranténaires où sont cantonnés trois cent cinquante pèlerins javanais sont détruites.

⁶⁴⁴ J. Gervais-Courtellemont, *op. cit.*, p. 114.

⁶⁴⁵ AOM, GGA 8 Fi 514, « rapport de M. Gillotte, administrateur de la commune mixte d'Aïn-Temouchent sur le pèlerinage de La Mecque en 1905 », p. 36.

sanitaire du pèlerinage repose *in fine* sur des initiatives locales : la municipalité de Djeddah, mais aussi la personnalité des inspecteurs sanitaires du Hedjaz dont les vice-consuls britanniques, après avoir longtemps critiqué l'action, sont désormais les premiers à louer les efforts d'assainissement des lieux saints et villes du Hedjaz⁶⁴⁶.

Mais l'internationalisation de la question du *hajj* n'a pas que des conséquences sanitaires : elle facilite aussi une meilleure régulation des flux de pèlerins et, partant, une « gouvernamentalité » plus forte des pèlerinages⁶⁴⁷.

2. L'avènement de pèlerinages de masse

La mise en place d'une organisation sanitaire du *hajj* supposait une meilleure identification des flux des pèlerins. Ainsi la « médicalisation » du pèlerinage correspond à une préoccupation statistique très forte. Plus que jamais, dans les Etats coloniaux, « volonté de savoir » et volonté de pouvoir vont de pair. A travers la question sanitaire et l'encadrement des déplacements des pèlerins, les administrations coloniales commencent alors à faire l'épreuve de la « gouvernamentalité » du *hajj*. Mais si cette connaissance des déplacements a entraîné, chez les puissances coloniales, un perfectionnement des techniques de contrôle, elle a suscité, chez les pèlerins, le désir concomitant de les transgresser.

A. Les débuts d'une statistique du pèlerinage

Nationalité des pèlerins débarqués

La création d'un office sanitaire à Djeddah au début des années 1870 a contribué à jeter les bases d'une statistique des pèlerinages. Ces opérations de comptage sont rendues nécessaires par le paiement des droits sanitaires, sans lesquels le dispositif de protection ne saurait fonctionner. Alors que l'estimation des pèlerins présents reposait traditionnellement sur les observations *de visu* fournies par les voyageurs européens, les médecins musulmans ou les

⁶⁴⁶ Le rapport sur le pèlerinage de 1902-1903 salue les efforts déployés par le docteur Fouad Bey, inspecteur sanitaire de La Mecque et de Mina, FO 881/2148. Celui de l'année 1904 vante l'excellent état sanitaire du Hedjaz qu'il attribue aux inspecteurs sanitaires de Djeddah et de La Mecque. FO 888/2174.

⁶⁴⁷ « Par gouvernamentalité, j'entends l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques, qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, bien que complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument technique essentiel les techniques de sécurité ». M. Foucault, « La gouvernamentalité », *Dits et Ecrits. IIIe vol. (1973-1979)*, Paris, Gallimard, 1994, p. 655.

autorités du Hedjaz, l'office sanitaire de Djeddah tient désormais à la disposition des consulats des chiffres relativement fiables.

La méthode de comptage est ainsi décrite :

« Dans les deux ports du Hedjaz, les pèlerins débarquent à l'Office de Santé où ils sont comptés : le nombre est contrôlé avec celui du manifeste du navire. Au moment du départ, ils doivent aussi partir de l'Office de Santé où ils présentent un billet d'embarquement délivré par l'agence des bateaux à vapeur. Ces billets sont coupés sur des livres à souche et le nombre des embarqués est très exactement contrôlé par l'inspection sanitaire. »⁶⁴⁸

Si ces opérations de comptage constituent un progrès évident dans la connaissance du *hajj* contemporain, elles n'en comportent pas moins de nombreuses limites qui méritent d'être mentionnées.

Tout d'abord ces statistiques ne prennent en compte que les arrivées par la voie de mer, qui plus est dans les seuls ports de Djeddah et de Yambo. Les nombreux débarquements sur les côtes du Yémen ou de l'Asir – destinés précisément à éviter quarantaines et droits sanitaires – ne sont donc pas intégrés dans les statistiques officielles. Par ailleurs, si les arrivées maritimes concernent la plupart des sujets des empires, elles ne constituent qu'à de rares exceptions près la majorité numérique des pèlerins présents dans les Lieux Saints (tableau 6).

Tableau 6. Part des arrivées par voie de mer dans le nombre total des pèlerins⁶⁴⁹

Années	1877	1887	1897	1907
Nombre de pèlerins présents à Arafat	100 000	150 000	80 000	110 000
Arrivée par voie maritime	42 718	47 247	35 395	90 405
Part (en %) des arrivées maritimes	48%	31,5%	44%	82%

Sources : ADN, Constantinople/D/Djeddah/4; ADN, Djeddah, 7 ; FO 195/1610 et 2320; ADN; AOM 16h/86.

Une autre limite réside dans l'existence de modes de comptage concurrents. Celui du Conseil quarantenaire d'Alexandrie par exemple qui recense tous les pèlerins ayant transité à l'aller par les ports égyptiens ou le canal de Suez et, au retour par la station d'El-Tor⁶⁵⁰. Mais également le recensement opéré par les différents empires coloniaux dont la réglementation fait généralement obligation aux compagnies de navigation de transmettre leurs registres d'embarquement aux postes consulaires de Djeddah. Par ailleurs, certains pays européens ont fait très tôt le choix du

⁶⁴⁸ ADN, Djeddah, Correspondance, 9, dépêche du 2 octobre 1890. Voir un exemplaire de tableau en annexe 23.

⁶⁴⁹ Le ratio le moins élevé restant celui du pèlerinage de 1901 où seulement 17% des pèlerins présents à Arafat étaient venus en bateau dans les Lieux Saints, du fait des restrictions au pèlerinage apportées en Inde et Afrique du Nord pour cause de peste.

⁶⁵⁰ Voir par exemple, le rapport extrêmement détaillé de l'année 1894. FO 78/4601, 12 juin 1894.

passerport de pèlerinage et disposent ainsi de registres des passeports visés à leur consulat⁶⁵¹. La tentation est alors fréquente pour les consuls de corriger les données de l'office sanitaire et des écarts importants sont fréquemment relevés⁶⁵².

Ces modes de comptage sont généralement accompagnés d'un travail de catégorisation aléatoire selon des critères ethno-géographiques pour le moins flexibles. Les pèlerins originaires de Mésopotamie sont, par exemple, tantôt identifiés selon leur port de départ – Bassorah la plupart du temps⁶⁵³ –, tantôt qualifiés d'« Arabes »⁶⁵⁴ à la différence des Yéménites, Hedjaziens, Syriens, Egyptiens et autres « Moghrabins », identifiés selon leur province ou pays d'origine. Les Soudanais sont parfois enregistrés comme « Arabes » – au même titre que les pèlerins partis de Zanzibar –, parfois comme « Soudanais », quand ils ne sont pas fondus dans les pèlerins d'Afrique noire (« Soudanais et autres Africains »). Les pèlerins originaires des provinces de Tripolitaine et de Cyrénaïque – qui reçoivent l'appellation générique de « Tripolitains » – peuvent, au fil de recensements, se voir attribuer ou non la qualité de « Moghrébins ». Quant aux Syriens, ils sont la plupart du temps regroupés avec les pèlerins « ottomans » jusqu'en 1907-1908 où, diffusion du principe des nationalités oblige, on les distingue désormais des « Anatoliens et Rouméliotes ».

Le décompte obéit en effet fréquemment à des impératifs politiques. Ainsi l'office sanitaire de Djeddah, rattaché au Conseil supérieur de santé de Constantinople, ignore la plupart du temps les appartenances impériales, la Porte ayant toujours refusé de reconnaître les occupations française et britannique en Tunisie et en Egypte, comme le protectorat autrichien sur les Musulmans de Bosnie. Quelques exceptions demeurent toutefois. L'une d'entre elles concerne les pèlerins – certes peu nombreux – originaires d'Afrique de l'Ouest répartis entre « Sénégalais et Soudanais français » d'une part et « Nigériens britanniques » d'autre part. L'autre exception est relative aux « Boukhariotes », Musulmans d'Asie centrale, parfois qualifiés de « sujets russes », quand cette dernière catégorie n'est pas réservée aux seuls Tatars de Crimée. Sans surprise, c'est donc dans les rapports des consuls européens de Djeddah que l'on peut tenter

⁶⁵¹ C'est le cas pour la Russie dès 1789. D. Brower, « Russian Roads to Mecca : Religious Tolerance and Muslim Pilgrimage in the Russian Empire », *Slavic Review*, 555, n°3, pp. 567-584. Les Pays-Bas ont de leur côté imposé cette obligation à leurs pèlerins indonésiens vers 1825. A. Reid, « Nineteenth Century pan-Islam in Indonesia and Malaya », *Journal of Asian Studies*, n°2, 1967, pp. 267-283.

⁶⁵² En 1904 par exemple, le Foreign Office mentionne le débarquement de 4 356 « Maures » et 17 279 pèlerins indiens contre respectivement 3 300 « Algériens, Marocains et Tunisiens » et 16 834 pour l'office sanitaire de Djeddah. FO 881/2714, dépêche du 25 septembre 1904 et ADN, Unions Internationales, 530, « Mouvement général du pèlerinage dans le Hedjaz par les ports de la mer Rouge 1903-1904 ». En 1912, le consul de France constate de son côté l'existence d'un décalage important entre les chiffres de l'office sanitaire et celui des passeports visés dans les différents consulats. ADN, Djeddah, 57, dépêche du 22 février 1912.

⁶⁵³ Sachant qu'il est fréquent que les navires au départ de Bassorah transportent également des pèlerins persans, et, dans une moindre mesure, des Indiens.

⁶⁵⁴ En 1907 cependant, le terme d'« Irakiens » est utilisé à leur sujet.

de serrer au plus près la réalité des effectifs des empires. Mais ici encore les priorités politiques se distinguent. Ainsi les rapports annuels du vice-consul britannique Abdur Razzack ne mentionnent dans un premier temps que les effectifs des seuls pèlerins indiens⁶⁵⁵ et il faut attendre la fin du siècle pour que les pèlerins des autres nationalités fassent l'objet d'un décompte systématique et régulier⁶⁵⁶. Les « Maghrébins » ou « Moghrébins » y forment généralement un bloc quand ils ne sont pas purement et simplement oubliés comme en 1899, tandis que, de son côté, l'empire français opère une distinction progressive entre, d'un côté, les « Algériens et Tunisiens » – regroupés à plus de dix reprises dans la même catégorie – et, de l'autre, les « Marocains »⁶⁵⁷ qui conservent leur spécificité catégorielle après le traité de Fez de 1912.

Une autre difficulté tient aux embarquements collectifs où se mêlent des pèlerins de différentes nationalités. Il en est ainsi de la traditionnelle caravane des Maghrébins qui, en 1881 encore, donne du fil à retordre aux autorités consulaires et sanitaires :

« En ce qui concerne les Algériens entrant par caravanes, voie de Tunis et Alger, j'ai l'honneur de porter à votre connaissance que les quelques caravanes qui passent par voie de Suez pour cette destination sont un mélange en grande partie, de Tunisiens, Marocains et de quelques Algériens et qu'il n'est pas possible, d'après le rapport du Directeur sanitaire – leur passage ayant lieu à plus de cinq kilomètres de la ville où ils font quarantaine – de pouvoir connaître le nombre d'Algériens faisant partie de ces sortes de caravanes. »⁶⁵⁸

Pour les pèlerins de la route du Sud, la confusion est durable. A Bombay ou Karachi, Afghans, Persans et Boukhariotes continuent à emprunter les mêmes navires jusqu'à la Deuxième Guerre Mondiale. C'est aussi le cas des Malais britanniques et hollandais que la statistique sanitaire inclut dans une catégorie unique, celle des « Malais et Javanais », alors même que ces populations possèdent des passeports distincts.

Il convient enfin, au titre des écarts de comptage, d'intégrer l'amplitude des périodes prises en compte. Si le gros des arrivées et des départs a lieu dans les mois qui précèdent et suivent la semaine du *hajj*, il arrive que certains pèlerins fassent le choix de séjours longs au Hedjaz. Ainsi en est-il des pèlerins indiens ou javanais qui, profitant des facilités induites par la navigation à vapeur et leurs propres réseaux familiaux, religieux ou marchands, n'hésitent pas à s'établir au Hedjaz pour une ou plusieurs années. Dès lors se pose, pour les autorités sanitaires,

⁶⁵⁵ FO 881/1482, rapport de pèlerinage du 15 janvier 1884.

⁶⁵⁶ FO 195/2083, « liste des pèlerins ayant quitté Djeddah après le pèlerinage de 1899 ».

⁶⁵⁷ Exception qui confirme la règle : à trois reprises, avant l'instauration du protectorat français au Maroc, Algériens et Marocains sont mentionnés dans la même catégorie.

⁶⁵⁸ ADN, Suez, 12, dépêche 17 janvier 1881.

la question de savoir à quel pèlerinage les rattacher. En pratique, la période de recensement tend à s'allonger pour atteindre parfois six mois. Mais faute d'accord sur la durée exacte à prendre en compte, les statistiques divergent⁶⁵⁹.

Ces limites étant posées, un premier tableau des arrivages par nationalité peut être dressé pour une période pleine, allant des débuts de la statistique sanitaire jusqu'à la veille de la Grande Guerre.

Tableau 7. Moyenne annuelle des pèlerins débarqués dans les ports du Hedjaz entre 1873 et 1914 par nationalité

Moyennes annuelles	1873-1880	% du Total	1881-1890	% du Total	1891-1900	% du Total	1901-1910	% du Total	1911-1914	% du Total	1873-1914	% du Total
Nb de pèlerins débarqués	41 339		41 155		50 844		67 565		90 779		58 336	
Indiens	8 479	21%	9 983	24%	8 363	17%	13 529	20%	15 185	17%	11 108	19%
Javanais et Malais	8 626	21%	7 262	18%	11 725	23%	11 637	17%	27 055	30%	13 261	23%
Egyptiens	5 179	13%	6 544	16%	6 460	13%	9 933	15%	10 538	12%	7 731	13%
Ottomans et Syriens	4 845	12%	5 786	14%	7 021	14%	7 169	11%	7 392	8%	6 443	11%
Maghrébins	6 812	17%	4 030	10%	3 251	7%	4 013	6%	5 069	6%	4 635	8%

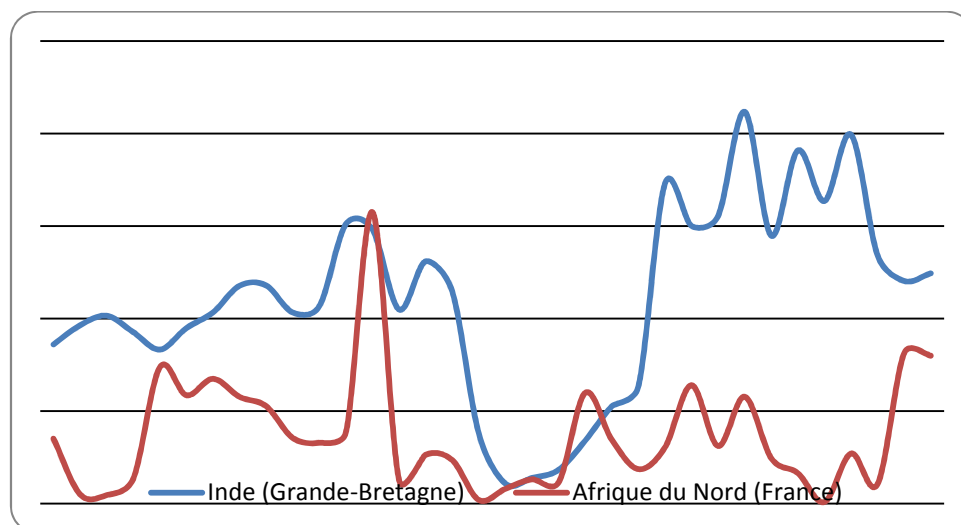
Sources : FO, ADN, MAE, AOM, rapport de pèlerinages de 1873 à 1914, consulats français et britanniques de Djeddah.

⁶⁵⁹ A l'occasion du pèlerinage de l'année 1875-76, le délégué sanitaire de France à Djeddah, après avoir précisé que « c'est avec le plus grand soin que nous collectons au vice-consulat ces chiffres au fur et à mesure des arrivages des bateaux », affirme alors que son tableau de recensement est plus fiable que celui de l'Office sanitaire car ce dernier ne comprend que les arrivages du 1^{er} septembre au 24 décembre 1875, là où le sien a élargi l'amplitude du 22 juillet 1875 au 5 janvier 1876, soit un différentiel de presque huit semaines. ADN, Constantinople, Fonds Djeddah, dépêche du 16 janvier 1876. Pour des raisons méthodologiques, nous avons ainsi retenu, pour nos tableaux statistiques, l'amplitude la plus large en privilégiant les estimations hautes.

Sur les quarante années de pèlerinage, les données montrent une domination très nette des pèlerins asiatiques, Indiens, Malais et Javanais, dont les effectifs culminent dans les années d'immédiat avant-guerre pour représenter près de la moitié des pèlerins débarqués. Tandis que le pèlerinage égyptien est marqué par une remarquable stabilité tout au long de la période étudiée, l'Inde britannique connaît une progression régulière de ses effectifs, à l'exception de la fin de la décennie 1890 marquée par les épidémies de peste. Elle est alors devancée par les pèlerinages malais et javanais qui tendent à s'imposer avant la Grande Guerre comme les plus importants arrivages extérieurs, avec près du tiers des arrivées et le quart des effectifs globaux sur l'ensemble de la période. Malgré une embellie en fin de période, le pèlerinage maghrébin connaît quant à lui un déclin réel sur la période étudiée. Pèlerinage important, eu égard à sa population, avant la décennie 1880, il voit ses effectifs moyens divisés par deux entre 1873 et 1900.

Une comparaison des deux « cœurs d'empire » en termes de flux annuels (graphique 2) permet d'identifier les phases critiques de cette évolution. Pour l'Afrique du Nord française, la grande épidémie de choléra de 1893 marque un coup d'arrêt des pèlerinages pour une période d'environ dix années, sans que la reprise, amorcée en 1902, ne se traduise par une hausse durable. On peut y voir un effet de la politique malthusienne des autorités algériennes matérialisée par l'arrêt très restrictif du 10 décembre 1894. Les effectifs indiens ont quant à eux été affectés par l'épidémie de peste de la fin du siècle – entre 1896 et 1897, par exemple, les effectifs fondent de 2 339 à 188 – avant de connaître une nette reprise à compter de 1900, dépassant même la barre des 20 000 pèlerins annuels lors du *haji* de 1907.

Graphique 2. Evolution des flux de pèlerins originaires d'Inde et d'Afrique du Nord entre 1880 et 1914⁶⁶⁰



Sources : FO, ADN, MAE, AOM, rapport de pèlerinages de 1881 à 1914, consulats français et britanniques de Djeddah.

B. L'indigent et le clandestin : la régulation impériale des mouvements de pèlerins

Ces progrès de la statistique sanitaire viennent renforcer, de par leur souci d'exhaustivité, les chantiers de recensement à l'œuvre dans les différents empires à partir des années 1870 et que Charles Hirschman a bien mis en valeur s'agissant des possessions britanniques la Fédération malaise et des Détroits (Straits Settlement)⁶⁶¹. Mais si les empires disposent désormais d'une meilleure connaissance de leurs flux de pèlerins, ont-ils tous cherché à l'exploiter à des fins de contrôle politico-social ?

Liberté de pèlerinage et gestion des indigents dans l'Inde britannique

Dans l'Inde britannique, la question du passeport est directement liée à l'afflux des pèlerins indigents au Hedjaz. Confronté chaque année à cette situation pénible, le consul de Djeddah Reyts recommande, dès le milieu des années 1870, de recourir à un système de passeports qui, délivrés par « des notables musulmans, respectables, intelligents et non bigots », faciliteraient toute enquête sur les ressources effectives des pèlerins et permettraient « d'éviter à

⁶⁶⁰ Pour les effectifs indiens, seules les sources du Foreign Office ont été prises en compte. Ils comprennent les pèlerins afghans pour les années 1907 à 1912 et pour l'année 1914. S'agissant des pèlerins d'"Afrique du Nord", les sources du ministère français des Affaires étrangères ont été privilégiées. Ces pèlerins intègrent indifféremment les effectifs algériens, tunisiens et marocains puisque, comme nous l'avons noté, c'est souvent la catégorie générique des « Maghrébins » qui prévaut. En effet, les trois nationalités ne sont que très rarement recensées isolément (années 1893, 1896, 1901, 1902, 1905 et 1914).

⁶⁶¹ C.Hirschman, « The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia : An Analysis of Census Classification », *Journal of Asian Studies*, 46, 3, août 1987, pp. 552-582.

de pauvres ignorants et fanatiques de venir mourir de faim sur les rives inhospitalières de l'Arabie »⁶⁶². Une taxe sur les visas, similaire à celle imposée par les autorités françaises et hollandaises, permettrait par ailleurs de financer des secours d'urgence. C'est donc, selon Reyts, principalement pour des raisons d'humanité que le gouvernement de l'Inde devrait imposer des restrictions à la liberté de voyager de ses sujets⁶⁶³. En écrivant ces mots, le consul était parfaitement conscient de l'hostilité que de telles propositions provoqueraient à Calcutta alors que le gouvernement de l'Inde venait précisément, lors de la Conférence de Vienne, de réfuter le principe des visas en estimant qu'il s'agissait d'une contrainte inutile pour les pèlerins ainsi qu'un obstacle au pèlerinage susceptible de lui aliéner ses sujets musulmans. Hanté par le panislamisme, son successeur, le consul Charles Zorhab, y voit un instrument efficace de surveillance politique et, en étendant sa juridiction extraterritoriale, le seul moyen de forcer les « barrières du fanatisme »⁶⁶⁴. En effet, selon lui, seule la détention d'un passeport permettrait aux sujets indiens victimes de mauvais traitement d'en appeler à la protection de la nation civilisée qu'est la Grande-Bretagne.

En 1880 cependant, l'Empire ottoman décide d'imposer à tous les pèlerins la détention d'un passeport. Officiellement, le Conseil supérieur de santé de Constantinople justifie cette décision par la volonté de remédier à la question du rapatriement des indigents et son règlement du 10 février assortit l'obligation du passeport de la détention d'une somme de deux cents dollars. Une autre explication intègre le facteur impérial : convaincu de l'existence d'une conspiration fomentée au Hedjaz par les Britanniques avec l'appui du grand chérif Hussein, Abdülhamid II aurait cherché par cette mesure à mieux contrôler les flux de pèlerins étrangers⁶⁶⁵. Dès l'année suivante, les gouvernements britanniques de Malaisie et des Détroits s'exécutent en imposant à tous leurs pèlerins la détention de passeports payants. Sous l'effet d'un curieux jeu de miroir, cette décision tient largement aux obsessions panislamiques du gouvernement hollandais d'Indonésie⁶⁶⁶. Les Javanais et les Malais des deux empires ayant contracté l'habitude de voyager et de séjourner ensemble dans les Lieux Saints, il semble alors naturel que des règles similaires leur soient appliquées. D'autant qu'en pratique, les consuls britanniques de Djeddah ont peu affaire à ces pèlerins réputés dociles et soumis à leurs guides de pèlerinage.

⁶⁶² FO 78/2418, dépêches des 30 avril et 27 mai 1875.

⁶⁶³ *Ibid.*

⁶⁶⁴ Dépêche du 4 mai 1881, cité in R. Singha, "The problem of the pauper pilgrim" in colonial India c./ 1882-1925" in A. Tambe et H. Fischer-Tiné, *The Limits of British Colonial Control in South Asia. Spaces of Disorder in the Indian Ocean Region*, Routledge, 2008, p. 55.

⁶⁶⁵ Telle est la thèse défendue par S. T. Buzpinar, « Vying for power and influence in the Hijaz : Ottoman rule, the last emirate of Abdulmuttalib and the British (1880-82), *The Muslim World*, vol.95, I, janv. 2005.

⁶⁶⁶ M. Laffan, « A Watchful Eye », *art.cit.*

La question va s'avérer beaucoup plus sensible s'agissant des pèlerins indiens. En août 1881, le gouvernement de Bombay adopte une résolution imposant la délivrance de passeports aux pèlerins de La Mecque, passeports destinés à fournir la preuve que chaque pèlerin dispose de quarante roupies avec obligation de dépôt au consulat de Djeddah afin de financer le billet retour. Cette décision a pour effet de mécontenter fortement l'opinion publique de la colonie. Un journaliste de la très influente *Bombay Gazette* écrit alors :

« Nos sujets musulmans sont très ombrageux sur tout ce qui touche à leurs pratiques religieuses, et il est important en conséquence que lorsque le gouvernement prend toutes les précautions possibles pour leur protection, il ne prête pas le flanc aux schémas proposés par le gouvernement turc »⁶⁶⁷.

Non sans avoir consulté des associations musulmanes, le gouvernement de l'Inde finit par généraliser cette obligation⁶⁶⁸. Celle-ci prend la forme d'un passeport gratuit, spécifique au pèlerinage, et délivré par le Home Department, à la différence du passeport de droit commun, délivré par le Foreign Department et soumis au versement d'une taxe. Ce passeport spécial est une nouvelle fois la preuve qu'en Inde, le pèlerinage à La Mecque participe davantage d'un enjeu colonial que d'une affaire diplomatique.

Paradoxalement, ce sont les mêmes autorités qui ont établi cette obligation qui vont contribuer à la vider de son sens. En effet, en renforçant l'autorité des consuls sur leurs sujets, l'exigence d'un passeport entre directement en conflit avec l'aspiration du sultan-calife à protéger tous les Musulmans présents dans les Lieux Saints. Imposer un passeport aux pèlerins ne conduirait-il pas à reconnaître *de facto* certaines situations, à ses yeux inadmissibles, comme le protectorat français en Tunisie ? Ainsi, les autorités ottomanes du Hedjaz, loin de refouler les pèlerins dépourvus de passeports, leur fournissent-elles en réalité des permis de séjour, appelés *tezkirah marur* ou « teskérés » pour les consuls, contre le versement de huit piastres, espérant ainsi couper les pèlerins des empires de toute protection consulaire. Les passeports étrangers ne sont donc plus visés, ce qui ne chagrine nullement le nouveau consul britannique Moncrief qui, à la différence de ses prédécesseurs, s'oppose fermement à l'existence de tels documents. Contre l'avis de son vice-consul Abdur Razzack, pour qui le système des passeports obligatoires permettrait de mieux évaluer les départs annuels ainsi que les pèlerins restés au Hedjaz afin de contrôler les mouvements suspects, le consul estime en effet que ce contrôle, vanté par les

⁶⁶⁷ Article du 12 juillet 1881 cité in M. Harrison, *art.cit.*, p. 124.

⁶⁶⁸ Résolution n°4-198-214 du 12 juillet 1882.

Hollandais, ne permettra jamais de détecter les conspirateurs les plus habiles⁶⁶⁹. Pour des raisons d'humanité comme d'ordre public, il se refuse à renvoyer des pèlerins dépourvus de passeport, estimant que la sanction doit d'abord venir des autorités turques⁶⁷⁰. Convaincu que « politiquement parlant, il vaut mieux faire peu que trop faire », il estime que l'ingérence dans les affaires du pèlerinage doit être minimale car, au Hedjaz, « le pèlerin se considère d'abord comme le serviteur d'Allah davantage que comme le sujet de Sa Majesté »⁶⁷¹. Ces arguments, on s'en doute, ne pouvaient que rencontrer un écho favorable à Calcutta. Aussi c'est sans difficulté que le consul obtient de Calcutta le principe de la gratuité et de l'inconditionnalité des passeports ; lesquels, de fait, perdent toute utilité. Ainsi, en 1889, plus de 15% des pèlerins indiens qui prennent la mer à Bombay sont dépourvus d'un tel document et nombre d'entre eux oublient de le déposer au consulat, rendant difficile toute statistique fiable en dehors de celles fournies par l'office sanitaire⁶⁷². Pour le gouvernement de l'Inde en effet, l'existence de tels passeports présentait le double avantage de prouver aux yeux des autres nations européennes sa volonté de rationaliser le pèlerinage, tandis que leur caractère facultatif – la non possession d'un passeport n'entraînant aucune sanction – constituait pour les Musulmans indiens la garantie que leur liberté religieuse serait bien respectée⁶⁷³. Cet équilibre politique ne va pas être modifié jusqu'à la Grande Guerre, malgré les appels répétés de la Sublime Porte, en 1895 et en 1909, en faveur de l'obligation du passeport⁶⁷⁴.

De fait, si le nombre des pèlerins indiens nous est connu dans ses grandes masses grâce aux statistiques de l'office sanitaire, il est plus complexe de dresser un inventaire sociologique précis de ces mêmes pèlerins. En effet, en l'absence de système de passeports obligatoire, une typologie des pèlerins indiens par âge et profession est un exercice délicat et peut donner lieu à des appréciations divergentes.

⁶⁶⁹ FO 881/1451, 13 mai 1883.

⁶⁷⁰ FO 195/1375, dépêche du 29 juillet 1881.

⁶⁷¹ *Ibid.*

⁶⁷² R Singha, *art. cit.*, note 85, p. 76.

⁶⁷³ *Ibid.*, p. 59.

⁶⁷⁴ Voir ainsi la loi du 21 mai 1895 qui stipule dans son article 11 que « les sujets des Etats étrangers amis de l'Etat ottoman qui désirent se rendre en Turquie sont tenus de se munir de passeports en règle. Ils doivent être visés par un représentant diplomatique ou consulaire du gouvernement impérial » contre le versement d'un droit de visa de 20 piastres (article 12). Mais également la note verbale de la Sublime Porte datée de 13 novembre 1909 en vertu de laquelle « il résulte d'une communication du département impérial de l'Intérieur que la plupart des Africains dont la sujétion est incontestable et qui se rendent en pèlerinage aux Villes Saintes, sont dépourvus de passeports. Comme tout voyageur arrivant dans l'Empire doit être, aux termes du règlement en vigueur, munis d'un passeport en règle, il a été décidé de ne plus admettre dans l'Empire les pèlerins étrangers qui ne seraient pas porteurs de tels documents ». ASMAE, Archivio Eritrea/ 431/ fasc XII-67, circulaire du gouverneur de l'Erythrée du 12 avril 1910 et sa dépêche du 24 novembre 1914 au ministère des Colonies.

Christopher Bayly note ainsi que l'essor de la navigation à vapeur a pu faciliter le départ en pèlerinage de nombreux Indiens de la classe moyenne⁶⁷⁵. Les nombreux récits de pèlerinage publiés à cette époque nous fournissent en effet un éventail sociologique varié de ces classes moyennes : à côté de professions économiques comme des propriétaires de manufactures de textile ou de grands domaines agricoles, tel Mohammad Zakariya, du district de Jaunpur qui effectue son *hajj* en 1911⁶⁷⁶, on trouve des représentants de professions judiciaires comme l'avocat Nadir Ali de Meerut parti en 1902, le chief justice de la Haute Cour de Lahore Jalaluddin Haider,⁶⁷⁷ ainsi que de la fonction publique à l'instar de Mizran Ali Beg, deputy collector de l'Uttar Pradesh⁶⁷⁸. On trouve également des représentants des mouvements réformistes, tel Shibli Nomani, professeur d'arabe à l'Université d'Aligarh ou encore le principal du séminaire de Deoband Maulana Mahmud Hasan⁶⁷⁹.

De son côté, l'historien indien Saurabh Mishra relève que la baisse des coûts de transport a surtout conduit à une affluence sans précédent des pèlerins issus des classes inférieures, ouvriers du textile ou de l'agriculture⁶⁸⁰, artisans et petits commerçants des villes ou des communautés villageoises⁶⁸¹. S'agissant de ces différents publics, les rares données chiffrées disponibles, quoiqu'enregistrées de manière irrégulière, sont relatives au sexe, à la présence d'enfants et surtout à la proportion de sujets indigents parmi les cohortes annuelles de pèlerins⁶⁸².

Car il en va de la question des pèlerins indigents comme de celle passeports : c'est, une nouvelle fois, l'absence de contraintes qui prévaut. Le consul Moncrief s'oppose ainsi de manière virulente à la décision du gouverneur d'Aden d'imposer aux pèlerins un dépôt de quarante roupies pour lutter contre l'affluence des pèlerins indigents, alléguant qu'une telle

⁶⁷⁵ C. Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914. Global Connections and Comparisons*, Londres, Blackwell, 2001, pp. 347-60.

⁶⁷⁶ M. Hasan et R. Jalil (ed.), *Amir Ahmad Alawi. Journey to the Holy Land*, Oxford, Oxford University Press, pp. 25-26. On constatera avec regret que la très grande majorité de ces récits de pèlerinages n'ont pas été traduits en anglais.

⁶⁷⁷ B. Metcalf, *Islamic Revival in British India, 1860-1900*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 296.

⁶⁷⁸ Pour une analyse plus précise de son voyage, voir chapitre 3.

⁶⁷⁹ M. Hasan et R. Jalil (ed.), *op. cit.*, pp. 27-28.

⁶⁸⁰ S. Bose, *Peasant labour and colonial capital: rural Bengal since 1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

⁶⁸¹ S. Mishra, *op. cit.*, p. 39. Une liste détaillée de ces *ajlaf* de basse condition, parmi lesquels on trouve différents métiers du textile (ouvriers cardeurs, tisserands, teinturiers) mais également des barbiers ou des porteurs d'eau, est fournie par M. Hasan et R. Jalil (ed.), *op. cit.* p. 39.

⁶⁸² En la matière, l'Inde britannique ne constitue pas un cas isolé. D'autres puissances coloniales, comme l'Italie, accordent également un crédit limité à ces passeports. Ainsi, si le gouverneur de Somalie décide en 1910 de se conformer aux souhaits des autorités de Constantinople en délivrant à ses pèlerins des passeports spéciaux, rédigés en italien et en arabe, celui d'Erythrée estime n'avoir pas les moyens de contrôler de tels documents et maintient le principe d'une simple feuille de route (*foglia di via*) délivrée par les services de police de la colonie. ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc.1, dépêches des 14 et 20 janvier, 10 avril et 3 juillet 1910.

disposition ne pourrait qu'encourager les compagnies à hausser leurs tarifs pour le voyage retour⁶⁸³. Une telle position fait bien évidemment le jeu des transporteurs comme de la majorité des Musulmans de l'Inde, soucieux de voyager à moindre coût. D'autant que le gouvernement de l'Inde se refuse à apporter tout secours aux indigents au motif « que ces aides outrepasseraient ses compétences »⁶⁸⁴. Pressés par les autorités du Hedjaz de les débarrasser de ces indésirables, les consuls n'ont d'autre solution que de s'en remettre à l'initiative privée, notamment à l'importante communauté des marchands indiens du Hedjaz, forte de ses vingt mille membres. C'est ainsi qu'ont été créés un Famine Fund ou encore un Indian Charity Fund. A l'occasion du Jubilé de la reine Victoria, un « Jubilee Indian Pilgrim Relief Fund » est instauré à partir d'une souscription lancée par les résidents indiens de Djeddah afin de permettre aux indigents de regagner leur pays. Ce fonds est supervisé par le vice-consul et deux notables musulmans⁶⁸⁵. L'importance prise par ce phénomène va conduire à la création d'une association pour la protection des pèlerins indiens, l'« Anjuman-i-Himait-ul-Hujjaj » en 1908⁶⁸⁶. Mais en s'adressant directement au grand chérif ou à l'ambassade britannique de Constantinople, cette association charitable remet en cause l'efficacité de la protection consulaire. Enfin, les consuls doivent également composer avec la bonne volonté des compagnies privées de navigation qui peuvent décider de baisser leurs prix ou d'accorder des passages gratuits aux indigents. En 1911 cependant, alors qu'en pleine guerre italo-turque, la navigation italienne vient à faire défaut pour assurer le transport des pèlerins, le gouvernement de l'Inde se voit contraint de débloquer en toute urgence la somme de dix-sept mille roupies pour assurer le rapatriement des Indiens indigents. Inquiet du caractère dissuasif d'un tel procédé – les compagnies privées pourraient être amenées à renoncer à l'avenir à toute tarification préférentielle –, le gouvernement envisage de lui substituer en 1913 le principe, largement répandu chez les autres nations européennes, du billet retour obligatoire. Mais, consultés à ce sujet, les notables musulmans critiquent le caractère discriminatoire d'une telle mesure si bien que le gouvernement renonce rapidement à son initiative⁶⁸⁷. La non-ingérence dans les affaires religieuses, lointain héritage de la révolte des Cipayes, devait ainsi, jusqu'à la Grande Guerre, rester la clé de voûte de la politique britannique du *hajj*.

⁶⁸³ FO 195/1375, dépêche du 23 juillet 1881.

⁶⁸⁴ FO 195/1987, dépêche du 14 décembre 1897.

⁶⁸⁵ *Ibid*, dépêche du 25 juin 1897.

⁶⁸⁶ FO 195/2376, rapport de pèlerinage pour l'année 1907-1908.

⁶⁸⁷ R. Singha, *op. cit.*, pp. 53-54.

Dans l'empire français : le passeport et le clandestin

La logique des passeports est plus familière aux autorités algériennes qui ne font que reproduire une tradition métropolitaine héritée de l'Ancien Régime et de la Révolution. Les raisons qui conduisent le gouverneur Bugeaud à imposer, dès 1846, le passeport aux pèlerins se rendant à La Mecque participent du même esprit de contrôle des déplacements. En effet, alors qu'en métropole le développement du chemin de fer tend à rendre caducs de tels documents⁶⁸⁸, leur utilisation s'en trouve renforcée dans les colonies. Mais loin de s'opposer, les logiques de surveillance et de protection se complètent. Ainsi, tandis que le pouvoir colonial entendait durcir, sur fond de révoltes confrériques, les conditions au départ, le ministère des Affaires étrangères obtenait de ces mêmes autorités de faire figurer dans les textes l'obligation pour tout pèlerin de déposer son passeport à l'arrivée au consulat de Djeddah afin de lui ouvrir un éventuel droit à la protection et au secours⁶⁸⁹. A la différence du cas indien où il est accordé de manière inconditionnelle, le passeport français de pèlerinage n'est délivré qu'avec parcimonie. Accordé comme une faveur – au cours de la décennie 1880, il est demandé aux autorités préfectorales de ne délivrer de passeport qu'à des individus « dont les antécédents sont connus ainsi que la conduite actuelle »⁶⁹⁰ – le passeport acquiert une signification morale en tant qu'il permet de distinguer le « bon pèlerin » en règle du « mauvais pèlerin » qualifié de « clandestin » ou d'« indigent ». Cette logique de ségrégation sociale mérite toutefois d'être nuancée ; nombreux sont en effet les pèlerins « en règle » qui ne font pas viser leurs passeports tout simplement par oubli ou par souci d'économiser le prix du visa⁶⁹¹.

Dans une optique où il s'agit de protéger le pèlerin contre lui-même, le pouvoir algérien s'appuie sur la prescription coranique des moyens nécessaires, pour imposer à tout candidat au pèlerinage une série d'obligations : s'être acquitté de ses impôts, ne pas laisser sa famille ou ses affaires en souffrance, disposer d'un pécule minimal⁶⁹² afin de faire face à ses dépenses au

⁶⁸⁸ G. Noiriel, « Le passeport au XIXe, entre archaïsme et modernité » in Alain Corbin (dir.) et alii, *L'Invention du XIXe*, Paris, Klincksieck-Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999. Dans *Le Guide des Consuls* de De Clerq, daté de 1851, on peut lire : « Le passeport a été considéré autrefois comme une précaution indispensable pour suivre et surveiller le mouvement des personnes, pour faciliter l'action de la police administrative et de la justice criminelle. La foi dans l'efficacité de ce moyen de contrôle se trouvait déjà singulièrement ébranlée lorsque l'extension des voies ferrées et le développement du réseau télégraphique, aidés par l'accroissement des échanges internationaux et les facilités données au déplacement des personnes étaient venus en démontrer la complète inanité et le caractère aussi vexatoire qu'onéreux ».

⁶⁸⁹ AOM, F80, 1747, dépêche de l'Amiral de Gueydon du 19 mai 1873. Un exemplaire de passeport délivré par la préfecture de Constantine est reproduit en annexe (n°28).

⁶⁹⁰ AOM, GGA, 16h/84, circulaire n°22 du 6 juillet 1880.

⁶⁹¹ On les estime à près de la moitié en 1893, à 40% en 1901.

⁶⁹² Le montant de cette somme minimale s'élève à mille francs dans les décennies 1880 et 1890. AOM, 16h/83, lettre du gouverneur Tirman du 21 juillet 1887. La non possession effective de la somme de mille francs constitue aussi un délit courant. Il est souvent fait mention de la pratique consistant à faire circuler ladite somme entre pèlerins

Hedjaz, voire justifier la possession d'un billet aller et retour⁶⁹³. L'ensemble de ces obligations vont être rassemblées dans les premiers articles de l'arrêté algérien du 10 décembre 1894 ; lequel constitue un parfait exemple de « réglementarisme colonial »⁶⁹⁴. Aux termes de ce texte, la demande individuelle d'autorisation et le permis de voyage sont délivrés par décision du général commandant la division ou du préfet qui doit s'assurer que le pèlerin a le temps de se rendre de son domicile au port d'embarquement. Dans l'affirmative, le permis de voyage est échangé au port d'embarquement contre un passeport, établi sur le vu d'un billet aller et retour délivré par l'armateur. Ces passeports sont par ailleurs rationnés dans le temps puisqu'ils ne peuvent être délivrés qu'en deçà d'un délai de vingt-cinq jours pleins avant la fête d'Arafat⁶⁹⁵.

Cette pratique du passeport se diffuse rapidement dans les deux protectorats tunisien et marocain. Dès 1883, une circulaire ministérielle du résident général de Tunis impose l'obligation du passeport et la détention d'un pécule aux pèlerins tunisiens⁶⁹⁶ avant qu'un arrêté du 13 mars 1897 ne vienne compléter ces dispositions. Certaines d'entre elles seront reprises au Maroc dès les premières années du protectorat⁶⁹⁷. Par ailleurs, la réglementation des protectorats vient parfois durcir les exigences au départ, à l'instar de l'obligation tunisienne de justifier d'un garant solvable⁶⁹⁸.

Le caractère administré du *hajj* algérien permet d'appréhender de manière plus fine que pour le pèlerinage indien l'identité, la profession, l'âge et le sexe des pèlerins embarqués. En 1901, parmi les 789 pèlerins qui s'embarquent depuis Oran sur le navire « Bretagne », le commissaire du gouvernement note les professions les plus diverses : les cultivateurs sont cités en premier, suivis d'artisans, d'« arabes nomades », de marchands, mais aussi deux conseillers municipaux, un médecin arabe, un instituteur. Les Berbères sont alors davantage représentés que les Arabes mais on trouve aussi une dizaine de Mozabites. Nous disposons pour l'année 1906

au moment de l'inspection de départ. ADN, UI, premier versement, 530, dépêche du préfet d'Alger du 19 octobre 1905.

⁶⁹³ ADN, Djeddah, 55, circulaire du 30 avril 1889.

⁶⁹⁴ L'expression est de C. Teraud, *La prostitution coloniale. Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962)*, Paris, Payot, 2003.

⁶⁹⁵ « Jusqu'au treizième jour inclus du mois arabe de doulkada » précise l'article 6.

⁶⁹⁶ Circulaire ministérielle du 9 Redjeb 1300 (16 mai 1883), *Journal Officiel Tunisien, année 1883* : « Un certain nombre d'indigènes se rendent à La Mecque sans être en état de pourvoir aux frais de leur retour. Ce pieux voyage n'est cependant pas un devoir pour les fidèles qui sont dans la pauvreté. Vous ne devez donc me proposer d'accorder un passeport pour La Mecque qu'à ceux qui, à l'appui de leur demande, justifieront d'être en mesure de subvenir aux dépenses du voyage, tant pour le retour que pour l'aller. ».

⁶⁹⁷ En novembre 1911, le Maghzen imposait déjà aux pèlerins marocains, à défaut d'un passeport, l'obligation de détenir une somme minimale ainsi qu'un biller retour. ADN, Djeddah, 57, dépêche du 4 novembre 1911. En 1914, des mesures provisoires prescrivent la détention d'un permis de voyage, d'un pécule de mille francs, d'une caution sous acte authentique ainsi que d'un certificat d'acquittement d'impôts. ADN, Maroc, CD, 679, dépêche du 10 juillet 1914.

⁶⁹⁸ ADN, Djeddah, 55, dépêche du résident général de Tunis du 24 juin 1886.

d'une liste nominative d'embarquement de 171 pèlerins de l'Oranais à bord du navire « America » de la Compagnie Cyprien-Fabre.

Tableau 8. Répartition par âge et profession des pèlerins originaires du département d'Oran embarqués sur le navire « America » en 1906

Profession		Age	
Propriétaires	17%	0 à 30 ans	12%
Cultivateurs	63%	30-60 ans	67,5%
Négociants, commerçants et artisans	14%	60 ans et plus	20,5%.
Fonctionnaires et employés	3,5%		
Autres	0,5%		

Source : AOM, GGA, 16h/88, Etat nominatif des pèlerins embarqués le 11 janvier à Oran , Bône et Philippeville le 13 janvier sur l'« America ».

La première information qui ressort de cette statistique est la très nette supériorité des classes rurales, avec près de 80% des effectifs. Cette donnée est peu surprenante compte tenu du poids de l'économie agricole dans la colonie. Il s'agit cependant très certainement d'une évaluation haute car, parmi les 17% de propriétaires, il n'est pas exclu que certains d'entre eux ne soient pas exploitants et résident en réalité en ville. Le statut de propriétaire n'est pas en lui-même un indicateur de richesse. En effet, dans le département de Constantine, plus de la moitié des propriétaires du ne possèdent pas plus de 10 hectares avant la guerre, soit le strict minimum pour faire vivre une famille⁶⁹⁹. Caractéristique d'une forme de démocratisation du *hajj*, la catégorie des « cultivateurs » – incluant aussi bien les fermiers, que les *khammès*⁷⁰⁰ - est surreprésentée. En effet, le recensement agricole de 1906 ne les estime qu'à environ 35% de la population agricole totale, contre 51,6% pour les propriétaires⁷⁰¹. Quant aux classes aisées du pèlerinage, elles sont plutôt à rechercher dans les catégories urbaines des négociants et commerçants mais également chez les fonctionnaires, adjoints indigènes pour nombre d'entre eux.

L'âge moyen du pèlerin, se situe, à hauteur des deux tiers des effectifs concernés, dans la tranche des 30-60 ans. Le pèlerinage représente en effet un investissement important qui ne peut être le fait que d'individus justifiant de ressources économiques stables. Il est aussi fréquemment accompli en fin de vie, ce que semble indiquer la proportion importante de pèlerins âgés.

⁶⁹⁹ C.-R. Ageron, *Les Algériens Musulmans*, op. cit., p.831.

⁷⁰⁰ Le « khammès » algérien peut être rapproché du métayer de la métropole.

⁷⁰¹ C.-R. Ageron, op. cit., pp. 824-829.

Les femmes restent en revanche très largement minoritaires parmi les effectifs des pèlerins. A peine les statistiques signalent-elles une progression des effectifs féminins, passant par exemple de 4,5% du total en 1893 à 7% en 1902. Rien à voir cependant avec les 20 à 30% de pèlerines des *hajj* indonésien et indien où le départ en famille, lié à un moindre coût du transport comme à des raisons plus culturelles, est fréquent.

En Algérie cependant, l'efficacité des mesures d'encadrement des départs en pèlerinage doit être évaluée au regard du gonflement des départs qualifiés de « clandestins » et qui constituent, selon l'expression d'un commissaire du gouvernement d'Alger, « l'armée irrégulière du pèlerinage »⁷⁰². En effet, plus la réglementation du pèlerinage se précise, plus se manifeste la volonté de la transgresser. Au même titre que l'« indigent » pour les Britanniques, le « clandestin » devient une figure familière du pèlerinage colonial français. Les modalités de contournement de la réglementation sont alors des plus variées : embarquement de portefaix la nuit dans le port d'Alger, Algériens ayant obtenu un permis de voyage d'un mois pour aller acheter des bœufs à Constantine et ayant finalement franchi la frontière tunisienne pour se rendre à La Mecque⁷⁰³, voyageurs débarqué à Djeddah avec un passeport à destination de Tripoli, Malte ou Alexandrie⁷⁰⁴, etc. Les ports tunisiens, autres que celui de Tunis⁷⁰⁵, ceux de Tripolitaine et du Maroc sont alors particulièrement prisés par les clandestins algériens et tunisiens qui trouvent à s'embarquer sur des balancelles étrangères, italiennes ou grecques⁷⁰⁶.

⁷⁰² AOM, GGA, 16h/86 : l'expression est du docteur Lathuraz-Viollet, commissaire du gouvernement sur le vapeur « Gallia » dans un rapport du 24 juillet 1896 adressé au directeur de la Santé de la Ville d'Alger.

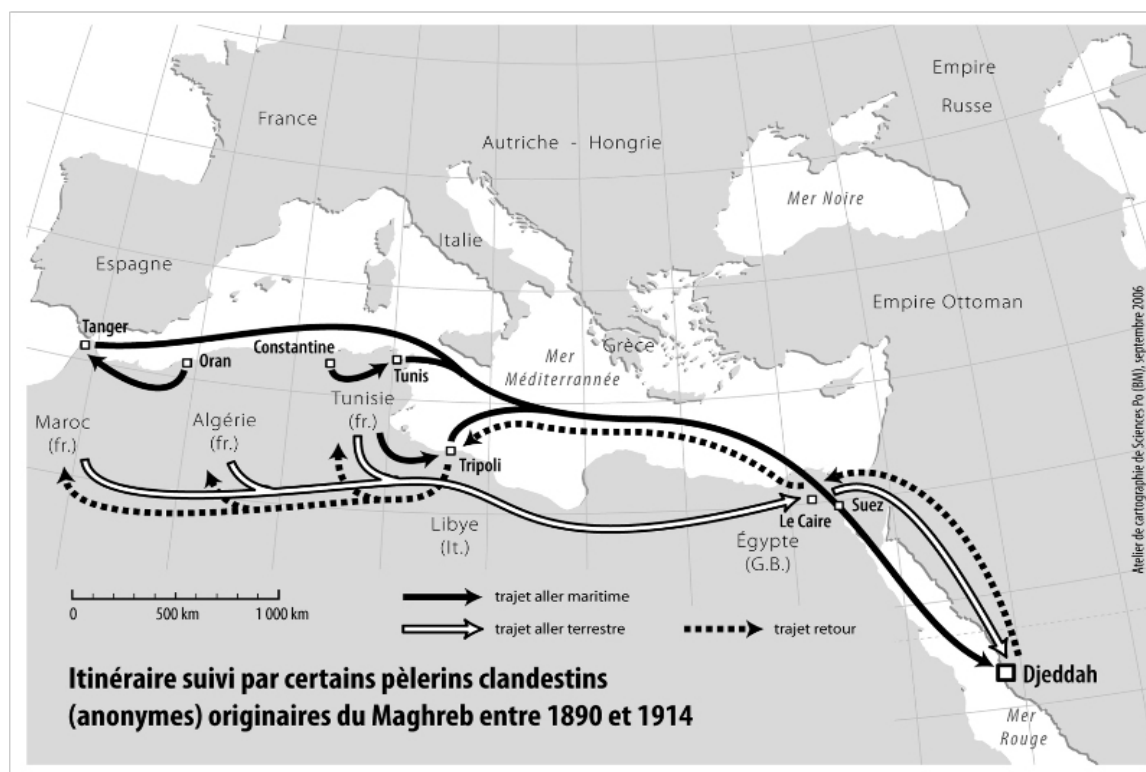
⁷⁰³ AOM, GGA, 16 h/84, dépêche du 31 mars 1887.

⁷⁰⁴ *Ibid.*, 16 h/ 86, rapport du Dr Lathuraz-Viollet.

⁷⁰⁵ ADN, Tunisie, Kebili, 125. Voir par exemple les circulaires des 14 octobre 1907, 25 novembre 1908, 17 novembre 1909 ou encore du 16 septembre 1913.

⁷⁰⁶ ADN, Le Caire, 75, dépêche du consul d'Alexandrie du 9 mai 1891.

**Carte 9. Itinéraire suivi par certains pèlerins clandestins
originaires du Maghreb entre 1890 et 1914**



Mais les départs clandestins peuvent parfois relever d'un manque de coordination entre autorités : en 1885, le gouverneur général de l'Algérie confirme l'interdiction du pèlerinage au moment même où le bey de Tunis vient de l'autoriser : débordé par un « mouvement considérable » de clandestins, le gouverneur général accepte finalement de délivrer quelques passeports⁷⁰⁷.

Il reste que ces départs font l'objet d'une vigilance croissante des pouvoirs publics⁷⁰⁸. Depuis l'Algérie tout d'abord, où le contrôle dans les ports et les lignes de chemins de fer Constantine-Bône et Bône-Tunis sont renforcés⁷⁰⁹. En Tunisie aussi, où la surveillance des frontières terrestres mobilise autorités civiles et militaires. Le réseau des autorités locales est ainsi mis à contribution : en Algérie, maires et administrateurs de communes mixtes sont tenus de signaler les départs clandestins, au même titre qu'en Tunisie les cheikhs et khalifas « doivent rendre compte, quand ils se produisent, des départs clandestins des pèlerins »⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ AOM, GGA 16h/84, circulaire aux préfets du 12 août 1885.

⁷⁰⁸ Des « bulletins indicatifs recherchant des indigènes recherchés ou poursuivis » circulent alors fréquemment entre les différents postes du Sud. Une fiche de signalement est jointe en annexe n°27.

⁷⁰⁹ AOM, GGA 16h/84, circulaire du GGA aux préfets du 3 avril 1888.

⁷¹⁰ ADN, Tunisie, poste de Zarzis, circulaire n°5 signée du résident général du 8 mars 1911 à l'attention des commandants militaires des territoires du Sud : « Le gouvernement du Protectorat se voit ainsi amené à resserrer la surveillance qui avait été prescrite par différentes circulaires, dont la dernière date du 29 octobre 1910, en vue de

Quand ils sont arrêtés, les clandestins sont sanctionnés selon les règles en vigueur. Les peines encourues sont aussi variables et hétérogènes que les textes en vertu desquels elles sont prises⁷¹¹. Elles peuvent aller de cinq francs d'amende⁷¹² pour des pèlerins tunisiens dépourvus de passeports jusqu'à une peine disciplinaires de deux à quatre mois d'emprisonnement au pénitencier de Tadmit, pour des pèlerins algériens convaincus des mêmes délits⁷¹³. Dans ce dernier cas de figure, la condamnation moyenne est de deux mois d'emprisonnement et de cent francs d'amende. Selon l'enquête effectuée par Sylvie Thénault, la répression des départs clandestins en pèlerinage prend des proportions importantes, allant jusqu'à constituer, entre 1889 et 1914, le troisième motif d'internement, après le vol de bétail (*bechara*) et la délinquance urbaine⁷¹⁴. Cependant, malgré la sévérité des peines encourues et leur caractère exemplaire, le *hajj* clandestin connaît une progression constante⁷¹⁵, à plus forte raison les années d'interdiction. Si bien qu'en 1904, le consul de Djeddah Etienne Dubief dresse le constat suivant :

« On assiste maintenant parmi nos populations musulmanes à ce double phénomène :

1° Désuétude rapide du pèlerinage réglementé auquel ne pouvaient être admis que des individus jouissant en route d'un bien-être relatif, et par là-même défendus jusqu'à un certain point contre les épidémies ;

2° Organisation simultanée d'un pèlerinage clandestin, dont la vogue menace d'aller croissant, précisément parce qu'il a échappé à tout contrôle, et qui, si l'on n'y porte remède, entraînera de plus en plus un ramassis de faméliques »⁷¹⁶.

Or ces pèlerins irréguliers sont en même temps nombreux à se revendiquer protégés français en fin de pèlerinage afin de bénéficier d'un rapatriement à titre gracieux. Cette

prévenir les départs clandestins, non plus seulement des Marocains ou des Algériens qui cherchent à traverser le territoire de la Régence, mais aussi des Tunisiens qui tenteraient d'échapper à l'obligation du passeport. (...) La vigilance des autorités indigènes doit être stimulée d'autant plus activement dans votre territoire qu'il offre, par ses frontières de terre et de mer, des facilités toutes spéciales aux départs clandestins ».

⁷¹¹ Pour une série de « clandestins » condamnés entre 1900 et 1901, les textes applicables sont, outre l'arrêté déjà mentionné du 10 décembre 1894, les arrêtés du 14 novembre 1874 et du 7 juillet 1899 ainsi que la loi sur l'indigénat du 21 décembre 1897 qui réprime le délit de vagabondage.

⁷¹² ADN, Djeddah, 53, dépêche du résident général de Tunis du 23 mars 1889.

⁷¹³ ADN, Djeddah, 57, dépêche du gouverneur général du 14 avril 1911 ; AGT, 276 bis, dossier 6.3 « indigènes algériens arrêtés en Tunisie au retour de La Mecque », dépêche du gouverneur général du 17 décembre 1912. La peine d'emprisonnement est prononcée par la Commission consultative des expulsions et internements. De son côté, le Code Pénal punit la falsification de passeport (article 153) ainsi que l'obtention ou l'usage d'un passeport sous un nom supposé (article 154) de peines d'emprisonnement allant de 3 mois à 3 ans ainsi que d'une amende de 100 à 3 000 francs. Aux termes de l'article 281, les peines contre la falsification de passeport sont appliquées à leur maximum quand elles concernent des vagabonds ou des mendiants. P.Bonnafox, *op. cit.*, p. 167.

⁷¹⁴ S. Thénault *Violence ordinaire dans l'Algérie coloniale. Camps, internements, assignations à résidence*, Paris, Odile Jacob, 2012. Sur les 423 dossiers examinés pour les départements d'Alger et de Constantine, 61 (soit 14%) sont relatifs à des infractions à la réglementation sur les départs en pèlerinage.

⁷¹⁵ En 1912, le consul Armez estime qu'« il n'y a jamais moins de 350 indigents en nombre moyen annuel, 400 avec les Marocains » ADN, Djeddah, 57, dépêche du 20 février 1912.

⁷¹⁶ ADN, UI, premier versement, 530, dépêche du 3 février 1904.

protection est d'autant plus problématique que l'absence de passeport est un frein sérieux à tout processus d'identification. Ainsi les trois quarts des rapatriés entre 1907 et 1911 ne disposent pas de documents d'identité. D'autant que les falsifications ou usurpations d'identité sont monnaie courante dans les Lieux Saints. Les identités pèlerines étant caractérisées par leur fluidité, nombreux sont, par exemple, les Marocains, Tripolitains ou Tunisiens à se faire passer pour algériens afin d'être assurés du rapatriement. La falsification ou la vente de passeports constitue d'ailleurs une activité lucrative au Hedjaz⁷¹⁷. Quand certains pèlerins ne dissimulent pas purement et simplement leur identité, ils ont recours à la pratique, courante selon les consuls, de dissimuler passeports et argent auprès de complices pour se faire passer pour indigents⁷¹⁸. De leur côté, les autorités coloniales, n'ayant cessé de souligner le coût d'un tel rapatriement, sont acquises au principe du rapatriement sélectif en vertu duquel aucun rapatriement ne peut être effectué sans l'accord, au cas par cas, du gouverneur ou du résident général⁷¹⁹. Commence alors pour les consuls de Djeddah un long travail d'identification, d'autant plus délicat qu'aux dires d'un consul, « sous l'*irhâm* tous les pèlerins du Nord se ressemblent »⁷²⁰. Le brouillage des identités s'avère un vrai défi pour les consuls qui recourent à toutes les techniques possibles. Le face-à-face et l'interconnaissance tout d'abord, consistant à se faire aider par des chefs de groupe ou d'autres témoins afin de déterminer la nationalité, voire le village d'origine du pèlerin. Mais, à en croire le consul Arnez :

« On sait que la notion de frontière n'est encore que très imparfaitement entrée dans ces cervelles incultes et que les « maghrébins » ne se distinguent guère eux-mêmes les uns des autres. Un marocain de la frontière se croit souvent très sincèrement algérien. S'il veut mentir, il lui est facile de donner le nom d'une commune voisine. Il peut même donner le nom de son propre village et il trouvera immédiatement parmi les pèlerins algériens des témoins pour soutenir que ce village est algérien. »⁷²¹

Dans l'hypothèse, encore une fois peu fréquente, où le pèlerin dispose d'un document officiel – passeport ou permis de voyage – les consuls s'en remettent aux signalements mentionnés sur le volet gauche du passeport. Sous l'effet des nouvelles méthodes d'identification promues au même moment par Adolphe Bertillon à la préfecture de police de Paris, ces différentes rubriques anthropométriques tendent à s'affiner. On en compte plus d'une dizaine sur

⁷¹⁷ ADN, Djeddah, 55, dépêche du vice-consul du 5 janvier 1888.

⁷¹⁸ ADN, Djeddah, 55, dépêche du 21 janvier 1910.

⁷¹⁹ ADN, Port Saïd, 123, instruction n°584 du 7 octobre 1907.

⁷²⁰ ADN, UI, premier versement, 528, dépêche du Consul du 27 février 1902.

⁷²¹ ADN, Djeddah, 57, dépêche du Consul Arnez du 25 juin 1911.

un simple passeport de pèlerinage⁷²². Ce caractère extrêmement policier du passeport algérien le distingue, par exemple, du passeport de pèlerinage indien qui ne comporte qu'une seule rubrique anthropométrique (« distinctive marks ») et dont l'utilité est essentiellement administrative⁷²³. En effet, alors que l'Inde expérimente au même moment la dactyloscopie⁷²⁴, aucune signature, ni empreinte digitale n'est exigée sur ses passeports de pèlerinage. Encore moins une photographie dont la question reste taboue pour les Britanniques qui craignent ainsi de transgresser un interdit religieux, tandis que cette hypothèse commence à voir le jour chez les consuls de France, notamment pour mieux identifier les pèlerins clandestins⁷²⁵. Ainsi, en exigeant que les passeports soient rédigés avec davantage de soin et de précision – quand bien même l'exactitude des signalements n'est jamais à l'abri de quelques « employés de mairie à la plume paresseuse »⁷²⁶, les consuls participent à leur niveau à cette « révolution identificatoire » décrite par Gérard Noiriel⁷²⁷. Dans l'attente d'un accord des administrations coloniales, les consuls de Djeddah vont devoir se livrer à un inventaire minutieux des identités des demandeurs de rapatriement.

Tableau 9. Pèlerins indigents rapatriés entre 1907 et 1910 (empire français)

Année	1907-1908	1908-1909	1909-1910
Nombre de pèlerins algériens et tunisiens débarqués à Djeddah	2 240	1 635	492
Nombre d'indigents algériens et tunisiens dont la demande de rapatriement a été acceptée	250	400	250
Pèlerins rapatriés / pèlerins partis en pèlerinage (en %)	11	24,5	51
Autorisation du pèlerinage	Non	Oui	Non

Source : ADN, Djeddah, 56, rapports de pèlerinages de 1893 à 1910.

⁷²² Signalons ainsi : taille, cheveux, sourcils, front, yeux, nez, bouche, menton, barbe, visage, teint ainsi que la rubrique « signe particulier ».

⁷²³ Il y est notamment fait mention de la filiation du porteur du document ainsi que des noms et lieux de résidences des proches en cas de succession. Voir tableau en annexe (n°31).

⁷²⁴ C. Sengoopta, *Imprints of the Raj. How fingerprint was born in Colonial India*, Londres, Pan Books, 2007. La dactyloscopie ou technique de reproduction des empreintes digitales mise au point par Galton fut introduite en Inde dès 1877 afin d'identifier les criminels, les falsifications d'identité ou plus largement les employés indiens de l'administration.

⁷²⁵ L'idée d'inclure une photographie dans le passeport semble avoir été soulevée par le consul de Suez vers 1909 et reprise par le consul de Djeddah l'année suivante. AOM, GGA, 16h/88, dépêche du 8 avril 1909, ADN, Djeddah, 57, dépêche du 25 août 1910.

⁷²⁶ I. About et V. Denis, *Histoire de l'Identification des personnes*, Paris, La Découverte, 2010, p. 48.

⁷²⁷ G. Noiriel, *La Tyrannie du National. Le droit d'asile en Europe (1793-1993)*, Paris, Calmann-Lévy, 1993. Celle-ci a été rendue possible grâce une demande sociale d'identification à l'encontre des classes potentiellement dangereuses que constituent les criminels ou les nomades à qui la loi du 16 juillet 1912 va imposer la détention d'un carnet anthropométrique. Appliqué au cas d'espèce, la plus grande rigueur comme « la plus grande sévérité dans l'examen des pièces » est alors demandée en retour aux consuls afin de prouver la qualité de protégé français ADN, Djeddah, 57, dépêche du président du Conseil du 22 avril 1908.

En ce qui concerne les effectifs des pèlerins algériens et tunisiens rapatriés sur un échantillon de trois années consécutives, la moyenne des rapatriés peut être estimée à environ un pèlerin sur trois. Ce tableau, s'il ne nous permet pas de dresser de conclusions générales, nous renseigne toutefois sur le fait que le nombre de rapatriements demandés n'est corrélé, ni à l'effectif global des pèlerins débarqués – en l'occurrence l'année 1907, année de forte affluence est celle qui enregistre le moins de demandes en valeur relative – ni au régime de pèlerinage puisque 1907 est également une année d'interdiction. Quant aux origines des rapatriés, le recensement effectué lors du pèlerinage de 1910-1911 nous révèle, chez les pèlerins algériens, une nette prépondérance des hommes (96%) et des cultivateurs (59%)⁷²⁸. Peu de notables donc parmi ces indigents, mais plutôt, à en croire les consuls, des « paresseux » ou encore « des gens peu intéressants » parmi lesquels seuls les plus « méritants » – entendons ceux qui répondent aux critères de solvabilité – seront rapatriés⁷²⁹.

Pendant le délai nécessaire à la transmission des informations et à leur instruction par les administrations coloniales, le pèlerin en souffrance peut se voir accorder la qualité de « sujet local » lui ouvrant certains droits sanitaires, comme la possibilité d'être accueilli à l'hôpital français de Suez⁷³⁰. Mais cet état liminaire est parfois le siège de tous les débordements⁷³¹. Ces voies de fait vont alors de simples altercations sur la voie publique comme le pillage de boulangeries ou de magasins en ville⁷³², jusqu'à des tentatives de meurtres sur les agents du consulat⁷³³. Les autorités ottomanes déclinent alors toute responsabilité, exerçant même une véritable pression sur les consuls pour faire cesser les troubles⁷³⁴.

Confrontés à cette situation d'urgence, les consuls de France tentent d'imiter leurs collègues britanniques en réservant des places sur des navires étrangers⁷³⁵, voire en négociant

⁷²⁸ ADN, Djeddah, 56, tableaux n° 261 à 276. Ces renseignements détaillés nous permettent de pallier la carence d'informations au départ.

⁷²⁹ ADN, Djeddah, 56, rapport de pèlerinage du 25 janvier 1910.

⁷³⁰ ADN, Suez, 76, dépêche du 30 mars 1909.

⁷³¹ « A la fin du Pèlerinage – écrit un consul – les rues de Djeddah sont encombrées de misérables poussant des cris lamentables pour implorer la charité publique ; chaque consulat intéressé les fait évacuer le plus promptement possible, et si nous ne faisons pas de même, la France et ses agents feraient l'objet de la risée et des quolibets des gens de toute la ville. » ADN, Djeddah, 55, dépêche du 5 janvier 1886.

⁷³² ADN, Djeddah, 57, dépêche du 30 décembre 1911.

⁷³³ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 25 juin 1911.

⁷³⁴ Excédés, les consuls n'hésitent pas à accuser les autorités locales d'encourager le phénomène : « L'autorité locale ne fait rien pour les réprimer et en est au fond plutôt satisfaite. Il entre en effet dans les vues de la politique turque d'exciter les algériens contre notre domination et de les montrer aux autres musulmans comme les tristes victimes des nations chrétiennes. » ADN, Djeddah, 57, dépêche du 30 décembre 1911.

⁷³⁵ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 23 avril 1910.

directement le contrat de transport avec des compagnies ottomanes ou anglaises⁷³⁶. En 1911, le consul Lépissier se décide à mobiliser la charité privée⁷³⁷. Dans un courrier du 16 septembre 1911, il fait part au chérif Hussein de son intention d'organiser, à la manière des Indiens du Hedjaz, une sorte de caisse de secours pour les pèlerins pauvres. Organisée sous le haut patronage de ce dernier, cette caisse serait alimentée par une souscription ouverte auprès des Algériens résidents de La Mecque. Un délégué chargé de recueillir les dons est désigné en la personne d'Abdallah ben Omar El Maghrebi⁷³⁸. Etonné de ne recevoir aucune nouvelle deux mois après le début de la mission, le consul, craignant d'avoir eu affaire à un imposteur, demande au Chérif de diligenter une enquête confidentielle où il apparaît qu'El Maghrebi aurait été molesté puis interné à deux reprises par les autorités turques pour avoir distribué des reçus au nom d'un consul chrétien. Celui-ci n'aurait dû sa libération qu'à l'intervention du grand chérif et à la condition expresse de ne plus se livrer à ces pratiques douteuses. L'affaire tourne donc au fiasco et ne sera plus renouvelée.

Cependant, au moment où le gouvernement français envisage d'étendre sa protection aux Marocains, cette situation ne va pas sans nuire à l'image de la France en terre d'Islam. Le consul Lépissier suggère alors d'autoriser le rapatriement systématique des pèlerins. Une telle décision contribuerait, selon lui, à rehausser le prestige de la France en tant que puissance musulmane en même temps qu'elle permettrait « à ces compagnies françaises de négocier pour l'avenir le transport exclusif des pèlerins marocains qui se fait aujourd'hui par les vapeurs allemands de la Hamburg-Amerika »⁷³⁹. Cette proposition essuie un refus immédiat des gouvernements d'Alger et de Tunis⁷⁴⁰, le premier soulignant qu'une telle mesure ruinerait tous les efforts de réglementation des pèlerinages entrepris par l'Algérie en encourageant les départs clandestins, le second arguant de l'absence de crédits disponibles. La question remonte au président du Conseil et ministre des Affaires étrangères Aristide Briand, lequel, au regard de l'urgence de la situation, arbitre en faveur du consul. Les résistances n'en continuent pas moins d'exister : le résident général de Tunis s'abrite derrière des considérations sanitaires⁷⁴¹ et le gouverneur général de

⁷³⁶ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 14 avril 1911 : contrat passé avec la compagnie ottomane « Mahousé » : la compagnie s'engage à rapatrier les pèlerins à Beyrouth où ils seront mis à disposition du consulat général de France, moyennant le versement d'une somme de 85 francs par pèlerin. La nourriture sera transportée à bord aux frais du consulat. En retour, la Compagnie fournira gratuitement l'eau potable et le capitaine veillera à ce qu'aucun pèlerin ne s'échappe en route.

⁷³⁷ ADN, Djeddah, 57, Rapport sur le pèlerinage de 1910.

⁷³⁸ ADN, Djeddah, 57, courrier du 27 octobre 1911.

⁷³⁹ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 16 février 1910.

⁷⁴⁰ ADN, Djeddah, 56, réponses transmises par courrier du ministère des Affaires étrangères du 9 décembre 1910.

⁷⁴¹ En vertu d'un arrêté du 10 janvier 1911 : « Considérant que le territoire de la Régence est envahi depuis un certain temps par un grand nombre de musulmans et israélites étrangers sans profession ni ressources et dont la présence cause de graves dangers pour la santé publique ; Attendu qu'il importe de s'opposer par tous les moyens

l'Algérie se refuse temporairement à débloquer les crédits nécessaires au remboursement des avances faites à Djeddah⁷⁴². Les autorités coloniales ne cessent alors de souligner la contradiction entre ce quasi-droit au retour et les réglementations qu'elles ont adoptées pour encadrer les départs en pèlerinage. De son côté, le ministère des Affaires étrangères considère, non sans raison, que c'est l'interdiction qui crée le clandestin. D'autant que les progrès de l'hygiène internationale justifient de moins en moins le régime algérien du « pèlerinage à autorisation ». Cette particularité lui vaut d'être l'objet de nombreuses critiques de la part des chancelleries européennes comme de l'Empire ottoman qui accusent les autorités algériennes de vouloir interdire le pèlerinage.

Après la réglementation des départs et retours de pèlerinage, les administrations coloniales devaient s'intéresser à la question, délicate mais centrale, des transports maritimes, objet de nombreux scandales avant la guerre.

3. Se rendre à La Mecque : quand les empires se mêlent de déplacements

La question du transport des pèlerins constitue un autre champ d'intervention des puissances. Il s'agit d'une question complexe, qui met en jeu des intérêts privés et publics, et néanmoins centrale au regard de l'importance que revêt la route dans toute démarche pèlerine. Passée la réglementation des départs en pèlerinage, les modalités d'organisation des déplacements sont révélatrices de la capacité qu'ont – ou n'ont pas – les empires de gérer les mobilités de leurs sujets. Or, qu'il ait lieu sur terre ou sur mer, le transport des pèlerins génère des abus auxquels les puissances vont essayer de remédier, sans toujours que leur entreprise soit couronnée de succès.

possibles à l'introduction de maladies pestilentielles en Tunisie; Article premier : Il est enjoint aux compagnies de navigation dont les navires font escale dans les ports tunisiens de ne prendre à leur bord dans les ports étrangers et à destination de la Régence, aucun musulman ou israélite sans ressource et papiers réguliers ». ADN, Port Saïd, 123.

⁷⁴² La résistance cessera en 1912 avec le déblocage de 50 000 francs pour les rapatriements sur le budget de la colonie.

A. L'ascèse du voyage

Les difficultés du voyage de pèlerinage, qu'il soit effectué à pied ou en bateau, constituent un classique de la littérature de pèlerinage depuis Ibn Jubayr. Si le lieu de départ conditionne souvent le mode de déplacement, d'autres facteurs peuvent entrer en ligne de compte comme l'époque du pèlerinage, les conditions climatiques, l'environnement normatif ou encore les ressources dont dispose le pèlerin. Si bien que le choix du mode de déplacement implique pour le pèlerin un arbitrage permanent où voies de terre et voie maritime, loin de s'exclure, se révèlent plutôt complémentaires.

La révolution de la vapeur et la suprématie britannique sur les mers

L'introduction de la navigation à vapeur en mer Rouge à partir de la décennie 1840 va modifier en profondeur les déplacements pèlerins. Certes les sambouques, ces barques à voile et à fond plat décrites par Maxime du Camp lors de son voyage en Egypte⁷⁴³ continuent à sillonner la mer Rouge d'une rive à l'autre. Certains sujets coloniaux, à l'instar des Erythréens ou des Somaliens empruntent ces modes de navigation, sans que les autorités coloniales italiennes aient cherché le moins du monde à en entraver le cours. Cependant le succès de la navigation à vapeur va contribuer à marginaliser ce trafic qui ne représente plus que 8% des effectifs transportés à la fin du siècle⁷⁴⁴.

En effet, les pèlerins des empires ont rapidement plébiscité la navigation à vapeur qui a pour effet de réduire le temps de trajet et de contracter l'espace pèlerin. Là où un déplacement en caravane, pour un voyageur maghrébin, se comptait traditionnellement en mois, voire en années, il ne faut plus que vingt jours pour le « Pictavia » en 1893 pour gagner Djeddah depuis Philippeville. Pour un pèlerin indien, quarante-six jours de voyages furent nécessaires à Safin bin Wali Qazvini lorsqu'il se rendit en pèlerinage en 1676 depuis Surat, contre treize jours en 1909 – dont une étape à Aden – pour la Begum de Bophal, au départ de Bombay. Pour un pèlerin indien ou indonésien, la navigation à vapeur présente le grand avantage d'affranchir le départ en pèlerinage des contraintes climatiques liées aux vents de mousson qui rendaient la navigation impossible dans l'océan Indien entre juin et septembre. La navigation en mer Rouge n'en reste pas moins délicate du fait de courants capricieux et de la présence de nombreux récifs de corail.

L'ouverture du canal de Suez a-t-elle eu l'effet décisif qu'on lui prête d'ordinaire sur le développement du pèlerinage à La Mecque ? A court terme sans aucun doute. L'année qui suit

⁷⁴³ M. du Camp, *Le Nil. Egypte et Nubie*, Lyon, Palimpste, 2007.

⁷⁴⁴ FO 195/2083, statistiques pour le pèlerinage de 1899.

l'ouverture du canal, le nombre de pèlerins arrivés par la « voie de Suez » passe ainsi du simple au double⁷⁴⁵. Prépondérante tout au long de la décennie 1870, la part des pèlerins dans le transport de voyageurs transitant par le canal accuse toutefois une baisse certaine, en valeur absolue comme relative – jusqu'à ne plus dépasser 10% des passagers annuels à compter de 1890, tandis que la voie du Sud prend une importance croissante dans les arrivages de pèlerins, à l'exception notable de l'année 1900 marquée par des restrictions importantes liées à la présence de la peste en Inde.

Tableau 10. Pèlerins et voyageurs transitant par le canal de Suez entre 1870 et 1900⁷⁴⁶

Années	Nombre de pèlerins arrivés par la voie de Suez (1)	Nombre de passagers arrivés par la voie de Suez (2)	Part de pèlerins dans le nombre total des passagers	Part des pèlerins arrivés par la Voie de Suez dans le nombre total des pèlerins débarqués au Hedjaz (3)
1870	20 822	26 758	78%	50%
1880	24 025	101 551	24%	40%
1890	15 111	161 353	10%	35%
1900	17 746	216 938	8%	50%
1910	23 289	252 691	9%	26%

Sources : (1) et (3) : ADN, Djeddah, Correspondance générale, vol. 3, 6, 9 ; AOM, 16h83 ; FO 881/2376
(2) C. Piquet, *Histoire du Canal de Suez*, Paris, Perrin, 2009.

En revanche les autres types de voyages – transits de soldats, de marchands, de fonctionnaires – enregistrent un accroissement régulier. En quarante ans, leur volume a presque décuplé, au même titre que le transport de marchandises entre l'Europe et l'océan Indien. Entre 1875 et 1913, les volumes échangés progressent en effet de deux milliards à vingt milliards de tonnes, les trois quarts de cette croissance étant imputables au dynamisme du commerce britannique⁷⁴⁷. Cependant cette distinction entre transport de personnes et transport de marchandises apparaît fallacieuse dans une assez large mesure. Ainsi le transport du coton, du thé ou du riz n'est nullement exclusif du transport de personnes, et beaucoup de marchands indiens ou britanniques ont su diversifier leur activité de transport en véhiculant des pèlerins jusqu'au Hedjaz, ne faisant en cela que reconduire l'antique pratique du pèlerinage marchand⁷⁴⁸.

La nouveauté vient de l'apparition de nombreuses compagnies privées qui concurrencent directement les anciennes compagnies postales que sont la « Peninsular & Oriental Steam Company » (P&O) ou la Compagnie des Messageries Maritimes, anciennement Compagnie des Messageries Impériales, qui assuraient la liaison, à travers l'Égypte, entre la mer Rouge et la

⁷⁴⁵ On compte alors 20 822 pèlerins arrivés par la voie maritime du Nord contre 11 801 en 1869. ADN, Djeddah, Correspondance générale, 3 (1869-1872).

⁷⁴⁶ Les pèlerins de la voie du Nord couvrent majoritairement les arrivages du Maghreb, d'Égypte, du Levant et de Turquie.

⁷⁴⁷ C. Liauzu, *L'Europe et l'Afrique méditerranéenne de Suez (1869) à nos jours*, Bruxelles, Complexes, 1994.

⁷⁴⁸ M. Miller, « Pilgrim's progress : business on the hajj », *Past and Present*, 191, 2006, pp. 189-228.

Méditerranée. Cette compétition se traduit dans les faits par une réduction des prix de traversée, très attractive pour les pèlerins, à commencer par les plus modestes d'entre eux. Cette modification majeure de l'économie du pèlerinage a sans aucun doute contribué à démocratiser le pèlerinage à La Mecque à la veille de la Grande Guerre. Car certaines compagnies comme l'« Ocean Steam Ship Company » d'Alfred et Philip Holt, la « British India Steam Navigation Company », ou la « Netherlands India Steam Company » – toutes deux intégrées dans le groupe Mackinnong – n'hésitent pas à casser les prix dissuadant les initiatives concurrentes, notamment françaises⁷⁴⁹. Dans ce contexte, la part des compagnies anglaises dans le transport des pèlerins tend ainsi à devenir prépondérante. Sur l'ensemble de la décennie 1880, sur les 1 182 navires ayant acheminé des pèlerins, 490 battent pavillon britannique, soit plus de 41%⁷⁵⁰. Ils représentent la moitié des navires à pèlerins en 1900-1901, presque les trois quarts en 1911-1912⁷⁵¹. La navigation britannique imprime son hégémonie au cœur des autres empires ; lors du pèlerinage de 1900, on compte ainsi treize pavillons anglais sur la vingtaine de navires ayant acheminé des pèlerins maghrébins⁷⁵². L'Italie va également faire les frais de cette suprématie britannique sur les mers lors du conflit qui l'oppose à l'Empire ottoman en 1911-12. Alors que le blocus de la mer Rouge a été décrété, elle doit multiplier les concessions. La Consulta reconnaît ainsi qu'à la demande d'une importante compagnie de navigation anglaise, elle a accepté d'accorder toutes les facilités aux navires à pèlerins provenant d'Inde pendant la période du pèlerinage⁷⁵³. Le roi George V n'a-t-il pas montré un intérêt personnel pour la liberté du pèlerinage musulman ? Aussi le ministre des Affaires étrangères San Giuliano demande-t-il à son collègue de la Marine de donner l'assurance aux Britanniques que les forces navales italiennes respecteront autant que faire se peut « les intérêts légitimes du commerce maritime international »⁷⁵⁴. En conséquence sont abandonnés les projets de supprimer les envois annuels de blé égyptien au Hedjaz ou encore de confier la gestion de la station quarantenaire de Camaran à l'Italie afin d'éviter que des espions turcs ne renseignent leur gouvernement sur les mouvements de la flotte italienne. L'affaire des « faux pèlerins » déclenche alors une polémique entre le gouverneur de l'Erythrée et le ministère de la Marine. Le premier accuse alors le second d'avoir créé une brèche dans le système de surveillance en exemptant de tout contrôle les navires à pèlerins en provenance d'Inde ou de Java alors que, de source sûre, des espions ottomans

⁷⁴⁹ C. Piquet, *op. cit.*, p. 104.

⁷⁵⁰ Statistiques fournies par le Conseil supérieur de santé de Constantinople. FO 78/4328, rapport du 21 septembre 1890.

⁷⁵¹ ADN, Djeddah, 56 et 57, rapport du 22 février 1912.

⁷⁵² AOM, GGA, 16h/83, dépêche du 6 juillet 1900.

⁷⁵³ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 2, dépêche du 3 juin 1912.

⁷⁵⁴ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 2, dépêche (non datée) adressé au ministre de la Marine.

auraient profité de cette tolérance pour s'embarquer comme pèlerins sur un navire de la « Bombay & Persia Steam Navigation Company »⁷⁵⁵. Il lui est alors répondu qu'il est impossible d'exercer une surveillance totale sur la mer Rouge et qu'il importe surtout à l'Italie de prendre en compte les « intérêt vitaux » de l'Angleterre dans cette région. En conséquence elle se doit de manifester une « attitudine di speciale cortesia » à l'égard des Britanniques⁷⁵⁶.

Une logique concurrentielle au détriment du confort de la traversée

Cette suprématie de la flotte britannique ne manque pas de poser des problèmes aux armateurs concurrents. A la flotte autochtone tout d'abord. Ainsi les transporteurs et courtiers de pèlerinage indiens ne peuvent s'en sortir qu'à condition de casser les prix, par exemple en faisant venir de Calcutta leur équipage, dont les salaires sont moins élevés qu'à Bombay⁷⁵⁷ ou en affrétant à la dernière minute des navires de médiocre qualité – vapeurs en fin de vie ou navires à charbon – ainsi qu'en mobilisant leurs réseaux commerciaux afin de drainer le maximum de passagers⁷⁵⁸. De leur côté, certains armateurs et courtiers algériens ne manquent pas de recourir aux pratiques les moins recommandables pour préserver leurs marges bénéficiaires. En 1893, le vapeur « America » est ainsi affrété par un agent d'affaires à l'insolvabilité notoire. Au moment du départ, la compagnie Freyssinet, propriétaire du navire, exige soixante-dix mille francs de dépôt de l'affréteur qui cherche alors à faire peser ce surcoût sur les pèlerins⁷⁵⁹. Dans un memorandum sur le pèlerinage des Musulmans français adressé au Foreign Office, un consul britannique relate le fâcheux épisode du départ en pèlerinage des Algériens en 1901, tandis que les compagnies avaient commencé à vendre des billets pour Djeddah plusieurs semaines avant que les pèlerins n'aient atteint les ports. Les courtiers s'étaient alors empressés d'acheter tous les billets et de les revendre jusqu'au double de leur valeur initiale, faisant croire aux pèlerins que les navires venaient à manquer⁷⁶⁰. Afin de résister à la concurrence des navires de marchandises britanniques ou allemands qui proposent aux pèlerins des prix dérisoires, les armateurs français

⁷⁵⁵ « De confiance d'officiers turcs recueillies à Suez, il paraît que, sous couvert de pèlerinage, le gouvernement ottoman souhaiterait renforcer les troupes du Yémen avec des soldats déguisés en pèlerins. La contrebande de guerre vers le Yémen serait développée à une grande échelle et profiterait du statut de neutralité des navires à pèlerins pleins et qui rendent difficiles toute visite à bord ». ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 2, dépêche du 17 août 1912.

⁷⁵⁶ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 2, dépêche du 8 septembre 1912.

⁷⁵⁷ G. Balachandran, "Circulation through Seafaring. Indian Seamen, 1890-1945" in C. Markovits et alii, *Society and Circulation. Mobile People and Itinerant Cultures in South Asia 1750-1950*, Londres, New York, Delhi, Anthem Press, 2006, p. 99.

⁷⁵⁸ T. Oishi, "Frictions and rivalry over pious mobility : British colonial management of the hajj and reaction to it by Indian Muslims" in K. Hidemitsu, *The Influence of Human Mobility in Muslim Society*, Londres, Kegan, 2003, pp. 151-175.

⁷⁵⁹ AOM, GGA, 16h/87, dépêche du 9 février 1901.

⁷⁶⁰ FO 881/2126, dépêche du 28 février 1902.

prennent souvent l'initiative d'affréter à la dernière minute des navires transocéaniques en fin de vie comme le montre cet échantillon de « navires à pèlerins » au départ d'Alger.

Tableau 11. Année de mise en service, nom et compagnie des principaux navires à pèlerins au départ de l'Algérie entre 1888 et 1914

Année	Nom du navire	Compagnie	Année de mise en circulation (nombre années)
1888	Gallia	Cyprien-Fabre (CF)	1873 (15 années)
1891	Gallia, Pictavia	CF	id (16), 1883 (8)
1893	Pictavia, Gergovia Auvergne, Languedoc	CF SGTM (Société Générale de Transports Maritimes)	1883 (10) 1879 (14) 1884 (9)
1895	Gallia	CF	1873 (22)
1896	Gallia, Gergovia	CF	id (15), 1883 (16)
1901	Bretagne Floria	SGTM CF	1876 (25) 1875 (26)
1902	Olbia	CF	1873 (29)
1905	Savoie	SGTM	1889 (16)
1907	Savoie	SGTM	1889 (18)
1908	Nivernais	SGTM	1882 (26)
1909	Massilia (retour)	CF	1891 (18)
1910	Massilia	CF	1891 (19)
1913	Gergovia Nivernais	CF SGTM	1883 (30) 1882 (31)
1914	Savoie	SGTM	1889 (25)
Moyenne			18,6 années

Source : P. Bois, *Armements marseillais. Compagnies de navigation et navires à vapeur (1831-1988)*, Marseille CCI Marseille-Provence, 1992.

Les méthodes des armateurs sont fréquemment dénoncées par les médecins de bord, à condition que ces derniers disposent d'une certaine indépendance. Le docteur Carbonnell critique ainsi l'improvisation totale et l'imprévoyance avec lesquelles le « Nivernais » de la SGTM est approvisionné en vivres et médicaments en vue d'un embarquement de pèlerins russes et turcs à Constantinople⁷⁶¹. Dans un souci de rentabilité, les navires sont souvent remplis au-delà de leur capacité. Le docteur Jousseaulme est choqué à l'image de ces pèlerins entassés comme du bétail sur le pont ou l'entrepont :

« D'ailleurs est-il logique qu'un navire qui est autorisé à transporter au maximum 900 émigrants italiens en Amérique, soit jugé suffisant pour transporter 1 500 Arabes ? Si l'on compare les

⁷⁶¹ M. Carbonnell, *Relation médicale d'un voyage de transport de pèlerins musulmans au Hedjaz*, édité par L. Escande, Publications de l'Université de Provence, 2001, pp. 40-41.

conditions hygiéniques et sanitaires des émigrants et celles des pèlerins, on voit que ces derniers sont désavantagés sous tous les rapports. »⁷⁶²

En 1908, le docteur Muhammad Husayni, vice-consul indien à Djeddah, a cru bon photographier cet encombrement des navires à pèlerins pour mieux en dénoncer le scandale (illustration 6). On y voit des pèlerins, parmi lesquels des femmes et des enfants, entassés à même le pont d'un navire, au milieu de leurs bagages, sans protection contre les rayons du soleil.

L'écrivain Joseph Conrad s'est emparé du fait divers que constituait le naufrage du navire « Jeddah » en 1880 pour dresser un tableau saisissant de la situation réservée aux pèlerins malais et indonésiens à bord du « Patna » :

« Le Patna était un vapeur du pays, vieux comme les montagnes, maigre comme un lévrier et plus mangé de rouille qu'une chaudière réformée. Propriété d'un Chinois, il était affrété par un Arabe, et commandé par une sorte de renégat allemand de la Nouvelle-Galles du Sud (...). Quand on eut repeint la carcasse et blanchi l'intérieur du *Patna*, on y entasse quelques huit cents pèlerins qui s'empilèrent sur le navire, accosté sous vapeur à une jetée de bois.

Ils s'engouffraient par trois passerelles ; ils s'avançaient, poussés par la foi et l'espoir du Paradis ; ils coulaient sans arrêt, avec un bruit sourd et désordonné de pieds nus, sans un mot, sans un murmure, sans un regard en arrière ; dès qu'ils étaient sortis des barrières partout disposées sur le pont, leur flot s'étalait de l'avant à l'arrière, remplissait les plus profonds recoins du bateau, comme une eau qui emplit une citerne, comme une eau qui coule dans les fissures et les crevasses, comme une eau qui monte silencieusement jusqu'à ras bord. Ils étaient réunis là, huit cents, hommes et femmes, lourds de foi et d'espoir, lourds de tendresse et de souvenirs ; ils étaient accourus du Nord et du Sud et des confins de l'Orient ; ils avaient foulé les sentiers de la jungle, descendu des rivières, franchi les bas-fonds dans des *praos*, passé d'île en île sur de petits canots, affronté les souffrances, contemplé d'étranges spectacles ; ils avaient été assaillis par des terreurs nouvelles et soutenus par un unique désir. (...) Ils arrivaient couverts de poussière, de sueur, de crasse et de haillons, hommes vigoureux à la tête de leurs familles, minces vieillards qui portaient sans espoir de retour, jeunes gens aux yeux hardis qui regardaient curieusement, fillettes farouches aux longs cheveux épars, femmes timides et voilées qui pressaient sur leur sein et serraient dans les pans flottants de leur coiffure leurs enfants endormis, pèlerins inconscients d'une exigeante foi.

- « Regardez ce pétail ! » disait le patron allemand à son nouveau second. »⁷⁶³

⁷⁶² F. Jousseaulme, *op. cit.*, p. 5.

⁷⁶³ J. Conrad, *Lord Jim*, Feedbooks, traduction française de Philippe Neel, pp. 19-20.

Illustration 6. « Conditions des pèlerins à bord d'un vapeur » (1908)



Source : Pilgrims to Makkah 1908, Le Caire, IDEO-Al-Turath, cliché n°3.

Le long calvaire des pèlerins

Comme le décrit Conrad, même à l'heure de la navigation à vapeur, la route vers La Mecque continue d'être vécue par les pèlerins comme une épreuve pour leur foi. A fortiori quand ces derniers sont originaires des localités éloignées du littoral. En Inde, si des villes portuaires comme Bombay, Calcutta et Karachi possèdent une bonne desserte ferroviaire, de nombreux pèlerins préfèrent encore, par mesure d'économie, gagner les ports d'embarquement à pied ou en voiture à traction animale. A Bombay, ils sont hébergés dans des hôtelleries, mais aussi chez des courtiers peu scrupuleux qui leur procurent des billets à des prix prohibitifs⁷⁶⁴. En Algérie, les pèlerins des territoires du Sud se déplacent généralement collectivement, sous l'autorité d'un chef de groupe. Arrivés dans l'un des ports d'embarquement, ils peuvent attendre, parfois des journées entières, que le signal du départ soit donné. Ferdinand Jousseaulme est ainsi frappé de ces groupes de pèlerins campés sur les terrains vagues qui entourent le port de Philippeville « et que les pluies récentes avaient transformés en véritables marais »⁷⁶⁵. L'opération d'embarquement proprement dite peut donner lieu parfois à des débordements. En Inde, beaucoup de navires choisissent encore de mouiller à quelques encablures du port pour ne pas payer de taxes, et l'arrivée de centaines de pèlerins en barque n'est pas sans poser des problèmes de sécurité. Surtout quand la course aux meilleures places donne lieu à des rixes entre pèlerins⁷⁶⁶.

⁷⁶⁴ FO 78/4601, dossier Cook.

⁷⁶⁵ F. Jousseaulme, *op. cit.*, p. 4.

⁷⁶⁶ FO 881/1451, rapport du vice-consul Razzack du 29 juin 1883.

En Algérie, il est fréquent que le service d'ordre soit débordé par la foule des curieux, la pression de la foule facilitant l'accès aux passagers clandestins⁷⁶⁷.

Une fois à bord, l'aménagement des navires laisse souvent à désirer⁷⁶⁸, à plus forte raison pour les passagers – majoritaires – de troisième ou quatrième classe. Par pudeur, les femmes et les enfants indiens – plus nombreux à entreprendre le pèlerinage que leurs coreligionnaires d'Afrique du Nord – peuvent être reclus dans les cales surchauffées et mal ventilées. Sur le pont des navires, envahi par des campements de fortune, la place se fait rare. D'autant que les pèlerins refusent souvent de se séparer de leurs bagages, rendant précaire toute circulation à bord. Cet entassement donne parfois lieu à des tragédies comme celle du vapeur anglais « Laconia » en mars 1874 lorsque cent cinquante pèlerins, dont une centaine d'Algériens, sont emportés par une lame de fond après avoir refusé de se réfugier dans l'entrepont⁷⁶⁹. Les voyageurs européens sont parmi les premiers à briser le silence sur ces conditions de traversée et les brutalités de l'équipage. Ainsi le Britannique John Keane :

« J'ai entendu des Anglais raconter, avec une hilarité bruyante, comment la mer avait balayé douze *Hajis* par-dessus bord et balayé du pont les biens personnels des passagers restants ; et comment, tous leurs vivres épuisés, le capitaine, après avoir refusé de céder à leurs prières avant que les passagers ne décident de mettre un terme à leur misère en se précipitant par-dessus bord, leur donna généreusement quelques seaux de haricots du cargo. (...) »

Je n'entends pas dire que des actes aussi barbares sont la règle sur les navires anglais, mais les mauvais traitements et les surcharges sont si fréquents qu'ils devraient faire l'objet d'une surveillance officielle. Ainsi on compte de nombreuses pratiques répréhensibles de la part des armateurs et des agents des compagnies de navigation qui causent de grandes souffrances aux passagers autochtones ». ⁷⁷⁰

Ne souhaitant pas jeter le blâme sur le *hajj*, la presse indienne est relativement discrète sur ces conditions de voyage, à l'exception notable du *Times of India* qui décrit en 1885 dans un article retentissant la traversée de l'océan Indien par temps de mousson :

⁷⁶⁷ FO 881/1451, rapport du commissaire du gouvernement sur l'« America ». Voir cliché en annexe (n°34).

⁷⁶⁸ Il est ainsi fréquent de voir des latrines aménagées près des cuisines. Rapport du vice-consul Razzack du 29 juin 1883.

⁷⁶⁹ AOM, F80/1747, dépêches du 18 et 31 mars, 6 et 16 avril 1874. Dans un article de *L'Akhba* du 10 avril 1874, le journaliste conclut : « Tel est le malheureux dénouement de cette triste histoire. C'est à l'autorité qui a pris en main la protection des pèlerins arabes à faire comprendre à ce peuple, fort peu marin de son naturel, que son intérêt direct est de se soumettre aux ordres des capitaines qui les transportent. Malheureusement, on ne déracine pas vite certains préjugés chez ces disciples du fatalisme ».

⁷⁷⁰ J.F. Keane, *Six Months in the Hedjaz, being Keane's Journey to Meccah and Medinah*, Londres, Ward and Downey, 1887, cité in S. Mishra, p. 90.

« Quand le navire commença à tanguer, les pèlerins et leurs bagages volèrent d'un bord à l'autre. Les hommes imploraient Allah, les femmes criaient, et les enfants et les nourrissons pleuraient ; cet état de choses est tel que l'homme au cœur le plus endurci reconnaîtrait que l'organisation du pèlerinage est une honte pour toute nation civilisée. »⁷⁷¹

De son côté, Jules Gervais-Courtellemont – qui a choisi de partager le sort de ses coreligionnaires d'Algérie – évoque dans son récit de pèlerinage le souvenir pénible de sa traversée :

« Dur voyage cependant !

Dix jours de mer comme passager de pont, parqué à l'avant, n'ayant pu obtenir par faveur spéciale qu'une couchette de bois, dans la soute aux cordages, empestée de vieille saumure et de goudron. (...)

Vivant absolument à l'arabe, j'appris dès le départ à connaître l'inconfort et la gêne. – La nourriture surtout laissait beaucoup à désirer. Ne pouvant rien demander aux cuisiniers chrétiens, le pain emporté d'Alger devenait de jour en jour plus sec, et le reste de jour en jour plus rare.»⁷⁷²

Il arrive que la traversée soit émaillée d'événements malheureux. En haute mer, les avaries de machine sont monnaie courante. Ainsi, en 1887, le navire « Awala » est bloqué plusieurs jours en pleine mer suite à l'inondation de la salle des machines⁷⁷³. L'approche du canal de Suez peut donner lieu à des scènes très tendues quand, par exemple, en 1886, le capitaine du steamer anglais « Somali » refuse de continuer son voyage si les pèlerins ne s'acquittent pas du montant des droits de transit par le canal maritime⁷⁷⁴. En octobre 1890, au large de Suez, une révolte éclate à bord du navire « Tarsous » battant pavillon ottoman. Les 241 passagers algériens et tunisiens protestent contre le capitaine du navire ; dans le silence du contrat, ce dernier ne leur aurait pas précisé que le voyage retour était direct jusqu'à Smyrne et Constantinople⁷⁷⁵. Quant aux pèlerins russes, plus expéditifs, ils jettent tout simplement à la mer le capitaine du « Nivernais » alors que ce dernier venait d'arrêter sa marche à l'entrée du canal⁷⁷⁶.

Depuis Ibn Jubayr, les naufrages des navires à pèlerins sont récurrents dans l'histoire du *hajj*. En août 1880, le vapeur « Jeddah » échoue dans l'embouchure du golfe d'Aden. Pris de panique, l'équipage anglais abandonne ses passagers, un millier de pèlerins malais et

⁷⁷¹ *Times of India*, article du 9 novembre 1885, FO 78/4601.

⁷⁷² J. Gervais-Courtellemont, *op. cit.*, pp. 36-37.

⁷⁷³ FO 78/4601, "Journal of Jaffir Ali Naju Ali's Pilgrimage, Bombay to Mecca and back".

⁷⁷⁴ AOM, GGA, 16h/84, dépêche du Consul de Port Saïd du 18 août 1886.

⁷⁷⁵ ADN, Suez, 73, dépêche du chargé d'affaires d'Egypte du 4 octobre 1890.

⁷⁷⁶ ADN, Port-Saïd, 123, dépêche du gouvernement du canal de Suez du 19 novembre 1911.

indonésiens, à leur sort. Mais ces derniers réussissent à maintenir le navire à flot et se font remorquer par un navire français jusqu'à Aden⁷⁷⁷.

Illustration 7. Le mât de l'« Alexandre III » en rade de Djeddah (1905)



Source : rapport de M. Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°44

Le 10 mars 1902, le navire français « Alexandre III » ne trouvant pas la fameuse « porte du milieu » qui permet d'accéder, à travers les récifs, au port intérieur de Djeddah, est contraint de jeter l'ancre et se déleste de ses pèlerins. Le lendemain matin, sans prendre en compte les signaux de détresse, un vapeur britannique, l'« Ahmadi », fonce sur le navire dont la coque se déchire avant de sombrer. Le mât émergé de l'« Alexandre III » constituera des années durant un élément, à la fois familier et menaçant, du paysage de la rade de Djeddah (illustration 7)⁷⁷⁸.

Les escales elles-mêmes présentent leur lot de pénibilité. Les navires à pèlerins indiens sont tenus de marquer une pause à Aden pour leur approvisionnement en charbon, « ce qui revient à dire que chaque passager et tout ce qui est attaché au navire devient aussi noir que le charbon lui-même »⁷⁷⁹. Mais que les navires s'avisent de ne pas respecter le séjour réglementaire à Camaran, ils sont alors, à l'instar du « Club Alpine » en 1883, renvoyés de Djeddah à la station quarantenaire⁷⁸⁰. S'agissant de la voie du Nord, les inspecteurs du Conseil sanitaire d'Alexandrie sont prompts à déceler des cas de dépassement. En 1901, deux capitaines de « navires à pèlerins » français, l'« Amiral Jacobsen » et le « Floria » sont sanctionnés pour avoir outrepassé

⁷⁷⁷ M. Low, *op. cit.*, pp. 66-67.

⁷⁷⁸ AOM, GGA, 16 h/87, récit des faits par le commissaire du gouvernement Montières à bord du navire lors de l'accident.

⁷⁷⁹ *Times of India*, *art cit.*

⁷⁸⁰ FO 881/1482, rapport du 15 janvier 1884.

le mesurage réglementaire, en tolérant la présence à bord de nombreux clandestins embarqués lors des escales au Maghreb⁷⁸¹. La majorité des contrevenants se voit alors infliger des amendes en franc-or. D'autres capitaines sont condamnés à repartir à vide⁷⁸². Quant aux pèlerins ayant choisi des trajets fractionnés – les Indiens dans le golfe Persique ou les Maghrébins en Egypte –, ils sont souvent la proie de courtiers marrons comme ce mystérieux Emile Gassend, agent de la très hypothétique compagnie « l'Union » – qualifiée d'« association d'escrocs » par le consul de Port-Saïd⁷⁸³ – et qui sait se rendre insaisissable puisqu'il « n'a pas de domicile fixe, il réside tantôt à Marseille, tantôt à Suez, Djeddah ou Constantinople et disparaît dès qu'il est menacé de poursuites judiciaires »⁷⁸⁴.

La persistance du voyage par voie de terre

Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que certains pèlerins continuent à privilégier la voie terrestre. Cette pratique est encore courante parmi les « takrouis », pèlerins originaires des colonies d'Afrique Occidentale Française qui prennent la route d'Afrique centrale à travers le Soudan, au risque d'être capturés comme esclaves. Des confréries comme la Tijâniyya ont en effet d'abord encouragé le pèlerinage par voie de terre avant de se rallier à l'option maritime. Ainsi en est-il de la confrérie des Ida Ou Ali, proche de la Tijâniyya. Plutôt que de s'embarquer à Saint-Louis, ses *moqqadems* préfèrent débiter leur *hajj* par la visite du centre spirituel de la confrérie situé à Fez⁷⁸⁵. Leur exemple est suivi par de nombreux pèlerins qui continuent à emprunter l'ancienne « piste des Maghrébins » par le Sahara et la côte libyenne jusqu'au Caire.

Cet appel du désert est facilité par les infrastructures d'accueil des différentes *zâwiyat* du Sahara, notamment celles de la confrérie de la Sanûssyya en Tripolitaine et Cyrénaïque ; ce qui ne manque pas d'inquiéter les autorités français et britanniques, y compris après l'occupation italienne de 1911.

⁷⁸¹ ADN, Port-Saïd, 123, dépêches du consul de France à Port-Saïd des 16 et 17 mars 1901.

⁷⁸² Si les hypothèses de dépassement sont strictement encadrées par les textes internationaux, l'harmonisation des mesurages laisse encore à désirer, à l'instar du « Vercingétorix » en 1893, dont le volume est estimé à 1 500 tonnes à Alger contre 2 200 à Djeddah ADN, Djeddah, 56, rapport du Consul de Djeddah Guiot sur le pèlerinage de 1893. Dans une dépêche du 22 février 1912 au président du Conseil, son successeur estime quant à lui que cette règle du mesurage est inapplicable en l'absence d'une police maritime digne de ce nom et propose la création d'une Commission internationale du pèlerinage composée des consuls, des délégués sanitaires, du directeur de l'office sanitaire de Djeddah, voire même des délégués du grand chérif et de l'autorité locale. Cette Commission pourrait refuser le débarquement des contrevenants au port de Djeddah. ADN, Djeddah, 57.

⁷⁸³ ADN, Le Caire, 75, dépêche du consul de Port-Saïd du 29 novembre 1883.

⁷⁸⁴ Parmi les nombreuses malversations dont ils'ont rendu célèbres, signalons : la vente de faux billets, la signature de contrats avec des capitaines de navire accompagnée d'un acompte dont le complément tarde à venir.

⁷⁸⁵ A. El Kharroubi, *Islam confrérique et colonisation au Fouta Toro. Réactions et adaptations à la présence française. 1884-1919*, thèse de doctorat soutenue en 1994 sous la direction du Professeur Marc Michel, Institut d'Histoire des Pays d'Outre-Mer, p. 270.

Quant aux effectifs des caravanes égyptienne et syrienne, ils varient selon la disponibilité des navires et la rigueur du régime quarantenaire. Le nouveau régime sanitaire a eu pour conséquence temporaire un transfert de la voie maritime vers les anciennes pistes caravanières. En 1859, 2 000 pèlerins choisissaient la caravane de Damas. Ils sont deux fois plus nombreux en 1867 du fait des restrictions sanitaires. En 1876, la caravane d’Égypte compte un millier de pèlerins contre 4 929 embarqués à Suez, tandis que la caravane syrienne comprend 8 535 pèlerins contre seulement 3 529 pèlerins ottomans débarqués à Djeddah⁷⁸⁶. La raison invoquée par les autorités est liée aux quarantaines de la mer Rouge et de la Méditerranée⁷⁸⁷.

Ces départs isolés par voie de terre sont considérés avec méfiance par les autorités coloniales qui leur préfèrent les « navires à pèlerins », lesquels se prêtent mieux aux opérations de contrôle. Mais, malgré le renforcement des contrôles à la frontière orientale de la Tunisie, les trajets clandestins par voie de terre ne tarissent pas. Un rapport de 1912 évoque ainsi 800 indigènes venus à pied par la Tripolitaine et l’Égypte⁷⁸⁸. Les motivations de ce trajet à pied peuvent être multiples : volonté délibérée d’enfreindre les règles en vigueur – hypothèse trop souvent privilégiée par des autorités promptes à renforcer leur appareil de contrôle –, désir d’ascèse personnelle ou plus simplement considérations économiques en période de renchérissement du coût de la traversée.

Certains pèlerins profitent d’ailleurs de ce grand départ pour émigrer définitivement en signe de protestation contre l’occupation occidentale. Cet exil pour la foi (*hijra* pour les Arabes, *hijrut* pour les Indiens) frappe l’Inde après la révolte des Cipayes de 1857 ainsi que l’Algérie après la révolte de 1871. A l’instar de l’émir Abdel Kader, de nombreux Algériens choisissent ainsi d’émigrer en Syrie ou encore dans les Villes Saintes⁷⁸⁹. Leur influence, jugée néfaste par les autorités coloniales, encourage ces dernières à privilégier les voyages directs sans escale et à encadrer dans le temps le séjour dans le Hedjaz. C’est une des raisons qui conduit les autorités algériennes à refuser avant guerre le principe d’un voyage aller via Beyrouth et le chemin de fer du Hedjaz⁷⁹⁰.

⁷⁸⁶ ADN, Constantinople, Série D, sous-série Djeddah, 4, 16 janvier 1876.

⁷⁸⁷ Cette hypothèse n’est pas toujours vérifiable : on compte ainsi 245 pèlerins en 1896 contre 15 000 en 1907, deux années déclarées net de choléra. Cf. R. Tresse, *Le Pèlerinage syrien, op. cit.*

⁷⁸⁸ ADN, CIAM, 2 MI 101, 2^e vol. procès-verbal de la séance du 26 janvier 1912.

⁷⁸⁹ On les accuse même, avant la guerre, d’être influencés par des « agents étrangers prussiens » (sic) qui utilisent ces exilés pour ternir l’image de la France dans ses colonies : « Cela trouble leurs compatriotes restés en Algérie comme un chacal trouble les moutons qui ne pensent jamais à brouter lorsqu’un chacal est en vue ; ils gardent toujours leur tête en l’air », ADN, Djeddah, 55, lettre d’Aziz ben Cheikh el Hadad du 1^{er} novembre 1885.

⁷⁹⁰ ADN, CIAM, 2 MI 101, 2^e vol., procès-verbal de la séance du 1^{er} mars 1912 en réponse à une note des administrateurs du chemin de fer Damas-Hammah : « « il vaudrait mieux ne pas favoriser les contacts entre les pèlerins et les Arabes de Syrie » fait remarquer le président de la Commission.

B. Une ébauche d'organisation des déplacements

Face au scandale, unanimement critiqué, que constituent les conditions de traversée des pèlerins, Français et Britanniques vont réagir de manière relativement synchrone. Cependant si les tentatives des autorités franco-britanniques d'instaurer une exclusivité des transports au profit d'une compagnie nationale s'avère vite un échec – à l'exception notable de l'Italie, dernière arrivée dans l'organisation du *hajj* – deux modes d'intervention tendent à se dégager : l'encadrement réglementaire et sanitaire des déplacements d'une part, la protection de la liberté du pèlerinage d'autre part.

Cook, Fabre et Montefiore : premières expérimentations d'une organisation des déplacements

Le régime de la liberté du pavillon, en vigueur dans les empires français et britanniques, ne signifie pas que les pouvoirs publics aient renoncé à organiser les déplacements.

En 1884, lors d'une visite en Inde, John Mason Cook, le fils de Thomas Cook, fondateur de l'agence du même nom, est informé par le colonel Hancock, député de Bombay, que le gouvernement de l'Inde recherche un transporteur sérieux susceptible d'acheminer depuis Bombay les pèlerins indiens dans des conditions décentes. Prise de contact encore prématurée, semble-t-il, puisque le Political Department répond au transporteur qu'il est certes sensible que des entrepreneurs privés désirent améliorer la condition des pèlerins mais que son administration n'a aucune compétence, ni intérêt à intervenir dans la question du déplacement des pèlerins⁷⁹¹.

L'affaire aurait pu en rester à cet échange d'intentions lorsque l'article précité du *Times of India* du 9 novembre 1885 révèle au grand public le sort réservé aux pèlerins indiens. Craignant une montée de la contestation, Lord Dufferin prie alors instamment John Mason Cook de se rendre en Inde pour l'aider à trouver une solution. Créée en 1842, l'agence Cook possède déjà une solide expérience dans l'organisation de voyages collectifs à vocation touristique⁷⁹². A la faveur de l'ouverture du canal de Suez en 1869, la compagnie s'est implantée en Orient et organise alors son premier « Nile Tour » sur un vapeur loué au khédive ainsi qu'une expédition en Terre Sainte. En 1879, John Mason Cook prend officiellement la direction de l'entreprise « Thomas Cook & Son ». L'occupation britannique de l'Égypte arrive à propos pour lui permettre de diversifier ses activités dans la construction navale⁷⁹³, de même que le service

⁷⁹¹ FO 78/4094, dépêche du 21 janvier 1886.

⁷⁹² Au sujet de la diversification des activités de l'agence Cook, voir notamment R. Porter, « Les Anglais et les loisirs » in Corbin, *L'Avènement des Loisirs*, Paris, Aubier, 1995, pp. 19-54.

⁷⁹³ Un chantier naval est alors créé à Boulaq. Cf. F. Ben Mahmoud et N. Daniel, *Le Voyage en Orient 1850-1930. De « l'âge d'or » à l'avènement du tourisme*, Paris, Place des Victoires, 2008, pp. 70-92 et 116.

postal qui permet à la compagnie d'acheminer ses premiers pèlerins égyptiens vers le Hedjaz. C'est forte de cette expérience que l'agence Cook entend poser ses conditions au gouvernement de l'Inde : elle exige de se voir attribuer l'exclusivité du transports des pèlerins. Les passeports de pèlerinage seront délivrés en même temps que les billets, pendant que l'agence prendra tous les arrangements nécessaires avec les compagnies ferroviaires et les propriétaires de navires pour veiller au bon acheminement des passagers vers les ports ainsi qu'à l'aménagement des navires⁷⁹⁴. Pressé par les circonstances, le gouvernement de l'Inde accepte l'ensemble de ces conditions et s'engage, en cas de pertes, à indemniser l'agence pendant toute la durée de la concession. Conscient de l'entorse ainsi faite au principe de non-intervention, le gouvernement de l'Inde tient à justifier publiquement sa décision auprès de ses sujets musulmans par une résolution dont le paragraphe introductif est rédigé avec la plus grande circonspection :

« Depuis plusieurs années, l'attention du gouvernement de l'Inde a souvent été attirée sur la nécessité d'alléger les désagréments et les souffrances éprouvées par les pèlerins musulmans lors de leur voyage d'Inde au Hedjaz. L'existence de ces souffrances, plus spécialement celle des Musulmans des classes pauvres qui entreprennent le pèlerinage, est un fait avéré ; mais l'action prise dans l'intention de les soulager sera nécessairement limitée car le gouvernement refuse toute ingérence dans ce qui est considéré comme une obligation religieuse par une large majorité de la communauté musulmane indienne. »⁷⁹⁵

De 1886 à 1889, l'agence Cook va ainsi obtenir la concession triennale du transport des pèlerins en partance de Bombay. A partir du diagnostic dressé par John Mason Cook, des améliorations importantes sont apportées à la situation des pèlerins. A l'instigation du Pilgrimage Department du gouvernement de Bombay, deux lois sont votées : la première, adoptée en 1886, fait obligation aux navires d'accoster désormais dans le port intérieur pour faciliter l'embarquement des pèlerins, la seconde – le « Pilgrim Brokers Act » de 1887 – impose aux courtiers de pèlerinage la détention d'une licence et sanctionne les cas de fraude. Les réactions des acteurs économiques locaux sont partagées. Séduit par l'initiative de Cook, un riche marchand de Bombay décide de construire près du port une hôtellerie destinée à héberger gratuitement les pèlerins en instance de départ. En revanche, les courtiers et armateurs de Bombay, directement menacés par ce nouveau concurrent, redoublent d'activité, si bien qu'au terme de la première période de concession l'agence Cook affiche des pertes sèches. Aussi n'accepte-t-elle de reprendre une nouvelle concession qu'à la condition que l'administration

⁷⁹⁴ FO 78/4094, dépêche du 22 décembre 1885.

⁷⁹⁵ FO 78/4094, dépêche du 21 janvier 1886 comprenant le texte de la résolution.

s'engage une nouvelle fois à l'indemniser. Le gouvernement de l'Inde s'exécute et la concession est reconduite. A la fin de l'année 1893, John Mason Cook dresse un bilan plus que positif de son action : les prix de passage ont été réduits dans des proportions importantes et les exigences à bord des pèlerins ont été satisfaites grâce à la présence, dans chaque navire, d'un agent musulman de la compagnie chargé d'accompagner ses coreligionnaires. Enfin, l'ensemble de ses initiatives ont été saluées par les princes indiens, le khédivé d'Egypte – qui l'a décoré de l'ordre de Medjedieh –, et d'autres grandes personnalités du monde musulman. Mais tous ces éloges n'ont pas réussi à étouffer la pression des courtiers et des compagnies de navigation concurrentes qui ont vu leurs marges diminuer. Une des principales faiblesses de ce dispositif vient notamment de ce que l'agence Cook n'est pas propriétaire des navires et n'est donc pas en mesure de contrôler l'amélioration des équipements à bord et le confort de la traversée. Enfin et surtout, elle n'a pas retiré le moindre profit de cette opération. Après sept années, l'expérience est abandonnée.

Le gouvernement de l'Algérie rencontre aussi peu de succès dans sa tentative d'organiser le transport des pèlerins au profit d'une compagnie nationale. En effet, en période de rivalités coloniales, la suprématie navale de la Grande-Bretagne ne manque pas d'inquiéter les autorités algériennes qui prennent prétexte des abus commis par certains transporteurs pour porter atteinte au principe, jusque là intangible, de la liberté du commerce et du pavillon. La précaution est donc de rigueur. Ainsi une circulaire du gouverneur général d'Algérie du 9 octobre 1886 prend-elle le soin de préciser que « l'administration ne saurait, sans de graves inconvénients, s'immiscer dans les contrats d'un caractère essentiellement privé ». Avant de préciser plus loin qu'afin de prévenir les abus dont sont victimes les pèlerins de la part de compagnies peu scrupuleuses, il est désormais possible aux autorités locales de recommander à ces derniers de s'embarquer sur des bateaux français sans cependant en désigner un nominativement⁷⁹⁶. Plus que le confort des pèlerins, ce sont, en pleine dépression économique, des considérations économiques qui semblent avoir présidé à cette initiative comme s'en ouvre le vice-consul de Djeddah à son ministre de tutelle :

« Il est vraiment regrettable que dans les circonstances actuelles où le commerce est en souffrance et les frets si bas, nos nationaux négligent une source de profits réels et sérieux en s'abstenant de se livrer, comme les autres nations maritimes, au transport des pèlerins musulmans. Sans doute la tâche est pénible mais elle ne laisse pas que de donner de beaux bénéfices (...) »

⁷⁹⁶ AOM, GGA, 16h/84, circulaire du 9 octobre 1886

Les Anglais, les Autrichiens, les Hollandais, les Italiens même l'ont bien compris, car ils se font entre eux une concurrence que je n'hésite pas à qualifier d'acharnée. Mais les bâtiments français qui se présenteraient pour concourir à ce genre d'affaires en ce qui concerne du moins le transport de nos nationaux ou protégés du Nord de l'Afrique, ne souffriraient pas, à mon avis, grand préjudice, de ces luttes et rivalités commerciales car les Algériens et les Tunisiens n'hésiteraient jamais, à prix égal, et je m'en porte garant, entre bâtiments portant pavillon français et bâtiments portant pavillon étranger; ils préféreraient toujours les premiers car ils connaissent nos mœurs, nos habitudes, notre langue même qui est devenue familière à un grand nombre d'entre eux ».

Et le consul de préciser qu'il a pris l'initiative de contacter la Compagnie Nationale des Messageries Maritimes à Marseille⁷⁹⁷. De son côté, le ministère du Commerce et de l'Industrie prie le président de la Chambre de commerce de Marseille de bien vouloir porter cette dépêche à la connaissance des compagnies de transport de sa circonscription. Or ce dernier n'est autre que Cyprien Fabre, armateur réputé et l'un des promoteurs de la loi de 1881 sur la prime à la navigation qui lui a permis de diversifier l'activité de sa compagnie en direction du transport de voyageurs⁷⁹⁸. Mais la crise économique qui frappe durement le port phocéen suite à l'épidémie de choléra de 1883-84 le contraint à une réduction de capital. L'armateur voit alors dans le transport de voyageurs, migrants économiques, touristes ou pèlerins, une planche de salut. En 1888, il se décide à envoyer deux navires à Djeddah. Au retour du pèlerinage, un capitaine anglais ayant débarqué des pèlerins algériens à Marseille et non à Alger, le consul Watbled fait savoir qu'il conviendrait désormais que l'administration protège des armateurs français comme la Compagnie Fabre et interdise l'embarquement sur des navires de marchandises ou de charbon britanniques⁷⁹⁹. L'année suivante, Cyprien Fabre demande au gouverneur général de recommander sa ligne aux pèlerins, au nom de l'intérêt général :

« Il n'y a pas, croyons-nous, dans ces questions, simplement des intérêts privés en jeu. Il y a aussi des intérêts patriotiques d'ordre supérieur à prolonger l'influence et la protection française même après avoir quitté le sol de l'Algérie »⁸⁰⁰.

Le 30 avril 1889, le gouverneur général de l'Algérie adresse une circulaire aux préfets leur enjoignant de faire en sorte que les pèlerins algériens renoncent à prendre passage sur des

⁷⁹⁷ ACCM, MQ 54/01, dépêche du 30 octobre 1886.

⁷⁹⁸ En 1881, Cyprien Fabre scinde sa compagnie en deux entités : « Cyprien Fabre et Compagnie » pour le négoce et la « Compagnie Française de Navigation à Vapeur Cyprien Fabre et Compagnie » pour l'armement qu'il destine progressivement au transport des émigrés européens vers le Nouveau Monde. R. Caty et E. Richard, *Armateurs marseillais au XIX^{ème} siècle*, Marseille, CCIM, 1986 (2^e édition), pp. 280-287.

⁷⁹⁹ AOM, GGA, 16h/83, rapport du consul Watbled du 9 septembre 1888.

⁸⁰⁰ AOM, GGA, 16h/85, lettre du 1^{er} mai 1889.

navires de nationalité étrangère⁸⁰¹. Or de toutes les compagnies françaises consultées, seule la compagnie Cyprien-Fabre a accepté d'ouvrir une ligne régulière de voyageurs entre l'Algérie et le Hedjaz⁸⁰². Intéressée par le transport des pèlerins algériens, l'agence Cook se voit alors répondre que le permis de voyage ne sera accordé qu'aux voyageurs ayant acquis un billet auprès d'une compagnie française⁸⁰³. Un pas supplémentaire est franchi en 1891 lorsque le ministre de l'Intérieur déclare que ne seront agréés que les seuls navires se conformant aux obligations de sécurité énoncées par le comité d'hygiène, à savoir des bateaux appartenant à des compagnies françaises ayant une étuve à vapeur sous pression et un médecin désigné par le gouvernement⁸⁰⁴. Rien ne permet cependant d'affirmer que la Compagnie Cyprien-Fabre ait obtenu l'exclusivité parmi les compagnies de navigation françaises. Certes, Cyprien Fabre est un entrepreneur influent, qui, à l'instar du négociant marseillais Jules Charles-Roux, est représentatif de ces « Libéraux du lobby colonial » mis en lumière par Jean Garrigues⁸⁰⁵. En tant que membre du Conseil supérieur des colonies, il a joué un rôle déterminant dans la colonisation du Dahomey où sa compagnie était implantée de longue date⁸⁰⁶. Mais à aucun moment il n'est question de concéder le monopole du transport des pèlerins à un opérateur unique. La preuve en est qu'en 1893, une compagnie concurrente, la Société Générale des Transports Maritimes, se porte candidate pour le transport des pèlerins depuis les ports d'Algérie et va même prendre une place croissante dans ce marché à compter du tournant du siècle (tableau 11). Toutefois si elle en phase avec les velléités d'encadrement des déplacements des autorités coloniales algériennes, cette tentative de « nationaliser » le transport des pèlerins au départ de l'Algérie va vite s'avérer illusoire au regard de la modicité des prix pratiqués par les concurrents britanniques. À défaut d'exclusivité, les compagnies maritimes françaises réussissent, bon an mal an, à maintenir leur position jusqu'à la Grande Guerre.

La question du pavillon national revient à l'ordre du jour à l'occasion de l'établissement du protectorat marocain. Pour faire barrage aux vapeurs de la compagnie allemande Hamburg Amerika Linie qui achemine régulièrement des pèlerins marocains au Hedjaz, il est envisagé un temps de confier l'exclusivité du transport à la compagnie Cyprien-Fabre⁸⁰⁷. Mais c'eût été au mépris du principe de la « porte ouverte » dégagé lors de la Conférence d'Algésiras puis inscrit dans le traité de protectorat du 30 mars 1912. Aussi, contrainte de respecter les règles de la

⁸⁰¹ Le gouverneur général recevra à ce sujet les félicitations du ministre des Affaires étrangères. AOM, GGA, 16h/84, dépêche du 17 mai 1889.

⁸⁰² AOM, GGA, 16h/84, circulaire du 30 avril 1889.

⁸⁰³ AOM, GGA, 16h/85, lettre du 20 mars 1890 et réponse du gouverneur général du 10 avril 1890. Annexe n°29

⁸⁰⁴ AOM, GGA, 16h/84, dépêche du Ministre de l'Intérieur au GGA du 22 avril 1891.

⁸⁰⁵ J. Garrigues, *La République des hommes d'affaires (1870-1900)*, Paris, Aubier, 1997, pp. 250-256.

⁸⁰⁶ L. Pierrein, *Cyprien Fabre à la Chambre de Commerce de Marseille*, 1955.

⁸⁰⁷ ADN, Maroc, CD, 676, note de l'agence de France à Tanger du 6 août 1912.

concurrence, la résidence générale envisage-t-elle l'année suivante de confier ce transport à une compagnie française « ou bien une des compagnies anglaises qui emmènent habituellement les pèlerins de Tanger »⁸⁰⁸. Cette alternative peine à dissimuler la réalité des rapports de force économiques, dans un marché dominé de manière écrasante par la navigation britannique. Elle atteste cependant que l'esprit de l'Entente Cordiale est bien passé par Rabat.

Le gouvernement italien sera plus heureux dans son choix d'un transporteur national. Suite au Traité d'Ouchy du 15 octobre 1912 qui reconnaît la souveraineté de l'Italie sur les deux provinces de Tripolitaine et de Cyrénaïque, le gouvernement italien entend assumer pleinement les obligations de l'Empire ottoman. Après deux années d'interruption liées à la guerre italo-turque, il veut faire du *hajj* tripolitain une manifestation officielle, alors que les pouvoirs publics avaient refusé jusqu'ici de s'ingérer dans le pèlerinage des sujets d'Afrique orientale. Ainsi le gouverneur de la Tripolitaine demande-t-il au ministre des Colonies que le pèlerinage de 1913 se voit accorder toutes les facilités possibles et que le transport des pèlerins ait lieu sur des navires battant pavillon italien⁸⁰⁹. En effet les pèlerinages par voie de mer – la plupart du temps via Alexandrie ou Beyrouth – entrepris avant la conquête l'avaient été à bord de navires de nationalités diverses, parmi lesquels deux compagnies italiennes se distinguent : la Società Italiana di Navigazione Generale – ancienne compagnie Rubattino qui a joué un rôle central dans l'implantation italienne en Afrique orientale – et la Società Italiana di Servizi Marittimi. Mais c'était sans compter l'apparition en juillet 1913 de la peste bubonique au Hedjaz. Le général Garioni, nommé gouverneur de Tripoli en juin, prend alors la décision d'interdire le pèlerinage officiel mais, souhaitant éviter les conséquences désastreuses d'une telle interdiction, diffuse un avis où il conseille aux populations locales « con sentimento di padre » de renoncer à leur devoir, sans les empêcher pour autant d'entreprendre le voyage à titre individuel, à condition qu'ils soient munis d'un document prouvant leur identité⁸¹⁰. Le modèle du navire à pèlerin battant pavillon national est repris l'année suivante mais avec une intention plus politique : éviter que les pèlerins tripolitains n'entreprennent le « pernicieux voyage » par la voie de Beyrouth-Damas où sont réfugiés des opposants politiques qui entretiennent des foyers d'agitation anti-italienne. Le modèle invoqué est alors « l'admirable organisation des Pays-Bas ou celle de la Tunisie »⁸¹¹. A

⁸⁰⁸ ADN, Maroc, CD, 676, note du Bureau politique de la résidence générale du 20 juillet 1913.

⁸⁰⁹ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 3, lettre du 27 mars 1913.

⁸¹⁰ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 3, avis du 10 juillet 1913. Si Garioni rapporte à son ministre de tutelle que l'avis publié aurait fait grande impression parmi les Tripolitains, le gouverneur de Benghazi, le général Ottavio Briccola ne manque pas de souligner que le même avis a laissé indifférente la population de sa province. ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 3, dépêches du 1^{er} septembre et du 7 août 1913.

⁸¹¹ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 5, dépêche du 16 février 1914.

l'instar de ce qui est pratiqué en Tunisie, un avis d'adjudication ouvert aux transporteurs de toute nationalité est lancé en juillet, l'agrément n'étant donné qu'après inspection du navire. Mais si l'adjudication est internationale, c'est bien un transporteur national, l'armateur Guido Montefiore, établi à Tunis, qui est retenu et remporte le marché en proposant un trajet direct aller et retour avec étape au port de Yambo pour permettre à ces pèlerins de rite malékite de se rendre à Médine⁸¹². Le ministre des Colonies se flatte alors de cette initiative :

« L'intérêt démontré par le Gouvernement royal à l'organisation des pèlerinages à La Mecque a suscité une excellente impression parmi les sujets royaux de la Libye qui voient en cela une démonstration évidente du respect dont les autorités entourent les us et coutumes. Cependant il est à prévoir que la bonne réussite du pèlerinage à La Mecque accompli cette année pour la première fois sous les auspices et la surveillance du gouvernement royal aura des répercussions politiques importantes et heureuses en Libye »⁸¹³.

L'encadrement administratif des compagnies de navigation : des charges croissantes pesant sur les armateurs ?

A défaut de pouvoir imposer une compagnie nationale de leur choix, les administrations coloniales française et britannique vont opter pour un encadrement réglementaire croissant du transport de pèlerins qu'elles peinent, malgré tout, à faire appliquer.

Depuis l'adoption du « Native Passenger Ships and Coasting Steamers Act XXI » de 1858 jusqu'à l'Act VIII de 1876 – appelé plus couramment « Native Passenger Ships Act » –, l'Inde britannique a été pionnière en matière de réglementation des transports maritimes dans la mer Rouge et l'océan Indien. Or cette réglementation a pour particularité de s'appliquer indifféremment à tous les transports de voyageurs, le gouvernement de l'Inde refusant de cautionner le principe d'une exceptionnalité sanitaire du pèlerinage à La Mecque. En attendant l'adoption définitive d'une convention internationale relative au *hadjj*, un certain nombre de principes et obligations figurant dans la réglementation britannique vont ainsi être intégrés dans les règlements sanitaires de nombreux Etats. Il s'agit, par exemple, de l'obligation de réserver un espace minimal aux passagers sur le pont, du principe de la déclaration préalable pesant sur tout armateur avant le départ, de l'obligation de transmettre à l'administration portuaire la liste des passagers ainsi qu'un certificat de mesurage ou encore de la nécessité d'être muni d'une patente nette de santé. C'est enfin à la réglementation anglo-indienne qu'est emprunté le principe de la présence d'un médecin à bord pour plus de cent voyageurs embarqués.

⁸¹² ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 4, avis de pèlerinage (non daté).

⁸¹³ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 4, dépêche du 11 septembre 1914.

L'opposition de principe du gouvernement de l'Inde à tout projet de règlement international tient notamment à la volonté de ne pas soumettre les pèlerins indiens à des procédures sanitaires contraignantes. C'est pourtant chose faite quand, sous la pression des India et Foreign Offices, le « Native Passenger Ships Act » est révisé (Act XVII de 1883) afin d'intégrer l'obligation d'une halte quarantenaire à Camaran ; mais également lorsque, après la signature de la convention de Paris de 1894, une réglementation spécifique au pèlerinage – l'« Indian Pilgrimage Navigation Act » de 1895 – vient sanctionner le principe d'une inspection médicale obligatoire au départ du pèlerinage. En second lieu, les protestations du gouvernement de l'Inde consécutive à la signature de la convention sanitaire de 1894 tiennent également à la volonté d'épargner aux armateurs une série d'investissements coûteux. Si l'Act VIII prévoyait déjà la nécessité pour les navires d'être correctement équipés et ventilés et disposer de suffisamment de provisions en eau pure, denrées et médicaments⁸¹⁴, ces obligations sanitaires ont en effet été renforcées, contribuant à rapprocher les normes des navires à pèlerins de celles du transport de migrants. Ainsi il est fait désormais obligation à tout propriétaire de navire destiné à accueillir des pèlerins d'aménager en conséquence des locaux de cuisines, une infirmerie, des lieux d'aisance et d'équiper son navire d'appareils distillatoires ainsi que d'étuves à désinfection. L'ensemble de ces dispositions représente un niveau d'investissement important pour les compagnies de navigation qui ne manquent pas de le répercuter sur le prix des billets. On comprend mieux la réserve expressément formulée par le gouvernement britannique à l'article 13 de la convention de 1894 faisant obligation à l'équipage de fournir à chaque individu une surface d'au moins deux mètres carrés.

Mais, en pratique, rares sont les navires à pèlerins qui, au départ d'Inde, respectent ces différentes obligations. En effet, en cas d'infraction, les mécanismes de sanction sont pour ainsi dire inexistantes. Sur le plan international, le Conseil supérieur de santé de Constantinople ne dispose d'aucun moyen pour appliquer les sanctions décidées lors de la Conférence de Paris en 1903⁸¹⁵. Par ailleurs, les médecins de bord continuent d'être nommés par les armateurs et n'exercent que rarement leur pouvoir de critique. Enfin et surtout, le gouvernement de l'Inde rechigne à sanctionner des compagnies dont il a besoin pour faciliter le pèlerinage de ses sujets musulmans.

⁸¹⁴ Deux listes détaillées de médicaments sont jointes en annexe au règlement selon que le navire est ou non équipé d'un médecin de bord.

⁸¹⁵ Prenant acte de cet état de fait, la Sublime Porte adresse en mars 1910 une note verbale aux gouvernements européens en vertu de laquelle les infractions au règlement sanitaire international seront désormais constatées par un rapport dressé par le médecin sanitaire du Hedjaz, le *vali* et le *kamaïkam* et adressé au Conseil supérieur de santé. Note verbale n°4170/92. ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 1.

Dans ces conditions, l'amélioration des conditions de traversée ne peut être qu'un processus de longue haleine. Dans son rapport sur le *hajj* de 1885, le vice-consul Abdur Razzack dénonce ces navires anglo-indiens surchargés et ces pèlerins entassés dans des cales qu'un capitaine anglais aurait eu l'audace de comparer à des cochons⁸¹⁶. De nombreux décès seraient intervenus à bord du fait de mauvaises conditions d'hygiène et de l'existence de maladies gastriques liées à consommation de produits avariés. Dix-sept ans plus tard, un nouveau rapport de pèlerinage continue de faire état des conditions d'hygiène alarmantes des navires britanniques provenant du golfe Persique, qui échappent encore à l'obligation de mouiller à Camaran⁸¹⁷. Les conditions sanitaires des voyages retour sont également dénoncées même si, à partir de la décennie 1890, les cargos commencent à être exclus du trafic. Au final, l'amélioration des conditions de traversée repose davantage sur l'initiative privée et la pression des notables indiens⁸¹⁸ que sur une politique volontariste des pouvoirs publics.

Les conventions internationales ont élaboré un socle minimal de normes sanitaires à partir duquel les empires sont libres de déterminer leurs procédures de sélection. Si le gouvernement des Indes s'en remet à la loi de l'offre et de la demande, le gouvernement général de l'Algérie lui préfère la procédure de l'agrément administratif, en vertu de laquelle seules les compagnies ayant satisfait aux conditions d'une commission d'inspection peuvent être autorisées à transporter des pèlerins. L'arrêté du 10 décembre 1894, tout en reproduisant fidèlement en annexe, à la demande du Quai d'Orsay, les dispositions sanitaires internationales, n'en fait pas moins prévaloir ses priorités en termes de répression des pèlerinages clandestins notamment. Parmi les spécificités de la réglementation algérienne susceptibles d'affecter les transporteurs, mentionnons : le cautionnement de quinze mille francs imposé à tout armateur, le principe d'une solidarité entre affréteur et armateur, la quarantaine à Matifou au retour du pèlerinage, ou encore une nomenclature très détaillée des denrées autorisées à bord⁸¹⁹. Enfin, figure également dans le règlement l'obligation de ne délivrer que des billets directs aller et retour vers les Lieux Saints⁸²⁰. Chacune des parties y trouve ainsi son compte : pour les armateurs, contraints à des frais d'immobilisation importants en rade de Djeddah, la garantie que les pèlerins ne choisiront

⁸¹⁶ FO 78/4094, rapport de pèlerinage du 27 février 1886.

⁸¹⁷ FO 881/2126, rapport de pèlerinage du 14 juillet 1902. Les règles sanitaires ne s'appliqueront à ces navires qu'à compter de 1912.

⁸¹⁸ En 1895, Hadji Muhamad Ismail Khan, membre du Legislative Council des provinces du Nord-Ouest, souhaiterait comparer le confort de certains navires à pèlerins avec les navires de la Lloyd ou de la Peninsular & Oriental Steam Company. Cf. S. Singha, *art. cit.*, p. 62.

⁸¹⁹ Ces dernières fournissent des renseignements appréciables sur le régime alimentaire des pèlerins. Sans surprise, on y trouve la présence de pois chiches, de couscous et de figues sèches mais aussi des denrées coloniales comme le poivre noir de Cayenne ou l'huile de Kabylie.

⁸²⁰ Articles 5 et 18.

pas une autre compagnie pour le voyage retour, pour les autorités coloniales, la certitude d'un séjour de courte durée dans les Lieux Saints⁸²¹ et le contournement d'étapes politiquement risquées comme Le Caire. Cet arrêté, « applicable à tout pèlerin musulman, quel que soit son lieu d'origine, qui s'embarque dans un port algérien »⁸²² va lui-même inspirer les règlements tunisiens des 17 et 22 mars 1895, à l'exception du principe de l'agrément administratif incompatible avec le statut d'un protectorat ouvert aux entreprises étrangères.

L'ensemble de ces exigences a un coût. Dans les années 1890, un pèlerin algérien doit ainsi déboursier entre 200 et 250 francs pour un billet aller et retour vers les Lieux Saints. La tentation des voyages isolés s'en trouve d'autant plus renforcée. Du coup, tout affrètement d'un navire à pèlerins dans les possessions françaises peut s'avérer une opération économiquement risquée. C'est le point de vue que développe l'armateur tunisois Guido Montefiore qui prend l'image d'une loterie. Jusqu'à la dernière minute, écrit-il, l'armateur ne connaît ni le nombre exact de passagers, ni les offres concurrentes ; il doit également louer un navire à une compagnie sérieuse en étant certain qu'on ne lui a pas « calé un rossignol » – entendons un navire de mauvaise qualité. Dans ces conditions incertaines, il est normal selon lui, qu'un armateur privilégie les cargos, destinés au transport de marchandises, moins onéreux à la location et présentant une surface utilisable plus importante, qu'un paquebot destiné à l'agrément des classes supérieures. Si l'on ajoute à ces contraintes la traque des clandestins, les opérations de désinfection en rade de Djeddah ainsi que la double inspection sanitaire à El-Tor et à Tunis, tout « entrepreneur de pèlerinage » dont l'offre a été retenue doit s'apprêter à vivre une « épreuve de trois mois »⁸²³. Quant au représentant de la maison allemande Heckmann & Cie au Maroc, il estime que le surcoût de l'opération est d'abord lié au régime administratif en vigueur dans l'Afrique du Nord française. L'autorisation n'étant donnée que deux ou trois semaines avant la date butoir, il en résulte logiquement une hausse des coûts d'affrètement puisque, d'une part, tous les courtiers intéressés recherchent des navires pendant une période restreinte et que, d'autre part, les aménagements exigés par les textes réglementaires sont réalisés à des prix six à sept fois plus élevés que ceux du marché, quand les médecins et autres auxiliaires ne demandent pas des émoluments excessifs⁸²⁴. Ces autorisations tardives auraient d'ailleurs des répercussions sur l'ensemble de l'économie du pèlerinage puisque, à en croire un consul anglais de Djeddah,

⁸²¹ Un consul de France à Djeddah, écrit à ce sujet que « les courts séjours au Hedjaz, au milieu de la cohue du pèlerinage, font qu'ils échappent forcément à toute pression et à toute influence politique, du moins pour la plus grande majorité d'entre eux ». ADN, Djeddah, 56, rapport du 2 mars 1909.

⁸²² AOM, GGA, 16h/87, note du gouverneur général au préfet d'Oran du 21 janvier 1902.

⁸²³ G. Montefiore, *Les Pèlerinages musulmans*, Tunis, A. Fortin, 1913.

⁸²⁴ Archives Générales de Tunisie (AGT), A 276 bis, 7, lettre du 19 février 1914.

l'arrivée en bloc des pèlerins maghrébins aurait pour effet d'entraîner une pénurie de chameaux et une hausse des prix au Hedjaz⁸²⁵.

Il est cependant tout autant difficile d'évaluer les effets de cette réglementation pointilleuse sur l'offre de transport au départ de l'Afrique du Nord française que pour le cas anglo-indien. D'un voyage à l'autre, les impressions des passagers varient du tout au tout. Embarqué le 20 janvier 1905 à bord du navire « America », le commissaire du gouvernement Gillotte décrit avec satisfaction des entreponts et des spardeks vastes et bien aérés, un hôpital, une pharmacie et une infirmerie parfaitement aménagés, des latrines soigneusement entretenues. Une boulangerie installée à bord permet d'avoir tous les jours du pain frais et des cuisines ont été prévues pour les pèlerins le long des bordages au moyen de briques réfractaires. Tous les matins le navire est désinfecté tandis que les pèlerins sont soumis à une visite médicale quotidienne. Après l'appel à la prière, la matinée est occupée à recevoir les enseignements et les prescriptions des *hajji* mais également à la distribution des cinq litres d'eau potable réglementaires, en réalité disponible à volonté puisque le navire a été lesté à Marseille au moyen de six cents litres d'eau douce. En résumé, un voyage effectué, selon Gillotte, dans des « conditions exceptionnelles »⁸²⁶. Nommé commissaire du gouvernement sur le même navire deux ans plus tard, le même Gillotte adopte un point de vue opposé. Le commandant du navire y est accusé de ne pas avoir respecté le règlement. Ainsi les bagages des pèlerins ont été pillés par des indigènes embarqués clandestinement mais également par l'équipage lui-même. Sont par ailleurs dénoncées l'incurie et la mauvaise volonté du médecin de bord qui refuse de soigner les malades et laisse pendant plusieurs heures des mourants, voire des cadavres, au contact des autres pèlerins. Au vu des deux rapports, les causes d'un si brusque revirement seraient moins à rechercher dans un quelconque manquement de la commission d'inspection au départ d'Algérie que dans le comportement de l'équipage⁸²⁷. Il n'empêche que l'efficacité de la visite préalable peut elle-même prêter le flanc à la critique comme le montre le cas du navire français « Amiral Jacobsen », visité par le vice-consul de Suez en 1901 :

« Ce vapeur m'a paru moins bien aménagé que les précédents, l'arrière notamment où les pèlerins sont mal installés. Le personnel de bord ne peut parvenir à les empêcher de faire leur cuisine dans les faux ponts du bas ce qui est dangereux à cause des incendies et des dégagements d'acide carbonique. Fait plus grave, les étuves à désinfection sont en mauvais état. La grande étuve à vapeur se compose d'une vaste armoire en fer ne fermant pas hermétiquement, sans aucun manomètre ou instrument de mesure, et incapable de recevoir de la vapeur sous pression. Notre

⁸²⁵ FO 195, 2126, 28 février 1902.

⁸²⁶ AOM, GGA, 8 Fi 514, rapport pour le pèlerinage de 1905.

⁸²⁷ AOM, GGA, 16h/88, courrier du préfet d'Oran du 11 juillet 1907.

médecin sanitaire se montre surpris que la commission administrative qui a visité ce navire au départ l'ait accepté avec des appareils aussi défectueux »⁸²⁸.

Dernière arrivée dans l'organisation des pèlerinages, l'Italie intègre sans difficultés dans sa réglementation sanitaire l'ensemble des normes qu'elle a elle-même contribué à faire adopter sur le plan international. Aussi, aussitôt rendue publique la décision d'interdiction du pèlerinage de 1913, un règlement provisoire fixant des « normes spéciales à observer par les pèlerins à La Mecque » est adopté par la direction générale de la santé publique du ministère des Colonies afin d'encadrer le départ de pèlerins réfractaires. Le ministère venait de se faire adresser, quelques jours plus tôt, un exemplaire des règlements sanitaires tunisien et égyptien. En sus des dispositions classiques relatives à l'équipement des navires et à la présence d'un médecin de bord agréé, on retrouve dans ce texte un certain nombre de principes en vigueur en Egypte comme dans l'Afrique du Nord française : agrément des navires, embarquement dans des ports désignés ou encore obligation pour les pèlerins de disposer d'une somme minimale au départ⁸²⁹. C'est donc sans aucune difficulté qu'un texte définitif intitulé « règlement sanitaro-maritime pour le transport des pèlerins musulmans de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque » est adopté en juillet de l'année suivante, pour le premier pèlerinage officiel de l'empire italien. On trouve peu d'innovations dans ce règlement de soixante-trois articles qui reprend les dernières dispositions de la Conférence sanitaire de Paris de 1912. Sans surprise, on relèvera l'obligation d'une double visite médicale pour les pèlerins au départ des ports libyens ainsi qu'une visite de désinfection au retour et des mesures spécifiques à appliquer en cas de peste ou de choléra⁸³⁰. Les équipements imposés aux armateurs ne sont nullement excessifs et ont permis sans aucun doute à Guido Montefiore, fort de l'organisation de deux pèlerinages tunisiens en 1905 et 1913, de proposer une offre intéressante à raison d'un aller et retour en classe unique à trois cent lires.

Protecteurs des pèlerins et commissaires du gouvernement : les deux visages de la colonisation franco-britannique du pèlerinage

⁸²⁸ ADN, UI, premier versement, 529, dépêche du vice-consul du 13 mai 1901. Citons également le cas du navire *Kabylie* en 1914 : « Un seul entrepont pouvant contenir soixante-douze pèlerins était muni de hublots ; les autres en étaient dépourvus et les sous-entreponts étaient situés en-dessous de la ligne de flottaison. Les latrines suspendues en dehors des bords du bateau étaient construites de façon que si la mer était grosse, il y avait là danger à être emporté par les vagues. Ces latrines n'avaient été ni plaquées de tôle ni munies d'effets à eau ». ADN, UI, premier versement, 532, dépêche du chargé d'affaires de France à Constantinople du 13 mars 1914.

⁸²⁹ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 3, dépêche du ministère des Colonies aux gouverneurs de Tripoli et Benghazi du 14 juillet 1913.

⁸³⁰ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 4, règlement du 5 juillet 1914.

Au final, les philosophies qui président, à Calcutta comme à Alger, à l'organisation du pèlerinage à La Mecque se retrouvent dans les figures de médiation que sont, d'une part le « protector of pilgrims » indien, d'autre part le commissaire du gouvernement algérien. En Inde, l'administration refuse officiellement de prendre à sa charge le pèlerinage à La Mecque. Sa politique ne peut être comprise que par la négative : s'abstenir de toute ingérence directe tout en facilitant le départ en pèlerinage en supprimant, ou tout du moins en atténuant le plus possible, les obstacles au départ des pèlerins. Sa seule marque d'ingérence consiste officiellement à prévenir les pèlerins des dangers du pèlerinage et à les avertir des risques qu'ils encourent à partir sans les ressources nécessaires. Cette organisation repose *in fine* sur la responsabilisation du pèlerin et l'indispensable relais que constituent les notables musulmans. Cette philosophie du retrait s'incarne à la perfection dans la mission confiée au « protecteur des pèlerins », institué par une résolution du 12 Juillet 1882 et nommé pour la première fois en 1884 pour le port de Bombay, avant d'être étendu à celui Calcutta. Le premier choix se porte sur la personne d'Abdul Husain, un Musulman issu d'un « illustre lignage » qui présente en outre la qualité de maîtriser plusieurs langues orientales⁸³¹. Par la suite, ses successeurs seront généralement choisis parmi les interprètes de carrière. A la tête d'une administration des plus légères, le « Pilgrim Department », le protecteur des pèlerins est placé sous la supervision d'un commissaire de police. Il préside aux opérations d'embarquement et veille au bon déroulement de l'inspection sanitaire dans les camps aménagés à cet effet, en coordination avec les officiers de santé de chaque port. Il est également chargé d'opérations administratives comme la délivrance des passeports aux pèlerins dont il inscrit les noms ainsi que celui de leur navire sur un registre qu'il est en principe tenu de faire parvenir au consulat de Djeddah. Cependant, en pratique, les protecteurs des pèlerins disposent de peu de moyens – notamment en termes de personnels – et ils sont souvent contraints de se reposer sur les courtiers qu'ils sont par ailleurs censés contrôler⁸³². Cette fonction administrative n'est accompagnée d'aucun pouvoir de contrainte sur les pèlerins. Aussi les faux passeports et les certificats de vaccination de complaisance sont-ils légion. En effet, plutôt qu'une fonction d'autorité, le protecteur des pèlerins exerce surtout un rôle d'assistance et de conseil auprès de ses coreligionnaires. Il est ainsi chargé d'enregistrer les plaintes des pèlerins sur leurs conditions d'hébergement et de nourriture dans les camps d'attente. Il informe ces derniers sur l'état sanitaire et sécuritaire au

⁸³¹ S. Mishra, *op. cit.*, p. 22.

⁸³² R Singha, *art. cit.*, p. 52.

Hedjaz ainsi que sur leurs droits à la protection consulaire⁸³³. Aucune somme minimale n'étant exigée des candidats au pèlerinage, le protecteur des pèlerins doit se contenter de diffuser pour information les avis officiels et autres circulaires de l'administration centrale. S'il arrive que le protecteur des pèlerins s'embarque avec ses protégés et leur serve de médiateur dans leurs rapports avec l'équipage et les autorités ottomanes, l'essentiel de sa fonction consiste en une magistrature d'influence chargée de veiller au bon déroulement des opérations de départ et d'arrivée.

En ceci, il se distingue très nettement du « commissaire du gouvernement » algérien chargé de représenter le gouverneur général d'Alger sur les navires à l'aller comme au retour du pèlerinage et donc dépositaire d'une part de souveraineté. Née de l'expérience algérienne du pèlerinage, cette fonction reçoit une consécration juridique avec l'arrêté du 10 décembre 1894. Choisi au départ parmi les médecins français, le commissaire du gouvernement est tenu de faire respecter les normes en matière d'hygiène ainsi que les pratiques d'isolement en cas d'épidémie. Agréé par le préfet, il possède, outre sa fonction médicale, de nombreuses prérogatives administratives. Il est ainsi chargé du contrôle nominatif des pèlerins avec le concours des autorités sanitaires et consulaires et doit remettre en mains propres au consul de Djeddah la liste des passagers. Dans la lutte contre le pèlerinage clandestin, le commissaire du gouvernement doit veiller à ce que le nombre de pèlerins à bord ne soit jamais dépassé et dispose du pouvoir de s'opposer à tout embarquement comme de prescrire le débarquement et le rapatriement de tout passager non autorisé. A bord, il est chargé de faire respecter les dispositions des conventions internationales relatives à l'espace disponible et détermine, pour ce faire, la nature, la quantité et la dimension des bagages que les pèlerins pourront garder avec eux. Plus largement, en l'absence de forces de police, le commissaire du gouvernement veille au bon ordre à bord en enregistrant les doléances des passagers ainsi qu'en arbitrant les éventuels conflits. Il est assisté dans sa mission par des chefs de groupe choisis « parmi les pèlerins sachant lire et écrire en français et en arabe et, de préférence, parmi ceux qui sont déjà investis de fonction officielle en Algérie »⁸³⁴. Les chefs de groupe font office de médiateurs entre les groupes dont ils ont la responsabilité – une vingtaine de personnes réunies selon leur pays d'origine – et le commissaire de gouvernement. Ils participent à leur niveau au contrôle politique du pèlerinage puisque ils sont

⁸³³ En février 1890, par exemple, une vague de famine et la multiplication des vols commis par les Bédouins du Hedjaz incitent le gouvernement de l'Inde à publier un avertissement dans les journaux officiels et vernaculaires et à confier une copie aux protecteurs des pèlerins pour être distribuée aux pèlerins. FO 78/4328, instruction aux gouvernements et administrations locales du 8 février 1890.

⁸³⁴ Article 9 de l'arrêté du 10 décembre 1894.

tenus de fournir « tous les renseignements utiles » au commissaire du gouvernement et au consul de France à Djeddah.

L'évolution de la fonction de commissaire du gouvernement va dans le sens d'un contrôle croissant ainsi que d'une fonctionnarisation de la fonction. Choisi au départ par l'armateur qui le rémunère, le commissaire du gouvernement dispose de peu d'autorité en cas de manquement par ce dernier aux normes internationales. Cette dépendance contribue même à le rendre suspect, jusqu'à se voir parfois accusé de fournir des informations médicales erronées afin d'éviter des quarantaines qui pénaliseraient l'équilibre économique de l'opération. Son manque de légitimité le place dans une situation difficile pour réprimer les embarquements clandestins⁸³⁵. Un arrêté du 8 janvier 1902 vient à propos amender le règlement de 1894 afin de confier la charge de commissaire de gouvernement à un fonctionnaire de l'administration coloniale – la plupart du temps un administrateur de commune mixte – nommé par le gouverneur général dans chaque département algérien. Il est vrai que l'incident de Margueritte de 1901 – des fellahs avaient attaqué les habitants d'un village de colonisation – avait entre temps contribué à renforcer les pouvoirs disciplinaires des administrateurs de commune mixte. Enfin, devant l'effacement des chefs de pèlerinage – dont l'administration estime que la fonction d'autorité est quasi-nulle sur leurs coreligionnaires – le commissaire du gouvernement, longtemps considéré par les pèlerins comme un personnage lointain, tend à se rapprocher de ses protégés. Ainsi n'est-il pas surprenant de constater que la maîtrise de l'arabe devient rapidement le critère principal de recrutement de ces agents⁸³⁶. Progressivement, sa fonction gagne en légitimité, aux yeux tout d'abord des pèlerins, dont il devient un intermédiaire indispensable auprès du personnel de bord, mais également au regard des agents des différentes administrations, égyptienne, ottomane ou française. Le commissaire du gouvernement est devenu au fil des ans l'incarnation de la protection et du contrôle colonial des pèlerinages français ainsi qu'un auxiliaire précieux pour les consuls de Djeddah. Ses volumineux rapports de pèlerinage, assortis de propositions destinées à améliorer la réglementation du pèlerinage, sont des sources d'information importantes en vue d'une « domestication » du pèlerinage. C'est par leur intermédiaire que la colonisation du *hadj* français s'affirme et se confirme. A leur façon les commissaires du gouvernement algériens peuvent être rapprochés de ces « marcheurs d'empire » que sont les hauts fonctionnaires ottomans⁸³⁷.

⁸³⁵ AOM, GGA, 16h/87, dépêche du préfet d'Alger du 21 juillet 1901.

⁸³⁶ AOM, GGA, 16h/87, dépêche du préfet de Constantine du 31 janvier 1902.

⁸³⁷ Voir à ce propos l'article de M. Aymes « Affaires courantes pour marcheurs d'empire » (*Genèses* 3/2008 (n° 72), pp. 4-25) ainsi que l'ouvrage d'Olivier Bouquet, *Les Pachas du Sultan. Essai sur les agents supérieurs du pouvoir ottoman (1839-1909)*, Paris-Louvain-Dudley, Peeters, 2007.

Quand l'Italie jette les bases d'une « politique du pèlerinage »

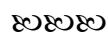
Entre ces deux pôles opposés d'organisation du *hajj*, le gouvernement italien n'avait que l'embarras du choix. Rien de surprenant dès lors que l'arsenal des dispositions mises en œuvre pour le pèlerinage tripolite de 1914 soit très largement inspiré des bonnes pratiques des différents gouvernements coloniaux. Au modèle anglo-indien est ainsi emprunté un « protecteur des pèlerins » chargé d'accompagner et de conseiller les pèlerins en amont du pèlerinage. Conformément au modèle algérien, un médecin est embarqué sur les navires à pèlerins avec la qualité de « commissaire du gouvernement ». Dans sa mission d'encadrement des masses pèlerines, il sera secondé par un « chef de pèlerinage » portant le nom de *cheikh er raich* désigné, selon une tradition ancienne, parmi les chefs de deux grandes familles tripolitaines. Le ministre italien des Colonies s'inspire par ailleurs des pratiques hollandaises relatives à la délivrance d'un passeport spécial pour le pèlerinage à La Mecque – il est ainsi décidé d'étendre le modèle en vigueur en Somalie aux colonies libyennes – ainsi que l'obligation en vigueur dans les Straits Settlements d'acquiescer un billet aller et retour afin de limiter les rapatriements.

Contrairement aux apparences, ce dispositif n'a rien d'improvisé. Il procède au contraire d'une réflexion scientifique conduite par l'orientaliste Aldobrandino Malvezzi qui, à la différence de son collègue Caetani, a approuvé la conquête de la Tripolitaine et entend jouer un rôle actif de conseiller auprès des autorités coloniales. En décembre 1913, soit l'année de la parution de son ouvrage *L'Italia e l'Islam in Libia*, l'universitaire bolognais adresse un rapport au ministère des Colonies « sur l'opportunité de pourvoir à la discipline du pèlerinage à La Mecque des sujets libyens ». Malvezzi part en effet du principe que le *hajj* constitue un « grave problème de politique coloniale » puisque, en tant que principale manifestation de la vie musulmane, il a des effets profonds et diffus sur la société et l'économie indigène et impacte nécessairement le gouvernement et l'administration de la colonie. Aussi, loin des tâtonnements franco-britanniques, l'auteur entend jeter les bases d'une véritable « politique du pèlerinage » qui se caractériserait par « une action bien définie, stable et continue ».

S'il reconnaît, à l'instar des administrateurs français que « le pèlerinage (...) ne fait rien d'autre que renforcer le fanatisme religieux et la haine contre les Chrétiens dans ceux qui l'accomplissent, en leur rendant plus insupportable que jamais la domination étrangère », il refuse de cautionner un positivisme vulgaire en vertu duquel le contact avec la civilisation européenne devrait contribuer à éteindre progressivement cette pratique néfaste. Il reconnaît au contraire que le pèlerinage « tend à prendre une importance toujours plus grande là où la domination et le bon gouvernement européen augmentent ». Malvezzi pense qu'il est

indispensable que le gouvernement italien reconnaisse officiellement et facilite le pèlerinage aux Lieux Saints afin de mieux le surveiller « jusqu' dans ses moindres participants » et d'espérer un jour maîtriser cette manifestation sauvage du sacré. Cette nécessité de « discipliner le pèlerinage » ressort de l'étude comparée, conduite par ses soins, des différentes politiques coloniales qui poursuivent toutes, malgré leurs différences, le double objectif de « faire en sorte que les effets dommageables de ce même pèlerinage soient réduits au minimum afin qu'il soit possible d'en tirer le plus d'avantages ». Ainsi Malvezzi recommande-t-il aux gouverneurs de Tripolitaine et de Cyrénaïque d'adopter celles des institutions anglaises et hollandaises du pèlerinage qui ont fait leur preuve, sans se référer un seul moment à l'expérience voisine de la France en Afrique du Nord⁸³⁸.

L'influence de ce rapport est immédiate. En février 1914, le gouverneur de Tripolitaine s'ouvre à son ministre de tutelle sur la nécessité de « discipliner » le *hadjj*, étant entendu qu'il « faut veiller à en conserver le caractère religieux en en surveillant les manifestations »⁸³⁹. En avril 1914, c'est au tour du ministre des Colonies de convaincre son homologue des Affaires étrangères de « discipliner » le pèlerinage dans sa dimension sanitaire en demandant au ministère de la Marine de bien vouloir mettre à la disposition des gouvernements coloniaux un médecin des armées afin d'accompagner les pèlerins. Le couronnement de cette politique italienne du pèlerinage va résider dans la nomination d'un vice-consul italien à Djeddah pour le pèlerinage de 1914, manifestation d'indépendance à l'égard de la France qui gérât jusqu'ici les intérêts italiens au Hedjaz, mais également première pierre dans la construction d'une politique du pèlerinage de l'Italie coloniale.



Les réponses apportées par les puissances coloniales au pèlerinage à La Mecque de leurs sujets ont été, dans un premier temps, essentiellement défensives. Elles touchent alors prioritairement la santé publique, le contrôle des déplacements et l'amélioration des conditions de voyage. Cependant leurs finalités sont encore très largement introverties, en tant qu'elles entendent d'abord répondre à des considérations d'ordre colonial en termes d'ordre public. Par

⁸³⁸ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 3, rapport de décembre 1913 intitulé « Sur l'opportunité de pourvoir à la discipline du pèlerinage à La Mecque des sujets libyens » signé Aldobrandino Malvezzi.

⁸³⁹ ASMAE, Africa II, pos. 169/1, fasc. 5, dépêche du 16 février 1914.

ailleurs, malgré les expérimentations introduites en matière de transport, les solutions ébauchées se caractérisent par leur caractère réactif et leur manque de permanence, si bien qu'il semble encore difficile de parler à leur égard de « politique du pèlerinage ». Tel n'est pas le cas pour les Italiens qui, derniers arrivés dans la question de l'organisation du *haji*, n'ont eu qu'à puiser dans les solutions mises en place de part et d'autre, en y ajoutant toutefois un effort de réflexion comparatiste.

Au final, malgré des avancées incontestables en termes de santé publique, les puissances disposent encore de trop peu de moyens d'action pour contrôler ou protéger leurs pèlerins. Cette tâche va reposer au final sur les consuls de Djeddah, tâche délicate dans une province que l'on dit encore fermée à l'influence et aux logiques rationalisantes de l'Europe coloniale.

Chapitre 3

Les Lieux saints : une « sortie de civilisation » ?

Après l'épreuve de la traversée, se pose, pour les pèlerins et les autorités protectrices, la question du séjour des pèlerins aux Lieux Saints. Ce séjour est d'autant plus problématique que le Hedjaz échappe encore largement à la zone d'influence des empires. Les puissances coloniales doivent dès lors admettre qu'une partie de leurs sujets s'affranchissent, pour une durée plus ou moins brève, de leur tutelle. Dans cette perspective, on comprendra que les consuls européens de Djeddah aient pu constituer un relais indispensable de l'ordre colonial. Réintégré dans l'espace ottoman à la faveur de la guerre d'Orient de 1840, le Hedjaz reste cependant pour Istanbul une province (*vilayet*) périphérique. Malgré la présence d'un gouverneur (*vali*) et des velléités de centralisation⁸⁴⁰, l'autorité de la Porte ne s'y applique qu'avec difficulté. En effet, la présence des Lieux Saints de l'Islam sur son sol confère à cette province un statut particulier⁸⁴¹.

Dans les deux cas de figure – empires européens et Empire ottoman – consuls et gouverneurs doivent apprendre à composer avec des élites locales – chérifs hachémites de La Mecque et cheikhs bédouins – qui revendiquent une autonomie d'action et d'exploitation du pèlerinage annuel dont ils tirent l'essentiel de leurs revenus⁸⁴². Aussi les arrangements sont-ils de rigueur et l'autorité négociée en permanence, au grand dam des pèlerins eux-mêmes dont le statut et la destinée au Hedjaz restent extrêmement précaires.

1. Les consuls de Djeddah : fondements et limites de l'influence européenne au Hedjaz

Présents à Djeddah depuis la fin de la décennie 1830, les agents consulaires britanniques et français bénéficient d'une antériorité reconnue dans la région. A l'instar de tous les autres consuls, ils sont d'abord attachés à un port. Aussi n'est-il pas surprenant que leurs missions soient avant tout commerciales. Cependant, les consuls européens de Djeddah bénéficient de fonctions plus politiques, liées tant au statut que leur confèrent les Capitulations qu'à la situation

⁸⁴⁰ La loi des vilayets de 1864, en même temps qu'elle jette les bases d'une nouvelle division territoriale, est venue renforcer le pouvoir des gouverneurs de la province.

⁸⁴¹ Les habitants du Hedjaz jouissent ainsi d'immunités fiscales et sont dispensés du service militaire.

⁸⁴² K. Barkey, *The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, 2008.

exceptionnelle que constitue la protection des pèlerins de La Mecque. Il convient néanmoins de s'interroger sur l'effectivité de l'influence des consuls européens dans une province aussi fermée que le Hedjaz.

A. Une présence consulaire initialement justifiée par les intérêts de la marine marchande

La création des postes consulaires est traditionnellement liée au développement du commerce maritime et fait de leurs agents, selon Jörg Ulbert, de véritables « acteurs de l'expansion occidentale dans le monde »⁸⁴³.

Agences consulaires et vice-consulats constituent en effet les avant-postes d'une stratégie de pénétration économique. La signature d'un traité de commerce entre l'Empire ottoman et la Grande-Bretagne en 1838 vient ainsi couronner une stratégie d'implantation économique sur les côtes de la mer Rouge, qui se traduit par la création d'une série d'agences consulaires – dont celle de Djeddah en 1837. Cette politique commerciale s'appuie également sur les réseaux des marchands indiens principalement situés au Yémen, à Mocha puis à Aden. La création du vice-consulat de Djeddah est d'abord motivée par l'existence d'une importante communauté indienne au Hedjaz. Principalement originaire du Gujarat, elle est massivement présente à La Mecque et dans le port de Djeddah où elle contrôle une bonne partie des transactions. On trouve en son sein de riches familles comme celle de Faraj Yusur, ou de Zaynal Ali Rida qui représente plusieurs compagnies britanniques au Hedjaz. Influent sur le plan économique, les marchands indiens n'aspirent pas à jouer de rôle politique en optant, par exemple, pour la nationalité ottomane. Comme l'a montré Claude Markovits, ces communautés indiennes ne constituent pas une diaspora à proprement parler. Par de fréquents allers et retours entre l'Inde, la mer Rouge ou les côtes orientales d'Afrique, ils participent plutôt d'une logique de circulation parallèle à celle des Britanniques⁸⁴⁴. En effet, seule une minorité d'entre eux fait le choix de s'inscrire chaque année sur le registre consulaire ouvrant droit à la protection britannique. Aussi les consuls cultivent-ils à leur égard une certaine indifférence tant que les intérêts de l'empire ne sont pas menacés.

L'ouverture du canal de Suez comme la densité des réseaux commerciaux indiens ont très largement contribué à intégrer l'économie de cette province dans les circuits d'échanges internationaux. On observe en effet une élasticité forte des échanges de cette province – un

⁸⁴³ J. Ulbert, *op. cit.*, p. 18.

⁸⁴⁴ C. Markovits, *The global world of Indian Merchants 1750-1847. Traders of Sind from Bukhara to Panama*, Cambridge University Press, 2000.

effondrement à partir de 1883 suivie d'une lente reprise au cours de la décennie suivante (tableau 12) – à la conjoncture économique mondiale.

Tableau 12. Valeur des importations et exportations depuis le port de Djeddah entre 1868 et 1908 (en milliers de livres turques)⁸⁴⁵

Année	Importations	Exportations	Volume total des échanges
1868	1 700	1 000	2 700
1876	2 020	618	2 638
1879	1 845	469	2 314
1880-81	1 867	324	2 192
1883	912	73	985
1885	739	130	869
1886	-	132	-
1887	-	80	-
1890	508	36	544
1891	473	31	504
1892	623	34	657
1893	630	24	657
1894	771	23	794
1895	722	31	753
1896	762	25	787
1897	709	21	730
1899	806	28	834
1900	828	35	863
1901	872	42	914
1902	943	46	989
1903	1 081	25	1 106
1904	1 546	28	1 574
1905	2 494	43	2 537
1906	1 886	79	1 965
1907	2 166	41	2 207
1908	2 297	57	2 354

Source : W. Ochsenwald, *Religion, society and the State in Arabia, 1840-1908*, Columbus, Ohio State University Press, 1984 p. 94

On relèvera que les échanges du Hedjaz avec le reste du monde s'effondrent au moment même où la route de Suez supplante définitivement celle du Cap dans le commerce entre l'Angleterre et l'Inde. Le paradoxe n'est qu'apparent puisque l'ouverture du canal de Suez devait condamner définitivement la fonction de transbordement du port de Djeddah, déjà mise à mal par la ligne de chemin de fer Suez-Alexandrie. Il n'est pas à exclure non plus que la multiplication des quarantaines en mer Rouge à cette époque ait constitué un frein au développement des

⁸⁴⁵ La pertinence de ces données doit être nuancée, en raison d'une sous-évaluation systématique des droits de douane dans le port de Djeddah, du volume non-négligeable des échanges réalisés dans les ports secondaires du Hedjaz ainsi que, plus largement, de l'importance des échanges intérieurs avec les autres provinces de l'Empire exonérés de droits de douane. Ainsi, en 1881, un consul britannique estime-t-il à quatre millions de livres le volume du trafic à Djeddah, soit le double des données officielles ici mentionnées. FO 195/1375, rapport du 1^{er} juin 1881.

échanges, au même titre que les guerres du Soudan qui privèrent le Hedjaz d'une partie de ses débouchés et sources d'approvisionnement sur l'autre rive de la mer Rouge.

La dépression aura été fatale à l'économie d'exportation du Hedjaz, principalement constituée par le sel, les perles et les coquillages de la mer Rouge, le henné, la gomme, la cire d'abeille et les cuirs⁸⁴⁶. Pendant cette période, les termes de l'échange n'ont eu de cesse de se dégrader ; le taux de couverture qui était de 59% en début de période, chute à 2,5% en 1908. Il est alors classique, dans la littérature consulaire, d'écrire que la seule ressource dont dispose Hedjaz est son pèlerinage. Plus que jamais, le Hedjaz fait figure de province assistée, entièrement dépendante de l'extérieur pour ses approvisionnements. Entre 1892 et 1895, plus de la moitié des importations vient d'Inde. Il s'agit principalement de vêtements de coton et de soie, de farine, de blé et de riz, première denrée consommée au Hedjaz. L'Egypte quant à elle exporte principalement du blé, des produits artisanaux et du sucre à destination de cette province. On compte également des produits manufacturés importés d'Angleterre, principalement des cotonnades de Manchester et des conserves alimentaires.

Cette insertion du Hedjaz dans l'économie impériale britannique explique que bon nombre d'agents consulaires britanniques dans la région aient été en réalité des « trading consuls ». Bien que le rattachement des postes consulaires de la Levant Company à la Couronne en 1825 ait contribué à salarier la majorité d'entre eux et que l'interdiction de cumuler une profession commerciale avec des charges consulaires ait été périodiquement rappelée, des exceptions ont été maintenues dans la pratique notamment à Djeddah. En tant que représentants des intérêts d'une ou plusieurs compagnies commerciales dans la région, ceux-ci possèdent une bonne connaissance du trafic régional. Cette solution présente surtout l'avantage de la souplesse – aucune accréditation du pays d'accueil n'est nécessaire – et de l'économie puisque les agents disposant d'une activité principale à caractère commercial, ne perçoivent de leurs gouvernements que des indemnités de fonctions. Ainsi, lorsque le consul Beyts est nommé en 1874, il ne reçoit pas de salaire du Foreign Office mais une indemnité annuelle de 400 livres sterling, soit le tiers d'un traitement consulaire. On estime alors que ses activités commerciales le conduiront à visiter les différents ports de la mer Rouge d'où il pourra retirer des informations utiles au commerce maritime ainsi qu'à la lutte contre la traite des esclaves⁸⁴⁷.

En réalité, l'essentiel des activités commerciales des consuls britanniques est absorbée par la régulation du trafic maritime, en raison notamment des compétences importantes qui leur

⁸⁴⁶ ADN, Djeddah, 44 / 2 Mi 3244, affaires commerciales.

⁸⁴⁷ FO 78/ 2357, dépêches des 18 février et 9 septembre 1874.

sont conférées en vertu des « Merchant Shipping Acts »⁸⁴⁸. Outre la police des mouvements, les consuls sont également tenus de vérifier les pièces de bord, et doivent intervenir en cas d'avarie ou de litige impliquant tout membre d'un équipage voyageant sous pavillon britannique. Entre autres tâches, ils doivent tenir un registre de la navigation, valider les états de marchandise, enregistrer les manifestes de sortie ou encore délivrer des patentes de santé⁸⁴⁹. Ce qui fait dire à Daniel Platt qu'en raison du poids écrasant de la marine marchande anglaise en mer Rouge, les consuls victoriens peuvent être assimilés à des « surintendants de la marine »⁸⁵⁰.

Les intérêts commerciaux de la France et de l'Italie au Hedjaz sont beaucoup plus modestes. Ce n'est pas pourtant faute, pour les pouvoirs publics, d'avoir essayé de les stimuler. En 1886, le ministre du Commerce fait parvenir au président de la Chambre de commerce de Marseille le rapport du consul de Djeddah sur la situation commerciale du marché de sa résidence ; lequel laisse entrevoir des débouchés importants pour le sucre marseillais, très apprécié du fait de sa richesse en saccharine, malgré la concurrence des sucres raffinés de Trieste ou d'Égypte⁸⁵¹. Vingt ans plus tard, le premier a définitivement été supplanté par les seconds. Plus largement, alors que la France constitue encore en 1895 le troisième partenaire commercial de l'Empire ottoman – après la Grande-Bretagne et l'Autriche-Hongrie – et que sa part dans le total des importations ottomanes représente plus de 10% du total, l'ambassade de Constantinople estime à 0,1% le montant des importations françaises au Hedjaz dix années plus tard⁸⁵². Si le commerce français reste peu développé dans la région, c'est que d'autres parties de l'Empire ont été privilégiées comme le Levant ou l'Anatolie⁸⁵³. En 1895, la part du pavillon français dans la mer Rouge dans le total des échanges maritimes est estimée à 0,7%, contre 1,4% pour le golfe Persique et 8,2% en Méditerranée et Mer Noire⁸⁵⁴.

Il est vrai que sur place les relais locaux sont faibles. Les commerçants maghrébins de Médine – qui comptent dans leurs rangs de nombreux exilés politiques – font plus figure pour la France de *personnae non gratae* que d'utiles intermédiaires comme les Indiens du Hedjaz le sont

⁸⁴⁸ W. Ochsenwald, *op. cit.*, pp. 95-101.

⁸⁴⁹ A. Mézin, « les services consulaires français au XIX^e siècle », in J. Ulbert, *Consuls et services consulaires au XIX^e siècle*, Hambourg, Dobu Verlag, 2010, pp. 47-61.

⁸⁵⁰ D. Platt, *The Cinderella Service. British Consuls since 1825*, Londres, Longman, 1971, p. 103.

⁸⁵¹ ACCM, MQ 54/01. Commerce international. Arabie Saoudite 1887-1980, lettre du 8 mai 1886. La présence de sucre français dans l'Empire ottoman est l'héritage d'un ancien monopole qui ne fut aboli qu'en 1870. Entre autres produits français importés au Hedjaz, la plupart du temps sur des navires étrangers, citons : les savons, les bougies, les conserves et salaisons, les papiers, les meubles, la quincaillerie, la verrerie, la miroiterie, les porcelaines et faïences, les vins et spiritueux.

⁸⁵² ACCM, MQ 54/01, dépêche de l'Ambassade de France à Constantinople à la Chambre de commerce de Marseille du 9 décembre 1906. Il est alors préconisé l'envoi d'un commerçant musulman auprès du poste.

⁸⁵³ J. Thobie, *Les intérêts économiques, financiers et politiques français dans la partie asiatique de l'Empire ottoman de 1895 à 1914*, thèse présentée devant l'Université de Paris I le 26 mai 1973, pp. 60-76.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, p. 74.

pour la Grande-Bretagne. Quant aux sociétés commerciales, à l'instar de la maison marseillaise Pastré ou de la maison Tian & Riès, elles préfèrent très largement aux perles du Hedjaz le café du Yémen, province où leurs employés font souvent office d'agents consulaires français⁸⁵⁵.

Cette polarisation yéménite est encore plus flagrante s'agissant de l'Italie où la présence consulaire sur les rives orientales de la mer Rouge s'est longtemps limitée au seul consulat d'Hodeïda doublé d'une agence consulaire à Mocha, tandis que le Hedjaz ne disposait que d'une agence consulaire à Djeddah⁸⁵⁶. Les échanges commerciaux sont en effet très actifs entre le port érythréen de Massaouah et le Yémen, où une agence de la Società Coloniale commercialise le café du Yémen. Les Italiens considèrent cette dernière province comme l'hinterland de leur colonie érythréenne. La Société de géographie italienne y envoie une mission scientifique en 1906, tandis que le gouvernement italien n'hésite pas à proposer sa médiation lors des différents conflits qui opposent cette province à l'Empire ottoman⁸⁵⁷. Dans le reste de l'Empire ottoman, la priorité donnée au commerce a pu conduire un temps Francesco Crispi à créer des agences commerciales, dont les titulaires étaient autorisés à exercer des activités privées à côté de leurs fonctions officielles : avant de s'intéresser au pèlerinage à La Mecque, le professeur Luigi Goretti fut ainsi le premier agent commercial italien à Beyrouth en 1894. Mais le principe en sera finalement abandonné par les successeurs de Crispi, au profit de délégués commerciaux des ambassades. Cette faible présence consulaire italienne en mer Rouge, principalement concentrée le Yémen, est révélatrice du tournant post-crispien de la politique étrangère italienne, qui délaisse l'Afrique orientale pour la Méditerranée⁸⁵⁸.

⁸⁵⁵ Y compris lorsque ces agents n'ont, en tant que Grecs ou Italiens, que la seule qualité de protégés français au titre des Capitulations. Ainsi l'agence d'Hodeïda au Yémen est-elle tenue entre 1898 et 1912 par le commerçant grec Livierato. Ce dernier en confie à l'occasion la charge à des employés de sa maison, tel l'Italien Castelli en 1910, poste qu'il doit d'ailleurs quitter en 1911 du fait de la guerre italo-turque. L. Prijac, « l'implantation consulaire française en mer Rouge et dans la Corne de l'Afrique au XIX^eme siècle », in J. Ulbert, *op. cit.*

⁸⁵⁶ D. Grange, *L'Italie et la Méditerranée (1896-1911). Les fondements d'une politique étrangère*, Rome, Ecole Française de Rome, 1994, pp. 1157-1167.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, pp. 1482-1485.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, p. 1172.

B. Les consuls de Djeddah, des vice-ambassadeurs ?

L'inadaptation des Capitulations à la protection des pèlerins musulmans

Particularité historique de l'Empire ottoman, le régime des Capitulations, hérité de l'époque moderne, confère aux agents consulaires de Djeddah des prérogatives renforcées en matière civile et judiciaire.

Plus que des traités de commerce, les Capitulations sont, depuis le XV^{ème} siècle, la traduction commerciale d'alliances politiques conclues par l'Empire ottoman avec des Etats européens ou des cités marchandes comme Gênes ou Venise⁸⁵⁹. Or, si les chancelleries européennes les considèrent comme des traités, au sens classique accordé à ce mot par le droit des gens, la Sublime Porte n'y voit qu'une série de privilèges et de garanties accordées unilatéralement aux Etats européens, afin d'assurer la protection de leurs commerçants, voyageurs ou navigateurs. A ce titre, les consuls et ambassadeurs européens sont assimilés à des chefs de communautés religieuses ayant toute compétence pour administrer les affaires de leur communauté⁸⁶⁰.

Le royaume d'Angleterre figure parmi les premiers Etats de l'Europe moderne à s'être vu attribuer de semblables privilèges tout au long du XVI^{ème} siècle et confirmés en 1675. Quant à la France, les premières Capitulations lui sont officiellement attribuées en 1569, celles de 1536 accordées par le sultan Soliman Ier au roi de France François Ier relevant très largement du mythe politique⁸⁶¹. Celles-ci confèrent aux ressortissants du royaume des privilèges économiques, tandis que leur renouvellement en 1604 introduit des clauses spécifiques sur la protection des religieux latins de Jérusalem et la garantie de la liberté des pèlerins chrétiens se rendant aux Lieux Saints. Enfin, la « grande Capitulation » de 1740, en même temps qu'elle vient renouveler des privilèges antérieurs, innove en ce que, pour la première fois, elle est accordée à la France à perpétuité, là où jusqu'ici ces privilèges devaient être renouvelés à la mort de chaque sultan.

En vertu de ces différents textes, les nationaux français ou britanniques, ou tout autre individu revendiquant la qualité de « protégé » d'une de ces puissances – les commerçants grecs et levantins notamment – bénéficient de la liberté de commercer dans l'Empire, de certains

⁸⁵⁹ G. Veinstein, « Du bon usage des Capitulations » in H. Laurens, J. Tolan et G. Veinstein, *L'Europe et l'Islam*, Paris, Odile Jacob, 2009, pp. 229-233.

⁸⁶⁰ C. Windler, *La diplomatie comme Expérience de l'Autre. Consuls Français au Maghreb (1700-1840)*, Genève, Droz, 2002, pp. 220-221.

⁸⁶¹ Le royaume de France souhaitait ainsi se voir reconnaître une sorte d'antériorité – et donc de primauté – sur les autres Etats européens. G. Veinstein, « Les ambiguïtés de l'alliance franco-ottomane » in M. Arkoun, *Histoire de l'Islam*, op. cit., pp. 318-357.

privilèges fiscaux comme de l'inviolabilité de leur domicile. Sur le plan pénal, le consul dispose des attributions d'un juge de police et peut exercer des poursuites en matière criminelle. En matière civile et commerciale, tout litige ayant éclaté sur le territoire de l'Empire entre deux nationaux ou protégés de ces puissances ressort de la compétence de tribunaux consulaires. Si l'une des deux parties est un sujet ottoman, un tribunal mixte est alors institué, composé d'un président et de deux juges nommés par la Porte et de deux assesseurs choisis par le consul⁸⁶².

L'extension du champ des Capitulations et leur application croissante aux sujets, chrétiens ou juifs, de l'Empire ottoman reflète le déséquilibre politique qui s'instaure entre les deux rives de la Méditerranée à compter du XVIII^{ème} siècle. Les Capitulations vont ainsi peu à peu se transformer en « instruments de la mise en dépendance de l'Empire ottoman »⁸⁶³. Car en plus de constituer une atteinte permanente à l'exercice de la souveraineté ottomane, les Capitulations représentent pour les Européens une garantie et un moyen de pression utiles face à un Empire ottoman qui tarde, selon elle, à mettre en œuvre les réformes nécessaires.

Malgré tout, à en juger par l'activité du consulat français de Djeddah, les affaires directement liées aux Capitulations mobilisent peu le poste, à la différence des actes de chancellerie courants relatifs à la navigation ou encore aux délivrances de visas ou de passeports⁸⁶⁴. On estime alors à une centaine le nombre de ressortissants grecs ayant demandé leur immatriculation au consulat de France afin de bénéficier de ce statut d'extraterritorialité⁸⁶⁵. Destinés en priorité à protéger des ressortissants chrétiens, ces droits capitulaires, négociés à l'époque moderne, n'ont pas vocation à s'appliquer à des sujets musulmans qui plus est non ressortissants de l'Empire ottoman. Ce n'est donc que de manière très exceptionnelle que les consuls de Djeddah les font jouer au titre du *hajj*, comme le consul Lostalot en 1887 lorsqu'il se revendique de la liberté de circulation contenue dans les Capitulations pour promouvoir la voie de mer par Yambo, au détriment de la voie terrestre entre La Mecque et Médine rendue dangereuse par les Bédouins⁸⁶⁶.

L'ensemble de ces prérogatives n'en contribuent pas moins à donner aux consuls européens de l'Empire ottoman un rôle politique qui leur permet de traiter directement de la question de la protection de leurs ressortissants avec les pouvoirs locaux, sans obtenir

⁸⁶² ADN, Djeddah, 44, dossiers politiques. Cette configuration est théorique. Dans la pratique, compte tenu de la situation spécifique du Hedjaz, les consuls comme les autorités hedjaziennes ont la plupart du temps refusé de souscrire à cette logique du tribunal mixte. Une coutume émerge dans les années 1880, en vertu de laquelle, si les consuls n'approuvent pas la sentence prononcée par un tribunal ottoman, ils sont libres, soit de ne pas l'appliquer, soit de demander aux autorités ottomanes du Hedjaz qu'elle ne soit pas exécutée. Il s'agit donc d'un véritable veto, chaque consul pouvant décider du caractère exécutoire ou non d'une telle décision.

⁸⁶³ C. Windler, *op. cit.*, p. 223.

⁸⁶⁴ Au Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, les différentes affaires judiciaires et contentieuses du poste entre 1860 et 1913 sont conservées sous la cote unique ADN, Djeddah. 73/2.

⁸⁶⁵ ADN, Djeddah, 71/2.

⁸⁶⁶ ADN, Djeddah, 55, dépêche du 18 septembre 1887.

nécessairement l'aval de leur consulat général ou de leur ambassade de rattachement, à l'instar de tout autre consulat.

La protection consulaire comme prolongement de l'ordre colonial

En effet, plus que le volume, relativement faible, de l'activité commerciale du poste, c'est l'importance politique prise par le *hajj* qui a motivé pour les trois empires l'évolution statutaire du poste de Djeddah.

Ainsi l'urgence sanitaire liée à la Conférence sanitaire internationale de Constantinople en 1866 semble avoir motivé la transformation du vice-consulat d'Angleterre de Djeddah en consulat de plein exercice. Afin de contrer la mise en place d'un système quarantenaire, il devient indispensable pour les Britanniques de disposer d'informations sanitaires fiables, collectées sur les lieux même du pèlerinage. Cette même priorité sanitaire se traduit chez les Français par la nomination de deux médecins, les docteurs Dubrueil et Buez, comme vice-consuls entre 1867 et 1878.

Toutefois, ce sont plutôt des considérations politiques liées à l'expansion coloniale et la montée du panislamisme dans les années 1880, qui ont conduit les Français à transformer ce poste en consulat en 1888 :

« La surveillance, explique rétrospectivement le consul Dubief, des personnages politico-religieux, qui se donnent rendez-vous au Hedjaz et dont les agissements peuvent intéresser nos possessions du Nord de l'Afrique, semble avoir été l'un des motifs de la fondation de ce poste. »

⁸⁶⁷

Enfin, s'agissant de l'Italie, la création d'un vice-consulat à Djeddah confié à l'ancien consul d'Italie à Benghazi, Bernabei, est la conséquence directe de l'organisation du premier pèlerinage tripolitaire en 1914. S'y ajoutent d'autres considérations comme l'inquiétude de voir les sujets tripolitains – qui continuent à bénéficier de la protection spirituelle du calife aux termes du traité de Lausanne de 1912 – enrôlés de force dans l'armée ottomane.

La protection de ces pèlerins découle par conséquent moins des Capitulations que de leur qualité de sujet colonial. Elle est une conséquence logique de la conquête. Ainsi, pour prendre l'exemple français, l'ordonnance consulaire du 23 août 1833 – considérée comme un modèle de

⁸⁶⁷ ADN, UI, premier versement, 527, dépêche du consul du 10 août 1896. Une note adressée au ministre des Affaires étrangères le 18 mai 1888 décrivait déjà le poste comme « une avant-garde de la police d'Algérie et de Tunisie, le consul ayant à surveiller étroitement les menées des agents des sociétés religieuses musulmanes de l'Afrique septentrionale qui, grâce au pèlerinage, viennent chaque année recevoir le mot d'ordre à La Mecque. » Cité in L. Prijac, *op. cit.*, p. 125.

codification des compétences consulaires – mentionne, trois ans seulement après le débarquement de Sidi-Ferruch, la « protection bienveillante » dont les Algériens doivent faire l'objet⁸⁶⁸.

C'est cette « protection bienveillante » qui a justifié l'introduction précoce du passeport dans les colonies françaises⁸⁶⁹ comme la montée en puissance de la figure du « consul protecteur ». Ernest Watbled en est l'illustration la plus convaincante. Premier consul de France à Djeddah en 1888, Watbled choisit la carrière diplomatique après quinze années de bons et loyaux services dans l'administration civile d'Algérie. Aussi arrive-t-il, pour ainsi dire, à Djeddah en terre de mission et entend-il faire respecter pleinement les droits de la France comme puissance protectrice. Alors que les pèlerins tunisiens font régulièrement l'objet de traitements vexatoires⁸⁷⁰ de la part de fonctionnaires ottomans qui ont reçu pour ordre de ne pas reconnaître la nouvelle situation en Tunisie, son prédécesseur avait proposé d'accréditer un agent du bey à La Mecque⁸⁷¹. Mais le résident général de Tunis s'était opposé à une telle solution, au motif que cela reviendrait à renoncer au droit de la France, depuis le Traité de Bardo, à représenter le gouvernement tunisien à l'étranger⁸⁷². De fait, Watbled n'hésite pas à donner de sa personne en s'interposant physiquement entre un pèlerin algérien et des soldats turcs qui le maltrahent. Il se fait gloire d'avoir fait condamner à huit jours de prison le capitaine d'un vapeur ottoman qui avait brusqué un sujet français ou encore d'avoir fait suspendre deux douaniers pour avoir traité les Algériens de « chiens esclaves des Français ». A l'issue du pèlerinage de 1888, il peut annoncer fièrement à son ministre de tutelle :

« Je me suis appliqué à me mettre en relation directe avec tous nos sujets de l'Afrique septentrionale leur donnant aide et protection énergique contre les abus, les extorsions, les mauvais traitements dont ils étaient victimes, m'efforçant de leur prouver que la France est toujours grande, forte et respectée à l'extérieur et que sa protection est réelle et efficace ».⁸⁷³

Cet exemple nous permet de mesurer à quel point la protection diplomatique se conçoit ici comme le prolongement naturel du protectorat politique, en l'occurrence tunisien. Protection diplomatique qui, appliquée à des sujets musulmans, résulte pourtant comme l'a rappelé Daniel

⁸⁶⁸ A. Mézin, *op. cit.*, p. 53. Sur le passeport des sujets algériens figure ainsi, après la mention du nom, de l'âge et du lieu de résidence du pèlerin, la mention spéciale « et de lui donner aide et protection en cas de besoin ».

⁸⁶⁹ Voir chapitre 2.

⁸⁷⁰ En 1887, par exemple, « au milieu d'injures et d'insultes », les pèlerins tunisiens sont contraints à régler aux autorités turques les cinq francs déjà acquittés au titre du droit de visa, alors que les autres pèlerins n'ont payé qu'un franc et vingt-cinq centimes. ADN Djeddah, 54, dépêche du vice-consul du 1^{er} novembre 1887.

⁸⁷¹ Il s'agissait du cheikh Abd el Rahman qui avait, avant le protectorat, rempli des fonctions analogues.

⁸⁷² *Ibid.* Dépêche du Résident Général de Tunis du 7 juin 1886.

⁸⁷³ AOM, GGA, 16h/83, rapport du 9 septembre 1888 du consul Watbled sur le pèlerinage de 1888.

Rivet, d'un « contresens sémantique » puisqu'elle revient à renverser la conception traditionnelle de la protection (*himâya*) exercée par les croyants sur les infidèles en terre d'Islam⁸⁷⁴.

Cette protection diplomatique peut parfois même précéder de plusieurs années le protectorat politique ainsi que le montre le cas précis de la protection des pèlerins marocains. Dès 1889 en effet, le consul Hugonnet blâme la propension d'un certain nombre de pèlerins algériens et tunisiens à se déclarer Marocains afin de contourner l'interdiction du pèlerinage en vigueur dans ces pays et se déclare persuadé que « le meilleur moyen de contrôle pour l'avenir serait d'obtenir de Sa Majesté le Chérif du Maroc le droit de protéger ses sujets »⁸⁷⁵. Or, au même moment les compagnies de navigation britanniques commencent à s'implanter massivement à Tanger et leur représentant y voit un moyen non négligeable d'étendre l'influence anglaise au Maroc⁸⁷⁶. Ainsi, à la veille du coup de Tanger, la Grande-Bretagne n'exclut pas de se porter candidate à la protection de ces pèlerins marocains qui sont nombreux à voyager sur ses navires. En 1903, par exemple, lorsque le frère du ministre des Affaires étrangères marocain part en pèlerinage muni d'une lettre de bon accueil à l'intention du consul de France, il prend le soin de se munir d'un document identique à destination du consul britannique. Le consul de France écrit alors de son collègue britannique :

« Il paraît même que celui-ci s'est trouvé flatté au plus haut point de cette démarche dont il a parlé à l'un de nos compatriotes et où, pour un peu, il aurait vu un signe d'allégeance du Maroc à l'Angleterre ». ⁸⁷⁷

Le zèle des consuls redouble au fur et à mesure que l'hypothèse d'un protectorat français sur le Maroc se confirme. Confronté en février 1910 à la détresse des pèlerins marocains, le consul de France fait savoir à son ministre :

« Je n'ai pas manqué de protéger dans la mesure de mes moyens ceux qui s'adressaient ainsi à moi et cette assistance absolument officieuse naturellement m'a permis d'aider une vingtaine d'entre eux dans les difficultés qu'ils avaient surtout avec des métawifs [sic] ». ⁸⁷⁸

⁸⁷⁴ D. Rivet, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Paris, Hachette, 2002, p. 213.

⁸⁷⁵ AOM, GGA, 16h/83, rapport sur le pèlerinage de 1889 du 30 août 1889.

⁸⁷⁶ FO 78/4328, lettre signée Oswald du 12 mai 1890 : Oswald est le représentant au Maroc des compagnies suivantes : l'Ocean Steam Ship Company, la Persian Gulf Steam Ship Company, la Mogul Steam Navigation Company et la compagnie MM Gray Dances Chartered Line. Par arrangement spécial, il a obtenu que ces lignes effectuent un service hebdomadaire entre l'Afrique du Nord et le Hedjaz pendant la période du *haji*. Il possède également à Djeddah une entreprise spécialisée dans le transport de pèlerins, la Gellatty Hankey Senell. A l'appui de ce courrier adressé au Foreign Office où il dénonce les pratiques algériennes de nationalisation du pavillon, il joint une lettre officielle de la cour de Fez saluant l'arrivée au Maroc de compagnies britanniques.

⁸⁷⁷ AOM, GGA, 16h/83, rapport sur le pèlerinage de 1903 du 13 mai 1903.

L'affaire éclate pourtant au grand jour quand le consul britannique déclare être en possession d'une lettre de son homologue français rappelant l'application du règlement de 1894 aux navires transportant « des pèlerins algériens (et éventuellement marocains) et faisant injonction aux capitaines de navires de « ne pas délivrer de billets aux Algériens (Marocains) »⁸⁷⁹. Bien que le consul de France fasse état du caractère purement privé de cette correspondance, la difficulté de sa position appelle, selon lui, une résolution rapide car la protection française des pèlerins marocains n'a toujours pas, selon lui, de base officielle. La réponse du ministère tarde à venir mais présente, une fois énoncée, l'avantage de la clarté :

« Il résulte du traité de protectorat signé le 30 mars 1912 que vous avez qualité pour assurer la protection des ressortissants chérifiens. L'article 6 du traité confère, en effet, au gouvernement de la République la représentation et la protection des sujets et des intérêts marocains à l'étranger (...) En ce qui concerne la Turquie, il est sans doute permis d'espérer que, dans la pratique, elle admettra votre intervention en faveur des pèlerins marocains, au même titre que pour les pèlerins algériens et tunisiens ».⁸⁸⁰

Quand les consuls s'occupent de pèlerinage

En plus de leurs activités commerciales déjà mentionnées, les consuls de Djeddah sont, de manière croissante, accaparés par les affaires du pèlerinage qui mobilisent principalement quatre types de compétences : la régulation du trafic maritime, les compétences d'état-civil, la protection de leurs ressortissants et enfin les fonctions de renseignement.

En matière de régulation du trafic maritime, les consuls sont tenus de superviser, en lien avec les agents de l'Office sanitaire et les autorités de police locales, les opérations de débarquement et d'embarquement des pèlerins⁸⁸¹. A l'arrivée en rade de Djeddah, il est fréquent

⁸⁷⁸ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 16 février 1910. Le consul rajoute plus loin : « Je tiens à porter ce fait à la connaissance de Votre Excellence (...) pour faire ressortir l'état d'esprit de ces individus, tous de la Chaouia, qui ont déjà su apprécier la bonne administration et la justice de la France pour venir réclamer le secours de son représentant à Djeddah contre les injustices et les difficultés rencontrées dans le cours de leur pèlerinage. ».

⁸⁷⁹ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 30 décembre 1911.

⁸⁸⁰ ADN, Djeddah, 56, dépêche de septembre 1912. Cette dépêche est suivie d'une note en date du 9 mai 1912 rédigée par le jurisconsulte Weiss qui n'exclut pas une extension des Capitulations aux sujets marocains alors même qu'il reconnaît que ces textes avaient au départ vocation à s'appliquer « à des hommes dont la religion et la culture sont les mêmes que ceux des anciens rois de France ».

⁸⁸¹ En 1893, le consul Guiot évoque ainsi le cas d'un navire « envahi de tous côtés par l'avant et par l'arrière, par bâbord et par tribord. Là où il n'y a pas d'échelles, les pèlerins se hissent le long des cordes que leurs camarades déjà embarqués leur jettent du haut du bord » ADN, Djeddah, 56, rapport du 29 avril 1893. Même spectacle à Yambo en 1905 et même impuissance du consul de Djeddah et des commissaires du gouvernement à dénombrer précisément le nombre de pèlerins embarqués. AOM, GGA, 16h/88, rapport du commissaire du gouvernement Gillotte. Le Conseil de santé de Constantinople intervient sur le tard pour préconiser que l'ensemble des opérations d'embarquement soient effectuées sous la surveillance d'une commission *ad hoc* composée de l'inspecteur sanitaire, de l'inspecteur adjoint et du premier secrétaire de l'Office sanitaire. L'embarquement proprement dit commence à

que le consul en personne ou un agent du consulat montent à bord des navires à pèlerins afin de vérifier les livres de bord et autres registres d'immatriculation. En cas de litiges à la douane de mer, des agents du consulat peuvent intervenir. Au retour, l'affluence des pèlerins peut engendrer des désordres. Les consuls sont tenus d'éviter les cas de surcharge ainsi que certaines pratiques frauduleuses comme l'embarquement clandestin. Si certains consuls britanniques estiment qu'un contrôle trop pointilleux serait une perte de temps et préfèrent rejeter la responsabilité des désordres sur les cheikhs des sambouques⁸⁸², il arrive que leurs collègues français aient recours à des méthodes quasi-militaires d'embarquement⁸⁸³. Les consuls n'hésitent pas non plus à s'appuyer sur cette compétence pour faire pression sur les courtiers du pèlerinage pour qu'ils s'engagent à vendre des billets retour au prix du marché⁸⁸⁴. Certains vont même jusqu'à désigner, avec plus ou moins de bonheur, des courtiers officiels⁸⁸⁵.

Au titre de leurs compétences d'état-civil, les consuls doivent veiller à l'enregistrement de leurs ressortissants et autres protégés au Hedjaz afin de leur ouvrir le droit à la protection consulaire. S'agissant des résidents permanents, cette procédure est purement facultative et laissée à la discrétion des intéressés ; elle est en revanche obligatoire pour la majorité des pèlerins étrangers – à l'exception notable des pèlerins indiens – quand bien même les consuls sont périodiquement obligés d'en rappeler l'obligation aux administrations coloniales⁸⁸⁶. Les consuls sont également compétents pour constater les décès des pèlerins, régler les successions ou encore diligenter des enquêtes afin de retrouver d'éventuels pèlerins disparus. Du fait du nombre de décès constatés pendant les pèlerinages, les enquêtes et inventaires liés à des problèmes de succession sont fréquents, longs et fastidieux, et peuvent prendre une, voire

l'aube afin de permettre aux navires de prendre la mer avant le coucher du soleil et, de jour comme de nuit, des canots de l'Office assurent la garde autour des navires à pèlerins pour empêcher tout embarquement clandestin. ADN, Djeddah, 56, instructions des 10-23 mars et 24 mars-4 avril 1901.

⁸⁸² FO 78/5008, dépêche du 21 janvier 1899.

⁸⁸³ « Les pèlerins ont été inscrits sur une liste divisée par départements, et au fur et à mesure de leur inscription, ils recevaient un numéro d'ordre. Le jour de l'embarquement, ils ont été réunis devant l'office sanitaire et rangés, département par département, sur la place située devant cet édifice, par lequel il faut passer pour s'embarquer. Je me tenais à la porte, assisté de l'élève-interprète du poste, du drogman et de plusieurs officiers de gendarmerie turque. Les pèlerins ont été appelés un par un, d'après l'ordre de leur inscription, et département par département. Au moment où ils passaient devant moi, on leur demandait de répéter leur nom et de dire de quel village ils étaient. Si la réponse était satisfaisante on les laissait entrer et on leur remettait leur bulletin individuel, après pointage sur la liste. Plusieurs ont ainsi été éliminés à la dernière minute ; d'autres n'ont pas répondu à l'appel. La liste qui comprenait 271 noms a été réduite à 238. Dès leur entrée à l'office sanitaire, les pèlerins étaient parqués sous la garde de soldats turcs dans une sorte d'enceinte grillée. Lorsque l'appel fait par moi a été terminé, le représentant de la compagnie de navigation et le capitaine du vapeur les ont fait sortir un à un et leur ont remis : 1° un billet de passage détaché d'un carnet à souche ; 2° un petit carré de papier portant le timbre du consulat et destiné à servir de ticket pour les barques. » ADN, Djeddah, 57, dépêche du 14 août 1911.

⁸⁸⁴ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 21 janvier 1910.

⁸⁸⁵ FO 195/1104, dépêche du 3 novembre 1876. Afin de contourner les critiques d'ingérence, le consul Beyts prétend se fonder sur une « pratique ancienne ».

⁸⁸⁶ AOM, GGA, 16h/83, rapport du consul Guès du 1^{er} mai 1901.

plusieurs années⁸⁸⁷. Etabli hors de la présence des consuls et en l'absence de tout registre d'état-civil au Hedjaz, l'inventaire des effets laissés par les pèlerins décédés ne manque pas d'être aléatoire⁸⁸⁸. D'autant que nombre de ces enquêtes s'avèrent en réalité inutiles, les sommes et effets personnels des pèlerins décédés ayant été dérobés⁸⁸⁹ ou prélevés à titre de taxe par l'administration des successions (*beit el-mal*) du Hedjaz.

Si ces différentes tâches sont marquées par leur caractère routinier, la mission de protection des personnes qui incombe aux consuls est, à leurs yeux, plus valorisante. Interlocuteurs directs des *kamaïkams* de Djeddah, les consuls entendent exercer pleinement cette mission. Ils sont les premiers à dresser les longues listes des escroqueries et autres tricheries dont les guides du pèlerinage, les *mutawwifîn*, sont coutumiers⁸⁹⁰. Sur le plan de la protection sanitaire, ils remplissent un rôle de vigilance et d'alerte auprès des différentes autorités compétentes. S'ils sont souvent associés à la politique d'hygiène locale, ils supervisent parfois des infrastructures destinées à leurs propres ressortissants, à l'instar du dispensaire des Indiens de Djeddah, ouvert en 1883. Quand elle est directement liée à la dimension sanitaire, la question des conditions de séjour des pèlerins constitue également un champ d'intervention privilégié par les consuls. Aussi voit-on ces derniers intervenir dans des affaires liées aussi bien à l'hébergement des pèlerins⁸⁹¹ qu'à la question – éminemment politique dans cette province désertique – de l'eau. En pleine saison, il est en effet fréquent d'assister à des phénomènes d'ententes entre les autorités locales et les propriétaires de puits et de citernes qui provoquent des hausses inconsidérées du prix de l'eau⁸⁹². On comprendra aisément que leurs initiatives en la matière soient très surveillées comme l'illustre cette photographie du gérant du consulat Charles Feer (Illustration 8.).

⁸⁸⁷ Pas moins de quinze échanges de courriers sont nécessaires pour régler la succession du commandant Abderrahman Mader, entre juin 1911 et avril 1912, ADN, Djeddah, 57. Il faut trois années, entre 1906 et 1909, pour régler la succession de Leddaï Ahmed ben Mohammed. ADN, Djeddah, 74/2.

⁸⁸⁸ Ces décès sont parfois mentionnés sur de simples registres d'hôtelleries ou après déclaration du Cadi ou des témoins présents. Il est ensuite procédé à la rédaction d'un acte notarial. ADN, Djeddah, 56, dépêche du 19 juillet 1910 relative au décès de trois pèlerins algériens.

⁸⁸⁹ FO 78/4981, rapport du vice-consul pour 1897.

⁸⁹⁰ Pour une liste détaillée de ces escroqueries, voir, par exemple ADN, Djeddah, 56, dépêche du 27 janvier 1912.

⁸⁹¹ En 1897, le consul Georges Summaripa attire l'attention sur les conditions de logement des pèlerins de la route du Sud : « Les pèlerins débarquant de Camaran sont entassés jusqu'à trente dans une chambre dans les maisons que leur assignent chaque année les mutaouafs [sic] en attendant leur départ pour La Mecque. Cette agglomération au point de vue de l'hygiène et abstraction faite des éléments morbides que peuvent détenir les personnes ayant souffert d'un long voyage, présente un danger pour la santé publique ». ADN, Djeddah, 56, dépêche du 11 février 1897.

⁸⁹² ADN, Constantinople, série D, dépêche du 14 mars 1900. Le consul de France Hippolyte Guès met en avant le fait qu'après enquête la disette d'eau persistante serait due à des actions criminelles de destruction des conduits de la source afin de faire grimper les prix pendant le pèlerinage. C'est donc l'eau fétide des citernes qui est vendue à prix d'or aux pèlerins. Impliqué dans ce scandale, le grand chérif aurait alors créé une commission fantôme pour punir les spéculateurs.

Illustration 8. « Puits avec consul de France suivi par un homme de police » (1905)



Source : AOM, GGA, 8 Fi 514, rapport Gillotte, cliché n° 49

De toutes les tâches des consuls, ce sont incontestablement les fonctions de renseignement qui mobilisent le plus l'attention des chancelleries. Les épidémies répétées de peste et de choléra au Hedjaz ont suscité une demande croissante d'informations de nature sanitaire. Au-delà de la transmission des statistiques de l'Office sanitaire de Djeddah, les consuls privilégient leurs propres sources d'information. Avec le temps, les chapitres sanitaires des rapports annuels de pèlerinage s'étoffent considérablement en quantité comme en qualité. En mars 1870, le rapport du consul d'Angleterre sur le *hajj* tient en une dépêche de trois pages manuscrites à partir d'informations obtenues du *kamaïkam* de La Mecque et de l'inspecteur des services sanitaires. En février 1886, le rapport de vice-consul, le docteur Abdur Razzack, ne comprend pas moins de soixante-neuf pages aux rubriques bien distinctes : situation sanitaire, effectifs des pèlerins et liste des navires ayant mouillé dans le port de Djeddah, nombre d'indigents indiens présents en fin de pèlerinage, sécurité des routes, actualité politique et réglementaire du pèlerinage⁸⁹³. Quant aux consuls français, la situation change radicalement après l'épidémie de 1893. Cette année-là, le consul Guès, dans un rapport de deux cent onze pages, se livre à un exercice d'analyse approfondie et met en valeur les déficiences et de l'organisation sanitaire en mer Rouge et de la réglementation algérienne du pèlerinage⁸⁹⁴.

Cette précision croissante du renseignement sanitaire va de pair avec la valorisation du renseignement politique, qui figure généralement en bonne place dans les rapports de pèlerinage, au-delà des bulletins d'informations périodiques envoyées au siège. En matière de renseignement

⁸⁹³ FO 78/4094, rapport du 27 février 1886.

⁸⁹⁴ ADN, Djeddah 56, rapport du 29 avril 1893.

comme ailleurs, chaque nation possède ses priorités. Quand les Britanniques s'intéressent aux mouvements des Bédouins ainsi qu'aux tensions entre Turcs et Arabes, les consuls français s'attachent plutôt à surveiller les mouvements des personnalités religieuses et des chefs de confréries.

Circulation des pratiques et usages entre postes consulaires

Dans les empires, les échanges de bonnes pratiques sont monnaie courante. En 1887, par exemple, le vice-consul Lostalot conseille au gouvernement général d'Algérie de s'inspirer de l'usage en vigueur en Tunisie visant à mentionner sur chaque passeport le nom et l'adresse d'un répondant solvable. Dix-huit mois plus tard, cette règle est intégrée dans une circulaire à l'intention des préfets des trois départements⁸⁹⁵. Les problèmes quotidiens rencontrés au Hedjaz comme le trafic des passeports poussent les consuls à exiger toujours plus d'exactitude de la part des administrations coloniales, que ce soit en matière de délivrance de passeports ou d'encadrement des pèlerins⁸⁹⁶. Le cas échéant ceux-ci peuvent contribuer à lever certains tabous, comme l'introduction de la photographie sur les passeports⁸⁹⁷. De leur côté, les consuls britanniques, lorsqu'ils souhaitent durcir la réglementation indienne en matière de pèlerinage, n'hésitent pas à invoquer l'exemple égyptien, à l'instar, par exemple, de l'obligation faite à tout pèlerin de détenir un billet aller et retour⁸⁹⁸.

Mais ce réflexe comparatif joue surtout entre les postes consulaires. Il convient de préciser que la proximité géographique des consuls européens, localisés dans les quartiers nord de la ville (illustration 9), encourage les échanges, emprunts réciproques et autres circulations de

⁸⁹⁵ ADN, Djeddah, 55, dépêche du 25 novembre 1887 et circulaire du 30 avril 1889.

⁸⁹⁶ AOM, GGA 16h/84. La circulaire du gouverneur général d'Algérie aux préfets du 9 avril 1892 insiste, conformément aux points soulevés par le consul de Djeddah, sur la nécessité de remplir correctement sur les passeports les mentions relatives aux nom, âge et domicile des pèlerins et de les répartir selon leur région, sous l'autorité d'un chef de groupe. L'ensemble de ces dispositions seront reprises par le règlement général de 1894.

⁸⁹⁷ Voir les appréciations du consul Guès à ce sujet, AOM, GGA, 16h/87, dépêche du 11 janvier 1901 : « L'islam, en effet, proscriit, dit-on, la représentation de la forme humaine ; mais cette proscription n'a pas un caractère absolu et ne repose en définitive que sur d'obscurs commentaires. Je ferai d'ailleurs observer que la photographie semble être entrée aujourd'hui dans les mœurs musulmanes. En ce qui concerne le Hedjaz, s'il n'y a pas encore d'ateliers photographiques proprement dits, on y compte beaucoup d'amateurs photographes. Le fils du Grand Chérif, le Grand Chérif lui-même, pour ne citer que les principaux, font de la photographie et l'on m'assure que les arabes qui passent cependant pour de fervents musulmans n'éprouvent aucune répugnance à se placer devant l'objectif. Les hauts personnages, les notables indigènes montrent volontiers aux visiteurs leur image reproduite par l'action de la lumière. On peut se procurer à La Mecque des photographies représentant la Kaabah [sic] et les principaux édifices religieux de la Ville Sainte. Il ne s'ensuit pas que la mesure proposée, si elle venait à être adoptée, fut accueillie par tous avec enthousiasme ; certains esprits timorés et soupçonneux la réprouveraient facilement ; mais mes observations me portent à croire que la plupart des croyants seraient naïvement flattés de voir leurs traits fidèlement reproduits sur leurs passeports ».

⁸⁹⁸ FO 195/2376, rapport de pèlerinage du 19 mai 1909.

bonnes pratiques. Comme si, dans cette « géopolitique du plus proche », le voisinage des postes impliquait nécessairement une convergence des pratiques⁸⁹⁹.

Illustration 9. Plan de Djeddah dessiné par l'administrateur Gillotte (1905)



Source : AOM, GGA, 8 Fi 514, rapport Gillotte, « plan de Djeddah », p. 27.

Les comparaisons les plus fréquentes portent sur le système des passeports et visent à optimiser le contrôle des pèlerins. Le passeport hollandais « à volets » fait ainsi l'objet de tous les éloges. Dès leur débarquement au Hedjaz, les pèlerins javanais sont en effet tenus, sous peine d'amende, de remettre leur passeport au consulat hollandais et de s'acquitter du montant du visa. Il leur est alors remis, sous la forme d'un volet détachable, un certificat temporaire permettant leur identification sur place. Au retour de pèlerinage, ils récupèrent leur passeport original qui a entre temps pu être enregistré et visé au consulat. Chaque consul juge alors de l'efficacité de ce système au regard de ses propres priorités. Pour le gérant du consulat de France Guerry, il s'agit d'un moyen efficace de contrôler les pèlerins, la précipitation des opérations de débarquement et

⁸⁹⁹ M. Aymes, « Affaires courantes pour marcheurs d'empire. Le métier d'administrateur dans les provinces ottomanes au XIX^e siècle » in *Genèses*, 72, septembre 2008 (« L'observation historique du travail administratif »), pp. 4-25.

d'embarquement rendant les opérations de collecte des passeports particulièrement difficile⁹⁰⁰. De son côté, le consul britannique Beyts voit dans l'acquittement d'une taxe le moyen de vérifier si les pèlerins disposent des moyens suffisants pour faire face à leurs frais de séjour et pourvoir à leur entretien en cas de nécessité⁹⁰¹. Confrontés à des situations d'urgence, et faute d'instructions précises de la part de leur hiérarchie, les consuls de Djeddah sont souvent condamnés à l'improvisation. Les bonnes pratiques des postes voisins sont alors les bienvenues et forment un socle commun de références, susceptibles d'alimenter à l'occasion les dispositifs des empires⁹⁰².

Pour l'efficacité de la cause, le terme comparé fait souvent figure de panacée. Ainsi, lorsqu'il vante l'utilité des taxes sur les passeports, Beyts souligne que ceux des Etats qui ont recours à un tel système – en l'occurrence la France et les Pays-Bas – ne connaissent pas d'indigents parmi les pèlerins. Confronté au même problème des pèlerins indigents, le consul de France n'a de cesse, quant à lui, de vanter le système de son voisin britannique reposant sur le concours de puissantes associations musulmanes de Bombay et de Djeddah et sur l'obligation faite à tout armateur britannique de rapatrier des pèlerins pauvres⁹⁰³.

Dans un contexte de rivalités coloniales, la comparaison peut aussi être présentée comme un élément d'émulation. Ainsi, dans la foulée de la transformation du vice-consulat français de Djeddah en consulat, le nouveau consul Watbled juge-t-il nécessaire d'envoyer à sa hiérarchie un rapport sur les « régimes de protection » des pèlerins mis en œuvre au sein des empires anglais et hollandais dont le contenu est très largement programmatique. Il y est notamment recommandé, outre la généralisation des passeports, la présence d'agents musulmans des empires à La Mecque, une réglementation du transport des pèlerins analogue à celle existante pour les émigrants européens, ou encore la mise en place d'un « service complet pour conduire et ramener les pèlerins dans les conditions les plus avantageuses de sécurité, de confort et de bon marché »⁹⁰⁴. Malgré la pertinence de ces recommandations – qui préfigurent ce que sera la

⁹⁰⁰ AOM, GGA, 16h/87, dépêche du 4 janvier 1897.

⁹⁰¹ FO 78/2418, dépêche du 30 avril 1875.

⁹⁰² Bien que ne disposant pas de passeport à volets, le consul Hugonnet promet de s'inspirer des méthodes hollandaises d'enregistrement des passeports lors de la prochaine saison du pèlerinage, AOM, GGA, 16h/83, dépêche du 30 août 1889. En 1895, le consul britannique Alban, considérant que le passeport à volets détachables constitue le moyen le plus efficace de protéger les pèlerins demande au gouvernement de l'Inde, par l'intermédiaire de son ministère de tutelle, de s'en inspirer. FO 195/1894, dépêche du 2 décembre 1895.

⁹⁰³ ADN, Djeddah, 57, dépêche du 25 juin 1911.

⁹⁰⁴ B. G. Spiridonakis, *Empire ottoman : Inventaire des mémoires et documents aux archives du Ministère des Affaires Etrangères de France*. Mémoires et Documents Turquie. Affaires religieuses 1882-1895. Tome 133. 33 (f 158-173) Mémoires sur la protection des Algériens et Tunisiens pendant le pèlerinage à La Mecque, octobre 1888. « Les autorités d'Algérie et de Tunisie, écrit notamment le consul, après avoir tenté du régime du laisser-faire, s'aperçoivent aujourd'hui qu'il faudra emprunter aux Anglais et aux Hollandais quelques unes des mesures qu'ils ont dû eux-mêmes adopter pour parer aux mêmes maux que nous. »

« politique du pèlerinage » de l'empire français dans l'entre-deux-guerres –, ni le Quai d'Orsay, ni le gouvernement général de l'Algérie ne jugent bon d'y donner suite.

Cet exemple pris parmi d'autres permet de mesurer les limites de l'influence des consuls au Hedjaz comme au sein de leur propre administration.

C. Les limites de l'influence consulaire

Malgré l'importance stratégique de ces missions de protection des personnes qui les rapprochent de l'activité, sinon d'une ambassade, du moins d'un consulat général, les consuls de Djeddah n'en connaissent pas moins un certain nombre de difficultés pratiques à asseoir leur influence.

Une faible professionnalisation de la fonction

L'augmentation de la charge de travail constatée dans la majorité des postes consulaires, à commencer par les postes d'Orient, et les exigences croissantes en matière de renseignements – commerciaux, sanitaires et politiques – militent en faveur d'une professionnalisation de la fonction de consul. Pourtant, dans les trois pays étudiés, les réformes tardent à voir le jour.

En France en effet, si le principe de l'examen d'admission apparaît à la fin du Second Empire, la plupart des agences consulaires ou vice-consulaires continuent, tout au long du XIX^e siècle, à être pourvues par du personnel recruté et formé sur place. Ainsi, s'agissant du poste de Djeddah, à l'ère des consuls explorateurs ou commerçants des décennies 1840-1850, succède celle des consuls médecins de 1866 à 1878.

Le réseau consulaire anglais est quant à lui marqué par la persistance de la pratique des « trading consuls » comme l'atteste l'expérience malheureuse de Beyts, nommé consul de Djeddah en 1874. Celui-ci est accusé à plusieurs reprises par le résident d'Aden d'avoir négligé la réglementation indienne sur le mesurage des navires à pèlerins afin de favoriser sa propre compagnie de navigation, la « MM Beyts & Co »⁹⁰⁵. Pour ces raisons, le consul Beyts est relevé de ses fonctions en novembre 1878 et remplacé par Charles Zohrab, auquel sont confiées des missions similaires mais assorties d'une interdiction de commercer⁹⁰⁶.

⁹⁰⁵ FO 78/ 1878, dépêche du 6 mars 1878. Le transport des Indiens au retour de pèlerinage est l'occasion de frictions régulières avec le consul hollandais qui exerce des fonctions commerciales similaires.

⁹⁰⁶ La lettre de congés envoyée à Beyts est des plus explicites. Le Foreign Office y développe l'idée qu'il n'est pas bon pour l'intérêt général que le consul de Djeddah soit autorisé à avoir des engagements dans des affaires commerciales. Il est indéniable que les différentes plaintes à son sujet ont attiré l'attention du Département sur le fait qu'un consul intéressé dans une branche particulière du commerce ne peut pas être impartial quand il traite de sujets

L'Italie bénéficie quant à elle d'un réseau diplomatique et consulaire beaucoup moins fourni que la France ou la Grande-Bretagne. Pour les postes inférieurs, le ministère a très largement recours à des « consuls de deuxième catégorie » recrutés sur place parmi des individus qui souvent ne maîtrisent pas l'italien. En 1903, ils fournissent plus du tiers des postes consulaires ou vice-consulaires⁹⁰⁷.

Des trois pays, c'est la France qui impulse le plus tôt le mouvement de professionnalisation de la carrière consulaire. En 1873, le rapport Arago soulève la question de l'efficacité du personnel consulaire, et de son instabilité qui contribue à l'absence de spécialisation géographique. En 1877 est institué un recrutement par concours pour les deux filières, diplomatique et consulaire, lesquelles bénéficient d'un tableau d'avancement commun qui permet, comme l'écrit Anne Mézin, « de favoriser l'émergence d'une grande administration puissante et unifiée, avec une vraie mobilité entre les postes »⁹⁰⁸. En 1897, la réforme Ribot modifie les règles d'avancement et de rémunération afin de répondre aux revendications croissantes des milieux d'affaires. Malgré tout, sur le terrain, les nouvelles recrues tardent à s'imposer. Ainsi, pour prendre l'exemple des vice-consuls et consuls de Djeddah nommés entre 1878 et 1909, il s'agit fréquemment d'anciens drogmans, formés « sur le tas ». Leur seule force réside dans leur expérience confirmée des postes d'Orient. Ce n'est qu'à partir de 1909, avec l'arrivée aux responsabilités d'une nouvelle génération, que tous les consuls qui se succéderont jusqu'à la Seconde Guerre Mondiale, seront des anciens diplômés de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes de Paris⁹⁰⁹.

L'évolution est encore plus longue à se dessiner pour le corps consulaire britannique. En matière de recrutement, le patronage reste la règle pendant tout le XIX^e siècle et deux consuls sur trois sont en réalité d'anciens agents consulaires non salariés ayant bénéficié d'une promotion interne à la faveur d'un remplacement. Sur la période, quelques progrès sont enregistrés. Avec la création du Levant Service en 1877, il est décidé de remplacer les drogmans levantins par des Britanniques formés aux langues orientales à Constantinople, avant que l'université de Cambridge ne vienne prendre le relais⁹¹⁰. Il faut toutefois attendre le Committee

touchant ses intérêts commerciaux. Les intérêts des sujets britanniques pouvant en être affectés, il convient d'en tirer les conséquences. FO 78/2870, 1^{er} novembre 1878.

⁹⁰⁷ D. Grange, *op. cit.*, pp. 1153-1157.

⁹⁰⁸ A. Mézin, *op. cit.*, p. 58.

⁹⁰⁹ *Annuaire Diplomatique Français*, Paris, Imprimerie Nationale. Dans une perspective régionale, Lukian Prijac distingue quant à lui deux périodes dans la diplomatie française en mer Rouge : une première courant de 1839 à 1897 illustrée par des « apprentis-consuls », commerçants pour la plupart d'entre eux ; et une seconde entre 1897 et la Grande Guerre suite à l'installation coloniale française à Obock (1884) et Djibouti (1888) marquée par la personne de Léonce Lagarde, ministre de France à Addis-Abeba en 1897 et qui sut s'entourer de diplomates de carrière. *Op. cit.*, pp. 136-138.

⁹¹⁰ A. Kirk-Greene, *Britain's Imperial Administrators*, Londres, Macmillan, 2000, pp. 78-80.

Walrond de 1902 pour qu'émerge un corps consulaire véritablement professionnel avec la fin du recrutement par patronage, remplacé par le principe du concours et l'attachement du salaire au grade.

En Italie enfin, la profession reste durablement marquée par son caractère censitaire. Ainsi la candidature au concours est-elle conditionnée par l'attestation d'un revenu de 8 000 livres pour les diplomates et 3 000 livres pour les consuls. La réforme Tittoni de 1907 vient, tardivement quoiqu'opportunément, engager un certain nombre de réformes : elle abolit la carrière interne, améliore les traitements des consuls mais maintient parallèlement le principe du cens ainsi que l'étanchéité entre les deux carrières diplomatique et consulaire⁹¹¹. Les consuls et vice-consuls continuent d'être critiqués pour leur faible spécialisation géographique. Ainsi avant d'arriver à Djeddah en qualité de vice-consul l'ancien consul de Benghazi Bernabei fut-il souvent contesté par les orientalistes et autres partisans d'une politique arabe de l'Italie pour le peu d'intérêt qu'il portait aux populations locales. L'absence de contacts entretenus avec les milieux senoussistes lorsqu'il était en poste à Benghazi lui fut alors souvent reprochée⁹¹². Dans ce contexte, seul fait exception le consul Sola, en poste à Hodeïda de 1903 à 1908, et qui a joué un rôle important dans la consolidation de l'influence italienne au Yémen⁹¹³.

Un manque de considération dans l'exercice des fonctions consulaires

D'une manière générale, les consuls se plaignent du peu de considération que leur accorde leur administration. Moins prestigieuse que la carrière diplomatique, la carrière consulaire d'avant-guerre, continue de pâtir, malgré les réformes entreprises et les efforts de revalorisation des carrières, de la faible qualification intellectuelle et sociale longtemps requise pour son exercice. Les salaires y sont moins élevés que dans les ambassades, alors que les contraintes de la fonction sont souvent plus lourdes. L'appréciation du mérite est souvent limitée à des situations extrêmes comme ces épidémies de choléra du Hedjaz qui se traduisent la plupart du temps par l'attribution de distinctions honorifiques plus que par des avantages de carrière. Le consul Wood, pourtant décrit comme « l'un des plus actifs et influents consuls de la période victorienne » est le premier à critiquer des perspectives de carrière ayant pour seul horizon l'obtention d'un consulat général⁹¹⁴. Les moyens humains et financiers des postes sont fortement rationnés. En 1911, le consulat de France à Djeddah ne compte, outre le consul, qu'un drogman, un huissier (*cava*) et un veilleur de nuit.

⁹¹¹ D. Grange, *op. cit.*, pp. 1168-69.

⁹¹² *Ibid.*, p. 1498.

⁹¹³ *Ibid.*, p. 1167.

⁹¹⁴ D. Pratt, *op. cit.*, p. 99.

« Dès mon arrivée à Djeddah, écrit l'un d'entre eux, j'ai été frappé de l'absence complète de moyens dont nous disposons pour protéger nos pèlerins. Les Javanais et Indiens et même les Boukhariotes sont mille fois mieux protégés de ce point de vue. Les consultas hollandais, anglais et russes disposent en effet d'un personnel et de ressources que l'on ne m'accorde pas »⁹¹⁵.

En Italie, ce constat vaut pour la plupart des postes. « Le service consulaire est aujourd'hui démoralisé et humilié » déclare à la Chambre en 1911 Leone Caetani. Le budget consacré au service consulaire y est en effet deux fois moindre qu'en France et l'on accuse alors la Consultà d'envoyer en poste des hommes non préparés « vivant dans un total isolement moral comme des gouttes d'huile sur une pièce d'eau »⁹¹⁶.

Ce sentiment d'isolement est commun aux différents postes. En effet, alors que les exigences croissantes en matière de renseignement devraient conduire à une revalorisation de la fonction, les consuls européens ont la désagréable certitude que leurs rapports ne sont pas lus. Malgré la présence du câble reliant Djeddah au Caire dès 1882, l'éloignement géographique du poste, aux confins de l'Empire Ottoman, renforce ce sentiment d'isolement y compris à l'égard des consulats généraux d'Egypte et des ambassades stambouliotes.

Isolement, pour ne pas dire confinement. A Djeddah, les consuls vivent retranchés dans le quartier nord de la ville, appelé « quartier des ambassades » (illustration 9), qui abrite au tournant du siècle, outre les consulats de France et d'Angleterre, ceux de Russie, d'Allemagne, d'Autriche-Hongrie et de Perse. Aussi est-ce la figure de l'univers carcéral qui revient le plus souvent sous la plume des Européens de Djeddah.

« Le climat de cette résidence est torride. Il n'y a pas d'eau, celle que l'on a est apportée dans des outres à dos de chameau. La municipalité turque vend très cher un liquide bourbeux qu'elle est censée distiller et qui est aussi malpropre que l'eau des outres. Il n'y a aucun légume : tout doit venir d'Europe en sept ou huit semaines à un fret exorbitant avec 50% de bris. La peste, le choléra, la variole règnent à l'état endémique, enfin l'interdiction de sortir de l'enceinte de la ville rend le séjour de Djeddah comparable à une prison. Il est donc compréhensible que n'ayant à cette situation ni compensations ni de très gros avantages matériels, les titulaires n'aient point d'autre idée que d'en sortir et que les gérances succèdent aux gérances »⁹¹⁷

⁹¹⁵ ADN, Djeddah, 57, dépêche du consul du 18 septembre 1911.

⁹¹⁶ D. Grange, *op. cit.*, p. 1157.

⁹¹⁷ Dépêche du consul Arnez du 18 mars 1911, citée in L. Prijac, *op. cit.*, p. 135. Le général Catroux écrira après la guerre : « L'on saisira que leur [les consuls] sort n'aurait guère été sans rappeler celui des prisonniers de guerre internés dans un camp, si je n'avais eu le pouvoir de l'alléger en leur procurant périodiquement le délassement d'un séjour au Caire. » *Deux Missions en Moyen-Orient (1919-1922)*, Paris, Plon, 1957. Deuxième partie : « Au Hedjaz auprès du roi Hussein Ben Ali (1919-1920) », p. 192.

Il est vrai que les loisirs ne sont pas légion dans cette ville où même la presse ne parvient qu'avec quinze jours de retard. Les formes de sociabilité sont souvent réduites à la promenade du soir, confinée dans une aire de deux kilomètres carrés au nord de la ville. Les consuls ont généralement le sentiment d'évoluer dans un environnement hostile qui contribue à renforcer ce spleen du consul, plus connu sous le nom de « morbus consularis ». Quand le climat insalubre du port hedjazien ne contraint pas purement et simplement certains d'entre eux à abandonner leur poste pour raisons de santé⁹¹⁸.

La réponse des administrations centrales à ce désarroi apparaît dérisoire et passe la plupart du temps par une augmentation des traitements, aussi tardive que limitée. De 18 000 francs annuels dans les années 1880, l'appointement des consuls de France à Djeddah est ainsi porté à 20 000 au début de la décennie 1910. Ajoutée à l'hostilité du milieu, cette modicité du traitement est l'une des causes des vacances fréquentes de postes.

« Les consuls ne font que passer, écrit le consul Arnez en 1912. Découragés de se trouver sans moyens d'action, n'ayant aucune compensation matérielle aux difficultés et aux tristesses d'un séjour dans le pays sans doute le plus hostile dans le monde entier au progrès et à toute civilisation »⁹¹⁹.

Le taux de rotation des consuls de Djeddah est donc particulièrement élevé⁹²⁰. Entre 1866 et 1914, un consul français reste en moyenne – et hors intérim – un peu plus de deux ans et demi. Les écarts sont importants et peuvent aller de six mois pour Georges Summaripa en 1897 jusqu'à sept années pour le vice-consul Lostalot (1882-1888) ou le consul Hyppolite Guès (1897-1903). Encore ces périodes sont-elles généralement inférieures à celles mentionnées dans *l'Annuaire Diplomatique* en raison du délai souvent très important entre la nomination et la prise de poste effective. Cette tendance n'est cependant pas propre aux consuls d'Orient et caractérise très largement la carrière consulaire d'avant guerre⁹²¹. Avec une moyenne de près de quatre ans et demi, les consuls britanniques connaissent une durée de séjour plus longue et un écart maximal de neuf ans pour le consul George Devey (1896-1905) à trois mois pour Thomas Jago en 1882.

⁹¹⁸ FO 78/ 5008, dépêche du 2 janvier 1899. Souffrant de fièvres, le consul britannique Derey demande ainsi, en janvier 1899, six mois de congés à son Département car il estime que deux années de résidence ininterrompue au Hedjaz ont eu des conséquences graves sur sa santé.

⁹¹⁹ ADN, Djeddah, 57, dépêche du consul du 19 février 1912.

⁹²⁰ Voir le tableau des consuls français et anglais en poste à Djeddah entre 1866 et 1914 en annexe (n°40).

⁹²¹ Cette instabilité aurait poussé Louis Marin à exprimer publiquement son dépit : « Citer les noms de ceux qui, au début de la guerre, étaient à leur poste depuis moins de cinq années équivaldrait à fournir au moins la liste des 4/5 de nos agents », cité in J. Donnadiou, *Les consuls de France*, thèse de doctorat en sciences politiques et économiques, Faculté de Droit de l'Université de Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1928, p. 134.

Cependant la Grande-Bretagne semble connaître des difficultés de recrutement, comme en témoignent les vacances fréquentes de poste et de longs intérim, pouvant durer jusqu'à six ans comme entre 1882 et 1888. En effet, le Levant Service possède cette particularité que tout consul doit trouver son remplaçant en cas de vacance temporaire, maladie, déplacement professionnel ou congés. Si bien qu'en pratique le rôle d'intérim est généralement confié aux vice-consuls musulmans, lesquels représentent un véritable pôle de stabilité : Abdur Razzack va rester ainsi treize ans en poste et ses successeurs, les docteurs Muhammad Husain et Abdur Rahman, respectivement treize et sept années. Chargés de la gérance du consulat, ils incarnent la continuité de la présence britannique au Hedjaz. Cette pratique présente un réel avantage sur les pratiques françaises où un consul peut s'absenter pendant six mois pour cause de maladie sans se faire remplacer⁹²². Mais la fréquence de ces vacances n'en constitue pas moins un handicap pour la continuité de l'action publique des puissances européennes dans cette région de l'Empire ottoman et pour la mise en place dans la durée de véritables « politiques du pèlerinage ».

Le haram, obstacle majeur à l'influence des consuls de Djeddah

A ces considérations liées à la situation même des consuls, il convient d'ajouter l'interdiction faite aux Chrétiens de franchir le périmètre sacré (*harâm*) des Lieux Saints, si bien qu'en pratique, l'action des consuls dépasse donc rarement l'enceinte de Djeddah. En 1867 déjà, le consul britannique d'Alexandrie reconnaissait :

« Dans un pays aussi mal gouverné, aussi frappé par la pauvreté et aussi inaccessible à l'influence consulaire que l'intérieur du Hedjaz, il est impossible d'assurer la sécurité personnelle de ceux de nos sujets qui s'aventurent si loin »⁹²³.

En effet, ne pouvant accompagner personnellement les pèlerins à La Mecque, les consuls s'en remettent la plupart du temps à des hommes de confiance, vice-consul musulman pour les Britanniques, chef de groupe algérien ou tunisien pour le consul de France. Cette protection par délégation ne manquant pas de provoquer des scandales comme celui de l'Algérien Saïd Abbas Nas, délégué du consul dans le port de Yambo, qui perçoit en 1902 un supplément sur la location de chameaux pour le trajet de Yambo à Médine en se faisant aider de deux rabatteurs⁹²⁴.

⁹²² Cet usage a été consacré dans le droit par le décret du 2 janvier 1884. Il permettait aux consuls de continuer à toucher leur traitement qui, dans le cas d'un remplacement, revenait à l'agent intérimaire. Le décret du 22 septembre 1913 a mis un point d'arrêt à cette pratique.

⁹²³ FO 195/958, dépêche du 14 juin 1867.

⁹²⁴ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 7 mai 1902.

Les consuls connaissent des difficultés analogues dans leurs missions de renseignement, où, faute de pouvoir recueillir l'information à la source, ils doivent s'en remettre, qui à des « relations personnelles », qui à la rumeur publique. D'où une certaine difficulté à disposer en retour d'informations pertinentes :

« L'hostilité et la méfiance des indigènes à l'égard des représentants des Puissances européennes au Hedjaz, la tendance de plus en plus accentuée des autorités turques à faire le vide autour d'eux, le manque enfin de communication avec La Mecque, où nous ne possédons aucun agent officiel et où quiconque est soupçonné de correspondre directement ou indirectement avec un consulat est menacé de prison, sont en effet autant de raisons qui rendent l'organisation d'un service quelque peu sérieux de renseignements des plus difficiles ; et malheureusement les nécessités budgétaires s'opposent à l'emploi du seul moyen qui permettrait peut-être de surmonter ces nombreux obstacles. »⁹²⁵

Dans un tel contexte, il n'est pas surprenant que la tonalité des rapports soit fréquemment alarmiste. Nous avons ainsi précédemment montré à quel point un phénomène comme le panislamisme avait été très largement entretenu par les consuls de Djeddah qui, en accréditant les pires rumeurs, y trouvaient un moyen de valoriser l'importance politique de leur poste tandis que les autorités coloniales y puisaient une justification à un élargissement de leur influence⁹²⁶.

Cette difficulté à évaluer la situation politique au Hedjaz est alors facilement instrumentalisée dans le but d'attirer l'attention des autorités de tutelle sur la position stratégique du poste, dans l'espoir d'en voir les moyens renforcés. Dès 1881, le consul britannique demande la transformation de son poste en consulat général. A l'appui de sa demande, il invoque des raisons commerciales mais également politiques, soulignant la centralité de La Mecque comme cœur de l'Islam d'où rayonnent idées, conseils, dogmes et instructions. Un autre motif tient à la lutte contre l'esclavage envisagée comme une véritable « Croisade » nécessitant la création de vice-consulats à Hodeïda, Suakim et Massaouah⁹²⁷. Quant à son collègue français, il ne demande ni plus ni moins qu'une transformation de son consulat en ambassade. Les arguments avancés sont exclusivement politiques et liés à l'importance croissante du pèlerinage maghrébin ainsi qu'à la menace panislamique. Et il n'hésite pas à demander des moyens supplémentaires, prélevés sur les fonds secrets, afin de financer une mission d'enquête sur les liens entre pèlerins et Senoussis de La Mecque et de Médine⁹²⁸. En cette période de « course au clocher », les

⁹²⁵ *Ibid.*

⁹²⁶ Voir chapitre 1.

⁹²⁷ FO 195/1375, « rapport sur la nécessité de disposer d'établissements consulaires sur la mer Rouge » du 1^{er} juin 1881.

⁹²⁸ ADN, Djeddah, 56, dépêche du Consul du 13 février 1901.

intentions supposées d'une puissance concurrente suffisent d'ailleurs à alimenter ces revendications lorsque, par exemple, tel consul français avance, en 1883, au titre des « intrigues anglaises », un projet de chemin de fer du Hedjaz dont la concession aurait été obtenue par des marchands indiens et qui pourrait justifier la demande de transformation du consulat britannique en consulat général⁹²⁹.

Mais pour être effective, la protection consulaire, au même titre que la politique sanitaire, doit pouvoir compter sur la coopération des acteurs locaux. Or, les autorités locales – gouverneurs et chérifs au premier chef – sont souvent les premières à faire obstacle à une telle protection, qu'ils considèrent comme une ingérence extérieure inacceptable. Elles cherchent ainsi à préserver une autonomie d'action qui leur permettra de retirer le maximum d'avantage de leur situation. Du coup, les pèlerins se retrouvent fréquemment privés de toute protection effective, dans les villes, face aux abus commis par les différents acteurs du pèlerinage comme dans les plaines et plateaux du Hedjaz où ils sont les premières victimes des razzias des Bédouins.

A l'heure de la toute-puissance des empires coloniaux, cette impuissance des Etats européens à protéger leurs ressortissants relève du paradoxe. Frederick Cooper y voit même « le paradoxe central de l'histoire du colonialisme, à savoir les limites rencontrées par les puissances colonisatrices ayant apparemment la plus grande capacité d'action et la plus grande confiance en leur propre pouvoir transformateur »⁹³⁰.

Ce constat formulé pour les administrations coloniales proprement dites trouve pleinement à s'appliquer au cas d'espèce. Confrontés à leur propre impuissance, les consuls européens du Hedjaz se posent alors, ultime compensation morale, en remparts de la civilisation face à la barbarie incarnée par les Bédouins et les professionnels du pèlerinage.

2. Chérifs et Bédouins, maîtres du pèlerinage

En 1881, alors qu'il demande réparation devant le chérif de la mort de cinq pèlerins attaqués sur la route de Médine, le chargé d'affaires britannique de Djeddah se voit répondre de

⁹²⁹ ADN, Constantinople, Série D, sous-série Djeddah, 4, dépêche du 30 janvier 1883. Deux années auparavant, le consul anglais ne faisait-il pas état de négociations entre le gouvernement français et Constantinople pour l'achat de Mocha ? FO 195/ 1375, dépêche du 26 février 1881.

⁹³⁰ F. Cooper, *Le Colonialisme en question*, op. cit., p. 246.

porter cette affaire devant le gouverneur qui a toute compétence en matière militaire. Le diplomate s'exécute mais pour se faire dire par ce dernier que les Bédouins ne relèvent que de la seule autorité du chérif mecquois⁹³¹.

Trente années plus tard, c'est le même constat d'impuissance que l'on relève sous la plume d'un consul français :

« Il faut en effet reconnaître que l'autorité des consulats vis-à-vis des autorités du Hedjaz, qui résident à La Mecque où les consuls ne peuvent se rendre, est nulle et qu'ils n'ont aucun moyen de la faire respecter. J'ai eu sous les yeux il y a quelques jours une lettre par laquelle le Grand Chérif répondait à une demande de renseignements précise du Consul d'Autriche. Cette lettre était ainsi conçue : « La puissance est entre les mains de Dieu et le gouvernement fait son devoir ». Tel est le ton ordinaire de la correspondance de Son Altesse. (...) Il résulte du reste fort nettement (...) que l'Emir cherche surtout à se soustraire du contrôle consulaire en faisant inviter les représentants des Puissances à Djeddah « à s'en rapporter aux autorités locales pour l'application des mesures de protection prises dans l'intérêt des pèlerins ».⁹³²

A défaut de pouvoir intervenir directement dans les affaires de la province, les consuls étrangers ont scruté, pendant ces dernières décennies de souveraineté ottomane sur le Hedjaz, les rapports de force entre les différentes autorités et n'ont eu de cesse de critiquer un jeu qui leur échappait très largement.

A. Chérifs et valis : un équilibre complexe des pouvoirs

Un consul britannique compare en ces termes l'équilibre du pouvoir au Hedjaz en 1882 :

« La Mecque ressemble à Rome. Deux puissances spirituelles y sont en compétition pour la suprématie politique avec deux souverains temporels. »⁹³³

Par « puissances spirituelles », il faut entendre le sultan Abdülhamid II revendiquant haut et fort son rôle de Commandeur des croyants ainsi que le chérif hachémite de La Mecque, autorité religieuse que les puissances appellent de manière significative le « Grand Chérif ». Les « deux souverains temporels » font quant à eux référence, d'une part au gouverneur du Hedjaz, représentant civil et militaire du pouvoir ottoman, d'autre part au chérif de La Mecque, cette fois-ci en tant que chef local et tribal.

⁹³¹ FO 195/1375, dépêche du 6 février 1881.

⁹³² ADN, Djeddah, 57, dépêche du consul du 27 janvier 1912.

⁹³³ FO 78/4263, dépêche du 30 juin 1889.

Cette dyarchie apparente cache en réalité un profond déséquilibre des pouvoirs.

Bien que nommés par les sultans parmi les deux clans rivaux des Dhawî Zayd et des ‘Abâdila, les chérifs mecquois disposent en effet de pouvoirs étendus. Régnant en maîtres sur la Ville Sainte, ils sont responsables de l’administration du *hajj* et de son bon déroulement. A l’exception de charges héréditaires confiées à telle famille mecquoise – à l’instar de la fonction de gardien des clés de la Ka’aba –, toutes les corporations liées directement ou indirectement au pèlerinage doivent détenir depuis 1872 une licence (ou *takrir* du nom de la lettre de nomination à un poste) délivrée par ses soins. Ainsi en est-il en premier lieu des *mutawwifîn*, ces influents guides du pèlerinage, mais aussi des barbiers et des bouchers, chargés de veiller aux prescriptions sacrificielles de la vallée de Mina, ou encore des *zemzemis* qui procurent aux pèlerins, moyennant une somme fixe, de l’eau sacrée du puits éponyme. Les Bédouins sont également affectés par ce système, à l’instar des chameliers (*mekharrijîn*) qui organisent le transport à dos de chameau en direction de La Mecque, Arafat ou Médine.

Se posant en « seigneur des tribus » à l’image du Prophète lui-même, le chérif dispose d’une autorité naturelle sur les différents chefs de tribus du Hedjaz, si bien que son concours et sa médiation sont fréquemment sollicités pour assurer la sécurité des routes. Si les pratiques coutumières – notamment l’usage de détenir comme otage, pendant la durée du pèlerinage, un ou plusieurs membres des tribus dont les territoires sont traversés par les pèlerins – se révèlent insuffisantes, le chérif est en droit de mobiliser sa propre forcée armée composée de soldats ottomans, de bédouins et d’esclaves dépassant souvent les deux mille unités. Leur pouvoir de juridiction couvre les différentes affaires relatives au *hajj* ainsi que les conflits opposant en appel les tribus bédouines.

Leur pouvoir économique enfin est considérable. Les chérifs ont ainsi le pouvoir de nommer les inspecteurs des marchés ou les intendants des différents magasins. A titre personnel, ils sont propriétaires de riches terres agricoles de Wasi Fatimah près de Médine ainsi que dans la région de Taïf où ils possèdent un palais d’été, édifié sur le modèle de celui de La Mecque. A cette richesse foncière, viennent s’ajouter les subventions importantes versées par la Porte que le gouverneur Rifat Pacha estime en 1903 à environ 150 000 livres sterlings annuels⁹³⁴. Loin de signifier une quelconque dépendance du Hedjaz à l’égard de la Porte, ces subventions sont plutôt le reflet de la fragilité du pouvoir ottoman contraint de monnayer en permanence son influence sur la province.

⁹³⁴ S. Al-Amr, *op. cit.*, p. 113.

Face aux chérifs, les gouverneurs du Hedjaz ou *valis* sont généralement des militaires choisis parmi les hauts gradés de l'armée ottomane. Représentants du pouvoir central, ils lèvent l'impôt, veillent à l'ordre public ainsi qu'à l'organisation et au fonctionnement des « services publics » locaux : la poste, la police locale, la douane de mer, l'imprimerie officielle ou encore les hôpitaux. Ils disposent à cette fin d'un représentant à Djeddah (*kamaïkam*), interlocuteur direct des consuls européens. Si les pouvoirs des gouverneurs sont théoriquement étendus, leur capacité effective d'action est en réalité plus limitée. Car, malgré une politique d'expansion militaire dans la région qui se solde en 1870-72 par la reconquête de l'Assir et du Yémen, les effectifs militaires stationnés au Hedjaz sont modestes. On compte ainsi 7 000 hommes en moyenne entre 1870 et 1910 dont près de la moitié à La Mecque qui, à la différence de Djeddah ou de Médine, ne dispose pas d'enceinte pour se protéger des incursions bédouines⁹³⁵. La souveraineté ottomane sur le Hedjaz se résume donc aux quelques zones contrôlées par l'armée, à savoir les villes principales, une étroite bande côtière le long de la mer Rouge, très perméable au trafic d'esclaves comme à la contrebande d'armes, ainsi qu'un semis de baraquements militaires sur les routes du *hadj*. Encore la sécurité de ces points est-elle souvent précaire. La crise financière qui secoue l'empire au milieu de la décennie 1870 entraîne des retards dans la paye des soldats qui, mal équipés et mal nourris, se mutinent fréquemment⁹³⁶. Ce contexte d'affaiblissement de l'autorité centrale profite d'abord aux chérifs mecquois qui vont chercher à reconstituer leur influence érodée par plusieurs siècles d'occupation égyptienne ou turque. Car, entre les chérifs et les valis, les chevauchements de compétences sont nombreux. Ces deux autorités possèdent chacune leur représentant dans les principales villes du Hedjaz. En matière judiciaire par ailleurs, un même délit peut être jugé par l'une ou l'autre autorité, en référence à un système juridique distinct – *chari'a* ou loi pénale. Un vali peut ainsi très bien faire libérer un prisonnier qui aurait été incarcéré sur ordre du chérif⁹³⁷.

Au final, l'équilibre des pouvoirs au Hedjaz dépend moins des attributions – nominales ou réelles – de ces deux autorités que de leur personnalité respective comme de la plus ou moins grande faveur dont ils jouissent à Constantinople. L'histoire des dernières années de la tutelle ottomane sur le Hedjaz est ainsi marquée par une succession de phases d'affrontements et de compromis entre les deux autorités. Trois périodes peuvent ainsi être distinguées.

⁹³⁵ *Ibid.*, pp. 90-94.

⁹³⁶ En 1896, par exemple, vingt-cinq soldats syriens occupent la Grande Mosquée de La Mecque et refusent de quitter les lieux tant qu'ils n'auront pas reçu leur décharge de service ainsi que leur solde. FO 195/1943, dépêche du consul du 2 avril 1896.

⁹³⁷ W. Ochsenwald, *Religion, Society and the State*, *op. cit.*, pp. 8-9.

1882-1886 : le Hedjaz sous administration directe

Si le « long règne » du chérif ‘Abd Allâh (1858-1877) avait correspondu à une période de paix relative et de stabilité intérieure, la guerre russo-turque et la concentration des pouvoirs au profit du sultan-calife Abdülhamid II vont changer la donne. Le chérif Husayn (1877-1880) s’étant vu reprocher ses sympathies excessives envers les Britanniques, son assassinat donne lieu à une reprise en main par Yıldız à travers la nomination d’un chérif du clan adverse, Abd’al Muttalib (1880-1882). Investi de la confiance du sultan et appuyé par un clan de notables, le chérif réussit à imposer son autorité aux différents gouverneurs. Les rapports du nouveau chérif avec les autorités britanniques et les Indiens du Hedjaz sont particulièrement tendus. L’un d’entre eux rapporte d’ailleurs qu’à l’occasion de la cérémonie du sacrifice, Abd’al Muttalib aurait déclaré que le meurtre des Chrétiens était un devoir sacré⁹³⁸. Considérant les pèlerins indiens comme des agents de l’influence britannique, il multiplie les vexations à leur égard. En signe de protestation, le grand mufti de La Mecque, l’Indien Sheikh Abdul Rahman Serage, décide de donner sa démission. Sommé par le chérif de justifier sa décision, celui-ci aurait alors déclaré se sentir plus en sécurité dans son pays d’origine⁹³⁹. En décembre 1880, un pèlerin indien est assassiné en plein *haram* et deux pèlerins javanais sont poignardés près du Mont Arafat tandis que des centaines de tentes sont pillées. De leur côté, les marchands indiens de Djeddah sont inquiets de la mauvaise tournure prise par leurs affaires⁹⁴⁰. Et le consul d’Angleterre de relever que depuis l’avènement d’Abd’al Muttalib, le trafic des esclaves est redevenu totalement libre et que l’on peut en trouver sans difficultés dans les bazars des trois villes du Hedjaz⁹⁴¹. Le vice-consul de France ne manque pas de relever le « caractère farouche » et « vindicatif » du nouveau chérif dont l’un des premiers gestes aurait été d’arrêter et d’emprisonner les fils de chefs tribaux qui avaient pris partie contre lui lors de la révolte de 1856 :

« En voyant tout cela, écrit le vice-consul, on craint qu’il n’arrive une grande révolution entre les Arabes parce qu’en général on le déteste dans tout le Hedjaz pour sa manière d’agir. »⁹⁴²

D’autant que les Bédouins multiplient les razzias contre les pèlerins sur la route de Médine et entreprennent, en 1881, le siège de Taïf. Ces désordres affaiblissent la légitimité du sultan en tant que protecteur du pèlerinage. Ils lui font craindre une sécession de la province,

⁹³⁸ FO 195/1313-14, Rapport confidentiel de Yussuf Kudzzi sur la situation de La Mecque et du Hedjaz du 10 décembre 1880.

⁹³⁹ *Ibid.*

⁹⁴⁰ *Ibid.*

⁹⁴¹ FO 195/1251, dépêche du 23 janvier 1881.

⁹⁴² ADN, Constantinople, série D, sous-série Djeddah. (1841-1914), 4, dépêche du 16 août 1882.

moins liée au comportement du chérif qu'à l'influence du soulèvement nationaliste d'Arabi Pacha en Egypte, dans lequel il voit poindre le spectre d'une révolte arabe à l'échelle de l'Empire⁹⁴³.

C'est le moment choisi par Abdülhamid II pour tenter une expérience inédite d'administration directe. Les pleins pouvoirs sont alors remis entre les mains du vali Othman Pacha. Opportunément accusé de complicité avec les Anglais en vue de la création d'un califat arabe, le Chérif 'Abd al-Muttalib est démis de ses fonctions et remplacé en 1882 par Awn al-Rafiq (1882-1905) du clan des Awn. Le vali Othman Pacha reprend à son compte les affaires mecquoises, comme les différents pouvoirs juridictionnels et de nomination du chérif – qu'il entend déposséder de tous ses pouvoirs civils pour ne plus en faire qu'un « Grand Prêtre »⁹⁴⁴. Tout en renforçant la présence militaire dans la région, il établit des contacts directs avec les chefs bédouins et réussit à diviser les tribus pour mieux asseoir son autorité⁹⁴⁵. En phase avec la politique panislamiste conduite depuis Yıldız, Othman Pacha n'hésite pas à interférer dans le pouvoir religieux en se faisant nommer *cheikh ul-haram* de la Mosquée de Médine en 1884. Il se pose ainsi en gardien de l'orthodoxie en interdisant l'importation d'alcool pur à Djeddah ainsi qu'en réparant, au nom du Sultan, la Grande Mosquée et en améliorant le système de distribution d'eau⁹⁴⁶. En phase avec le sultan-calife, le vali se montre hostile au développement de l'influence européenne au Hedjaz en refusant l'implantation d'un hôpital indien à La Mecque et en ordonnant au drogman du consulat britannique de quitter les Lieux Saints lors du pèlerinage de 1882, au prétexte que sa présence pourrait laisser à entendre qu'un consulat anglais serait bientôt établi à La Mecque, bientôt suivi d'un consulat français⁹⁴⁷.

Mais cette concentration des pouvoirs entre les mains d'un seul homme est fortement critiquée par les notables mecquois, entraînés par le chérif Awn al-Rafiq. En 1886, ce dernier tente un coup de force. Il décide d'accompagner les pèlerins à Médine et proclame qu'il ne rentrera pas à La Mecque tant que le gouverneur n'aura pas été démis de ses fonctions. Jusqu'ici simple spectateur, le chérif de La Mecque obtient gain de cause. Othman Pacha est remercié et son départ ouvre une période de règne sans partage des chérifs de La Mecque sur le Hedjaz.

⁹⁴³ FO 195/1583, rapport du consul Jago du 29 janvier 1886 revenant sur les derniers épisodes du Hedjaz. Cette crainte d'une révolte arabe permet d'expliquer l'approbation tacite du Sultan à la répression britannique en Egypte en 1882. De leur côté, les Européens craignent l'influence d'Arabi Pacha sur les Musulmans de leurs colonies. Le vice-consul de France mentionne ainsi l'existence d'une lettre de ce dernier adressée à l'Afghan Hassan Bey Khan lui demandant d'user de son influence auprès du Grand Chérif afin d'appeler les Musulmans des empires à la révolte. ADN, Constantinople, série D, sous-série Djeddah. (1841-1914), 4, dépêche du 4 septembre 1882.

⁹⁴⁴ FO 195/1451, rapport secret du 2 octobre 1883.

⁹⁴⁵ FO 78/4094, rapport de pèlerinage du 10 janvier 1885.

⁹⁴⁶ ADN, Constantinople, série D, sous-série Djeddah. (1841-1914), 4, dépêche du 10 mars 1885 ; FO 195/1314, Rapport confidentiel de Yussuf Kudzzi.

⁹⁴⁷ FO 195/1451, dépêche du 7 mai 1883 ; FO 195/1415, dépêche du 9 novembre 1882.

1886-1908 : l'âge des compromissions ou la bonne affaire du pèlerinage

Respecté par les pèlerins pour sa piété, le chérif Awn est craint des puissances européennes⁹⁴⁸. Il règne sans partage sur les Villes Saintes⁹⁴⁹ et réussit à s'imposer aux différents valis qui se succèdent⁹⁵⁰, en les faisant rentrer dans un vaste système de corruption impliquant l'ensemble des acteurs du pèlerinage. En quelques années, le chérif Awn et son successeur 'Ali Ibn Abd Allah (1905-1908) ont ainsi réussi à s'accaparer la plupart des revenus du *hajj*, ce qui faire dire à un consul français que « dans l'Hedjaz, l'intérêt mercantile domine l'intérêt religieux »⁹⁵¹. Deux pratiques méritent ici d'être développées, celle du monopole des guides de pèlerinage et celle de la « poule » ou entente entre transporteurs.

Même si l'étymologie arabe semble l'associer en priorité au rite de la circumambulation (*tawâf*), le « guide des pèlerins » ou *mutawwaf* accompagne le pèlerin dans l'ensemble de ses pratiques rituelles⁹⁵². Il prend également en charge toutes les dimensions de son séjour, depuis la recherche d'un logement jusqu'à la location de sa monture, en passant par sa nourriture quotidienne ou l'achat de tentes et provisions en vue des cérémonies « hors les murs ». Intermédiaire dans toutes ses démarches, il lui sert, le cas échéant, d'interprète car il est tenu de parler la langue des pèlerins dont il a la charge, quand il ne partage pas leur nationalité. Ainsi, comme l'écrit l'orientaliste hollandais Snoucke-Hurgronje, le pèlerin « ne peut faire aucun pas, ni entrer en contact avec personne, ni visiter aucune personnalité officielle, sans l'aide de son *mutawwaf* »⁹⁵³. On en compte environ deux cent quatre-vingts à La Mecque en 1880 dont cent quatre-vingts pour les seuls pèlerins indonésiens. Chaque *mutawwaf* est placé au cœur d'une

⁹⁴⁸ Un consul de France le décrit en ces termes : « C'est un Arabe de race qui paraît réunir à un haut degré toutes les qualités qui caractérisent sa nation. Très redouté et très vénéré, il inspire à la fois la terreur et un dévouement fanatique dont on se fait difficilement une idée. J'ai été à même de constater que tous ici – Arabes et Turcs – tremblent devant lui. (...) On devine en le voyant l'immense ascendant que ce personnage peut et doit exercer sur la foule des pèlerins. » ADN, Djeddah, 56, dépêche du consul de Djeddah du 20 décembre 1901.

⁹⁴⁹ L'article « La Mecque » du *Nouveau Larousse Illustré* dans sa version de 1904 décrit ainsi la répartition des pouvoirs au sein de la Ville Sainte : « La ville, placée nominalement sous l'autorité d'un gouvernement turc, est, en réalité, à peu près indépendante sous le gouvernement de son chérif, qui prétend représenter la famille du Prophète et dont l'influence sur La Mecque et sur tout le Hedjaz s'est maintenue depuis le XVI^e siècle malgré les vicissitudes politiques qui ont donné la suzeraineté nominale du pays successivement aux Abbassides, à l'Egypte (1269), à la Turquie (1517), aux Wahhabites (1803) puis de nouveau à l'empire ottoman (1817). », *Le Nouveau Larousse Illustré. Dictionnaire universel encyclopédique*, sous la direction de Claude Augé, tome V, p. 1018.

⁹⁵⁰ En 1894, Paul Cambon, ambassadeur de France à Constantinople écrit ainsi à propos du chérif Awn : « Ce tout-puissant personnage fait ou défait les gouverneurs comme il lui plaît, il en abuse, s'ils cherchent à le flatter, et il les brise s'il sent chez eux quelques résistance. Le Sultan n'a que fort peu d'action sur lui et la Sublime Porte ne saurait en prétendre aucune ». AOM, GGA, 1H85/Missions à La Mecque 1893-95, dépêche du 12 juin 1894.

⁹⁵¹ AOM, 16h83, rapport du 9 septembre 1888.

⁹⁵² Le même type de guide existe également à Médine où il est appelé *muzawwar*.

⁹⁵³ C. Snoucke-Hurgronje, *Mekka in the latter part of the 19th century*, Leiden, E.J. Brill, 1970, p. 24.

organisation réticulaire qui comprend un ou plusieurs correspondants (*waqîl*) à Djeddah – chargés d’accueillir le pèlerin dès son arrivée au port –, jusqu’aux « missi dominici » envoyés dans les différents pays musulmans pour stimuler les candidatures au pèlerinage. Le contexte concurrentiel de cette profession doit néanmoins composer avec une organisation corporative. Traditionnellement, la charge de guide y est transmise de manière héréditaire et toute nouvelle admission doit faire l’objet d’un parrainage et d’une décision favorable du chef suprême de la guilde, le *cheikh al-mutawwifîn*. Généralement imam ou mufti attaché au service du *haram*, ce dernier est nommé directement par le chérif de La Mecque. A l’intérieur de la corporation, les *mutawwifîn* sont regroupés selon la nationalité – voire la province d’origine – des pèlerins dont ils ont la charge et chaque groupe possède à sa tête un *cheikh al-mashâ’ikh*. Leur mode de fonctionnement très autonome contribue à la forte segmentation du pèlerinage. Ainsi les tarifs en vigueur, comme les modalités de choix de son guide, varient en fonction des nationalités des pèlerins. Si les Egyptiens ou les Maghrébins sont libres de choisir leur guide et de le rétribuer⁹⁵⁴, les Javanais ou les Indiens – qui possèdent leur propre *cheikh al-mashâ’ikh* – se voient attribuer un guide au début de chaque saison, tout en conservant la capacité d’en changer d’une année sur l’autre. C’est cette liberté de choix qui va connaître des atteintes successives à compter des années 1870. En effet, à partir de 1872, les licences (*takrir*) des *mutawwifîn* sont vendues aux enchères et le grand chérif se réserve le droit de nommer et de révoquer les guides à sa guise. La tentation est alors grande pour les *mutawwifîn*, désireux d’amortir le coût d’acquisition de leur licence, de prétendre à l’exclusivité sur tel ou tel groupe. Ce système de clientèle captive fait l’objet de nombreux abus, les guides du pèlerinage n’hésitant pas à user de violence pour forcer les pèlerins à les choisir plutôt qu’un concurrent⁹⁵⁵. Chaque année, les représentants consulaires ne manquent jamais de dénoncer ces abus. Ainsi lorsque, par exemple, des pèlerins indiens sont forcés par leurs guides d’acquérir à prix d’or des exemplaires du Coran⁹⁵⁶.

Plus que tout autre *cheikh al-mashâ’ikh*, Hassan Daoud s’attire les foudres des pèlerins indiens, qui lui reprochent son comportement tyrannique et arbitraire, comme les tarifs extorqués

⁹⁵⁴ Concernant ces derniers, Snoucke en attribue la raison principale à leur réputation d’avarice, *Ibid.*, p.28. Quant aux pèlerins n’ayant pas choisi de guide avant ou pendant le voyage, ils se voient la plupart du temps affecter un guide des *foulouts* (égérés) au débarcadère de Djeddah, à moins que le pèlerin n’ait déjà été préalablement débauché par un des nombreux faussaires appelés *jarrârs*.

⁹⁵⁵ Cas de cinq pèlerins indiens du Cap ayant été forcés *manu militari* de suivre un guide qu’ils n’avaient pas choisi. FO 195/1610, dépêche du vice-consul du 21 juin 1888.

⁹⁵⁶ En 1888, le Grand Chérif achète dix mille exemplaires du Coran au premier conseiller du sultan Osman Bey qui est à la tête d’une imprimerie à Constantinople. N’ayant pu rentrer dans ses frais, il oblige les libraires de La Mecque à le vendre et les pèlerins indiens à les acheter à un prix exorbitant par l’intermédiaire de leur *mutawwifîn*. FO 195/1653, dépêche du vice-consul du 7 septembre 1888.

par ses délégués en Inde⁹⁵⁷. Face aux difficultés économiques que connaît la région, le vali et le grand chérif ont souvent la tentation de « nationaliser » la fonction en menaçant à plusieurs reprises de révoquer les *waqils* et *mutawwifin* indiens qui n'auraient pas adopté la nationalité ottomane⁹⁵⁸. Se posant en championne de la liberté du pèlerinage, la Grande-Bretagne obtient de la Porte en 1894 un *irradié* réaffirmant la liberté de choix des pèlerins et abolissant la charge du *cheikh al-mashâ'ikh* des Indiens. C'était sous-estimer l'influence croissante de l'autorité chérifienne sur les affaires du pèlerinage. Quelques jours plus tard, Hasan Daoud est en effet confirmé dans ses fonctions par le chérif et le principe selon lequel tout *mutawwaf* doit être de nationalité ottomane finit par s'imposer⁹⁵⁹.

Moins concernés par cette question du monopole, les pèlerins maghrébins mettent davantage l'accent sur l'exploitation quotidienne dont ils sont victimes de la part de guides qui « les trompent d'une manière affreuse » et qui « d'accord avec les marchands et les gardiens des Lieux Saints, leur font payer tout excessivement cher »⁹⁶⁰. Dans leur correspondance, les consuls français insistent souvent sur les conditions d'hébergement déplorables des pèlerins « entassés jusqu'à trente dans une chambre dans les maisons que leur assignent chaque année les mutaouafs [sic] en attendant leur départ pour La Mecque »⁹⁶¹. En effet cette situation n'est pas sans présenter un danger pour l'hygiène et la santé publiques, priorité absolue pour le gouvernement de la République. Il reste que, dans la littérature consulaire, le guide – parfois qualifié de « cicerone » – est l'incarnation de l'« Arabe » des villes, « lâche et efféminé », « partageant ses nombreux loisirs entre le harem et la mosquée »⁹⁶². Ces propos traduisent, à leur manière, la difficulté et le malaise éprouvés par les représentants des puissances à l'égard de pèlerins placés sous la coupe réglée de *mutawwifin* qui font écran à une protection diplomatique efficace en coupant ces derniers de tout lien avec leur consulat.

Dans ce contexte d'exploitation ouverte des pèlerins, les affaires liées au transport des pèlerins mobilisent tout autant l'attention des consuls.

Affaire hautement politique puisqu'elle implique les Bédouins, le transport par dromadaire des pèlerins est une source de revenus importants pour le chérif. En 1895, il en coûte à un pèlerin indien 60 roupies, soit 3,5 livres sterling environ, pour un trajet aller et retour entre

⁹⁵⁷ En 1894, une pétition est adressée à Victoria, impératrice des Indes et considérée comme le « sultan des pèlerins » en vertu de ses pouvoirs protecteurs, afin de dénoncer les agissements d'Hasan Daoud. FO 195/1847, dépêche du 18 août 1894.

⁹⁵⁸ FO 195/1689, dépêche du 30 mai 1890.

⁹⁵⁹ FO 195/1847, dépêche du 6 juin 1894 et FO 195/2061, dépêche du 7 octobre 1899.

⁹⁶⁰ AOM, GGA, 16h/85, récit daté du 7 mars 1892 par Hadji Ahmed ben Hafaüed [sic] de Biskra.

⁹⁶¹ ADN, Djeddah, 55, dépêche du 11 février 1897.

⁹⁶² ADN, UI, premier versement, rapport du 1^{er} juin 1899.

La Mecque et Médine. Sur ces 60 roupies, 39 reviennent au chamelier, 3 au courtier, 6 au *mutawwaf*, 3 au *vali* et 9 au chérif⁹⁶³. D'une année sur l'autre, les tarifs peuvent grimper de 25 à 50%. Mais les gouverneurs, directement intéressés à ce trafic, prennent généralement le soin de s'abriter derrière la loi de l'offre et de la demande ou les anciennes coutumes bédouines pour ne pas faire droit aux demandes de réduction⁹⁶⁴. Ces pratiques tarifaires sont souvent accompagnées de mesures autoritaires consistant à forcer les pèlerins à emprunter des itinéraires terrestres entre La Mecque et Médine, plutôt que les services des compagnies de navigation européennes entre Djeddah et Yambo⁹⁶⁵. Il est vrai que les tribus ne manquent jamais de se rappeler au bon souvenir des autorités du Hedjaz en cas de diminution du trafic caravanier.

Pourtant ces dernières ne sauraient se désintéresser de l'essor pris par les transports maritimes dans l'économie du pèlerinage et notamment de l'augmentation du nombre de pèlerins étrangers venus par la route du Sud, qui suscite les convoitises des compagnies représentées à Djeddah. Grande est alors la tentation de majorer les prix de retour en ayant recours à une stratégie d'entente. Placée sous le haut patronage du grand chérif⁹⁶⁶, cette pratique – appelée couramment « la poule des navires » – consiste à se partager le surplus des bénéfices engendrés par la hausse des tarifs. Parmi les membres fondateurs de ce « syndicat » créé en 1883, on trouve le courtier J.S. Oswald, N. Van der Chys, agent de l' « Ocean Steamship Company » qui bénéficie d'appuis au sein du consulat anglais, mais aussi et surtout J.A. Kruyt, le consul des Pays-Bas en personne. Intéressé à cette entente, le chérif est destinataire du quart des profits supplémentaires dégagés par cette activité. En retour, il s'engage à bloquer les pèlerins à La Mecque tant qu'ils ne se sont pas acquittés du montant de leur passage et mobilise les *mutawwifin* à cette fin. Les pèlerins visés sont dans un premier temps les Malais et les Javanais. Mais la tentative d'étendre ce système aux Indiens conduit à la révélation du scandale et à son abolition en 1888. Quelques années plus tard, le cartel se reforme avec des prix inférieurs. En 1893-94, sur pression britannique, il est à nouveau supprimé avant de renaître encore une fois de ses cendres. On estime alors qu'il est rentré dans les mœurs locales et constitue en quelque sorte une coutume commerciale.

Une pratique identique existe pour la voie du Nord à partir de 1899 et touche en priorité le trajet maritime Djeddah-Yambo. Etablis à Djeddah dans un somptueux bâtiment, les courtiers

⁹⁶³ FO 195/1894, dépêche du 20 décembre 1895.

⁹⁶⁴ FO 195/ 1943, dépêches des 20, 21 et 25 avril 1896.

⁹⁶⁵ FO 195/1767, dépêche du 27 mai 1892.

⁹⁶⁶ ADN, Djeddah, 56, rapport sur le pèlerinage de 1893.

italiens Rini et Galimberti en sont les grands ordonnateurs⁹⁶⁷. Les apparences d'un système concurrentiel sont envers et contre tout maintenues. Afin de donner le change, Rini et Galimberti ont ainsi ouvert une agence concurrente avec les drapeaux de plusieurs nationalités. Quant aux compagnies qui refuseraient de rentrer dans le jeu, elles sont vite mises au ban par le truchement de fausses rumeurs ou d'accidents volontaires provoqués sur leurs navires⁹⁶⁸. En 1900, cette pratique atteint des proportions telles que les consuls européens décident d'entreprendre une action collective auprès de leurs ambassades respectives afin d'y mettre un terme⁹⁶⁹. Sans succès semble-t-il : trois ans plus tard, le consul français mentionne de nouveau l'existence d'un arrangement passé entre plusieurs compagnies de navigation. En vertu de ce système, tous les bénéfices sont versés dans une caisse commune d'où est prélevé, avant répartition, un montant de 13% au titre de divers frais administratifs, lesquels sont en réalité versés au *kamaïkam* de Djeddah ainsi qu'au *vali*. Au total l'encaisse se serait élevée à 36 827,5 livres turques en 1903⁹⁷⁰.

Cet enchaînement de mauvaises pratiques a fait du chérif Awn la cible privilégiée des consuls. Les Anglais dénoncent sa « reckless cupidity »⁹⁷¹ sans oublier les valis, qualifiés de « voleurs en chefs »⁹⁷². Un consul français ne voit en lui rien d'autre que le « grand courtier de la spéculation organisée sur les pèlerins du monde musulman »⁹⁷³. La presse égyptienne n'est pas en reste quand elle critique les agissements de « la bande de La Mecque », les pratiques autoritaires du Vali Ahmad Ratib et la rapacité du Chérif 'Ali qui prélèverait la majeure partie des sommes touchées par les Bédouins pour la location de chameaux, obligeant ces derniers à se rembourser de leur manque à gagner sur les biens des pèlerins⁹⁷⁴.

⁹⁶⁷ Le fonctionnement de ce système a été décrit très précisément par l'administrateur Gillotte : « Dès que les pèlerins rentrent de La Mecque, ils sont préalablement comptés un à un. Rini et Galimberti organisent alors « la poule des navires ». C'est-à-dire qu'ils fixent eux-mêmes le prix qui sera demandé et qui sera payé par chaque pèlerin pour être autorisé à repartir. Et le prix est fixé de telle façon que tous les adhérents à la poule aient une part sérieuse dans les bénéfices qui se répartissent entre : 1° - Rini et Galimberti ; 2° - Le Grand Chérif ; 3° - Le Vali ; 4° - Le Kaïmakam ; 5° - Le Commandant du navire ; 6° - Le Médecin du Service Sanitaire ; 7° - La Compagnie de navigation (...). Des protestations des pèlerins qui trouvent le prix demandé pour leur retour deux ou trois fois plus élevé que celui qu'ils ont payé pour venir, s'élèvent de toute part. Mais l'ordre est donné, aucun navire ne quittera la rade de Djeddah avant que tous les pèlerins soient arrivés à composition et c'est à partir de ce moment que tout renchérit subitement à Djeddah, pain, sucre, café, viande, l'eau même. » AOM, GGA, 16h/88, rapport du commissaire du gouvernement Gillotte.

⁹⁶⁸ ADN, UI, premier versement, 528, dépêche du 26 février 1900.

⁹⁶⁹ ADN, UI, premier versement, 528, dépêche du 15 janvier 1900.

⁹⁷⁰ ADN, UI, premier versement, 529, rapport sur le pèlerinage de 1903.

⁹⁷¹ FO 195/1767, dépêche du 27 mai 1892.

⁹⁷² FO 78/5008, dépêche du 24 juin 1899.

⁹⁷³ Gillotte, *op. cit.*

⁹⁷⁴ Articles des quotidiens *Liwa* et *Mougyad* transmis à Delcassé par dépêche de l'Ambassadeur du Caire du 20 avril 1904, ADN, Le Caire, 75.

1908-1914 : la sécurité du Hedjaz, enjeu d'affrontements entre le chérif Hussein et les Jeunes-Turcs

La révolution de 1908 va interrompre momentanément ces pratiques frauduleuses. En quête de légitimité dans le monde musulman, les Jeunes-Turcs du Comité Union et Progrès entendent moraliser le pèlerinage à La Mecque. Le chérif 'Ali est destitué et se réfugie en Egypte. Quant au vali Ahmad Ratib, il est arrêté après treize années de règne, période qualifiée par les pèlerins eux-mêmes d'« Istibdad » ou « despotisme »⁹⁷⁵. Les taxes illégales sont abolies et celles qui auraient été maintenues font désormais l'objet d'une publication⁹⁷⁶. Les prix de location des chameaux sont réduits à des niveaux plus équitables⁹⁷⁷ et les frais de passage soumis à un prix maximum destiné à casser les ententes entre compagnies⁹⁷⁸. Enfin, liberté est rendue aux pèlerins de choisir leurs guides de pèlerinage⁹⁷⁹.

Toutefois, le nouveau chérif Hussein Ibn 'Ali (1908-1924), nommé en décembre 1908 par le sultan contre le candidat des Jeunes Turcs, Ali Haydar, manifeste ouvertement son opposition à la philosophie laïque des Unionistes. Lors du rétablissement de la constitution par les Jeunes-Turcs, il affirme ainsi que le Coran est la seule constitution du Hedjaz⁹⁸⁰. S'il ne s'oppose pas à l'élection de représentants du Hedjaz au nouveau Parlement d'Istanbul, il met des obstacles au fonctionnement des comités locaux du Comité Union et Progrès qui cessent pratiquement de fonctionner dans la province en février 1909, ce qui vaut au chérif l'hostilité de la presse turque, laquelle l'accuse de vouloir organiser des élections clandestines pour faire élire son propre représentant au Parlement de Constantinople⁹⁸¹. Enfin et surtout, Hussein résiste à la politique de centralisation impulsée par Istanbul. Il invite les notables de la province à rédiger des pétitions contre les gouverneurs dont il obtient à six reprises le rappel. Parallèlement il réussit à prendre le contrôle sur l'ensemble des affaires intéressant la province, à commencer par l'organisation du pèlerinage⁹⁸².

⁹⁷⁵ FO 195/2350, dépêche du 16 août 1910.

⁹⁷⁶ ADN, Djeddah, 56. En 1910, ces tarifs sont fixés par une commission nommée par le chérif et un représentant du vali.

⁹⁷⁷ En 1908, les pèlerins indiens auraient ainsi dépensé deux fois moins d'argent que les années précédentes. FO 195/ 2320, 12 mars 1909.

⁹⁷⁸ AOM, GGA, 16h/83, rapport trimestriel sur la situation politique au Hedjaz, avril 1909.

⁹⁷⁹ FO 195/ 2286, dépêche du 7 septembre 1908.

⁹⁸⁰ « En vérité, ce sont les terres de Dieu sur lesquelles rien ne s'établira jamais que la Shariah de Dieu...La constitution des territoires de Dieu est la Shariah de Dieu et la Sunna de son Prophète », cité in P. Baker, *King Hussein and the Kingdom of Hedjaz*, Cambridge, The Oleander Press, 1979, p. 21.

⁹⁸¹ FO 195/2320, dépêche du 12 mars 1909.

⁹⁸² P. Baker, *op. cit.*, pp. 23-24. Il rétablit ainsi un monopole sur la vente des chameaux et la distribution d'eau et se déclare compétente pour juger de la plupart des affaires civiles et commerciales.

Lors de son investiture en 1908, Hussein a fait grand effet en débarquant à Djeddah en tenue de pèlerin⁹⁸³. Il annonce alors qu'il prélèvera sur sa fortune personnelle la somme nécessaire pour améliorer la distribution d'eau à Djeddah et La Mecque. Le chérif Hussein sait se rendre populaire auprès des pèlerins, notamment lorsqu'il les invite à lui soumettre directement leurs griefs, mais aussi quand il ouvre sa tente de Mina ou son palais de La Mecque aux chefs de délégation, à l'instar de l'agha Djelloul, chef des pèlerins algériens pour le *hajj* de 1908⁹⁸⁴. Pour le pèlerin Ali Wavell – ancien officier britannique converti à l'Islam et résidant à Zanzibar :

« L'actuel chérif, Seyyid Hussein est un personnage très populaire (...) »

De ce que j'ai pu voir, il mérite pleinement l'estime dans laquelle il est tenu. Tout en étant pleinement conscient de la dignité de sa fonction, il entreprend de revivifier les anciennes traditions du Prophète et des premiers Califes qui étaient accessibles à tous, et il met en pratique la théorie de l'égalité et de la fraternité transmise par le Coran. Les chérifs qui ont précédé Seyyid Hussein n'auraient autorisé personne à s'asseoir en leur présence, et auraient traité ceux qui leur étaient inférieurs comme de la boue. »⁹⁸⁵

Sa popularité est d'autant plus grande qu'il réussit progressivement à rétablir la sécurité des routes de pèlerinage en envoyant ses fils reprendre le contrôle des tribus bédouines que son prédécesseur avait poussées à la révolte contre l'arrivée du chemin de fer à Médine. Ce projet cristallise en effet à lui seul toutes les craintes bédouines : pénétration de l'influence occidentale à travers cette « frankish thing » qu'est le chemin de fer, imposition par les Turcs d'un système d'administration directe, rétablissement de la conscription et surtout perte des revenus liés à l'escorte des caravanes marchandes et au transport des pèlerins dont les tarifs viennent d'être revus à la baisse⁹⁸⁶. Dès l'inauguration, les Bédouins se rassemblent en signe de protestation autour des murs de Médine. Selon un mémorandum britannique, cent vingt-huit agressions sont recensées pour la seule année 1908, parmi lesquelles figurent des ruptures de lignes télégraphiques, des déplacements de rails, des attaques de station ou encore des vols dans les compartiments⁹⁸⁷.

⁹⁸³ FO 195/2286, dépêche du 5 décembre 1908.

⁹⁸⁴ AOM, GGA, 16h/83, rapport reçu le 19 mars 1909.

⁹⁸⁵ A. Wavell, *A Modern Pilgrim in Arabia and a Siege in Sanaa*, Londres, Constable, 1913, p. 167.

⁹⁸⁶ FO 881/9491, dépêche du consul britannique Monahan du 20 janvier 1909.

⁹⁸⁷ FO 195/2320, dépêche du consul de Damas Devey du 23 mars 1909.

Si les contemporains attribuent la fin des hostilités à l'action énergique du nouveau vali Fouad Pacha, arrivé en juillet 1909⁹⁸⁸, celle-ci semble en réalité plutôt le fait d'actions isolées, pour ne pas dire concurrentes, des gouverneurs ottomans et du chérif hachémite⁹⁸⁹. Il n'en reste pas moins que c'est aux deux fils d'Hussein, partis escorter des caravanes au départ de Djeddah, qu'Ibn Asim, le plus influent des chefs des tribus Harb, se soumet le 28 octobre 1909. Soldats ottomans et troupes chérifiennes se disputent alors l'escorte des caravanes officielles. Lors de la venue du khédive en pèlerinage en 1909, on signale, de source égyptienne, que le *mahmal* a été accueilli par des troupes chérifiennes⁹⁹⁰ tandis que les archives britanniques signalent de leur côté que le khédive a été escorté pendant son pèlerinage par quelques troupes turques, en plus des cent cinquante cavaliers égyptiens⁹⁹¹. La sécurité du pèlerinage devient en effet un enjeu de première importance. A l'occasion du *hajj* de 1909, les Unionistes envisagent de déposer Hussein en poussant l'*amîr al-hajj* du *mahmal* syrien, l'Unioniste 'Abd al'Rahman al-Yusif, à évoquer en public à la fin de son pèlerinage, son désir de repartir par la voie maritime du fait de l'incapacité du chérif de maintenir la sécurité des routes. La réaction d'Hussein ne se fait pas attendre : il force le *mahmal* syrien à prendre la route de Damas et le fait escorter par son fils et son frère jusqu'à cette ville où la caravane arrive à bon port⁹⁹². Décidé à asseoir son autorité sur les confins de sa province, Hussein dépêche, en 1910, un détachement de forces bédouines pour forcer le sultan du Nadjd Ibn Saoud à verser un hypothétique tribut à la Porte en échange du droit d'occuper le territoire éloigné d'al-Qasim⁹⁹³. Un consul de France le cite alors comme l'un des prétendants légitimes à un éventuel califat arabe tout en soulignant la difficulté de sa position :

« L'émir de La Mecque représente la cause religieuse nationale. Il est le descendant illustre du Prophète, c'est l'héritier de sa race, le prétendant légitime. Il occupe déjà la ville sainte et le sceptre du Khalifat passerait dans ses mains sans secousse. Malheureusement pour lui au point de vue militaire et financier sa situation n'est pas brillante et la forteresse turque avec ses canons domine son palais ».⁹⁹⁴

⁹⁸⁸ C'est le cas notamment du consul britannique Monahan pour qui la révolte bédouine de 1908-1909 aurait été matée grâce à la détermination du vali et à la pression exercée par ses soins, après qu'une caravane de cent cinquante Indiens eut été pillée par les Bédouins. FO 424/250, rapport d'information du mois de décembre 1909.

⁹⁸⁹ Voir notamment à ce sujet, M. Al-Amr, *The Hijaz under Ottoman Rule*, *op. cit.*, p. 139 ; K. Ezzerilli, « le pèlerinage à La Mecque au temps du chemin de fer du Hedjaz », *art. cit.*, p. 179.

⁹⁹⁰ Spiro Bey, *The Moslem Pilgrimage*, Alexandria, Whitehead Morris Limited, 1932.

⁹⁹¹ FO 424/250, rapport d'information du mois de décembre 1909.

⁹⁹² M. Al-Amr, *op. cit.*, pp. 139-140.

⁹⁹³ P. Baker, *op. cit.*, pp. 24-25.

⁹⁹⁴ ADN, Djeddah, 56, « Le pèlerinage de 1910. Le mouvement islamique et le comité. Le mouvement arabe, le Grand Chérif et le Khédive », rapport du 25 janvier 1910.

C'est ce qu'ont bien compris les Turcs lorsqu'ils lui proposent l'année suivante de reconquérir le sandjak de l'Asir qui a profité de la révolte du Yémen pour se soulever à son tour, avec l'appui militaire des Italiens qui y voient une opération de diversion à leur campagne tripolitaine. En effet, le blocus de la mer Rouge par les navires italiens rend difficile toute action directe des soldats turcs. Avec le concours de l'armée turque et d'une poignée de Bédouins, Hussein obtient la levée du siège de la garnison d'Abha. Ce succès militaire, aussi modeste soit-il, fait dire à un consul britannique :

« Le Grand Chérif depuis son retour triomphant au Hedjaz est devenu excessivement indépendant, et il est susceptible de causer davantage de difficultés au gouvernement turc. (...) Le chérif est en train d'affirmer son pouvoir de vie et de mort sur les Bédouins ».⁹⁹⁵

Le coup de force de 1913 qui conduit les Jeunes-Turcs, sous l'impulsion d'Enver Pacha, à contrôler tous les pouvoirs va se traduire au Hedjaz par de nouvelles velléités centralisatrices. Le nouveau vali, Wuhaib Pacha, veut imposer au chérif l'extension du chemin de fer du Hedjaz – pointe avancée du projet centralisateur qui avait permis notamment de transformer Médine en *vilayet* séparé en 1910 – vers La Mecque et Djeddah. Hussein réussit alors à soulever une partie de la population de La Mecque, qui demande l'abandon du projet, mais également plusieurs tribus bédouines telles les Harbi ou les Beni Hamri. Lors du pèlerinage de 1913, les Bédouins réussissent à couper à deux reprises la route entre La Mecque et Médine, obligeant les pèlerins à refluer vers le port palestinien de Caïffa et à prendre la voie de mer pour Djeddah. Après avoir couvé le projet de renverser Hussein par la force, le gouvernement turc finit par céder : un télégramme est envoyé à La Mecque confirmant l'arrêt du projet d'extension⁹⁹⁶.

Bien que cette révolte n'ait pas eu pour effet de mettre un terme aux guerres privées entre tribus, le chérif Hussein n'en a pas moins réussi à s'imposer comme le cheikh des tribus, en transformant, pour les besoins de la cause, les Bédouins du Hedjaz en d'authentiques acteurs politiques, là où les représentants européens persistent à voir dans les menées de ces tribus le symbole d'une province arriérée, rétive à tout projet civilisateur.

B. L' « ensauvagement des Lieux Saints » : le cas des Bédouins d'Arabie

Estimés à une population de 400 000 habitants environ au tournant du siècle – soit un tiers de la population totale de la province –, les Bédouins de la péninsule arabique constituent

⁹⁹⁵ Cité in M. Al-Amr, *op. cit.*, p. 141.

⁹⁹⁶ K. Ezzerilli, *art. cit.*, p. 181.

une figure familière du *hajj* : indispensables lorsqu'il s'agit de fournir chameaux et provisions aux pèlerins en route vers Arafat ou Médine, menaçants et hostiles quand ils se livrent au pillage des caravanes. Aussi, pour beaucoup de voyageurs, le Bédouin est-il fréquemment assimilé aux dangers de la route. Ibn Jubayr prend ainsi le soin d'avertir ses lecteurs du risque représenté par les Banû Shu'ba quand ils descendaient dans la plaine d'Arafat⁹⁹⁷. Premier Européen à participer au *hajj*, Ludovico di Barthema, lorsqu'il évoque les Bédouins, mentionne leur état de lutte perpétuelle et leur fâcheuse tendance à dépouiller les caravanes du pèlerinage⁹⁹⁸. Parallèlement aux récits des voyageurs, un discours scientifique s'est également construit à leur sujet de la part de lettrés musulmans. Il emprunte ses caractéristiques à l'histoire universelle et considère les Bédouins comme des agents de la marche des civilisations. Cette conception – et plus particulièrement la tension entre mondes nomade et sédentaire comme moteur de l'Histoire – est portée par Ibn Khaldûn dès le XIV^e siècle.

Le paradigme khaldunien du Bédouin comme moteur de la civilisation arabe

Dans son œuvre majeure, la *Muqadimma* ou *Discours sur l'Histoire universelle*, ainsi que dans certaines monographies telle son *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*⁹⁹⁹, Ibn Khaldûn distingue deux civilisations au sein du monde arabe, l'urbaine et la bédouine. But de toute civilisation, la civilisation urbaine est caractérisée par l'existence d'un Etat et, dans la société, par un phénomène de division du travail, source exclusive de valeur. Mais le mode de vie urbain, marqué par le goût du luxe et du superflu, est aussi un facteur de corruption des mœurs. Ce mouvement de déliquescence de l'Etat, identifié à la civilisation urbaine, conduit inévitablement à sa conquête par les Bédouins nomades qui vont agir comme un principe régénérateur. De son côté, la vie bédouine est décrite par Ibn Khaldûn comme un en-deçà de la civilisation. Tandis que la vie urbaine est caractérisée par des besoins complexes, les Bédouins forment un groupement naturel, une forme élémentaire de sociabilité justifiée par un strict instinct de survie :

« Ces nomades chameliers sont tout ce qu'il y a de plus sauvage. Comparés aux sédentaires, ils sont au niveau des animaux indomptables et des bêtes féroces. »¹⁰⁰⁰

En raison de leur nature même, Ibn Khaldûn considère ces Bédouins « ensauvagés » (*mûtawahhish*) comme des pillards vivant de razzias et de taxes levées sur les voyageurs et les

⁹⁹⁷ *Voyageurs Arabes, op. cit.*, p. 199.

⁹⁹⁸ *Itinerario di Ludovico di Barthema, op. cit.*

⁹⁹⁹ Ibn Khaldûn, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, Berti, Alger, 2001 (édition établie sous la direction de B. Lacey).

¹⁰⁰⁰ Ibn Khaldûn, *Discours sur l'histoire universelle*, traduction de Vincent Monteil, Arles, Sindbad, 1997, p. 189.

sédentaires. Ils agissent alors en destructeurs de civilisation. Solitaires, ils ne se fient jamais qu'à eux-mêmes, toujours armés, en permanence sur la défensive. Ils ne connaissent ni éducation, ni autorité et vivent en dehors de toute loi. Conduits par l'envie, la jalousie et l'orgueil, ils vivent dans un état de guerre permanent que seuls sont susceptibles de réguler les échanges économiques avec les sédentaires et surtout la loi divine. En effet, qu'un saint émerge parmi eux – on pense ici bien entendu au Prophète Muhammad – et les réflexes de solidarité provoqués par les liens du sang entrent en jeu. Sous le jeu des alliances, les Bédouins peuvent alors accéder au pouvoir royal. Car ils puisent avant tout leur supériorité de leur esprit de clan autour d'une ascendance commune, d'un lignage (*ansâb*) pur de tout mélange, là où les citadins ont perdu le leur sous l'effet de l'exogamie. C'est de cet esprit de clan que dépendent leur ardeur au combat et le succès de leurs conquêtes. Plus proches de l'état de nature (*fitrâ*), ils ont moins de vices et plus de courage et de force d'âme que les citadins condamnés par pusillanimité à une obéissance servile à une loi extérieure. Les Bédouins agissent désormais comme force de régénération d'une civilisation urbaine décadente. Avant cependant que le petit nombre parvenu au pouvoir ne s'adonne à son tour aux charmes de la vie sédentaire qui corrompent et ne soit remplacé par une autre tribu en vertu de la loi de la génération et de la corruption empruntée à Aristote¹⁰⁰¹.

Cette interprétation connaît un grand succès auprès des orientalistes européens à partir du XVIII^{ème} siècle jusqu'à devenir l'une des principales clés d'analyse des sociétés berbères d'Afrique du Nord et plus largement l'histoire des peuples arabes¹⁰⁰². Sous l'effet de l'orientalisme naissant, les populations arabes deviennent en effet à partir du siècle des Lumières un objet d'étude et d'admiration¹⁰⁰³.

On retrouve alors dans de nombreux écrits la partition khaldunienne entre nomades et sédentaires chez un certain nombre d'auteurs européens héritiers des Lumières, sans que la filiation avec le penseur tunisois ne soit explicite. Dans *Travels in Arabia and other countries in the East* – ce récit de l'expédition envoyée par le roi Frédéric V de Danemark fut rédigé en 1772, traduit vingt ans plus tard en langue anglaise et inspira *L'Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain* d'Edward Gibbon –, le savant danois Carsten Niebuhr dresse ainsi le portrait des Bédouins comme « Arabes de pure race » ayant conservé intactes les traditions et coutumes de leurs ancêtres par opposition aux citadins qui, confrontés au monde des échanges, ont perdu

¹⁰⁰¹ K. Pomian, *Ibn Khaldûn au prisme de l'Occident*, Paris, Gallimard, 2006.

¹⁰⁰² Ibn Khaldûn constitue l'une des sources principales de l'ouvrage de Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane*, Paris, Didot, 1847. Son *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale* est traduite en français par de Slane entre 1852 et 1856 et sa *Muqadimma* en 1863 sous le titre *Les Prolégomènes*.

¹⁰⁰³ M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, op. cit., pp. 71-90. S. J. Nasir, *The Arabs and the English*, Londres, Longman, 1976.

leur « génie arabe ». Tout les oppose, à commencer par le puissant esprit de liberté qui anime les Bédouins et leur rend insupportable la moindre servitude. Si l'autorité du grand cheikh des Bédouins y est reconnue par la coutume comme dignité héréditaire, celle des autres chefs ne repose que sur des critères de capacité. Ainsi leur organisation sociale tend-elle à se rapprocher d'une forme de démocratie pure.

Alexander Russell reprend ce schéma binaire, sur un mode plus aristocratique cependant, lorsqu'il oppose les « Maures » des villes méprisés par les Bédouins, seuls vrais « Arabes » qui vivent sous les tentes et refusent de participer à toute activité productive de crainte de déroger à leur noblesse naturelle¹⁰⁰⁴.

Plus khaldûnien encore, l'explorateur finlandais Georg August Wallin, après deux voyages en Arabie centrale, se prend d'admiration pour ces « nobles fils du désert » qui parlent la langue pure du Coran. Ennemis naturels des sédentaires, ces Arabes du Nadjd ont été, selon lui, au fil des siècles l'élément régénérateur du monde arabe quand la Mésopotamie, la Syrie ou l'Afrique du Nord plongeaient dans la décadence ou subissaient la tutelle de gouvernements étrangers¹⁰⁰⁵. Cette fascination a des implications politiques, lorsque le Français Volney ou l'Anglais William Eton estiment que le noble et généreux « Arabe », porteur d'une antique culture et épris de liberté, pourrait un jour secouer le joug du Turc brutal et barbare pour former une « nation arabe »¹⁰⁰⁶.

Le regard ambivalent des voyageurs du XIXème siècle sur le monde bédouin

Le regard porté sur le Bédouin par les hommes du XIXème siècle oscille entre l'ethnologie et l'orientalisme romantique.

Auteur d'une œuvre de référence en la matière, Johann Ludwig Burckhardt puise sa méthode dans une observation de type ethnographique. Publié à titre posthume en 1831, *Note on the Bedouins and Wahhabys* est une œuvre volumineuse où l'explorateur se livre à une typologie extrêmement précise des différentes tribus bédouines du Hedjaz. S'agissant du Hedjaz, il distingue les deux tribus principales que sont les Beni Harbi de la région de Médine et les Utaybah de La Mecque et Taif. Constitués de 30 à 40 000 individus, les Beni Harbi constituent « la plus formidable association de Bédouins en Arabie »¹⁰⁰⁷. Burckhardt les qualifie de « masters of Hidjaz »¹⁰⁰⁸. Ils tirent leur richesse des caravanes égyptiennes et syriennes,

¹⁰⁰⁴ A. Russell, *Natural History of Aleppo*, cité in S. J. Nasir, *op. cit.*, pp. 48-52.

¹⁰⁰⁵ G. Wallin, *Travels in Arabia (1845 and 1848)*, Falcon-Oleander, 1979, pp. 82-83.

¹⁰⁰⁶ S. J. Nasir, *op. cit.*, pp. 14-15 et pp. 50-52.

¹⁰⁰⁷ *Notes on the Bedouins and Wahabys. Volume II*, Reading Garnet, 1992, p. 30.

¹⁰⁰⁸ *Ibid*, p.31. Une carte mentionnant le nom des principales tribus bédouines est jointe en annexe (n°43).

autorisées à traverser leur territoire contre le versement de subsides négociés préalablement avec les *amîr al-hajj*. Les Beni Harbi sont éclatés en une multitude de tribus rayonnant autour de la Ville du Prophète comme les Mezeyna à l'Est de Médine, les Beni Safar et les Beni Salem au Sud ou encore les Zebeyde, maîtres de la côte de Yambo à Djeddah. Les Beni Harb sont en guerre perpétuelle contre leurs voisins, la tribu des Utaybah, et se disputent en permanence les caravanes de la piste La Mecque-Médine. Selon l'auteur :

« On peut peindre les Arabes comme une nation de voleurs dont l'occupation principale est le pillage, l'objet permanent de leurs pensées. »¹⁰⁰⁹

Mais cette profession de voleur est considérée comme un métier honorable, pour ne pas dire une nécessité, chez ces nomades qui ne sauraient vivre de leurs troupeaux. Encore faut-il préciser que ces razzias sont toujours de courte durée, opérées par surprise, et peu meurtrières puisque tout coup fatal est soumis à la « revanche du sang » (*thar*) transmise par hérédité jusqu'à la cinquième génération. Cette version orientale de la *faide* médiévale constitue une institution salubre puisqu'elle a réussi à préserver les tribus d'une extermination réciproque. On le voit, une telle analyse n'est nullement à charge. Chaque trait négatif y est symétriquement équilibré par l'évocation d'une qualité. Ainsi, si le Bédouin est attiré par l'appât du gain, il est en même temps ponctuel dans ses devoirs religieux et pratique avec rigueur l'Islam, surtout depuis la conversion de nombreux Harbi au wahhabisme. Certes les Bédouins font souvent preuve de lâcheté dans leurs razzias, mais ils peuvent aussi se comporter en véritables héros quand ils affrontent un ennemi commun. A la différence des Turcs, ces « childs of nature » savent d'ailleurs se montrer généreux, enjoués et accueillants pour les étrangers. Ainsi, lorsqu'il débarque à Rabegh en avril 1838, l'explorateur français Fulgence Fresnel, futur vice-consul de France à Djeddah et grand lecteur de Burckhardt, ne constate pas d'animosité particulière de la part des Harbi contrairement à une certaine « carte anglaise » qui les auraient décrits comme féroces et perfides¹⁰¹⁰.

Cette méthode d'observation participante de Burckhardt a également inspiré Edward William Lane lorsqu'il décrit les Egyptiens du Caire dans son ouvrage à succès publié en 1836, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. Mais tandis qu'il se fait

¹⁰⁰⁹ *Ibid.*, p. 157.

¹⁰¹⁰ « L'immense tribu de Harb, qui embrasse un très grand nombre de familles, s'étend du Sud au Nord, depuis Djeddah, port de La Mecque, jusqu'à Yambo, port de Médine. Des Arabes de Harb, passent, dit-on, pour des brigands formidables, et la carte anglaise nous avertit avec raison de ne pas aller à terre sur leur côté. Ils sont, dit-elle, renommés pour leur férocité et leur perfidie. N'ayant point pris d'information sur le caractère général des hommes de cette tribu, je ne sais précisément de quel œil ils sont vus par leurs voisins ; mais ce que je puis affirmer en toute sûreté de conscience, c'est que l'on peut voyager dans leur pays sans arme ni défense aucune ». F. Fresnel, *op. cit.*, pp. 85-86.

gloire d'avoir partagé la condition des indigènes qu'il décrit, Lane ne manque pas, comme l'a fait remarquer Edward Saïd, de revendiquer une certaine distance du regard, liée sa qualité d'Européen. D'où le traitement souvent très exotique que ce traducteur des *Mille et Une Nuits* réserve aux Egyptiens des villes, mélange de fascination, notamment pour la sensualité orientale, et de terreur face à des mœurs jugées encore barbares¹⁰¹¹.

Rapportée aux Bédouins, cette fascination des voyageurs britanniques de la seconde moitié du XIX^e siècle est toujours bien réelle. Sari Nasir voit dans l'évocation de ce monde des Bédouins, fiers, libres et indépendants, la projection des valeurs aristocratiques, chères aux Britanniques¹⁰¹². Cette tendance est très nette chez des explorateurs comme Richard Burton et Charles Doughty qui comparent les Bédouins qui à des « chevaliers errants », qui à des « Arabes pur sang ». Toutefois elle ne dissimule qu'à grand peine une répulsion certaine à l'égard de leur statut de « non-civilisé », lequel semble obéir à un processus dépréciatif similaire à celui précédemment décrit pour le *hadjj*, indice évidente d'une nouvelle forme d'« impérialisme culturel »¹⁰¹³.

Ainsi, si Burton salue leur sens de l'hospitalité et leur désir d'indépendance – qui mériterait toutefois d'être encadré par la loi britannique –, il les considère plutôt, comparé aux Arabes des villes, comme des bons sauvages, des objets de curiosité anthropologique¹⁰¹⁴. Selon Burton, le Coran et la civilisation musulmane sont restés lettre morte pour les Bédouins qui préfèrent obéir à des coutumes ancestrales. D'ailleurs, ajoute l'auteur, « antérieurs à la venue du Prophète, ils vivront encore quand tout vestige de la Ka'aba aura disparu »¹⁰¹⁵.

A la lecture de Doughty, le mécanisme d'ensauvagement est encore plus frappant. Les Bédouins ignorent toute forme de religion. S'ils prient, c'est par crainte de Dieu. Aussi sont-ils fréquemment comparés aux animaux du désert, dont ils partagent la sauvagerie, comme lorsqu'ils enterrent vives les filles nouveau-nées comme leur prescrit une loi ancestrale¹⁰¹⁶. Aucune de ces descriptions n'égale cependant en violence celle de Palgrave, dont la relation de voyage écrite en 1862 – à la suite d'une expédition qui lui aurait été confiée par Napoléon III – va être largement diffusée en France. Le Bédouin ne doit plus être regardé comme le type véritable de la race arabe mais comme « une branche dégénérée de ce grand arbre et non sa

¹⁰¹¹ E. Saïd, *L'orientalisme*, op. cit., pp. 185-192.

¹⁰¹² S. J. Nasir, op. cit., pp. 160-162.

¹⁰¹³ E. Saïd, *Culture et Impérialisme*, Paris, Fayard-Le Monde Diplomatique, 2000 (trad. française).

¹⁰¹⁴ Sur ce point, on peut lire, par exemple, la description que Burton donne d'une danse de guerre exécutée par des Bédouins, en marge du pèlerinage, peinte comme « sauvage à l'extrême, ressemblant davantage aux sautilllements d'un ours qu'aux inspirations de Terpsichore [sic] », *Personal Narrative*, op. cit., p. 223.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, p. 118.

¹⁰¹⁶ C. Doughty, *Arabia Deserta*, Paris, Payot, 2001 (4^e édition), p. 121.

racine ou son tronc »¹⁰¹⁷. Rapace, ignorant, vicieux, il n'est plus ce « child of nature » décrit par Burckhardt, mais « un enfant mal élevé dont les qualités naturelles sont restées sans développement » et qui épuise son existence dans des « querelles continuelles et enfantines »¹⁰¹⁸. Certes, ils restent les dépositaires de la tradition arabe primitive et les habitants des villes viennent encore les consulter dans les affaires de filiation,

« Mais en toute autre chose, en religion, arts, sciences et civilisation, ces hérauts du désert ont naturellement rétrogradé plutôt qu'avancé dans leur condition primitive. Comment pourrait-il en être autrement puisque le désert est leur seul maître, et que les chameaux et les autruches sont leurs camarades d'études ? Ainsi tandis que la population fixe a ajouté à leur premier capital de savoir plusieurs des améliorations que la loi progressive de l'esprit humain ne manque jamais d'amener dans les circonstances favorables, les Bédouins ont marché en arrière jusqu'à la limite extrême du barbarisme possible parmi les Arabes »¹⁰¹⁹.

Les Bédouins font ici figure de principe régressif plus que régénérateur, assimilés au « principe islamique de délabrement »¹⁰²⁰. Quant à Edward Henry Palmer, envoyé par Gladstone en 1882 dans le Sinaï pour rallier les tribus à la cause de l'occupant anglais, il fait des Bédouins un « terrible fléau », des voleurs n'emportant avec eux que « ruine, violence et abandon »¹⁰²¹.

Les Britanniques ne sont pas les seuls à partager cet imaginaire dépréciatif. Pour l'explorateur italien Giovanni Rossi, le Bédouin – contexte politique italien oblige – est un « anarchico del deserto », un mauvais Musulman ne connaissant que la force brute, voire un brigand quasi-maffieux quand il évoque la pratique consistant à n'admettre dans les rangs de la tribu que les jeunes ayant commis leur premier assassinat. Ces sauvages sanguinaires n'ont-ils pas massacré en 1890 la caravane égyptienne composée de 446 pèlerins – parmi lesquels de nombreux Marocains – dont seuls deux d'entre eux en réchappèrent¹⁰²²?

Quand des Bédouins assassinent des Chrétiens

L'un de ces explorateurs, le Français Charles Huber, fera d'ailleurs les frais de cette « sauvagerie ». Il est assassiné le 29 juillet 1884 à quelques lieues de Djeddah par les deux

¹⁰¹⁷ A. d'Abbadie, *L'Arabie, ses habitants, leur état social et religieux. A propos de la relation de voyage de M. Palgrave*, Paris, Challamel, 1866, p. 53.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, pp. 55-56.

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰²⁰ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰²¹ Cité in S. J. Nasir, *op. cit.*, pp. 67-68.

¹⁰²² G. Rossi, *op. cit.*, pp. 80-81.

Bédouins qui lui servaient de guide¹⁰²³. Officiellement chargé d'une mission à caractère scientifique par le ministère français de l'Instruction publique, Charles Huber aurait en réalité été chargé d'apporter le soutien du gouvernement français – ainsi le révèle le vice-consul de Djeddah Lostalot – à la lutte d'Ibn Rachid, sultan du Djebel Shammar, contre les Ottomans afin de se rendre maître de la péninsule arabique¹⁰²⁴. Les Britanniques semblent avoir été mis au courant de ce projet, Huber ayant périodiquement informé le consul britannique Jago des mouvements de troupes d'Ibn Rachid contre son rival Ibn Saoud¹⁰²⁵. Il n'en reste pas moins, selon le vice-consul français, que si les Bédouins ont été les exécuteurs de ce meurtre, les vrais responsables sont plutôt à rechercher chez les hommes de main du chérif Awn al-Rafiq et du vali Othman Pacha, qui ont toujours refusé de recevoir Huber et ont continué, malgré les protestations du corps diplomatique, à protéger ses agresseurs¹⁰²⁶. Rapidement, Huber fait figure de martyr de la civilisation occidentale.

Illustration 10. Un pèlerinage au cimetière chrétien de Djeddah



Source : AOM, GGA, 8 Fi 514, rapport Gillotte, cliché n° 73

¹⁰²³ C'est du moins en ces termes que le présentent ses éditeurs. C. Huber, *Journal d'un Voyage en Arabie 1883-84*, Paris, Imprimerie Nationale, 1891. Ses notes de recherche ont été publiées par la société asiatique et la société de géographie sous les auspices du ministère de l'Instruction publique.

¹⁰²⁴ ADN, Constantinople, Série D, Sous-série Djeddah, 4, dépêche du 28 janvier 1885 de Lostalot, vice-consul de France à Djeddah à De Wismes, chargé d'affaires à l'ambassade de Constantinople. « C'était un beau rêve, écrit Lostalot, dont la mort de M. Huber vient reculer indéfiniment la réalisation sinon le dissiper entièrement (...). Si jamais les Arabes recouvrent leur indépendance et parviennent à chasser les Turcs de leur territoire, c'est à Mohamed Ibn Rachid qu'en viendront l'honneur et le mérite ».

¹⁰²⁵ FO 881/1482, dépêche du consul Jago à Lord Granville du 2 juillet 1884.

¹⁰²⁶ En décembre 1885, l'un des agresseurs, Hussein ben Ali, était toujours à Médine tandis que son complice, Moussalam el Aoufi, « conduit, au vu et au su de tous, les pèlerins de La Mecque à Médine et fait même, m'assurent-on, de fréquentes apparitions à Djeddah même. Le Vali ne veut pas donner aux populations musulmanes qui l'entourent une preuve de complaisance pour les Européens (lisez Chrétiens) en faisant punir les meurtriers de l'un d'eux ». ADN, Constantinople, Série D, Sous-série Djeddah, 4.

Il n'est pas rare ainsi de voir des Européens, de passage à Djeddah, se rendre en pèlerinage au cimetière chrétien de cette localité, où Charles Huber repose aux côtés des consuls assassinés en 1858¹⁰²⁷.

Les consuls n'ont dès lors pas de mots assez durs pour évoquer les Bédouins, qualifiés tantôt de « voyous sans pitié »¹⁰²⁸, tantôt de « nomades à demi-sauvages »¹⁰²⁹ « n'ayant pas évolué depuis l'époque d'Abraham »¹⁰³⁰.

Or le 30 mai 1895, ce sont les consuls eux-mêmes qui sont les victimes d'un nouveau massacre, rapporté en ces termes par le chancelier du consulat de France :

« Le 30 mai, un peu avant sept heures, MM. Richardson, consul d'Angleterre, Brandt, consul de Russie, Dorville, drogman chancelier du Consulat de France, et Abdenazac [Abdur Razzack] vice-consul d'Angleterre, ce dernier indien de naissance et musulman de religion, se trouvaient assis sur un banc formant le point terminal de la promenade, longue de 450 mètres environ, que depuis de nombreuses années les Européens résidant à Djeddah ont coutume de faire hors des portes de la Ville, du côté de la mer, sans avoir été jamais inquiétés à cet endroit, distant d'à peine vingt mètres d'une caserne et de diverses maisons d'habitation et cafés indigènes. Au moment où le crépuscule commençait à tomber, ces MM. ont aperçu un groupe de huit noirs qui semblaient se diriger de leur côté ; ils ont pensé tout d'abord que ces individus étaient des Bédouins regagnant leurs maisonnettes sises dans les environs, mais ils n'ont pas tardé à remarquer que ces noirs se rapprochaient à grand pas et en se disposant de façon à leur couper toute retraite du côté de la ville. Les agresseurs étaient déjà à moins de vingt mètres ; comprenant qu'ils allaient être attaqués et n'ayant aucune arme sur eux pour se défendre ni pour donner l'éveil, les Européens se sont baissés instinctivement, à l'exception de M. Abdenazac qui s'est au contraire redressé pour mieux voir ; au même moment, les huit noirs qui ne trouvaient plus qu'à quelques mètres d'eux, ont déchargé les fusils dont ils étaient porteurs sur le groupe, tuant raide M. Abdenazac, blessant à

¹⁰²⁷ Le général Catroux, chef de la Mission française au Hedjaz pendant la Grande Guerre, se plaît à évoquer le cimetière chrétien, situé au sud de Djeddah, et la sépulture – que sa mission « entretenait pieusement » – de l'explorateur Huber « assassiné par les Musulmans pour avoir commis le sacrilège de violer le territoire interdit ». *Deux Missions au Moyen-Orient 1919-1922*, Paris, Plon, 1957, p.238. De son côté, Albert Londres écrit, lors d'un reportage réalisé au Hedjaz en 1930 : « Le principal habitant européen de Djeddah est au cimetière. C'est un Français ; son nom est Hubert [sic]. Il fut assassiné alors qu'il voulait pénétrer dans la ville, en l'an 1888. Depuis, l'esprit des libres Arabes n'a fait que des progrès relatifs. Voilà six ans, le *kafer*, l'incroyant, c'est-à-dire nous tous, des sauvages contrées d'Europe, ne pouvait quitter les cent mètres carrés du quartier diplomatique ; maintenant, à ses risques et périls, il pousse jusqu'aux limites de l'enceinte ; s'il les dépasse, il doit avoir son testament dans sa poche ». A. Londres, « Pêcheurs de perles » in *Œuvres Complètes*, Paris, Arléa, 2007, p. 759.

¹⁰²⁸ FO 195/ 1943, dépêche du 15 septembre 1896.

¹⁰²⁹ FO 195/1767, dépêche du 27 mai 1892.

¹⁰³⁰ FO 195/2174, dépêche du 14 octobre 1903.

la nuque M. Richardson et à la face MM. Brandt et Dorville, et se sont enfuis immédiatement. »
1031

Face à ce meurtre, les soldats turcs, aux dires des témoins, n'auraient pas réagi. Le commandant militaire de la place se serait contenté de déclarer que, « face à l'imminence d'une invasion bédouine », la faiblesse de ses effectifs lui empêchait de garantir la sécurité des Européens¹⁰³². Un mouvement de panique gagne alors les commerçants grecs de la ville qui courent se réfugier, comme en 1858, à bord d'un navire européen. La rumeur fait son œuvre et le lendemain, on annonce à La Mecque que tous les Chrétiens de Djeddah ont été égorgés. Des Hedjazis détruisent une étuve à désinfection avant de mettre à sac l'hôpital des cholériques et l'hôpital général de La Mecque.

**Illustration 11. Ruines de l'étuve de Djeddah
d'après un dessin de Jules Gervais-Courtellemont**



Source : J. Gervais-Courtellemont, *Mon Voyage à La Mecque*, Paris, Librairie Hachette, 1897, p. 121.

A Djeddah, où pèlerins et Bédouins seraient rentrés en « libérateurs », règne le désordre le plus total. Le vali ordonne de cesser toute mesure prophylactique et les pèlerins menacent le personnel de l'office sanitaire de s'embarquer comme bon leur semble. C'est finalement la thèse de la méprise qui prévaut. Ce n'était pas le corps consulaire qui était visé, mais les médecins qui seraient venus à La Mecque, selon la rumeur, « pour propager le choléra renfermé dans des

¹⁰³¹ ADN, Suez, 75, dépêche du 8 juin 1895.

¹⁰³² *Ibid.*

bouteilles et torturer les malades dans les hôpitaux, comme les étuves où l'on place nus les pèlerins des deux sexes au retour de Mina »¹⁰³³. Menaces de complot, violences faites au corps et commerce sexuel que l'état de pèlerin prohibe, la rumeur a joué dans toute son efficacité. Cette crise met en lumière une angoisse collective, celle d'un viol de l'Islam dans son intimité par des pratiques profanatrices, prescrites par les conférences sanitaires.

A sa façon, ce tragique fait divers est symptomatique des mutations sanitaires traversées par les Lieux Saints. Pour les consuls, la conclusion est sans appel : une nouvelle fois, c'est la barbarie qui a voulu triompher de la civilisation européenne. Selon que l'on se fie au consul de Djeddah ou à celui de Suez, les meurtriers sont, dans un cas désignés comme « sept Bédouins armés de fusils et sous la conduite d'un guide », dans l'autre huit « noirs esclaves de Bédouins »¹⁰³⁴.

Mais en réalité, au-delà de l'enjeu symbolique de la pénétration sanitaire, c'est la question de l'esclavage domestique qui figure au cœur de ces flambées de violence. En effet, depuis la décennie 1870, la lutte contre l'esclavage connaît un regain d'activité au Hedjaz. Un nombre croissant d'esclaves se réfugient alors dans les consulats européens pour demander leur affranchissement. Ce phénomène est d'autant plus délicat à éradiquer que beaucoup d'acteurs locaux sont impliqués dans ce trafic : les Bédouins, qui constituent avec les personnalités religieuses les premiers clients, et de nombreux fonctionnaires ottomans de la province, à commencer par l'administration des douanes qui prélève un montant de dix piastres par esclave¹⁰³⁵, mais aussi et surtout les gouverneurs de la province qui refusent toute autorité aux consuls sur les ports secondaires du Hedjaz et de l'Asir par où transitent les convois¹⁰³⁶. Le consul britannique Charles Zohrab a fait de cette « croisade » un cas de conscience personnel. Suite à un nouvel accord anglo-ottoman de 1877, il obtient – une fois n'est pas coutume – la collaboration du vali Halet Pacha, et réussit à faire condamner tantôt le chef de la police locale¹⁰³⁷, tantôt un riche marchand accusé d'avoir kidnappé six enfants indiens¹⁰³⁸. Toutefois le souvenir toujours vif du massacre des consuls de 1858 permet d'expliquer le soutien pour le moins modéré apporté par les autres consuls à la cause abolitionniste, à commencer par la France

¹⁰³³ ADN, UI, premier versement, 526, dépêche du 30 juin 1895.

¹⁰³⁴ ADN, Suez, 75, dépêche du 8 juin 1895.

¹⁰³⁵ FO 195/ 1103, dépêche du 20 juin 1876.

¹⁰³⁶ FO 195/1063, dépêche du 24 décembre 1894.

¹⁰³⁷ FO 195/ 1251, dépêche du 28 mai 1879.

¹⁰³⁸ FO 195/ 1251, dépêche du 7 mai 1879.

qui n'a signé aucun accord en la matière avec la Porte. Les consuls de France se contentent de jouer les « spectateurs indifférents » quand ils n'affichent pas ouvertement leur scepticisme¹⁰³⁹.

En pratique, le contrôle du trafic – effectué de nuit la plupart du temps – s'avère difficile et la moindre mesure prohibitive, telle la décision prise en 1888 de fermer le marché de Djeddah, provoque des réactions hostiles de la population qui menace de livrer la ville aux Bédouins.

Une diminution du trafic est ainsi constatée dès la décennie 1890. Elle est liée aussi bien aux opérations de reconquête du Soudan par les Anglo-Egyptiens et à l'installation de l'Italie sur les rivages occidentaux de la mer Rouge qu'aux restrictions apportées par la Porte, sous la pression britannique, au commerce d'esclaves. Elle constitue une menace directe pour l'économie agricole et pastorale bédouine qui repose sur la main-d'œuvre servile ainsi que pour les fondements de l'organisation sociale dont la hiérarchie est souvent fonction du nombre d'esclaves domestiques détenus par chaque famille¹⁰⁴⁰.

Ainsi restitués dans leur contexte, les massacres de 1895 doivent être envisagés comme l'acmé d'une période de crise qui éclate au Hedjaz dès le premier semestre de l'année 1892, marquée par une série de violences en partie liées à une nouvelle vague d'exode de nombreux esclaves vers Djeddah¹⁰⁴¹.

Razzias et guerres tribales, quotidien de la vie au Hedjaz

Mais ces outrances ne doivent pas faire oublier que les raids bédouins sont rarement meurtriers et que les marchandises dérobées aux caravanes de pèlerins sont plutôt considérées

¹⁰³⁹ « N'est-ce pas, écrit l'un d'entre eux, une comédie de la politique ottomane vis-à-vis de l'Europe agitée par des conférences anti-esclavagistes qui, il ne faut pas se le dissimuler, ont soulevé une grande émotion dans le monde musulman ? » ADN, Constantinople, Fonds E, Djeddah, 5, dépêche du 12 mars 1889. S'il lui arrive de s'appuyer sur des arguments réalistes comme l'absence de mesure prise afin d'assurer le rapatriement effectif des affranchis, cet attentisme français est parfois motivé par une philosophie de l'histoire pour le moins singulière : « L'élément noir envahit l'Arabie, il monte, comme une marée redoutable, la race arabe, abâtardie, refoulée, en est la première victime, car tous les métiers sont exercés par le noir, qui devient indispensable tandis que le Bédouin famélique, réfugié dans la vie pastorale et nomade, n'a d'autre alternative, en cas de disette, que le pillage ou la mort. Il peut sembler paradoxal de dire que l'esclavage, comme les armes de pacotille anglaises, est surtout dangereux pour les peuples qui s'en servent. Les enseignements de l'histoire nous enseignent pourtant que l'esclavage a été la principale cause de la chute de l'Empire romain. L'infiltration de la race nègre dans l'Empire Ottoman amènera une décadence analogue. De même que le christianisme s'est surtout répandu à la faveur de l'esclavage, un islamisme nouveau né au centre de l'Afrique, plus farouche et plus hostile à l'Europe, ne tardera pas à remplacer celui dont le calife de Stamboul se croit encore le chef ». ADN, Constantinople, Fonds E, Djeddah, 5, dépêche du 11 octobre 1889.

¹⁰⁴⁰ M. Sadria, *Ainsi l'Arabie est devenue saoudite. Les fondements de l'Etat saoudien*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 18-19.

¹⁰⁴¹ En février 1892, les tribus Harbi retiennent en otage deux caravanes de pèlerins parties respectivement de La Mecque et de Djeddah à destination de Médine, avant de mettre le feu à la maison d'un garde turc sur la route de La Mecque et de kidnapper ses deux femmes. Un accord est finalement trouvé avec le grand chérif au mois de juin : contre la sécurité des routes, les Bédouins recevront une indemnité de 20 livres turques par mois et par esclave enfui, une composition de 1 000 livres pour les douze Bédouins tués pendant les affrontements ainsi que le droit de ne pas restituer le butin pris sur les caravanes de pèlerins. FO 195/1767, dépêches du 23 janvier, 17 février, 26 avril, 27 mai et 21 juin 1892.

comme l'acquittement d'un droit de passage. Parmi toutes les caravanes, celles des pèlerins indiens et javanais sont des proies de choix. Elles sont importantes et bien achalandées, en raison d'un séjour prolongé dans les Lieux Saints, et comptent souvent des marchands dans leurs rangs. Chaque année, les demandes de remboursement et d'indemnisation viennent gonfler le travail des consulats. Pour donner plus de poids à leurs réclamations, les consuls choisissent parfois de grouper leur action afin de donner plus de poids à leurs réclamations¹⁰⁴². Mais, les consuls n'ont souvent d'autre recours que de s'en remettre à leur ambassade à Constantinople afin qu'une pression diplomatique soit exercée sur La Porte.

Dans cette question de l'indemnisation, le consulat français est moins concerné que son voisin britannique¹⁰⁴³. Car si les Algériens ont, chez les Bédouins, la réputation d'être riches¹⁰⁴⁴, ils ont surtout contracté l'habitude de partir armés en pèlerinage¹⁰⁴⁵. Plutôt que d'être contraint d'acheter à prix d'or des armes à feu au Hedjaz, un *hajji* de Biskra demande ainsi au gouverneur général d'Algérie l'autorisation pour les pèlerins algériens de voyager avec leurs propres armes. En effet,

« Tous les pèlerins, à pied, sans aucune exception, qui sortent des rangs, ou qui restent un peu en arrière, soit pour se reposer, soit pour obéir à un besoin naturel, sont immédiatement attaqués, pillés, blessés et assassinés en cas de résistance.

Au lieu de supposer que les Bédouins Haraïmis soient constamment aux côtés des pèlerins, comme veulent bien le faire croire les chameliers, il faut avoir, au contraire, la ferme conviction que ce sont bien ces derniers qui, loin de les surveiller et de les protéger, les assomment toutes les fois qu'ils en ont l'occasion pour les voler, supposant toujours que le pèlerin est rempli d'or

Leurs chefs qui, presque tout le temps, sont leurs parents les soutiennent à tort, malgré les preuves les plus convaincantes.

Les pèlerins, qui ne sont pas armés, sont obligés de garder silence, s'inclinant devant leurs agresseurs, qui le sont jusqu'aux dents »¹⁰⁴⁶.

Le caïd algérien Bouchennane raconte de son côté comment, sur la route de Médine, les Bédouins attaquèrent les retardataires isolés d'une caravane constituée principalement de

¹⁰⁴² FO 881/9618, dépêche du 6 octobre 1909. Une action commune est envisagée entre les consuls d'Angleterre, de France et des Pays-Bas afin de blâmer la négligence des autorités face aux Bédouins et de leur demander de rétablir la sécurité des routes.

¹⁰⁴³ A titre de contre-exemple, citons tout de même le décès de pèlerins originaires de la région d'Oran en 1906 suite aux « attaques incessantes des Bédouins », courrier du préfet d'Oran au gouverneur général du 10 mai 1906, AOM, GGA, 16h/88.

¹⁰⁴⁴ « C'est surtout les Maghrébins qui ont la réputation d'avoir beaucoup d'argent que les bédouins pillent ; ils avaient cette année fomenté le projet de s'assembler en grand nombre pour détruire et piller les Algériens » AOM, GGA, 16h/83, rapport du 19 septembre 1891 sur le pèlerinage de 1891.

¹⁰⁴⁵ AOM, GGA, 16h/83, dossiers de demande de restitution d'armes saisies à la douane avant 1880.

¹⁰⁴⁶ AOM, GGA, 16h/85, récit daté du 7 mars 1892 par Hadji Ahmed ben Hafaüed [sic] de Biskra

Maghrébins, mais furent contraints à la fuite face à la détermination des pèlerins armés. Ce récit atteste d'ailleurs que les coutumes bédouines comme le prix du sang sont bien connues des pèlerins étrangers. Lors de ce voyage, cette rixe entre Bédouins et pèlerins ayant entraîné mort d'homme, une indemnité de quarante francs versée à la famille du Bédouin décédé suffit à calmer l'affaire¹⁰⁴⁷.

En effet, en déclenchant le mécanisme de la « vengeance du sang », une simple rixe entre tribus bédouines peut parfois déclencher une crise régionale, comme en 1883 quand la tribu des Harbi, soutenue par le sultan du Nadjd Ibn Saoud, demande réparation aux Utaybah, appuyés par Ibn Rashid, le roi du Djebel Shammar¹⁰⁴⁸. Parfois, des sécheresses prolongées peuvent conduire à des affrontements entre tribus pour quelques hectares de pâturages, suivis de raids contre les caravanes de pèlerinages. Certains Bédouins sont alors contraints, sous l'effet de la disette, de se réfugier dans les villes de Djeddah ou La Mecque¹⁰⁴⁹.

Dans les revendications des Bédouins, le non-versement des subventions annuelles dues par le sultan ottoman ou le khédive d'Égypte figurent souvent en bonne position. Au tournant du siècle, on estime la première à 70 000 livres turques tandis que la somme est évaluée, pour le seul pèlerinage de 1909, à 2 511 livres égyptiennes au titre des droits de passage, 4 248 livres pour les frais de transport et de location des chameaux et enfin à 22 500 livres au titre du versement en céréales aux Villes Saintes¹⁰⁵⁰. Parmi les bénéficiaires, les Harbi sont les mieux lotis. En 1893-94 leur cheikh reçoit 4 609 livres turques de Constantinople contre seulement 1 064 en 1880¹⁰⁵¹. Mais, en période de crise économique, le versement régulier reste l'exception et, quand tel est le cas, le chérif et le vali ne manquent pas d'en prélever une part importante au passage. Du coup, la préférence est souvent accordée à la solution militaire – envoi de troupes et installation de garnisons – qui, si elle permet à La Porte d'accroître son autorité sur la province, ne fait pourtant que répondre à la violence par la violence.

Outre le non-versement des subventions annuelles, les Bédouins peuvent invoquer la perte de revenus liée à la promotion de la route maritime via Yambo, conçue comme un itinéraire alternatif à la piste La Mecque-Médine, ou encore l'ouverture du chemin de fer du Hedjaz en 1908. Echo lointain des joutes sanitaires auxquelles se livrent au même moment les puissances

¹⁰⁴⁷ ADN, Djeddah, 56, récit du caïd Bouchennane du 1^{er} janvier 1910.

¹⁰⁴⁸ FO 195/ 1451, dépêche du 27 juillet 1883.

¹⁰⁴⁹ FO 195/ 1653, dépêche du 9 décembre 1889.

¹⁰⁵⁰ Spiro Bey, *The Muslim Pilgrimage*, Alexandrie, Whiethead Morris, 1932, pp. 16-17.

¹⁰⁵¹ W. Ochsenwald, *op. cit.*, p. 33.

européennes, la diminution des effectifs du pèlerinage liée à la multiplication des quarantaines figure parfois au titre des griefs invoqués¹⁰⁵².

Ainsi, entre l'impuissance de leurs consuls et les exactions des professionnels du pèlerinage, les pèlerins musulmans ne doivent souvent compter que sur eux-mêmes durant leur séjour au Hedjaz. Echappant, le temps d'un pèlerinage, à la tutelle des empires, remplis de leurs devoirs religieux, ces pèlerins font-ils pour autant abstraction de leur identité de sujet colonial ?

3. Quelle identité pour les pèlerins musulmans en situation coloniale ?

A première vue, la faible emprise des consuls sur les pèlerins – à en juger par le nombre restreint des immatriculations consulaires – semble donner raison à la thèse de l'autonomie du pèlerin dans les Lieux Saints. Ainsi, en reprenant le concept de « liminarité » emprunté à Victor Turner, le pèlerin musulman, en revêtant l'*irhâm*, abandonnerait son identité de sujet colonial pour se fondre dans la « communitas » musulmane.

Appliquée à la situation coloniale, la notion d'identité est délicate. Comme l'a montré Frederick Cooper, attachée à un lieu, elle présente le risque de réifier le sujet colonial qui ne se définirait qu'à travers sa relation – forcément conflictuelle – avec le pouvoir colonial¹⁰⁵³. Cette notion est revanche d'un usage courant chez les historiens du pèlerinage¹⁰⁵⁴ qui soulignent justement ce qu'elle peut avoir de fluide, de précaire. S'il est vrai que le pèlerinage est d'abord, pour reprendre l'expression de Danièle Hervieu-Léger, une « construction narrative de soi-même », alors toute identité pèlerine est-elle d'abord une « identité de passage »¹⁰⁵⁵ liée à l'expérience, par définition extraordinaire, du pèlerinage et à la transmission de sa mémoire. A travers chaque pèlerinage, ce ne serait pas une mais plusieurs identités, sociales, religieuse, politiques, qui seraient en jeu selon une combinatoire complexe. Comme mode privilégié de construction des identités, les récits de pèlerinages constituent une source de première main.

Leur utilisation par l'historien appelle toutefois quelques remarques préliminaires. Il convient d'abord de préciser que ces récits ne s'inscrivent pas dans la même tradition littéraire, selon qu'ils soient produits par des pèlerins issus de l'espace maghrébin ou sud-asiatique. Ainsi,

¹⁰⁵² C'est le cas en 1883 du fait du choléra et en 1897 alors que la peste sévit en Inde.

¹⁰⁵³ F. Cooper, *op. cit.*, pp. 81-122.

¹⁰⁵⁴ P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia, *Rendre ses Vœux. Les Identités Pèlerines dans l'Europe Moderne (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Editions de l'EHESS, 2000. B. Maes, *Le Roi, la Vierge et la Nation. Pèlerinages et Identité nationale entre Guerre de Cent Ans et Révolution*, Paris, Publisud, 2002.

¹⁰⁵⁵ D. Julia, Gilles Caillotin, *op. cit.*, p. 322.

alors qu'en Afrique du Nord, ce genre littéraire de la *rihla* remonte au Moyen-âge et s'est perpétué sans interruption jusqu'au XIX^{ème} siècle¹⁰⁵⁶, son équivalent indien, la *roznamcha*, ne commence à apparaître en Inde qu'à la fin de l'époque moderne¹⁰⁵⁷. Barbara Metcalf y voit un phénomène contemporain de l'empire britannique, stimulé par la domination coloniale et la technologie occidentale de la navigation à vapeur et de l'imprimerie¹⁰⁵⁸.

Ensuite, ils sont écrits par une élite lettrée, qui, en tant que telle, ne représente qu'une fraction infime du monde musulman. Il faut donc écarter la question de leur éventuelle représentativité. Pour reprendre la définition englobante que Guy Chaussinand-Nogaret retient pour analyser les classes supérieures de la société française aux époques moderne et contemporaine, cette « élite » peut être définie comme cette fraction de la population « fondée sur la naissance, le savoir et l'argent » où « se concentrent puissances autorité et influence »¹⁰⁵⁹. Mais, appliquée à la situation coloniale, force est de reconnaître, avec Marc Michel, l'« hétérogénéité idéologique et sociale » de cette catégorie¹⁰⁶⁰ qui recouvre, dans le cas d'espèce, aussi bien des têtes couronnées, des religieux lettrés ou encore des fonctionnaires d'empire. De par leur statut social, tous disposent, il est vrai, d'une certaine influence à l'intérieur de leur société d'origine. Aussi, la publication de leur expérience de pèlerinage n'a-t-elle rien d'un journal intime mais assume une fonction sociale et politique dont les finalités peuvent également être très variables : rite de légitimation du pouvoir pour les souverains de la principauté de Bhopal, réveil de la conscience musulmane chez les lettrés religieux, guide pratique à destination de leurs coreligionnaires et stratégie personnelle de carrière pour les fonctionnaires d'empire.

Si les finalités assignées à ces récits de pèlerinages sont très variables, la plupart ont néanmoins en commun d'avoir été influencés par le mouvement réformiste qui traverse l'ensemble du *dâr al Islam* à partir de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, porté par des personnalités comme Muhammad 'Abduh (1849-1905), Jamâl al-Dîn 'Al-Afghânî (1838-1897) ou Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), le fondateur du Muhammadan Anglo-Oriental College d'Aligarh. Selon Pierre-Jean Luizard, le réformisme est un mouvement intellectuel et religieux

¹⁰⁵⁶ A. Turki, *op. cit.*

¹⁰⁵⁷ L'identification du premier récit de pèlerinage indien fait encore l'objet de contestations. Pour Michael Pearson, il s'agirait du récit de Safi bin Wali Qaznivi daté de 1687, tandis que Barbara Metcalf met plutôt en avant le *Safarnama-yi hijaz* de Maulana Rafiu'd-din Muradabadi de 1787.

¹⁰⁵⁸ B. Metcalf, "The pilgrimage remembered: South Asian accounts of the hajj", pp. 85-107 in D. Eickelman, J. Piscataori, *Muslim Travellers. Pilgrimage, migration and the religious imagination*, New York, Routledge, 1990.

¹⁰⁵⁹ G. Chaussinand-Nogaret (dir.), *Histoire des élites en France du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, Tallandier, 1991, p. 13.

¹⁰⁶⁰ M. Michel, « les élites indigènes », in J.-P. Rioux, *Dictionnaire de la France coloniale*, Paris, Flammarion, 2007, p. 641.

qui se définit comme « moderniste » au regard de trois critères : la rupture avec une « tradition » sclérosante, la place accordée à l'usage de la raison dans la réinterprétation des textes sacrés et enfin, une « conception à la fois individualiste et universaliste, où les solidarités traditionnelles, claniques, tribales, ethniques ou confessionnelles, devaient s'effacer au profit d'une conception unitariste, où l'« individu croyant », au sein de l'*umma* musulmane, pouvait, grâce au retour aux textes sacrés, établir un rapport direct avec Dieu sans intermédiaire »¹⁰⁶¹. Dans ces conditions, on imagine aisément que le *hajj* ait pu jouer un rôle central.

A travers le pèlerinage à La Mecque, le pèlerin musulman vient en effet réaffirmer son appartenance à l'*umma*. Est-il pour autant en mesure de s'affranchir de l'influence des empires ? Plusieurs cas d'espèce, appartenant aux espaces de référence français et anglais, seront ici étudiés : les représentants des grandes dynasties princières ou nobiliaires, les savants musulmans, et enfin les fonctionnaires d'empire

A. Un *hajj* patricien

Depuis l'époque moghole, les princes indiens constituent des pèlerins assidus, qu'ils règnent sur de vastes territoires, à l'instar des *nawabs* de Hyderabad, ou de micro-Etats princiers comme celui de Bhopal, situé au cœur du sous-continent. Bien que peuplé majoritairement d'Hindous, l'Etat de Bhopal est gouverné par la même dynastie musulmane depuis 1728¹⁰⁶². Protectorat britannique depuis 1818, il fait partie de ces innombrables Etats princiers placés sous la suzeraineté de la reine d'Angleterre et attachés au pouvoir colonial par une série de traités ou de concessions qui leur concède, en échange de l'abandon des compétences militaires et diplomatiques au protecteur britannique, une grande autonomie sur le plan intérieur¹⁰⁶³.

Or depuis 1844, l'Etat de Bhopal présente la particularité d'être gouverné par des princesses appelées « Bégums »¹⁰⁶⁴. Seconde « Nawab Begum » de Bhopal, Nawab Sikander (1816-1868) a laissé de son pèlerinage entrepris en 1863-1864, un long récit rédigé en ourdou¹⁰⁶⁵.

¹⁰⁶¹ P.-J. Luizard « Les effets du réformisme sur les transformations de l'autorité religieuse musulmane » in M. Cohen, J. Joncheray, P.-J. Luizard, *Les Transformations de l'Autorité Religieuse*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 23.

¹⁰⁶² A sa mort en 1728, Dost Muhammad Khan, chef militaire entré au service des empereurs moghols, et fondateur de l'Etat de Bhopal, confie la succession du royaume à son fils illégitime Yar Muhammad Khan. Une guerre de succession s'en suit et la veuve de ce dernier, Mamola Begum, assoit définitivement l'autorité des souverains de Bhopal à partir de 1763. B. N. Ramusack, *The Indian Princes and their States. The New Cambridge History of India III.6*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 28.

¹⁰⁶³ On les estime alors entre cinq cent soixante-deux et six cents, J. Pouchepas, « L'Inde des princes (1858-1950) » in C. Markovits, *Histoire de l'Inde Moderne 1480-1950*, Paris, Fayard, 1994, p. 463.

¹⁰⁶⁴ S. M. Khan, *The Begums of Bhopal: A Dynasty of Women Rulers in Raj India*, Londres et New York, I.B. Tauris, 2000.

¹⁰⁶⁵ Nawab Sikander, Begum of Bhopal, *A pilgrimage to Mecca*, traduit de l'ourdou par Mrs Willoughby-Osborne, Londres, WH Allen, 1870.

Ce récit nous révèle une souveraine désireuse de tenir son rang. Dans la plus pure tradition moghole, la Bégum part ainsi en pèlerinage accompagnée d'une importante délégation conduite par son premier ministre. Mais elle semble également soucieuse de bénéficier de l'autonomie d'action qui lui a été laissée, au même titre que tous les souverains « protégés », par la Déclaration de Victoria de 1858. Considérant vraisemblablement que son départ en pèlerinage, malgré l'importance symbolique de ce déplacement et des moyens déployés, ne constituait pas un acte de politique étrangère, la Bégum n'a pas pris le soin d'avertir le résident britannique de son départ. Aussi le médecin britannique de la résidence doit-il prévenir en urgence le consul de Djeddah afin lui demander de faire le nécessaire en vue de son séjour dans les Lieux Saints.

Les autorités du Hedjaz non plus n'ont pas été averties de la venue de la Bégum, ce qu'elles considèrent comme un affront diplomatique. Les vexations s'accumulent lors de l'arrivée de la souveraine à Djeddah : interdite de débarquement dans un premier temps, certains de ses biens sont saisis à la douane. Elle est ensuite priée de ne pas s'attarder dans la ville portuaire, son logement ayant été préalablement réservé par une princesse égyptienne. De fait, dans le récit que la Bégum a laissé de son pèlerinage, les questions protocolaires revêtent une importance centrale, tandis que les rituels de pèlerinage se réduisent à quelques lignes. C'est ainsi que la souveraine refuse de sacrifier à la tradition mecquoise de la visite préalable aux autorités civiles et religieuses. L'importance des dotations de l'Etat de Bhopal aux Lieux Saints la pousse plutôt à considérer ces dernières comme ses obligations.

Dans cette économie du don que constitue le *hajj*, le montant des libéralités attendues ou réellement versées par l'Etat de Bhopal conduit à inverser les rites protocolaires. Non seulement le gouverneur de la province se résigne à venir saluer la Bégum en premier, mais la princesse fait désormais l'objet de toutes les attentions des pouvoirs locaux. Le chérif lui accorde ainsi l'un des meilleurs emplacements lors des cérémonies d'Arafat et la souveraine a droit aux honneurs d'une escorte de cavalerie et d'infanterie pour son retour à Djeddah. Pendant la durée de son pèlerinage, le consul britannique Stanley s'est bien gardé de toute intervention. Ce n'est qu'au retour de la souveraine à Djeddah que celui-ci prend le soin de lui envoyer son interprète pour lui souhaiter la bienvenue et la prévenir qu'un navire a été spécialement réservé pour son retour. Stanley a même tenu à lui aménager une rencontre spéciale avec les consuls de France et d'Abyssinie désireux de recueillir ses impressions de pèlerinage. Six ans après la Mutinerie, l'enjeu est bien de montrer aux sujets musulmans du Raj que les libertés religieuses des Musulmans comme les prérogatives des princes indiens sont bien respectées, conformément à la Déclaration de 1858.

Ce n'est qu'au retour de pèlerinage que le pouvoir britannique saisit tout l'avantage politique qu'il peut tirer de ce voyage accompli en toute liberté : un récit écrit de la main de la souveraine constituerait un instrument efficace de propagande pour reconquérir l'estime et la confiance des élites musulmanes. Telles sont les raisons qui semblent avoir poussé le colonel Durand, Foreign Secretary, à demander à la Bégum de Bhopal de relater les différentes péripéties de son pèlerinage. Traduit en anglais et publié en 1870, ce récit constitue un réquisitoire contre l'organisation ottomane des Lieux Saints. Nawab Sikander y explique que l'hostilité qu'elle a rencontrée en début de pèlerinage tire son origine de la loyauté qui fut la sienne lors de la Mutinerie, mais aussi des critiques qu'elle a pu formuler contre les détournements de dons destinés originellement à l'assainissement des Lieux Saints. Elle dresse alors un portrait sans concession des villes du Hedjaz. Les habitants de Djeddah y sont décrits comme des va-nu-pieds incultes, cruels avec les Indiens et dépravés ; les rues de La Mecque dépeintes comme sales et mal drainées. Quant à Médine, la souveraine a renoncé à s'y rendre, craignant que les Bédouins, voire les officiers turcs, ne pillent et molestent sa caravane. Aussi demande-t-elle rien de moins aux Turcs que de se retirer des Lieux Saints de l'Islam et de lui en confier la direction, mais se garde bien en revanche d'évoquer l'hypothèse d'un protectorat anglais dans la région.

Cet épisode peut être rapproché de la visite du Khédive d'Égypte, Abbas Hilay Pacha, lors de son pèlerinage effectué en 1908-09. A cette époque l'Égypte, bien qu'occupée militairement, n'est pas officiellement un protectorat britannique. Aussi, c'est un souverain théoriquement indépendant qui accomplit son *hajj* et visite les Lieux Saints en compagnie de sa mère. A La Mecque, il est logé chez le grand chérif en personne en signe de gratitude. La richesse de la ville doit en effet beaucoup à l'Égypte ; les *wuqûf* y sont particulièrement bien dotés et plusieurs tekkiés accueillent quotidiennement des pèlerins pauvres et leur distribuent de la nourriture¹⁰⁶⁶. Mis en confiance, le souverain égyptien souhaite laisser une trace de son passage dans les Lieux Saints. Ayant remarqué l'absence d'eau potable à La Mecque, il annonce qu'il prendra à sa charge des travaux de forage et de canalisation. Mais son excès de générosité lui vaut un refus des autorités ottomanes. Aussi, quand il fait le récit de son séjour devant l'ensemble du corps consulaire réuni en audience, le khédive ne cache pas ses critiques à l'égard du pouvoir ottoman, avec des accents dignes d'un Méhémet Ali:

« Cette région, a-t-il dit presque textuellement, est restée dans son état préhistorique. Ici la civilisation n'est pas en retard d'un siècle, elle n'existe pas »¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶⁶ FO 195/2376, rapport du pèlerinage de l'année 1908-1909 du 29 mai 1909.

¹⁰⁶⁷ ADN, Djeddah, 56, dépêche du 28 décembre 1908.

Malgré les affinités monarchiques et aristocratiques évidentes entre princes musulmans et autorités coloniales britanniques – vice-rois de Calcutta et de Delhi ou haut-commissaires du Caire –, il serait cependant erroné de conclure que ces têtes couronnées aient bénéficié du même degré d'autonomie dans leurs démarches religieuses tout au long du processus colonial.

Qu'il nous suffise de prendre, à ce sujet, l'exemple de la Begum de Bhopal, Nawab Sultan Jahan (1901-1926), qui entreprend son pèlerinage à La Mecque en 1903-1904, soit quarante années après sa grand-mère¹⁰⁶⁸. Le récit qu'elle laisse de son pèlerinage, écrit à la première personne, porte la marque du réformisme musulman d'inspiration libérale porté par le Muhammadan Anglo-Oriental College d'Aligarh, que les souveraines de Bhopal soutiennent depuis les origines¹⁰⁶⁹. Ce récit comporte ainsi une part importante d'érudition. Après avoir fait référence à Ibn Jubayr et Ibn Battûta, la Bégum consacre un livre complet à une description géographique de l'Arabie, de ses différents lieux de culte ainsi qu'à l'inscription historique de la révélation mohammadienne. Mais le sentiment religieux, défini comme « un pouvoir émotionnel qui pousse tout être humain, comme instinctivement, à participer à des cérémonies religieuses », y tient également toute sa place¹⁰⁷⁰.

Aussi sensible aux idées modernistes soit-elle, la Bégum ne doit pas moins sacrifier à la tradition du *hajj* moghol. C'est ainsi qu'une déclaration officielle de pardon à destination de ses sujets a été publiée avant le départ en pèlerinage de la souveraine et un certain nombre de pèlerins pauvres se sont vus offrir le voyage. La souveraine est par ailleurs accompagnée d'une caravane de trois cents individus qui, sous l'autorité d'un *mir i-kalifa*, comprend un officier chargé des négociations consulaires, un superintendant du Trésor assisté d'un comptable, un magistrat, un surintendant des postes, un traducteur, un muezzin, un cuisinier ou encore un écrivain public. Afin d'éviter les déconvenues du pèlerinage de sa grand-mère, la Bégum a pris le soin de désigner un comité d'organisation afin de superviser les opérations d'embarquement, les formalités en douane, la réservation des vapeurs, tandis que des délégués du Bhopal au Hedjaz veillent aux préparatifs d'accueil.

En quarante ans toutefois, le contexte politique indien a évolué. Sous l'impulsion du vice-roi Lord Curzon (1899-1905), une tutelle rampante commence à s'imposer sur les Etats princiers. Partant du principe que c'est la hiérarchie qui crée l'empire, cette tutelle s'appuie sur un système

¹⁰⁶⁸ Nawab Sultan Jahan Begam (ruler of Bhopal), *The Story of a Pilgrimage to Hijaz*, Calcutta, Thacker Spink & CO, 1909.

¹⁰⁶⁹ Sultan Jahan est elle-même très impliquée dans l'émergence du mouvement des « Muslim Women » ainsi que de la « All-India Women's Conference » qui cherche à promouvoir l'éducation des femmes indiennes. B. Ramusack, *op. cit.*, p. 144.

¹⁰⁷⁰ Nawab Sultan Jahan Begam, *op. cit.*, p. 2.

d'honneurs et d'étiquettes destiné à mieux asseoir le pouvoir de la couronne royale d'Angleterre¹⁰⁷¹.

Aussi, à la différence de celui de sa grand-mère, le *hadj* de Sultan Jahan fait-il l'objet d'un encadrement politique beaucoup plus fort de la part des Britanniques. Le résident politique de l'Etat de Bhopal a ainsi d'abord fait part au gouvernement de l'Inde du souhait de la souveraine de se voir faciliter son pèlerinage¹⁰⁷². Prévenu à l'avance, le consul britannique de Djeddah a obtenu de son côté du chérif mecquois que la souveraine se voit réserver les mêmes privilèges que le sultan de Zanzibar¹⁰⁷³. Or Lord Curzon entend désormais subordonner tous les déplacements des souverains indiens hors de leur pays à son autorisation¹⁰⁷⁴. Ainsi l'accord du vice-roi au départ en pèlerinage de Sultan Jahan n'est-il finalement donné qu'à la condition que ce départ ait lieu après le *durbar* d'Edouard VII à Dehli¹⁰⁷⁵.

Toutes les dispositions sont alors prises pour faciliter le pèlerinage de la souveraine. Après une quarantaine purgée en-dehors de la ville de Bhopal – destinée à lui éviter la promiscuité du port de Bombay –, un train spécial la conduit à Bombay où l'attend son navire. A Aden, elle se voit accorder la permission de débarquer afin de rendre visite à certains notables. Enfin, bien qu'une épidémie se soit déclarée avant son départ de Bhopal, elle obtient du gouvernement le droit de ne pas purger sa quarantaine à Camaran mais à Abou Saïd. En pleine épidémie de peste, cette politique des égards reflète bien les priorités du pouvoir colonial, destinée à susciter l'adhésion des têtes couronnées à la tutelle britannique.

Mais les Britanniques doivent aussi compter avec la concurrence encombrante du sultan-calife Abdülhamid II et du chérif Awn al-Rafiq. Aussi, à peine arrivée au Hedjaz, la Bégum se retrouve-t-elle plongée au cœur d'un processus de sollicitudes concurrentielles. Sa grand-mère n'ayant pu visiter Médine du fait de l'insécurité des routes, Sultan Jahan est attendue au port de Yambo par une escorte de trois cents soldats turcs, chargée, sur ordre du sultan, de la conduire à Médine. Sur la route, sa caravane est arrêtée par des Bédouins. Mis au courant de l'incident, le consul britannique dépêche aussitôt son vice-consul Muhammad Hussain pour se mettre à la disposition de la Bégum. A Médine, la cérémonie d'accueil de la caravane indienne est somptueuse et Sultan Jahan est conduite dans le palais d'un proche du chérif. Cependant, à la différence de sa grand-mère, la Bégum s'est montrée peu généreuse pendant son séjour médinois et son attitude lui vaut rapidement l'hostilité de la population. Afin de prévenir une razzia

¹⁰⁷¹ D. Cannadine, *Ornamentalism. How the British saw their Empire*, Londres, Penguin Books, 2001, p. 86.

¹⁰⁷² FO 881/2148, dépêche du 29 juin 1903.

¹⁰⁷³ FO 881/ 2148, dépêche du 21 septembre 1903.

¹⁰⁷⁴ B. Ramusack, *op. cit.*, p. 117.

¹⁰⁷⁵ Le "durbar" est une cérémonie qui voit les princes indiens renouveler leur allégeance à l'empereur des Indes.

bédouine, le vice-consul britannique devenu son premier conseiller par la force des circonstances, l'incite à cheminer vers La Mecque en empruntant le *mahmal* syrien. Ayant eu vent de son comportement, le chérif mecquois refuse de la recevoir et, en guise de cadeau de départ, fait envoyer au consulat britannique le montant de ses frais de séjour. Le vali met fin à la crise en lui faisant savoir qu'elle a été l'invitée personnelle du sultan et qu'elle ne doit rien à un chérif ayant des mœurs de bédouin.

Or Bédouins et chérifs ne sont pas les seules victimes de la parcimonie de la souveraine : ses propres sujets de Bhopal qui s'étaient vus offrir le voyage aller auraient ainsi été abandonnés à Djeddah dans la plus complète indigence. Soucieux de cultiver une politique de bonne intelligence avec les souverains indépendants de l'Inde, le consul britannique laisse faire¹⁰⁷⁶.

A côté de ces sollicitudes britanniques, le pouvoir colonial français apparaît beaucoup moins soucieux de ses élites politiques, à plus forte raison si elles ont incarné, à un moment de leur existence, une forme d'opposition à son influence.

Ainsi en est-il, en 1913, du *hajj* de l'ancien sultan du Maroc Moulay Abd al-Hafid déposé l'année précédente, à l'occasion de l'établissement du protectorat français sur le Maroc. Aux yeux du résident Lyautey, ce déplacement apparaît moins comme une mesure d'éloignement que comme une manifestation religieuse à caractère purement privé. Aussi la résidence de Rabat ne dispose-t-elle à son sujet que d'informations très sommaires, délivrées par les consulats du Caire et de Damas, ce dernier déclarant même tenir l'information de « journaux de propagande panislamique ». C'est par leur intermédiaire que le résident général Lyautey a été informé de la présence du souverain marocain à Médine ainsi que de l'accueil réservé à ce dernier par le chérif d'Husseïn qui lui a délégué ses deux fils afin de faciliter son voyage vers La Mecque¹⁰⁷⁷.

En Algérie, c'est la méfiance qui est de mise. Il s'agit en effet d'éviter que des élites musulmanes n'usent de leur influence, au retour du pèlerinage, pour susciter des mouvements d'opposition à l'intérieur de la colonie. Aussi l'administration algérienne se réserve-t-elle le droit traiter toutes les demandes de départ en pèlerinage au cas par cas. Privilégiant le transport collectif de pèlerins sur des navires agréés, il lui arrive à l'occasion d'accorder à des notables des dérogations pour se rendre individuellement au Hedjaz. Par cette faveur, elle entend ainsi s'attacher les faveurs des élites. Encore faut-il que ces dernières appartiennent « à une famille honorablement connue », voire aient été recommandés par les services préfectoraux ou un

¹⁰⁷⁶ FO 881/2174, dépêche du 2 avril 1904.

¹⁰⁷⁷ ADN, Maroc, CD, 676, 7 novembre 1913.

délégué financier¹⁰⁷⁸. C'est également non sans suspicion que le gouvernement algérien observe le séjour aux Lieux Saints de représentants de grandes familles dont il a tout lieu de s'interroger sur la loyauté. Le cas de Cheikh Azziz El-Haddad, chef d'une grande famille kabyle impliquée dans la révolte de 1871 en est un bon exemple. Déporté en Nouvelle-Calédonie, celui-ci s'en est évadé pour gagner l'Australie, l'Égypte puis le Hedjaz. Souhaitant rentrer dans les bonnes grâces de l'administration algérienne, El-Haddad décide d'apporter son soutien à l'organisation algérienne du *hajj*. Aussi ne manque-t-il pas de relever et de dénoncer tantôt le trafic de passeports et le sort pitoyable réservé aux indigents¹⁰⁷⁹, tantôt les mauvaises pratiques dont sont victimes les pèlerins au Hedjaz – cette « forêt pleine d'animaux féroces » – et les limites de la protection exercée par les chefs de pèlerinage indigènes¹⁰⁸⁰. En sa qualité de notable musulman, il sert à l'occasion d'agent de renseignement pour le consulat de Djeddah, voire en l'absence du consul, de médiateur entre les pèlerins et les chameliers de Yambo. En 1893, il adresse un courrier au président du Conseil lui demandant de le reconnaître officiellement comme cheikh des pèlerins au motif qu'il ne saurait supporter de voir la République quotidiennement bafouée au Hedjaz. Dépité ne pas en avoir été informé, le consul de Djeddah le qualifie de « conseiller au petit pied » ayant pris la fâcheuse habitude de parler et de négocier avec les courtiers en se présentant comme agent officiel du consulat¹⁰⁸¹. Plaidant sans relâche pour une libéralisation du *hajj* algérien, Cheikh El-Haddad voit ses demandes de retour sur le sol algérien régulièrement rejetées¹⁰⁸².

B. Le pèlerinage de deux savants musulmans

Certains savants musulmans réformistes peuvent en revanche concevoir leur pèlerinage comme un acte de résistance politique à l'envahisseur roumi, qu'ils transforment leur *hajj* une forme d'hégire politique (*hijra*) ou qu'ils cherchent délibérément à contourner les représentants du pouvoir impérial.

¹⁰⁷⁸ AOM, 16h/89, décision n°7790 du 11 octobre 1913 autorisant le chef d'une famille connue de la commune d'Oued Zénati « et honorablement connue dans la région ». Voir également décision n°8265 du 27 octobre 1913 du gouverneur général de l'Algérie ratifiant la décision du préfet de Constantine d'autoriser deux notables recommandés par un délégué financier à se rendre à La Mecque sur un bateau autre que ceux qui ont été agréés.

¹⁰⁷⁹ ADN, Djeddah, 55, « le pèlerinage de 1885 au point de vue algérien », dépêche du vice-consul du 5 janvier 1886.

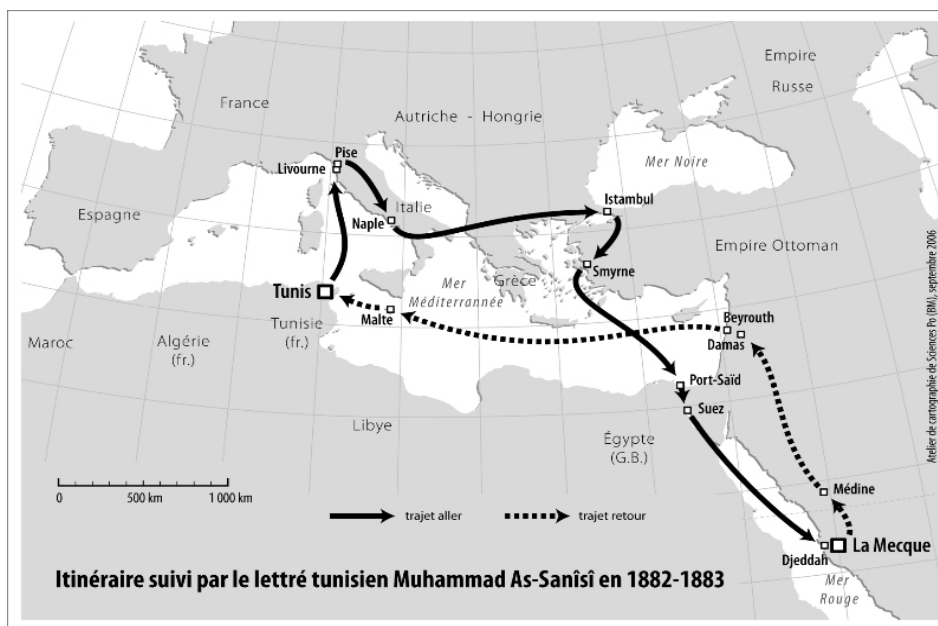
¹⁰⁸⁰ ADN, UI, 526, premier versement, dépêche du 27 août 1893.

¹⁰⁸¹ *Ibid.*, dépêche du 31 décembre 1893.

¹⁰⁸² Cheikh El-Haddad devra finalement avoir recours à de faux papiers – pratique qu'il n'a cessé de dénoncer concernant les pèlerins – pour retourner en Algérie puis, dans le but de demander la restitution des biens de sa famille, séquestrés après la révolte de 1871, il se rend à Paris où il décède en 1895.

Ancien précepteur du prince Muhammad an-Nasir Bey, le Tunisien Muhammad As-Sanusi exerça, avant le protectorat français, la fonction de premier secrétaire de la Djemaia des Habous, poste qui lui valut d'organiser à plusieurs reprises la caravane tunisienne porteuse de la *çorrah*. Considéré comme un opposant nationaliste, As-Sanusi se voit révoqué par les Français de ses fonctions de rédacteur à l'Imprimerie et au Journal Officiels. Cette mise à l'écart a sans doute provoqué sa décision de partir en pèlerinage entre mai 1882 et février 1883. Dans sa *rihla hijaziyya*¹⁰⁸³, As-Sanûssi relate son périple qui est aussi un voyage savant car il profite de son pèlerinage pour découvrir l'Europe – en l'occurrence la péninsule italienne, au cœur du *dâr al-harb* –, faisant de lui l'exact symétrique des voyageurs européens d'Arabie, un de ces « explorateurs solitaires de la modernité européenne »¹⁰⁸⁴. Cette confrontation à la modernité technique européenne n'est pas une nouveauté : en 1834, l'Égyptien Rifâ'a Tahtâwi, l'un des inspireurs du mouvement de renaissance arabe *An-Nahda* publiait le récit de son séjour de cinq années à Paris à travers lequel il appelait l'Islam à se réformer au contact de la science et de la technique européennes.

Carte 10. Itinéraire du pèlerinage d'As-Sanûssi (1882-83)



Dans les pas de son professeur Muhammad Bayram V, son voyage le conduit d'abord en Italie, alors terre de refuge pour un certain nombre de Tunisiens en exil. Ce séjour lui donne ainsi l'occasion d'observer les mœurs et coutumes européennes en les confrontant aux différentes

¹⁰⁸³ A. Chenoufi, *Un savant tunisien au XIXème siècle : Muhammad As-Sanûsî, sa vie et son œuvre*, Publications de l'Université de Tunis, 1977.

¹⁰⁸⁴ A. M. Medici, *Città italiane sulla via della Mecca. Storie di viaggiatori tunisi dell'Ottocento*, L'Harmattan Italia, Torino, 2001, p. 43.

traditions de l'Islam. Les inventions techniques de l'Occident font l'objet de toute son admiration, notamment le chemin de fer qui permet, selon As-Sanûsî, de rapprocher les villes et les croyants. Tel le cheikh Muhammad 'Abduh, il est convaincu que c'est en adoptant ces progrès de la science et de la technique occidentales que l'Islam pourra un jour se relever de son marasme. Son voyage se poursuit d'Italie jusqu'à Constantinople où il se voit proposer par l'influent cheikh Zafer la direction d'un nouveau journal de tendance panislamiste. Mais, contre toute attente, le savant tunisien refuse les offres des milieux hamidiens pour mieux faire l'éloge du nouveau protectorat français dont il attend un retour en grâce¹⁰⁸⁵. Ce réalisme politique se conjugue avec une stricte défense de l'orthodoxie sunnite qui ne surprend guère chez ce professeur à la Zitouna. Il le prouve et l'éprouve à l'occasion du voyage en mer qui le conduit de Constantinople à Djeddah en compagnie de six cents pèlerins chiites avec lesquels il n'hésite pas à verser dans des querelles théologiques.

Par ailleurs, dans la plus pure tradition de la *rihla*, son récit est émaillé de citations (*igazat*) d'autorités reconnues. Le troisième et dernier tome de son récit est ainsi consacré à une série de notices biographiques de membres de confréries – lui-même a été initié à la *tariqa* de la Qâdiriya –, des lettrés traditionnels et modernistes – parmi lesquels Al -Afghânî qu'il admire – ainsi qu'à des hommes politiques. A travers ce récit, As-Sanusi se pose aussi en défenseur de la renaissance (*nahda*) arabe. Son retour de pèlerinage – plus particulièrement son trajet entre Médine et Damas – lui fournit l'occasion d'observer les Bédouins et de critiquer la vision primitive qu'en a dressée son compatriote Ibn Khaldûn – dont il a enseigné la *Muqadimma* à la Zitouna. Il affirme que ce sont bien les Arabes qui ont défendu la civilisation en mettant fin aux exactions des Berbères. Il profite d'ailleurs de son séjour à Damas pour rencontrer l'Emir Abd el Kader. Car, malgré ses déclarations de loyalisme, As-Sanusi n'a rien perdu de ses convictions nationalistes d'antan. En 1885, de retour de pèlerinage, il prend la tête d'une manifestation relative à un décret portant organisation des communes de la régence, ce qui lui vaut d'être révoqué de ses fonctions puis exilé à Gabès pendant trois mois.

¹⁰⁸⁵ « La position géographique du pays tunisien se situant entre les îles de la Sicile infestée de voleurs, entre le pays d'Algérie conquis par la France depuis de longues années et où celle-ci a expérimenté plusieurs voies pour la politique à l'égard des Arabes, et, si l'on ajoute à cela la connaissance qu'ont les Tunisiens du niveau atteint par les méthodes de gouvernement découlant de la culture de la France, du développement de sa prospérité, l'étendue du cercle de sa civilisation, on conçoit que les Tunisiens aient été très heureux d'être préservés de la domination italienne. Ils ont l'espoir que l'avènement du Protectorat sera bon, après la rupture des liens avec le gouvernement ottoman que les circonstances ont contraint à renoncer à la souveraineté du pays tunisien ». A. Chenoufi, *op. cit.*, pp. 64-65.

A la loyauté affichée des princes indiens ou égyptiens, on pourra opposer le récit de pèlerinage du soufi indien Khawaja Hasan Nizami¹⁰⁸⁶. Entrepris en 1911, en pleine poussée de fièvre panislamiste, son pèlerinage participe de la construction d'une « identité culturelle d'opposition »¹⁰⁸⁷. Or cette opposition procède moins par une critique ouverte que par le fait d'oblitérer toute présence britannique de son voyage, susceptible d'entacher la pureté de sa démarche. Durant son voyage aller, l'auteur cherche ainsi délibérément à éviter tout contact, voire même à nommer l'occupant britannique, procédé qui ne met que plus en valeur la présence obsédante de ce dernier, selon un processus d'aliénation déjà mis en lumière chez Ibn Jubayr¹⁰⁸⁸. Nizami s'embarque ainsi en juin 1911, à bord d'un navire autrichien – non sans avoir fait remarquer à ses coreligionnaires qu'il eût préférer voyager sur un navire indien – et se réfugie, durant son trajet, dans le Coran pour mieux échapper à un environnement qu'il juge hostile. Son trajet, rythmé par des visites aux tombes de soufis ou de compagnons du prophète, obéit à une géographie mystique traditionnelle. Avant de quitter Bombay, Nizami accomplit un pèlerinage au *dargah*¹⁰⁸⁹ du soufi Khwâja Mu'īnuddīn Chishstī à Ajmer. Il profite de l'étape d'Aden pour se rendre dans une madrasa indienne. Au Caire, il rencontre quatre étudiants indiens d'Al-Azhar ainsi que l'éditeur du journal réformiste *Al Manar* dirigé par Rashīd Rīda. Du Caire il se rend à Alexandrie. A chaque étape de ce voyage dans le *dār al-islām* – qui correspond en réalité au périmètre d'influence de l'empire britannique – pas la moindre mention n'est faite des autorités coloniales. Son périple le conduit ensuite au Levant : à Jérusalem où il visite la Mosquée Al-Aqsa ainsi que la tombe de Baba Farid Ganj Shakar, légendaire mystique du Pendjab ; à Beyrouth et Damas ensuite dans plusieurs madrasas ainsi qu'aux tombes de Bilal et d'Ibn Al-'Arabi. Parvenu au Hedjaz, il refuse de verser dans une critique de la gestion des Lieux Saints, laissant ce registre de langage aux élites musulmanes occidentalisées. Certes, il reconnaît que les rues de Médine sont loin d'être impeccables mais, somme toute, elles lui semblent préférables à celles de Paris ou de Londres. Il faut néanmoins attendre Médine, pour qu'à l'intérieur du sanctuaire, la langue du soufi se délie et que le politique s'invite dans une prière fervente adressée au Prophète :

« La Souveraineté nous glisse entre les doigts. Nous sommes assujettis en Chine, nous sommes assujettis à Java, nous sommes assujettis en Egypte, nous sommes assujettis à Tatar et Boukhara, en Inde aussi nous sommes en état de servitude... L'Iran traverse une période de crise. La gorge du Maroc a été tranchée, le sang coule... Je viens de voir l'Egypte de mes propres yeux... En

¹⁰⁸⁶ Son intitulé exact est *Safar-e-Misr wa Sham wa Hedjaz* Cf. S. Bose, *A Hundred Horizons. The Indian Ocean in the age of global Empire*, Harvard University Press, 2006, pp. 195-202.

¹⁰⁸⁷ B. Metcalf, *op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁸⁸ I.R. Netton, *op. cit.*, pp. 57-74.

¹⁰⁸⁹ Un "dargah" est la sépulture d'un saint musulman dans l'espace religieux indo-persan.

Afghanistan, on aperçoit une lueur d'espoir dans le domaine religieux et politique. Mais cet Etat est tristement placé entre deux pouvoirs étrangers. Ici il y a des guerres, là encore. O Messager de Dieu, la Chrétienté n'exerce pas seulement un pouvoir politique, elle nous a aussi volé notre culture, notre dignité et nos belles actions »¹⁰⁹⁰.

Ces accents ne sont pas sans rappeler les slogans panislamistes d'Al-Afghânî. En effet, à l'intérieur de la Grande Mosquée de La Mecque, l'auteur déplore que les quatre écoles soient contraintes de faire leurs prières séparément. A Médine, la conversation qu'il a avec le *cheikh ul-haram* le conforte dans sa conviction que tous les *hajjis* devraient jurer d'abord fidélité à Dieu, au Prophète et au Calife. Il lui est répondu que la pluralité des langues rend difficile toute communication et tout sentiment d'unité entre étrangers et que, de toute façon, les puissances européennes y verraient la marque d'une conspiration. Pour Nizami, l'unité politique des Musulmans, au-delà des discours incantatoires, doit se manifester par des politiques concrètes comme la mise en place d'une administration postale commune. N'a-t-il pas fait le choix d'ailleurs de se rendre aux Lieux Saints par le chemin de fer du Hedjaz ?

On relève un procédé similaire d'oblitération de la présence coloniale dans le récit – contemporain de celui de Nizami – du voyageur marocain, le Tangérois El Hasan Ben Mohammed El R'assâl. Si cette courte *rilha* ne constitue en rien un réquisitoire contre l'impérialisme – pour preuve, elle est aussitôt traduite en français sous le titre du « Voyage de Tanger à La Mecque » et publiée dans *La Revue du Monde Musulman* de 1908 –, il est cependant surprenant de constater que, dans un contexte marqué par la poussée coloniale au Maroc, l'influence européenne n'est jamais mentionnée. Et pourtant ce n'est pas faute pour ce pèlerin d'avoir voyagé entre Tanger et Alexandrie sur un bateau anglais, accompli son trajet retour via Marseille et Alger à bord d'un navire battant pavillon français et séjourné entre temps dans plusieurs villes soumises à l'influence des empires. Ainsi, quand il signale « l'aspect magnifique » d'Alger, ce n'est pas pour évoquer la ville européenne mais « une mosquée des constructions diverses et d'immenses magasins contenant de riches marchandises » ainsi qu'une visite au tombeau du célèbre marabout Sidi 'Abd Errahmân¹⁰⁹¹. A Alexandrie et au Caire, il se contente seulement de mentionner des rues « assez larges et entretenues comme en Europe »¹⁰⁹². La description de La Mecque et de ses marchés opulents n'est pas non plus sans rappeler Ibn

¹⁰⁹⁰ *Ibid.*, p. 200.

¹⁰⁹¹ « Voyage de Tanger à La Mecque par El Hasan Ben Mohammed El R'assâl », *Revue du Monde Musulman*, janvier 1908, n°1, p.2.

¹⁰⁹² *Ibid.*, p. 5.

Jubayr¹⁰⁹³, tandis que Djeddah est décrite comme une ville propre où les rues sont arrosées quotidiennement. Soucieux avant tout de restituer un *dâr al-islâm* dans sa pureté originelle, le récit d'El R'assâl en devient presque abstrait. Seule critique concédée à l'organisation moderne du pèlerinage, le séjour prolongé à la station quarantenaire d'El-Tor où l'épreuve des appareils à désinfecter pourrait faire écho, à huit siècles de distance, à l'enfer du retour du voyageur andalou pris dans une tempête.

C. Les fonctionnaires d'empire, auxiliaires du hajj colonial ?

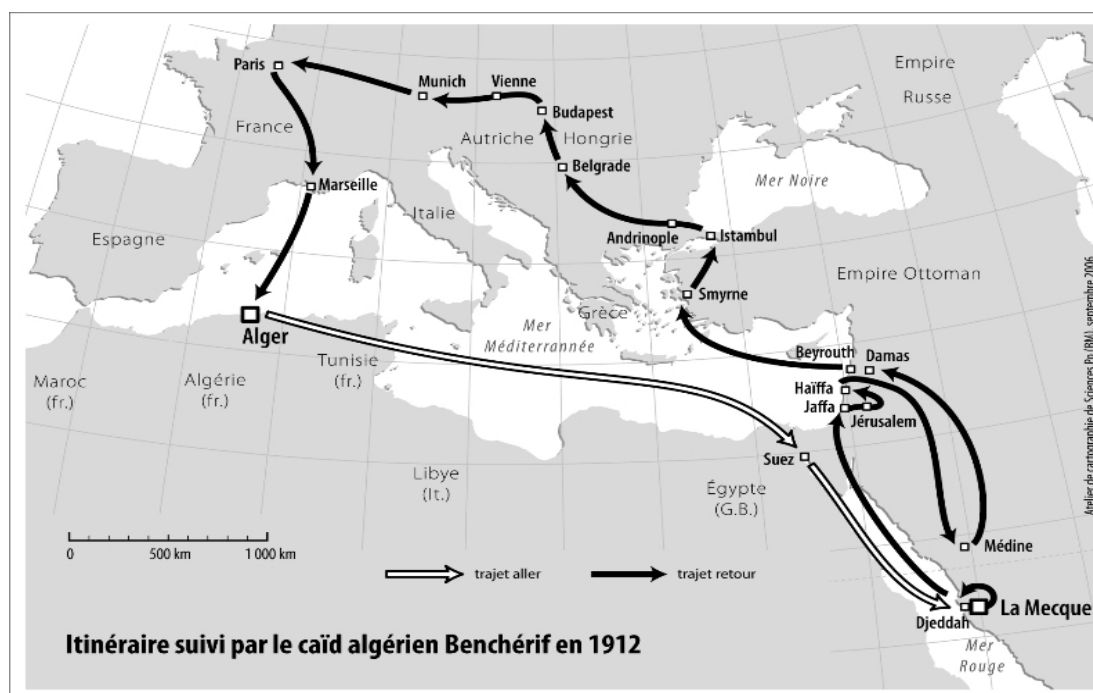
A cette stratégie de résistance, on pourra opposer l'attitude coopérative qui est celle des fonctionnaires d'empire. Deux exemples, issu des cœurs d'empire indien et algérien, seront ici évoqués.

L'Indien Mirza Irfam Ali Beg tout d'abord est *deputy collector* de l'Uttar Pradesh quand il accomplit son *hajj* en 1894. Il est également le collaborateur de Syed Ahmed Khan, – le fondateur de l'Université réformiste d'Aligarh – à la « Muslim Educational Society » dont l'objectif est d'encourager le développement de l'éducation des Musulmans sur le modèle britannique afin de faciliter leur intégration au Raj.

L'Algérien Mohamed Ben Si Ahmed Ben Chérif est, quant à lui, représentatif de ces descendants des grandes familles qui ont choisi de collaborer avec l'administration française afin de conserver leur statut social. Né en 1879, dans la tribu des Ouled Si M'hamed des territoires du Sud, Ben Chérif rentre au lycée d'Alger puis intègre l'Ecole militaire de Saint-Cyr d'où il sort sous-lieutenant en 1899. Officier d'ordonnance du gouverneur général Jonnart, il est nommé caïd des Ouled Si M'hamed. En 1908, il effectue la campagne du Maroc et, à cette occasion, accomplit une première fois son *hajj* en 1912, lors d'un voyage qui va le conduire sur les deux rives de la Méditerranée. Chez Ben Chérif, tourisme et pèlerinage se confondent.

¹⁰⁹³ « Les fruits de toute sorte y sont de première qualité. Il y a des marchés, de grands magasins avec des marchandises provenant de tous pays, notamment de l'Inde, dont de nombreux commerçants ont établi leur résidence dans cette ville, et des jardins privés en grand nombre, dans la banlieue », *Ibid*, p. 14.

Carte 11. Itinéraire suivi par le caïd Ben Chérif à l'occasion de son pèlerinage (1912)



Par leur commune aspiration à retourner à un Islam des premiers temps, purifié des superstitions ou de toute innovation blâmable (*bid'a*), ces deux auteurs partagent les aspirations réformistes de leur époque. La tonalité souvent intimiste de la narration, la sensualité des descriptions, l'importance mise sur l'expérience subjective et le pèlerinage vécu tendent même à rapprocher davantage le récit de Ben Chérif – l'un des premiers écrivains algériens de langue française – d'un roman autobiographique ou du genre littéraire de la confession que d'une *rihla* au sens strict du terme.

Dans les deux récits, les émotions religieuses sont particulièrement valorisées. Quand il décrit la cérémonie du *tawâf*, Ali Beg use de la rhétorique soufie traditionnelle du feu de l'amour divin embrasant les amants de Dieu. Avant de franchir le seuil sacré du *haram*, il se dit lui-même traversé par un frisson sacré :

« Tout ce qui est arrivé après, doit rester inexpliqué, car nous ne pouvons pas comprendre nous-mêmes notre état d'esprit. Un assaut de terreur me traversa tout entier, et mes jambes tremblèrent avec un respect mêlé d'effroi. Mes yeux se baissèrent de honte et je fus comme muet, ne sachant pas comment montrer mon visage et quelle offrande emporter avec moi au « Beitullah » [« Maison de Dieu »]. Les émotions variées de mon cœur se déchargèrent en une explosion de larmes et je ne savais ni où j'allais, ni où je posais les pieds »¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁹⁴ M. Ali Beg, *Pilgrimage to Mecca*, Benares, The Chandraprabha ress Co Ld, 1896, p. 94.

Saisi par le magnétisme de la Ka'aba, Ben Chérif éprouve physiquement la vérité de la voie mohammadienne à travers un processus qu'Abdel Magid Turki a qualifié de « déphasage temporel »¹⁰⁹⁵ :

« Notre prière est longue, suppliante et notre âme, touchée de la grâce divine, retrouve l'espérance et la définitive résignation. Tout le passé de l'islam s'évoque devant nos yeux.

Toutes légendes merveilleuses et les miracles les plus discutés dont ces Saints Lieux ont été les témoins, sont aujourd'hui des certitudes dont il ne nous viendrait pas à l'idée de contester l'authenticité.

En ce moment nous ne doutons plus de l'exactitude de ce voyage fantastique au cours duquel Mahomet – que la paix et la prière soient avec lui – sur son cheval ailé El Borak alla à Jérusalem aussi vite que la pensée. Je le vois parcourir les immensités célestes et arriver devant la maison de l'Adoration, où les anges vont chaque jour par centaine de mille rendre hommage à l'Eternel. Mon imagination plane dans la nuit du passé au milieu des temps tourmentés où vivait notre Prophète. L'âme angoissée, nous avons la vision étrange du défilé de tous nos ancêtres »¹⁰⁹⁶.

Lors de la cérémonie d'Arafat, les deux pèlerins se sentent emportés dans un mouvement de communion avec l'*umma* réunie :

« A ce moment, écrit Ali Beg, les cœurs de tous les Musulmans étaient remplis par l'esprit et se mêlaient dans l'imploration de la grâce et du pardon de Dieu »¹⁰⁹⁷.

Chez Ben Chérif, la fascination pour l'océan des pèlerins implorant le pardon divin aux pieds de la montagne de la Miséricorde est également forte :

« Lebeik ! Allahouam ! Lebeik ! » attestent à la fois des milliers de voix fanatiques.

De tous côtés, les cris perçants, les rumeurs exaltées, les bourdonnements imprécis se confondent, pour faire place à un chant colossal, cadencé, harmonieux, qui grandit, se gonfle, s'élève, s'étend, s'éloigne, revient, hésite, plane sur l'immensité.

Cette musique étrange vibre dans l'espace et semble obéir au geste d'un chef mystérieux qui conduirait avec une maîtrise surprenante ce choral fantastique. On croirait entendre tantôt le grondement d'un orage qui s'enfuit, tantôt le bruit d'une mer houleuse qui déferle. »¹⁰⁹⁸

Cependant, il est frappant de constater que les deux auteurs sont également soucieux de ne pas être accusés de faire le jeu du panislamisme. Lors des différentes cérémonies du *hadj*, Ben

¹⁰⁹⁵ A. M. Turki, *op. cit.*, p. 31.

¹⁰⁹⁶ Caïd Ben Chérif, *Aux Villes Saintes de l'Islam*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1919, p. 45.

¹⁰⁹⁷ M. Ali Beg, *op. cit.*, p. 168.

¹⁰⁹⁸ Ben Chérif, *op. cit.*, p. 94-95.

Chérif est ainsi le premier à relever que les pèlerins tunisiens ne cherchent pas à nouer contact avec les Indiens tandis que, de son côté, Ali Beg, tout soulignant la joie des pèlerins de partager un même chemin, insiste sur les difficultés de communication dans cette Babel de langues que constituent les Lieux Saints.

Surtout, le comportement de ces deux pèlerins dans les Lieux Saints révèle des formes d'habitus propres à leur classe sociale et à leur qualité de sujet d'empire. Ainsi en est-il d'Ali Beg quand il suggère l'ouverture de magasins de thés pour rendre supportable l'attente à Arafat, à l'instar du chef de la caravane de la Bégum Jahan à qui l'étendue des plaines du rivage de Yambo suggérerait l'envie de disputer un match de polo. C'est lors des cérémonies de Mina que la prise de distance avec les rites est la plus forte. Des deux côtés, on relève une répulsion identique à faire couler le sang lors du sacrifice rituel. Cette réticence à faire souffrir est symptomatique de cette révolution des sensibilités analysée par Alain Corbin pour la France du XIX^{ème} siècle¹⁰⁹⁹. A titre de comparaison, un Européen converti à l'Islam comme Ali Wavell éprouve un sentiment similaire au moment de l'Aïd¹¹⁰⁰. Autre obstacle à toute intégration fusionnelle au sein de la « *communitas* » des croyants, l'accent mis par les deux pèlerins sur les distinctions de rang et de fortune entre leurs coreligionnaires ainsi que l'insistance mise, tout au long du pèlerinage, sur le titre de *hajji*, signe de notabilité et de respectabilité.

Ces deux récits dévoilent *in fine* chez ces fonctionnaires d'empire une intériorisation très poussée de la tutelle coloniale. Avant le départ des convois d'Inde, Ali Beg coopère avec le protecteur des pèlerins de Bombay, quand bien même il reconnaît que les informations fournies par ce dernier sont souvent fausses. Dans le même esprit, il tient à assister le vice-consul de Djeddah dans sa tâche de collecte des passeports, ce qui le conduit à admettre, à l'instar de son gouvernement, l'inutilité de ces derniers¹¹⁰¹. Les préoccupations des consuls en matière sanitaire sont largement partagées, les auteurs s'accordant à voir dans le sacrifice de Mina le siège des différentes épidémies de choléra qui ont ravagé le Hedjaz au cours des dernières années. L'administration turque fait l'objet des plus vives critiques, tant en ce qui concerne l'attitude des soldats ottomans que celle des douaniers ou encore de l'administration sanitaire de la station de Camaran. Plus largement, ce sont l'ensemble des corporations associées au *hajj* qui sont dénoncées : *zemzemis* ou marchands d'eau sacrée, imams vendant leurs consultations, jusqu'aux mendiants organisés en associations professionnelles et représentatifs « des milliers et des milliers de voleurs venus de tous les pays du monde » qui « se donnent rendez-vous dans la Ville

¹⁰⁹⁹ A. Corbin, *Le Village des "Cannibales"*, Paris, Flammarion, 1990.

¹¹⁰⁰ A. Wavell, *A Modern Pilgrim in Arabia*, *op. cit.*, pp. 162-163.

¹¹⁰¹ Voir chapitre 2.

Sainte pour exploiter les fidèles »¹¹⁰². Les *mutawwifîn* quant à eux sont qualifiés d'escrocs par l'officier algérien quand le fonctionnaire indien ne voit en eux que de simples « cicerones ».

Enfin, l'attitude de ces deux pèlerins d'empire à l'égard de l'esclavage témoigne de leur proximité de vue avec leurs gouvernements respectifs. Comme il est parfois de coutume après un pèlerinage, Ben Chérif manifeste sa volonté d'acheter une esclave en vue de l'affranchir. On retrouve néanmoins, sous la plume du caïd algérien, des arguments proches de ceux utilisés par les consuls de Djeddah pour souligner la vanité de la croisade antiesclavagiste¹¹⁰³. Tel n'est pas le point de vue d'Ali Beg qui se plaît à noter une diminution du trafic du fait des obstacles posés par la Grande-Bretagne. Et d'appeler le ciel à bénir l'impératrice Victoria grâce à laquelle il lui est permis aujourd'hui de mesurer le prix de sa liberté¹¹⁰⁴.

A lire ces lignes, on est en droit de s'interroger sur la finalité de tels récits. Dans la préface de son ouvrage *Aux Villes Saintes de l'Islam*, dédié au gouverneur général de l'Algérie Charles Jonnart, Ben Chérif reconnaît avoir écrit ce récit pour ses coreligionnaires déjà partis en pèlerinage ou ceux qui souhaiteraient s'y rendre un jour et « surtout pour ceux qui, bien qu'étrangers à la religion du Prophète, sont passionnés des choses de notre Islam »¹¹⁰⁵. D'où le choix de la langue française. En réalité, l'auteur reconnaît plus loin – non sans considération de carrière pourrait-on ajouter – avoir écrit cet ouvrage critique à l'égard de l'organisation ottomane du *hajj* dans l'intention de diminuer les vagues de migration politique sans dévaloriser pour autant le pèlerinage¹¹⁰⁶. Quant à lui, Mirza Irfam Ali Beg écrit dans un premier temps son récit de pèlerinage en ourdou afin d'informer l'« Anjuman-i Islamiyah » des difficultés relatives au *hajj* ; ce que peu de Musulmans, reconnaît-il, voudraient dévoiler. Mais, s'il prend par la suite le soin de le traduire en anglais, c'est pour inciter le gouvernement de l'Inde à intervenir davantage dans les questions du *hajj* afin d'aider les pèlerins indiens à surmonter leurs difficultés. Quarante ans plus tôt, le capitaine Burton affichait des objectifs similaires. Ces récits ambitionnent par conséquent de fournir des outils utiles à la gestion coloniale du *hajj* en même temps qu'ils

¹¹⁰² Ben Chérif, *op. cit.*, p. 69.

¹¹⁰³ « Il y a quelques années, lui dis-je, dans un pays très lointain, au centre de l'Afrique, les autorités chrétiennes décidèrent l'abolition de l'esclavage. Ils réunirent un certain nombre de ces hommes privés de liberté, les aidèrent à construire des huttes, leur donnèrent des champs à cultiver, des semences pour féconder la terre et des provisions pour attendre les premières récoltes. « Vous êtes libres de vos personnes, de votre temps, et de vos biens », dirent-ils. Quelques mois plus tard, ils revinrent les voir. Tous les anciens esclaves se reposaient dans leur case. La terre était inculte, les provisions mangées et les semences perdues.

« Pourquoi ne travaillez-vous pas ? Que vous manque-t-il ? » leur demanda-t-on ?

Tous répondirent d'un commun accord :

« Mais...des esclaves ! » *Ibid.*, pp. 150-151.

¹¹⁰⁴ M. Ali Beg, *op. cit.*, pp. 123-124.

¹¹⁰⁵ Ben Chérif, *op. cit.*, p. II.

¹¹⁰⁶ De nombreux habitants de Tlemcen ont quitté l'Algérie entre 1910 et 1912 afin de protester contre le projet de conscription.

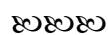
semblent destinés à un usage interne de pacification et de légitimation des empires. Chacun à sa façon, Mohamed Ben Si Ahmed Ben Chérif et Mirza Irfam Ali Beg représentent pour leur empire respectif des « pèlerins rêvés », de ceux que vont précisément rechercher les puissances coloniales pendant la Grande Guerre.

Ainsi, alors que l'éloignement physique de leur consulat aurait logiquement dû conduire un certain nombre de pèlerins à faire abstraction de leur identité de sujet colonial pour revendiquer une identité spécifiquement musulmane, on s'aperçoit, dans les trois situations étudiées, qu'il est difficile de faire abstraction du contexte colonial, que la tutelle soit extérieure – par des mécanismes de surveillance et de protection – ou intériorisée par les pèlerins dans les cas opposés des opposants et des fonctionnaires d'empire.

Faut-il pour autant faire de ces pèlerins d'empire des vecteurs de l'influence européenne au Hedjaz ? La réponse semble négative. D'une part leur durée de séjour au Hedjaz est réduite, d'autre part ces pèlerins, quelle que soient leur place dans la hiérarchie sociale et politique, ont tous, pendant leur séjour au Hedjaz, rencontré des difficultés proches de celles des pèlerins ordinaires, que ce soit le racket des guides et des autorités locales ou les razzias des Bédouins.

Si influence il y a, c'est plutôt auprès des autorités de leur empire d'appartenance qu'il faudrait chercher. Si bien qu'on est en droit de se demander si ces élites du pèlerinage, n'ont pas, comme les consuls, contribué à rapprocher les pratiques souvent divergentes des empires.

Le cas du régime algérien du « pèlerinage à autorisation » est ici emblématique.



Vers une normalisation de la position algérienne en matière de pèlerinage ?

Nombreuses sont les élites musulmanes à demander la libéralisation du *hajj* algérien. Au regard des maltraitances subies par les pèlerins des puissances coloniales au Hedjaz, Cheikh El Haddad, pour ne prendre qu'un exemple, utilise les arguments du comparatisme :

« Je désirerais que le pèlerinage fut ouvert à tous, nous ne pouvons qu'y gagner, et les autres puissances qui ont des sujets musulmans le savent bien car leurs nationaux se trouvent tellement maltraités et rançonnés dans les lieux saints de l'Islam, qu'ils se trouvent trop heureux de retourner dans leur pays où ils font certainement une différence sensible dans la façon dont ils ont été et dont ils sont traités. »¹¹⁰⁷

¹¹⁰⁷ ADN, Djeddah, 55, « le pèlerinage de 1885 au point de vue algérien », 5 janvier 1886.

Ironie du sort, ses principaux adversaires, les consuls de France à Djeddah ne sont pas loin de défendre la même position. Dès 1889, le tout nouveau consul Hugonnet insiste ainsi sur la valeur pédagogique du *hajj* pour les populations de l'empire : il leur permet de constater qu'ils ne sont pas les seules populations musulmanes sous domination chrétienne mais aussi qu'ils « ont conservé plus d'indépendance de caractère et de dignité individuelle que les Javanais et les Hindous ». Sous la plume d'Hugonnet, la liberté du pèlerinage pourrait même devenir un gage d'assimilation pour ces mêmes populations :

« Les Algériens ne sauraient se rattacher à aucun Etat musulman ; la patrie idéale, entrevue dans leurs rêves n'existe pas. La France seule est une réalité. Il faudrait seulement s'attacher à leur démontrer qu'ils font partie de la France au même titre, quoique moins anciens, que les différentes races unifiées par l'éducation qui constituent notre nationalité. Aucun argument n'est plus concluant en ce sens que le fait de favoriser le pèlerinage et de protéger les pèlerins »¹¹⁰⁸.

Mais dans un contexte de réveil du sentiment musulman, où les puissances coloniales, soucieuses de préserver l'ordre de leur empire, préfèrent l'abstention à l'intervention, le régime algérien apparaît de plus en plus comme un cas isolé. Contraints de justifier des interdictions à répétition, les représentants consulaires sont parmi les premiers à mettre en lumière les inconvénients diplomatiques de cette spécificité algérienne.

Ils sont relayés dans leur préoccupation par certains résidents généraux de Tunisie, contraints de s'aligner sur l'Algérie pour éviter les départs clandestins¹¹⁰⁹ – et, de manière croissante, sur le « parti colonial ». Ainsi, la 15^e section du Congrès Colonial de 1904 émet le vœu « que la France suive désormais l'exemple de l'Angleterre, de la Hollande et de la Russie et qu'elle donne à ses sujets musulmans chaque année la permission d'accomplir ce voyage, qui est une prescription fondamentale de leur religion ». Elle ajoute que son vœu a été motivé par la nécessité qui s'impose à la France de faire preuve à l'égard des Musulmans de son empire colonial, d'une large tolérance religieuse, sans se départir toutefois des précautions de prophylaxie internationale¹¹¹⁰. A cette occasion est publié l'ouvrage d'un médecin turc Ali Zaky

¹¹⁰⁸ AOM, 16h/83, rapport de pèlerinage du 30 août 1889.

¹¹⁰⁹ En appui d'une dépêche du consul Dubief qui avançait l'idée que les interdictions à répétition du Gouverneur Général de Algérie avaient encouragé plus qu'empêché les départs clandestins, le résident Pichon écrit à son ministre de tutelle qu'au point de vue politique, cette mesure répétée prend aux yeux de la foule ignorante, un caractère vexatoire ; au point de vue de la santé publique, elle paraît non seulement inefficace mais encore dangereuse », AGT, A 276 bis courrier du 2 mars 1904

¹¹¹⁰ *Ibid.* article du 2 juin 1904 de *La Tunisie Française*.

Bey, *Le Pèlerinage à La Mecque* qui met en avant la contradiction de la politique algérienne aux yeux du monde musulman :

« Pourquoi faut-il qu'à propos du pèlerinage de La Mecque, ce soit la France, terre élue de la tolérance, pays de toutes les libertés, qui ait la première lancé une interdiction qui nous frappe tous cruellement, dans ce que nous avons de plus cher ? C'est peut-être que la France, toujours à la tête de tous les mouvements généreux, s'est mise aussi à la tête de ce mouvement hygiénique, et croit de son devoir de prendre ces mesures sévères et désastreuses qui lui font un tort qu'elle ne s' imagine pas »¹¹¹¹.

La relance de la conquête du Maroc à partir de 1911 va rendre cette position intenable. A l'instar de la Grande-Bretagne, la France commence à se définir comme une « puissance musulmane » d'autant qu'après avoir obtenu le rattachement du protectorat marocain à son département, le Quai d'Orsay est désormais en mesure de peser davantage face au ministère de l'Intérieur. Les considérations de prestige semblent ainsi l'emporter sur les raisons de sécurité intérieure lorsque le Quai d'Orsay estime, de concert avec son corps diplomatique et consulaire, que les conséquences des interdictions algériennes sur le monde arabe sont désastreuses pour l'image de la France¹¹¹².

Cette aspiration à la libéralisation du pèlerinage algérien, sur le modèle britannique, portée aussi bien par les élites d'empire que par les milieux coloniaux et diplomatiques, va trouver un écho favorable au sein de la Commission Interministérielle aux Affaires Musulmanes (CIAM), créée par un décret du 25 juin 1911 afin de coordonner les initiatives des différents ministères en charge des populations musulmanes. Comme le reconnaît le Ministre des Colonies Charles Leygues devant la chambre des députés :

« Nous n'avons pas de politique musulmane. Là est la cause d'une foule d'incidents, de surprises et de conflits dont nous recherchons en vain les causes et qui donnent à notre action extérieure, sur un grand nombre de régions, cette allure heurtée, hésitante et quelquefois contradictoire. (...) La France est une des plus grandes nations musulmanes du monde, après la Turquie, l'Angleterre et la Hollande. Cette situation, le rôle historique que nous avons joué en Orient et les intérêts que nous avons à défendre, nous font un devoir de suivre de très près le mouvement qui, depuis quelques années, agite le monde islamique. L'Islam évolue et on ne peut plus suivre à son égard la

¹¹¹¹ A. Zaky Bey *Le Pèlerinage à La Mecque*, Paris, Imprimerie spéciale des Congrès coloniaux Français, 1904.

¹¹¹² Par une dépêche du 9 juillet 1913, le Quai d'Orsay transmet au nouveau résident général du Maroc, Felix-Hubert Lyautey, une dépêche du Consul Général de France au Caire, Albert Defrance, formulée en ces termes : « L'impression produite dans le monde arabe par l'interdiction du pèlerinage algérien est si profonde et si fâcheuse que j'ai tout lieu de croire que les conséquences de cette interdiction sont pour nous pires que ne sauraient l'être celles d'un contact momentané de nos pèlerins avec leurs coreligionnaires des autres contrées plus ou moins animées de sentiments panislamiques ». ADN, Maroc, CD, 676.

politique qu'on suivait il y a trente ans. A force d'entrer en contact avec les peuples musulmans, les nations européennes les ont peu à peu imprégnés de leur pensée. (...) L'Islam (...) prend un caractère plus politique, plus social et nettement nationaliste, au sens noble et élevé du mot »¹¹¹³

Suite au manifeste publié par le très influent Alfred Le Chatelier dans la *Revue du Monde Musulman*, l'un des objectifs de la CIAM consiste bien entendu à dégager une réponse commune à cette mutation politique de l'Islam venue d'Egypte ou de Syrie¹¹¹⁴. Mais la méthode a évolué. Il convient désormais d'écouter davantage les revendications issues des milieux indigènes ; à commencer par la question de la liberté du pèlerinage à La Mecque dont la CIAM se saisit dans sa séance du 31 juillet 1913. La contradiction de la position française y est alors soulignée :

« Il est singulier, d'ailleurs que ce soit la France qui empêche ses sujets d'aller à La Mecque, alors que c'est elle qui, sur les instance mêmes du comité d'hygiène, a obtenu de la Conférence internationale sanitaire, l'adoption d'une série de mesures propres à mettre fin pour l'avenir à l'interdiction des voyages à La Mecque. ».

Et de formuler un vœu en faveur de la liberté du pèlerinage ou plus exactement à « accorder l'autorisation des pèlerinages toutes les fois qu'il n'y aurait pas impossibilité »¹¹¹⁵.

Il est vrai qu'au sein de la nouvelle instance, le Quai d'Orsay et le ministère des Colonies sont en position de force : le premier préside de droit la Commission, dont le secrétariat est basé au ministère des Colonies. Certes, l'Algérie continue d'y tenir une place centrale, mais l'avis du ministère de l'Intérieur y est moins prépondérant¹¹¹⁶. De fait, malgré une situation internationale tendue, le pèlerinage de 1913 est finalement autorisé, après quatre années d'interdiction.

Plus important encore, un article de la loi du 15 juillet 1914 sur le régime de l'indigénat en Algérie vient supprimer le régime d'autorisation en vigueur pour les pèlerinages, à charge pour le pèlerin de se conformer aux conditions et prescriptions sanitaires¹¹¹⁷. Selon le député Rozet, rapporteur de la loi à la Chambre des députés :

¹¹¹³ Allocution du 5 avril 1911 citée in P. Le Pautremat, *op. cit.*, p. 18.

¹¹¹⁴ A. Le Chatelier, « Politique musulmane. Lettre à un conseiller d'Etat » in *Revue du Monde Musulman*, volume XII, n°IX, Paris, E. Leroux, 1910.

¹¹¹⁵ Procès verbal du 31 juillet 1913, ADN, Commission Interministérielle des Affaires Musulmanes, 2 Mi 101.

¹¹¹⁶ P. Le Pautremat, *op. cit.*, pp. 20-25.

¹¹¹⁷ L'article 16 est ainsi rédigé : « Un décret, rendu après avis du ministre des Affaires étrangères, du gouverneur général de l'Algérie et du conseil supérieur de l'hygiène déterminera les conditions et prescriptions sanitaires auxquelles seront astreints les indigènes se rendant à La Mecque. Tout indigène convaincu d'avoir enfreint la prescription de ce décret sera passible d'un emprisonnement de 6 jours à 3 mois et d'une amende de 16 à 500 F ou de l'une de ces peines seulement. »

« Il n'y a pas, surtout depuis l'évolution turque, de raisons politiques ou morales plus sérieuses pour empêcher un musulman algérien de se rendre à La Mecque que d'empêcher un catholique breton ou picard de se rendre à Jérusalem et surtout à Rome »¹¹¹⁸.

De son côté le sénateur Flandin ajoute :

« Votre Commission, Messieurs, a pensé qu'il y aurait dans l'obligation imposée aux Musulmans de se munir d'une autorisation pour accomplir un acte de leur foi religieuse, une regrettable atteinte à la liberté de conscience. Dorénavant, les indigènes ne seront plus tenus de justifier d'une autorisation spéciale pour se rendre en pèlerinage à La Mecque. En revanche, ils devront, sous des peines strictement déterminées, se conformer à toutes les prescriptions sanitaires »¹¹¹⁹.

C'est la fin d'un exceptionnalisme français en matière d'organisation administrative du pèlerinage, qui tend à s'aligner sur les autres puissances coloniales.

Un parallèle peut alors être esquissé avec la normalisation sanitaire du *hajj*, consécutive aux rapprochements des positions franco-anglaises au fil des Conférences sanitaires internationales¹¹²⁰. En 1912, le choléra a une nouvelle fois frappé les Lieux Saints – ce sera la dernière épidémie de ce genre – ; mais sa progression est enrayée avec succès compte tenu des progrès de la vaccination et d'une meilleure coordination des instances internationales d'hygiène¹¹²¹. Aussi le *hajj al-akbar* de 1913 peut-il se dérouler en toute sécurité et bat même des records d'affluence. Une page de l'histoire contemporaine du pèlerinage se tourne.

En attendant de devenir la matrice d'une politique française du *hajj* dans l'entre-deux-guerres, la création de la CIAM est révélatrice d'une reprise en main de la question du *hajj* par le Quai d'Orsay, qui tire ici profit de ses deux protectorats comme de l'expérience acquise en la matière par les consuls de Djeddah.

Cette montée en puissance du ministère des Affaires étrangères dans la gestion du pèlerinage à La Mecque n'est pas propre à la France. Suite à l'expérience des pèlerinages de guerre, elle va devenir la norme dans les trois empires de référence, faisant basculer le *hajj* d'un objet strictement colonial à un enjeu diplomatique et impérial.

¹¹¹⁸ ADN, Londres, K 636, Affaires Politiques, procès-verbal de la 27^e séance de la CIAM du 8 juin 1916.

¹¹¹⁹ *Ibid.*

¹¹²⁰ Voir chapitre 2.

¹¹²¹ On déplore tout de même près 3 400 victimes.

UNIVERSITE DE POITIERS

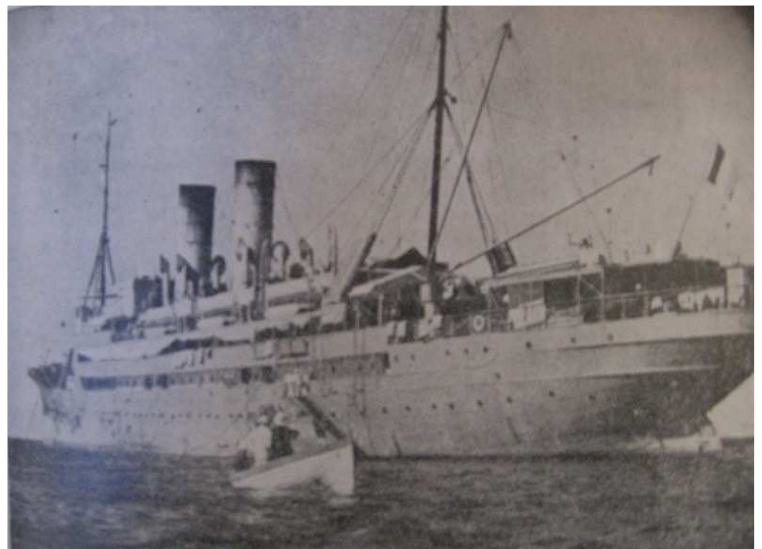
THESE

Pour l'obtention du grade de
DOCTEUR EN HISTOIRE MODERNE ET CONTEMPORAINE
DE L'UNIVERSITE DE POITIERS
présentée et soutenue publiquement par
LUC CHANTRE
le 19 octobre 2012

Le Pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale (v 1866-1940)

France - Grande-Bretagne – Italie

Volume 2



DEUXIEME PARTIE

Le *hajj* de la période hachémite, matrice d'une politique du pèlerinage (1916-1925)

En matière d'organisation de pèlerinages, les années d'avant-guerre ont donné lieu à une convergence progressive des pratiques entre empires. Sur le plan sanitaire, dernier terrain d'affrontement entre Français et Britanniques sur la mer Rouge, l'Inde britannique s'est finalement ralliée à la thèse contagionniste défendue par les Français, débloquent ainsi l'un des derniers verrous mis à la coopération internationale en matière d'hygiène et de santé publiques. Le principe du « pèlerinage à autorisation » spécifique à l'Algérie française – qui la distinguait en même temps qu'il la marginalisait au sein du monde musulman – a été abandonné pour un régime plus libéral, mis en œuvre, entre autres, par les Britanniques. Quant à l'Italie, dernière arrivée dans la question des pèlerinages, elle souscrit très largement à l'attitude dominante qui est celle de la liberté encadrée. A la veille de la Grande Guerre, l'heure semble désormais à la coopération entre les empires.

Malgré tout, ces puissances continuent de se heurter au même obstacle, celui d'un Empire ottoman qui cherche à préserver ce qu'il lui reste d'indépendance et connaît lui-même des difficultés à faire respecter son autorité dans la province périphérique qu'est le Hedjaz. Bien que les trois empires disposent chacun désormais de représentants consulaires au Hedjaz, ceux-ci se retrouvent souvent cantonnés à une position d'observateurs.

L'entrée en guerre de l'Empire ottoman aux côtés des puissances centrales va amplifier ces difficultés puisque le Hedjaz se situe désormais en territoire ennemi. D'autant que la proclamation du *djihâd* par le sultan ottoman fait resurgir le spectre du panislamisme. En face, l'attitude des Alliés n'a plus rien de la position défensive de police coloniale de la période hamidienne. Le succès rencontré par l'appel aux empires lors de la mobilisation, les démonstrations de loyalisme qui se multiplient en Inde comme en Algérie encouragent la France, la Grande-Bretagne et l'Italie à impliquer leurs sujets et alliés musulmans dans l'organisation de la riposte¹¹²². C'est de La Mecque, au cœur de cette province jusqu'ici fermée à l'influence des empires, que va partir l'offensive. Si le soutien militaire des Britanniques à la cause arabe est un classique de l'historiographie de la Grande Guerre¹¹²³, son volet diplomatique-religieux au Hedjaz à travers l'organisation de pèlerinages d'empire a été peu développé jusqu'ici, mises à part

¹¹²² Sur la mobilisation des troupes indigènes, voir notamment J. Frémeaux, *Les Colonies dans la Grande Guerre. Combats et Epreuves des Peuples d'Outre-Mer*, Soteca, 14-18 Editions, 2006 ; R. Holland « The British Empire and the Great War, 1914-1918 » in R. Louis, *The Oxford History of the British Empire*, Vol. IV The Twentieth Century, Oxford, University Press, 1999.

¹¹²³ Parmi les ouvrages de référence sur la question voir notamment A. Hokayem et M.-C. Bitar, *L'Empire Ottoman, les Arabes et les Grandes Puissances 1914-1920*, Beyrouth, Les éditions universitaires du Liban, 1981 ; D. Murphy, *The Arab Revolt 1916-1918*, Londres, Osprey, 2008. On se reportera également aux nombreuses biographies de T.E. Lawrence, notamment celles de Jeremy Wilson, *Lawrence d'Arabie, la Biographie autorisée de T.E. Lawrence*, Paris, Denoël, 1994 (trad. française) mais aussi Maurice Larès, *T.E. Lawrence, la France et les Français*, Paris, Publication de la Sorbonne, 1980.

quelques contributions d'historiens français¹¹²⁴. Cet épisode est pourtant central car il marque le début d'une politique d'intervention active des puissances coloniales au Hedjaz, lesquelles vont s'arroger des prérogatives jusqu'alors réservées aux seuls Etats musulmans, à savoir l'organisation d'un convoi officiel, sorte de *mahmal* colonial, et la protection des pèlerins pauvres au sein d'hôtelleries constituées en *waqf*. En réalité, la logique de pèlerinage de guerre va accuser les rivalités entre empires plus qu'elle ne va conduire à une gestion coordonnée des pèlerinages (chapitre 5).

Après la guerre, la courte période de souveraineté hachémite sur le Hedjaz marque, à bien des égards, un retour en arrière : face à l'hégémonie incontestée des Britanniques dans la région, le roi Hussein développe une stratégie de résistance ainsi qu'une gestion sourcilleuse et non moins contestée du *hajj* qui l'isole des puissances européennes comme des autres nations musulmanes. Cette période confuse, est néanmoins mise à contribution par les empires pour expérimenter de nouvelles modalités de gouvernance du *hajj* que l'on aurait pu croire éloignées de leurs traditions de politique coloniale. La désorganisation qui règne au Hedjaz appelle en effet une nouvelle direction politique du royaume ainsi qu'une remise en ordre du pèlerinage (chapitre 6).

¹¹²⁴ H. Pierre, *L'Intervention Française au Moyen-Orient (1916-1919)*, Paris, Edition des écrivains, 2002 ; C. Leclerc, *Avec T.E. Lawrence en Arabie. La Mission Militaire française au Hedjaz 1916-1920*, Paris, L'Harmattan, 1998 ; P. Le Pautremat, « La Mission du Lieutenant-Colonel Brémond au Hedjaz 1916-1917 » in *Guerres Mondiales et Conflits Contemporains*, janvier 2006, n°221, pp. 17-31.

Chapitre 4

Un *hajj* sans calife

L'expérience des pèlerinages de guerre (1914-1918)

La Première Guerre Mondiale marque une césure importante dans l'organisation du pèlerinage à La Mecque. Jusqu'en 1914 en effet, les Lieux Saints de l'Islam étaient placés sous la protection du sultan-calife de Constantinople. Avec l'entrée en guerre de l'Empire ottoman en novembre 1914, la donne change radicalement. Les Lieux Saints sont désormais situés en territoire ennemi et le contrôle du pèlerinage à La Mecque devient, au cœur de la guerre d'Orient, un enjeu militaire et diplomatique de première importance. Néanmoins le vide créé par le retrait ottoman de la Mecque consécutif à la Révolte arabe a pour conséquence d'aiguiser les rivalités entre des Alliés qui se définissent désormais comme « puissances musulmanes » et aspirent chacun à mener une politique d'influence dans la région. Contrôler les Lieux Saints par l'intermédiaire des Hachémites n'en est-il pas le meilleur moyen ? L'initiative française d'envoyer une mission politique suivie de l'acquisition d'une hôtellerie à La Mecque va ainsi accélérer les postures mimétiques. Certes, la Révolte arabe n'est pas le premier conflit colonial de la Grande Guerre à mettre en lumière les rivalités d'influence entre Français et Anglais¹¹²⁵. Mais sa dimension religieuse lui confère une portée toute symbolique.

1. 1914-1916 : Retour sur la guerre d'Orient et la Révolte arabe

A. 1914 : la guerre sainte est déclarée

Après avoir un temps espéré tirer profit de sa neutralité, l'Empire ottoman se résout finalement à entrer en guerre contre l'Entente en bombardant la flotte russe de la Mer Noire le 29 octobre 1914. Cette déclaration d'hostilité prend rapidement une allure de guerre sainte puisque le 23 novembre 1914, le calife de Constantinople proclame le *djihâd* et enjoint aux sujets

¹¹²⁵ C'est le cas notamment au Togo et dans les autres colonies allemandes d'Afrique. Voir à ce sujet R. Holland, « The British Empire and the Great War, 1914-1918 », *art cit.*

musulmans des empires alliés de se soulever. Et l'Allemagne joue un rôle majeur dans cette propagande à destination des sujets musulmans des empires. Dès le mois de septembre, une proclamation affichée en terre d'Islam déclarait que le Reich ne ferait pas la guerre aux Musulmans et que les prisonniers seraient tous libérés et envoyés en Turquie combattre auprès de leurs coreligionnaires¹¹²⁶.

Dans les empires alliés, l'inquiétude est réelle. L'attention se porte notamment sur les pèlerins restés au Hedjaz après l'entrée en guerre de l'Empire ottoman et qui, pris de panique dès l'annonce des bombardements turcs en Mer Noire, se seraient précipités pour rejoindre Djeddah au plus vite¹¹²⁷. Malgré les efforts du vali et du chérif pour faciliter leur rapatriement, 12 000 Indiens sont encore bloqués au Hedjaz avant que le gouvernement de l'Inde ne se décide à affréter des paquebots escortés par des navires de guerre¹¹²⁸. Chez les Français, le pèlerinage ayant été interdit cette année-là, les inquiétudes concernent surtout les 850 pèlerins marocains retenus au Hedjaz. Ces derniers – auxquels il faut rajouter les émigrés politiques ayant fui le protectorat – ne pourraient-ils pas devenir des cibles privilégiées de la propagande ennemie ? Telle est du moins la position de l'état-major français d'Afrique du Nord qui cherche à empêcher le plus possible leur retour avec le concours des autorités britanniques¹¹²⁹. Cette position n'est cependant pas partagée par le Quai d'Orsay :

« Notre ministre au Caire me fait savoir que le retour de ces pèlerins chez eux ne lui paraît pas devoir constituer un danger.

Au contraire vous estimerez sans doute que tout prolongement de leur séjour en Orient aurait de sérieux inconvénients, en inquiétant leurs familles, en mécontentant le gouvernement égyptien qui ne se soucie pas de les conserver en Égypte ; enfin en les laissant à portée des menées allemandes et panislamiques. »¹¹³⁰

Les rapatriements s'opèrent grâce au concours de pays neutres comme l'Italie ou les Etats-Unis. Mais, à leur retour, ces *hajjis* font l'objet d'une surveillance particulière de la part des services de renseignement. A plus forte raison ceux appartenant aux tribus insoumises de l'Atlas et rentrés par la zone espagnole où l'Allemagne, qui y a établi des centres de propagande, lance dès janvier 1915 des rumeurs sur les victoires d'« El Hajj Guillaume »¹¹³¹. En métropole, l'inquiétude est vive également. Les séances de la CIAM – où l'on cherche à se convaincre du

¹¹²⁶ Archives Françaises de la Grande Guerre (AFGG), tome IX, 1^{er} volume, 1^{ère} partie, chapitre XIII, p. 214.

¹¹²⁷ IOR : L/P&S/10/523, rapport du consul de Djeddah du 13 juillet 1916.

¹¹²⁸ *Ibid.*

¹¹²⁹ Service Historique de la Défense (SHD), télégramme du 15 novembre 1914.

¹¹³⁰ ADN, Maroc, CD, 676, télégramme du 23 novembre 1914.

¹¹³¹ ADN, Maroc, DAI, 204, chef des services municipaux de Rabat au colonel Jouinot-Gambetta commandant la région militaire de Rabat, 1^{er} mars 1915.

loyalisme des sujets musulmans de l'empire¹¹³² – sont de plus en plus rapprochées. Plus que jamais, l'on y traite de guerre sainte, de califat et de panislamisme.

Puissance neutre, l'Italie ne partage pas les mêmes inquiétudes. Le pèlerinage des Tripolitains organisé par le tout nouveau pouvoir colonial s'est déroulé sans embûches. Certes, la Senûsiyya est accusée d'avoir réfréné les ardeurs des pèlerins de Cyrénaïque mais les 288 pèlerins partis de Tripoli sont pour la plupart des notables acquis, en apparence du moins, à la cause italienne. Le vice-consul Bernabei sait habilement jouer auprès des autorités ottomanes de la position de neutralité de son pays : les sujets italiens sont exemptés de droits de visa, bénéficient de taux de change favorables et ont droit aux honneurs d'une escorte militaire pour les protéger des attaques des Bédouins sur la route de Médine¹¹³³.

Or, s'il faut en croire certains pèlerins, beaucoup de fidèles, absorbés par l'accomplissement de leurs devoirs religieux, ignoreraient encore les circonstances de la guerre, voire l'identité des belligérants¹¹³⁴.

B. 1915 : l'impossible pèlerinage

La guerre a pourtant bien frappé en Orient. En réponse à l'entrée en guerre de l'Empire ottoman, les Anglo-Indiens ont débarqué, fin novembre, à Bassorah, en Mésopotamie, afin de prévenir toute attaque maritime et sécuriser les approvisionnements en hydrocarbures. Le mois suivant, le protectorat sur l'Égypte est officialisé, au prix d'une hostilité grandissante de la population. Il s'agit d'une réplique à la concentration de troupes ottomanes en Palestine, destinée à s'emparer du canal de Suez, artère vitale de l'empire des Indes où la moitié des effectifs militaires anglais sont encore stationnés. L'administration sanitaire internationale doit prendre des mesures d'urgence pour faire évacuer la station quarantenaire d'El-Tor. Les Turcs en profitent pour commencer à répandre dans les Lieux Saints le bruit que le canal de Suez aurait été occupé par leurs forces¹¹³⁵. Les hostilités ne sont pourtant ouvertes que le 2 février 1915 et se soldent par une défaite turque. C'est à cette occasion qu'une Mission militaire française est installée au Caire, d'abord réduite à quelques officiers puis au seul lieutenant Doynel de Saint-Quentin en mai 1915¹¹³⁶.

¹¹³² ADN, CIAM, 2 MI 101, 3^e vol., procès-verbal du 13 janvier 1915 sur le loyalisme des confréries.

¹¹³³ ASMAI, Africa II, 169-1, rapport du gouverneur de Cyrénaïque du 5 janvier 1915.

¹¹³⁴ ADN, CIAM, 2 MI 101, 3^e vol., déclarations de pèlerins relevées par le colonel Jouinot-Gambetta, dépêche du 3 avril 1915.

¹¹³⁵ AGT, A 276 bis, dépêche du 17 janvier 1915.

¹¹³⁶ C. Leclerc, *Avec T.E. Lawrence en Arabie. La Mission Militaire Française au Hedjaz 1916-1920*, Paris, L'Harmattan, 1998.

Le canal de Suez étant fermé à la circulation, les pèlerins de la voie du Nord sont dans l'impossibilité de se rendre dans les Lieux Saints et le *mahmal* égyptien doit rester au Caire. Seule la *kiswa* a été envoyée par une caravane réduite et l'habillage de la Ka'aba s'est déroulé en l'absence de toute cérémonie publique. Bien plus, le premier *hajj* des Egyptiens sous protectorat britannique se solde par un décret d'interdiction du ministre de l'Intérieur appuyé, comme à l'accoutumée, d'une *fatwâ* du grand mufti du Caire conseillant aux pèlerins d'ajourner leur voyage. Cette dernière décision va connaître une large diffusion dans les colonies françaises et italiennes d'Afrique du Nord¹¹³⁷.

Entrée en guerre en mai 1915 aux côtés des Alliés, l'Italie a en effet fait le choix de se caler sur la position britannique en interdisant le pèlerinage de ses ressortissants, bientôt suivie par la Russie et les Pays-Bas. Fait unique dans l'histoire contemporaine du *hajj*, aucun empire européen n'a donc envoyé de pèlerins à La Mecque, d'autant que, conflit oblige, tous les postes consulaires ont été fermés.

Quant aux pistes caravanières, elles sont jugées tout aussi dangereuses. Ainsi le *mahmal* syrien est-il victime d'une embuscade des Bédouins où trois soldats trouvent la mort. Aux dires d'un pèlerin tunisien, revenu par un courrier italien, la caravane sacrée ne dut cette année son salut qu'aux renforts envoyés par le chérif Hussein¹¹³⁸.

Conscient des inimitiés que ce blocus de la mer Rouge pourrait créer au Hedjaz, et plus largement dans le monde musulman, le gouvernement anglais, sur pression de l'« Anjuman-i Khuddam i-Kaaba », a pris le soin d'adresser une proclamation en vertu de laquelle, d'une part la guerre contre les Turcs était le fait du gouvernement jeune-turc et non du calife, et, d'autre part, les Lieux Saints seraient protégés par les Alliés qui se garderaient en même temps de toute ingérence dans les affaires religieuses de la province¹¹³⁹. De fait, les Alliés continuent à exporter des vivres au Hedjaz afin ne pas s'aliéner le chérif hachémite de La Mecque dans lequel les Britanniques voient un possible allié et dont le fils, l'émir Abdallah, est en contact avec les nationalistes syriens des sociétés secrètes Al-Ahd et Al-Fatat qui couvent le projet d'un soulèvement arabe¹¹⁴⁰.

¹¹³⁷ ADN, Le Caire, 602, 75, dépêche du 30 juillet 1915 ; ASMAE, Africa II, 169/1, fasc. 7, télégramme (non daté) n°21. Dans une circulaire du 13 ramadan 1333, le ministère de l'Intérieur égyptien précise qu'il a soumis la question de l'interdiction au grand mufti d'Egypte qui lui aurait répondu que s'il était impossible d'interdire le pèlerinage, il était en revanche loisible au gouvernement d'en ajourner le départ jusqu'à ce que la sécurité des routes soit rétablie. Les pèlerins désireux d'effectuer leur pèlerinage à titre individuel doivent effectuer un dépôt de 75, 50 ou 40 livres égyptiennes selon leur classe de voyage.

¹¹³⁸ AGT, A 276 bis, note du 25 janvier 1915 d'un mouaddeb de Tunis de retour de pèlerinage.

¹¹³⁹ G. Minault, *The Khilafat Movement*, op. cit., pp. 52-53.

¹¹⁴⁰ G. Khoury, *La France et l'Orient Arabe*, Paris, A. Michel, 2009, pp. 64-71.

C. La Révolte arabe de juin 1916

Les grandes lignes de la Révolte arabe sont élaborées par des nationalistes syriens au cours du premier semestre 1915 : en janvier, ces derniers demandent à Hussein de prendre la tête du soulèvement et lui transmettent en avril le protocole d'indépendance à soumettre aux Anglais. La date du soulèvement est finalement fixée au mois de juin 1916. Mais tandis qu'il commence à poser ses conditions aux Alliés, Hussein continue, par prudence, de ménager Istanbul. D'autant que, afin de prévenir tout contact entre nationalistes arabes et Alliés, le gouvernement ottoman a déplacé les soldats arabes sur le front du Caucase et dans les Dardanelles où les forces de l'Entente entendent lui porter un coup fatal en s'emparant des Détroits. L'exécution des leaders arabes de Syrie par Djemal Pacha en août 1915 comme la défaite militaire essuyée contre les Turcs à Gallipoli en septembre vont entériner le rapprochement définitif des Hachémites et des Britanniques.

Le second semestre de l'année 1915 est consacré à un échange de correspondances entre le chérif hachémite Hussein et Henry Mc Mahon, haut commissaire en Egypte. On y parle des modalités de la Révolte arabe destinée à affaiblir l'Empire ottoman de l'intérieur ainsi que du futur Etat arabe qui devrait en résulter. Mais les deux parties peinent à s'accorder quant au périmètre de cette confédération arabe. Hussein partage une conception large de l'arabité et souhaiterait prendre la tête d'un vaste Etat englobant la péninsule arabique du golfe Persique à la Méditerranée. Les Anglo-égyptiens souhaitent de leur côté étendre leur influence sur le Moyen-Orient mais doivent composer avec les intérêts français en Palestine et au Liban, défendus par un groupe influent du Quai d'Orsay soutenu par le Foreign Office qui désire ménager son allié¹¹⁴¹. L'échange de correspondances entre Hussein et Mc Mahon va néanmoins servir de base aux négociations diplomatiques qui s'engagent à Londres entre Mark Sykes et François Georges-Picot de janvier à avril 1916. Suite à cette négociation, les Britanniques donnent leur accord à une zone de protection française au nord de la péninsule ainsi qu'à une internationalisation de la Palestine. Sur le moment, Hussein et son entourage sont laissés dans l'ignorance du contenu de cet accord. Le projet défendu par Hussein d'un vaste Etat arabe est d'ailleurs loin de faire l'unanimité dans le camp anglais. S'il est très largement encouragé par les Anglo-égyptiens, le gouvernement de Londres reste dominé par les « Westerners » partisans d'une concentration des

¹¹⁴¹ Parmi ce groupe de hauts fonctionnaires, on trouve Victor Augagneur mais également Maurice Paléologue, ambassadeur de France en Russie, Paul Cambon, ambassadeur en Grande-Bretagne, Jules-Albert DeFrance, ambassadeur en Egypte, Robert de Caix, conseiller au Quai pour le Moyen-Orient, Jean Gout, chef du département Asie au Quai ou encore Bruno de Margerie chef de la division politique et commerciale au Quai. J. K.Tanenbaum, *France and the Arab Middle East 1914-1920*, The American Philosophical society, Philadelphia, 1978, p. 7.

forces sur le front français et pour qui la guerre d'Orient n'est pas une priorité. Les Anglo-indiens quant à eux ne veulent pas d'un Etat arabe indépendant susceptible de menacer leurs intérêts sur la mer Rouge. Cependant, bloquées en Palestine, les troupes britanniques commencent à marquer le pas en Mésopotamie du fait de la résistance des Chiites ralliés au pouvoir ottoman. La cuisante défaite des Anglo-indiens lors du siège de Kut el-Amara entre août 1915 et avril 1916 vient cependant renforcer le camp des Anglo-égyptiens – particulièrement de l'Arab Bureau du Caire –, lesquels provoquent la réunion d'une conférence dite de la mer Rouge avec les Chérifiens afin de préparer les modalités d'un soulèvement.

L'annonce par l'Empire ottoman d'un renfort des troupes à Médine va précipiter les choses. La Révolte arabe éclate le 5 juin 1916 lorsque les deux émirs Faysal et Ali provoquent la désertion de 500 soldats arabes de l'armée turque de Médine en annonçant, sur ordre de leur père Hussein, qu'ils ne reconnaissent plus la suzeraineté d'Istanbul sur le royaume du Hedjaz. Le Caire n'a visiblement pas été informé mais les Britanniques ne s'en disent pas moins « agréablement surpris »¹¹⁴². Dans sa proclamation du 9 juin 1916, le chérif Hussein, invoque principalement des raisons religieuses :

« Dieu qu'il soit le plus béni, Lui qui est le plus grand, a facilité le réveil de ce pays, comme il l'a conduit, par Sa Puissance et par Sa force, à la conquête de son indépendance et au couronnement de ses efforts avec succès et réussite, après qu'on eut mis fin au bon plaisir de leurs fonctionnaires et des gens de leurs garnisons, de sorte que le pays devint effectivement indépendant et se détacha des provinces qui restaient à gémir, à soupirer sous le joug des prétendus victorieux « gens d'Union » : absolument indépendant, dans le sens complet du mot, d'une indépendance à laquelle ne se mêla ni la moindre intervention étrangère, ni aucun pouvoir étranger. »¹¹⁴³

Hussein se pose ainsi en défenseur de l'Islam face à la politique laïque du Comité Union et Progrès qui aurait entrepris « la destruction illégale du seul lien solide unissant le Sultanat sunnite et tous les Musulmans du monde », à savoir l'observation du Coran et de la Sunna¹¹⁴⁴. Il se refuse à accuser le calife stambouliote et, s'il entend se faire reconnaître comme roi des Arabes et commandeur des croyants, évite soigneusement de se présenter comme calife, bien que cette hypothèse ait été envisagée par Kitchener dès 1914 et n'ait pas été écartée, l'année suivante, par Mc Mahon dans sa correspondance avec Hussein¹¹⁴⁵.

¹¹⁴² ADN, Londres, K381, dépêche du 24 juin 1916.

¹¹⁴³ Traduction d'H. Laurens, *L'Orient Arabe*, op. cit. p. 145.

¹¹⁴⁴ *Ibid.*

¹¹⁴⁵ E. Kedourie, *In the Anglo-Arab Labyrinth: The Mc Mahon-Husayn Correspondence and its Interpretation 1914-1939*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp. 18-19.

Prenant acte de cette sédition, les Turcs désignent un « anti-chérif » – pour reprendre l'expression de Louis Massignon¹¹⁴⁶ – en la personne du chérif Ali Haidar. Ce dernier publie une contre-proclamation datée du 9 août qui accuse Hussein de s'être ligué avec un ennemi chrétien et de chercher « à placer la Maison de Dieu, la Qibla de l'Islam, et la tombe du Prophète, sous la protection d'un gouvernement chrétien »¹¹⁴⁷.

Dans cette guerre des légitimités, les Alliés ont choisi leur candidat en la personne d'Hussein. Le lieutenant Thomas Edward Lawrence de l'Arab Bureau le décrit comme un « homme d'honneur, sagace, obstiné, d'une piété profonde »¹¹⁴⁸. Au Quai d'Orsay, on le considère comme « un homme très énergique, très droit, et surtout très tenace »¹¹⁴⁹. Chez les Alliés, on espère que ce soulèvement, en forme de « contre-jihâd » conduira ni plus ni moins à l'extinction de la menace panislamique car, comme l'écrit alors le résident général Lyautey :

« Dans le domaine religieux comme dans le domaine politique, nous avons intérêt à diviser plutôt qu'à unifier. »¹¹⁵⁰

Pour le ministère français des Affaires étrangères, le maintien de l'influence française en Afrique du Nord doit nécessairement passer par un soutien à la Révolte arabe. En effet, si l'insurrection réussissait sans la France, cette dernière serait confrontée tôt ou tard à une révolte panislamique dans ses colonies¹¹⁵¹. La vision développée par le ministère de la Guerre est plus offensive. Susceptible de s'étendre aux populations du Levant, cette insurrection pourrait préparer une intervention française en Syrie. D'un point de vue militaire, elle permet d'immobiliser des effectifs turcs. Enfin,

« au point de vue islamique, elle conduira la majorité de nos populations musulmanes à considérer les Turcs comme les assaillants des Lieux Saints, et augmentera par conséquent leur loyalisme envers la France qui combat contre les Alliés des Ottomans »¹¹⁵².

Les Britanniques continuent quant à eux à être divisés sur le soutien à apporter à la Révolte. Soutenue, pour ne pas dire encouragée par les Anglo-égyptiens, l'initiative d'Hussein est très fortement critiquée en Inde où le calife d'Istanbul continue à jouir d'une réelle

¹¹⁴⁶ L. Massignon, « L'Arabie et le problème arabe », communication faite le 9 novembre 1921 à la Société de sociologie de Paris, in *Ecrits Mémoires*, Paris, R. Laffont, 2009, p. 542.

¹¹⁴⁷ FO 607/4, Arab Bulletin, n°20, 14 septembre 1916.

¹¹⁴⁸ T.E. Lawrence, *Les Sept Piliers de la Sagesse*, Paris, Le Livre de Poche, 1995, p. 49.

¹¹⁴⁹ ADN, Londres, K381, dépêche du 6 août 1916.

¹¹⁵⁰ ADN, CIAM, 2 MI 101, 3^e vol., dépêche de Lyautey du 16 juin 1915.

¹¹⁵¹ MAE, Guerre 1914-1918, volume 1682, note signée Margerie du 19 juillet 1916.

¹¹⁵² AFGG, annexe n°64, Ministère de la Guerre, rapport fait au ministre le 5 août 1916.

popularité¹¹⁵³. Au projet d'une vaste confédération arabe défendu par Le Caire, Dehli continue de privilégier le statu quo, à savoir une Arabie éclatée en une multitude de principautés sous influence britannique.

Ces « seigneurs du désert » sont en effet loin de parler d'une seule voix. Le puissant émir du Djebel Shammar, Ibn Rashid, s'est allié à l'Empire ottoman. Son grand rival, l'émir Abdelaziz Ibn Saoud, roi du Nadjd, est également un ennemi personnel d'Hussein. Désireux de préserver son indépendance d'action, ce dernier a conclu en 1917 avec les Anglo-indiens un traité de garantie contre toute invasion extérieure et reçoit une subvention au même titre que les cheikhs arabes alliés de la Grande-Bretagne. En définitive, seule la tribu des Harb ainsi que l'Emir d'Asir, Saïd Idriss, ont rejoint la Révolte. Encore les Britanniques ont-ils dû faire assaut de diplomatie pour que ce dernier ne conteste pas le leadership du chérif de La Mecque¹¹⁵⁴.

Sur le terrain, les Hachémites bénéficient du soutien armé de quelques trente mille Bédouins. La garnison turque de La Mecque est prise le 12 juin 1916. Mais il faut attendre le 19 juillet pour que se rendent les dernières unités réfugiées dans les fortins à l'extérieur de la ville. Entre temps, quelques pèlerins présents dans les Lieux Saints ont été touchés par les bombardements turcs ainsi que la Ka'aba dont la *kiswa* s'embrase. Ces événements sont largement instrumentalisés par la propagande alliée¹¹⁵⁵. Protégée par son enceinte, bien approvisionnée en vivres et en soldats grâce au chemin de fer du Hedjaz, Médine résiste de son côté aux assauts répétés des fils d'Hussein. La prise du port de Djeddah le 16 juin s'avère plus difficile que prévue et nécessite le concours d'avions et de croiseurs britanniques. Mais faute de pouvoir débarquer dans l'immédiat des unités militaires – il ne s'agit pas de froisser les susceptibilités indiennes – les Anglo-égyptiens se contentent de fournir le chérif en vivres, armes et munitions¹¹⁵⁶.

En revanche, la décision de rouvrir le pèlerinage à La Mecque est concomitante avec le déclenchement de la Révolte comme le signale le lieutenant de Saint Quentin dans un télégramme du 10 juin :

« Les Anglais comptent donner dans quelques jours grande publicité à cette rébellion. Ils ont décidé, si elle réussit, à rouvrir le pèlerinage, cette mesure devant à la fois satisfaire le Grand

¹¹⁵³ En 1916, Hussein arrête l'Indien Mahmud al-Hasan parti l'année précédente avec un groupe de Deobandis afin d'accomplir leur *hajj* en pleine guerre. Ils ambitionnaient alors de rallier Istanbul à un projet d'invasion militaire de l'Inde depuis l'Afghanistan. G. Minault, *op. cit.* pp. 31-32.

¹¹⁵⁴ G. Khoury, *op. cit.*, p.72.

¹¹⁵⁵ Sur le récit des événements, AFGG, annexe n°55, télégramme du 21 juin 1916.

¹¹⁵⁶ ADN, Londres, K381, télégramme secret de l'ambassade du Caire du 10 juin et dépêche de la Mission militaire française en Egypte du 20 juin 1916.

Chérif, auquel elle rendra ses revenus, et produire une impression favorable dans le monde musulman »¹¹⁵⁷.

Du côté des Alliés, on estime en effet qu'autoriser un pèlerinage en période de guerre équivaldrait à reconnaître *de facto* la souveraineté des Hachémites sur le Hedjaz. En même temps qu'elle affligerait un démenti à la propagande panislamique orchestrée par l'Allemagne, cette décision serait le meilleur moyen de délégitimer le calife d'Istanbul et d'affaiblir de l'intérieur l'Empire ottoman. Pour le Quai d'Orsay :

« Il n'est pas en effet de meilleur moyen de propagande que de permettre à nos sujets musulmans de constater par eux-mêmes et sur place la rupture qui vient de se produire entre le chérif de La Mecque et le sultan de Constantinople. »¹¹⁵⁸

Aussi est-il prévu de relayer cette idée britannique en chargeant « quelques personnages importants de prendre au cours de leur pèlerinage contact avec le grand chérif, de lui donner l'assurance des sentiments bienveillants dont nous sommes animés à son égard et d'aborder avec lui la question des hôtelleries après s'être enquis d'un lieu convenable et en demandant à leur interlocuteur sa protection pour ces établissements »¹¹⁵⁹.

2. L'initiative française et les réactions alliées

A. Le précédent des hôtelleries maghrébines

« La question des hôtelleries » fait référence au projet conçu avant la Grande Guerre d'ouvrir des maisons de refuge dans les Villes Saintes. L'idée en avait été avancée par le consul de Djeddah Lépiessier en 1911 afin d'apporter une solution au problème des pèlerins indigents¹¹⁶⁰. Porté à l'ordre du jour de la deuxième séance de la CIAM, le 29 décembre 1911, ce projet fut abandonné pour des raisons financières. Toutefois la question est relancée à la fin de l'année 1915.

Elle semble avoir été la réponse à un projet de déplacement du Kaiser à Istanbul après que les empires centraux et l'Empire ottoman eurent réalisé leur jonction en Serbie et en Bulgarie. Les Alliés craignent alors une recrudescence du panislamisme. Aussi, le 2 décembre

¹¹⁵⁷ AFGG, annexe n°51, télégramme du lieutenant de Saint Quentin du 10 juin 1916.

¹¹⁵⁸ ADN, Londres, K 381, dépêche du 21 juin 1916.

¹¹⁵⁹ *Ibid.*

¹¹⁶⁰ ADN, Djeddah, 57, dépêche du consul Robert Arnez 20 février 1912 évoquant le projet de son prédécesseur.

1915, la CIAM envisage-t-elle de débloquer dans les plus brefs délais 500 000 francs en vue de l'ouverture d'une hôtellerie dans les Villes Saintes de La Mecque et Médine sous forme d'un bien *waqf* « pour bien marquer son caractère d'œuvre pieuse » et destiné « à frapper l'attention de nos sujets musulmans et à leur montrer que le gouvernement de la République, respectueux de leurs sentiments religieux, est également respectueux de leur bien-être et de leurs intérêts matériels »¹¹⁶¹. Ces crédits devront être transmis directement « au Grand Chérif de La Mecque qui, aux yeux des Musulmans, conserve le prestige de descendant le plus direct de Mahomet » par l'intermédiaire d'un des chefs d'une confrérie musulmane à la loyauté éprouvée comme la *Tidjaniyya* ou la *Qadiriyya*. Celui-ci sera transporté à Djeddah sur un bateau français sous la surveillance d'un croiseur. Ainsi

« cette démonstration qui ne serait pas ignorée du monde musulman ne manquerait pas d'avoir un réel retentissement et prouverait que les Alliés ne sont aucunement en conflit avec l'Islam et qu'ils savent, tout comme l'empereur allemand, trouver des appuis dans le monde musulman au cours de la guerre actuelle »¹¹⁶².

Le 2 décembre 1915, la CIAM émet le vœu qu'un projet de loi soit déposé à ce sujet à la Chambre des députés selon la procédure d'urgence. C'est chose faite la semaine suivante. Le 31 janvier 1916, le projet de loi « portant autorisation d'engagement d'une dépense de 500 000 francs pour la création à La Mecque et à Médine de deux hôtelleries destinées aux pèlerins sans ressources des possessions françaises » présenté par Paul Bluysen est définitivement adopté. Ces hôtelleries sont alors conçues comme un « témoignage de fraternité reconnaissante méritée par les milliers de musulmans qui combattent sous nos drapeaux »¹¹⁶³. La solution envisagée est, à l'instar des nombreux tekkiés existant dans le Hedjaz, de créer de toute pièce une hôtellerie et de la constituer en bien *habous* sous la surveillance du chérif ainsi que d'un curateur choisi par les cheikhs de confrérie en raison de leur autorité morale. L'objectif serait ainsi de se substituer aux confréries qui hébergeaient traditionnellement les pèlerins dans les Lieux Saints¹¹⁶⁴.

Ce projet a été voté en toute hâte sans que les gouvernements d'Afrique du Nord aient été consultés. Or les réactions de ces derniers sont pour le moins mitigées. L'Algérie notamment y est farouchement opposée. Le gouverneur général Lutaud y voit une politique contraire à l'application de la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat de 1905, alors que les principes d'administration directe « ont toujours visé à soustraire les musulmans, dans leur intérêt moral et

¹¹⁶¹ ADN, CIAM, 2 MI 101, 5^e vol., procès-verbal du 2 décembre 1915.

¹¹⁶² *Ibid.*

¹¹⁶³ *Ibid.*

¹¹⁶⁴ Cette hypothèse est évoquée par P. Le Pautremat dans son article « La Mission du Lieutenant-Colonel Brémond au Hedjaz 1916-1917 » in *Guerres Mondiales et Conflits Contemporains*, janvier 2006, n°221, pp. 17-31.

matériel, à celles de leurs prescriptions religieuses incompatibles avec la marche progressive de l'assimilation ». Bien plus, il considère que cette hôtellerie constitue un encouragement au départ en pèlerinage et le meilleur moyen de flatter « l'instinct de nomadisme » des Musulmans français. Elle reviendrait enfin à renforcer « la prescription islamique la plus redoutable pour nous à tous les points de vue »¹¹⁶⁵. Le résident général du Maroc juge de son côté ce projet inopportun. Rompus à la politique, les Marocains y verront inévitablement l'empreinte des circonstances. A quoi bon flatter des populations d'Arabie que l'on a ignorées jusqu'ici ? Quant à passer par l'intermédiaire des confréries, il ne faut pas oublier que ces dernières se jaloussent entre elles, « tout comme les congrégations catholiques ». Enfin ce projet est entaché d'hérésie car un bien *habous* ne peut être constitué que par des Musulmans. La seule solution consiste, selon lui, à mettre ces crédits à la disposition du sultan du Maroc qui achèterait lui-même les immeubles pour les constituer en *habous*¹¹⁶⁶. Seule voix discordante, le résident général de Tunis fait remarquer que ce projet a plutôt bien été accueilli par une population qui, pour des raisons historiques, est la plus turcophile du Maghreb. Il se contente toutefois de signaler que le gouvernement du bey a estimé que les crédits votés étaient insuffisants. La Grande-Bretagne aurait, selon lui, choisi une attitude exemplaire en la matière en n'intervenant dans la gestion des nombreux *ribat* et *tekkiés* de ses colonies qu'en cas de difficultés financières. D'ailleurs, ajoute l'auteur de la note, « l'action de l'Angleterre a toujours été si discrète que peu de personnes la soupçonnent ». Il conviendrait, en définitive, que la République s'inspire du modèle des fondations des *zâwiyat*, classées en *habous* privés et administrées par des *moqaddems*¹¹⁶⁷. Les deux protectorats se rejoignent cependant sur deux points. Tout d'abord la nécessité, dans la nouvelle hôtellerie, d'« isoler les différentes populations de l'Afrique française du Nord qui vivent entièrement séparées pendant le pèlerinage et se groupent par nationalité, souvent même par tribu »¹¹⁶⁸. Un autre élément de convergence réside dans la volonté d'associer le bey de Tunis et le sultan du Maroc à cette œuvre. Revenu aux affaires à Rabat, Lyautey propose la répartition suivante : il appartiendrait au bey de Tunis de constituer le *habous* de Médine – toujours occupée par les Ottomans –, tandis que le sultan du Maroc se réserverait celui de La Mecque¹¹⁶⁹. Cette prééminence revendiquée du Maroc est encore plus flagrante lorsque se pose la question de

¹¹⁶⁵ ADN, CIAM, 2 MI 102, 6^e vol., procès-verbal du 23 mars 1916.

¹¹⁶⁶ ADN, CIAM, 2 MI 101, 5^e vol., lettre de Saint-Aulaire du 7 janvier 1916 en annexe du procès-verbal de la séance du 3 février 1916.

¹¹⁶⁷ *Ibid.*

¹¹⁶⁸ *Ibid.*

¹¹⁶⁹ ADN, CIAM, 2 MI 102, 7^e vol., dépêche du 23 juin 1916 annexée au procès-verbal de la séance du 6 juillet 1916.

l'envoi d'une délégation officielle de pèlerins français dans les Lieux Saints destinée, entre autres objectifs, à concrétiser ce projet d'hôtelleries.

B. L'envoi d'une délégation officielle au *hajj* de 1916

Il semble en effet que le Quai d'Orsay se soit ouvert à Lyautey dès le 15 juin 1916 de la possibilité d'envoyer des Musulmans influents au Hedjaz afin de prendre contact avec le chérif et de « lui donner l'assurance des sentiments bienveillants dont le gouvernement français est animé à son égard »¹¹⁷⁰. Encouragée par les partisans d'une intervention française au Levant, cette initiative doit surtout être l'occasion pour la France d'étendre son influence dans une province où elle a eu jusqu'ici les plus grandes difficultés à s'affirmer. Elle aurait par ailleurs le mérite de forcer les Britanniques à intervenir militairement au Hedjaz¹¹⁷¹.

La décision officielle d'envoyer une mission officielle aux Lieux Saints – qualifiée par certains de « *mahmal* maghrébin » – est prise par Aristide Briand le 2 août 1916. Il s'agit de faire accompagner une délégation de 600 pèlerins maghrébins par une députation politique composée de « quelques personnages religieux de marque et d'un loyalisme assuré qui porteront à l'émir des présents et des subsides »¹¹⁷². Celle-ci sera accompagnée d'une mission militaire composée de soldats musulmans placés sous la direction du chef d'escadron Cadi¹¹⁷³ et dont la mission principale consistera à s'enquérir des besoins militaires du chérif¹¹⁷⁴. Elle vise également à faciliter l'acheminement des pèlerins au Hedjaz alors que l'armée ottomane, retranchée à Médine, continue de présenter un danger pour le pèlerinage. La coordination des deux missions, politique et militaire, incombe au colonel Brémond en qualité de chef de la Mission militaire d'Égypte, en lieu et place du consul de France à Djeddah¹¹⁷⁵. La candidature de cet officier a été retenue en raison de sa parfaite connaissance de la langue arabe et de la culture musulmane à laquelle il faut ajouter son état de service comme officier auprès de la Mission militaire du Maroc entre 1901 et 1914.

¹¹⁷⁰ ADN, Maroc, DAI, 204, dépêche du 15 juin 1916.

¹¹⁷¹ Philippe Berthelot du Quai d'Orsay aurait alors déclaré à Brémond : « Si vous parvenez à faire marcher les Anglais, c'est encore le plus grand service que vous puissiez nous rendre », cité in C. Leclerc, *op. cit.*, p. 43.

¹¹⁷² *Ibid.*

¹¹⁷³ De son vrai nom Si Chérif Ben El 'Arabi, le lieutenant Cadi est le descendant d'une famille chérifienne. Il est un ancien élève de l'Ecole polytechnique.

¹¹⁷⁴ Outre le lieutenant-colonel Cadi, cette « portion d'Arabie » de la Mission militaire d'Égypte se compose du lieutenant Lahlouh, des tirailleurs de la garde chérifienne du Maroc, des capitaines Reguieg Saad et Raho Muhammad Ould Ali, tous deux spahis, ainsi que de quatre soldats d'ordonnance musulmans.

¹¹⁷⁵ La nomination officielle de Brémond intervient le 15 août. Sa lettre de mission est conservée au Service Historique de la Défense (SHD), 5N 156, dépêche n° 3964 du président du Conseil au ministre de la Guerre du 27 septembre 1916.

L'option marocaine semble en effet avoir été déterminante dans la mise en œuvre de cette mission. La position du résident général Lyautey nécessite cependant quelques éclaircissements. Sur le fond, Lyautey considère d'un œil défavorable la constitution d'un nouveau califat d'Orient en la personne du chérif de La Mecque. Gravitant dans l'orbite des Britanniques, ce dernier ne manquerait pas d'utiliser son influence contre le prestige de la France. Aussi Lyautey est-il partisan d'affaiblir « progressivement et discrètement » le lien entre les Musulmans d'Afrique du Nord et le pèlerinage à La Mecque¹¹⁷⁶. Cela permettrait de donner corps au projet concurrent d'un califat d'Occident en la personne du sultan du Maroc¹¹⁷⁷.

Les intentions de Lyautey sont connues des Alliés. La légation italienne de Tanger le crédite alors d'un vaste programme destiné à « affirmer les droits du sultan du Maroc à une éventuelle succession au Califat des Croyants »¹¹⁷⁸. Dans cette droite ligne, son collègue britannique, le consul général Herbert White, écrit au Foreign Office que le résident se serait opposé à l'envoi d'une délégation de Marocains auprès du chérif pour ne pas mécontenter le sultan du Maroc qui n'a jamais reconnu l'autorité du sultan d'Istanbul¹¹⁷⁹.

Et pourtant c'est un écho tout autre que nous renvoient les sources françaises. Dans un courrier du 26 juin 1916 adressé à Aristide Briand, Lyautey confie à celui qui le nommera quelques mois plus tard ministre de la Guerre, tout l'intérêt qu'il porte à l'organisation de ce pèlerinage qui pourrait être l'occasion de poser la question des hôtelleries maghrébines. Il se propose même de désigner la personnalité musulmane qui aura la charge de conduire la délégation de notables¹¹⁸⁰. Ainsi le nom de Si Kaddour Ben Ghabrit, ami personnel du colonel Brémont, est-il rapidement évoqué. Cet Algérien de quarante-huit ans, originaire de Sidi Bel-Abbès, est un lettré rompu à la diplomatie. Interprète à la légation de France à Tanger, il est remarqué par Lyautey qui le nomme chef du protocole chérifien. Il constitue donc une pièce maîtresse dans le projet politique du résident visant à la restauration de la fonction et de l'autorité chérifiennes. La contradiction entre ces deux attitudes – détourner les regards des Maghrébins de l'Orient d'un côté, encourager l'envoi d'une mission politique au chérif Hussein de l'autre – n'est qu'apparente si l'on envisage cette mission comme le meilleur moyen pour Lyautey, en prenant la main sur la composition de la mission politique, de prévenir toute reconnaissance hasardeuse d'un califat hachémite. La place désormais prise par les « Marocains » dans la

¹¹⁷⁶ Dépêche du 16 juin 1915. CIAM, 2 Mi 101, 4^e vol., procès-verbal du 8 juillet 1915.

¹¹⁷⁷ Voir à ce sujet le mémorandum de Lyautey sur le califat discuté à la CIAM le 8 juillet 1915, citée in H. Laurens, *Orientales II, op. cit.*, pp. 90-92.

¹¹⁷⁸ ASMAE, Africa II, 169-1, dépêche du 2 octobre 1916.

¹¹⁷⁹ FO 607/4, dépêche du 29 août 1916.

¹¹⁸⁰ ADN, Londres, K 381, dépêche du 26 juin 1916.

politique arabe de la France ne se démentira pas par la suite, notamment lors de l'instauration du mandat syrien.

C'est toutefois au nom du président de la République que cette mission est envoyée puisque, d'une part, l'Algérie est sous administration directe et que, d'autre part, il convient de ne pas trancher entre le sultan du Maroc et le bey de Tunis. Elle se voit doter d'un crédit confortable de 1 250 000 francs-or à titre de subsides versés au chérif et de 900 000 francs-or pour l'achat de cadeaux divers à remettre aux personnalités du Hedjaz.

C. La réaction des Alliés

Cette initiative est accueillie pour le moins froidement par les Britanniques. Le ministre anglais des Affaires étrangères, Lord Harding, confie ainsi, « à titre personnel », à Jules Cambon, ambassadeur de France à Londres, que ce projet est de nature à soulever des questions très délicates pour le gouvernement britannique puisque, s'il devait aboutir, la Grande-Bretagne se verrait contrainte d'imiter la France en envoyant auprès du grand chérif une mission de délégués musulmans, et que la constitution d'une telle délégation ne manquerait pas de faire l'objet de vives discussions en Inde¹¹⁸¹. La réaction du haut commissaire britannique en Egypte est toute aussi fraîche. Il expose aussitôt ses craintes à l'ambassadeur de France au Caire quant à la sécurité de la route Djeddah-La Mecque¹¹⁸². Derrière cette remarque anodine, c'est une véritable lutte d'influence entre les deux puissances qui s'esquisse ici.

« Bien plus que le pèlerinage – écrit DeFrance, ambassadeur de France au Caire, à son ministre - c'est d'ailleurs l'envoi d'une mission française qui a paru faire impression sur le Haut Commissaire peu désireux sans doute de voir le chérif en relation avec d'autres que des Anglais : les indigènes et les Syriens musulmans ou chrétiens commençaient à remarquer que le Chérif semblait être en rapports exclusifs avec l'Angleterre et ils s'en étonnaient : l'envoi projeté d'une Mission française est donc opportun et bien à son heure »¹¹⁸³.

Cette impression est confirmée dans une dépêche envoyée par Haut commissaire britannique au Caire au Foreign Office :

« J'ai déclaré au Ministre français DeFrance que le moment n'était peut-être pas favorable pour une telle mission. Je ne pense pas que nous pouvons nous opposer à ce projet mais il indique le désir du

¹¹⁸¹ ADN, Londres, K 381, dépêche du 5 août 1916.

¹¹⁸² ADN, Londres, K 381, dépêche du 9 août 1916.

¹¹⁸³ ADN, Londres, K 381, dépêche du 12 août 1916.

gouvernement français d'établir des relations directes avec le Chérif et peut-être d'avoir son mot à dire dans les affaires du Hedjaz. Le premier point est inévitable eu égard aux intérêts français en Arabie du Nord mais toutes les tentatives faites dans la dernière direction (en dehors de toute représentation consulaire à Djeddah) devraient, je pense, être aussitôt découragées de la part de France ou de toute autre puissance »¹¹⁸⁴.

Il est vrai que, désireux de seconder les efforts des Hachémites, le Haut commissaire vient d'obtenir gain de cause auprès du Foreign Office avec la nomination, en juillet 1916, du colonel Wilson comme représentant anglais au Hedjaz. Bien que la mission de cet ancien gouverneur de Port-Soudan, en tant que conseiller militaire et intermédiaire entre les forces égyptiennes et hachémites, soit éminemment politique, il s'agissait de ne pas éveiller la suspicion des Arabes et encore moins des Alliés. Aussi, plutôt que « gouverneur » ou « consul », c'est le titre d'« officier du pèlerinage » qui lui est finalement reconnu. A ses côtés ont été nommés, outre plusieurs agents musulmans, un médecin chargé de mettre en place un hôpital de campagne, ainsi qu'un agent de la Gellatly Company afin de s'occuper des questions de transport relatives au pèlerinage. Organe politique des Britanniques au Hedjaz, ce « Bureau du Pèlerinage » de Djeddah, se voit adjoindre, à l'instar de la Mission française, une Mission militaire confiée au major Newcombe, directeur adjoint de l'Intelligence Office. Les réactions des Alliés à cette initiative sont immédiates. Ainsi, pour l'ambassadeur de France au Caire :

« La situation qui tend ainsi à se créer au Hedjaz me paraît mériter de retenir sérieusement notre attention, car elle risque d'aboutir à une sorte de protectorat déguisé ou de monopole en faveur de l'Angleterre. L'envoi projeté d'une mission française auprès du Chérif est donc très opportun, mais nous devons nous demander si cela est suffisant et s'il ne conviendrait pas d'envoyer un agent qui résiderait à Djeddah ; le prochain pèlerinage français pourrait fournir l'occasion de rouvrir notre Consulat dans cette ville, quitte à donner, nous aussi, à notre agent le titre d'agent de pèlerinage »¹¹⁸⁵.

De son côté, la Consultà suggère la solution suivante au gouverneur de Tripoli :

« Du fait de la situation nouvelle créée par la présence au Hedjaz d'agents anglais et français et de pèlerins égyptiens notre absence serait politiquement dommageable. Le pèlerinage des Libyens, bien que limité, pourrait être une bonne occasion d'envoyer à Djeddah un agent pour protéger nos pèlerins. »¹¹⁸⁶

¹¹⁸⁴ FO 607/4, dépêche du 14 août 1916.

¹¹⁸⁵ ADN, Londres, K 381, dépêche du 18 août 1916.

¹¹⁸⁶ ASMAE, Africa II, 169-1, dépêche du 22 septembre 1916.

Envoyé avec l'accord du gouvernement anglais, cet agent n'est autre que Bernabei, vice-consul d'Italie à Djeddah en 1914, et qui prend, lui aussi, le titre d' « officier du pèlerinage ».

La position officielle du Foreign Office repose donc sur un équilibre fragile. Officiellement, il s'agit de ne pas interférer avec la Révolte arabe pour ne pas la délégitimer aux yeux des Musulmans de l'empire et provoquer du même coup des soulèvements en Inde ; officieusement, il ne convient de tolérer sur place aucun autre pouvoir étranger.

Dès lors, une fois le principe de la mission française approuvé par les Britanniques, ces derniers ne vont avoir de cesse que d'en limiter l'impact politique. En septembre 1916, Lord Grey suggère à Jules Cambon que celle-ci n'ait aucun caractère officiel car elle risquerait de compromettre le chérif aux yeux des Arabes. Elle pourrait ainsi être présentée comme une initiative purement religieuse venant des Musulmans français eux-mêmes, avec l'accord de la République française¹¹⁸⁷. Impossible répond le Quai d'Orsay car, au-delà de la doctrine de la République en matière de neutralité confessionnelle, l'envoi d'une mission à caractère religieux, « aurait le grave inconvénient de poser la question du khalifat arabe »¹¹⁸⁸.

Le principe du caractère politique de la mission française ayant été arrêté, les objectifs fixés à Ben Ghabrit sont les suivants : manifester le soutien de la France au grand chérif de La Mecque, obtenir de ce dernier l'autorisation d'acheter deux hôtelleries dans les villes saintes, représenter l'Islam de France dans sa dimension diplomatique¹¹⁸⁹. De son côté, le lieutenant Cadi reçoit pour mission d'agir comme intermédiaire entre Brémont et les autorités hachémites, afin, d'une part, de faciliter le pèlerinage en secondant l'action de Ben Ghabrit et, d'autre part, de conseiller le chérif dans sa demande d'appui militaire. Mais la question syrienne n'est jamais très éloignée. En effet, pour Aristide Briand :

« La présence de nos soldats en Arabie serait une manifestation de la puissance de la France dans des régions où les circonstances ne nous ont pas permis de la déployer jusqu'à ce jour et où nous avons cependant le plus grand intérêt à donner à tous l'idée de notre force en raison même de nos desseins ultérieurs en Orient »¹¹⁹⁰.

Il est ainsi demandé au lieutenant Cadi de rassembler autour de lui les éléments syriens qui se trouveraient encore à La Mecque et de s'en occuper d'une « façon spéciale ». Ces derniers

¹¹⁸⁷ ADN, Londres, K 382, dépêche du 1er septembre 1916.

¹¹⁸⁸ ADN, Londres, K 382, télégramme du 3 septembre 1916.

¹¹⁸⁹ ADN, Londres, K 382, lettre du 1^{er} septembre 1916.

¹¹⁹⁰ AFGG, annexe n°77, dépêche au ministre de la Guerre du 2 septembre 1916.

pourraient alors être organisés en unité annexe, leur permettant de recevoir une instruction militaire poussée et un enseignement en français¹¹⁹¹.

Afin de ménager son allié, le Foreign Office s'engage de son côté à tout mettre en œuvre pour contribuer au succès de cette mission. Il demande au Haut commissaire en Egypte d'apporter son assistance au colonel Brémond dans ses relations avec les autorités militaires. Quant au colonel Wilson, il est tenu de faciliter sur place le déplacement de la mission française et en informera préalablement le chérif. Cependant la position britannique relative à la nature de l'initiative française n'a pas évolué. Aussi est-il précisé, à titre confidentiel, que cette mission ne sera pas présentée au chérif comme une mission politique¹¹⁹². C'est finalement le terme de « mission *civile* et militaire franco-musulmane » qui sera retenu par le chérif Hussein soucieux de ne pas s'aliéner les sympathies britanniques¹¹⁹³.

3. Le *hadj* de 1916: un « pèlerinage rêvé » ?

Le pèlerinage de 1916 constitue, aux dires du commissaire du gouvernement qui l'a encadré, le premier pèlerinage entièrement organisé par la puissance publique¹¹⁹⁴. En rupture avec les pratiques d'avant-guerre, le modèle retenu pour le *hadj* de l'empire français en 1916 n'est pas éloigné de celui du *mahmal* égyptien ou syrien.

A. Mission politique ou « opération Potemkine » ?

293 Algériens, 200 Tunisiens et 168 Marocains ont participé au pèlerinage de 1916. Leur recrutement ne s'est pas fait sans difficultés. En Algérie notamment où le caractère essentiellement politique de cette députation et la crainte des sous-marins allemands ont été des éléments dissuasifs. Plusieurs centaines de pèlerins venus jusqu'à Alger auraient ainsi rebroussé chemin au dernier moment. Dans les départements d'Oran et d'Alger, les chefs et notables se seraient pratiquement tous abstenus. Concernant le cas d'Alger, un administrateur colonial y voit une spécificité propre à un département « où la domination turque a laissé le plus de souvenirs (...) C'est également celui qui a été le plus fortement pénétré par la colonisation, et où la population indigène, par un contact plus fréquent avec la population française, est plus au

¹¹⁹¹ SHD, 5N 156, instruction du 29 septembre 1916.

¹¹⁹² FO 609/6, télégramme du 28 août 1916.

¹¹⁹³ ADN, Maroc, DAI, 204, télégramme du 24 septembre 1916.

¹¹⁹⁴ AOM, GGA, 16h/90, rapport de de Mazières du 15 novembre 1917.

courant des nouvelles de l'extérieur, et répond le moins à l'action de l'autorité administrative »¹¹⁹⁵. Plus que la perspective d'un voyage gratuit, ce sont, semble-t-il, les exhortations répétées du gouvernement général, appuyé par des familles influentes qui ont été déterminantes¹¹⁹⁶. Certains représentants des grandes familles ont en effet souvent prêté leur concours dans l'espoir de récompenses ultérieures, comme l'octroi de faveurs ou de facilités pour le pèlerinage de leurs proches.

C'est le cas en Algérie de Mohamed Zin, retenu comme chef du groupe des pèlerins algériens. Commandeur de la Légion d'Honneur, il « se distingue par sa belle tenue extérieure et son caractère sérieux »¹¹⁹⁷. A la tête de la tribu des Harakta, sa famille s'est fait remarquer par son loyalisme dès le début des hostilités. Les autres pèlerins algériens sont représentés par des fonctionnaires ou des personnages religieux, parmi lesquels des moqaddems de confrérie. Ce dernier point révèle un changement d'attitude radical du gouvernement algérien à l'égard des confréries. Aucune de ces dernières n'a incité à la révolte lors de la proclamation du *djihâd* par le Sultan d'Istanbul et le gouvernement a cherché à s'appuyer sur leur influence supposée pour présenter la Révolte arabe sous un jour favorable¹¹⁹⁸. Les pèlerins marocains ont, quant à eux, été placés sous l'autorité du pacha de Salé et les Tunisiens sous celle du mufti de Kairouan. Quant à la délégation politique dirigée par Si Kaddour Ben Ghabrit, elle comporte sept membres de plein exercice dont deux Algériens, deux Tunisiens, deux Marocains et un délégué de l'Afrique Occidentale Française, auxquels il faut ajouter deux secrétaires, soit neuf membres au total¹¹⁹⁹.

Pour ce premier voyage commun aux trois possessions maghrébines¹²⁰⁰, le choix d'un commissaire du gouvernement algérien ayant l'expérience de ce type de traversée s'impose de lui-même. Il s'agit de de Mazières, administrateur de commune mixte qui avait déjà encadré le pèlerinage de 1913, dernier pèlerinage autorisé à ce jour.

Le gouvernement français s'est fait affréteur pour l'occasion. Il a choisi à cette fin « L'Orénoque », un confortable paquebot de la Compagnie des Messageries Maritimes. Le journal de bord du capitaine Jules Guillaud, conservé aux archives de la Chambre de commerce

¹¹⁹⁵ *Ibid.*

¹¹⁹⁶ AOM, GGA, 16h/90, rapport (non daté) du gouverneur général.

¹¹⁹⁷ *Ibid.*

¹¹⁹⁸ ADN, Londres, K 381, dépêche du 3 juillet 1916.

¹¹⁹⁹ Les délégués marocains sont Si Kaddour Ben Ghabrit et Si Ahmed Ben El Hadj Skiredji, administrateur des bien habous de Fez. Les Algériens sont représentés par Si Mustapha Cherchali, professeur honoraire à la medersa d'Alger et l'Agha Sarhaoui, âgé, peu instruit mais « aussi sûr que n'importe quel Français » selon Brémond ; les deux délégués tunisiens sont Si Chadly Okby, caïd de la banlieue de Tunis et Hadj Larbi Ben Ech Cheikh, notable de la régence. Le délégué de l'AOF est le cadi sénégalais Si Abdou Kane, « un vieux brave homme mais ayant la finesse du paysan » MAE, Londres, K 384, dépêche de Brémond du 19 octobre 1916. Quant aux deux secrétaires de la mission, il s'agit de Kessous Mohammed Ben Youssef et Si Ali Malek.

¹²⁰⁰ L'idée d'un voyage réunissant l'ensemble des pèlerins maghrébins avait déjà été envisagée par la CIAM avant la guerre. CIAM, 2 MI 101, 2^e vol., procès-verbal du 5 mars 1914.

de Marseille, témoigne des soins particuliers mis pour l'aménagement du navire ainsi que pour le choix de la nourriture embarquée, propre à satisfaire les habitudes alimentaires des trois pays du Maghreb¹²⁰¹. Parti de Marseille le 2 septembre 1916, « L'Orénoque » vient d'abord mouiller à Casablanca le 5 du mois où il reçoit le meilleur accueil de la part des autorités. A chaque escale, on assiste au déroulement du même scénario : les notables musulmans sont accueillis au siège du gouvernement et reçoivent en retour la visite des autorités venues saluer les pèlerins en termes élogieux avant de recevoir elles-mêmes des témoignages de gratitude et de loyalisme.

Après Alger, « L'Orénoque » quitte Tunis le 13 septembre, sa dernière escale maghrébine. Muni d'un canon de 140, le navire est convoyé par un torpilleur jusqu'au Cap Bon où il est confié à des équipages successifs de patrouilleurs français ou britanniques. Pèlerinage de guerre oblige, l'opération se déroule dans le plus grand secret et les télégrammes, envoyés par les pèlerins depuis le poste de TSF du navire, soigneusement contrôlés. D'autant que le climat d'inquiétude ambiant nourrit des rumeurs de torpillage. A bord, l'équipage et le commissaire du gouvernement s'attachent à encourager les contacts entre les groupes de pèlerins afin de développer « le sentiment que les Musulmans de l'Afrique du Nord ne formaient qu'une seule famille placée sous la protection bienveillante et amicale de la France »¹²⁰². Le voyage relève d'une mise en scène soignée où torpilleurs, dirigeables et hydravions sont censés inspirer confiance et sécurité. Car ce pèlerinage diplomatique est en même temps une véritable « opération Potemkine » qui théâtralise la puissance des empires alliés:

« La vue des villes florissantes, celle de nombreux bateaux rencontrés sur leur route ou dans les ports, *leur ont donné l'impression* que nous tenions avec les Anglais la maîtrise des mers. On leur avait dit que le monde entier était en guerre, ils n'étaient pas partis sans une certaine appréhension, toute justifiée ; ils sont tous étonnés au cours de leur long voyage de n'avoir eu que *des soupçons de la guerre* : le bâtiment qui les protégeait, les énormes travaux de défense qui longent le canal de Suez, la mobilisation importante de soldats musulmans aux ordres du Chérif de La Mecque. »¹²⁰³

« Des soupçons de la guerre » : l'illusion d'un empire qui protège et rassure semble jouer à plein, sous la plume des autorités coloniales tout du moins.

Le corps diplomatique et consulaire est partie prenante de cette opération de propagande : en Égypte, le débarquement des pèlerins désireux de visiter la ville du Caire a été

¹²⁰¹ ACCM, MM 995/Orénoque/395/02. Correspondances diverses 1914-1916, lettre de Guillaud du 10 septembre 1916. Voir journal de voyage, ACCM, MM 995/Orénoque/395/01 dont des exemplaires sont reproduits en annexe (n°44).

¹²⁰² AOM, GGA, 16h/90, rapport de de Mazières.

¹²⁰³ ADN, Maroc, DAI, 204, note du 12 novembre 1916. Les expressions sont soulignées par nos soins.

facilité ; à Port-Saïd, c'est le consul en personne qui organise une visite de l'hôpital français, l'un des fleurons de l'œuvre française en Orient.

« L'Orénoque » arrive en rade de Djeddah le 25 septembre. Les pèlerins y ont été précédés par la délégation politique qui, partie de Marseille le 6 septembre et après une étape à Alexandrie, est arrivée à Djeddah sur le croiseur « D'Estrées » le 20 septembre.

Quant à l'empire britannique, il est représenté par plus de trois mille pèlerins, dont environ 2080 Indiens et 1 077 Égyptiens. Ces derniers, réticents, au même titre que les Maghrébins, à prendre la voie maritime, ont pu bénéficier de deux navires de la compagnie britannique Khedivial Mail Line réservés à cet effet. Transporté sur un cuirassé de la Royal Navy aux couleurs du khédive, le *mahmal* est accompagné de 500 soldats en tenue d'*irhâm*, deux canons de montagne et deux mitrailleuses¹²⁰⁴. On redoute en effet une offensive de douze bataillons turcs vers La Mecque destinée à protéger le *mahmal* syrien conduit par le « contre-chérif » Haidar. Le colonel Brémond défend alors plus que jamais l'hypothèse d'un débarquement à Rabegh pour protéger le pèlerinage allié. Mais la prise de Taïf, le 22 septembre, par les troupes de l'émir Abdullah rend désormais possible l'organisation du pèlerinage en toute sécurité.

Sur place, le chérif Hussein met un soin particulier à l'accueil de la délégation française. Il est parfaitement conscient de jouer sa crédibilité de chef d'Etat et de protecteur des Lieux Saints sur ce premier *hajj* non-ottoman. Aussi ce pèlerinage dégage-t-il, pour tous ses participants, une impression de « jamais vu ». A lire les bulletins de l'Arab Bureau, converti à la propagande de guerre, les motifs traditionnels de récrimination contre le pèlerinage musulman semblent avoir disparu¹²⁰⁵. La sécurité des routes tout d'abord. Des postes de garde et des stations d'eau ont été disposés tous les six kilomètres sur la route de Djeddah à La Mecque. Afin d'éviter les traditionnelles razzias des Bédouins, les voyages de nuit ont été interdits. Précaution inutile, semble-t-il, puisque, placés sous la surveillance directe d'Abdallah, les Bédouins auraient eu un comportement particulièrement amical. Sur l'ensemble de la saison, un seul vol aurait été commis. Et encore ne s'agit-il que d'une tentative rapidement déjouée. Pour empêcher toute escroquerie, le chérif a tenu personnellement à ce que les prix de l'eau, des logements, des guides de pèlerinage, mais aussi des animaux à sacrifier soient étroitement contrôlés. Les chameaux ont

¹²⁰⁴ AFGG, annexe n°93, télégramme de Saint Quentin du 21 septembre 1916.

¹²⁰⁵ Arab Bulletin n°26, 16 octobre 1916. Ce rapport très élogieux du hajj de 1916 a fait l'objet d'un communiqué spécial du Haut commissariat du Caire. FO 607/4.

été loués à des montants raisonnables et ceux des pèlerins qui n'ont pu trouver de *mutawwaf* ont été hébergés aux frais du gouvernement hachémite. Il n'est pas jusqu'aux denrées alimentaires qui ne soient devenues abordables suite à la levée du blocus naval : le prix du blé a ainsi chuté de 25%, celui du riz de 60%. Les pèlerins pauvres bénéficient de l'attention des autorités et se sont vus accorder chaque jour sept mille miches de pain et des dons en espèce. Il n'est pas jusqu'à la situation sanitaire du Hedjaz – grief traditionnel des Européens – qui ne fasse l'objet de commentaires élogieux. Les observateurs notent des progrès sensibles en matière d'hygiène, plus particulièrement dans les lieux de culte, à La Mecque, Arafat et Mina où un médecin a été spécialement nommé. Les carcasses des bêtes immolées semblent avoir été inhumées rapidement et convenablement. Cette vision idyllique du pèlerinage à La Mecque fait le jeu des Franco-anglais. Elle constitue la version autorisée du pèlerinage.

Dans ce concert de louanges, les rares voix discordantes sont le fait de pèlerins indiens. Dans un rapport adressé au résident d'Aden, l'un d'entre eux dénonce l'avidité des bateliers, chameliers et autres guides de pèlerinage. Il se livre à un véritable réquisitoire, dénonçant l'absence d'inspection sanitaire, la saleté de la ville de Djeddah et la déficience des équipements sanitaires de Mina¹²⁰⁶. L'auteur de ce rapport, l'officier indien J.S. Kadri, originaire de Bombay, fait partie du détachement de militaires envoyés par un gouvernement de l'Inde pourtant réticent à soutenir la Révolte arabe¹²⁰⁷. Le lieutenant Kadri se rend d'abord à Port-Soudan avant d'embarquer pour Djeddah avec quelques pèlerins de Khartoum sur un vapeur de la Khedivial Mail Line. Frappé par l'absence d'inspection médicale et de droits de douane, il l'est encore plus par la saleté de la ville. Mais son impression la plus forte est l'arrivée des 2 500 pèlerins indiens sur trois vapeurs de Bombay. Il se fait l'écho du « sentiment universel de sincère satisfaction et de gratitude pour les soins pris par le gouvernement pour leur bien-être et l'attention qu'ils ont reçu du colonel Wilson, l'agent britannique de Djeddah, qui est un officier très aimable et sympathique »¹²⁰⁸. Le gouvernement de Bombay a même pris la peine d'envoyer un officier de police musulman à Djeddah afin de veiller aux besoins et au confort des pèlerins. L'autre temps fort de ce pèlerinage est, à ses yeux, le *mahmal* égyptien, arrivé en grande pompe à La Mecque, escorté par de nombreux soldats, fantassins et cavaliers, et reçu avec tous les honneurs par Hussein et Ali. Les Mecquois sont d'autant plus reconnaissants que les libéralités égyptiennes

¹²⁰⁶ « Comments on the Hajj and account of pilgrimage by Mr J.S. Kadri, » *Record of the Hajj, op. cit.*, vol. 5, pp. 63-65.

¹²⁰⁷ J.S. Kadri, « My experience of the Hajj of 1916 » in M. Hasan, R. Jalil (ed.), *Amir Ahmad Alawi, Journey to the Holy Land*, Oxford University Press, 2009, pp. 71-78.

¹²⁰⁸ *Ibid.*, p. 73.

ont été grandes cette année, notamment les versements de blé qui s'avèrent « une véritable bénédiction en ces temps de disette »¹²⁰⁹. A côté de ces manifestations de générosité de l'empire britannique, la délégation française – à laquelle il applique le terme arabe de *wafd* – passe presque quasiment inaperçue. Kadri se contente de mentionner la présence de quelques notables arabes envoyés par le gouvernement français pour féliciter le chérif. Encore sa connaissance de l'empire français est-elle très imparfaite lorsqu'il écrit que ces notables sont accompagnés d'hommes influents de Tripoli. Mais, ce court récit n'est pas pour autant un texte de propagande. Dans un style précis et concis, Kadri critique l'état sanitaire épouvantable de Mina ainsi que les conditions du voyage retour de ses compatriotes à bord du cargo « S.S. Hijaz » : entassement des voyageurs, brutalité du commissaire de bord et de l'équipage, manque d'eau et de matériel médical. Ainsi, loin d'achever son récit sur un panégyrique de l'empire en temps de guerre, l'officier indien recommande la nomination d'un « protecteur des pèlerins » en la personne d'un officier musulman parlant l'arabe et plusieurs langues indiennes, afin d'enregistrer les plaintes des pèlerins à Djeddah et à La Mecque et de protéger au mieux leurs intérêts¹²¹⁰.

En attendant, le chérif Hussein ménage ses Alliés et multiplie les audiences accordées aux délégations étrangères. La délégation politique française ainsi que le lieutenant Cadi et ses officiers en tenue militaire sont reçus officiellement le 28 septembre 1916. Les délégués tunisien et marocain lui remettent les lettres de leur souverain et Ben Ghabrit celle du président de la République. De tous les cadeaux faits au chérif, la subvention du gouvernement français est la plus attendue. Elle est destinée à rémunérer, en lieu et place des Turcs, les tribus bédouines, la solde des troupes régulières ainsi que le personnel de la Grande Mosquée. Comme l'écrit le colonel Brémond à propos d'Hussein :

« Le titre de « gardien des deux Villes Saintes » que le Sultan prenait dans l'énumération de ses qualités lui coûtait cher. Se substituer à lui sans en avoir les moyens ne pouvait être osé qu'à l'aide de subventions extérieures. »¹²¹¹

La délégation française est mise à l'honneur lors des cérémonies du pèlerinage. Ben Ghabrit et Cadi se voient ainsi accorder le privilège de nettoyer le sol de la Ka'aba en présence du chérif :

¹²⁰⁹ *Ibid.*, p. 75.

¹²¹⁰ *Ibid.*, p. 78.

¹²¹¹ AN, AP 591/9, Fonds Brémond. Manuscrit de l'autobiographie « Le Hedjaz dans la Grande guerre », p. 138. Et l'auteur d'ajouter : « C'est une des raisons pour lesquelles le Grand Chérif s'est opiniâtre à revendiquer la Mésopotamie ou surtout la Syrie, que notre négligence faisait penser plus facile à obtenir. Toute l'histoire de la Révolte arabe tient dans ces considérations. »

« A la prière solennelle qui suit cette cérémonie, le Grand Chérif se plaça à l'endroit où priait le Prophète et qui est marqué par une pierre de marbre et fit mettre Si Kaddour auprès de lui ; et à haute voix, avant de commencer, il dit au commandant Cadi qui avait tout le prestige dû à un combattant de Verdun : « De Verdun à la Kaaba ! » ce qui produisit une grande impression sur l'assistance. Car à cette époque, le monde entier savait que si les Alliés n'étaient pas vaincus, c'est parce que les Français avaient tenu à Verdun.»¹²¹²

A Arafat où se sont rassemblés les 26 000 pèlerins, le chérif fait jouer « La Marseillaise » par sa musique à l'occasion de la revue des troupes armées¹²¹³. Lors des audiences de Mina, il interrompt publiquement le réformateur égyptien Rashîd Rîda sur le point de dénoncer les ambitions françaises. Publié dans *La Qibla*, le journal officiel du nouveau régime, le discours panarabe de Rashîd Rîda voit tous ses passages relatifs à la politique européenne au Hedjaz, soigneusement censurés. De son côté, la délégation française s'est chargée de démentir les bruits diffusés par des brochures en arabe accusant le gouvernement français de vouloir placer la Pierre noire et les restes du Prophète au Louvre, souvenir déformé de l'expédition d'Égypte de Bonaparte.

Nulle surprise, dans ces conditions, qu'un commissaire du gouvernement ait pu parler à ce sujet de « pèlerinage rêvé »¹²¹⁴. Plus réaliste, un agha originaire de Constantine aurait ajouté, de son côté : « nous sommes un pèlerinage de luxe »¹²¹⁵.

Parmi les pèlerins absents figurent notamment les sujets italiens. Pris de court par les délais, le gouverneur de Tripolitaine n'a pas été en mesure d'organiser un voyage officiel et s'est contenté d'un communiqué officiel attestant de sa bonne volonté. Gasparini, le gouverneur de la Somalie italienne, a déconseillé à ses sujets le départ vers les Lieux Saints sans pour autant faire de l'obstruction. Le gouverneur de l'Erytrée De Martino s'est, quant à lui, abstenu de toute intervention. Au final, seuls 73 Erythréens ont représenté l'empire italien au pèlerinage de 1916. La Consultà n'a émis aucune instruction précise à leur égard. La mission française est pourtant suivie de très près par les Italiens qui n'ont pas hésité à recourir aux services d'un espion : il s'agit de Si Hegem, *taleb* du consulat italien de Casablanca qui, à la demande de son consul, s'est joint au groupe des pèlerins de Casablanca.

¹²¹² *Ibid.*, p. 144.

¹²¹³ « On sait que posséder une musique en pays musulman est un des indices du pouvoir souverain », écrit alors Brémond, *Ibid.*, p. 145.

¹²¹⁴ AOM, GGA, 16h/90, rapport de Mazières.

¹²¹⁵ AN, AP 591/9, Fonds Brémond, *op. cit.*, p. 149.

« J'estime de la plus haute importance pour nous – écrit alors le ministre italien des Affaires étrangères – de suivre tout ce que cette ambassade fera auprès du Grand Chérif de La Mecque et cela en relation avec notre politique islamique en Libye. Car, étant donné notre récent accord avec l'Angleterre, je ne crois pas que nos intérêts puissent à ce sujet concorder avec ceux des Français, ces derniers étant sur le terrain colonial excessivement hégémoniques et absolus. »¹²¹⁶

Pour le reste, c'est en simple spectateur que le vice-consul Bernabei salue l'initiative franco-britannique qu'il qualifie de « geste heureux »¹²¹⁷. Quant au gouvernement italien, il suit les opérations de loin, à travers les traductions de l'Arab Bulletin que lui fait parvenir son ambassadeur au Caire¹²¹⁸.

B. Mission réussie ?

Les pèlerins maghrébins quittent Djeddah le 18 octobre. A peine sont-ils arrivés en Égypte que l'ambassadeur DeFrance fait part au ministre de la Guerre de son enthousiasme quant aux résultats attendus de la mission et de l'action de son principal artisan :

« Le centre politique de La Mecque, jusqu'ici délaissé par nous, à qui il paraissait mystérieux et fermé a vu, pour la première fois, l'influence française s'y montrer prépondérante. La tenue de nos pèlerins, particulièrement des Algériens, a donné à la France un bon renom dans tout l'Islam. Il est certain que Ben Ghabrit a été pour la plus grande part dans ce résultat qu'on peut qualifier de grandiose.

Il a mené sa mission avec une maîtrise remarquable. Il a su organiser à La Mecque une propagande pleine de tact et d'activité.

D'autre part, il a su conquérir la confiance du Grand Chérif et de son entourage, notre pays a pris subitement à La Mecque une situation que jamais nation n'y a eue alors qu'il y était détesté et oppresseur de l'Islam.

Je ne rappellerai pas les services rendus au Maroc par Ben Ghabrit et dont j'ai été le témoin renseigné depuis 7 ans. Mais je signale au gouvernement de la République les services éminents qu'il vient de rendre ici. Il a été l'initiateur d'une nouvelle situation politique de la France en Arabie qui nous donnera un élément sérieux de sécurité dans nos colonies musulmanes qui peuvent devenir pour nous un élément mondial de prospérité commerciale. Depuis le voyage de Ben Ghabrit à La Mecque, il n'y a plus pour nous d'Islam fermé et hostile. Ces résultats sont

¹²¹⁶ ASMAE, Archivio Politico (AP) Turchia (1915-1922). Fasc 17/46, dépêche du 25 septembre 1916.

¹²¹⁷ ASMAE, Africa II, 169-1, fasc. 8, dépêche du 20 janvier 1917.

¹²¹⁸ Voir, par exemple, ASMAI, Africa II, 169-1, fasc 8, dépêche du 19 novembre 1916.

considérables. Si nous pouvons les exploiter ils pourraient avoir un retentissement sur toute notre existence nationale. »¹²¹⁹

A Paris, la mission politique est reçue par le président de la République. Les délégués sont décorés, comme il se doit, de la Légion d'Honneur. La CIAM leur consacre une séance extraordinaire le 13 novembre 1916, à l'ouverture de laquelle Gaston Doumergue, ministre des Colonies, prononce un discours devant un auditoire tout acquis à sa cause :

« Nos deux civilisations sont semblables à des palmiers jumeaux qui poussent leurs rameaux vers le ciel libre, le soleil et la clarté, mêlent leurs palmes de façon à projeter une même ombre bienfaisante ». ¹²²⁰

Après avoir remercié le gouvernement français pour ce geste, Ben Ghabrit, lui répond, non sans malice, que le but de cette mission n'était ni plus ni moins que de démontrer aux Orientaux que les Musulmans de l'Ouest ont toute liberté d'exercer leur culte.

Il n'est pas jusqu'aux Britanniques qui ne fassent l'éloge de la mission française :

« La mission française, dirigée par Ben Ghabrit, s'est rendue très populaire à La Mecque. Son délégué en chef paraît avoir considéré certaines cérémonies traditionnelles avec un regard sophistiqué et quelque peu détaché et il a présenté avec humour ses excuses à l'Emir pour avoir jeté plus de pierres que prescrit sur deux des piliers diaboliques de Mina, tout en déclarant s'être imaginé qu'ils étaient Enver et Talaat. En conséquence de quoi, l'Emir mit toutes les pierres du Hedjaz à sa disposition. La mission cependant s'est comportée avec beaucoup de tact et n'a donné aucune prise au Cheikh Mohammed Rashid Ridha [sic] et consorts qui essayèrent de la mettre au service de leur propagande hostile »¹²²¹.

De son côté, la Consultà note le revirement opéré par le gouvernement général de l'Algérie qui traditionnellement « interdisait le pèlerinage habituel aux Lieux Saints, plus pour des considérations internes que pour le péril et les difficultés que le voyage pouvait présenter en ce temps où les sous-marins n'avaient pas encore fait leur apparition en Méditerranée et où la Turquie restait neutre »¹²²². Toutefois le consul général d'Italie en Algérie se presse d'ajouter que le gouverneur général Lutaud lui aurait personnellement fait part de son scepticisme à l'égard des effets pratiques de cette « politique religieuse » dans un pays où prévaut l'élément berbère, moins

¹²¹⁹ SHD, 5N 156, télégramme du 22 octobre 1916.

¹²²⁰ ADN, CIAM, 2 MI 102, 8^e vol., procès-verbal du 13 novembre 1916.

¹²²¹ FO 607/4, Arab Bureau n°26 du 16 octobre 1916.

¹²²² *Ibid.*

islamisé que dans les pays à dominante arabe¹²²³. Ce scepticisme se transforme même en mise en garde lorsque le gouverneur général confie au ministre des Affaires étrangères, que les indigènes algériens seraient très nombreux à désapprouver la conduite d'Hussein et qu'il sera difficile de leur faire accepter l'idée d'un changement de calife puisque « trop de souvenirs rattachent encore les musulmans algériens à *l'idée, que nous avons contribué à enraciner dans leurs esprits* de la puissance invincible du sultan de Constantinople »¹²²⁴.

Les impressions des pèlerins musulmans sont en revanche plus mitigées. C'est le cas notamment des Marocains qui, selon Lyautey, évitent de parler de la Révolte arabe car ils n'ont pas été impressionnés par la force matérielle du chérif et par le soutien des Alliés à la cause arabe. Plus largement, l'impression qui se détache est que ce pèlerinage, effectué sous la tutelle des puissances de l'Entente, n'a aucune valeur religieuse¹²²⁵. Et ce n'est pas le témoignage de quelques pèlerins algériens, bloqués par la guerre au Hedjaz et revenus dans leur patrie grâce à l'action bienfaitrice d'Hussein, qui peut faire démentir cette impression générale d'un *hajj* instrumentalisé par les puissances alliées¹²²⁶.

Les « pèlerins officiels » sont, comme il se doit, les premiers à faire l'éloge de ce pèlerinage d'un genre nouveau. Dans un rapport adressé au ministre des Affaires Etrangères en date du 2 décembre 1916 où il semble épouser le point de vue de son interlocuteur, Si Kaddour Ben Ghabrit loue l'initiative française au regard de l'importance politique acquise par les Lieux Saints ces dernières années :

« A l'ensemble des informations recueillies au courant de ma mission, j'emporte la profonde conviction que l'Islam, éparpillé dans le monde a son cœur même en Arabie. Les Lieux Saints sont le rendez-vous universel où se rejoignent et se confondent les confidences et les aspirations de l'Islam. C'est là que se nouent les intrigues, c'est là que se forment les opinions à l'égard des puissances européennes. L'importance de cette position a été parfaitement comprise des Turcs qui ont fait de la domination des Lieux Saints un des fondements de leur prestige religieux. Celui-ci se trouve aujourd'hui gravement atteint par la proclamation de l'indépendance arabe.

Je me suis convaincu que la France jouit désormais dans l'Islam entier d'une situation morale telle qu'elle n'en connut jamais de pareille ».¹²²⁷

¹²²³ ASMAE, Africa II, 169-1, fasc 8, dépêche du 2 octobre 1916.

¹²²⁴ Expression soulignée par nos soins. AOM, GGA, 16h/90, rapport (non daté) du gouverneur général sur le compte-rendu de pèlerinage du commissaire de Mazières.

¹²²⁵ AOM, GGA, 16h/90, dépêche de Lyautey du 2 décembre 1916.

¹²²⁶ AOM, GGA, 16h/90, récit consigné le 22 novembre 1916 par Bouaziz ben Gana, agha des Ziban.

¹²²⁷ AN, AP 591/9, Fonds Brémond, *op. cit.*, pp. 150-151.

Il ne manque pas au passage de souligner le rôle joué par la mission politique afin de dissiper les inquiétudes britanniques. Mais, loin de céder à un panégyrique de son action au Hedjaz, Ben Ghabrit sait faire preuve à l'occasion de réalisme politique, notamment quand il évoque les conséquences pour la politique française en Orient de la Révolte arabe :

« La proclamation de l'indépendance arabe ne comporte pas seulement dans l'esprit du Chérif la libération des Lieux Saints de l'Islam. Ses desseins exprimés ou sous-entendus tendent à la constitution d'une véritable puissance appelée à déborder les limites géographiques de l'Arabie. A cet égard, il m'a exposé que son pays, par la faiblesse de ses ressources, n'était pas capable de vivre sans l'appoint de territoires voisins. Il sous-entendait par là Damas et la Syrie au sujet desquels son fils ne cache pas ses ambitions. Je dois vous signaler que notre installation en Syrie serait probablement un motif de difficultés avec le Chérif de La Mecque si nous ne profitons pas de sa faiblesse actuelle pour faire avec lui un accord qui limite ses ambitions en reconnaissant ceux de ses desiderata qui sont conciliables avec nos intérêts.»¹²²⁸

Le récit laissé par l'autre grand acteur algérien de ce pèlerinage de 1916, le lieutenant-colonel Cadi, est un texte plus intime. A l'instar de la narration du caïd algérien Ben Chérif¹²²⁹, il est écrit à la première personne et révèle, une nouvelle fois, l'influence du réformisme, notamment lorsque l'auteur critique les survivances païennes du *hajj* et les déviances du culte des saints au nom d'un retour à un Islam purifié. Cette conception quasi-wahhabite de l'Islam est motivée par la volonté de l'auteur de se présenter comme un « Arabe de pure race », à l'instar des tribus du Nadjd dont il se fait gloire de descendre. L'ensemble de son récit est d'ailleurs traversé par la haine des Turcs – qualifiés au gré des lignes de « Mongols » ou de « Turcs jaunes » – responsables, selon lui, de tous les maux de l'Islam, de la stagnation intellectuelle de l'Université d'Al-Azhâr qu'il visite en se rendant aux Lieux Saints, de la vandalisation systématique de l'art arabe le plus pur, et plus largement de la « négrophication » des Arabes du Hedjaz par leur recours excessif aux esclaves soudanais. Sur ce dernier point, Cadi se livre à un vibrant hommage de l'action abolitionniste du cardinal Lavigerie. Car ce récit est aussi et surtout une louange à l'action bienfaitrice de la France coloniale qui a hérité de Rome « sa haine contre les féroces Germains » comme son œuvre civilisatrice en Afrique du Nord. Au Hedjaz, l'officier musulman n'a donc eu de cesse de combattre les menées des agents germano-turcs qui prétendent que la France cherche à détruire l'Islam en Algérie. Ses origines chérifiennes lui auraient valu l'estime et la confiance des notables du Hedjaz, en premier lieu du chérif Hussein qui lui aurait ainsi confié :

¹²²⁸ *Ibid.*, pp. 149-150.

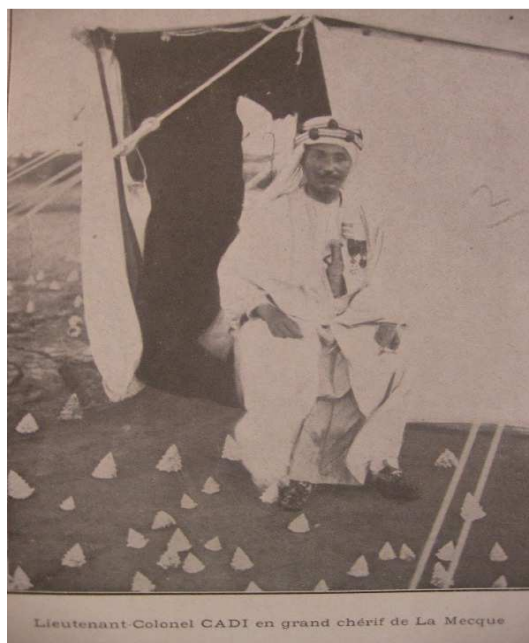
¹²²⁹ Voir chapitre 3.

« Ta présence dans le Temple sacré de La Mecque y transporte la frontière entre ton pays et l'Allemagne. » ¹²³⁰

C'est donc aux côtés de ce dernier que le lieutenant Cadi demeure après le départ de la mission politique. Manifestant un goût du travestissement proche de Burton, Cadi est accusé par un partisan des Turcs d'être un Chrétien déguisé. Une photographie le montre ainsi accoutré en chérif mecquois (illustration 12).

Mais Cadi se vante d'avoir fait tomber la rumeur grâce à sa piété, à sa pratique de l'aumône et surtout aux visites régulières rendues aux notables du Hedjaz. Devenu un familier du chérif, il doit malgré tout quitter la Ville Sainte le 10 novembre 1916, après avoir reçu l'ordre du colonel Brémond de se rendre à Rabegh en prévision d'un débarquement des troupes alliées. Les relations avec les Anglais sont alors tendues. Un premier détachement de neuf officiers et cinquante spahis, tirailleurs algériens et autres auxiliaires marocains débarque à Rabegh le 16 décembre, en même temps que 960 soldats égyptiens. Mais la décision du nouveau ministre des Affaires étrangères du Hedjaz, Fouad El-Khatib, d'interdire tout nouveau débarquement¹²³¹ met fin aux rêves de gloire du lieutenant Cadi qui devra se contenter d'un second rôle auprès de l'émir Ali au cours de l'année 1917.

Illustration 12. « Le lieutenant-colonel Cadi en grand chérif de La Mecque »



Source : Lieutenant-Colonel Hadj Chérif Cadi, *Terre d'Islam*, Charles-Lavauzelle & Cie, 1925

¹²³⁰ Lieutenant-colonel Hadj Chérif Cadi, *Terre d'Islam*, Charles-Lavauzelle & Cie, 1925, p. 37. Des photographies prises par l'auteur sont jointes en annexe (n°45).

¹²³¹ AFGG, annexe n° 154, télégramme du 12 décembre 1916.

4. Derniers pèlerinages de guerre : la suprématie britannique et la question des hôtelleries

A. Le pèlerinage de 1917 : le temps des désillusions

Les conséquences de la mission politico-militaire de 1916 sont multiples. Tout d'abord, le projet d'acquisition d'une hôtellerie à La Mecque est en bonne voie. Après que son affectation a fait l'objet de vives discussions au sein de la CIAM, il est finalement décidé de lever l'option posée sur un immeuble appartenant à Si Ahmed Effendi Banaja, ministre des Finances du Hedjaz, au prix de 125 000 francs¹²³². Or, sous la pression d'une opinion publique peu encline à vendre une maison de La Mecque à un Etat chrétien, le propriétaire paraît un temps sur le point de se dédire¹²³³. Brémond se voit alors enjoindre de rassurer le chérif quant à l'identité du possesseur qui ne sera pas le gouvernement français mais une société « exclusivement musulmane »¹²³⁴. L'acte de vente est ainsi dressé au nom du « Président de la Société Musulmane des Habous des Villes Saintes » qui n'est autre que Si Kaddour Ben Ghabrit¹²³⁵. Le contrat de vente est signé le 23 janvier 1917 et l'acte de constitution de la Société des Habous établi le 16 février. Composée des sept délégués de la mission de 1916, cette société de droit musulman a son siège à la Grande Mosquée d'Alger et agit au nom du sultan de Rabat, du bey de Tunis et du mufti d'Alger.

Fort du succès du pèlerinage de 1916, le colonel Brémond a par ailleurs obtenu du Quai d'Orsay la création d'une représentation diplomatique permanente. Le 28 octobre 1916, un ancien drogman du consulat de Djeddah, Mamar Benazzouz, est nommé « envoyé spécial du gouvernement français chargé de régler les affaires intéressant les pèlerins musulmans », en réalité en qualité de vice-consul à La Mecque. La stratégie est identique à celle des Britanniques : s'abriter derrière l'intérêt des pèlerins pour développer un centre permanent d'influence au Hedjaz.

¹²³² ADN, CIAM, 2 MI 102, 8^e vol., procès-verbaux des séances du 30 novembre et du 14 décembre 1916.

¹²³³ SHD, 5 N 156, télégramme du 17 janvier 1917. Parmi les causes de ce recul soudain, il ne faut pas exclure, de la part du ministre des Finances, la perspective de gagner les 50 £ au titre de la clause de dédit.

¹²³⁴ MAE, Guerre 1914-1918, Hedjaz, Mi P 1462, vol. 1710, télégramme du Quai d'Orsay au résident général du Maroc à l'intention de Ben Ghabrit. Cité in Le Pautremat, *op. cit.*, p. 149.

¹²³⁵ SHD, 6 N 191, dépêche du 21 janvier 1917.

A court terme, il s'agit aussi d'éloigner Hussein de l'influence de ses conseillers syriens que l'on estime hostiles à la politique française au Levant. Car le chérif hachémite n'a pas abandonné ses projets d'empire arabe. Le 30 octobre 1916, convaincu que le succès du pèlerinage lui a apporté les suffrages de l'*umma*, Hussein se fait proclamer « Roi des Arabes » (*Malik al-Arab*). Les Alliés adoptent sur le sujet une position commune : ne reconnaître Hussein qu'en tant que « roi du Hedjaz ».

Arrivé à Djeddah le 7 juin 1917 en remplacement de Benazzouz, l'Algérien Mustapha Cherchali, par ailleurs membre de la toute nouvelle Société des Habous, est chargé, à côté de la préparation du futur pèlerinage, de nouer des relations amicales avec le roi Hussein afin « de prévenir, s'il y a lieu, les malentendus touchant la politique de la France en Arabie et dans les contrées avoisinant la péninsule »¹²³⁶. Les papiers privés de Cherchali, dans lesquels il a retracé ses entrevues avec le roi (*malik*) du Hedjaz, témoignent de la prise de distance croissante de celui-ci à l'égard de la France¹²³⁷. Cet éloignement est manifeste dès le printemps 1917 avec le refus d'Hussein d'autoriser des officiers instructeurs français de former des troupes régulières à partir des effectifs bédouins. Après le débarquement interrompu de Rabegh, la Révolte arabe semble avoir perdu de son importance stratégique pour les Français. L'intérêt du gouvernement français n'est-il pas désormais de freiner les progrès de l'armée arabe vers le Nord, c'est-à-dire la Syrie ? En effet, alors que Brémond est approché par le consul italien Bernabei sur l'opportunité d'envoyer contre les Turcs de Médine deux bataillons érythréens placés sous les ordres de la Mission française, le président du Conseil écrit en avril 1917 à son ambassadeur à Londres :

« Je partage pleinement les vues du gouvernement anglais en ce qui concerne les inconvénients que présenterait la coopération militaire italienne au Hedjaz. J'estime en effet que nous n'avons aucun intérêt à accorder aux Arabes un appui militaire qui accroîtrait leurs ambitions sans augmenter leur reconnaissance à notre égard. Le concours de nos forces ne semblait pas pouvoir être refusé au Chérif tant que les Turcs de Médine paraissaient en mesure de menacer La Mecque et d'écraser le mouvement arabe : ce danger étant écarté aujourd'hui je considère que nous avons tout intérêt à laisser le Chérif poursuivre la campagne avec ses seules ressources. Les difficultés même qu'il rencontrera ne peuvent que servir nos intérêts en lui donnant le sentiment de la limite de ses forces, limite que l'entourage panarabiste du Roi du Hedjaz ne tend que trop à méconnaître.»¹²³⁸

¹²³⁶ ADN, Londres K353, dépêche du 6 mai 1917.

¹²³⁷ MAE, Fonds PAAP, 237, Cherchali. Voir, par exemple, à ce sujet, le rapport de son entrevue avec le roi Hussein du 13 juin 1917.

¹²³⁸ ADN, Londres, K 385, dépêche du 9 avril 1917.

Mais l'action de Brémond au Hedjaz est de plus en plus contestée au sein du Quai d'Orsay. Nommé Haut commissaire en Palestine et en Syrie en avril 1917, François Georges-Picot critique son absence de sens diplomatique alors qu'il convient au contraire de ménager les Britanniques – qui ont déjà demandé le rappel de la Mission militaire française – dans la perspective d'une occupation française de la Syrie. L'heure est désormais au réalisme et à la reconnaissance de la suprématie britannique dans la région car, selon François-Georges Picot :

« L'Arabie leur [les Anglais] appartient comme une annexe de l'Inde »¹²³⁹

Avant d'ajouter :

« Dans cette question du Hedjaz comme autrefois dans celle de Fachoda, nous nous heurtons aux intérêts vitaux de l'Empire britannique, ce qui signifie qu'il ne peut rien céder en Arabie qu'il n'ait besoin afin d'assurer la domination complète de la route des Indes et le contrôle exclusif du golfe Persique »¹²⁴⁰.

Cette position – qui n'est pas sans rappeler celle adoptée par l'Italie lors du conflit qui l'opposa à la Turquie en 1911-1912 – est très largement partagée par le Quai d'Orsay :

« Le gouvernement reconnaît que la proximité des côtes égyptiennes et du golfe Persique créent une situation dont il faut tenir compte en faveur des intérêts commerciaux anglais »¹²⁴¹.

Dans ce contexte, ces simples « intérêts commerciaux » deviennent rapidement des « intérêts spéciaux de voisinage »¹²⁴². Ainsi le projet d'établissement d'une banque française à Djeddah est-il abandonné, Londres craignant la perspective d'une tutelle financière française sur le nouvel Etat¹²⁴³.

L'action du représentant de la France dans les Lieux Saints va donc se borner, dans un premier temps, à superviser les travaux de remise en état de l'hôtellerie de La Mecque afin d'accueillir les prochaines arrivées de pèlerins. Car le gouvernement comme le Parlement français sont décidés à poursuivre l'expérience du pèlerinage de guerre de 1916.

Le 4 octobre 1916, le député Louis Marin, rapporteur de la Commission du budget, présente à la Chambre un volumineux rapport de cent cinquante-deux pages en vue d'ouvrir un crédit de 3,5 millions de francs au profit de la « mission en Arabie ».

¹²³⁹ MAE, Guerre 1914-19, vol 1685, dépêche du 18 avril 1917, citée in C. Leclerc, *op. cit.*.

¹²⁴⁰ MAE, Guerre 1914-19, vol. 1696, dépêche du 4 juin 1917, citée in J.K. Tanenbaum, *op. cit.*,

¹²⁴¹ ADN, Londres, K 353, dépêche du 6 mai 1917.

¹²⁴² ADN, Londres, K 353, dépêche du 22 juin 1917.

¹²⁴³ SHD, 7 N 2140, dépêche du 1^{er} mai 1917.

Ce rapport s'ouvre sur une relecture du *hajj* présenté comme un lieu de « contacts entre civilisations partiellement dissemblables », à l'instar des pèlerinages chrétiens de Palestine qui « ont été parmi les causes des emprunts les plus fréquents de l'occident à l'orient »¹²⁴⁴. Ces grands pèlerinages ont joué un rôle politique qui a amené les Etats à s'occuper de leur organisation. Alors que la politique de l'Empire ottoman n'est jamais évoquée, les organisations du pèlerinage des « Etats étrangers » sont passées en revue. L'Angleterre est décrite comme ayant eu jusqu'ici une vaste politique islamique reconnaissant de nombreux privilèges aux Musulmans de l'Inde et protégeant le sultan d'Istanbul « dans lequel elle consentait à voir un khalife dont relevaient tous les Musulmans du globe »¹²⁴⁵.

« Cependant jusqu'à la veille de la guerre, l'Angleterre n'avait jamais étudié spécialement l'organisation du pèlerinage aux Lieux Saints, sauf en ce qui concerne les transports individuels ».

Quant à l'Italie :

« La Tripolitaine a été une acquisition trop récente et trop troublée pour que les pèlerins aient cessé de prendre une autre route que celle du désert ; l'*Erythrée* et le *Somal* sont trop près des Lieux Saints pour que les pèlerinages y prennent la même forme que ceux partant des pays lointains »¹²⁴⁶.

Evoquant enfin la politique française, le rapporteur signale que la République a vite compris que toute tentative d'entraver le pèlerinage ne pourrait qu'en augmenter l'attrait. Ainsi « la liberté est la seule politique » :

« D'autre part, l'Administration française s'est depuis longtemps rendu compte que le pèlerinage à La Mecque ne présentait *aucun danger politique* : absorbés par la multiplicité des rites à accomplir, aux prises avec les difficultés du voyage, profondément pénétrés par le caractère religieux de leurs actes, nos musulmans n'ont guère les loisirs ni le goût d'écouter, au long de leur difficile voyage, les prêcheurs d'hostilité contre la France. »¹²⁴⁷

Les « effets heureux » du pèlerinage de 1916 sont ensuite détaillés ainsi que la nécessité de reconduire une organisation officielle du pèlerinage. En la matière, il est reconnu que l'intervention de l'Etat assure d'incalculables avantages aux voyageurs, surtout lorsqu'ils sont

¹²⁴⁴ ADN, Londres, K 385, « Rapport (n°2554) fait au nom de la Commission du Budget chargée d'examiner le projet de loi portant ouverture au Ministre des Affaires étrangères d'un crédit de 3.500.000 francs pour frais d'une mission en Arabie par M. Louis Marin, député, Paris, imprimerie de la Chambre des Députés, 1916 », p. 4.

¹²⁴⁵ *Ibid.*, pp. 11-12.

¹²⁴⁶ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁴⁷ *Ibid.*, p. 14.

pauvres. L'acquisition d'hôtels à La Mecque et Médine est présentée comme la manifestation la plus visible de ce nouveau pouvoir protecteur. Puis, le rapport entame un long exposé historique visant à démontrer, contre les thèses des scientifiques allemands, l'illégitimité du califat ottoman et soulignant l'hostilité séculaire entre Turcs et Arabes, accentuée par la politique récente de « turquisation de l'Islam » menées par les Ottomans¹²⁴⁸. Au contraire, s'agissant de la France :

« Pendant tout le cours du Moyen-âge, malgré les luttes incessants, malgré les croisades, les Musulmans devaient montrer pour la France, entre tous les pays du monde occidental et chrétien, la plus vive admiration pour tout ce que ce pays leur paraissait le type le plus parfait de la chevalerie, de la franchise, du courage et de toutes les vertus morales. »¹²⁴⁹

La mission politique envoyée par la France au Hedjaz en 1916 ne fait ainsi que s'inscrire dans cette longue histoire d'amitié, et doit permettre d'établir avec le royaume du Hedjaz « les relations loyales, durable et chaleureuses »¹²⁵⁰.

De son côté, la CIAM s'est prononcée en faveur de la reconduction de la subvention de guerre versée à Hussein¹²⁵¹.

Informé des dispositions prises par les Britanniques en vue du pèlerinage indien, le Quai d'Orsay écrit aux gouvernements d'Afrique du Nord en avril 1917 :

« Il est indispensable que la participation de nos Musulmans au pèlerinage de La Mecque ne soit pas en 1917 moins importante que l'an passé. De leur abstention on conclurait en Orient comme en Afrique du Nord à une mainmise de l'Allemagne sur la Méditerranée et à une modification dans nos rapports avec le roi du Hedjaz. »¹²⁵²

Il propose que le contingent officiel soit porté à mille pèlerins, le pèlerinage restant libre par ailleurs. Le gouverneur général de l'Algérie lui emboîte le pas en proposant une délégation tripartite composée de professions intellectuelles, de représentants de familles riches et influentes et surtout de « notabilités du commerce qui pourraient profiter de leur voyage pour rechercher

¹²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 35-65.

¹²⁴⁹ *Ibid.*, p. 84.

¹²⁵⁰ L'article unique du projet de loi présenté aux députés est ainsi libellé : « Il est ouvert au Ministre des Affaires étrangères, sur l'exercice 1917, en addition aux crédits provisoires accordés par les lois des 30 décembre 1916, 31 mars 1917 et par les lois spéciales, un crédit de deux millions quatre cent mille francs (2.400.000 fr.) qui sera inscrit à un chapitre nouveau du budget de son Département portant le n°29 *quater* et intitulé : « *Dépenses, pour l'année 1916, de la missions en Arabie* ». *Ibid.*, p. 152.

¹²⁵¹ ADN, CIAM, 2 MI 102, 7^e vol., procès-verbaux de la séance du 8 juin 1917. De Peretti de la Rocca, sous-directeur des affaires d'Afrique au ministère des Affaires étrangères estime que ce cadeau devra prendre la forme d'une subvention de guerre, sorte de compensation aux pertes causées par la guerre. Il est ainsi décidé que cette contribution serait prélevée sur les fonds secrets afin que l'Allemagne ne l'exploite pas pour sa propagande.

¹²⁵² ADN, Maroc, DAI, 204, télégramme n°176 du 3 avril 1917.

des débouchés pour leurs produits et créer un courant d'affaires entre l'Orient et nos possessions d'Afrique du Nord »¹²⁵³. Signe des temps, on cherche en effet à réaffirmer la dimension économique du pèlerinage¹²⁵⁴. Mais, alors que l'Allemagne a décrété la guerre sous-marine à outrance, les candidats au pèlerinage se font une nouvelle fois attendre. Malgré la propagande active des chefs de circonscription, il est difficile de lutter contre les rumeurs de torpillage¹²⁵⁵. Face aux difficultés de recrutement rencontrées par les trois gouvernements, le Quai d'Orsay fait le choix, contraint et forcé, d'une manifestation restreinte. Hors de question pour autant de renoncer à un nouveau pèlerinage officiel :

« Au Parlement même la suspension de tous les pèlerinages, après les manifestations brillantes de l'an dernier, serait peut-être considérée comme un manque de suite dans nos desseins, d'autant plus regrettable que l'opinion publique française se montre plus attentive à ce qu'elle considère comme des satisfactions légitimes données aux sentiments des indigènes. »¹²⁵⁶

Cette dernière remarque mérite d'être relevée. Suite au succès diplomatique du premier pèlerinage de guerre, l'organisation du *hajj* ne peut plus relever du seul ressort de l'administration, coloniale ou métropolitaine. La participation des sujets de l'empire à la Grande Guerre – et dont le recours se fait plus intensif au fur et à mesure que le conflit s'enlise sur le front européen – commence à changer l'image que les Français se font des colonies. Alors qu'avant la guerre, l'hostilité de l'opinion publique servait à légitimer les décisions restrictives du gouverneur général de l'Algérie, c'est désormais l'opinion de la Nation reconnaissante qui plaide en faveur de la poursuite du pèlerinage officiel.

Davantage que les Musulmans eux-mêmes, semble-t-il. A côté de la délégation officielle, composée très largement de fonctionnaires et de militaires, le pèlerinage reste en effet théoriquement libre, sous réserve de la délivrance d'un passeport. Mais seuls quatre pèlerins prendront la route en dehors de la délégation officielle.

Les délégués marocains et algériens sont acheminés par chemin de fer jusqu'au port militaire de Bizerte où une réception solennelle est organisée par l'amiral Guépratte. Après un

¹²⁵³ AOM, GGA, 16h/90, télégramme du 9 juin 1917.

¹²⁵⁴ Parmi les instructions reçues par Mustapha Cherchali, les questions économiques font leur apparition. Il lui est par exemple demandé de supprimer l'interdiction d'exportation des peaux brutes qui font l'objet d'un commerce appréciable avec le port de Marseille, de s'entendre avec les Alliés sur une politique tarifaire mais aussi d'étudier la possibilité d'implantation au Hedjaz d'une banque à capitaux français. MAE, Londres, K 353, dépêche du 6 mai 1917.

¹²⁵⁵ ADN, Maroc, DAI, 204, note du Colonel Poeymirau, commandant de la région militaire de Meknès du 4 avril 1917.

¹²⁵⁶ ADN, Maroc, DAI, 204, dépêche du 4 juin 1917.

faux départ consécutif à une attaque allemande, l'embarquement a finalement lieu le 23 août sur le navire « Néra » des Messageries Maritimes¹²⁵⁷. Pas de lumières, ni de chants lors de cette traversée tenue secrète. A Port-Saïd, les pèlerins sont rejoints par ceux des soldats du Détachement Français de Palestine (DFP) qui se sont vus accorder la permission d'accomplir leur devoir religieux. La participation de ces derniers ne va pas cependant sans réticences de la part du ministère de la Guerre qui y voit, pour les moins pratiquants d'entre eux, l'occasion de voyager et surtout d'échapper temporairement au service de leurs unités¹²⁵⁸. Au final, si l'on se fie aux chiffres avancés par le chef de la Mission militaire d'Egypte, ce sont 93 pèlerins du Maghreb et 82 soldats de la Mission militaire d'Egypte et du Détachement français de Palestine qui participèrent à ce *hajj* de 1917¹²⁵⁹.

Effectifs bien maigres comparés aux 730 pèlerins égyptiens – dont 500 soldats accompagnant le *mahmal* – et aux 1 300 Indiens « alignés » par l'empire britannique. Le volume le plus important des arrivées reste toutefois le fait des Soudanais qui représentent quelques 6 205 pèlerins, indice d'une sécurité retrouvée sur les rivages de la mer Rouge. Si les sujets britanniques sont les plus nombreux, ils sont aussi les plus visibles. Le *mahmal* égyptien a droit à tous les égards et le corps médical égyptien reste prédominant, à Mina comme à La Mecque, où un médecin de l'armée égyptienne assure la direction des services sanitaires. Et ce n'est pas le dispensaire ouvert par les Français qui peut contrebalancer cette influence. Pour les Anglo-indiens, ce *hajj* est l'occasion d'esquisser une nouvelle organisation apte à surmonter les obstacles des pèlerinages d'avant-guerre : le billet aller et retour est rendu obligatoire, une liste des *mutawwifîn* autorisés à voyager en Inde a pu être dressée et un officier de police du gouvernement de l'Inde assure désormais la surveillance des opérations de débarquement¹²⁶⁰. Autant d'éléments qui permettront au colonel Wilson de conclure que ce *hajj* a été un « grand succès »¹²⁶¹. Les Britanniques ont d'autant moins de peine à s'imposer dans la région que les Hollandais ont interdit le *hajj* des Javanais depuis 1915, privant du même coup les pèlerins malais de moyens de transports.

¹²⁵⁷ AOM, GGA, 16h/90, rapport du commissaire du gouvernement de Mazières du 15 novembre 1917.

¹²⁵⁸ Au critère de la pratique religieuse avancé par le ministre de la Guerre, le Quai d'Orsay et François Georges-Picot ont privilégié ceux fondés sur la manière de servir, l'influence personnelle, la situation de famille et le loyalisme du candidat. ADN, Beyrouth, 2366, dépêche du 29 juillet 1917.

¹²⁵⁹ AOM, GGA, 16h/90, dépêche du 8 novembre 1917.

¹²⁶⁰ Cet officier sert aussi d'agent de renseignements, notamment sur le sort des indiens restés à Médine mais particulièrement bien traités par les Turcs à des fins de propagande, FO 371/3408, dépêche du 26 février 1918.

¹²⁶¹ FO 607/4, Arab Bulletin, n°67, 30 octobre 1917.

Dans le camp français, on relève une certaine amertume. Certes l'accueil réservé par le roi Hussein aux pèlerins de la délégation officielle a, cette année encore, été irréprochable. Mais l'image du héros de la Révolte arabe s'est dégradée aux yeux des Français :

« Le Grand Chérif de La Mecque – écrit alors Brémond – est un homme âgé, qui a toujours été de volonté changeante ; très craintif, il manifeste une peur exagérée des attentats qui peuvent être dirigés contre lui ; habitué à dissimuler, à tromper, à ruser, il lui est impossible de suivre une ligne de conduite fixée et décidée ; on ne pourrait se fier à sa parole que si l'on est en état d'avoir auprès de lui un conseiller fidèle et permanent. Il est malin, disert, même bavard ; il se perd en discours oiseux, ses connaissances générales sont peu étendues, mais il a la prétention de tout savoir, de tout diriger, sa conversation, toujours d'une forme parfaite, tient encore plus de l'art du mime que de celui de l'orateur ; en quelques minutes son visage encadré de favoris blancs qui semblent postiches, avec des sourcils noirs du plus bizarre effet, passe du désespoir le plus profond à la joie la plus vive. Un seul principe domine en lui : ne faire au Bédouin nulle peine, même légère. Dur aux gens des villes, et avec raison, il est avec le Bédouin d'une faiblesse qui résulte surtout de son ignorance de la manière de gouverner (...). En somme le Chérif est incapable de diriger le mouvement contre les Turcs, envers lesquels il n'a d'ailleurs aucune haine; il est plus près d'eux que nous. »¹²⁶²

Pour Cherchali, Hussein n'est ni plus ni moins qu'un « enfant gâté des Anglais »¹²⁶³. Il est frappé de la fraîcheur de l'accueil des Mecquois qu'il met sur le compte du manque à gagner représenté par l'hôtellerie des Maghrébins¹²⁶⁴. La délégation française est à peine mentionnée par la *Qibla* alors même que les délégués ont pris le soin de visiter l'imprimerie de la rédaction et de souscrire un abonnement afin de rester en contact avec les nouvelles venues d'Orient. Le colonel Brémond transmet un rapport très virulent sur ce pèlerinage où il se livre à une critique des mœurs médiévales des Mecquois. Pour cet officier républicain et libre-penseur :

« Tout cela ne rappelle que de très loin l'organisation de Lourdes. Mais il s'y passe des scènes analogues : c'est une croyance, chez les Bédouins, que le pèlerinage sera profitable si une des femmes de leur famille, frappant de la tête contre la pierre noire, s'y fait une bosse visible. Au milieu de ces milliers de gens qui se pressent pour atteindre, de façon quelconque, la Pierre Divine, le Bédouin pousse sa femme ou sa fille, la saisit par les cheveux, et la frappe avec ferveur : sans l'apparition de la bosse désirée, rien ne vaut »¹²⁶⁵.

¹²⁶² ADN, Londres, K 385, note de Brémond du 2 janvier 1917.

¹²⁶³ MAE, PAAP, 237, Cherchali, dépêche du 24 décembre 1917.

¹²⁶⁴ MAE, PAAP, 237, Cherchali, dépêche 15 septembre 1917.

¹²⁶⁵ AOM, GGA, 16h/90, rapport de Brémond du 8 novembre 1917.

La plupart des observateurs s'accordent à reconnaître à ce pèlerinage, à la différence du précédent, un caractère exclusivement religieux, assombri par le décès de Si Ahmed Ben Radja, le chef de la délégation algérienne. Ce *hajj* sera également le dernier pour le colonel Brémond qui est rappelé en décembre 1917 et remplacé par le commandant Cousse. L'influence de la France au Hedjaz se limite désormais à la présence du curateur de l'hôtellerie, Mustafa Cherchali, dont l'action n'est pas sans inquiéter les Britanniques.

« Je crains – écrit alors le haut-commissaire d'Egypte au Foreign Office – que la présence de Cherchali ne vienne faire échec aux objectifs que nous souhaitons atteindre avec le retrait de la mission de Brémond »¹²⁶⁶.

Et de demander que Wilson, de simple « pilgrimage officer », soit officiellement nommé chef de la mission politique britannique avec le grade de brigadier général qui correspond à la réalité des fonctions militaires occupées par ce dernier¹²⁶⁷. Mais cette requête reste sans suite.

B. Le projet d'hôtellerie italienne

Les Alliés commencent alors à mesurer tout l'intérêt de disposer d'une représentation permanente à La Mecque. En premier lieu, les Italiens. Après la crainte d'une hégémonie française en 1916, les succès militaires rencontrés par les Britanniques en Palestine les poussent à se rapprocher de la Mission militaire française. Le vice-consul Bernabei confie à Brémond en février 1917 :

« Nous ne pouvons accepter que la mer Rouge devienne un lac anglais et nous avons un intérêt primordial à posséder chacun une zone d'influence sur la côte d'Arabie. »¹²⁶⁸

Il en profite au passage pour s'enquérir des conditions d'acquisition de l'hôtellerie des Maghrébins.

Le projet d'une hôtellerie italienne remonte en réalité à l'automne 1916 suite aux informations recueillies par l'informateur Si Hegem chargé d'espionner les activités de la

¹²⁶⁶ FO 803/1, dépêche du 28 mai 1917.

¹²⁶⁷ *Ibid.*

¹²⁶⁸ ADN, Londres, K385, dépêche du 26 février 1917.

mission politique française. Pour les autorités italiennes, dont le concours militaire vient d'être refusé au Hedjaz, les intérêts dans la région se résument à la protection de leurs pèlerins africains. Mais, en l'absence de système de passeport uniforme, elles ne sont pas en mesure d'évaluer correctement les effectifs. En effet, les pèlerins de Tripolitaine et de Cyrénaïque sont généralement confondus par les autorités sanitaires du Hedjaz avec les autres Maghrébins, voire les Égyptiens. Quant aux Erythréens et aux Somaliens italiens, ils mêlent souvent leurs déplacements à ceux des Somaliens français et anglais, des Soudanais ou des Abyssins. Le consul Bernabei les évalue approximativement à 3 500 pour les quatre colonies, soit la moitié des effectifs français et le douzième des britanniques en temps de paix¹²⁶⁹. Il reconnaît que la création d'une hôtellerie pourrait ainsi être le moyen de mieux identifier les sujets italiens, première condition d'une « gouvernementalité » du *hajj*. Les modalités de fonctionnement de ce refuge seraient identiques en tous points à celles instituées par les Français, à savoir une organisation déléguée à une société gérant des biens *wuqûf* et chargée de dégager un revenu annuel pour l'entretien des locaux.

Une délégation de notables musulmans est constituée à cette fin en avril 1917. Elle est composée de sept personnalités conduites par le Tripolitain Nadjdem Ed-Dine¹²⁷⁰. Il lui est adjoint un médecin égyptien ainsi qu'un interprète. Outre l'acquisition de locaux à La Mecque, la délégation est chargée d'identifier les sujets italiens présents au Hedjaz, de recueillir des informations susceptibles d'intéresser le commerce italien. Elle comporte également un volet scientifique consistant en l'achat de livres et de journaux relatifs aux événements récents. Phénomène plus surprenant, les notables sont également tenus de repérer les bornes (*mawâqîf*) du territoire sacré à partir desquelles les pèlerins doivent revêtir l'*irhâm*. En effet, malgré les récits d'exploration de l'avant-guerre et le précédent du pèlerinage de 1914, le gouvernement italien semble à plus d'un titre découvrir le *hajj*. Sur le plan politique, les contacts diplomatiques avec le chérif sont le fait exclusif du vice-consul Bernabei. Il est convenu que la mission bornera son activité au recueil d'informations relatives à l'influence de la Senûsiyya ainsi qu'à la remise officielle de cadeaux au roi du Hedjaz. Le choix des cadeaux fait l'objet d'une dépêche spéciale de Bernabei qui estime que « les raisons qui ont poussé la France et l'Angleterre à une aide militaire ne valent pas pour nous au même degré. Il faut donc écarter l'hypothèse de dons en

¹²⁶⁹ ASMAE, AP Turchia, fasc 17/46, rapport du consul de Djeddah du 25 mars 1917.

¹²⁷⁰ La composition de la délégation est la suivante : deux Tripolitains fixés au Caire, le cheikh El-Abou El Assad, et Nadjdem Ed-Dine ; pour la Cyrénaïque, Saïd Dhafer el Madani, chef de la confrérie Medanita de Benghazi, décrit comme le plus influent car il appartient à une famille originaire de Médine ; pour l'Erythrée, le commerçant Ahmed El Ghoul et l'armateur Mohammed Salem Batoq ; pour la Somalie, le cheikh Mahmud Ibrahim, neveu du sultan de Ghedelie et le cheikh Abubaker Muheddin, fils du premier cadî de Mogadiscio.

argent ou d'objets en or, argent ou pierre précieuse car il [le roi du Hedjaz] en a en abondance »¹²⁷¹. Pas de matériel maritime non plus car il pourrait venir à l'idée du souverain de développer une flotte en mer Rouge. Le royaume d'Italie se contentera donc d'offrir des habits de guerre pour les fils du chérif et, idée prémonitoire, une Fiat Torpedo « au cas où le transport des pèlerins se ferait un jour en voiture »¹²⁷².

Réunis à Suez, où les forces anglo-égyptiennes leur accordent toutes facilités, les membres de la mission sont acheminés par le navire « Calabria » vers Djeddah où ils accostent le 6 juillet 1917. A lire le consul, la mission est reçue avec enthousiasme :

« Comme il l'avait fait en 1916 pour la Mission française, écrit-il, le Roi du Hedjaz a envoyé un télégramme au Roi d'Italie pour le remercier »¹²⁷³.

Les délégués sont accueillis à La Mecque sur les lieux mêmes de la mission française de 1916. Ils sont hébergés dans le même bâtiment et se voient également accorder le privilège de rentrer à l'intérieur de la Ka'aba. D'où la conclusion de Bernabei :

« Jamais une délégation n'avait reçu autant d'honneurs, y compris la française ! »¹²⁷⁴

C'est un autre écho que nous renvoie Cherchali dans un long rapport consacré à la mission italienne. Composée dans des conditions défectueuses, celle-ci serait en réalité passée inaperçue des Mecquois. Arrivés les mains vides, les délégués italiens n'auraient fait preuve d'aucune libéralité envers les pauvres de la ville. Pour Cherchali,

« cette attitude a fait davantage ressortir les générosités de la mission française (...) On leur aurait même fait sentir le bon renom qu'a partout laissé la mission française et cela de façon plutôt choquante pour eux. »¹²⁷⁵

Enfin, aucune question politique ou diplomatique d'envergure n'aurait été abordée avec Hussein. Rien de surprenant en définitive de la part d'une délégation que Cherchali qualifie de « groupe de commis voyageurs inexpérimentés »¹²⁷⁶.

¹²⁷¹ ASMAE, AP, Turchia, fasc 17/46, dépêche du 5 avril 1917.

¹²⁷² *Ibid.*

¹²⁷³ ASMAE, AP, Turchia, fasc 17/46, dépêche du 6 juillet 1917.

¹²⁷⁴ ASMAE, AP, Turchia, fasc 17/46, dépêche du 11 juillet 1917.

¹²⁷⁵ MAE, PAAP, 237. Cherchali, rapport des 17 et 25 juillet 1917.

¹²⁷⁶ *Ibid.*

Quant à l'établissement pressenti, il s'agirait d'une maison située dans le quartier Chekiba, au sud de la ville mais loin du sanctuaire. Un compromis de vente est signé le 17 juillet par l'armateur érythréen Mohammed Salem Batoq qui, une fois la délégation officielle repartie, est resté sur les lieux avec d'autres Érythréens pour accomplir les formalités juridiques. Les actes d'acquisition de l'hôtellerie italienne et sa constitution en *waqf* reproduisent très exactement les procédures françaises puisqu'on estime que ces dernières ont bien fonctionné. La propriété est ainsi transférée de la personne privée de Batoq à une société des habous composée des membres de la délégation officielle et siégeant à Tripoli.

C. Le pèlerinage de 1918, confirmation de l'emprise britannique sur le hajj

« La continuation de la guerre et les progrès des Alliés en Orient donnent plus de valeur encore que les années précédentes aux raisons qui ont amené le Gouvernement de la République à assurer en 1916 et 1917 l'existence d'un pèlerinage musulman des possessions françaises de La Mecque. Vous estimerez sans doute avec moi qu'il convient de préparer dès maintenant l'organisation de ce pèlerinage de 1918 sur les mêmes bases que l'année dernière ».

C'est en ces termes que le ministre français des Affaires étrangères Stephen Pichon choisit de reconduire le pèlerinage officiel en 1918¹²⁷⁷. Seule différence avec le précédent, la délégation comporte moins de militaires. Mais les fonctionnaires restent très présents. Parmi la vingtaine de personnalités que compte la délégation algérienne, figurent six caïds, trois cadis et deux auxiliaires de justice¹²⁷⁸. A l'instar du gouvernement général d'Algérie qui a recruté l'un de ses interprètes officiel pour l'occasion, le Maghzen marocain est bien représenté, signe manifeste du peu d'attrait à nouveau rencontré par ce pèlerinage auprès de la société civile¹²⁷⁹. La délégation des quatorze Tunisiens n'est quant à elle guère plus diversifiée¹²⁸⁰. Le 12 août 1918, les 83 pèlerins s'embarquent à Bizerte à bord de « L'Orénoque » escorté par des torpilleurs. Ils sont accompagnés une nouvelle fois du commissaire du gouvernement de Mazières, ainsi que de l'Algérien Ben Saci qui succède à Cherchali, en qualité d'« envoyé de la République française à

¹²⁷⁷ ADN, Maroc, DAI, 204, dépêche du 28 mars 1918.

¹²⁷⁸ AOM, GGA, 16h/90, dépêche du 21 juin 1918.

¹²⁷⁹ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., rapport général sur le pèlerinage Nord-Africain de 1918 de Bensaci, envoyé de la République française à La Mecque du 7 octobre 1918. Outre un chef de maghzen, on compte ainsi le naib du grand vizir, un secrétaire au grand viziriat de la Justice, un secrétaire au grand viziriat des Habous. Signalons également la présence d'un spahi, d'un caïd ainsi que d'un contrôleur aux travaux publics.

¹²⁸⁰ ADN, Beyrouth, 2366, dépêche du 10 juillet 1918. Signalons, outre des agents du gouvernement, la présence d'un professeur, d'un notaire, d'un négociant et d'un agriculteur.

La Mecque ». Après une escale à Malte et une visite au consulat de Port-Saïd, le navire accoste à Djeddah le 31 août. Les délégués musulmans français y retrouvent, outre des détachements militaires français, des pèlerins égyptiens et indiens arrivés plus nombreux encore que l'année précédente¹²⁸¹ ; bien que l'affluence générale aux Lieux Saints ait enregistré cette année une légère décroissance due à la carence des navires disponibles (tableau 13).

Tableau 13. Effectifs des pèlerinages de guerre pour les trois empires¹²⁸²

	1916	1917	1918
Nombre de pèlerins présents à Arafat (estimation)	26 000	68 000	59 000
Nombre de pèlerins débarqués à Djeddah, dont :	3 720	8 137	7 133
Inde	2 080	1 300	1 449
Egypte	1 077	264	588
Soudan	nc	6 205	4 505
Empire français	680	200	359
Empire italien	73 ⁽¹⁾	15 ⁽²⁾	302 ⁽¹⁾

Sources : Arab Bulletin n°26, 16 oct 1916; AOM, GGA, 16h90, Arab Bulletin n°67, ASMAE, Archivio Politico Turchia (1915-1922), Fasc 17/46, fasc 35 ; AOM, GGA, 16h86, FO 371/4194.

(1) Pèlerins originaires d'Erythrée.

(2) Pèlerins originaires de Somalie italienne.

La présence britannique au Hedjaz est plus forte que jamais ainsi que l'attention portée par les autorités anglaises aux affaires du pèlerinage. La constitution et les conditions de transport du *mahmal* égyptien sont en effet d'autant plus sensibles que la contestation politique monte en Egypte. Le commandant John Vibart de la Royal Indian Marine s'est arrangé pour qu'une escorte de Musulmans soit présente sur les quais pendant la cérémonie d'embarquement, tandis que trois avions de la Royal Air Force survolent les lieux. Le palanquin a été acheminé en train jusqu'à Suez et chargé sur le navire sans qu'il ait été besoin de le démonter ; « cela a augmenté l'apparence d'efficacité de l'embarquement », ajoute crânement l'amiral Jackson chargé de l'opération¹²⁸³. Durant la traversée, le navire transportant le *mahmal* pavoise aux couleurs égyptiennes – visibles de loin de jour comme de nuit grâce à un éclairage adapté. A Djeddah, il fait l'objet d'un accueil officiel de la part du nouveau « pilgrimage officer », le lieutenant-colonel Bassett.

De son côté, forte de l'expérience des deux derniers pèlerinages de guerre, l'organisation du pèlerinage indien gagne en efficacité, si l'on en croit l'attitude de l'inspecteur de police indien

¹²⁸¹ AOM, GGA, 16h/86, dépêche du 26 décembre 1918.

¹²⁸² Les effectifs des empires français et britanniques incluent également des soldats musulmans ayant accompli le *hajj*.

¹²⁸³ FO 371 / 3204, dépêche du 15 octobre 1918.

attaché à l'agence lors des opérations de débarquement¹²⁸⁴. Cette efficacité est également financière puisque un établissement de la Gellatly Hankey, seul habilité dans la région, s'occupe des opérations de change jugées désavantageuses pour les pèlerins.

Toutefois, afin de contrebalancer l'écrasante supériorité des pèlerins britanniques, le roi Hussein a accordé des faveurs particulières aux pèlerins de la délégation maghrébine. Dès leur arrivée, une audience spéciale est organisée, pendant laquelle Bensaci félicite le roi pour les idées nouvelles désormais introduites dans un Hedjaz libéré des facteurs de dépravation et de l'esclavage¹²⁸⁵. Les réceptions et faveurs s'enchaînent au fil des jours : cérémonie de remise de la *çorrah* tunisienne et d'une lettre du sultan du Maroc, audiences accordées à Mina, lavage de la Ka'aba, grand dîner donné pour la délégation d'Afrique du Nord à l'occasion de la remise des cadeaux du gouvernement français. A cette occasion, le *malik* se serait montré « très amical », voir d'une « exquise affabilité avec les pèlerins »¹²⁸⁶. Les Anglo-égyptiens dressent d'ailleurs, non sans une pointe d'inquiétude, l'inventaire des cadeaux offerts « de la part de la Nation française en mémoire du Pèlerinage de 1917 » par le nouveau curateur de l'hôtellerie maghrébine au roi du Hedjaz¹²⁸⁷.

Dans ces circonstances, c'est désormais au tour des Britanniques de songer à l'hypothèse d'une maison de refuge à La Mecque. Ce projet, envisagé dès l'automne 1917, est d'autant plus surprenant que les Musulmans de l'empire disposent déjà de nombreux tekkiés et *ribat* dans les Lieux Saints¹²⁸⁸. Ces fondations privées, constituées par de riches princes musulmans, ont pour objet d'héberger les pèlerins originaires de leur Etat et peuvent à l'occasion servir de refuge pour les pèlerins pauvres. Une nouvelle fois, les arguments avancés en faveur de la création d'une hôtellerie sont d'abord politiques. Le Haut commissaire en Egypte estime alors indispensable de disposer d'un agent musulman à La Mecque pour s'occuper d'une hôtellerie officielle, puisque les Français et les Italiens ont jugé bon de le faire. Selon lui, les pèlerins sont de plus en plus gagnés à des sentiments anti-chérifiens et anti-britanniques que les ennemis de la Grande-Bretagne ne manqueront pas d'exploiter, une fois le *hajj* ouvert :

¹²⁸⁴ FO 371/ 4194, "General report on the pilgrimage (1918) by Captain W.P. Cochrane".

¹²⁸⁵ Ces informations proviennent, selon toute vraisemblance, d'une lettre de Cherchali du 1^{er} février 1918 où ce dernier signale que, depuis l'indépendance, ce trafic a complètement cessé, à l'exception de quelques esclaves féminines vendues sur un marché spécial. ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., procès-verbal de la séance du 1^{er} février 1918.

¹²⁸⁶ AOM, GGA, 16 h/90, dépêche du 16 septembre 1918.

¹²⁸⁷ Arab Bulletin n° 107, FO 607/4.

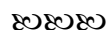
¹²⁸⁸ Le gouvernement tunisien estime ainsi que l'empire britannique dispose : à Djeddah, de 4 rabat dont 3 pour les Indes et 1 pour Zanzibar ; à La Mecque, de 16 rabat où les indigents trouvent un gîte gratuit et 4 tekkia dont une infirmerie égyptienne ; 16 ribat existeraient aussi à Mina et 5 à Médine. ADN, CIAM, 2 MI 102, 6^e vol., note du gouvernement tunisien jointe au procès-verbal de la séance du 3 février 1916.

« Il est donc important que nous ayons un centre où nous pourrions veiller au confort des pèlerins mais aussi nous assurer qu'ils échappent à toute influence corruptrice. »¹²⁸⁹

Approché à ce sujet, le chef de la municipalité de La Mecque ne s'y trompe pas et répond sèchement que « les Anglais ont déjà acheté la Ka'aba et le Haram »¹²⁹⁰. Une commission composée de Musulmans d'Inde, d'Egypte et du Soudan est envoyée sur place durant l'été 1918¹²⁹¹. Son rapport conclut à la nécessité de construire de toutes pièces une hôtellerie sur des terrains qui pourraient être concédés par le royaume du Hedjaz. Etant donné que les Indiens constituent les effectifs les plus nombreux, il serait dans la nature des choses que le gouvernement de l'Inde désigne un candidat à ce poste. Des officiers indiens sont donc envoyés aux deux pèlerinages suivants comme représentants à La Mecque afin de superviser les éventuels travaux de construction. En août 1920, le capitaine Nasiruddin envisage même la construction, à côté de l'hôtellerie d'un hôpital et d'une coopérative. Or, sur cette question, le Foreign Office reste pour le moins circonspect. Il se contente de signaler au Haut commissariat du Caire que des enquêtes diligentées par l'India Office auprès de chefs musulmans ont révélé « l'extrême réactivité de l'opinion des Indiens musulmans ». Un projet de ce type est dès lors jugé « inopportun » car on y verrait aussitôt la main de la puissance britannique¹²⁹². En effet Hussein n'est pas favorable à un projet qui symbolise à ses yeux l'hégémonie britannique sur le Hedjaz. L'affaire de l'hôtellerie britannique s'achève donc sur une fin de non-recevoir :

« Vous informerez Hussein qu'en égard à son objection très claire contre la présence à La Mecque d'agents étrangers, le gouvernement anglais et le Gouvernement de l'Inde ont décidé de retirer le Capitaine Nasiruddin et de fermer le bureau. »¹²⁹³

Au final, le gouvernement de l'Inde se bornera à louer, le temps du pèlerinage, une simple maison à La Mecque afin d'y loger le médecin du pèlerinage et un fonctionnaire du consulat chargé du service d'information.



¹²⁸⁹ FO 686/31, dépêche du 17 janvier 1918.

¹²⁹⁰ *Ibid.*

¹²⁹¹ Font partie de cette commission : El Miralai Sadik Bey Yehia, Hussein Ruhi (en qualité d'inspecteur des pèlerins), Said Hassan (officier de police indien), l'ingénieur égyptien Ahmed Bey Omar, Hassen Bey Ahmed et enfin le Sheikh MudAsir Ibrahim du Soudan.

¹²⁹² FO 686/31, dépêche du 21 octobre 1920.

¹²⁹³ FO 686/31, dépêche du 14 février 1921.

La Grande Guerre a provoqué au cœur du monde musulman une situation sans précédent. Comme le rappelle le vice-consul italien Bernabei :

« Pour la première fois dans l'histoire de l'Islam, le monde musulman, dans sa majeure partie, s'est trouvé exclu de ses propres Lieux Saints. »¹²⁹⁴

Pour la première fois en effet depuis l'époque du Prophète, le pèlerinage à La Mecque a été conçu comme un instrument de délégitimation de la fonction califale, en l'occurrence celle du sultan d'Istanbul. A la proclamation du *djihâd* par ce dernier en 1914 a répondu un « contre-djihâd » porté par le chérif Hussein du Hedjaz et soigneusement orchestré par les Alliés. En l'espace de trois années, les pèlerinages de guerre ont bouleversé les données du pèlerinage qui prévalaient à l'époque ottomane. Non seulement les gouvernements coloniaux ne sont plus réticents à l'idée d'intervenir dans l'organisation des déplacements mais, bien plus, ils érigent le pèlerinage en une véritable arme diplomatique destinée à asseoir leur influence respective au Hedjaz. Tandis que la Grande-Bretagne fait de sa présence militaire et navale dans la région une garantie suffisante à son influence dans la région qu'elle souhaite exclusive, la France comme l'Italie disposent désormais d'une hôtellerie à La Mecque qui leur permet de disposer d'une représentation dans la ville interdite. Loin de constituer un centre hostile fermé aux influences européennes, les Lieux Saints de l'Islam sont ainsi devenus un enjeu diplomatique et politique à part entière. Restait pour les empires à adapter ces outils aux circonstances politiques de l'après-guerre, alors que le royaume du Hedjaz, dont l'indépendance est consacrée par le Traité de Sèvres de 1920, s'apprête à traverser une nouvelle période de troubles.

¹²⁹⁴ Africa II, pos. 169/1, fasc. 8, dépêche du 20 janvier 1917.

Chapitre 5

Le *hajj* à l'épreuve de la monarchie hachémite : transition ou régression ? (1919-1925)

En portant atteinte à la légitimité du califat d'Istanbul, les pèlerinages de guerre, organisés sous le patronage des empires coloniaux, ont aiguisé les appétits de puissance des Européens. En effet, la politique arabe des puissances coloniales n'est pas dénuée de contradictions : en 1916, en même temps qu'elles soutenaient l'aspiration à l'indépendance des peuples arabes à travers le mouvement insurrectionnel du Hedjaz, la France et la Grande-Bretagne, par les accords Sykes-Picot, se partageaient ces mêmes territoires arabes de l'Empire ottoman en zones d'influence. A travers leurs mandats respectifs attribués par la Société des Nations, les puissances européennes sont désormais partie prenante du destin de la péninsule arabique. Dans ces conditions, le *hajj* change de nature : d'un instrument de police coloniale, il se transforme en un outil diplomatique souple, particulièrement bien adapté aux équilibres politiques précaires du Moyen-Orient.

Cette période, marquée par l'incertitude des effectifs pèlerins, est l'occasion pour les puissances d'expérimenter de nouvelles modalités d'organisation du *hajj* : quand l'interventionnisme britannique s'affirme dans un Hedjaz géré comme un quasi-protectorat, la France expérimente en revanche une organisation plus décentralisée de son pèlerinage. Quant à l'Italie, marquée par l'arrivée des Fascistes au pouvoir en 1922, elle commence à développer une politique d'influence au Moyen-Orient sous la forme d'une pénétration pacifique.

Face à cette hégémonie européenne, le *hajj* devient un enjeu politique à part entière. Le roi Hussein y voit le symbole de la reconquête de l'indépendance de son royaume et le moyen d'affirmer ses prétentions au califat. Mais sa gestion, pour le moins chaotique, du pèlerinage va contribuer à le déconsidérer aux yeux des puissances coloniales comme de la communauté musulmane internationale. Car le *hajj* est aussi le critère d'un bon gouvernement. C'est ce qu'a compris l'émir du Nadjd Ibn Saoud qui va intégrer le pèlerinage dans son plan de conquête du Hedjaz en jouant habilement sur les deux dimensions, celle de la diplomatie en facilitant et protégeant le *hajj* des sujets musulmans des empires en pleine guerre du Hedjaz, celle de la

légitimité en se présentant comme le restaurateur d'une institution profanée par le royaume hachémite.

1. Le temps des expérimentations : le *hadj* hachémite, laboratoire des politiques impériales

A. Le Hedjaz, nouveau protectorat britannique ?

Les Britanniques ont profité du conflit pour consolider leur influence au Hedjaz, partie intégrante d'un nouvel « empire informel » au Moyen-Orient¹²⁹⁵. Aucune autre puissance ne semble alors en mesure de menacer leur position dans la région, comme le rappelle l'historien britannique Balfour-Paul :

« En règle générale, les hommes politiques britanniques ont ressenti une certaine satisfaction devant les arrangements issus du dénouement de la guerre. Le contrôle de la route des Indes n'avait jamais été aussi total. Suez était en sécurité et protégée au Nord par l'occupation militaire de la Palestine. L'agitation anti-britannique en Egypte, avait été, on l'espérait, contenue dans des limites gérables. Les voisins libyens de l'Egypte, les Senoussis, étaient tranquilles après leur brève invasion de 1915. Le Soudan ne semblait pas en mesure de causer des troubles. Des régimes hachémites dépendants avaient été établis en Irak et en Transjordanie. L'opposition des revendications juives et arabes en Palestine était encore jugée soluble. L'arrangement conclu avec le Shah semblait sur le moment prometteur en ce qui concerne la Russie révolutionnaire. En ce qui concerne les puissances extérieures, la France avait été amadouée en recevant une grande liberté d'action en Syrie ; l'Italie n'avait fait aucune percée dans quelque région que ce soit ; et les Américains, rechutant dans l'isolationnisme, apparaissaient satisfaits de laisser la gestion du Moyen-Orient entre les mains de la Grande-Bretagne. »¹²⁹⁶

Forte de ses nouveaux mandats, irakien et palestinien, et de sa présence militaire et commerciale, la Grande-Bretagne gère le Moyen-Orient en « puissance tranquille », selon des principes de « bonne gouvernance ». Formé sur le modèle du Sudan Civil Service, le personnel britannique en poste dans la région tend de plus en plus à assimiler sa cause à celle de l'ensemble

¹²⁹⁵ G. Balfour-Paul, "Britain's Informal Empire in the Middle East" in R. Louis, *The Oxford History of the British Empire*, op. cit., pp.490-514.

¹²⁹⁶ *Ibid.*, p. 499.

du monde arabe et n'envisage pas d'autre protecteur que le gouvernement de Sa Majesté¹²⁹⁷. Aussi c'est avec un interventionnisme croissant que les Britanniques vont gérer les affaires du pèlerinage, sans se départir toutefois de leur traditionnelle discrétion.

Le maintien d'un pèlerinage de guerre

Au Hedjaz, la reddition de Médine en janvier 1919 met un terme à la guerre d'Orient. L'ancienne province ottomane est désormais placée sous la souveraineté des Hachémites et la protection des Britanniques qui versent annuellement à Hussein la confortable subvention de 120 000 livres sterling. Ainsi, lorsque les difficultés économiques de l'après-guerre incitent le Chancelier de l'Echiquier à demander l'arrêt de cette coûteuse politique, on lui oppose l'argument de la responsabilité morale de la Grande-Bretagne qui se doit de veiller à l'équilibre de la région en lieu et place de l'Empire ottoman. Un désengagement britannique ne ferait-il pas les affaires de la France ? Dans la géographie administrative britannique, le royaume du Hedjaz fait d'ailleurs figure d'exception puisque il continue à relever du Foreign Office, alors que l'ensemble des questions relatives à la région ont été transférées en 1921 au tout nouveau « Middle East Department » du Colonial Office. Cette décision est motivée par la proximité géographique avec le protectorat égyptien et le caractère éminemment diplomatique que revêt le pèlerinage à La Mecque¹²⁹⁸.

Au sortir de la guerre, les habitants du Hedjaz n'aspirent en effet qu'à une reprise du *hajj*. Hussein demande alors à son allié britannique de matérialiser son soutien par l'envoi de contingents de pèlerins¹²⁹⁹. Pour les Britanniques, les enjeux sont alors parfaitement clairs : le pèlerinage est le meilleur moyen de soutenir la cause d'Hussein face à ses adversaires turcs ou wahhabites¹³⁰⁰. Aussi la préparation du *hajj* de 1919 ne diffère-t-elle en rien d'un pèlerinage de guerre. Une propagande active doit inciter les Musulmans à reprendre la route des Lieux Saints. En mai 1919, le général Allenby, Haut commissaire en Egypte, propose au gouvernement de l'Inde un projet de circulaire dressant une image irénique de l'organisation du *hajj* sous la nouvelle administration chérifienne : les raids des Bédouins ont disparu, toutes les taxes ont été réduites, la situation sanitaire s'est considérablement améliorée, les rues ont été élargies et sont régulièrement nettoyées. Le général anglais ne doute d'ailleurs pas qu'avec la libération de

¹²⁹⁷ E. Monroe, *Britain's Moment in the Middle East 1914-1971*, Londres, Chatto & Windus, 1981, pp. 81-82.

¹²⁹⁸ G. Troeller, *The Birth of Saudi Arabia. Britain and the rise of the House of Sa'ud*, Londres, F. Cass, 1976, p. 166.

¹²⁹⁹ Pour bénéficier d'un regard extérieur sur cette nouvelle politique britannique au Hedjaz, voir le rapport de l'Envoyé de la République française à La Mecque Ben Saci pour 1919, ADN, Maroc, CD, 676.

¹³⁰⁰ FO 371/4194, dépêche du Major Young, mars-avril 1919.

Médine et le retour de la sécurité sur les mers, les pèlerins afflueront massivement au Hedjaz¹³⁰¹. Méfiant, comme à son habitude, à l'égard de toute propagande politico-religieuse, le gouvernement de l'Inde n'estime pas opportun de donner suite à cette initiative au motif qu'elle ne ferait qu'accroître la « Haj menace » alors que les Musulmans de l'Inde s'inquiètent du sort réservé au calife stambouliote. Confrontées à la montée du Mouvement du Califat, les autorités indiennes ne veulent pas apparaître comme ouvertement pro-chérifiennes et limitent leur propagande à la diffusion d'informations sur la sécurité des routes du Hedjaz. En revanche, elles subventionnent à hauteur de 77 000 livres sterling les compagnies de navigation afin de réduire les coûts de traversée pour les pèlerins les plus modestes¹³⁰². Avec succès semble-t-il puisque 8 336 Indiens participent à ce pèlerinage, alors qu'ils n'étaient que 423 en 1918. Des efforts similaires sont entrepris à l'intention des pèlerins irakiens sous administration anglo-indienne ; la route du Nadjd étant impraticable, et ce malgré la proposition d'Ibn Saoud d'organiser un acheminement sous escorte, deux navires ont été spécialement affrétés au départ de Bassorah¹³⁰³. A Damas, encore occupée par les troupes d'Allenby, aucune restriction n'est posée par les Britanniques au départ des pèlerins¹³⁰⁴. Par ailleurs, sur décision expresse de Sa Majesté, 78 officiers et 2 045 soldats indiens se sont vus offrir le voyage en remerciement pour leur contribution à l'effort de guerre¹³⁰⁵. Ces effectifs sont sans commune mesure avec le « petit détachement de soldats algériens » envoyé cette année-là par le gouvernement français¹³⁰⁶. Conduits jusqu'à Djeddah par des officiers britanniques, ces soldats sont ensuite escortés par une garde d'honneur à la Ville Sainte où ils sont accueillis par les notabilités et le ministre de la Guerre. Sur place, le roi Hussein prend à sa charge leur nourriture, leurs chameaux et leur logement. Les soldats indiens tiennent alors ce dernier en affection, allant jusqu'à l'appeler « Sheriff Baba ». N'est-il pas, aux dires du capitaine Ajab Khan, un roi aimé de ses sujets et qui traite chacun sur un pied d'égalité¹³⁰⁷ ?

¹³⁰¹ IOR: L/P&S/11/155, dépêche du 28 mai 1919.

¹³⁰² T.J. Paris, *Britain, The Hashemites and Arab Rule 1920-1925. The Sherifian Solution*, Londres-Portland, Frank Cass, 2003, p. 306.

¹³⁰³ FO 371/ 4195, dépêche du 17 juillet 1919.

¹³⁰⁴ FO 371/4194, dépêche du 28 juin 1919.

¹³⁰⁵ FO 371/5092, dépêche du 6 février 1919.

¹³⁰⁶ FO 371/ 4195, rapport du capitaine Aga Khan du 2 octobre 1919. L'Envoyé de La République française à La Mecque, Ben Saci le reconnaît de son côté : « Hélas ! Aucune colonie musulmane française n'était suffisamment représentée cette année. Cette abstention donna terrain libre à tous les chantages malveillants des agents anglais ».

¹³⁰⁷ FO 371/ 4195, rapport du 16 octobre 1919.

La nouvelle organisation sanitaire de la mer Rouge

Sur le plan sanitaire, l'hégémonie britannique sur la mer Rouge est désormais totale. Il est vrai que l'organisation sanitaire du nouvel Etat est plus que précaire comme le révèle en 1920 un médecin militaire français. Elle est concentrée sur les ports et les principales pistes caravanières. Sur le « front de mer », si l'on excepte les lazarets d'Abou Saad, au large de Djeddah, et d'Aqaba, les postes sanitaires ne sont plus que de simples points de surveillance. Sur le « front de terre », les carences sont encore plus flagrantes : les étuves à désinfection de La Mecque sont hors d'usage et les équipes chargées des opérations prophylactiques – personnel médical des armées au Nord, agents sanitaires quarantenaire au Sud – sont peu étoffées et soumises aux aléas de la transmission d'information¹³⁰⁸. Dans le même esprit, un rapport du Department of Education du gouvernement de l'Inde signale que le Hedjaz n'est pas préparé à l'éclatement d'une épidémie. Il recommande – en s'inspirant de la proposition du docteur Marshall, médecin britannique attaché à l'agence militaire de Djeddah – l'ouverture d'hôpitaux permanents pour les Indiens dans les trois villes du pays, proposition suivie d'effet puisque le gouvernement de l'Inde débloque aussitôt les fonds nécessaires¹³⁰⁹.

En matière quarantenaire, la disparition du Conseil supérieur de Santé de Constantinople équivaut à reconnaître l'hégémonie sanitaire britannique sur la mer Rouge, à travers le Conseil quarantenaire d'Alexandrie. Pour les Anglo-égyptiens, la reprise des pèlerinages est ainsi l'occasion de déployer un important dispositif sanitaire. En 1918, la surveillance sanitaire du *hajj* est placée sous la direction du médecin égyptien Mohammed Bey el Husseini avec le concours du Public Health Department d'Egypte à même de fournir un personnel médical bien équipé et formé aux pathologies épidémiques. Le convoi du *mahmal* est, quant à lui, escorté par un hôpital de campagne destiné à soigner les pèlerins égyptiens, au même titre que les tekkiés déjà existants où affluent pèlerins et habitants du Hedjaz.

Surtout, le retour massif des pèlerins indiens au Hedjaz nécessite de disposer de stations quarantenaire plus vastes et mieux équipées que celle d'Abou Saad. Le lazaret de Camaran est rouvert et une nouvelle station quarantenaire est inaugurée à Périm. Comme le constate un capitaine de frégate italien en mission sur les côtes du Yémen, la station de Camaran est devenue, depuis son occupation militaire en 1915, une dépendance anglaise à part entière. Cette île « aride et sablonneuse », où 4 000 âmes vivent à l'abri de l'Union Jack, est directement administrée par un fonctionnaire civil de la Couronne. Il est assisté, au titre de la surveillance du

¹³⁰⁸ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., rapport du médecin aide-major Ely sur l'organisation sanitaire actuelle du Royaume du Hedjaz du 4 octobre 1918.

¹³⁰⁹ FO 371/5092, dépêche du 29 avril 1920.

lazaret, par une compagnie de soixante-quinze soldats appartenant au régiment indien d'Aden sous les ordres d'un officier anglais. Dans l'intérieur de l'île, l'ordre est maintenu par une police indigène au service des Britanniques. Cette présence militaire et policière permet aux Anglais d'affirmer leur souveraineté sur l'île bien au-delà des nécessités quaranténaires¹³¹⁰.

Un hajj qui s'orientalise, un interventionnisme croissant des Britanniques

La domination britannique sur la région est renforcée par le poids démographique et économique de la communauté indienne au sein du nouvel Etat. Le capitaine Ajab Khan évalue, dans l'immédiat après-guerre, les Indiens de La Mecque à près de la moitié de la population. Outre la présence de soldats indiens, les marchands du sous-continent continuent de tenir le commerce de la ville entre leurs mains en y important la majeure partie des denrées alimentaires comme des articles manufacturés¹³¹¹.

Aussi les *hajj* de l'après-guerre s'apparentent-ils de plus en plus à ce que l'ambassadeur de France au Caire appelle un « pèlerinage de l'océan Indien »¹³¹². Les chiffres lui donnent raison. Si les pèlerins embarqués dans un port de l'océan Indien ou du golfe Persique représentent 70% des effectifs débarqués en 1921, ils sont 91% en 1923 et 80% l'année suivante.

Cette prégnance de la route du Sud est encore plus accusée si l'on considère les principaux groupes de pèlerins de l'empire britannique (tableau 14).

¹³¹⁰ ASMAE, Arabia I, 797, rapport de mission du 6 mai 1926 du capitaine de frégate Gabetti commandant l'escadrille spéciale.

¹³¹¹ FO 371/4195, rapport du capitaine Aga Khan du 2 octobre 1919.

¹³¹² ADN, Le Caire, 75, dépêche du 1^{er} octobre 1921.

**Tableau 14. Effectifs des pèlerins musulmans de l'empire britannique
Débarqués à Djeddah entre 1919 et 1924¹³¹³**

Années	1920	1921	1922	1923	1924
Nombre total de pèlerins débarqués		57 000	56 319	75 221	92 707
Indiens	21 656	12 065	12 849	24 459	18 432
Malais	-	10 702	19 506	10 224	21 263
Egyptiens	-	3 957	7 545	4 585	7 500
Soudanais	-	4 623	4 850	5 307	3 926
Irakiens	-	4 320	3 082	4 803	1 404

Source : FO 371/5242; FO 371/7709 ; FO 371/8943; FO 371/9999; FO 371/10812.

En 1922 pour la première fois, le nombre de pèlerins de la Malaisie britannique et des Straits Settlements excède celui des Indiens. Cette montée en puissance du pèlerinage malais est proportionnelle à celle enregistrée pour les Javanais, qui connaissent une progression spectaculaire : ils constituent le plus important contingent avec 21 423 pèlerins en 1921, 29 000 en 1923 et 32 037 en 1924, année où ils représentent plus du tiers des effectifs débarqués. La semi-indépendance de l’Egypte en 1922¹³¹⁴ – qui se traduit par la fin de la protection consulaire britannique sur les pèlerins égyptiens –, l’importance croissante du pèlerinage de Malaisie et le maintien des effectifs indiens à un bon niveau sont autant d’éléments qui contribuent à recentrer les préoccupations des Britanniques vers la route du Sud.

Ces statistiques révèlent par ailleurs une volatilité importante des effectifs de pèlerinage qui est une caractéristique essentielle des *hajj* de l’après-guerre. Dans un contexte économique instable marqué par une forte volatilité du cours des matières premières – on pense plus particulièrement au caoutchouc pour le pèlerinage malais et au jute pour les Bengalais –¹³¹⁵, les considérations économiques deviennent plus que jamais prioritaires, d’autant que l’arrivée de nouvelles compagnies indiennes et javanaises fait chuter les prix des billets de moitié à partir de 1923¹³¹⁶.

Cette montée en puissance des pèlerinages de l’océan Indien a des conséquences en termes d’organisation. Leur importance numérique incite les agents britanniques de Djeddah à s’impliquer de manière croissante dans les affaires du pèlerinage. Des progrès sont accomplis en

¹³¹³ Les chiffres ici reportés doivent tenir compte des déficiences de la statistique du pèlerinage liée à la disparition de l’administration quarantenaire ottomane et compensée de manière très insuffisante par les registres consulaires.

¹³¹⁴ Après la révolution de 1919 consécutive à l’arrestation du leader du parti *Wafd*, le très populaire Saad Zaghloul, le général Allenby, faute d’interlocuteur valable pour négocier un accord bilatéral pour mettre fin au protectorat, proclame unilatéralement l’indépendance de l’Egypte le 28 février 1922 tout en assortissant sa déclaration de quatre réserves relatives au Soudan, à la protection des minorités, à la sécurité du Canal de Suez et à la protection militaire de l’Egypte contre toute agression étrangère. Cf. H. Laurens, *L’Orient Arabe, op. cit.*, pp. 181-183.

¹³¹⁵ J. Frémeaux, *Les Empires Coloniaux dans le Processus de Mondialisation*, Paris, Maisonneuve, 2002.

¹³¹⁶ ADN, Maroc, CD, 678, rapport de pèlerinage du 12 octobre 1923.

matière d'enregistrement des pèlerins indiens qui, aux dires d'un consul de Djeddah, constitue « un pas de plus dans la direction du contrôle du pèlerinage que nous considérons comme essentiel »¹³¹⁷. Le règlement des successions de pèlerins décédés au Hedjaz connaît lui aussi des améliorations. Le volume des cas à traiter contraint désormais les « officiers du pèlerinage » indiens à demeurer sur place une année complète.

Les rapports annuels de pèlerinage témoignent de cette activité croissante. En 1919, le rapport rédigé par le lieutenant-colonel Vickery compte quatre pages typographiées. Celui de 1921 en comprend seize, ainsi que de volumineuses annexes rédigées par des officiers indiens sur les conditions sanitaires et la sécurité de la région. Parallèlement, les consuls sont désormais tenus d'envoyer à Whitehall des rapports hebdomadaires sur la situation au Hedjaz. Certains se plaisent même à rêver d'une organisation plus centralisée du pèlerinage, tel le major Young au printemps 1919 :

« Avant la guerre, le pèlerinage n'intéressait le gouvernement qu'en tant qu'il concernait la protection des intérêts des pèlerins indiens et des autres possessions et il n'y avait aucune objection à ce que l'Inde, l'Égypte et les Straits Settlements consultent séparément le Ministère de la Navigation et le Local Government Board. Mais maintenant que nous avons un intérêt pour le pèlerinage dans son entier (...) il serait préférable que la position d'ensemble soit discutée et établie de manière centralisée avant que les détails de navigation et de quarantaine ne soient ouverts à la discussion »¹³¹⁸.

A Londres, le gouvernement ne reste pas sourd à ces arguments. En matière sanitaire notamment, il cherche à impulser une meilleure coordination à travers la création d'un comité ad hoc, l'« Inter-Departmental Pilgrimage Quarantine Committee », aux compétences consultatives.

Plus généralement, l'augmentation du pèlerinage javanais aidant, les agents et consuls britanniques d'Angleterre à Djeddah – dont les relations avec leurs collègues hollandais sont au beau fixe¹³¹⁹ – plaident en faveur de l'adoption d'une organisation proche de celle en vigueur dans l'empire hollandais qui devient alors le modèle de référence:

« J'envie les Hollandais dans leur contrôle du pèlerinage, écrit le consul Marshall en 1923. Ils ont plus de pèlerins qu'aucun autre pays. Ils n'ont aucun indigent. Ils ont peu, voire aucun problème

¹³¹⁷ FO 371/8943, dépêche du 31 janvier 1923.

¹³¹⁸ FO 371/4194, Djeddah reports, mars-avril 1919.

¹³¹⁹ Dans ses mémoires, le consul britannique Reader Bullard décrit son collègue Van der Plas comme « un membre distingué du Java Civil Service et un homme cultivé qui aurait été accueilli dans n'importe quelle société et à Djeddah faisait figure d'envoyé de Dieu » et évoque avec émotion leurs soirées littéraires. R. Bullard, *The Camels Must Go. An Autobiography*, Londres, Faber and Faber, 1961, pp. 130-131.

de transport maritime. Les pèlerins sont disciplinés et se conduisent bien. Le prestige des pèlerins javanais est plus élevé que celui des autres pèlerins »¹³²⁰.

L'originalité hollandaise tient en effet au caractère très intégré de son pèlerinage : pionniers dans l'adoption des passeports, les Pays-Bas ont également réussi à imposer le principe du billet retour ou, à défaut, celui d'un dépôt au consulat afin gérer au mieux les rapatriements en cas de vol. Ceci permet d'expliquer que les autorités britanniques aient envisagé un temps l'organisation d'un pèlerinage commun aux Malais et Javanais. En Inde comme en Indonésie, Britanniques et Hollandais doivent faire face aux revendications croissantes de leurs élites musulmanes en matière d'organisation du pèlerinage. Tandis qu'en Indonésie, des organisations comme la « Muhammadiyah » ou la « Nadhlatul Ulama » veillent à l'amélioration des conditions matérielles d'accueil des pèlerins au Hedjaz¹³²¹, l'Inde assiste à la renaissance d'un réseau de « Haj Committees » fédérés au sein d'un « Central Haj Committee » créé en 1922.

Une opinion musulmane particulièrement réactive : le Mouvement du Califat

Mais, dans cet immédiat après-guerre, le gouvernement de l'Inde doit surtout faire face à la montée d'un mouvement de contestation sans précédent. La disparition programmée de l'Empire ottoman vient en effet provoquer, dans les provinces musulmanes de la colonie, une nouvelle flambée de panislamisme. Musulmans réformistes et oulémas conservateurs se rassemblent alors en un « Khilafat Committee », afin d'exiger des Anglais qu'ils acceptent le principe d'une représentation musulmane à la Conférence de Paris afin de défendre le califat stambouliote et l'inviolabilité des Lieux Saints. Cette association entend se distinguer de la Ligue Musulmane à laquelle est reproché son trop grand loyalisme. Afin de donner une plus large assise à leur mouvement, les frères Shaukat et Muhammad Ali réunissent à Luckow, en septembre 1919, près de quatre cents délégués venus de nombreuses associations musulmanes en un « All-India Khilafat Committee ». Une délégation conduite par le docteur Ansari, et à laquelle participe Muhammad Ali, est alors envoyée en Europe afin de faire valoir ce qu'elle estime être la position de l'ensemble de la communauté musulmane.

Le 28 mai 1920, le Comité central du Califat lance un manifeste appelant Musulmans et Hindous « à se retirer de toute forme de coopération avec le gouvernement »¹³²². A cette époque

¹³²⁰ FO 371/8943, dépêche du 31 janvier 1923.

¹³²¹ L. Husson, « Sécurité et problèmes sanitaires à La Mecque : le cas des pèlerins indonésiens », *Archipel* 56, 1998, pp. 319-335.

¹³²² N. Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics. A study of the Khilafat Movement 1918-1924*, Leiden, Brill, 1998, p. 160.

en effet, les rumeurs les plus inquiétantes circulent à propos d'un projet officiel de protectorat britannique sur les Lieux Saints.

Dans un tel contexte, on comprend aisément que le traité de Sèvres d'août 1920 ait été accueilli avec consternation en Inde. Début août, la campagne officielle de non-coopération, préparée par Shaukat Ali et Gandhi, et soutenue par les organisations musulmanes comme par le parti du Congrès, est officiellement lancée. Pour les Musulmans de l'Inde, celle-ci va prendre plusieurs formes : refus de payer l'impôt, non-coopération des fonctionnaires, des étudiants et professeurs des collèges et écoles du gouvernement, participation au corps des « Khilafat Volunteers » aux uniformes verts, destinés à encourager les Musulmans dans leurs manifestations religieuses¹³²³. Plus largement, ce mouvement de masse, mobilisé autour de slogans politico-religieux, se traduit par une série de grèves et de boycotts de marchandises anglaises. Certains observateurs britanniques notent également une reprise des vagues d'*hijrat* dans la Province de la Frontière du Nord-Ouest : prévenus par une rumeur selon laquelle les troupes anglaises seraient à La Mecque et à Médine, près de 18 000 Indiens du district de Peshawar auraient ainsi choisi de migrer en Afghanistan pendant le seul mois d'août 1920¹³²⁴. Ce mouvement inquiète d'autant plus les autorités anglo-indiennes qu'à côté des revendications visant à préserver le califat comme centre du monde musulman ou à garder les terres arabes libres de tout contrôle étranger, Muhammad Ali défend l'idée que la cause du califat ne pourra être réalisée qu'à travers l'indépendance de l'Inde.

Cherchant à éviter la confrontation par peur d'un nouvel Amritsar – en avril 1919, les troupes avaient tiré sur une manifestation pacifique de Pendjabis, faisant 379 morts – le vice-roi Chelmsford et le secrétaire d'Etat Montagu prennent fait et cause pour le calife stambouliote. Ils font ainsi le choix de s'opposer frontalement au ministre des Affaires étrangères, Lord Curzon, réputé favorable aux Hachémites. Montagu doit même démissionner en mars 1922 pour avoir publié un télégramme du gouvernement de l'Inde appuyant la demande du Comité du Califat en faveur d'une révision du traité de Sèvres¹³²⁵. L'extinction progressive du Mouvement du Califat, à compter de 1922, ne va pas pour autant conduire les Anglo-indiens à réviser leur position à l'égard des Hachémites. Si le gouvernement de l'Inde interrompt, dès le *hajj* de 1923, sa politique de subvention aux transports de pèlerins, il n'en conserve pas moins un rôle actif dans

¹³²³ G. Minault, *The Khilafat Movement*, op. cit.

¹³²⁴ L.F. Rushbrook Williams, *India in 1920*, cité in S. Mishra, *The Haj from the Indian Subcontinent 1860-1920*, op. cit., pp. 133-134.

¹³²⁵ T.J. Paris, *Britain, The Hashemites and Arab Rule*, op. cit., pp. 327-334.

la région en s'opposant à toute initiative diplomatique qu'il juge favorable au royaume du Hedjaz¹³²⁶.

B. Un *hajj* sans pèlerins : les cas français et italien

A côté des effectifs de l'océan Indien, les pèlerins des empires français et italiens constituent une catégorie résiduelle. Cependant, après une période d'hésitations, les deux empires vont mettre à profit la période hachémite pour expérimenter de nouveaux modes d'organisation du pèlerinage.

Des pèlerins introuvables ?

Successeur de Brémont à la tête de la Mission militaire française au Hedjaz, le général Catroux se montre inquiet devant l'extension de l'influence britannique en Arabie et l'ébullition du monde arabe provoquée par la question califale. Il reprend à son compte l'argumentaire d'avant-guerre qui voyait dans le pèlerinage à La Mecque des « Etats- Généraux de l'Islam » hostiles aux puissances européennes. Aussi, en cette année 1919, convient-il, selon ses termes, de « soigner le pèlerinage », en reconduisant les méthodes des pèlerinages de guerre comme l'ont fait les Britanniques. Il estime que la France doit être représentée, non pas par des « pèlerins du commun, foule neutre, ignorante et mobile » mais par des notabilités éclairées, des « musulmans choisis, acquis à notre cause ». Convaincu que « nos indigènes ont besoin d'être guidés par la main », le représentant de la France au Hedjaz se prononce en faveur d'un pèlerinage entièrement organisé par la puissance publique¹³²⁷.

A l'opposé de ce point de vue, le gouverneur général de l'Algérie Charles Jonnart, partant du principe que l'Algérie depuis la Grande Guerre ne peut plus matériellement rester fermée aux influences étrangères, souhaiterait restaurer la liberté totale du pèlerinage. Selon lui, des restrictions au départ entreraient inévitablement en contradiction avec le nouveau libéralisme affiché par le pouvoir en matière de droits politiques¹³²⁸. Il va même jusqu'à encourager un nouvel itinéraire via Beyrouth et Damas afin de provoquer dans ces régions bientôt sous influence française « une impression politique favorable »¹³²⁹.

¹³²⁶ Delhi s'oppose ainsi, par exemple, à la perspective d'une venue à Londres d'Hussein dans l'hypothèse où un traité serait signé avec l'Angleterre. *Ibid.*, p. 332.

¹³²⁷ ADN, Maroc, CD, 676, rapport du général Catroux.

¹³²⁸ A l'instar de la loi du 4 février 1919 qui a assoupli les conditions d'accès à la citoyenneté, élargi le corps électoral masculin d'Algérie de 400 000 électeurs supplémentaires et supprimé les « impôts arabes ».

¹³²⁹ ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 31 mai 1919.

Le Quai d'Orsay choisit de son côté une position de neutralité dissuasive¹³³⁰. Cette ligne de conduite est inspirée par des considérations d'ordre politique et diplomatique liées à la chute du prestige de la France au sein du monde arabe :

« Nos intérêts aussi bien en Afrique qu'en Orient sembleraient, à première vue, commander que nous organisions largement le pèlerinage cette année. Un autre facteur intervient cependant, qui, à mon avis, doit dicter nos décisions : je veux parler des dangers que présenterait, au point de vue de notre prestige dans nos colonies nord-africaines, le contact que prendraient quelques milliers de nos pèlerins avec la situation présente de l'Orient. Une foule musulmane est affectée plus que toute autre des défauts d'une foule ; elle est aveugle, bornée, elle s'en tient aux apparences, elle porte en outre en elle-même ce levain de fanatisme religieux qui obscurcit le jugement. Or qu'observerait-elle en Orient qui puisse seconder notre prestige ? En Arabie, elle constaterait l'effacement de la France au profit de l'Angleterre. A La Mecque, à Médine, elle apprendrait des agents du roi du Hedjaz que l'idée panarabe est en voie de réalisation, que Damas est aux mains des Chérifiens, que les Français en sont évincés avec l'appui des Anglais. Sur ce thème si facile à exploiter les imaginations s'échaufferaient ; nos crédules indigènes, incapable de saisir le caractère provisoire de notre situation en Syrie, concluraient à l'écroulement des aspirations françaises et rapporteraient dans leurs douars ou dans leurs villages, la nouvelle bien vite propagée que leurs frères d'Orient ont fait triompher l'Islam et qu'un prince arabe commande sur ce Damas qui fut toujours aux yeux des Maghrébins comme le centre de ralliement de leurs confuses aspirations nationalistes. »¹³³¹

Les résidents de Rabat et de Tunis rejoignent leur ministère de tutelle dans cette attitude prudente. Ils craignent les effets de la propagande des éléments nationalistes de Damas et du Caire auprès de leurs populations respectives, plus particulièrement Lyautey qui continue de caresser le projet d'un Maroc coupé du reste de l'Islam. Après l'illusion des pèlerinages de guerre communs aux différentes populations de l'empire, les autorités tiennent désormais à éviter tout contact avec les pèlerins du Levant jugés plus perméables au principe wilsonien du droit des peuples.

Curieux retournement de situation où Alger brille par son libéralisme tandis que le Quai d'Orsay campe sur une attitude restrictive. Après avoir gagné à sa position les ministères de la Guerre et de l'Intérieur, le ministère des Affaires étrangères franchit un pas supplémentaire dans la restriction lorsqu'il écrit au gouverneur général de l'Algérie :

¹³³⁰ « Si nous ne devons, en aucune raison, empêcher nos Musulmans désireux de se rendre aux Lieux Saints d'accomplir un des devoirs de leur religion, nous n'avons pas à leur recommander de faire ce voyage, ni à les y encourager. » ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 25 avril 1919.

¹³³¹ ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 11 juin 1919.

Il semble que le meilleur moyen de rendre aussi restreint que possible le pèlerinage sera de se montrer très rigoureux dans l'acceptation des navires qui demanderont à effectuer le transport de nos pèlerins. Si aucun navire n'est affrété spécialement à ce service entre l'Afrique du Nord et Djeddah, il est vraisemblable que le nombre des pèlerins qui se rendront par Marseille en Egypte et de là au Hedjaz sera très peu considérable »¹³³².

Les faits semblent lui avoir donné raison. De 4 500 en moyenne annuelle avant 1914, les pèlerins maghrébins ne se comptent désormais plus que par dizaines. En 1919, ils sont une vingtaine et sont même dépassés par leurs coreligionnaires de l'Afrique Occidentale Française l'année suivante (tableau 15).

Tableau 15. Effectifs des pèlerins de l'empire français débarqués à Djeddah entre 1920 et 1924

Années	1920	1921	1922	1923	1924
Algérie-Tunisie-Maroc	41	28	130	82	259 ⁽¹⁾
Syrie-Liban	-	281	1 575	2 000	3 440
Djibouti	13	15	-	-	-
AOF	44	14	-	34	-
Total	98 ⁽²⁾	338	1 705	2 118	3 699

Sources : ADN, Maroc, CD, 676 et 678; ADN, CIAM, 2 Mi 103, 9^e vol; FO 371/8943, 371/9999 et 371/10812; ASMAE, AP, Egiaz.

- (1) Ce chiffre comprend également des Maghrébins originaires des colonies italiennes de Tripolitaine et Cyrénaïque. Le chiffre de 247, obtenu par soustraction des 12 pèlerins libyens signalés par le consul d'Italie *infra*, serait sans aucun doute plus proche de la réalité.
- (2) Dans cette estimation totale ne sont pas pris en compte les 49 Indiens des établissements français mentionnés pour la seule année 1920.

Aux autorités du Hedjaz qui s'inquiètent de ce manque à gagner pour le nouveau régime, deux causes sont officiellement avancées pour expliquer cet effondrement de l'affluence : d'une part les mauvaises récoltes des années d'après-guerre dans un *hajj* nord-africain où les cultivateurs tiennent encore une place importante, d'autre part la pénurie de moyens de transports. A l'intérieur de l'empire, les raisons invoquées pour dissuader les pèlerins de prendre la route tiennent plutôt à l'état d'insécurité du Hedjaz rendant impossible la visite aux tombeaux de Médine.

Cet effondrement du pèlerinage maghrébin est cependant compensé par une reprise rapide du pèlerinage syrien et libanais, liée à une gestion plus libérale des flux pèlerins ainsi qu'à une offre de transports plus abondante.

¹³³² ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 16 juillet 1919.

Sociologiquement, ces deux pèlerinages n'ont d'ailleurs rien de comparable. En Afrique du Nord, le coût du voyage et les taxes abusives imposées par le gouvernement du Hedjaz supposent que « les nouveaux riches seuls peuvent aller à La Mecque »¹³³³. Parmi ces « nouveaux riches », il faut entendre les ouvriers marocains et algériens fraîchement émigrés en métropole pour les besoins de la reconstruction¹³³⁴. Ils constituent, lors du *hadj* de 1922, la moitié des 130 pèlerins présents aux Lieux Saints. En Syrie, en revanche, les pèlerins appartiendraient majoritairement aux classes modestes rurales et urbaines¹³³⁵.

Au Maghreb, les autorités coloniales s'essayent au gouvernement indirect

Ce n'était en effet qu'en tant que phénomène de masse que le *hadj* d'avant-guerre intéressait les pouvoirs publics. Réduit en Afrique du Nord française à une poignée de pèlerins, ce dernier a désormais perdu de son importance stratégique. Supposé dangereux pour la stabilité de l'empire, le pèlerinage s'avère également coûteux à organiser dans un contexte économique morose. La CIAM en vient elle-même à se désintéresser progressivement de la question du pèlerinage qui n'est plus évoquée qu'incidemment dans ses séances. C'est dans ces circonstances que naît le projet de déléguer l'organisation du pèlerinage aux Musulmans de l'empire.

A l'occasion de la séance du 6 novembre 1919 de la CIAM, le président Gout émet l'avis « de laisser aux indigènes toute liberté afin de leur apprendre à gérer eux-mêmes les affaires qui les concernent exclusivement »¹³³⁶. Il s'agit de confier l'organisation du pèlerinage à la nouvelle Société des Habous des Lieux Saints créée pour pourvoir à l'acquisition et au fonctionnement de l'hôtellerie maghrébine de La Mecque. Ce vœu est adopté à l'unanimité lors de la séance du 4 décembre 1919, le président de la commission souhaitant que l'on attribue le sens le plus large à cette prise en charge par les Musulmans de leur pèlerinage¹³³⁷.

¹³³³ Article de *La Vigie Marocaine* du 14 décembre 1923 in CAOM, GGA, 16h/91. Cette prédominance des classes aisées est par ailleurs confirmée par les archives italiennes qui mentionnent la présence au Hedjaz de « quelques groupes de riches pèlerins » maghrébins venus par des routes diverses, ASMAE, Egiaz, 995, dépêche du 22 mars 1924.

¹³³⁴ Dans la décennie 1920, on compte environ 120 000 ouvriers nord-africains émigrés en métropole, parmi lesquels 100 000 Algériens, Kabyles pour beaucoup d'entre eux, 10 000 Marocains et 10 000 Tunisiens. B.Stora, *Messali Hadj 1898-1974*, Paris, Le Sycomore, 1982.

¹³³⁵ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 13 février 1926.

¹³³⁶ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e Vol., procès-verbal de la 78^e séance, 6 novembre 1919.

¹³³⁷ « La CIAM considérant qu'il importe d'habituer de plus en plus les indigènes à gérer leurs propres affaires ; que, dans l'organisation du pèlerinage, le Gouvernement doit se borner autant que possible à veiller à l'observation des règles édictées par les arrêtés du Gouverneur général du 10 décembre 1894 et du 8 janvier 1902, modifiés par les arrêtés du 6 mars et du 24 novembre 1902, règles formulées dans l'intérêt de la santé publique et dans celui des indigènes eux-mêmes ; que si, comme le dit la circulaire du 24 novembre 1905, il ne peut être question d'exiger le versement entre les mains de l'administration d'un cautionnement sur lequel seraient prélevés les frais de voyage et de route, ce versement au contraire se conçoit parfaitement entre les mains de la Société des Habous des Villes Saintes (sic), plus qualifiée que la Colonie et les communes pour assumer la responsabilité du rapatriement des pèlerins.

Cet exemple de politique d'association traduit un succès croissant de la théorie de l'« indirect rule » théorisée dans l'immédiat après-guerre par l'ancien gouverneur britannique du Nigéria Lord Lugard et qui consiste à associer les indigènes à l'administration de l'empire sous l'autorité de leurs chefs traditionnels¹³³⁸. L'intérêt pour ce modèle dit d'association n'est pas récent en France. Il avait été théorisé avant-guerre par Joseph Chailley-Bert et défendu sur le terrain par le gouverneur général Cambon et surtout des officiers coloniaux de Madagascar tels Gallieni ou Lyautey¹³³⁹. Il restait cependant cantonné à une poignée de coloniaux. La prégnance des considérations économiques et humanitaires dans les années d'immédiat après-guerre confère à cette théorie une audience inégalée dans le monde administratif et politique – le ministre des Colonies Albert Sarraut est alors le premier à prôner l'association des populations locales à la « mise en valeur » des colonies¹³⁴⁰ –, avant qu'elle ne devienne la philosophie officielle de l'Ecole coloniale avec l'arrivée à sa tête de Georges Hardy en 1926¹³⁴¹. Ces théories rencontrent un écho très favorable auprès des gouvernements coloniaux d'Afrique du Nord en charge des questions de pèlerinage. En Algérie, la décision de confier l'organisation matérielle d'une manifestation religieuse à une association religieuse vient opportunément donner corps à l'application, longtemps différée, de la loi de 1905 sur la séparation des églises et de l'Etat¹³⁴². En Tunisie mais plus encore au Maroc, elle est le moyen d'associer davantage les élites traditionnelles aux affaires et, pour les autorités publiques, l'occasion de pratiquer cette politique d'« abstention voyante dans le champ du religieux » chère à Lyautey¹³⁴³.

Emet le vœu : que le Gouverneur Général de l'Algérie utilise dans la plus large mesure, le concours de la Société des Habous des Villes Saintes pour l'organisation du pèlerinage de La Mecque ; que cette Société soit notamment autorisée à recueillir et à centraliser les sommes versées par les pèlerins pour leurs frais de voyage, toutes les fois que ceux-ci le désireront ; que cette société soit également chargée d'affréter le ou les navires nécessaires au transport des pèlerins et d'organiser leur séjour en Arabie, l'intervention du gouvernement se bornant à lui prêter son concours et à faciliter ses démarches ; que le chef des pèlerins qui, aux termes de l'article 5 de l'arrêté du Gouverneur Général du 10 décembre 1894, doit, en même temps que le Commissaire du Gouvernement et le médecin sanitaire, accompagner les pèlerins et les diriger pendant leur séjour en Arabie, soit choisi autant que possible parmi les membres algériens de la Société des Habous des Villes Saintes ». *Ibid*, procès-verbal de la 79^{ème} séance du 4 décembre 1919.

¹³³⁸ V. Dimier, *Le Gouvernement des Colonies, Regards Croisés Franco-britanniques*, Editions de l'Université de Bruxelles, 2004, pp. 117-122.

¹³³⁹ R. Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory 1890-1914*, Columbia, 1961.

¹³⁴⁰ D. Constantini, *Mission Civilisatrice. Le Rôle de l'Histoire Coloniale dans la Construction de l'Identité Politique Française* Paris, La Découverte, 2008.

¹³⁴¹ W. Cohen, *Empereurs sans Sceptres. Histoire des Administrateurs de la France d'Outre-Mer et de l'Ecole Coloniale*, Paris, Berger-Levrault, 1973.

¹³⁴² Sur l'application « en trompe-l'œil » de la loi de 1905, voir A. Bozzo, « Islam et République, une longue histoire de méfiance » in P. Blanchard et alii (dir.), *La Fracture Coloniale*, Paris, La Découverte, 2005 et O. Saaïdia, « "L'autre France" face à la séparation » in J.-P. Chantoin (dir.), *La Séparation de 1905, les Hommes et les Lieux*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2005.

¹³⁴³ D. Rivet, « Quelques propos sur la politique musulmane de Lyautey au Maroc (1912-1925) », in P.-J. Luizard, *op. cit.*, pp. 255-270.

Inspirée des pratiques britanniques, les modalités de délégation y sont pourtant beaucoup plus poussées qu'en Inde. La toute nouvelle Société des Habous se prête idéalement à cette nouvelle formule d'association. Son président, Si Kaddour Ben Ghabrit, constitue alors l'idéal-type de l'élite indigène travaillant dans le sens des intérêts des pouvoirs en place. Le projet de déléguer l'organisation du pèlerinage à des Musulmans est d'ailleurs à l'origine une demande des élites musulmanes elles-mêmes. A l'occasion de sa réunion annuelle en août 1919, la Société des Habous des Lieux Saints, « société musulmane composée de l'élite et des notabilités du monde musulman de l'Afrique du Nord », comme elle se plaît à le rappeler¹³⁴⁴, formule un vœu afin qu'il soit donné toutes facilités aux Musulmans d'Afrique du Nord pour se rendre à La Mecque. En suggérant que la Société des Habous soit sollicitée afin d'organiser les prochains pèlerinages en lieu et place des gouvernements d'Afrique du Nord, la CIAM répond amplement à cette demande¹³⁴⁵. La mise en œuvre de ce vœu est rapide puisque, dès 1920, la Société des Habous entreprend des démarches auprès des compagnies de navigation pour qu'un ou plusieurs bateaux soient réservés au transport des pèlerins.

Parallèlement, la Société des Habous est chargée d'élaborer, toujours à l'invitation de la CIAM, un projet de règlement relatif au pèlerinage. Commun aux trois gouvernements, celui-ci reprend les principales dispositions de la réglementation algérienne de 1894¹³⁴⁶. L'article premier stipule ainsi que le pèlerin devra justifier par acte authentique qu'il est en possession d'un billet aller et retour et d'une somme de 1 500 francs, que sa famille est à l'abri du besoin et qu'il s'est acquitté de l'ensemble de ses impôts. On y retrouve également le principe d'un regroupement des pèlerins par pays d'origine sous l'autorité d'un chef de pèlerinage, des règles en matière de mesurage des navires ou encore les dispositions relatives au prix de passage et à la nourriture des pèlerins¹³⁴⁷. En lieu et place des commissaires du gouvernement, le projet prévoit enfin la présence à bord de deux médecins algérien et tunisien chargés d'accompagner les pèlerins pendant leur voyage en mer et de leur délivrer gratuitement des soins dans les hôtelleries maghrébines¹³⁴⁸.

Cette nouvelle réglementation, dont l'esprit comme la lettre sont, aux dires même de ses auteurs, « de nature à réduire le nombre des pèlerins tout en réalisant, parmi ces derniers, une

¹³⁴⁴ ADN, Maroc, DAI, 204, lettre de Ben Ghabrit du 24 mai 1921.

¹³⁴⁵ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., procès verbal de la séance du 4 décembre 1921. A cette occasion la CIAM précise les contours de cette nouvelle mission qu'elle souhaiterait voir assumée par la Société des Habous : recueillir de la part des pèlerins les sommes destinées à couvrir les frais de voyage, affréter le ou les navires nécessaires au transport et organiser le séjour au Hedjaz.

¹³⁴⁶ Un extrait est joint en annexe (n°48).

¹³⁴⁷ ADN, Maroc, CD, 676, lettre de Ben Ghabrit du 20 juin 1920 : articles 5, 6, 7 et 10.

¹³⁴⁸ ADN, Maroc, CD, 676, lettre de Ben Ghabrit du 20 juin 1920 : articles 4, 6 et 13.

sélection »¹³⁴⁹, va dans le sens souhaité par les autorités, à savoir un pèlerinage libre en droit mais restreint en pratique. Ce qui fait écrire à Lyautey :

« Le but que nous recherchons sera d'ailleurs atteint grâce à la Société des Habous »¹³⁵⁰.

Dans leur appui à la nouvelle organisation, les administrations coloniales font preuve de bonne volonté, en apparence du moins. Au Maroc, les listes de pèlerins continuent d'être dressées par les autorités administratives locales à qui des circulaires demandent de donner le plus de publicité possible aux départs¹³⁵¹. Le gouvernement général de l'Algérie se veut plus discret : les dépenses de pèlerinage ne sont plus prises en charge par le budget général et l'administration se borne à faire respecter la réglementation sanitaire¹³⁵².

Cependant, dès sa première année d'activité, celle-ci va se trouver confrontée à la pénurie de pèlerins. Le coût du trajet d'environ 1 200 francs par personne s'avère plus que dissuasif et la Société renonce à organiser le pèlerinage de 1920, le gouvernement laissant les ressortissants musulmans libres d'effectuer le pèlerinage à La Mecque. Malgré le régime de faveur accordé par la Société Commerciale et Maritime de France et l'offre faite par cette dernière d'affréter un navire plus petit en cas de faible affluence, la Société rencontre un nouvel échec l'année suivante où seuls 120 pèlerins se sont manifestés. Un scénario identique se reproduit les années suivantes tandis que l'on assiste à un renchérissement du prix du passage.

En Syrie, c'est la liberté du pèlerinage qui l'emporte.

Les pèlerins du Levant ne sont pas confrontés aux mêmes difficultés. La ville de Damas demeure le point de convergence de différents flux de pèlerins venus des bords de la Méditerranée et de l'Euphrate, d'Anatolie comme d'Asie centrale. Tandis que, de son côté, le port de Beyrouth a profité du développement de la navigation à vapeur. Plusieurs compagnies de navigation étrangères y disposent de représentants et les Ottomans y ont construit un important lazaret. Dans ces circonstances, et malgré la chute des départs en pèlerinage constatés pour les routes du Nord, il est impossible pour les nouvelles autorités mandataires françaises d'imposer les mesures restrictives qui répondraient au projet du Quai d'Orsay de limiter les échanges entre Musulmans. Tant que les Hachémites règnent sur le Hedjaz – a fortiori après la guerre de 1920 ayant opposé Faysal aux Français – toute mesure visant à restreindre le pèlerinage syrien serait

¹³⁴⁹ ADN, Maroc, CD, 676, procès verbal de la Société des Habous du 12 mai transmis par télégramme du 20 mai 1920.

¹³⁵⁰ ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 4 juin 1921.

¹³⁵¹ ADN, Maroc, CD, 676, circulaire n°2133 du 13 juin 1921.

¹³⁵² MAE, Maroc, CD, 678, dépêche du 18 février 1924.

inévitablement interprétée comme un acte d'hostilité. Ainsi le Haut commissaire Weygand doit-il renoncer en 1924 à son projet d'interdire le pèlerinage pour raisons sanitaires. Tout au plus, le docteur Fernand Duguet, directeur général des services sanitaires, réussit-il à imposer une réglementation a minima à travers l'arrêté du 11 février 1922, lequel vient imposer des mesures prophylactiques aux navires et la nécessité de purger une quarantaine de départ au lazaret de Beyrouth.

Il en va de même pour les projets d'organisation du pèlerinage. En 1921, on envisage un temps de renouer avec la tradition ottomane du *mahmal* syrien, interrompue en 1916. Mais le Haut commissariat recule devant cette hypothèse après s'être interrogé sur le coût d'une telle opération comme sur sa signification dans un contexte où le califat d'Istanbul, certes affaibli, existe toujours nominalement¹³⁵³.

Les autorités mandataires n'ont donc d'autre choix que de poursuivre la politique de liberté instaurée par l'armée d'occupation du général Allenby jusqu'en 1919 et de s'abstenir de toute ingérence dans les affaires religieuses dans l'esprit du statut des mandats du 12 août 1922. Dans ces circonstances, les négociations sur les conditions et les prix de traversée sont entièrement laissées à l'initiative privée, le rôle de la puissance publique ne se bornant qu'à donner des agréments aux navires qui respectent leurs obligations en matière sanitaire¹³⁵⁴.

Mais les excès des transporteurs ne tardent pas à réapparaître. En 1923, près de 4 000 pèlerins syriens et palestiniens s'embarquent depuis le port de Beyrouth. Parmi les quatre navires présents, « Le Caucase », battant pavillon soviétique, est un charbonnier qui ne possède aucune embarcation réglementaire et manque d'eau potable. Quant au capitaine du « Korniloff », navire battant également pavillon soviétique, il refuse purement et simplement de payer les droits quaranténaires à l'entrée du canal de Suez. Au retour, ce même navire fait embarquer plus de pèlerins que prévu et le roi Hussein doit intervenir en personne pour confier les pèlerins en surnombre aux soins d'un autre armateur.

« L'impression produite par ces deux navires, écrit le consul Krajewski, a été désastreuse pour la France que l'on a accusée de livrer les Syriens au honteux et criminel trafic d'individus tarés »¹³⁵⁵.

Ce dernier déplore les agissements des courtiers amenés de Syrie par les affréteurs qui auraient dissuadé leurs compatriotes de se rendre au consulat et colporté les bruits les plus

¹³⁵³ MAE, Correspondances politique et commerciale / E/ Levant, 33, dépêche du 5 août 1921.

¹³⁵⁴ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 33, lettre du 11 mars 1924 de Weygand à la Compagnie des Messageries Maritimes.

¹³⁵⁵ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 33, dépêche du 21 août 1923.

absurdes sur la position de France dans les Lieux Saints. Mais de toutes les menaces, c'est celle d'un complot britannique au Levant qui est la plus forte¹³⁵⁶. Le régime de liberté de navigation existant au Levant n'est jamais à l'abri de tentatives monopolistiques, à l'instar des agissements d'un certain Victor Schmeill, un armateur libanais naturalisé anglais, qui, ayant acquis des navires à Bombay, envisagerait d'accaparer les pèlerinages maghrébin et syrien :

« Avons-nous intérêt à tolérer, écrit alors Weygand, que nos musulmans, qu'ils soient d'origine maghrébine ou syrienne, se rendent aux Lieux Saints de l'Islam à bord de bateaux battant pavillon anglais contribuant ainsi à augmenter le prestige d'une Nation qui cherche à se créer dans ce pays une situation privilégiée ? J'estime au contraire, que nous devons lutter contre cette tendance qui a déjà attiré l'attention du département, et, dans ce but, d'empêcher que le transport des pèlerins devienne un monopole presque exclusivement anglais. »¹³⁵⁷

Les agissements de Schmeill conjugués aux scandales du « Caucase » et du « Korniloff » poussent la présidence du Conseil à se saisir du sujet et à exiger du sous-secrétaire d'Etat à la Marine marchande une application stricte des règlements maritimes et la mise à disposition de navires battant pavillon français pour le prochain pèlerinage¹³⁵⁸. Mais c'est sans compter l'article 11 du statut du mandat interdisant à la puissance mandataire d'accorder des monopoles d'exploitation à des sociétés françaises.

Pendant les premières années du mandat, toute tentative de régulation coordonnée du *hajj* à l'échelle de l'ensemble des territoires arabo-musulmans se révèle illusoire. Significatif sur ce point est l'avis de la CIAM émis en 1925, au plus fort du conflit opposant Hachémites et Wahhabites. En raison de l'insécurité qui règne au Hedjaz, il est recommandé que les ressortissants musulmans de l'empire ne puissent se rendre en pèlerinage. Avant d'ajouter qu'en ce qui concerne les Musulmans de Syrie, « la Commission a estimé qu'aucune interdiction de ce genre ne devait leur être faite, mais qu'il convenait néanmoins de les aviser des risques auxquels ils s'exposeraient en allant cette année à La Mecque »¹³⁵⁹.

L'Italie en quête d'une politique du pèlerinage

L'Italie a vu dans sa participation à la Grande Guerre aux côtés des Alliés l'occasion d'étendre son influence au Moyen-Orient. Ainsi son entrée en guerre avait-elle été conditionnée,

¹³⁵⁶ Ce mythe d'un complot britannique en Syrie est particulièrement présent dans la correspondance de Robert de Caix, secrétaire général du Haut commissariat entre 1919 et 1923. G. Khoury, *Une Tutelle Coloniale. Le Mandat Français en Syrie et au Liban : Ecrits Politiques de Robert de Caix*, Paris, Belin, 2006.

¹³⁵⁷ MAE, Correspondances/ E/ Levant, dépêche du 3 novembre 1923.

¹³⁵⁸ MAE, Correspondances/ E/ Levant, dépêche du 2 décembre 1923.

¹³⁵⁹ ADN, CIAM, 2 MI 103, 10^e vol., procès-verbal de la séance du 22 mai 1925.

au titre des accords de Londres du 25 avril 1915, par des promesses relatives aux terres irrédentes ainsi qu'à des compensations coloniales en Afrique et au Moyen-Orient. En quête de débouchés pour sa colonie d'Erythrée, l'Italie avait notamment des visées sur la rive orientale de la mer Rouge¹³⁶⁰. C'était sans compter la volonté britannique de préserver son influence dans la région. Ainsi, craignant une offensive italienne sur les îles Camaran et Farasan, la Royal Navy avait occupé la première dès 1915, tandis que les îles Farasan étaient confiées à l'administration de son allié Idris, souverain de l'Asir¹³⁶¹. L'année suivante, les accords Sykes-Picot venaient écarter l'Italie du partage du Moyen-Orient, mise à l'écart confirmée par le traité de Sèvres de 1920 qui ne lui confiait aucun mandat au titre des dépouilles de l'Empire ottoman.

Frustrée dans son « droit à mandat », l'Italie ne manque pas dès lors d'afficher sa sympathie à l'égard de la cause arabe qu'elle estime, comme elle, avoir été trahie par les promesses fallacieuses des Anglais et des Français. Cette sympathie se manifeste à travers la dénonciation virulente des démocraties nanties par l'opposition fasciste¹³⁶², mais également par la politique coloniale libérale, impulsée par le gouvernement Bertolini, en Tripolitaine et en Cyrénaïque. Fragilisée militairement dans ces deux colonies, l'Italie a en effet choisi de leur concéder des *statuti*, le 1^{er} juin 1919 pour la Tripolitaine et le 31 octobre pour la Cyrénaïque. Ces *statuti* consacrent la reconnaissance d'une double citoyenneté libyenne et italienne dans le respect du statut personnel ou encore l'élection d'un parlement local. Le retentissement de ces réformes est important et n'est pas étranger à l'émergence du parti d'opposition tunisien *Destour* l'année suivante. Aussi les autorités françaises de Tunisie qualifient-elles de « révolutionnaire » la politique coloniale du voisin italien¹³⁶³.

Néanmoins, affaibli dans ses colonies comme sur la scène internationale, le gouvernement italien n'a guère les moyens de contester le leadership franco-britannique dans le monde arabe. Dans un tel contexte, seule une politique de pénétration pacifique paraît envisageable. L'organisation du pèlerinage aux Lieux Saints se prête d'autant mieux à cette politique que le gouvernement italien y dispose d'une hôtellerie depuis 1917¹³⁶⁴, ainsi que d'un dispensaire à Djeddah ouvert en juin 1919 sur le modèle britannique. Mais l'infrastructure ne fait pas le pèlerin. A l'instar de l'empire français, les années d'immédiat après-guerre – dans la limite des statistiques disponibles – sont en effet particulièrement pauvres en effectifs (tableau 16).

¹³⁶⁰ A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale*, Bari, Laterza, 1984.

¹³⁶¹ J. Baldry, « Anglo-Italian Rivalry in Yemen and Asir, 1900-1934 », *Die Welt des Islams*, 17, 1976, pp.161-163.

¹³⁶² R. Rainero, *La Politique Arabe de Mussolini pendant la Seconde Guerre Mondiale*, Paris, Publisud, 2006, pp.11-12.

¹³⁶³ J. Bessis, *La Méditerranée Fasciste. L'Italie Mussolinienne et la Tunisie*, Pais, Karthala, 1981, pp.82-84.

¹³⁶⁴ Voir chapitre 4.

Tableau 16. Effectifs des pèlerins de l'empire italien débarqués à Djeddah entre 1920 et 1924

Années	1920	1921	1922	1923	1924
Tripolitaine et Cyrénaïque	nc	nc	10	6	12
Somalie	nc	nc	47	32	143
Erythrée	nc	106 ⁽¹⁾	118	71	64
Total		106	175	109	219

Sources : FO 371/ 7709; ASMAE, Africa I Pos 91-22.

- (1) Ce chiffre signale les seuls départs du port de Massaouah ; sans mentionner la nationalité des pèlerins embarqués. La part des pèlerins érythréens y est, selon toute vraisemblance, surestimée.

Ce n'est pourtant pas faute d'avoir essayé d'encourager, dans un premier temps, les départs en pèlerinage. En Cyrénaïque, un accord de reconnaissance mutuelle est signé à Er-Regima le 25 octobre 1920 avec le puissant cheikh de la Sanûsiyya Mohammed Idriss¹³⁶⁵. Avant de se rendre en Italie avec tous les honneurs, Mohammed Idriss se voit accorder de nombreuses facilités pour se rendre en pèlerinage au Hedjaz.

Mais ces efforts destinés à gagner l'amitié des Musulmans sont rapidement contredits par les faits. Dès le printemps 1921 en effet, le nouveau gouvernement Bonomi entreprend, avec l'appui du gouverneur Volpi, la reconquête de la Cyrénaïque par la force armée. Cette guerre totale, poursuivie par le gouvernement fasciste¹³⁶⁶, ajoute l'arme économique à la répression militaire à travers le blocus des pistes caravanières traditionnelles qui acheminaient pèlerins et marchandises. Pendant ces années d'après-guerre, l'empire italien est donc majoritairement représenté au Hedjaz par des sujets somaliens et érythréens et une prédominance des classes rurales. En effet, comme semble le regretter le consul italien en 1924, les pèlerinages italiens de la période hachémite sont pauvres en personnalités religieuses, notabilités et pèlerins riches¹³⁶⁷. Simple fait du hasard ou projet hégémonique assumé, il arrive ainsi que les pèlerins abyssins soient parfois mentionnés au titre des effectifs italiens. En 1924, par exemple, on pouvait estimer ces derniers à vingt-et-un¹³⁶⁸.

Entre 1921 et 1925, le *hajj* italien est donc laissé en friche. Aucune coordination des départs en pèlerinage n'est envisagée entre les quatre gouvernements coloniaux ; si les Tripolitains disposent de passeports réguliers avec photographies et les pèlerins originaires de Cyrénaïque et de Somalie de passeports spéciaux pour le pèlerinage, les Erythréens ne possèdent qu'une simple

¹³⁶⁵ L'autorité de ce dernier y est reconnue ainsi que son droit de disposer d'une force armée. N. Labanca, *Oltremare, Storia dell'Espansione Coloniale Italiana* Bologne, Il Mulino (Biblioteca storica), 2002, pp.138-139.

¹³⁶⁶ G. Rochat, « Le guerre coloniale dell'Italia fascista » in Angelo Del Boca (dir), *Le Guerre Coloniali del Fascismo*, Rome, Laterza, 2008 (2^e ed), pp.173-196.

¹³⁶⁷ ASMAE, Africa I Pos 91-22, rapport de pèlerinage pour l'année 1923, 30 janvier 1924.

¹³⁶⁸ ASMAE, Africa I Pos 91-22, dépêche du 2 septembre 1924.

feuille de route, valable pour un seul voyage¹³⁶⁹. L'hôtellerie de La Mecque est quant à elle laissée à l'abandon. La constitution de la « Société Intercoloniale pour les Waqfs des Lieux Saints » qui devait, au regard des statuts constitutifs de l'hôtellerie, en assurer la gestion, n'a toujours pas reçu d'existence juridique. Quant au dispensaire, les maigres effectifs du pèlerinage conduisent les autorités à s'interroger sur la pertinence de maintenir en activité un dispositif aussi coûteux.

Une reprise en main du *hajj* commence toutefois à s'opérer pendant les premières années du gouvernement fasciste. En effet, si une grande partie de l'historiographie s'accorde encore à souligner la prudence diplomatique des Italiens au Moyen-Orient pendant la décennie 1920¹³⁷⁰, l'historien Massimiliano Fiore a récemment souligné que cette attitude n'excluait nullement de la part de Mussolini, un projet expansionniste en mer Rouge qui tôt ou tard devait entrer en conflit avec les intérêts britanniques¹³⁷¹. Certes l'épisode de l'occupation de Corfou en août et septembre 1925 venait de prouver à Mussolini qu'il ne disposait pas encore des moyens politiques, économiques ou militaires de passer outre une opposition de la Grande-Bretagne¹³⁷². Il n'en demeure pas moins que, dès février 1924, le Duce affirme que « l'axe de l'expansion italienne est dirigé vers l'Orient »¹³⁷³. Il entend profiter des rivalités franco-anglaises au Levant pour s'affirmer comme un troisième partenaire auprès du monde arabo-musulman.

Le pèlerinage à La Mecque participe pleinement de ce projet expansionniste. L'Italie fasciste s'appuie alors sur le dynamisme de sa flotte marchande en Méditerranée orientale et en mer Rouge pour contester l'influence franco-anglaise. En Syrie et au Liban, l'occasion lui en est fournie par le décret du 2 novembre 1923 susmentionné du Haut commissaire qui réserve le transport des pèlerins aux seuls navires français. Dans un courrier du 1^{er} décembre, le consul général d'Italie à Beyrouth proteste vigoureusement en invoquant l'article 11 du traité de mandat qui instaure le principe de l'égalité de traitement des ressortissants des Etats membres de la Société des Nations en matière de concessions. Cet argument est alors jugé recevable par le Haut commissaire Weygand qui supprime cette clause d'exclusivité¹³⁷⁴. Cet épisode constitue une

¹³⁶⁹ ASMAE, Africa II, pos. 169-1, fasc. 52, dépêche du 15 mai 1923.

¹³⁷⁰ R. De Felice, *Il Fascismo e l'Oriente. Arabi, Ebrei ed Indiani Nella Politica di Mussolini*, Bologne, 1988 ; S. Fabei, *Il Fascio, la Svastica e la Mezzaluna*, Milan, Murisa, 2005.

¹³⁷¹ M. Fiore, *Anglo-Italian Relations in the Middle East in the 1920-1940*, Londres, Ashgate, 2010. L'auteur y développe la thèse que la guerre anglo-italienne prend sa source dans les rivalités que cultivent ces deux pays en Mer Rouge dès le milieu de la décennie 1920.

¹³⁷² E. Collotti (dir.), *Fascismo e Politica di Potenza : Politica Estera, 1922-1939*, Milan, La Nuova Italia, 2000, p. 20.

¹³⁷³ J.-L. Miège, *op. cit.*, p. 165.

¹³⁷⁴ ASMAE, Africa II, pos. 169-1, fasc. 52, dépêche du 12 décembre 1923.

première victoire de la part d'une Italie fasciste qui clame haut et fort son « droit à mandat » et se verrait bien remplacer la France dans l'administration du mandat syrien. Il marque également le début d'une « guerre des concessions maritimes » qui se prolonge durant tout l'entre-deux-guerres. En 1924, le bras de fer s'engage cette fois-ci contre la Khedivial Mail Line, compagnie maritime à capitaux majoritairement britanniques, en position dominante sur le marché égyptien. Malgré les obstacles techniques mis par les Britanniques à l'agrément des navires concurrents, le gouvernement égyptien décide de confier le transport du *mahmal* et de ses pèlerins à la « Società di Navigazione Italiana » (SNI). Le vice-consul italien de Djeddah se félicite alors du succès de l'opération qui n'a donné lieu à aucun incident majeur :

« Cette apparition des navires de la Società di Navigazione Italiana a produit une impression importante chez les Arabes de ce pays peu habitué à un tel service alors que les transports égyptiens sont habituellement confiés à la Khedivial Mail Line ou à d'autres vapeurs anglais »¹³⁷⁵.

Il faut y voir, selon lui, un signe de l'affirmation de l'indépendance égyptienne qui pourvoit désormais elle-même à ses propres affaires ainsi que de l'importance de la marine marchande italienne, jusqu'ici cantonnée à des vapeurs postaux de faible tonnage¹³⁷⁶. De son côté, l'agent de la SNI à Suez tient à rappeler toute la satisfaction exprimée par l'*amîr el-hajj* et surtout par les pèlerins égyptiens qui ont acclamé le départ des navires à coups de vivat. Et d'imputer ce succès à « l'esprit d'italianité » qui anime la compagnie¹³⁷⁷.

S'agissant du pèlerinage des sujets italiens proprement dits, l'arrivée d'Emilio De Bonno comme gouverneur de la Tripolitaine en 1925 marque une nouvelle étape. Alors que la reconquête des provinces perdues se poursuit – un an après la prise de Ghadamès en février 1924, un accord est signé avec la Grande-Bretagne afin de fixer la frontière égypto-libyenne et d'inclure la zâwiya senoussiste de Djarbub dans le périmètre italien – le nouveau pouvoir entend gagner à lui l'opinion publique musulmane par une série d'initiatives philo-islamiques. En 1925, tandis qu'une université italo-musulmane est créée à Tripoli afin de promouvoir un Islam éclairé, les statuts de la Société Intercoloniale des Waqfs des Lieux Saints sont définitivement adoptés. Le pèlerinage de 1924 venait en effet de démontrer l'utilité de cette infrastructure puisque la majorité des pèlerins avait alors pu être hébergée dans l'hôtellerie. Sans surprise, le siège de la Société est établi à Tripoli et sa présidence confiée à un Tripolite, Mahmud Aziz Feuzi¹³⁷⁸. Pour des raisons de commodité géographique, il est néanmoins décidé que le curateur de

¹³⁷⁵ ASMAE, Africa II, pos. 169-1, fasc. 52, dépêche du 14 juin 1924.

¹³⁷⁶ *Ibid.*

¹³⁷⁷ ASMAE, Africa II, pos. 169-1, fasc. 52, dépêche du 25 juin 1924.

¹³⁷⁸ Voir sur ce point Archivio Centrale dello Stato (ACS), Ministero dell'Africa Italiana, 2096, Fasc 34.

l'hôtellerie serait érythréen¹³⁷⁹. Par ailleurs, le dispensaire, longtemps menacé, est confirmé dans sa vocation, « au regard du projet de pénétration pacifique développé par nous depuis quelques années dans les pays arabes et notamment au Hedjaz qui présente un intérêt économique évident et politique très important en ce moment »¹³⁸⁰.

Cette reprise en main n'en connaît pas moins de nombreuses limites. Ainsi, en 1926, la concession du transport des pèlerins égyptiens vers les Lieux Saints est de nouveau attribuée à une compagnie italienne, la *Compania Transatlantica Italiana*. La nouvelle est reçue avec enthousiasme par le consul de Djeddah qui se prête à rêver qu'avec « un peu d'efforts et de bonne volonté, notre pavillon fera la conquête totale de la mer Rouge »¹³⁸¹. Mais de son côté, le consul italien de Port-Saïd nous décrit une toute autre réalité. Il se lamente de l'inégalité de traitement entre les pèlerins égyptiens embarqués sur le magnifique paquebot « *Nazario Sauro* » et les pèlerins des colonies italiennes qui « voyagent dans des conditions bien inférieures et sans aucun contrôle de la part des divers gouverneurs »¹³⁸². Enfin et surtout, la répression se poursuit en Libye et suscite les réactions négatives du monde musulman. Ainsi, en cette même année 1926 où le Duce s'est rendu en Tripolitaine, aucun pèlerin originaire de cette colonie n'est signalé dans les Lieux Saints.

Seuls les pèlerins pauvres des colonies d'Afrique orientale continuent à affluer même si leurs effectifs restent difficiles à évaluer. En effet, les ébauches d'organisation mises en œuvre par les trois empires continuent d'achopper, en cette décennie 1920, sur la question des pèlerins indigents et clandestins.

C. Pèlerins indigents et clandestins, angle mort de l'organisation du pèlerinage colonial

Dans l'Inde britannique, le retour à la liberté du pèlerinage s'est soldé par une recrudescence de l'afflux des indigents : on les estime à 500 en 1921 ; ils sont 1 106 en 1922 et 2 765 en 1923. Confrontés à des demandes massives de rapatriement, les consuls britanniques de Djeddah, à court de crédits, doivent en appeler à la générosité des Musulmans indiens. Des dons sont collectés d'abord sous la forme d'un « *Jeddah Repatriation Fund* », bientôt remplacé dans cette

¹³⁷⁹ ACS, Ministero dell'Africa Italiana, 2096, fasc 34, dépêches des 1er juin et 8 septembre 1924, dépêche du 9 janvier 1925.

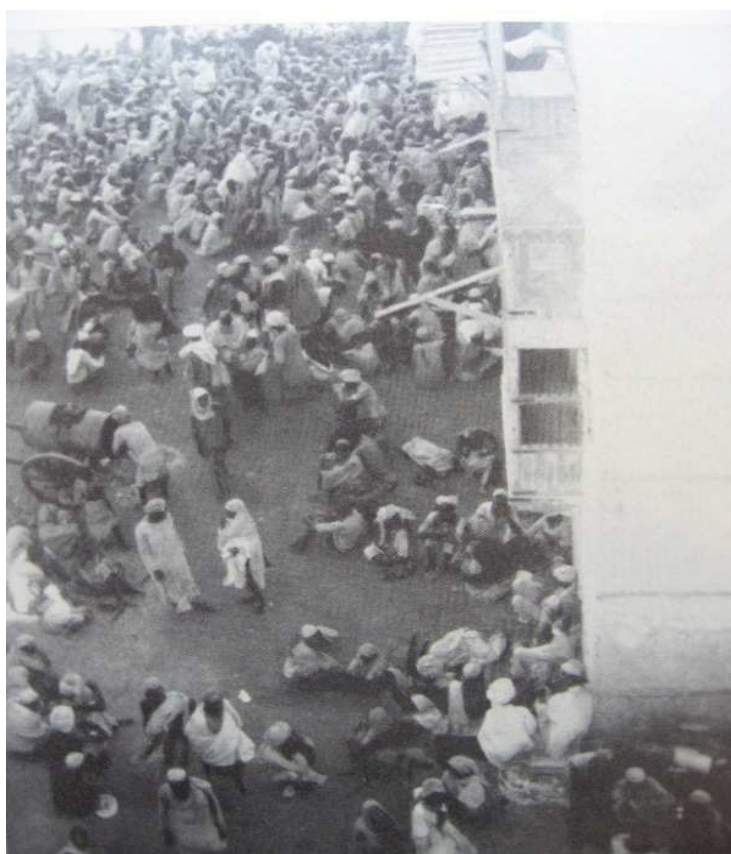
¹³⁸⁰ ASMAE, AP, Egiaz, dépêche du 4 avril 1924.

¹³⁸¹ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, dépêche du 15 juin 1927. Il ne fait en cela que suivre l'impulsion donnée par le Duce lors de sa leçon magistrale donnée à l'Université Italienne pour les Etrangers de Pérouse le 5 octobre 1926, intitulée « la Rome antique sur mer » et publiée l'année même sous le titre de *Roma Antica sul Mare*, Milan, Mondadori, 1926.

¹³⁸² ASMAE, Africa I, pos. 91-22, rapport (non daté) du consul de Port Saïd au ministère des Affaires étrangères transmis le 17 juin 1927 par ce dernier au ministère des Colonies.

tâche par le « Central Haj Committee »¹³⁸³. Mais les consuls restent réticents face à la création de fonds permanents de secours qui auraient, selon eux, pour effet d'encourager davantage les pèlerins indigents à partir en pèlerinage. Reader Bullard, qui se plaint du tapage commis par les indigents à ses fenêtres (illustration 13), se félicite ainsi de la ligne qui a été retenue à Dehli consistant à ne procéder au rapatriement qu'à la dernière minute, afin de décourager les « faux indigents »¹³⁸⁴.

Illustration 13. « Indigents indiens attendant leur rapatriement »



Source : R. Bullard, *The Camels Must Go. An Autobiography*, Londres, Faber and Faber, 1961, p.128 a.

Il n'en estime pas moins que les esprits sont désormais préparés à accepter des dispositifs plus contraignants inspirés de l'organisation hollandaise ou égyptienne, comme l'obligation pour chaque pèlerin de se munir d'un billet aller et retour ou, à défaut, de déposer une somme donnée au consulat afin de pourvoir aux frais éventuels de rapatriement. Les consuls britanniques prennent alors pour exemple le gouvernement des Straits Settlements qui a adopté une législation

¹³⁸³ FO 371/10812, rapport du pèlerinage de 1924.

¹³⁸⁴ R. Bullard, *Two Kings in Arabia. Letters from Jeddah 1923-25 and 1936-39*, edited by E.C. Hodgkin, Reading, Ithaca Press, 1993, p. 14, dépêche du 16 septembre 1923. Au final, seules 10% des demandes initiales de rapatriement doivent être retenues, les femmes étant privilégiées pour des raisons d'humanité.

proche de son voisin hollandais comprenant passeport et billet retour obligatoires¹³⁸⁵. Ils sont appuyés dans leur demande par le Foreign Office et l'Inter-Departemantal Pilgrimage Quarantine Committee de Londres¹³⁸⁶.

Or les résistances sont toujours aussi fortes en Inde et viennent aussi bien des députés indiens à la Central Legislative Assembly que des compagnies de navigation qui craignent que cette obligation ne se traduise au final par une baisse des ventes de billets¹³⁸⁷. En mars 1923 cependant, le Central Haj Committee se prononce en faveur un billet retour. L'année suivante, sur pression du Foreign et de l'India Offices, un amendement est apporté à l'Indian Pilgrim Act de 1896 laissant aux pèlerins indiens l'alternative entre l'acquisition d'un billet retour ou la pratique du dépôt d'argent au consulat. Cette mesure continuant de rencontrer une opposition forte de la communauté musulmane, le gouvernement de l'Inde décide de ne pas l'appliquer¹³⁸⁸. Le Mouvement du Califat fournit à celui-ci un excellent prétexte pour s'opposer à toute ingérence en matière de pèlerinage, comme en témoigne la question déjà évoquée de l'hôtellerie des pèlerins indiens¹³⁸⁹. Le seul moyen de contourner ces résistances repose sur des expérimentations locales comme à Bombay où il est convenu, en 1924, de ne délivrer de billets pour Djeddah qu'aux seuls pèlerins dont le passeport mentionne le dépôt préalable de soixante roupies. L'année suivante, un représentant de la British & Persian Steam Navigation se félicite d'avoir vendu des billets retour à presque tous les pèlerins embarqués dans ce même port. A Karachi, le protecteur des pèlerins réussit quant à lui à imposer la pratique du dépôt préalable à moins que le pèlerin ne s'engage, par une déclaration officielle, à ne pas revenir en Inde avant trois ans¹³⁹⁰.

Dans l'Afrique du Nord française, malgré l'effondrement des départs en pèlerinage, quelques irréductibles continuent de prendre la voie de terre, en dépit des opérations de « pacification » italiennes sur le territoire libyen. Le résident général du Maroc évoque ainsi « cet exode lamentable des pèlerins moghrébins [sic] se dirigeant à pied vers les Lieux Saints ». En conséquence, il demande aux autorités militaires du Sud du pays d'enrayer ces départs terrestres¹³⁹¹. Le gouvernement général d'Alger fait savoir, de son côté, que depuis que l'organisation du départ en pèlerinage a été confié en délégation à la Société des Habous, le rôle

¹³⁸⁵ FO 371/8943, rapport de pèlerinage du 31 janvier 1923.

¹³⁸⁶ T.J. Paris, *op. cit.*, p. 308.

¹³⁸⁷ FO 371/7709, lettre du gouvernement de Bombay du 1^{er} décembre 1921.

¹³⁸⁸ FO 371/10812, Memorandum « Policy of Government of India towards Indian pilgrimage to Hedjaz » du 12 février 1925.

¹³⁸⁹ Voir chapitre 4.

¹³⁹⁰ FO 371/10814, rapport de pèlerinage du 21 août 1925.

¹³⁹¹ AOM, GGA, 16h/91, dépêche du 1^{er} septembre 1923.

de son administration est devenu « purement officieux » et consiste en une « aide morale » apportée à la dite Société¹³⁹². Dès lors, on observe un moindre zèle à poursuivre les clandestins qui ne sont plus désignés que comme « indigents » ou comme des « Algériens dépourvus de toutes ressources »¹³⁹³. Quant à la résidence de Tunis, les archives des contrôleurs civils consultées ne mentionnent aucun cas d'arrestation de clandestin pendant la décennie¹³⁹⁴.

Mais s'ils réussissent à échapper à la surveillance des autorités coloniales françaises, ces pèlerins clandestins sont parfois moins chanceux à la frontière égyptienne lorsqu'ils sont interceptés aux postes frontaliers de Solloum, s'agissant des pèlerins maghrébins, ou de Souakim, pour ceux originaires de l'AOF. En effet, le gouvernement égyptien a choisi de remettre en vigueur, en juin 1922, les articles de la convention sanitaire de Paris de 1912 interdisant le débarquement sur le territoire égyptien de tout pèlerin non-égyptien n'ayant pas justifié des ressources nécessaires. Il s'agit d'éviter un séjour prolongé en Egypte de pèlerins pauvres pouvant présenter un risque sanitaire ou politique. Car si la protection du littoral est efficace – la crédibilité du Conseil quarantenaire d'Alexandrie en dépend – le contrôle aux frontières terrestres s'avère plus aléatoire. Cette disposition n'est pas pour déplaire aux autorités françaises, tel l'ambassadeur de France au Caire qui écrit :

« Nous ne pouvons qu'accueillir favorablement les mesures que le gouvernement égyptien tient à remettre en vigueur. Elles nous permettront, en effet, sous couvert de nous conformer à ses désirs, de réduire autant que possible les occasions de laisser nos Musulmans de l'Afrique du Nord prendre contact, à l'occasion du pèlerinage, avec les Musulmans d'Egypte et les idées nouvelles d'indépendance et de libération des peuples islamiques qu'ils essaient de répandre de plus en plus. »¹³⁹⁵

En garantie d'un éventuel rapatriement, il est alors exigé de chaque pèlerin étranger le dépôt d'une somme de cinq cents francs auprès – période de transition oblige – du consulat d'Angleterre de la ville de départ¹³⁹⁶. Cette mesure rencontre l'opposition du gouverneur général de l'Algérie selon lequel une telle initiative n'est pas sans présenter « de sérieux inconvénients au point de vue du maintien de notre prestige et du développement de notre politique indigène en Afrique du Nord ». Il préconise alors que ce dépôt soit effectué dans l'une des caisses publiques

¹³⁹² ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 3 mars 1924.

¹³⁹³ ADN, Djeddah, 99, dépêche du 16 décembre 1923.

¹³⁹⁴ Voir notamment ADN, Contrôle civil de Sfax, 2542, pèlerinage à La Mecque 1920-1953 ; Contrôle civil de Zaghuan, 2859 (1914-1951) ainsi que, pour les postes du Sud tunisien : Kebili, 125 (1882-1931), Gabès, 523 (1884-1955) ou encore Zarzis, 859 (1910-1936).

¹³⁹⁵ ADN, Maroc, CD, 678, dépêche du 7 juin 1922.

¹³⁹⁶ AOM, GGA, 16h/91, circulaire n° 19 825 du 11 mai 1923.

de la colonie¹³⁹⁷. Le ministre des Affaires étrangères ne voit au contraire que des avantages à cette initiative égyptienne :

« Je n'ai pas d'objections à admettre l'intervention des agents britanniques pour la réception du dépôt prévu par le gouvernement égyptien et pour le rapatriement éventuel des pèlerins transitant par l'Égypte. Nous n'avons pas intérêt, au point de vue politique, à faciliter le voyage des pèlerins isolés et il ne saurait nous déplaire que le roi d'Égypte, Souverain musulman, impose cette restriction à ceux de nos ressortissants qui traversent son territoire. Mais il ne vous échappera pas que nous ne devons pas prendre vis-à-vis de nos ressortissants la responsabilité de cette mesure : au lieu de recevoir ce dépôt dans les caisses de nos colonies ou de nos protectorats, il est préférable que nous laissions les consuls d'Égypte (ou les consuls britanniques dans les pays où le gouvernement égyptien n'a pas d'agent) exiger ce dépôt qui sera nécessairement fort impopulaire. J'ajoute que le gouvernement britannique a tant d'autres moyens de contrôler le nombre de nos pèlerins – ne serait-ce qu'à leur arrivée à Djeddah – que cette obligation du dépôt dans les consulats égyptiens ou, à défaut, dans les consulats britanniques, ne saurait nous inquiéter »¹³⁹⁸.

En pratique cependant, les autorités anglo-égyptiennes se refusent, pour des raisons d'humanité, à refouler ces pèlerins affaiblis par des journées de marche à travers le désert. Aussi font-elles généralement le choix de leur délivrer des laissez-passer contre le versement d'une somme d'argent.

Le problème vient de ce que, la plupart des pèlerins n'ayant pas jugé nécessaire de se munir d'un passeport, ces laissez-passer ne mentionnent pas la nationalité des pèlerins en question. Dès lors, se plaignent les autorités françaises, ces derniers se retrouvent sans aucune protection consulaire au Hedjaz où ils constituent une proie facile. D'un commun accord entre les deux gouvernements, il est alors décidé de conduire sous escorte ces indigents au consulat de France à Alexandrie qui se chargera d'établir leur identité. Ceux qui y auront effectué un dépôt de dix livres égyptiennes seront seuls autorisés à poursuivre leur périple. Les autres seront rapatriés d'office¹³⁹⁹.

Cette persistance du pèlerinage par voie de terre concerne également les autorités coloniales italiennes. En effet, à Solloum, figurent également des pèlerins de Tripolitaine et de Cyrénaïque qui, profitant de la frontière commune avec Égypte, effectuent leur *hijra* afin de fuir la répression de l'armée italienne. C'est avec l'intention de mieux contrôler ces populations

¹³⁹⁷ AOM, GGA, 16h/91, dépêche du 14 septembre 1923.

¹³⁹⁸ AOM, GGA, 16h/91, dépêche du 11 décembre 1923.

¹³⁹⁹ ADN, Le Caire, 75, dépêche du 21 décembre 1923.

indésirables mais aussi de vérifier l'identité des indigents en cas de demande de rapatriement que les gouverneurs de Tripolitaine et de Cyrénaïque imposent alors un passeport aux pèlerins mentionnant la nationalité de son porteur¹⁴⁰⁰. De leur côté, leurs collègues d'Afrique orientale sont loin de maîtriser tous leurs flux de pèlerins. Le gouverneur de l'Erythrée ne cache pas qu'il lui est difficile sinon impossible de « discipliner » le pèlerinage de sa colonie, pour reprendre les termes mêmes de Malvezzi. Si, en 1924, quinze Somaliens sont officiellement partis en pèlerinage, le gouverneur reconnaît que la proximité géographique des Lieux Saints et la superficie côtière de la colonie jouent contre toute tentative d'organisation. A cela il faut ajouter que ces départs clandestins sur des embarcations de fortune peuvent tout autant avoir lieu depuis le Somaliland britannique, « zone d'écoulement naturel » des nomades du Nord de la colonie¹⁴⁰¹. Par comparaison, il estime que les Javanais, sédentarisés après trois siècles d'occupation hollandaise, sont facilement contrôlables. Les pèlerins indiens sont, à l'en croire, riches pour la plupart et n'imaginent pas de voyager sans un minimum d'assurances. Quant aux pèlerins de l'empire français, leur éloignement géographique représente un facteur de sélection sociale. Et d'affirmer que tous les indigents français sont en réalité pour la plupart originaires de Djibouti¹⁴⁰².

Cette absence de contrôle ne fait que reporter le problème sur le poste de Djeddah, confronté chaque année à des demandes de rapatriement. Dans son rapport de 1924, le consul Fares fait ainsi état de 96 rapatriements gratuits pour 219 pèlerins originaires des colonies italiennes officiellement recensés, soit près de la moitié des effectifs. Parmi ces derniers, les Erythréens constituent de loin le plus gros bataillon¹⁴⁰³. Confronté à l'urgence de la situation, Fares est frappé de la même cécité que ses collègues. Il estime en effet que le consul français « qui a à s'occuper de milliers de pèlerins » n'en a rapatrié que quarante cette année, tandis que les Indiens ne comptent que très peu de pèlerins pauvres et que les Pays-Bas qui doivent s'occuper de « quarante-six mille javanais » n'ont aucune demande de rapatriement car tous leurs pèlerins étaient munis de billets aller et retour. Il préconise alors les trois solutions du pécule, du dépôt ou du billet retour¹⁴⁰⁴. Une nouvelle fois la méthode comparatiste s'avère efficace puisque les suggestions du consul sont relayées par le ministère des Colonies qui impose

¹⁴⁰⁰ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc.52, dépêche du 15 mai 1923.

¹⁴⁰¹ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 52, dépêche du 20 octobre 1924

¹⁴⁰² *Ibid.*

¹⁴⁰³ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 52, rapport du 2 septembre 1924.

¹⁴⁰⁴ *Ibid.*

aux colonies de Tripolitaine et Cyrénaïque un dépôt préalable de 1 500 liras, tandis toute latitude est laissée sur ce plan aux gouverneurs d'Erythrée et de Somalie¹⁴⁰⁵.

A ces difficultés communes aux trois empires, il faut ajouter l'hostilité croissante du nouveau royaume du Hedjaz à toute ingérence extérieure.

¹⁴⁰⁵ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 52, dépêche du 28 novembre 1924.

2. La riposte à l'hégémonie européenne : le *malik* Hussein, champion de la cause arabe ou nouveau calife ?

Le nouveau maître des Lieux Saints, le roi (*malik*) Hussein connaît des difficultés à affirmer son autorité. Il est alors l'objet des plus vives critiques de la part de ses anciens alliés qui lui reprochent ses velléités d'indépendance, comme des Musulmans eux-mêmes qui ne voient en lui que le jouet des Européens.

A. L'impossible royaume arabe

La contestation de la tutelle britannique

Avec 70 à 75 000 pèlerins environ, le pèlerinage de 1919 est loin de connaître l'affluence des *hajj* d'avant-guerre. Il vient néanmoins conforter Hussein dans son projet de prendre la tête d'un grand royaume arabe, à l'échelle de la péninsule. Or ce projet rentre en contradiction avec le nouvel ordre régional tel qu'il résulte des traités de Sèvres du 16 août 1920 et de Lausanne du 24 juillet 1923. Ceux-ci consacrent le démantèlement de l'Empire ottoman et confient, sous forme de mandats, l'administration de la plupart des anciennes provinces arabes de l'Empire à la Grande-Bretagne et à la France. Aussi le roi du Hedjaz, qui n'a de cesse de rappeler aux Britanniques les promesses faites en 1915, refuse-t-il de signer ces deux traités.

Les efforts britanniques pour régler de manière bilatérale les différents posés par l'existence du nouvel Etat sont également voués à l'échec. En 1921, le colonel Lawrence est envoyé en mission auprès de Hussein afin de le convaincre de conclure un traité militaire par lequel le roi du Hedjaz reconnaîtrait les intérêts spéciaux des Britanniques dans la région contre le versement d'une confortable subvention. Mais Hussein refuse cet accord au nom de l'indépendance de son royaume et de la menace que représente pour les intérêts arabes la déclaration Balfour¹⁴⁰⁶. Du coup sa subvention annuelle est revue à la baisse¹⁴⁰⁷. En 1922 et 1924, deux nouveaux projets de traité, prévoyant d'octroyer à l'Angleterre la clause de la nation la plus favorisée, tournent court¹⁴⁰⁸.

Pour les Britanniques, la stabilité politique de la région demeure une priorité. Or Hussein apparaît de plus en plus comme un facteur de désordre. Il bloque tout règlement frontalier avec son ennemi saoudien et refuse d'envoyer un délégué à la conférence de Koweït de 1924 relative

¹⁴⁰⁶ A. Vassiliev, *The History of Saudi Arabia*, New York, New York University Press, 2000, pp. 260-261.

¹⁴⁰⁷ Après 1921, la contribution britannique n'est plus que de 5 000 £ or. R. Baker, *op. cit.*, p. 174.

¹⁴⁰⁸ ADN, Beyrouth, 1043 rapport du 24 juin 1924.

à la question des frontières entre les trois Etats hachémites –Hedjaz, Transjordanie et Irak–, et le Nadjd d’Ibn Saoud¹⁴⁰⁹. En juillet 1924, affront suprême pour les Britanniques, il autorise l’URSS à ouvrir un consulat général à Djeddah¹⁴¹⁰.

Rétif à l’hégémonie britannique, Hussein est alors décrit par le colonel Vickery comme « hostile, sans tact et discourtois ». Les consuls Bullard et Grafftey-Smith le considèrent respectivement comme « un vieux fou obstiné qui cherche querelle à tout le monde », voire un « monstre créé par nous »¹⁴¹¹. On le qualifie de rétrograde et d’obscurantiste quand il fait interdire à La Mecque l’usage des gramophones ou de l’automobile. On fait de lui le prototype du despote oriental qui autorise les pratiques de lapidation et d’amputation à titre de sanctions pénales et enferme et torture qui bon lui semble dans ses cachots de *Qabu*¹⁴¹². N’a-t-il pas encouragé la reprise du trafic d’esclave sur lequel il perçoit une taxe d’import¹⁴¹³?

Ce qui irrite par-dessus tout les Britanniques, c’est la volonté d’Hussein de s’emparer de la question du pèlerinage pour mieux contester leur tutelle et provoquer le mécontentement des sujets musulmans de Sa Majesté.

Les premiers affrontements ont lieu sur le terrain sanitaire, considéré comme l’empreinte la plus visible de l’impérialisme occidental au Hedjaz. Le conflit se cristallise sur la question des quarantaines. Une véritable « guerre quarantenaire » s’ouvre même dès 1918 avec le Conseil d’Alexandrie. Celui-ci ayant, à la fin du pèlerinage, déclaré le Hedjaz infecté par la peste, le *malik* riposte en décrétant une quarantaine de dix jours aux provenances d’Egypte et du Soudan. Ces mesures de représailles suscitent le mécontentement des puissances, en premier lieu des autorités françaises qui y voient une intention maligne de la perfide Albion :

« Il me paraît extrêmement désirable, écrit alors le commissaire du gouvernement de Mazières, qu’au moment où nous nous apprêtons à faire en Egypte de si grands sacrifices à l’hégémonie britannique, les autorités anglaises de ce pays soient amenées à se persuader que ce n’est pas en nous violentant en toutes circonstances, qu’elles obtiendront de nous les concessions qu’elles attendent. »¹⁴¹⁴

¹⁴⁰⁹ G. Troeller, *op. cit.*, pp. 210-211.

¹⁴¹⁰ A. Vassiliev, *op. cit.*

¹⁴¹¹ R. Bullard, *Two Kings*, *op. cit.*, p. 3, dépêche du 17 juillet 1923. T.J. Paris, *op. cit.*, p. 309.

¹⁴¹² FO 371, 5093, Djeddah report du 1^{er} au 12 juin 1920 et FO 371, 5242, Intelligence report du 29 mars 1920.

¹⁴¹³ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., rapport du capitaine Dupuy à la séance du 1^{er} mai 1924.

¹⁴¹⁴ ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 30 octobre 1918.

Ironie de l'histoire qui veut que les Britanniques soient accusés d'un excès de rigueur quarantenaire et reprochent aux Français leur laxisme en matière de contrôle des navires¹⁴¹⁵. En 1920, la question quarantenaire tourne même à la crise diplomatique. Ayant appris en mai l'existence des décisions de San Remo relatives à l'officialisation des mandats, Hussein refuse à l'inspecteur britannique de Camaran le droit de s'embarquer à bord d'un navire à pèlerins à destination de Djeddah. Vickery, l'agent britannique à Djeddah, exige des excuses mais Hussein l'accuse auprès de ses supérieurs de vouloir le détrôner. Vickery suggère alors une rupture des relations diplomatiques et le remplacement du *malik* par son fils Abdallah. Non préparé à une telle éventualité, le Foreign Office doit se résigner à déplacer son consul. Sorti victorieux de cette crise, Hussein se voit reconnaître le droit d'administrer le lazaret d'Abou Saad, au large de Djeddah. Mais on l'accuse aussitôt de pratiquer des tarifs arbitraires et de chercher à percevoir un surplus des recettes en imposant aux pèlerins du Sud une quarantaine supplémentaire de trois jours¹⁴¹⁶. Durant ce second séjour quarantenaire, les pèlerins se voient effectivement vendre à prix d'or les produits de première nécessité, et sont soumis à des traitements brutaux de la part du directeur général de la Santé du Hedjaz, le Turc Thabit Pacha¹⁴¹⁷.

Par ailleurs, Hussein se montre particulièrement soupçonneux à l'égard des activités des puissances étrangères au Hedjaz. Il s'oppose ainsi à l'installation de deux dispensaires égyptiens ainsi qu'au bon fonctionnement de l'hôpital indien de Djeddah à qui il reproche d'être un bureau de propagande britannique¹⁴¹⁸. Il interdit également aux banques européennes d'exercer leur activité dans son royaume.

En effet, après l'indépendance sanitaire matérialisée par le lazaret d'Abou Saad, Hussein aspire à l'indépendance économique. Il cherche ainsi à remplacer les devises étrangères ayant cours au royaume par une monnaie nationale en bronze ; mais la qualité médiocre et la faible émission de cette dernière conduisent à son abandon¹⁴¹⁹. Désireux de contester la position des marchands indiens dans le commerce d'import-export, il crée une société d'Etat, la « Shirka Watania » qui dispose du monopole des achats des denrées étrangères qu'elle revend au prix fort¹⁴²⁰. L'ensemble de ces mesures ne sont d'aucun effet sur la prospérité du royaume dont la mise à l'écart des circuits économiques mondiaux continue de s'accuser :

¹⁴¹⁵ FO 371,9999, rapport de pèlerinage du consul Bullard, dépêche du 18 décembre 1923.

¹⁴¹⁶ FO 371/5092, Djeddah report (non daté).

¹⁴¹⁷ Celui-ci est décrit par Bullard, tantôt comme un bandit, tantôt comme un individu brutal et ignorant. Cf. R. Bullard, *op. cit.*, dépêche du 11 octobre 1934, p.65.

¹⁴¹⁸ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., dépêche du 16 septembre 1923, pp. 12-13.

¹⁴¹⁹ R. Bullard, *The Camels Must Go*, *op. cit.*, p. 136.

¹⁴²⁰ FO 371/5094, rapport du capitaine Nasiruddin sur le pèlerinage de 1920.

« Les navires de voyageurs – écrit un consul britannique – remontent et descendent sans discontinuer la mer Rouge mais aucun ne s’arrête à Djeddah. »¹⁴²¹

Dans cette quête d’indépendance, la question des transports est bien entendu centrale. Aussi, c’est avec l’intention de constituer une compagnie nationale de transport de pèlerins que le roi acquiert des navires auprès d’un armateur de Gênes. Mais les navires sont vétustes et les trajets organisés entre Djeddah et Aqaba s’effectuent au mépris des règles d’hygiène internationale, aucun des deux navires ne transitant par la station quarantenaire d’El-Tor¹⁴²². Par ailleurs, Hussein entreprend la restauration de l’ancien chemin de fer du Hedjaz que la Révolte arabe a sérieusement endommagé dans sa section hedjazienne. Pour ce faire, il réclame le versement par la France et la Grande-Bretagne des recettes encaissées dans les tronçons, encore en activité, de leurs mandats respectifs. Dans le prolongement de l’article 117 du Traité de Lausanne relatif à la surveillance des pèlerinages et du chemin de fer du Hedjaz¹⁴²³, la déclaration dite « Bompard » de 1923 a en effet prévu l’affectation prioritaire des bénéfices d’exploitation des sections en activité –en l’occurrence celles de Syrie, de Palestine et de Transjordanie–, aux dépenses d’entretien de l’ensemble de la ligne. Cette déclaration prévoit en outre le remplacement de l’ancien Conseil de Constantinople qui gérait la ligne par un Comité consultatif siégeant à Médine. Mais les anciens Alliés – la France en tête – ont tout intérêt à laisser traîner l’affaire afin d’éviter toute exploitation politique d’une infrastructure emblématique du panislamisme hamidien.

Les relations tendues du Hedjaz avec la France

Entre le nouveau royaume et le gouvernement français, le contentieux est tout aussi lourd. En effet, la Grande Guerre a créé au Hedjaz une situation nouvelle à plus d’un titre. Soupçonnée d’acointances avec la France, une grande partie de la communauté maghrébine de Médine a été déportée par les Ottomans. Profitant de l’état d’anarchie consécutif à la reprise de Médine en janvier 1919, le *malik*, en quête de ressources pour son trésor, a décidé unilatéralement de rattacher au domaine public de son royaume les nombreux biens *wuqûf* des Maghrébins de

¹⁴²¹ R. Bullard, *op. cit.*, p. 131.

¹⁴²² R. Bullard, *Two Kings, op. cit.*, dépêche du 2 mai 1924, pp. 36-37.

¹⁴²³ L’article de ce traité qui remplaça celui de Sèvres en 1923 est ainsi libellé : « La Turquie et les puissances intéressées à la surveillance des pèlerinages de Jérusalem et du Hedjaz et du chemin de fer du Hedjaz, prendront les mesures appropriées, conformément aux dispositions des Conventions sanitaires internationales. A l’effet d’assurer une complète uniformité d’exécution, ces puissances et la Turquie constitueront une Commission de coordination sanitaire des pèlerinages, dans laquelle les services sanitaires de la Turquie et le Conseil sanitaire maritime et quarantenaire de l’Egypte seront représentés. Cette Commission devra obtenir le consentement préalable de l’Etat sur le territoire duquel elle se réunira ».

Médine¹⁴²⁴. Une mission d'information relative à la séquestration des biens *wuqûf* est confiée en avril 1919 à Ben Saci, le nouveau curateur de l'hôtellerie maghrébine de La Mecque¹⁴²⁵.

Au Hedjaz, les Français ont fait le deuil de toute influence et concentrent désormais leurs efforts sur le mandat syrien. En 1919, la Mission militaire au Hedjaz est rattachée au général Gouraud, nommé Haut commissaire de la République au Levant. Son chef, le général Catroux, reçoit pour mission d'« observer, prévenir et contrarier les manœuvres d'Hussein ben Ali », soupçonné de vouloir appliquer son projet de fédération arabe issu des échanges avec Mc Mahon en 1915 au détriment des accords Sykes-Picot. On l'accuse même d'entretenir des espions et de violer le secret diplomatique en ouvrant les correspondances adressées aux consuls¹⁴²⁶.

Comme l'écrit Catroux, la question du Hedjaz est intimement liée à celle de la présence française au Levant :

« Les liens qui attachaient ma mission au ministère des Affaires étrangères étaient (...) assez lâches. Le Quai d'Orsay recevait mes rapports mais, en général, n'y répondait pas et bien que je dépendisse organiquement de lui sans intermédiaire, il laissait en définitive au général Gouraud, le soin de me tracer mes directives. Cette abdication tacite offrait un avantage certain, celui d'assurer l'indispensable unité d'action sur les deux secteurs d'un même théâtre d'opérations politiques »¹⁴²⁷.

La fin de la Grande Guerre et la reconnaissance officielle du mandat français de Syrie à San Remo privent la Mission militaire de sa raison d'être. Elle prend fin officiellement le 1^{er} août 1920. Entre temps, la menace militaire s'est déplacée de Médine à Damas où Faysal s'est fait proclamer roi en avril 1920 par des nationalistes syriens en réaction à l'officialisation de la tutelle française.

Le nouveau mandat syrien et la question des *wuqûf* de Médine vont toutefois militer en faveur de la création d'un consulat général à Djeddah. Les raisons en sont éminemment politiques et non plus directement liées à la question du *hajj* des pèlerins maghrébins, réduit à sa plus simple expression. Aussi, Hassan Daouadji, le successeur de Ben Saci comme curateur de l'hôtellerie, se concentre-t-il en priorité sur son nouveau rôle d'information politique.

Le récit qu'il a laissé de l'installation du nouveau consul général Krajewski à Djeddah, en dit long sur l'état de tension entre les deux pays. Accueillis, un soir de juillet 1920, par le roi du

¹⁴²⁴ L'argument avancé par Hussein est celui du précédent français en Algérie d'incorporation des biens habous au domaine public en 1830. ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., procès-verbal de la séance du 18 novembre 1920.

¹⁴²⁵ Une note (anonyme) de renseignements estime alors le nombre des propriétés maghrébines de Médine entre la moitié et les 2/3 des 6 000 maisons et 60 hôtels recensés ADN, Djeddah, 99, note du 13 juillet 1919.

¹⁴²⁶ ADN, CIAM, 2 MI 103, 9^e vol., rapport d'Hassan Daouadji, Envoyé de la République à La Mecque, du 5 septembre 1921.

¹⁴²⁷ R. Catroux, *Deux Missions au Moyen-Orient (1919-1922)*, Paris, Plon, 1922, p. 223.

Hedjaz en personne, Krajewski et Daouadji se voient offrir un dîner par ce dernier qui se montre plein d'attention à leur égard. Le lendemain, ayant fait appeler le consul général, Hussein lui annonce que le général Gouraud vient de poser un ultimatum à son fils Faysal.

« Cette situation allait changer du tout au tout nos rapports avec le roi du Hedjaz, écrit alors Daouadji. De nation amie et alliée la France allait devenir ennemie »¹⁴²⁸.

C'est donc en toute clandestinité que se déroule la cérémonie d'accréditation du nouveau consul général, en dehors de la présence des hauts dignitaires du royaume, comme l'aurait voulu l'usage. Quant à Daouadji, le *malik* se refuse à le reconnaître comme représentant du gouvernement français¹⁴²⁹.

Au Hedjaz, la guerre de Syrie opposant les Français aux troupes de Faysal est un sujet très débattu et la rumeur court que les Britanniques, qui partageraient secrètement les vues des Arabes, pourraient intervenir pour défendre les intérêts des populations syriennes¹⁴³⁰. A la faveur de la reprise des courants du pèlerinage, le Haut commissariat au Levant s'inquiète d'une recrudescence de la propagande panarabe et anti-française. En effet, le *malik* ne manque pas de recevoir à bras ouverts les notables syriens et les autorités mandataires le soupçonne d'entretenir à Djeddah un agent spécialement chargé de la propagande chérifienne dans les milieux chrétiens de Syrie¹⁴³¹. Les quelques pèlerins maghrébins venus accomplir leur voyage sacré aux Lieux saints en cette année 1920 sont victimes de propos injurieux. Les soldats musulmans d'Afrique du Nord servant au Levant sont quant à eux traités « d'infidèles, de parjures, d'hérétiques » par le journal officiel du nouveau régime, la *Qibla* – alors dirigée par le nationaliste algérien Tayeb El-Okbi¹⁴³² – « qui leur fait crime d'aider le soldat français à violer les lieux où s'élève la sépulture de leur héros national, Abd-el-Kader, et les a invités, au nom de l'islamisme, à se soulever contre nous »¹⁴³³. Cette hostilité déclarée fournit un prétexte idéal aux autorités françaises d'Afrique du Nord pour déconseiller le pèlerinage à leurs sujets.

La contribution d'Hussein à la résistance syrienne est en réalité bien maigre et consiste principalement en la réquisition de quelques navires et de chameaux. Les conséquences de la victoire militaire de Gouraud en Syrie sont en revanche plus lourdes puisqu'elles viennent

¹⁴²⁸ MAE, Correspondances / E / Levant, 15, dépêche du 28 août 1920.

¹⁴²⁹ *Ibid.*

¹⁴³⁰ FO 371, 5243, dépêche du 29 juillet 1920.

¹⁴³¹ Les autorités mandataires françaises soupçonnent alors l'émir Habib Louftallah, fondateur du comité syrien, principal mouvement d'opposition au mandat français, nommé ambassadeur du Hedjaz à Rome, ce « lieu de réunion de tous les mécontents arabes ». ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 27 août 1923.

¹⁴³² Voir chapitre 8.

¹⁴³³ ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 9 février 1921.

consacrer la fin du projet de rattachement de la Syrie au Hedjaz et partant du projet d'une confédération arabe dominée par les Hachémites.

A défaut de se poser en « roi des Arabes », Hussein n'a plus d'autre alternative que de se réfugier dans un projet de califat arabe.

B. Le dernier calife

Le « Père des Pèlerins »

« Je dois dire que dans cette affaire-là, il faut avoir une grande compassion pour la situation d'un homme comme Hoçein, parce que Hoçein fut évidemment séduit par l'ambition, mais il essaye de faire quelque chose du Hedjaz et il a les ongles rognés perpétuellement. Il s'en console actuellement en se disant le Père des Pèlerins ; solution simpliste. « Je suis le gardien de la mosquée, je suis le gardien du centre des prières de l'Islam tout entier, je suis le père commun de tous les pèlerins » et alors, il peut éluder toute discussion avec tous les consuls de toutes les nationalités ; de quelque nationalité que soit ses protégés, les pèlerins qui meurent par hasard à La Mecque, personne n'a rien à voir à leurs affaires. C'est lui, le Père des Pèlerins qui doit s'occuper de régler les successions, de les liquider, d'envoyer des lettres à la famille, etc. C'est évidemment une conception un peu exclusive et autocratique de son rôle, mais il faut dire que nous l'y avons réduit et qu'il sait qu'il ne peut rien faire d'autres. »¹⁴³⁴

Ces propos de Louis Massignon, prononcés devant la Société de sociologie de Paris en novembre 1921, sont tout empreints de sympathie, pour ne pas dire de compassion, pour l'ancien chef de la Révolte arabe. Il est vrai que la gestion du *hajj* par Hussein n'est pas sans rappeler celle du sultan-calife Abdülhamid II qu'il a bien connu pour avoir été retenu captif de longues années à Istanbul avant d'accéder à la charge de chérif de La Mecque.

La disparition de l'Empire ottoman a mis fin au régime des Capitulations et, aucun traité officiel n'ayant été signé entre le Hedjaz et les puissances européennes, les pèlerins des empires se retrouvent donc sans cadre juridique de protection. A l'instar de certains gouverneurs de la période hamidienne, les nouvelles autorités du Hedjaz cherchent alors à les éloigner de leurs consuls. Dès 1920, Hussein est accusé de dissuader les pèlerins de se rendre à leur consulat et de donner des instructions secrètes afin qu'aucun voyageur ne soit autorisé à quitter le Hedjaz à moins qu'il ne dispose de papiers antérieurs à la création du royaume du Hedjaz¹⁴³⁵. Il s'appuie à cette fin sur la puissante corporation des *mutawwifîn* dont il revoit l'organisation en mettant fin à

¹⁴³⁴ L. Massignon, « L'Arabie et le problème arabe », *art. cit.*, p. 553.

¹⁴³⁵ FO 371/5243, Djeddah report du 20 au 30 novembre 1920.

la fonction du chef de la corporation pour s'arroger un contrôle direct sur la nomination et la révocation des guides à qui il afferme les pèlerins répartis en districts. Ces derniers – et notamment les Maghrébins et les Egyptiens qui disposaient jusqu'alors d'une certaine liberté de choix – se voient désormais assigner d'office un *mutawwaf*¹⁴³⁶.

Soucieux de son image de « Père des Pèlerins », Hussein s'investit personnellement dans l'organisation du *hajj*. On peut ainsi le croiser dans les rues de La Mecque donnant des instructions aux chameliers. Protecteur des pèlerins pauvres, on le voit même, contre la volonté des puissances, revenir à l'ancienne règle qui faisait obligation à tout navire de rapatrier 10% d'indigents. Quant aux plaintes diligentées par les consuls au nom de leurs ressortissants, elles se heurtent à la même fin de non-recevoir :

« Les réponses – écrit le consul Bullard – qu'elles émanent du ministère des Affaires étrangères ou du roi, se résument au final ni plus ni moins à la répartie de Cambronne quand les Britanniques le sommaient de se rendre. Mais l'esprit qui les anime ne relève pas de la splendide défiance du danger qui était celle de Cambronne mais de la bravade d'un Tartarin emplumé, convaincu que les dangers les plus souvent évoqués n'existent pas. »¹⁴³⁷

Gardien de l'intégrité des Lieux Saints, Hussein s'oppose à toute entrée d'agents chrétiens dans son royaume. Le capitaine Ibrahim Depuis, gérant intérimaire de la Mission militaire, rapporte comment le colonel Lawrence se serait ainsi fait poliment éconduire en 1921, au même titre qu'un Anglais se revendiquant officier dans la marine turque ou que le pasteur Upcher parti annoncer aux pèlerins musulmans le retour du Christ¹⁴³⁸.

Intégré par Brémont à la Mission militaire d'Egypte en qualité d'agent de renseignement, Depuis constitue une figure atypique du pèlerinage hachémite. En dépit du refroidissement diplomatique entre la France et le royaume du Hedjaz, le « capitaine Ibrahim » – comme il se plaît à se faire appeler – se targue d'avoir d'excellentes relations avec le *malik*. Ayant accompli le *hajj* de 1919 avec Ben Saci, Depuis se rêve déjà en Lawrence français, même si son caractère fantasque fait plutôt de lui un épigone de Pierre Loti¹⁴³⁹. A l'instar du lieutenant Cadi, il se fait

¹⁴³⁶ Voir sur ce point le rapport de l'envoyé de la République Hassan Daoudjadi du 28 mai 1921, MAE, Maroc, CD, 676.

¹⁴³⁷ FO 371/8940, dépêche du 29 octobre 1923.

¹⁴³⁸ MAE, Correspondances / E / Levant, 33, dépêche du 30 juin 1922.

¹⁴³⁹ Le « capitaine Ibrahim » prétendait alors descendre d'un mamelouk d'origine hedjazienne ayant servi pendant la campagne d'Egypte. Ayant déjà contracté mariage en France sa qualité de musulman l'aurait incité à prendre une seconde épouse à Djibouti, ville de sa conversion, et une troisième à Djeddah : « Ainsi nanti d'un gynécée, écrit alors son supérieur le général Catroux, portant une longue barbe qu'il caressait lentement de ses doigts, ayant orné son chef de la coiffure hédjazienne, se montrant assidu aux prières rituelles, tenant dans sa main un chapelet d'ambre qu'il égrenait avec componction, s'exprimant avec mesure, Ibrahim s'était composé la figure d'un grave bourgeois de l'islam et d'un fervent musulman. » Cf. R. Catroux, *op. cit.*, p. 186.

gloire d'avoir ses entrées auprès des chérifs les plus influents, des émirs de Médine et des chefs de tribus Harbi comme de posséder des titres complets et des grades élevés dans les confréries influentes du Hedjaz. A le lire, c'est en ami qu'Hussein et Ali l'auraient accueilli lors du hajj de 1922¹⁴⁴⁰ et sa familiarité avec les Lieux Saints lui vaudrait de nombreux envieux parmi les Anglais et les Italiens¹⁴⁴¹. Le général Catroux ne partage pas cette admiration et rapporte au contraire qu'Hussein, doutant de sa sincérité, ne l'aurait qu'avec réticence autorisé à accomplir son *hajj*. Il décrit Depuis comme la risée des officiers musulmans de la Mission et l'objet du mépris du personnel français. Mais, à grand renforts de rapports, Depuis n'en a pas moins réussi à se faire passer pour un agent indispensable aux yeux du Quai d'Orsay qui le confirme dans ses fonctions à Djeddah, au sein du consulat dont il assurera même l'intérim entre 1926 et 1928.

En effet, l'interdiction qui frappe alors les émissaires européens n'affecte nullement ceux des Européens qui ont fait le choix de se convertir à l'Islam, à plus forte raison s'ils passent pour influents. Ils se voient même souvent accorder un traitement de faveur. Un accueil des plus chaleureux est ainsi réservé en 1923 à Lord Headley, Président de la British Muslim Society qui passe pour être le chef de la communauté musulmane d'Angleterre. Objet de toutes les faveurs royales, il est transporté en voiture à La Mecque où il accomplit ses devoirs religieux en compagnie du chérif qui ne manque pas de le décorer de l'ordre de la *Nahda* en fin de pèlerinage. Son *hajj* est surveillé de près par le consul général de France qui est convaincu qu'à son retour Lord Headley se fera un devoir de publier les louanges du chérif¹⁴⁴². En effet, quelques mois plus tard, le récit de son pèlerinage donne lieu à une conférence à Londres, diffusée par le *Journal of the Royal Central Asian Society* et agrémentée de photographies de la Ka'aba que le chérif lui a laissé toute liberté de prendre¹⁴⁴³. Le consul Bullard prend, quant à lui, ce pèlerinage plus à la légère :

« Il était plutôt amusant de voir ce vieux gentleman à la peau blanche paré dans le costume que les pèlerins de La Mecque se doivent de revêtir (...). Je ne sais pas ce qui serait arrivé s'il avait dû se rendre à La Mecque comme le font tous les pèlerins, à savoir en chameau. Heureusement pour lui, le roi décida de ne pas le laisser en plan et lui envoya une voiture. Il aura dû sacrifier (ou faire sacrifier) deux moutons supplémentaires, pour avoir contrevenu à deux commandements du

¹⁴⁴⁰ MAE, Correspondances / E / Levant, 33, dépêche du 8 août 1922.

¹⁴⁴¹ *Ibid.*

¹⁴⁴² MAE, Correspondances / E / Levant, 33, dépêche du 31 juillet 1923.

¹⁴⁴³ "Pilgrimage to Mecca by Lord Headley" in *Journal of the Royal Central Asian Society*, Londres, 1924, *Records of the Hajj*, Vol 5, pp 474-490. A la fin de sa conférence, un membre de la société lui fait toutefois la remarque que le Chérif vient d'être présenté comme le leader du monde arabe alors que c'est à Ibn Saoud que ce titre devrait revenir. Il est applaudi par la salle.

Prophète en ce qu'il ne portait pas de barbe et qu'il a refusé d'accomplir son *hajj* la tête rasée. »¹⁴⁴⁴

Hussein : une personnalité très contestée chez les Musulmans

Les élites musulmanes des empires français et britannique sont en revanche plus circonspectes à l'égard du nouveau maître des Lieux Saints. Les prétentions d'Hussein au califat y sont accueillies avec scepticisme, pour ne pas dire avec hostilité.

Pour les représentants du Mouvement du Califat en effet, Hussein n'est qu'une marionnette des Britanniques destiné à appuyer un projet de colonisation du Hedjaz. Réunis en novembre 1919, à l'initiative de Maulana Abdul Bari, au sein de l'association religieuse « Jamat al-Ulama-e-Hind », des oulémas élaborent une *fatwâ* dirigée contre le roi du Hedjaz, en vertu de laquelle quiconque se révolterait contre le calife ottoman serait considéré comme rebelle¹⁴⁴⁵. Tandis que la presse en ourdou diffuse des slogans anti-hachémites, un boycott du pèlerinage à La Mecque est décidé en 1921. Il semble connaître un certain succès à en juger par la baisse très nette enregistrée cette année-là par les départs en pèlerinage depuis les ports indiens¹⁴⁴⁶.

En Egypte, le roi Fouad, souverain d'un Etat formellement indépendant depuis 1922, ne cache pas de son côté ses prétentions au califat¹⁴⁴⁷. Au Hedjaz, la tension entre les prétendants au titre suprême s'accuse. En 1921, Hussein exige ainsi que le nom du souverain égyptien soit retiré de la *kiswa*. L'année suivante, il s'oppose à ce que l'hymne égyptien soit joué à la clôture des fêtes du pèlerinage, alléguant que le Hedjaz, pays libre, n'est pas soumis à la tutelle anglaise¹⁴⁴⁸. Mais c'est à l'occasion du *hajj* de 1923 que le conflit entre les deux Etats éclate en plein jour. Cette année-là, la caravane du *mahmal*, composée de 250 soldats et 200 civils débarque à Djeddah, accompagnée de deux infirmeries de camp destinées à pallier l'organisation sanitaire défectueuse du Hedjaz. Hussein fait aussitôt connaître à l'*amîr el-hajj* sa volonté d'en interdire le débarquement au motif que le gouvernement égyptien ne l'avait pas prévenu de cet envoi alors que le Hedjaz dispose déjà de nombreux hôpitaux et médecins. Il se déclare toutefois prêt à revenir sur sa position si le gouvernement égyptien accepte de réexaminer la question des *wuqûf* versés annuellement aux Lieux Saints. Mais l'*amîr al-hajj* se refuse à toute discussion et, malgré les bons offices du consul de Djeddah et du Haut commissaire britannique au Caire, prend

¹⁴⁴⁴ R. Bullard, *op. cit.*, dépêche du 22 juillet 1923, pp. 5-6.

¹⁴⁴⁵ G. Minault, *The Khilafat Movement, op. cit.*, p. 80.

¹⁴⁴⁶ On constate en effet une chute des arrivées de pèlerins indiens à Djeddah. De 21 656 pèlerins en 1920, ces derniers passent ainsi à 12 065 en 1921 et 12 849 en 1922.

¹⁴⁴⁷ C'est l'époque où les oulémas égyptiens, désireux d'appuyer la candidature de leur souverain, émettent alors une *fatwâ* dénonçant les chérifs de La Mecque comme « gens de la transgression ». Cité in H. Redissi, *op. cit.*, p.178.

¹⁴⁴⁸ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 14 juillet 1923.

finalement la décision de rapatrier la caravane. Une rumeur emplit alors les bazars de Djeddah selon laquelle les Egyptiens auraient cherché à répandre la peste et le choléra par l'intermédiaire de leurs médecins¹⁴⁴⁹. De son côté, la presse égyptienne se fait l'écho du choc ressenti par l'opinion musulmane à l'annonce de l'interruption de cette antique tradition. Le journal nationaliste *El-Thabet* va jusqu'à soupçonner les Britanniques d'avoir monté de toute pièce cet incident afin de reprendre le contrôle de la diplomatie égyptienne¹⁴⁵⁰. Sans cautionner cette thèse, on ne peut qu'être frappé par l'insistance avec laquelle les consuls britanniques soulignent alors les lacunes de l'organisation du pèlerinage égyptien, et proposent d'en superviser le déroulement¹⁴⁵¹.

Si les réactions sont moins virulentes au sein de l'empire français, le mauvais traitement réservé aux pèlerins maghrébins a fini de convaincre ces derniers que le *malik* n'avait aucune légitimité à protéger les Villes Saintes. Hussein y est en effet considéré, selon Si Kaddour Ben Ghabrit, comme « l'allié des Anglais » et ses pouvoirs, spirituels comme temporels, sont contestés par des pèlerins qui ont déserté les Lieux Saints¹⁴⁵². Moins spectaculaire que le boycott organisé par le Mouvement du Califat, la faible affluence des sujets de l'empire français à La Mecque – conséquence tant des informations reçues sur la mauvaise organisation du Hedjaz que de la politique de neutralité dissuasive conduite par les autorités coloniales – n'en revêt pas moins une signification politique forte.

Quand Hussein se rêvait en calife

Le 3 mars 1924, la grande assemblée nationale turque d'Angora abolit officiellement le califat. Candidat à la succession, le roi Hussein est alors en déplacement à Amman chez son fils Abdallah. Ce dernier déploie alors toute son énergie pour obtenir l'appui du monde musulman à cette candidature. Des télégrammes sont envoyés aux oulémas des différents pays et des réponses positives affluent de La Mecque, de Médine, de Bagdad et de Damas tandis qu'à Dehli et au Caire, c'est plutôt un silence consterné qui s'installe¹⁴⁵³. Le 7 mars, un communiqué officiel du gouvernement transjordanien annonce que le roi Hussein « a accepté le titre du Califat des Musulmans de Mésopotamie, de Transjordanie et du Hedjaz »¹⁴⁵⁴. Hussein entend dès lors profiter du *hajj* de 1924 pour se faire reconnaître par les pèlerins représentants de la communauté

¹⁴⁴⁹ ASMAE, Africa II, pos. 169-1, fasc. 52, dépêche du 15 juillet 1923.

¹⁴⁵⁰ ADN, Beyrouth, 1043, dépêche du 29 octobre 1923.

¹⁴⁵¹ Sur ces deux derniers points voir notamment FO 371/8943, rapport du pèlerinage du 31 janvier 1923 et FO 371/999, rapport du pèlerinage du 18 décembre 1923.

¹⁴⁵² ADN, Maroc, CD, 676, dépêche du 24 mai 1921.

¹⁴⁵³ R. Baker, *op. cit.*, p.185.

¹⁴⁵⁴ R. Bullard, *op. cit.*, pp. 32-35.

musulmane. Aussi dévoile-t-il à la presse britannique son projet de reprendre à son compte le *mahmal* syrien qui partirait désormais, non plus de Damas, mais d'Amman¹⁴⁵⁵. Son retour au Hedjaz fait l'objet d'une mise en scène très étudiée. Vêtu de l'*irham* du pèlerin, il est accueilli à Djeddah et à La Mecque par des cérémonies dignes d'un calife. Il multiplie les gestes de bienveillance comme l'envoi de nourriture aux 1 200 Indiens rescapés de l'incendie du navire « Frangestan »¹⁴⁵⁶. De manière spectaculaire toujours, il fait libérer tous les prisonniers et déclare que les Arabes auront désormais toute liberté de venir dans les Villes Saintes¹⁴⁵⁷.

De fait, si les consuls ont décliné l'invitation, la forte affluence des pèlerins est interprétée par Hussein et ses soutiens comme un plébiscite de l'*umma* toute entière. A cette fin, il est enjoint aux *mutawwifin* de confier à la *Qibla* leurs listes de pèlerins pour publication¹⁴⁵⁸. Les journaux de La Mecque sont remplis de serments d'allégeance, qui de pèlerins indiens, qui d'une députation de la péninsule malaise reconnaissant le roi comme calife « au nom des cinq millions de Musulmans » qu'ils sont censés représenter¹⁴⁵⁹.

Hussein souhaite être investi officiellement de la charge de calife par les notabilités musulmanes réunies en assemblée. Ayant appris la prochaine réunion au Caire d'une conférence générale de l'Islam, il décide, après une première tentative avortée en 1921, de convoquer un congrès du pèlerinage à Mina les 13 et 14 juillet 1924. A l'issue des deux journées dont « tous les discours prononcés ont eu pour thème l'utilité qu'il y avait pour les musulmans de se connaître, de s'unir et de s'entraider » est adopté un programme en six points :

- « 1°) raffermir toujours davantage l'unité islamique et en tirer tous les avantages qu'elle peut procurer » ;
- 2°) programme d'éducation sociale et d'enseignement moderne [souligné] ;
- 3°) poursuite de l'indépendance de tous les pays musulmans sous la houlette de l'Arabie ;
- 4°) propager la langue arabe dans tous les pays d'islam [souligné];
- 5°) développer l'éducation professionnelle ;
- 6°) restitution des ouakfs (sic) à leurs ayants-droit »¹⁴⁶⁰.

Parallèlement, des résolutions sont adoptées en faveur de la Palestine et du rétablissement du chemin de fer du Hedjaz sous souveraineté arabe. Le contenu de ce programme est en réalité

¹⁴⁵⁵ A.N., Fonds Brémond 594 AP/8, articles du *Times* du 22 janvier 1924.

¹⁴⁵⁶ *Ibid.*

¹⁴⁵⁷ FO 371/10016, Djeddah report du 30 mars au 30 avril 1924.

¹⁴⁵⁸ Les autorités britanniques évaluent à 150 000 le nombre de pèlerins présents à Arafat, soit le chiffre le plus fort de l'après-guerre, dont 92 707 voyageurs débarqués à Djeddah, contre 75 221 en 1923. FO 371/10812, rapport du pèlerinage de 1924.

¹⁴⁵⁹ R. Bullard, *op. cit.*, p.25.

¹⁴⁶⁰ ADN, Maroc, CD, 678, dépêche du 27 juillet 1924. Le président de ce congrès est Omar Kurdi, mufti chaféite de Médine, son vice-président un Indien et le premier secrétaire un Egyptien

plus panarabe que panislamique. Le troisième point notamment est la preuve qu'Hussein n'a pas totalement enterré son projet d'une confédération arabe. Tandis que le consul britannique ne prête qu'une attention lointaine à ce qu'il considère comme un non-événement¹⁴⁶¹, son collègue français paraît plus inquiet :

« De ce qui précède, il résulte que le pèlerinage va prendre désormais un caractère nouveau. Il ne sera pas seulement un devoir religieux, il va être aussi une vaste réunion panislamique dont l'importance ne pourra pas être méconnue (...) Il y a lieu de croire, en effet, que d'ici à quelques années, les idées émises et propagées par les congressistes auront gagné assez de terrain pour produire dans certains pays tout au moins, les résultats escomptés par les panislamistes. »¹⁴⁶²

Mais c'était sans compter la gestion jugée calamiteuse du *hajj* par l'Etat hachémite et les ambitions de son grand rival le roi du Nadjd, Abdelaziz Ibn Saoud qui, au même moment, enchaîne les victoires militaires et ne cache pas son ambition de chasser les Hachémites des Lieux Saints.

C. Des pèlerinages chaotiques

Le refus d'Hussein de rentrer dans la légalité internationale est préjudiciable pour le *hajj*. En effet, pour pallier le vide juridique résultant du rejet par Hussein du traité de Sèvres et de son article 99 visant à garantir un libre accès aux Lieux Saints¹⁴⁶³, les Britanniques désiraient inclure, dans leurs différents projets de traités anglo-hedjaziens, des dispositions destinées à assurer la sécurité du pèlerinage¹⁴⁶⁴. L'échec de cette solution privait du coup les consuls britanniques de tout cadre légal pour assurer la protection des pèlerins.

¹⁴⁶¹ FO 371/10016, Djeddah report de juillet 1924.

¹⁴⁶² ADN, Maroc, CD, 678, dépêche du 27 juillet 1924.

¹⁴⁶³ L'article 99 est ainsi rédigé : « Au regard du caractère sacré attribué par les Musulmans de tous les pays aux villes et aux Lieux Saints de La Mecque et de Médine, Sa Majesté le roi du Hedjaz s'engage à en assurer un accès libre et aisé aux Musulmans de tous les pays qui désirent se rendre en pèlerinage ou pour toute autre intention religieuse, et de respecter et de faire respecter les fondations pieuses qui ont été ou sont susceptibles d'être établies par les Musulmans de tous les pays en accord avec les préceptes de la loi du Coran » (traduction par nos soins).

¹⁴⁶⁴ Les trois projets de traité prévoyaient des clauses identiques relatives à la reconnaissance mutuelle des lazarets de Camaran et de Djeddah, à un engagement de non-ingérence dans les affaires hachémites du *hajj* et enfin une disposition sur les taxes quaranténaires. T. J. Paris, *op. cit.*, note 1, p. 313.

Des pèlerins en proie à tous les abus

Or l'organisation du *hajj* hachémite fait rapidement l'unanimité contre elle. Après la parenthèse des *hajj* de guerre, le retour à la liberté de pèlerinage a en effet fait resurgir les vieux démons du pèlerinage.

Parmi les nombreuses plaintes qui remontent alors aux consulats, signalons l'exploitation à outrance des pèlerins. Le *kamaïkam* de Djeddah, par exemple, use de son autorité pour faire embarquer les pèlerins en priorité sur les navires de la Bombay Persia Steam Navigation, compagnie de navigation anglo-indienne dont il gère une agence¹⁴⁶⁵. En plus du monopole sur le transport par chameaux qui lui permet de percevoir la moitié des bénéfices, le *malik* continue d'être intéressé financièrement au trafic des billets retour. Il encouragerait ainsi les pèlerins à acheter leur passage au prix fort auprès d'une compagnie amie qui lui verserait en retour 40% du coût total et il n'aurait pas hésité à faire emprisonner les récalcitrants¹⁴⁶⁶.

Le risque économique est plus important que jamais. A la hausse inconsidérée des droits de douane, aux taux de change absurdes et confiscatoires, il faut ajouter l'absence de publication des tarifs. Comme à l'époque ottomane, les pèlerins sont livrés à l'arbitraire des taxes de pèlerinage. Il ne faut ainsi pas moins de cinq pages au capitaine Deput pour en dresser l'inventaire en 1921¹⁴⁶⁷. Le consul italien en dénombre de son côté vingt-huit tout en précisant que cette liste n'est ni fixe, ni exhaustive¹⁴⁶⁸ (tableau 17). Beaucoup de ces taxes relèvent de la pure fantaisie. Leur augmentation d'une année sur l'autre répond moins à une logique interne – comment justifier, par exemple, le passage de 5 à 112 piastres or de la taxe d'abattage à Mina entre 1920 et 1923 alors que l'aménagement des lieux de sacrifice n'a pas connu d'amélioration sensible sur cette période ? – qu'à des besoins urgents de financement liés à la guerre contre les Wahhabites. Cette hypothèse permet d'expliquer l'augmentation de moitié des droits versés entre 1922 et 1923 et de près de 110 % sur les quatre années étudiées.

¹⁴⁶⁵ FO 371/7718, Djeddah report 21 août-10 septembre 1921.

¹⁴⁶⁶ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 18 août 1924.

¹⁴⁶⁷ ADN, Beyrouth, 663, rapport sur le pèlerinage de 1921.

¹⁴⁶⁸ Cette liste n'inclut ni le prix des passages en navire, ni les taxes sanitaires aux lazarets d'El Tor ou de Camaran, ni les droits de douane, ni le tarif de location d'un logement, d'un chameau, d'une tente à Arafat ou encore les droits à verser aux *mutawwifin* qui varient selon les nationalités.

**Tableau 17. Taxes de pèlerinage acquittées au Hedjaz
entre 1920 et 1923 (en piastres or)**

		1920	1921	1922	1923
1	Visa				50
2	Taxe quarantenaire	37,5	37,5	37,5	40
3	Taxe de séjour au lazaret (par jour)	7,5	7,5	7,5	7,5
4	Taxe de transport en sambouque	12	12	12	12
5	Droits de visa à l'arrivée au Hedjaz		2	2	2
6	Taxe de bagages à l'arrivée			3	3
7	Taxe municipale (Djeddah)	7	7	7	7
8	Taxe de sortie de Djeddah en qushan	6	6	25	45
9	Taxe de caravane	46	40	40	60
10	Taxe d'entrée à La Mecque en qushan			25	45
11	Taxe municipale (La Mecque)	30	30	30	30
12	Taxe "intérieure"	14	14	14	14
13	Taxe de sortie de La Mecque pour Arafat en qushan			32	32
14	Taxe d'abattage (Mina)	5	20	56	112
15	Taxe d'Umrah	6	6	25	45
16	Taxe de sortie de La Mecque pour Djeddah			25	45
17	Taxe d'entrée à Djeddah			25	45
18	Timbre de certificat de pèlerinage		2	2	2
19	Certificat sanitaire au départ de Djeddah		6	16	32
20	Droit de visa au départ de Djeddah		3	3	3
21	Taxe de bagages (à l'unité) au départ			5	5
22	Taxe de transport en sambouque	6	6	6	6
23	Taxe de caravane (par chameau loué)	600	600	600	880
24	Taxe d'entrée à Médine	6	6	25	45
25	Taxe de sortie de Médine	6	6	25	45
26	Droit d'entrée à La Mecque (retour de Médine)	6	6	25	45
27	Droits de garde versés aux soldats hachémites de Bir Ali Bir Eurua (près de Médine)	10	10	20	20
28	Droits de garde versés aux soldats hachémites pour un aller et retour à la tombe de Saidna Hamza	20	20	40	40
	Total (en piastres or)	825	847	1133	1717,5
	Total en livres sterling or	7,36	7,56	10,11	15,33
	Variation annuelle (en %)		+3%	+34%	+52%

Source : ASMAE, Posizione 91-22, dépêche du 30 janvier 1924

Cette augmentation abusive constitue l'un des principaux griefs des pèlerins à l'encontre du nouveau pouvoir. Comme le fait remarquer le consul britannique Bullard, elle rentre en contradiction avec la volonté du calife Hussein de gagner la sympathie du monde musulman¹⁴⁶⁹.

¹⁴⁶⁹ R. Bullard, *The Camels Must Go*, op. cit., p.126.

Des pétitions circulent alors parmi les pèlerins demandant le retour à l'administration turque. Et les consuls – qui ont vraisemblablement une connaissance limitée des archives de leur poste – d'évoquer avec nostalgie la période ottomane comme celle d'un « âge d'or » des pèlerinages.

Parmi les maux traditionnels du pèlerinage, l'esclavage visant les pèlerins originaires d'Éthiopie, du Nigéria britannique ou du Soudan français, reprend droit de cité au Hedjaz. Ici encore, les Britanniques accusent Hussein de complaisance quand celui-ci ne justifie pas, purement et simplement, l'esclavage par des motifs religieux. Aussi la Royal Navy est-elle contrainte de renforcer ses patrouilles en mer Rouge et le consul de France, une nouvelle fois, critiqué pour son manque de coopération¹⁴⁷⁰.

Mais parmi tous ces désordres, le plus signalé est sans aucun doute la reprise des raids bédouins sur les routes du Hedjaz. Sous l'ancienne administration, ces razzias étaient sporadiques et la plupart du temps contenues par le versement des subventions d'Istanbul et de céréales d'Égypte. Or la disparition de l'Empire ottoman et l'hostilité des Kémalistes au pèlerinage ont supprimé les premières tandis que les démêlés d'Hussein avec les autorités égyptiennes ont diminué, sinon interrompu, les secondes. Privées de ressources, les tribus bédouines reviennent à leurs anciennes pratiques en prélevant un droit de passage sur les caravanes de pèlerins. Chaque pèlerinage comporte ainsi son lot de caravanes pillées, de pèlerins blessés ou tués. L'épisode le plus marquant est sans aucun doute celui de l'attaque de la caravane indienne de Khaif en 1923. Se rendant à Médine en fin de saison, les membres les plus opulents de la caravane, parmi lesquels la Bégum de Kaboul, grand-mère de l'émir d'Afghanistan, s'étaient vus alors conseiller par des guides peu recommandables de quitter temporairement le convoi principal afin prendre le chemin de Khaif décrit comme plus aisé et plus sûr. Pris en embuscade par les Bédouins, ils furent retenus vingt-huit jours en otage dans cette localité et contraints de verser à leurs ravisseurs la somme de 4 000 livres sterling. Pressé par le consul anglais de rembourser cette somme – Bullard menace alors le *malik* de publier cet événement dans la presse –, Hussein n'accepte au final de dédommager que les plus influents de ses hôtes. Ce *hajj* est lourd d'autres incidents mettant en cause les tribus bédouines comme l'enlèvement de douze Javanais réduits en esclavage ou encore la prise en otage de femmes indiennes¹⁴⁷¹. Il donne aux observateurs l'impression que les Bédouins sont les seuls maîtres de la région. Chez les consuls, l'opinion qui prévaut alors est que le *malik* n'a plus l'autorité ni les moyens militaires nécessaires pour contenir ces tribus¹⁴⁷². N'étant plus à même d'assurer la sécurité des

¹⁴⁷⁰ R. Bullard, *Two Kings*, op. cit., p.133.

¹⁴⁷¹ FO 371/9999, rapport de pèlerinage du 18 décembre 1923.

¹⁴⁷² R. Bullard, op. cit., dépêche du 14 octobre 1923, p.17.

routes, il en vient à imposer aux pèlerins l'itinéraire maritime Djeddah-Yambo, cette « voie consulaire » de l'avant-guerre.

Un retour à la jâhiliyya ?

Cette persistance de la violence archaïque au cœur de sociétés musulmanes en pleine transformation est un thème récurrent de la littérature diplomatique et scientifique de l'époque. C'est en effet en cette même année 1923 que le célèbre orientaliste Maurice Gaudefroy-Demombynes, professeur à l'Institut des Langues Orientales Vivantes de Paris, publie son étude d'histoire religieuse sur le pèlerinage à La Mecque. A l'instar du *Het Mekkaansche Feest* de Snouck-Hurgronje, *Le Pèlerinage à La Mecque, étude d'histoire religieuse* devient vite un ouvrage de référence sur la question. Chaque étape du voyage religieux, chaque rite même est analysé sous la double approche de l'exégèse islamique et du donné « primitif », anthropologique, hérité de la *jâhiliyya*, soit la période qui précède la Révélation. Le rite de la prise de *l'irhâm* est ainsi présenté comme « la plus païenne des cérémonies musulmanes ». C'est en revêtant ce « costume archaïque et traditionnel du paysan oriental » que le pèlerin se sépare du monde profane pour entrer dans la zone religieuse¹⁴⁷³. En bon connaisseur d'Ibn Khaldûn dont il a été l'un des plus ardents promoteurs au sein des programmes d'arabe littéral de l'Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes¹⁴⁷⁴, Gaudefroy-Demombynes réserve d'importants développements aux rites accomplis par les tribus bédouines. Et l'auteur de citer des pratiques jugées barbares comme la description par Ibn Jubayr des Bédouins du Yémen se ruant vers la Ka'aba devant laquelle ils se prosternent en se frappant la tête sur le sol. Ou encore l'évocation par Ibn Battanûni de ces Bédouins 'Otaïba et Mtir pour qui le *hajj*, à l'instar des antiques Qoraichites, s'accomplit à la Ka'aba et non à Arafat et où les maris cognent la tête de leurs femmes contre la pierre sacrée afin qu'elles en gardent l'empreinte¹⁴⁷⁵.

Cette analyse recoupe en effet les observations de savants et voyageurs tel le Britannique Elden Rutter à l'occasion de son *hajj* de 1925. Les rites du pèlerinage y sont analysés comme autant de symboles hérités des « pagan Arabs » que tout Musulman se doit d'accomplir à l'exception des Bédouins qui semblent bien « insouciants du rituel de leur religion »¹⁴⁷⁶.

¹⁴⁷³ M. Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à La Mecque*, op. cit., p.181.

¹⁴⁷⁴ A.N, AJ/62/71.

¹⁴⁷⁵ M. Gaudefroy-Demombynes, op. cit., pp.220-224.

¹⁴⁷⁶ E. Rutter, *The Holies cities of Arabia*, Londres, G.P. Putman's Sons, 1928, p. 114. L'auteur évoque dans cet ouvrage une coutume primitive, disparue sous le chérifat d'Hussein, des femmes mecquoises. Il s'agit, pendant que leurs maris sont en pèlerinage, de rentrer dans un rituel d'inversion des valeurs consistant à prendre des habits masculins, à tenir des propos orduriers, voire à frapper des hommes.

Cette prétendue indifférence des Bédouins au pèlerinage n'est nullement confirmée par les statistiques, même sommaires, du pèlerinage. Alors que ceux-ci n'auraient représenté que 14% de l'ensemble des pèlerins présents à Arafat en 1922, ils en constituent le quart en 1923 et encore 40% en 1924¹⁴⁷⁷. Les raisons de ces variations sont en réalité plus politiques que religieuses et tiennent notamment aux interdictions répétées de pèlerinage qui frappent les tribus wahhabites du Nadjd.

En effet, en ces années de gouvernement hachémite, le paradigme khaldûnien de l'opposition séculaire entre villes et campagnes retrouve plus que jamais de sa pertinence. Car c'est bien à une véritable guerre que se livrent le *malik* et les cheikhs des tribus bédouines. A partir de 1920, Hussein cesse de subvenir aux besoins alimentaires et financiers des Bédouins. Parallèlement il leur interdit de commercer avec les Wahhabites et joue de sa connaissance des tribus pour les diviser, accordant à l'une le privilège qu'il vient de retirer à l'autre¹⁴⁷⁸. A plusieurs reprises, Hussein refuse de les rencontrer pour entendre leurs doléances et va même jusqu'à décréter à leur égard un « blocus du désert », à savoir une interdiction de s'approvisionner en ville. Le consul Bullard ironise à ce sujet en écrivant qu'Hussein « a fait un pas supplémentaire en direction de l'unité arabe en se mettant tous les Harb à dos »¹⁴⁷⁹. Les unes après les autres, les tribus bédouines adoptent le wahhabisme et se rallient au principal rival des Hachémites, le sultan du Nadjd Abdelaziz Ibn Saoud qui apparaît bientôt comme la seule voie de recours face à un Hedjaz plongé en plein chaos.

¹⁴⁷⁷ Le mode de calcul mérite quelques précisions : d'une part, les pèlerins arrivés par voie de mer peuvent comporter des Arabes de l'Hadramaout et du Yémen ; d'autre part les autres pèlerins arrivés par voie de terre ne comportent pas que des Bédouins. La catégorie des Hedjazis, par exemple, ne distingue pas selon l'origine urbaine ou non urbaine de ses composantes.

¹⁴⁷⁸ P. Baker, *op. cit.*, pp.178-179.

¹⁴⁷⁹ FO 371/10016, Djeddah report de juin 1924.

3. Ibn Saoud, un nouveau compétiteur pour la protection des Lieux Saints

Les excès commis par Hussein dans la gestion du pèlerinage et la résistance systématique qu'il oppose aux puissances européennes vont contribuer à le disqualifier aux yeux de ses dernières. Son rival Ibn Saoud ne s'en trouve que plus valorisé. Aussi, malgré les appréhensions qui accompagnent la conquête du Hedjaz par les Wahhabites, le sens diplomatique du sultan du Nadjd comme sa gestion habile du *hajj* lui attirent un courant de sympathie qui va faciliter son implantation politique au Hedjaz.

A. Le rôle des Européens dans la réhabilitation intellectuelle et politique du wahhabisme

Les Wahhabites, des puritains de l'Islam ?

Pendant tout le XIX^{ème} siècle, les Européens se sont méfiés de la réputation d'intransigeance et de fanatisme des Wahhabites. Cette crainte tient pour beaucoup à l'ignorance de leur doctrine et de leur projet politique. Avant guerre, les rares informations disponibles sur le wahhabisme sont pour la plupart puisées chez Burckhardt. Dans *Notes on the Bedouins and the Wahabys*, celui-ci leur attribue le qualificatif de « Puritains de l'Islam », image appelée à une longue postérité. Mais c'est surtout l'épisode de leur première occupation des Lieux Saints telle que le voyageur l'a relaté dans *Travels in Arabia* qui va frapper les esprits. Il y décrit le pillage de la tombe du Prophète, la destruction des coupoles des mausolées et la politique de taxation abusive des propriétés de Médine, qui a valu aux Wahhabites la détestation unanime des habitants du Hedjaz¹⁴⁸⁰.

Cette terreur des Wahhabites atteint son apogée après la Révolte des Cipayes quand les autorités britanniques accusent alors ce courant d'idée d'avoir encouragé ses adeptes à l'insurrection violente. Lors des deux décennies suivantes, le gouvernement de l'Inde se tient continuellement en alerte contre d'éventuels conspirateurs wahhabites, comme les Faringhi du Pendjab¹⁴⁸¹. Et ce ne sont pas les explorateurs de la péninsule arabique qui vont les contredire à ce sujet. Ainsi quand Charles Doughty qualifie les sectateurs d'Ibn 'Abd Al-Wahhab de fanatiques¹⁴⁸², William Palgrave emporte avec lui, après son exploration de l'Arabie centrale en

¹⁴⁸⁰ J.-L. Burckhardt, *Travels to Arabia*, op. cit., pp.346-355. Voir annexe n°51.

¹⁴⁸¹ T. Metcalf, *Ideologies of the Raj*, op. cit., p.140.

¹⁴⁸² C. Doughty, *Arabia Desert*, op. cit., p.54.

1862-63, l'image d'un peuple « incapable du moindre progrès, hostile au commerce, insensible aux arts et même à l'agriculture et au plus haut degré intolérants et agressifs »¹⁴⁸³.

A la même époque pourtant, des représentations plus ambivalentes commencent aussi à circuler chez les orientalistes britanniques.

Dans *The Indian Mussalmans*, William Hunter est le premier à accréditer le mythe d'une conspiration musulmane dont il situe le foyer dans les provinces du Nord du Nord-Ouest chez les sectateurs d'Ahmed Bareilvi. Ces Wahhabites auraient, selon lui, leurs plus fervents partisans dans les masses paysannes qu'ils ambitionnent de diriger dans une vie plus pure. L'autre grand ouvrage de politique musulmane de cette période, *The Future of Islam* de Wilfrid Blunt, présente les sectateurs d'Abd Al-Wahhab comme les partisans d'une réaction radicale, hostile à toute forme de progrès et aspirant à revenir à l'organisation politique et religieuse de la Médine du Prophète. Cependant, dans les deux cas de figure, des comparaisons sont établies avec les grands mouvements réformateurs de la chrétienté. Hunter, par exemple, a du mal à s'affranchir d'une certaine fascination pour ces puritains de l'Islam, « les races les plus braves du monde » selon lui. Il en vient ainsi à comparer les Wahhabites au moine Hildebrand et leur doctrine à la réforme grégorienne qui aurait contribué à « purger l'Eglise de Rome »¹⁴⁸⁴. Blunt, de son côté, tout en reconnaissant que l'acharnement des Wahhabites à détruire minarets et coupoles a été la cause de leur rejet au sein du monde musulman, n'en affirme pas moins qu'à l'instar du luthérianisme qui voulait réformer l'Europe chrétienne, l'esprit de réforme semé par le wahhabisme ne cesse de traverser un Islam qui attend avec impatience son nouveau réformateur¹⁴⁸⁵. Après l'« Islam catholique » du panislamisme, c'est à la Réforme que ces orientalistes protestants empruntent désormais leurs références. Ces deux auteurs, en analysant le wahhabisme au travers du prisme chrétien, ont sans aucun doute contribué à en normaliser la représentation intellectuelle.

Ainsi, quatre décennies plus tard, dans un rapport adressé à la CIAM, l'anthropologue français Edmond Doutté cite explicitement Blunt. Comme l'écrivain anglais, il estime que, à l'instar du luthérianisme, le wahhabisme a suscité un espoir de réforme à défaut de réformer tout l'Islam. Il n'en considère pas moins que si un nouveau Muhammad Ibn 'Abd Al-Wahhab, plus modéré, venait à se lever au sein de l'orthodoxie, « il pourrait jouer les Ignace de Loyola ou les Saint Charles Borromée »¹⁴⁸⁶. Réforme ou Contre-Réforme ? Ce télescopage des modèles de

¹⁴⁸³ W.G. Palgrave, *Narrative of a Year's Journey Through Central and Eastern Arabia*, cité in J.S. Nasir, *op. cit.*, pp.94-95.

¹⁴⁸⁴ W.W. Hunter, *The Indian Mussalmans*, *op. cit.*, p. 142.

¹⁴⁸⁵ W. S. Blunt, *The Future of Islam*, *op. cit.*, pp 42-46.

¹⁴⁸⁶ ADN, CIAM, 2 MI 103, 10^e vol., rapport sur les Wahhabites de La Mecque, procès-verbal du 3 janvier 1925.

référence souligne la confusion qui continue de régner dans les esprits lorsqu'il s'agit de saisir l'originalité de ce mouvement religieux.

Parfois, c'est tout simplement l'histoire de l'Angleterre qui est invoquée pour départager les maisons de Saoud et d'Hachem. Ainsi, lorsque le romancier Benoist-Méchin rappelle le qualificatif de « Cromwell de l'Arabie » qui fut utilisé à propos du sultan du Nadjd¹⁴⁸⁷, T.E. Lawrence compare Faysal à Richard Cœur de Lion¹⁴⁸⁸ et Bullard voit en Ali un nouveau Jean-Sans-Terres¹⁴⁸⁹.

D'autant qu'à ces emprunts à l'histoire européenne, il faut ajouter la persistance du schéma d'interprétation khaldûnien. Ainsi, lorsque Doutté évoque la montée en puissance du wahhabisme :

« L'ouahhâbisme [sic] prêchait et prêche encore une vie simple, digne, modeste, comme on peut la mener au désert : il voudrait ramener les mœurs des citadins à celle des nomades dévots »¹⁴⁹⁰.

Cette opposition binaire entre le roi du Hedjaz et de l'émir du Nadjd confine souvent au lieu commun comme le montre ce portrait dressé par le consul britannique Reader Bullard :

« Hussein était de petite taille et pimpant : il portait le costume des citadins de La Mecque – un long manteau noir et une coiffure formée d'un fez enroulé d'un turban blanc. Comme de nombreux Arabes des villes, il méprisait les membres des tribus. Ibn Saoud, plus jeune de trente ans, le dépassait d'un pied [et était] très large d'épaules et puissant ; il était vêtu comme un cheikh du désert et portait les cicatrices de nombreuses batailles du désert. Il n'avait jamais vécu dans une capitale, comme Hussein avait vécu à Istanbul, mais ses manières étaient constantes en toute situation ; et, dans l'art de la discussion, il aurait pu détrôner Hussein dans les matières politiques et probablement l'égalait en théologie, laquelle occupait la plupart de ses lectures et de ses conversations.»¹⁴⁹¹

Des photographies circulant à cette époque se plaisent à souligner cette différence entre le dignitaire chérifien à la mise soignée et l'émir-bédouin simplement vêtu et coiffé du *keffiyeh* traditionnel (illustrations 14 et 15).

¹⁴⁸⁷ Benoist-Méchin, *Ibn-Saoud ou la Naissance d'un Royaume*, Bruxelles, Complexe, 1991 (3^e ed.), p. 230.

¹⁴⁸⁸ H. Laurens, *Lawrence en Arabie*, Paris, Gallimard « Découvertes », 1992, p. 53.

¹⁴⁸⁹ R. Bullard, *The Camels Must Go*, *op. cit.*

¹⁴⁹⁰ *Ibid.* Ces explications savantes cèdent parfois à la tentation de l'orientalisme quand il s'agit d'évoquer les résistances à ce puritanisme musulman : « Renoncer au beau haik de soie élégamment drapé, renoncer au chapelet constamment égrené d'un air onctueux, renoncer au narguileh nonchalamment fumé sur des coussins, ce sont là des sacrifices encore plus pénibles pour beaucoup que de supprimer la charmante fête du Maoulid (Nativité du Prophète), joie des familles et des enfants, et que les Ouahhabites [sic] interdisent de célébrer comme n'étant pas un culte rendu directement à Allah. »

¹⁴⁹¹ R. Bullard, *The Camels Must Go*, *op. cit.*, p.137.

**Illustrations 14 et 15. Le roi Hussein à Aman en 1924 ;
L'émir Ibn Saoud et Sir Percy Cox à 'Uqair en 1920**



Sources : R. Baker, *King Husain and the Kingdom of Hejaz*, Cambridge, The Oleander Press, 1979, p.187; H. St J. Philby, *A Pilgrim in Arabia*, Londres, R. Hale, 1946.

Ibn Saoud, un allié courtisé dans la région

Parallèlement à ce processus de « domestication intellectuelle » du wahhabisme, des considérations géopolitiques ont poussé les Anglo-indiens à se rapprocher de l'émir du Nadjd. Dès 1914, les Anglo-indiens ont souhaité disposer d'une alliance stratégique au cœur de péninsule afin d'appuyer le débarquement de Bassorah et de neutraliser une éventuelle riposte conduite par les Rashid du Djebel Shammar ralliés à l'Empire ottoman. De son côté, Ibn Saoud recherchait la protection britannique afin de préserver l'indépendance de son régime contre une éventuelle attaque ottomane par la mer. Shakespear, agent politique anglais au Koweït, fut alors chargé d'étudier un rapprochement, lequel se solda par la conclusion d'un traité le 26 décembre 1915. Ce traité marque une rupture avec la politique traditionnelle du gouvernement de l'Inde de non-engagement dans la péninsule arabique puisque, outre une promesse de protection, il comprend, de la part des Anglo-indiens, un engagement à préserver l'intégrité du territoire du

Nadjd et à en délimiter ultérieurement les frontières¹⁴⁹². Ratifié par le gouvernement de l'Inde en juillet 1916, ce texte est envisagé par Dehli comme un moyen de contre-balancer la Révolte arabe soutenue par Le Caire et qui lui semble dommageable à plus d'un titre puisqu'elle vient relancer la question califale et contredit la promesse faite par le vice-roi aux Musulmans de l'Inde de préserver les Lieux Saints de toute ingérence extérieure.

C'est donc essentiellement parmi les Anglo-indiens de Mésopotamie qu'Ibn Saoud va recruter ses soutiens les plus solides, tel Percy Cox, officier de l'armée des Indes servant en Mésopotamie, qui va l'aider à s'approvisionner en armes ou encore Harry Saint John Philby, officier rattaché à la section financière du département politique d'Irak. Envoyé en mission à Riyad en 1917 comme attaché militaire auprès du souverain du Nadjd, Philby souhaite, de son propre aveu, compléter les observations de Palgrave sur l'Arabie centrale et présenter le souverain du Nadjd sous un jour nouveau. Sous la plume de Philby, Ibn Saoud est décrit comme un homme doté d'une « énergie inépuisable » et d'un « physique splendide » et surtout comme un véritable homme d'Etat plaçant la chose publique au-dessus de toute autre considération¹⁴⁹³. Certes le « Wahhabiland » continue à obéir aux anciennes lois patriarcales, mais l'ordre y règne et Ibn Saoud ne rechigne pas à y introduire le progrès médical. Mais Philby ne cache pas non plus les ambitions politiques et territoriales d'Ibn Saoud – la reconstitution de l'ancien empire wahhabite de la fin du XVIIIème siècle – ainsi que sa haine, attisée par une « faide » ancienne, à l'égard d'Hussein¹⁴⁹⁴.

De fait, toutes les tentatives d'union des forces hachémites et saoudiennes vont échouer pendant la guerre. Souvent incriminée, la morgue d'Hussein pour ces Bédouins ensauvagés n'est pas seule responsable de cet échec. Sont aussi en cause les divergences de vue entre Dehli et Bagdad d'un côté et Le Caire de l'autre quant à l'équilibre des forces dans la région¹⁴⁹⁵.

Partisans de la solution hachémite, les Anglo-égyptiens n'ont en effet de cesse, dans leur critique des Wahhabites, de réactiver les souvenirs de l'invasion du Hedjaz au début du XIXème et de la croisade de Méhémet Ali pour la reconquête des Lieux Saints telle que retracée par Burckhardt. Leurs craintes vont également aux milices religieuses d'Ibn Saoud, les redoutables *Ikhwân*, ou « frères ». Affichant fièrement leur identité de « chevaliers de l'unicité de Dieu et les frères de ceux qui lui obéissent », les *Ikhwân* constituent des phalanges de Bédouins sédentarisés dans des colonies agricoles et formés aux principes du *djihâd*. Depuis la création du premier

¹⁴⁹² G. Troeller, *op. cit.*, pp.83-89.

¹⁴⁹³ H. S. Philby, *The Heart of Arabia. A Record of Travel and Exploration*, Londres, Constable, 1922, p.79.

¹⁴⁹⁴ *Ibid*, pp.104-105.

¹⁴⁹⁵ G. Troeller, *op. cit.*, p.115.

campement en 1912, leur nombre ne cesse d'augmenter. Ibn Saoud veut faire d'eux le fer de lance de sa reconquête de la péninsule arabique¹⁴⁹⁶. A cette fin, il réussit à détribaliser ces Bédouins et à forger une identité collective autour de la fidélité à la dynastie saoudienne et au wahhabisme¹⁴⁹⁷. La progression des *Ikhwân* comme des idées wahhabites au sein des tribus bédouines du Hedjaz inquiètent au plus haut point les Hachémites et leurs alliés britanniques du Caire.

En mai 1918, l'armée hachémite décide de passer à l'offensive en attaquant le village de Khurma sous prétexte que ses habitants, situés dans sa juridiction, auraient embrassé sans son accord la doctrine wahhabite. Cette initiative malheureuse se solde par une défaite militaire des Hachémites. L'année suivante, après la libération de Médine, Abdallah occupe la localité de Turaba et cherche à reprendre Khurma avant d'essuyer un nouvel échec. Devant la menace imminente d'une invasion wahhabite du Hedjaz, les Britanniques adressent le 30 mai 1919 un ultimatum à Ibn Saoud. Celui-ci obtempère, à la condition que les Hachémites arrêtent toute attitude agressive à l'égard des tribus gagnées au wahhabisme.

Les Anglo-égyptiens sont alors convaincus que la dynastie hachémite constitue le meilleur rempart face à la barbarie des guerriers wahhabites. Comme le confie le Haut commissaire Allenby au Foreign Office en 1921 :

« La domination du Hedjaz par les Akhwan (sic) serait un désastre pour notre réputation parmi les Musulmans. »¹⁴⁹⁸

Ce soutien se manifeste à travers l'asymétrie des moyens financiers accordés aux deux souverains¹⁴⁹⁹ mais aussi au choix fait par Churchill et les Anglo-égyptiens lors de la conférence du Caire de mars 1921 de confier le trône d'Irak au fils d'Hussein, Faysal, avant qu'Abdallah ne se voit attribuer celui de Transjordanie. Encerclé par les monarchies hachémites, Ibn Saoud concentre alors l'énergie belliqueuse des *Ikhwân* sur les derniers royaumes indépendants de la péninsule et notamment le Shammar, le berceau de la tribu des Rashid. Après s'être fait attribuer le titre de « Sultan du Nadjd et ses dépendances » par une assemblée de notables et d'oulémas, Ibn Saoud lance ses troupes sur Hail qui tombe en octobre 1921. Avec la fin de l'émirat indépendant du Djebel Shammar, Ibn Saoud devient le souverain incontesté de l'Arabie centrale¹⁵⁰⁰.

¹⁴⁹⁶ J. Habib, *Ibn Saoud's Warriors of Islam : the Ikhwan of Najd and their Role in the Creation of the Saudi Kingdom, 1910-1930*, Leiden, Brill, 1978.

¹⁴⁹⁷ Evoquant la création de cette milice, Yves Besson fait d'Ibn Saoud un véritable « entrepreneur d'identité politique ». Cf. *Identités et Conflits au Proche-Orient*, Paris, L'Harmattan, 1990, pp.113-115.

¹⁴⁹⁸ IOR : R/15/1/557, télégramme n°383 du 19 avril 1921.

¹⁴⁹⁹ En 1919, 120 000 £ sont versées à Hussein contre seulement 60 000 £ à Ibn Saoud.

¹⁵⁰⁰ A. Vassiliev, *op. cit.*, pp.254-256.

Le soutien apporté par les Britanniques à leurs alliés hachémites n'en bloque pas moins Ibn Saoud dans son expansion vers la mer Rouge. L'arme du pèlerinage s'impose alors à lui pour renverser à son profit l'ordre des légitimités religieuse et diplomatique et gagner progressivement les Européens à sa cause.

B. Le pèlerinage à La Mecque au cœur des rivalités entre Hachémites et Saoudiens

Les Britanniques retirent leur soutien à Hussein

Les incidents de Khurma et Turaba ainsi que le soutien apporté par les Wahhabites aux tribus du Nord de l'Asir ont conduit Hussein à interdire à deux reprises le passage de pèlerins wahhabites sur son territoire. En 1920, il accepte, sous la pression des Britanniques, de rencontrer Ibn Saoud afin d'essayer de trouver un accord politique. Mais il entend poser ses conditions : les pèlerins du Nadjd viendront en formation réduite et surtout désarmés. Ibn Saoud proteste au motif que ceux-ci portent des fusils depuis l'enfance et renonce à se rendre lui-même en pèlerinage. Un accord est finalement trouvé autour de l'envoi d'une délégation conduite par un soldat égyptien et son cousin Ahmed ibn Thunaiyan. Ce dernier rencontre le *malik* à plusieurs reprises mais, du fait de l'obstination de celui-ci, n'obtient qu'un armistice de courte durée destinée à protéger les pèlerins jusqu'à leur retour à Riyad¹⁵⁰¹. Dans le même temps, sous l'effet de sa mauvaise gestion du pèlerinage et de son intransigeance diplomatique, l'image internationale du leader de la Révolte arabe commence à sérieusement s'écorner.

Le *hajj* de 1922 constitue à cet égard un tournant. Alors que les *Ikhwân* reprennent leurs raids en Irak et en Transjordanie, le consul Marshall recommande au Foreign Office de demander l'arrêt du pèlerinage du Nadjd dans l'attente d'un accord entre Hachémites et Saoudiens sur les frontières de leurs royaumes respectifs. En réponse, Lord Balfour affirme qu'Ibn Saoud a donné à Hussein toutes les garanties qu'il n'y aurait pas d'agression de la part des pèlerins du Nadjd si ces derniers n'étaient pas attaqués. L'émir wahhabite a d'ailleurs accepté toutes les conditions d'Hussein, à savoir que les pèlerins soient des villageois, et non des Bédouins incontrôlables, et que chaque caravane n'excède pas huit cents chameaux. Il fait preuve de sa bonne volonté en proposant à Hussein de rencontrer un représentant britannique à La Mecque, proposition aussitôt rejetée. Le *hajj* des 1 800 pèlerins nadjdiens se déroule sans histoire quoique soigneusement surveillé par les garnisons de Médine et Djeddah stationnées tout

¹⁵⁰¹ IOR : R/15/1/557 : télégrammes des 2 juillet et 28 juillet 1920, Djeddah report juillet-août 1920.

autour de La Mecque. Ibn Saoud en sort grandi aux yeux du Foreign Office qui se détache alors de sa solidarité traditionnelle avec Le Caire :

« Ibn Saoud s'est bien comporté en toutes choses et a montré sa loyauté au Gouvernement de Sa Majesté. De plus, de tous les chefs de l'Arabie, il est le seul à avoir démontré sa capacité d'homme d'Etat. »¹⁵⁰²

Alors qu'au même moment les négociations achoppent sur la question de la reconnaissance des frontières entre les différents Etats de la péninsule, le réalisme politique et le sens des responsabilités dont a su faire preuve Ibn Saoud à l'occasion des différents pèlerinages lui ont gagné l'admiration des Britanniques¹⁵⁰³. Au soutien inconditionnel d'Hussein qui ne cesse de contester la tutelle britannique au Hedjaz, ces derniers en viennent à privilégier une position plus prudente de non-intervention.

Cette nouvelle attitude emporte plusieurs conséquences. Tout d'abord, aucune objection n'est désormais émise, de la part des Britanniques, au *hajj* des Nadjdiens¹⁵⁰⁴. Le consul de Djeddah signale que cette nouvelle a été reçue avec désespoir par Hussein « qui accepte mal l'assentiment que le Gouvernement de Sa Majesté semble donner à l'influence croissante de Riyad à l'intérieur de la péninsule »¹⁵⁰⁵. Dépité, le roi du Hedjaz multiplie les provocations à l'égard de son rival : en juillet 1923, par exemple, un accrochage entre *Ikhwân* et troupes chérifiennes ayant conduit à la mort de plusieurs pèlerins yéménites, la *Qibla* titre « un massacre de pèlerins par les Wahhabites »¹⁵⁰⁶.

La politique de neutralité des Britanniques se traduit surtout par l'arrêt des subventions accordées aux deux parties. La décision est prise au printemps 1923, sous la pression du Trésor, et prévoit un arrêt des versements au 31 mars 1924. Elle est hautement symbolique. En effet, avec la fin du soutien officiel des Britanniques aux Hachémites, Ibn Saoud estime que le dernier obstacle à la conquête du Hedjaz vient de tomber.

¹⁵⁰² FO 371/7713, dépêche du 22 juin 1922.

¹⁵⁰³ A propos des circonstances de l'échec de la Conférence de Koweït entre décembre 1923 et mars 1924, voir G. Troeller, *op. cit.*, pp.189-211.

¹⁵⁰⁴ Le Colonial Office est alors sur la même ligne que Whitehall. FO 371/7712, dépêche du 13 avril 1922.

¹⁵⁰⁵ FO 371/8946, Djeddah report février 1923.

¹⁵⁰⁶ Extrait du *Times* du 19 juillet 1923, cité in *Records Of the Hajj*, Vol. 5, p.425.

La conquête du Hedjaz par les Saoudiens

Après l'auto-proclamation de Hussein comme calife en mars 1924, Ibn Saoud lance en juin une « adresse au monde musulman et à la nation arabe » par laquelle il rejette les prétentions de ce dernier au califat.

Le plan de conquête du Hedjaz est soigneusement préparé pendant l'été 1924. Tandis que les *Ikhwân* se lancent dans des raids contre l'Irak et la Transjordanie afin de neutraliser une éventuelle riposte, Ibn Saoud attaque le Hedjaz par sa frontière orientale. Taïf tombe en septembre. Plusieurs sujets indiens périssent au cours de l'assaut¹⁵⁰⁷. Le gouvernement de Londres adresse alors un avertissement au commandant des *Ikhwân* lui enjoignant de préserver les sujets britanniques au Hedjaz. Mais il reste sourd aux appels répétés des Hachémites, invoquant le souvenir de la Révolte arabe. A la demande des notables du Hedjaz, Hussein est contraint d'abdiquer le 3 octobre 1924 en faveur de son fils Ali. Ce dernier propose à Ibn Saoud une solution négociée que celui-ci refuse. La Mecque est prise dans les jours qui suivent.

Afin de ne pas renouveler les tristes événements de Taïf, les *Ikhwân* ont reçu l'ordre de rentrer dans la Ville Sainte le canon de leurs fusils tourné vers le sol. De même, lorsqu'il prend possession de la ville le 5 décembre 1924, Ibn Saoud ne souhaite pas s'afficher en souverain armé, mais en simple pèlerin, pieds nus et revêtu de l'*irhâm*. Entre temps, il souhaite rassurer les Britanniques comme les Musulmans indiens. A l'intention des premiers, une nouvelle proclamation est diffusée par ses soins en vertu de laquelle les pèlerins ont toute liberté d'accomplir leur pèlerinage et aucune atteinte ne sera portée à leurs propriétés. Pour satisfaire les seconds, Ibn Saoud déclare vouloir « purifier l'espace sacré des ennemis de la foi », en premier lieu des Hachémites, et s'engage à consulter les Musulmans sur l'avenir des Lieux Saints en convoquant une conférence panislamique qui déterminera la forme de gouvernement qu'il convient d'adopter¹⁵⁰⁸. Habilement, il affirme n'agir au Hedjaz qu'en tant que mandataire du monde musulman, en jouant sur le double registre du droit des peuples et du respect de l'orthodoxie religieuse.

En effet, paralysée par la crainte d'un nouveau soulèvement indien, la Grande-Bretagne a choisi la neutralité tout au long de la guerre du Hedjaz, au prétexte que ce conflit constitue un événement essentiellement religieux, tout en accusant le gouvernement français, à l'instar des

¹⁵⁰⁷ A. Vassiliev estime à 400 environ le nombre de victimes lors de la prise de Taïf. *The History of Saudi Arabia*, op. cit., p.261.

¹⁵⁰⁸ *Ibid.*, pp. 262-263.

« extrémistes indiens », de soutenir officieusement le souverain wahhabite par l'intermédiaire d'envoyés syriens¹⁵⁰⁹.

De leur côté, les Français voient dans la prise de La Mecque l'échec de la politique anglaise dans la région. Convaincues que les Britanniques continuent d'appuyer Ali, des voix s'élèvent pour suggérer un rapprochement avec Ibn Saoud. L'idéologie wahhabite n'apparaît plus, aux yeux des membres de la CIAM, comme une hérésie néfaste mais comme un courant proche de l'orthodoxie qui se refuse seulement à admettre l'idée d'un culte des saints. Les intellectuels français ne cachent pas leur sympathie à l'égard d'un mouvement qui menace l'hégémonie britannique dans la région et pourrait mettre un terme au soutien apporté par Hussein à la cause syrienne. Aussi Louis Massignon décrit les Wahhabites comme « plus fervents, plus militants, et au point de vue de la sincérité religieuse, plus francs que le Malek [sic], lequel n'est pas dénué de scepticisme »¹⁵¹⁰. On rappelle à cet effet que l'émir du Nadjd n'a jamais manqué de manifester sa sympathie à l'égard des pèlerins maghrébins dont il apprécie la tenue religieuse¹⁵¹¹. Malgré tout, en raison de la guerre au Hedjaz, ces mêmes pèlerins maghrébins se voient refuser leur passeport pour les Lieux Saints. Au Levant, le Haut commissaire Sarraïl rejette toute interdiction en raison de la présence de nombreux soldats syriens parmi les troupes hachémites mais cherche à dissuader les candidats éventuels au pèlerinage par voie de presse¹⁵¹². Une décision similaire est prise par les gouvernements indien – en mai 1925 un communiqué est envoyé aux compagnies de navigation, et non aux pèlerins, afin d'éviter les critiques directes¹⁵¹³ – et égyptien¹⁵¹⁴.

¹⁵⁰⁹ R. Bullard, *op. cit.*, dépêche du 11 décembre 1924, p. 74.

¹⁵¹⁰ L. Massignon, "L'Arabie et le Problème Arabe", *art. cit.*, p. 557. Et l'islamologue français d'ajouter cette bizarrerie : « Il y a d'ailleurs une pièce d'archive très curieuse dont on me montrait récemment la photographie : c'est la signature du chérif de La Mecque, Ghaleb, qui, vers 1813, reconnaissait formellement que la doctrine wahhabite seule était le véritable islam. Que l'arrière-grand-père du Malek [sic] actuel reconnaisse ainsi la doctrine des adversaires de sa dynastie comme seule orthodoxe, cela prouve, à tout le moins, que cette dynastie n'a pas de continuité doctrinale, et cela coupe de sa part toute prétention éventuelle de sa part au califat ».

¹⁵¹¹ ADN, CIAM, 2 MI 103, 10^e vol., procès-verbal de la séance du 3 janvier 1925.

¹⁵¹² ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 9 avril 1925.

¹⁵¹³ « Les rapports des officiers britanniques de terre et de mer dans la Mer Rouge étant concordants pour déclarer que le littoral s'étendant de Leith à Konfodah est une côte rocheuse inaccessible aux vaisseaux de tous genres ; Comme, d'autre part, la ville de Rabegh se refuse à accepter les pèlerins de peur de les voir succomber aux dangers qui les entourent sur la route de La Mecque. Le gouvernement hindou conseille aux compagnies de navigation de ne pas exposer à des dangers réels leurs navires et leurs passagers. » ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 12 mai 1925.

¹⁵¹⁴ La décision du ministère de l'Intérieur égyptien est formulée en ces termes : « Le Gouvernement, désireux d'assurer aux pèlerins les meilleures conditions de voyage et de séjour dans la Ville Sainte, ne peut que leur conseiller d'ajourner leur voyage jusqu'à ce que les hostilités cessent en Arabie et que les voies de communication soient sûres. A ceux des Egyptiens qui insisteraient, malgré ce conseil, pour partir, le Gouvernement les prévient d'avance qu'il ne prend aucune responsabilité à leur sujet ; d'autre part, il s'abstiendra de louer des bateaux comme il le faisait les années précédentes, et ces pèlerins devront s'entendre directement avec les compagnies de navigation : il décide, en outre, de faire déposer par les intéressés une caution double de celle de l'année dernière pour garantir les frais de son intervention éventuelle auprès des gouvernements belligérants, pour leur rapatriement ». ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 30 mai 1925.

Le pèlerinage de 1925, premier hajj wahhabite

Le pèlerinage de 1925 va avoir valoir de test pour les deux camps. Contre le blocus naval décrété par Ali, réfugié à Djeddah, Ibn Saoud souhaite retourner contre les Hachémites l'expérience des pèlerinages de la Grande Guerre. Il y voit un instrument efficace de propagande à destination du monde musulman et lance par voie de presse des appels répétés aux candidats au pèlerinage. Ses principaux soutiens restent les Musulmans indiens, parmi lesquels il dispose de nombreux relais, à Aden comme à Bombay.

Après avoir encouragé un débarquement à Lith ou Kufundah, ports de l'Asir éloignés du théâtre des opérations, Ibn Saoud se rallie finalement à la proposition de Shaukat Ali en faveur d'un débarquement dans le port de Rabegh occupé par les Wahhabites¹⁵¹⁵. 1 200 pèlerins indiens favorables à sa cause, parmi lesquels une délégation du Comité du Califat, décident alors de prendre la mer à bord du navire « Jehanguir ». De son côté, l'organisation rivale de la « Jamiat al-Khuddam al-Haramain » a envoyé sa propre délégation à Djeddah pour soutenir les Hachémites, vraisemblablement encouragée par des notables du Hedjaz dépêchés à cet effet. L'annonce d'un débarquement à Rabegh en mai 1925 met en fureur le camp hachémite. L'émir Ali dénonce le caractère politique de ce pèlerinage et demande au consul britannique de n'accorder aucune facilité aux trois navires indiens. Le consul se contente de noter brièvement dans son rapport hebdomadaire qu'Ali venait de réaliser que l'arrivée de ces pèlerins signifiait que sa cause était perdue¹⁵¹⁶. Si la majorité des 6 000 pèlerins venus cette année-là par la voie de mer ont débarqué à Djeddah – dans leur grande majorité les pèlerins des Indes néerlandaises et de Malaisie sont en effet réputés pour leur fidélité aux Hachémites –, les Anglais se doivent néanmoins de veiller à la sécurité des quelques 2 352 pèlerins indiens arrivés à Rabegh. Le croiseur « Cornflower » escorte les trois paquebots en mer Rouge afin de veiller à ce que les Hachémites ne procèdent pas à leur arrestation.

La suite du pèlerinage tourne à l'avantage d'Ibn Saoud qui reprend à son compte les mesures utilisées par Hussein en 1916 : suppression des droits quaranténaires, marchandises des pèlerins admises en franchise de douane, sécurité des routes, tarifs très modérés des chameaux et des guides, eau en abondance. Ce *hajj* s'avère être un succès pour Ibn Saoud qui l'a transformé en tribune à destination du monde musulman afin de défendre les points les plus contestés du wahhabisme. Car, ce sont moins les articles de doctrine que les pratiques consistant à interdire les visites aux tombes des saints et à raser les coupoles de leurs mausolées qui choquent

¹⁵¹⁵ Article du *Manchester Guardian* du 22 mai 1925.

¹⁵¹⁶ FO 371/ 10808, Djeddah report du 22 au 29 mai 1915.

l'opinion musulmane¹⁵¹⁷. Aussi les soldats wahhabites, après avoir escorté les pèlerins jusqu'à La Mecque, ont-ils été tenus soigneusement à l'écart de la Ville Sainte. Dans une audience accordée à la délégation du Comité du Califat conduite par Muhammad Shafi-al-Dawudi, Ibn Saoud promet qu'il ne détruira pas la tombe du prophète une fois Médine prise¹⁵¹⁸. Arborant son drapeau vert, cette délégation est en effet venue rappeler à Ibn Saoud son souhait que les Lieux Saints soient désormais lavés de toute impureté, sous entendu de toute influence anglaise. Le sultan du Nadjd les rassure en leur déclarant que sa présence ici n'a d'autre finalité que de mettre un terme aux oppressions que les Hachémites faisaient subir aux pèlerins et à son peuple et qu'il ne tolérera jamais aucune ingérence extérieure¹⁵¹⁹.

Le pèlerinage accompli, le siège est mis devant Médine qui capitule le 5 décembre 1925, suivie du port de Yambo. A Djeddah, dernier bastion hachémite, les troupes palestiniennes et syriennes se mutinent pour n'avoir toujours pas perçu leur solde. Les consuls anglais, chargés, durant le conflit, des intérêts français et italiens, exigent alors d'Ali que la force ne soit pas utilisée contre les sujets des différents empires. Le 21 décembre, Djeddah capitule. Ali demande au consul britannique Jordan de servir d'intermédiaire dans la négociation de la reddition. Le diplomate est alors frappé de la faiblesse de caractère de l'émir hachémite alors qu'Ibn Saoud, qui vient d'accepter les conditions d'Ali quant à son départ en Irak et au rapatriement de ses troupes, force son respect :

« Lors de ma première rencontre avec le Sultan Abdul Aziz, écrit-il, j'avais de la peine à ne pas manifester mon admiration pour le charme de ses manières et sa nature généreuse en cette heure victorieuse. »¹⁵²⁰

Ce dernier ne venait-il pas en effet d'annoncer au consul que, parmi les Européens, les Anglais comptaient parmi ses seuls amis sincères ?

En fin diplomate, Ibn Saoud sait qu'il doit rassurer les puissances européennes sur ses intentions. L'affaire d'Aqaba en est la première illustration¹⁵²¹. Après son départ en exil en octobre 1924, Hussein avait trouvé refuge dans ce port de la mer Rouge d'où il continuait à combattre les Wahhabites. En mai 1925 cependant, Ibn Saoud annonce que des *Ikhwân* marchent

¹⁵¹⁷ Ainsi l'ont constaté à leurs dépens des pèlerins indiens qui priaient devant la tombe de Khadidja, FO 371/10808, dépêche du 18 mai 1925.

¹⁵¹⁸ FO 371/10814, rapport sur le pèlerinage de 1925 par Yaseen Khan, « officier du pèlerinage » indien, 21 août 1925.

¹⁵¹⁹ FO 371/10809, Djeddah report du 1^{er} au 20 juillet 1925. Ces principes sont rappelés dans une proclamation d'Ibn Saoud au monde musulman où il affirme que la Charia est la loi universelle et qu'il n'autorisera jamais aucun non-Musulman à étendre son influence au Hedjaz. FO 371/10809, dépêche du 23 juillet 1925.

¹⁵²⁰ FO 371/10809, Djeddah report du 28 novembre au 31 décembre 1925.

¹⁵²¹ C. Leatherdale, *Britain and Saudi Arabia. The Imperial Oasis 1925-1939*, F. Cass, Londres, 1983, pp.44-55.

sur Aqaba. Désormais acquis au souverain wahhabite, le Foreign Office demande le départ d'Hussein, tandis qu'un double ultimatum est envoyé aux deux souverains. Chacun obtempère et le port d'Aqaba, d'où Hussein a émigré pour Chypre le 18 juin 1925, est annexé par la Transjordanie. Son ennemi définitivement écarté, Ibn Saoud demande alors aux Britanniques une réouverture des négociations relatives à la définition des frontières avec l'Irak et la Transjordanie qui, après trois années de malentendus, débouchent sur la signature des accords d'Hadda et de Bahra en novembre 1925¹⁵²².

Avec l'exil forcé d'Hussein, la Révolte arabe venaient d'être sacrifiée sur l'autel de la Realpolitik. Car les Britanniques considèrent avec bienveillance les démonstrations successives de paix faites par le nouveau maître des Lieux Saints. Ainsi, c'est sans coup férir qu'Ibn Saoud rentre dans Djeddah le 23 décembre. Le surlendemain, il annonce officiellement que la guerre du Hedjaz est terminée. Cette attitude de conciliation lui vaut les suffrages des notables du Hedjaz qui, le 26 janvier 1926, le proclament « roi du Hedjaz et Sultan du Nadjd et de ses dépendances ». Cette insistance sur son titre temporel constitue en effet un moyen habile pour Ibn Saoud d'éluder la question très polémique du califat. Par ailleurs la formule de la double monarchie lui permet de ménager les notables du Hedjaz et de tenir sa promesse de préservation de l'intégrité des Lieux Saints. A l'intention des puissances coloniales, Ibn Saoud multiplie enfin les signes de bonne volonté, comme la restitution des *wuqûf* confisqués par Hussein aux administrateurs maghrébins et indiens¹⁵²³, ou encore ce télégramme envoyé aux représentants des puissances à Djeddah :

« Le Hedjaz tout entier devenu par la grâce de Dieu royaume calme.

Tout le monde est libre d'y célébrer les traditions islamiques et de visiter la Mosquée du Prophète de Dieu.

Nous assurons par l'aide d'Allah la tranquillité et le bien-être des pèlerins pendant leur séjour et leurs déplacements dans les Lieux Saints au Hedjaz.

Tous ce que disent les ennemis de la justice est inexact. Leur but est la destruction de la religion islamique, en vue de satisfaire leurs intérêts personnels et de causer dommage au peuple de la Terre Sainte.

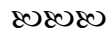
Le Roi du Hedjaz Sultan du Nadjd et de ses dépendances. »¹⁵²⁴

¹⁵²² G. Troeller, *op. cit.*, pp.222-227.

¹⁵²³ ADN, Maroc, CD, 678, rapport du pèlerinage de 1926 de Depui, 27 juin 1926.

¹⁵²⁴ ADN, Beyrouth, 603, 12 février 1926.

En agissant de la sorte, Ibn Saoud rejoint les aspirations des puissances à la sécurité du pèlerinage et à la stabilité politique de la région. Pour asseoir une autorité encore très contestée, sa stratégie repose sur le choix de la coopération.



La défaite militaire des Hachémites au Hedjaz est la preuve qu'il est encore périlleux, au sortir de la Grande Guerre, de s'opposer à l'influence britannique au Moyen-Orient. Rétrospectivement, le consul Reader Bullard revient sur l'erreur qui fut, pour les Alliés, d'avoir laisser se constituer cette ancienne province ottomane en Etat indépendant :

« Certaines des difficultés du roi [Hussein] provinrent de ce que son territoire n'était pas viable. Il avait espéré être le chef d'un Etat composé de la plupart des régions arabes de l'Empire ottoman. Il est douteux qu'un tel Etat eut pu faire coexister ensemble ces entités étant donné leurs différences de niveau politique, économique et social, mais le système des mandats, et en particulier le mandat de Palestine, rendait toute union impossible. »¹⁵²⁵

Le départ d'Hussein ne signifie nullement que Londres ait renoncé à la solution hachémite dans la région. Les Britanniques conservent alors des relations privilégiées avec les nouvelles monarchies hachémites d'Irak et de Transjordanie. Dans un siècle marqué par la percée des idées démocratiques, ces monarchies constitutionnelles appuyées sur une base sociale agrarienne et féodale, font plus que jamais figure de conservatoire d'un ordre aristocratique qui se meurt en Angleterre¹⁵²⁶.

A bien des égards, la période hachémite du *hadj* (1916-1925) correspond à une phase de transition. Alors qu'elle s'était présentée à ses débuts comme un moment de régénération de la Nation arabe, beaucoup d'éléments la rattachent encore à la période ottomane. A commencer par le roi Hussein lui-même, pur produit des cours stambouliotes et choisi par Abdülhamid II contre le mouvement de laïcisation incarné par les Jeunes-Turcs. Ainsi, alors que l'esprit de la Révolte arabe de juin 1916 augurait d'un climat d'entente cordiale entre les Alliés et le nouveau royaume, le *hadj* hachémite ne fut en réalité qu'un nouveau chapitre dans l'histoire conflictuelle du Hedjaz et des puissances européennes. Si les épidémies de choléra se sont éloignées, les maux traditionnels du pèlerinage – taxations abusives, exploitation par les guides du pèlerinage, razzias

¹⁵²⁵ R. Bullard, *Two Kings in Arabia*, op. cit., pp. 125-126.

¹⁵²⁶ Une telle vision est portée par Mark Sykes qui a joué un rôle important dans la mise en place de ces royaumes Cf. D. Cannadine, *Ornamentalism*, op. cit., pp.72-82.

bédouines – n’ont pas disparu. Ils ont même redoublé d’intensité. Face à la persistance d’un *hajj* « archaïque », le chérif Hussein n’a pas su imposer de solution alternative et proposer une politique du pèlerinage qui lui aurait en même temps permis d’asseoir sa légitimité. Enfin, le moment hachémite du *hajj* marque la fin de la question califale, préoccupation majeure des puissances impériales. Au-delà de son abolition par les Turcs en 1924, la charge califale a été dévalué par les incessantes rivalités dont elle a fait l’objet jusqu’au projet chimérique de califat arabe incarné par Hussein.

La disparition du califat a certainement contribué à atténuer, aux yeux des Musulmans, le scandale de la conquête des Lieux Saints par le représentant d’une doctrine non-orthodoxe – le sultan wahhabite du Nadjd – dont les ancêtres avaient été chassés de cette province par Méhémet Ali un siècle plus tôt. Ainsi, après la gestion calamiteuse du *hajj* par Hussein, les assurances de paix fournies par Ibn Saoud vont contribuer à faire de la solution wahhabite un choix de raison davantage que de circonstance. Ce choix résulte en effet d’un rapprochement diplomatique impulsé par les Anglo-indiens ainsi que d’une volonté, encore imparfaite, de mieux comprendre une doctrine religieuse – le wahhabisme – dont le radicalisme intrigue et inquiète.

S’agissant des puissances coloniales, la disparition du califat a fait perdre au *hajj* le caractère eschatologique qu’il revêtait traditionnellement. Relié à la question du panislamisme et du *jihâd*, le califat constituait une menace permanente pour la stabilité des empires qui redoutaient toute instrumentalisation du pèlerinage par une autorité musulmane légitime. La fin du califat inaugure ainsi, pour les puissances, une période de domestication du pèlerinage à La Mecque qui tend à faire du *hajj* un phénomène religieux banalisé et non plus la manifestation d’un « sacré sauvage » au sens de Roger Bastide¹⁵²⁷.

L’organisation du *hajj* ne s’en trouve que facilitée pour des puissances qui disposent désormais de dispensaires ou d’hôtelleries dans les Lieux Saints. Pour l’Italie, cette hôtellerie de La Mecque va devenir le prétexte à formuler une politique musulmane jusqu’alors inexistante. Dans l’empire français, elle est l’occasion d’expérimenter une nouvelle gouvernance du *hajj* où la coopération des élites emporte désormais sur la coercition. Enfin, l’arrivée au pouvoir d’Ibn Saoud fait espérer aux Britanniques, après les troubles provoqués par le Mouvement du Califat, une phase de répit et de stabilité. Les conditions semblent alors réunies pour la mise en place de véritables « politiques du pèlerinage » cohérentes et efficaces.

¹⁵²⁷ R. Bastide, *Le Sacré Sauvage et autres Essais*, Paris, Payot, 1975.

TROISIEME PARTIE

Politiques du pèlerinage, politiques d'empire (1926-1940)

La guerre du Hedjaz, suivie de la prise des Lieux Saints par les troupes d'Ibn Saoud, a suscité de nombreuses inquiétudes chez les puissances européennes comme chez les Musulmans eux-mêmes. Les écrits de Burckhardt ont laissé dans les mémoires le souvenir des actes de vandalisme et d'oppression pratiqués par les Wahhabites. En 1926, c'est donc encore l'image d'une Arabie comme terre sauvage, éloignée de toute civilisation, qui resurgit. Paradoxalement, c'est ce nouveau régime, par la mise en ordre du *hajj* qu'il opère et la stabilité politique qu'il recherche, qui va créer les conditions de la mise en place de véritables politiques du pèlerinage pour les empires.

A l'heure où émerge une véritable « science politique des colonies »¹⁵²⁸, le pèlerinage est moins envisagé comme un danger potentiel contre lequel il faudrait à tout prix se protéger, que comme un phénomène social posant un certain nombre de « problèmes » susceptibles d'être résolus « à froid », sous la forme d'une « politique publique ». Nous avons déjà souligné que cette notion de « politique publique » avait commencée à être formulée, sous un angle comparatiste, par l'universitaire italien Aldobrandino Malvezzi à la veille de la Grande Guerre¹⁵²⁹. Cette approche qui restait très largement empirique, n'en mettait pas moins en évidence un certain nombre de conditions devant être réunies pour que l'on puisse parler de « politique publique » au sens où l'entendent aujourd'hui les politistes¹⁵³⁰.

La première se rapporte à l'identification et à la définition d'un ou de plusieurs problèmes « perçus comme appelant un débat public, voire l'intervention (active) des autorités politiques légitimes »¹⁵³¹. Comme nous l'avons précédemment montré, il y a bien eu au départ une « question » du pèlerinage à La Mecque liée aux épidémies de choléra qui s'y sont développées et à leur diffusion. Cette « question » a trouvé un début de solution dans le cadre des conférences sanitaires internationales. Toutefois, ces problèmes liés au *hajj* évoluent, comme leur hiérarchisation. Ainsi, l'entre-deux-guerres est marqué par un glissement des priorités des questions sanitaires vers les questions d'organisation et d'encadrement des déplacements.

Il faut ensuite un « cadre général d'action », plus ou moins explicite, qui doit correspondre à une « structure relativement permanente de référence ou d'orientation »¹⁵³². C'est cette permanence qui fit défaut aux empires européens, obligés de réagir à chaud, de manière ponctuelle, en fonction des crises sanitaires et politiques. Pour prendre les termes anglais, on est

¹⁵²⁸ V. Dimier, *Le Gouvernement des Colonies*, op. cit., pp. 40-47.

¹⁵²⁹ Voir chapitre 2.

¹⁵³⁰ M. Grawitz et J. Leca (dir.), *Traité de Science Politique. Tome 4. Les Politiques Publiques*, Paris, PUF, 1985 ; Y. Mény et J.-C. Thoenig, *Politiques Publiques*, Paris, PUF, 1989 ; P. Muller, *Les Politiques Publiques*, Paris, PUF, 2009 ; P. Muller et Y. Surrel, *L'Analyse des Politiques Publiques*, Paris, Montchrestien, 1998.

¹⁵³¹ J.-G. Padioleau, *L'Etat au Concret*, Paris, PUF, 1982, p. 25.

¹⁵³² Y. Mény et J.-C. Thoenig, op. cit. p. 131.

alors plus proche d'une forme de « politics » – il est entendu que les pouvoirs publics interviennent, à des degrés et des moments variables, dans la question du *haji* – que d'une « policy » entendue comme une politique publique nécessitant cohérence et stabilité dans le temps. Les choses vont changer pendant l'entre-deux-guerres sous l'impulsion de plusieurs facteurs. Tout d'abord, ces politiques vont trouver à s'inscrire au sein d'institutions permanentes, associant les élites musulmanes, mises en place dans les métropoles et les colonies. Sur le plan international, une « Commission des Pèlerinages » est même créée en 1926 au sein de l'Office International d'Hygiène Publique, afin de suivre les efforts entrepris par les différents empires sur le plan sanitaire. Enfin, les consuls de Djeddah vont désormais voir leurs actions s'inscrire dans un cadre juridique précis. Là où les Capitulations se révélaient très largement inadaptées aux nouvelles problématiques posées par le *haji*, des traités bilatéraux sont conclus entre l'Etat saoudien et les différentes nations européennes, lesquels comportent tous des clauses explicites de protection des pèlerins musulmans des empires.

Par ailleurs, toute politique publique doit être conduite afin de répondre à des orientations normatives, c'est-à-dire « l'expression de finalités et de préférences que le décideur, consciemment ou non, de façon volontaire ou sous le poids des circonstances, ne peut qu'endosser »¹⁵³³. Du fait de la pluralité des acteurs et des échelles d'intervention, cela suppose préalablement que l'action publique soit coordonnée *a minima*, à défaut d'être totalement centralisée. Quant aux orientations proprement dites, elles doivent la plupart du temps être reconstruites *a posteriori*, par l'analyse. En l'espèce, on s'aperçoit que vont coexister des objectifs manifestes – la protection des pèlerins, un accès facilité aux Lieux Saints –, et d'autres plus latents liés à la sécurité des empires ainsi qu'à des considérations de prestige et d'influence. Ces intentions ont parfois besoin d'être redéfinies et explicitées par le biais d'un travail de propagande mettant en valeur « ce que les gouvernements décident de faire ou de ne pas faire »¹⁵³⁴. Si ces orientations continuent d'être normatives – les préférences et contraintes qui s'imposent aux pouvoirs publics sont transposées sous forme de règlements de pèlerinage – la nouveauté vient de leur mode de définition qui associe désormais les bénéficiaires de la politique, en l'occurrence les pèlerins. Car si le caractère normatif demeure, la norme est désormais plus flexible et surtout – et c'est une différence de taille avec le premier âge, autoritaire et coercitif, du pèlerinage – elle doit désormais être consentie.

Ceci nous renvoie au dernier critère de la « politique publique », qui est celui du « ressort social » de la politique publique, à savoir des publics-cibles, des « ressortissants » auxquels elle

¹⁵³³ *Ibid.*

¹⁵³⁴ T. R. Dye, *Understanding Public Policy*, Prentice-Hall Englewoods Cliffs, 1975, p. 1.

s'adresse et dont les comportements vont être durablement affectés par ladite politique¹⁵³⁵. La différence avec la période précédente vient ici de ce que les publics traditionnellement assujettis sont devenus des acteurs à part entière dans l'élaboration de ces politiques du pèlerinage. La problématique n'est désormais plus de savoir s'il faut autoriser ou interdire le pèlerinage, mais comment l'organiser au mieux et définir les périmètres d'intervention en fonction des besoins exprimés par les intéressés eux-mêmes.

Le cadre conceptuel étant posé, reste à examiner comment vont s'articuler dans le temps ces différentes dimensions tout au long de la période, qui va de 1926, soit l'année de conquête définitive du Hedjaz par Ibn Saoud, à l'année 1940 marquée par l'entrée en guerre de l'Italie et la reprise des pèlerinages de guerre.

Face à cette terre de tous les dangers que constitue le Hedjaz, les empires entendent plus que jamais « rassurer et protéger » – pour reprendre les termes de Jean Delumeau¹⁵³⁶ – leurs sujets. Pour cela, ils ont exigé de nombreuses garanties du nouveau pouvoir et ont renforcé leur présence au Hedjaz au sein de leurs représentations consulaires, mais également par le biais des dispensaires ou d'établissements bancaires afin de gérer au mieux l'ensemble des risques susceptibles de se poser aux pèlerins. Si le nouveau maître des Lieux Saints s'est parfois montré critique vis-à-vis de cette ingérence, il n'a alors guère les moyens politiques et économiques de lui résister. Aussi accompagne-t-il cette recherche d'ordre et de stabilité, jusqu'à en devenir un acteur incontournable, plus qu'il ne la conteste (chapitre 6).

Afin de justifier leur intervention croissante dans les affaires du pèlerinage, les puissances coloniales sont plus que jamais en quête de la légitimité. Cette légitimité repose sur une bonne organisation du pèlerinage, à commencer par les conditions de transport vers les Lieux Saints. Après les tâtonnements de la période hachémite, on assiste à une reprise en main de l'offre de transports, dans les empires de provenance ainsi que dans l'Etat d'accueil. Certes, cette attention portée à la maîtrise de l'offre de transport ne constitue que de l'un des visages de la conception prométhéenne de la maîtrise propre au système colonial¹⁵³⁷. Mais elle est exemplaire au regard de la conception du lien colonial qu'elle véhicule. L'efficacité de l'organisation et sa capacité à être assumée par les Musulmans eux-mêmes deviennent ainsi le fondement même de la politique

¹⁵³⁵ J.-C. Thoenig, « L'analyse des politiques publiques » in M. Grawitz et J. Leca (dir.), *op. cit.*, p. 7.

¹⁵³⁶ J. Delumeau, *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.

¹⁵³⁷ A. L. Conklin, *A Mission To Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 5.

du pèlerinage britannique, dont la légitimité commence tout juste à être remise en cause à la veille de la Seconde Guerre Mondiale (chapitre 7).

Si l'objectif britannique consiste à dépolitiser le *hajj* en mettant l'accent sur les conditions techniques d'accomplissement du pèlerinage, ainsi que sur la bonne coopération régionale avec l'Arabie Saoudite, une seconde stratégie, à l'œuvre dans les empires français et italien, émerge. Elle consiste au contraire à repolitiser le *hajj*, c'est-à-dire à le détourner de ses finalités¹⁵³⁸ religieuses à des fins de politique coloniale. Elle vise à créer un sentiment d'identification fort des pèlerins à l'empire et joue donc sur le ressort de la propagande. Si les objectifs généraux sont identiques, les finalités sont différentes, pour ne pas dire opposées : préservation de l'unité de l'empire pour la France républicaine, moyen d'une politique agressive en Méditerranée et en mer Rouge pour l'Italie fasciste. Le *hajj* devient ici un instrument de propagande pure et de légitimation de la puissance. C'est en effet en cette fin de décennie 1930, à la veille du second conflit mondial, que les pèlerinages d'empires atteignent leur apogée et se traduisent par la résurgence du modèle du pèlerinage de guerre que nous avons vu à l'œuvre pendant la Première Guerre Mondiale (chapitre 8).

¹⁵³⁸ J. Lagroye, *La Politisation*, Paris, Belin, 2003.

Chapitre 6

Rassurer et protéger.

Le pèlerinage saoudien ou la sécurité retrouvée

Avec la disparition des Capitulations, qui fait suite à la signature du traité de Sèvres, les puissances coloniales redoutaient que leurs sujets ne se retrouvent sans protection au Hedjaz. Cette crainte a été en partie vérifiée sous le régime hachémite, marqué par une recrudescence des violences sur les pèlerins. Avec l'arrivée au pouvoir des Wahhabites, ces inquiétudes redoublent d'intensité, notamment à l'occasion du pèlerinage de 1926, caractérisé par le triomphe du rigorisme wahhabite. Or rapidement, il devient évident qu'Ibn Saoud n'aspire à rien d'autre qu'à la préservation de l'ordre et de la sécurité dans la région, s'élevant par là même en acteur incontournable. Cette remise en ordre du *hadj* passe par la volonté de clarifier les relations avec les puissances, sous forme de traités bilatéraux comprenant des clauses de protection des pèlerins, mais aussi par le souci de complaire à la Grande-Bretagne, puissance dominante dans la région.

Dans ce contexte, un nouveau type de protection semble possible. Il va se traduire par un double mouvement d'approfondissement et d'élargissement du périmètre de la protection consulaire classique. Loin de s'exercer à la périphérie du *harâm*, comme c'était le cas avant la Grande Guerre, la protection consulaire a désormais les moyens de se déployer sur le sol même des Lieux Saints, par l'intermédiaire de dispensaires et d'agences bancaires, gérés ou hébergés par les consuls. C'est donc en quelque sorte une protection à trois niveaux – juridique, sanitaire et économique – qui s'instaure au risque d'apparaître comme une forme nouvelle d'ingérence dans les affaires intérieures du nouveau royaume. D'autant que les Britanniques jouent, dans les trois cas de figure, un rôle moteur.

1. La remise en ordre du *hajj*

A. Un nouveau cadre juridique, de nouveaux moyens pour la protection consulaire

La tentative d'instauration d'un nouvel ordre wahhabite dans les Lieux Saints

Le pèlerinage de 1926 se distingue du précédent par son empreinte wahhabite. Autour du *haram*, une police religieuse fait régner la terreur, surveille les prières des pèlerins et conduit les Mecquois de force dans la mosquée pour qu'ils accomplissent leurs devoirs religieux. Dans la cour de la Grande Mosquée, la prière du vendredi est désormais conduite par un imam wahhabite. Des prédicateurs proches du nouveau pouvoir y disposent d'une chaire spéciale comme Sanaullah, le président de l'« Indian Hadith Society », ou encore Rashîd Rîda ; lesquels y attaquent avec véhémence les préceptes des quatre sectes orthodoxes. En dehors de La Mecque, les pèlerins du Nadjd, venus particulièrement nombreux cette année-là, sèment la panique lors des cérémonies du pèlerinage, en bousculant les pèlerins lors du *wuqûf* d'Arafat ou encore en piétinant, parfois à mort, ceux qui ont eu le malheur de se trouver sur leur passage.

Le caractère répressif du nouveau régime frappe tous les esprits. Une ordonnance d'avril 1926 est ainsi venue prescrire une nouvelle série d'infractions ; sont par exemple punis de un à dix jours de prison toute absence à la prière du vendredi et de un à trois jours tout Musulman surpris en train de fumer. La prise d'alcool est plus durement réprimée, puisqu'en plus du fouet, le contrevenant devra purger une peine d'un à six mois de prison. Enfin, les réunions supposées politiques sont punies de deux à cinq ans de prison et complétées d'une procédure d'expulsion du territoire¹⁵³⁹.

Mais les mesures les plus emblématiques concernent le dogme de l'unitarisme. Celui-ci se traduit notamment par le refus de l'invocation du nom du Prophète ou de tout autre être humain comme intercesseur. A Médine, les gardiens de la mosquée veillent scrupuleusement à ce qu'aucun pèlerin ne s'agenouille devant la tombe du Prophète ou ne lui adresse des prières jugées non coraniques¹⁵⁴⁰. Des gardiens sont postés près des cimetières de Médine et La Mecque et aucun pèlerin n'est autorisé à visiter la tombe de Khadijah. A Djeddah, la tombe d'Eve, grand lieu de culte populaire, est détruite tandis que sont rasées les coupes des mausolées, tels celle de Syedna Hamza ou encore de Khadijah. Avec la mise hors la loi du culte des saints, les confréries soufies du Hedjaz entament un lent déclin. Des vingt *zâwiyat* senoussistes du Hedjaz,

¹⁵³⁹ ASMAE, Arabia I, 798, rapport du consul de Djeddah du 12 avril 1926.

¹⁵⁴⁰ E. Diné, *Le Pèlerinage à la Maison sacrée d'Allah*, Paris, Hachette, 1930, pp. 48-49.

seulement trois sont décrites comme étant en bon état en 1928¹⁵⁴¹. La confrérie est alors victime de la police religieuse du nouveau gouvernement, du ralliement des tribus bédouines du Hedjaz au wahhabisme – alors que ces dernières comptaient parmi les fidèles les plus fervents de la confrérie –, et enfin de la guerre de pacification menée par les Italiens en Cyrénaïque. Réfugié au Hedjaz, le cheikh Ahmed Es-Senoussi, ennemi juré des Alliés pendant la Grande Guerre, est désormais décrit comme « gâteux » et sans influence¹⁵⁴².

Cette destruction des coupoles et des mausolées réactive le souvenir de la précédente invasion de 1814 décrite en son temps par Burckhardt. Si les Britanniques sont les premiers à accuser les Wahhabites d'être des « brutes of religion »¹⁵⁴³, les critiques les plus virulentes émanent des Italiens. Un rapport consulaire de 1926 les décrit comme « un peuple fanatique, ignorant, guerrier, fort et semi-barbare ». L'administration intérieure du pays serait, selon cette même source, proche de l'anarchie et le nouveau régime critiqué de toutes parts, à commencer par les Musulmans eux-mêmes qui en viendraient presque à regretter les pèlerinages hachémites¹⁵⁴⁴. Il est vrai qu'au même moment, les Italiens entament un processus de rapprochement avec l'imam chiite du Yémen, ennemi juré des Saoudiens.

La rupture diplomatique avec les Etats musulmans indépendants

En cette année 1926, l'attention des observateurs est attirée par un nouvel incident impliquant le *mahmal* égyptien. Ibn Saoud a en effet conditionné la venue de la caravane égyptienne à l'abandon de toute musique, disposition à la fois contraire au dogme wahhabite et à l'indépendance politique du nouvel Etat. Les Egyptiens donnent leur accord à ces mesures et le *mahmal* est escorté dans les Lieux Saints sans aucune musique militaire, considérée comme une prérogative de souveraineté. Mais ce n'est pas assez, semble-t-il, pour les pèlerins du Nadjd qui croisent la caravane sur la route d'Arafat dans la soirée du 19 juin 1926. Les insultes fusent de part et d'autre. Les Egyptiens sont traités d'idolâtres et d'infidèles. On leur jette des pierres. Le palanquin aussi est visé. L'*amîr al-hajj* ordonne alors à ses troupes de faire feu, tuant vingt-cinq Bédouins. Ibn Saoud et son fils Faysal doivent intervenir aussitôt pour éviter que les Bédouins n'appliquent le droit du sang. Mais le *mahmal* est rapatrié dans la foulée, consommant pour dix ans la rupture diplomatique entre les deux pays. Pour les observateurs britanniques, cet incident est la preuve, une fois de plus, que les Wahhabites ne sont pas civilisés, mais aussi que le

¹⁵⁴¹ ASMAE, AP, Egiaz (1920-1925), dépêche du 13 juillet 1928.

¹⁵⁴² MAE, Correspondance / E/ Levant, 59, apostilles en marge du rapport du résident général de Tunis du 26 juin 1931.

¹⁵⁴³ FO 371/15 29, rapport du pèlerinage de 1931.

¹⁵⁴⁴ ASMAE, Arabia I, 798, rapport du consul de Djeddah du 12 avril 1926.

nouveau souverain du Hedjaz, à la différence de son prédécesseur, possède un véritable ascendant sur ses sujets puisque son intervention rapide a coupé court à toute vengeance¹⁵⁴⁵.

Cette rupture diplomatique n'est pas isolée. Le nouveau roi du Hedjaz est en effet soumis à une véritable quarantaine diplomatique de la part de nombreux Etats musulmans. En cette année 1926, la Perse vient ainsi d'interdire à ses ressortissants d'effectuer le pèlerinage en prétextant de la persécution des pèlerins chiites, dont certains auraient été emprisonnés pendant la célébration du *moharram*. En Turquie, l'idéologie kémaliste ainsi que les difficultés financières alimentent une propagande officielle allant jusqu'à l'interdiction du *hajj*. Dans les mandats hachémites de Transjordanie et d'Irak, c'est une commune hostilité à Ibn Saoud qui incite les souverains à interdire le *hajj* de leurs sujets¹⁵⁴⁶. La Realpolitik n'est pourtant jamais très éloignée. Ainsi quand, en 1927, le roi Faysal d'Irak envisage de publier un communiqué dissuadant les pèlerins irakiens d'entreprendre le *hajj* en raison de l'insécurité du Hedjaz, le Haut commissaire britannique – qui compte sur Ibn Saoud pour arrêter les raids des *Ikhwân* sur les frontières irakiennes – l'en dissuade. Il conseille au premier ministre Ja'far Pasha de ne publier aucun communiqué officiel mais de donner des instructions confidentielles aux fonctionnaires chargés de délivrer des passeports afin qu'ils dissuadent les candidats de partir¹⁵⁴⁷. Si, pour des raisons diplomatiques, le pèlerinage d'Irak n'est pas officiellement interdit, son organisation n'en est pas moins sérieusement compromise dans les faits.

Des craintes infirmées par une reprise du pèlerinage

Pourtant, en cette deuxième moitié des années 1920, les pèlerins musulmans semblent bien avoir repris les routes du pèlerinage, notamment lors du *hajj* de 1927 qui se révèle un franc succès, comparé au fiasco des *hajj* hachémites (tableau 18).

¹⁵⁴⁵ Sur cet incident, voir FO 371/11436, dépêche du 26 août 1926 ou encore FO 371/1142, « Djeddah report » de juin-juillet 1926.

¹⁵⁴⁶ En mai 1926, Ibn Saoud fait arrêter vingt-cinq partisans des Hachémites, dont l'ancien ministre de l'Intérieur du Roi Ali, et les transfère à Taïf en vue d'un jugement, dans l'indifférence complète de la population. ASMAE, Arabia I, 798, dépêche du 30 mai 1926.

¹⁵⁴⁷ CO 732, 24/2, dépêches des 15 et 16 avril 1927.

Tableau 18. Nombre de pèlerins présents à Arafat et débarqués à Djeddah entre 1926 et 1928

	1926	1927	1928
Nombre de pèlerins présents à Arafat (estimation)	100 000	220 000	180 000
Nombre de pèlerins débarqués à Djeddah	55 725	132 109	100 767

Sources : FO 371/11436, FO 371/12248, FO 371/12999, rapports de pèlerinages de 1926 à 1928

Comme ses prédécesseurs, Ibn Saoud sait en effet qu'il joue sa légitimité sur sa capacité à organiser le *hajj*. Sa priorité reste la sécurité des routes. Dès janvier 1926, il rencontre les chefs des différentes tribus du Hedjaz pour leur confier la garde des principales voies de pèlerinage. Chaque tribu est rendue responsable de la sécurité des voyageurs et tout manquement à la sécurité des pèlerins sévèrement réprimé¹⁵⁴⁸. Eprouvés par la guerre du Hedjaz pendant laquelle la majorité d'entre eux ont choisi de se rallier à Ibn Saoud, les Bédouins sont, aux dire des observateurs, terrorisés par la nouvelle police religieuse mise en place par les Wahhabites. De retour de pèlerinage en 1928, des pèlerins algériens livrent leurs impressions : pendant toute la durée du pèlerinage, leurs autobus ont été escortés par des soldats hedjaziens échelonnés tout au long de la route. A La Mecque, les campements sont étroitement surveillés, comme le cortège qui se rend au Mont Arafat. En un mot,

« Le service de la police et des renseignements sont tellement bien organisés que tout pèlerin qui avait critiqué l'administration était immédiatement conduit devant les autorités »¹⁵⁴⁹.

Pour les pèlerins, cette sécurité absolue relève tout simplement du miracle. Alors que le précédent de Khaif est encore dans les esprits,

« C'est une vision étrange que de voir deux, trois ou même un seul pèlerin errer le soir à travers le désert en tenant une petite lanterne à la main et signaler leur présence à l'entour. Bien que beaucoup entreprennent leur trajet de nuit, aucun de ces voyageurs ne fut volé ou blessé. Au lieu de ces grandes caravanes quittant Djeddah avec des escortes comme autrefois, des groupes de deux ou trois allaient et venaient comme bon leur semblait et en toute sécurité »¹⁵⁵⁰.

¹⁵⁴⁸ FO 371/ 11442, extrait de l'*Umma-al-Kura*, n°60 du 19 février 1926.

¹⁵⁴⁹ AOM, GGA, 16h/92, note de renseignements du 30 juillet 1928.

¹⁵⁵⁰ FO 371/11436 , rapport de pèlerinage de 1926.

Les pèlerins sont notamment frappés du zèle mis par les Bédouins, non plus à les dépouiller, mais à les assister en leur fournissant de la nourriture, de l'eau et du bois de chauffe¹⁵⁵¹.

Passées les premières craintes, les louanges pleuvent à l'intention d'Ibn Saoud et les différentes représentations sont unanimes à saluer les efforts accomplis en matière de sécurité. Ce retour à l'ordre permet d'expliquer le succès du pèlerinage de 1927. En effet, à la différence des périodes ottomane ou hachémite, les atteintes à la sécurité des biens et des personnes des pèlerins ont fortement diminué. Quant au fameux code pénal wahhabite, la nature et la sévérité de la sanction dépendent très étroitement de la nationalité du contrevenant. Si celui-ci est Hedjazi, la peine a valeur d'exemple. Les pèlerins sont frappés par cette application littérale de la *chari'a*, où tout individu pris en flagrant délit de vol peut avoir la main coupée, plongée dans l'eau bouillante avant d'être exposé sur la place publique. Mais si le délit est commis par un ressortissant étranger, ce dernier est la plupart du temps condamné au paiement d'une simple amende. A l'exception toutefois de ces pèlerins algériens qui eurent les moustaches coupées pour avoir enfreint les nouveaux règlements, ou de ce pèlerin originaire de Bizerte condamné à la bastonnade pour s'être fait raser la barbe¹⁵⁵². Ainsi les plaintes des pèlerins étrangers concernent-elles moins directement les affaires religieuses que les taxes et tarifs appliqués au Hedjaz, l'organisation du transport automobile dans les Lieux Saints et enfin les abus traditionnellement commis par les guides du pèlerinage.

Volonté de protéger les pèlerins et considérations géopolitiques se conjuguent pour inciter les Etats européens à entamer rapidement un processus de rapprochement diplomatique avec le nouveau royaume.

Rapprochements diplomatiques et protection juridique des pèlerins

Ibn Saoud aspire en effet à normaliser au plus vite ses relations diplomatiques avec les nations européennes, à commencer par la Grande-Bretagne, puissance hégémonique dans la région.

La première de ces étapes concerne la reconnaissance proprement dite du nouvel Etat. Or il faut compter, côté britannique, avec les trois ministères compétents pour cette zone : le Colonial Office qui s'est vu confier les affaires relatives au Moyen-Orient, le Foreign Office qui suit les affaires du Hedjaz et enfin l'India Office qui veille à conserver son influence en mer Rouge et dans le golfe Persique. C'est donc au sein d'une commission interministérielle que sont discutées les modalités de reconnaissance du nouveau royaume. Alors que l'India Office appelle

¹⁵⁵¹ ASMAE, Africa II, Pos 91-22, Fac. 51, dépêche du 15 juin 1927.

¹⁵⁵² AOM, GGA, 16h/92, rapport secret du 6 août 1928.

à la prudence pour ne pas donner l'impression de cautionner trop rapidement les agissements du nouveau souverain wahhabite, les Colonial et le Foreign Offices poussent à une reconnaissance *de jure* car ils estiment qu'un retard pourrait être interprété comme un soutien tacite à la dynastie hachémite et surtout risquerait d'encourager une course d'influence entre puissances rivales : la France qui manifeste une sympathie croissante à l'égard du nouveau maître des Lieux Saints et l'URSS, premier pays à avoir reconnu le nouveau régime, le 16 février 1926. La reconnaissance britannique intervient donc, le 25 février 1926, dans des délais brefs, soit sept semaines après la proclamation d'Ibn Saoud comme roi du Hedjaz¹⁵⁵³.

La seconde étape passe par la signature d'un traité d'amitié entre les deux pays. Ici encore, Ibn Saoud souhaite accélérer la marche afin que le projet de traité soit soumis au congrès musulman qu'il prévoit de réunir à La Mecque, à l'occasion du pèlerinage de 1926. Il multiplie les signes de bonne volonté comme la signature de la Convention de Genève contre l'esclavage, sous l'égide de la Société des Nations¹⁵⁵⁴. Mais, une nouvelle fois, l'India Office tempore et demande au Foreign Office de faire pression sur Ibn Saoud pour qu'il ordonne l'arrêt de la destruction des tombes¹⁵⁵⁵. Quant au contenu de l'accord, les Britanniques souhaitent revenir à leur politique traditionnelle de non-engagement, contrairement au précédent traité de 1915 qui incluait une garantie contre une éventuelle agression extérieure. Il est par ailleurs prévu que des clauses relatives à la protection des pèlerins seront insérées. Mais ici encore les intentions des trois administrations diffèrent. Le Foreign Office souhaiterait un retour aux Capitulations afin de protéger les pèlerins des tribunaux wahhabites mais également par souci de cohérence avec la déclaration d'indépendance de l'Égypte de 1922 qui y fait explicitement référence. De son côté, l'India Office est hostile à ce retour aux Capitulations que l'opposition musulmane indienne pourrait exploiter comme une marque d'impérialisme. Ce dernier argument semble avoir convaincu le Foreign Office qui désire mettre en valeur le caractère égalitaire de la relation entre les deux pays. Aussi le projet d'article 3 exclut-il toute référence aux Capitulations pour s'en remettre à un principe général du droit des gens :

« Sa Majesté le Roi du Hedjaz, du Nadjd et de ses dépendances s'engage à ce que l'accomplissement du pèlerinage soit facilité pour les sujets et protégés britanniques de

¹⁵⁵³ C. Leatherdale, *op. cit.*, pp. 59-63.

¹⁵⁵⁴ A la faveur d'une reprise du pèlerinage de l'Afrique noire, ce traité impose notamment un passeport obligatoire pour les pèlerins d'Afrique noire ainsi qu'une surveillance renforcée sur la Mer Rouge. Dès 1928, le rapport annuel du conseil de la Société des Nations signale une diminution considérable de l'esclavage liée à la fois à ce système de contrôle des passeports, au droit d'affranchissement ainsi qu'à la présence de corvettes britanniques patrouillant en Mer Rouge. MAE, Correspondance/E/Levant, 36, mémorandum « La traite des esclaves en Arabie ».

¹⁵⁵⁵ FO E/3631/20/91, dépêche du 12 juin 1926.

confession musulmane de la même manière que pour les autres pèlerins et que leurs propriétés comme leur personne seront protégées pendant leur séjour au Hedjaz »¹⁵⁵⁶.

Un article spécifique est par ailleurs consacré à la question délicate des effets des pèlerins décédés¹⁵⁵⁷. Le traité de Djeddah est finalement signé le 20 mai 1927 pour une période de sept ans. Pour la première fois, la Grande-Bretagne reconnaît l'indépendance complète d'un souverain arabe. Ibn Saoud a refusé toute allusion aux frontières avec les mandats britanniques confiés à ses rivaux hachémites. Seules concessions à l'impérialisme britannique, une clause sur l'interdiction de l'esclavage a été introduite ainsi que la mention qu'en cas de divergence d'interprétation, la version anglaise prévaudra sur celle rédigée en arabe¹⁵⁵⁸.

La dernière étape de ce processus de rapprochement diplomatique concerne l'établissement de relations diplomatiques entre les deux pays. Le Foreign Office refuse dans un premier temps les propositions d'Ibn Saoud d'élever le consulat de Djeddah au rang d'ambassade. Il estime en effet que le volume des affaires gérées ne le justifie pas, qui plus est dans une région qu'il juge à demi-civilisée. Mais le Colonial Office et l'India Office ont tôt fait de le convaincre en arguant qu'Ibn Saoud est désormais le souverain le plus puissant de la région, et que des questions aussi importantes que le règlement des différents frontaliers et les intérêts des pèlerins ne pourront être efficacement défendus que par la voie diplomatique. L'ouverture des relations diplomatiques devient officielle en décembre 1929 avec l'élévation de l'agence de Djeddah au rang de légation. Le consul William Bond est alors nommé chargé d'affaires, avant d'être remplacé par Andrew Ryan, avec rang de ministre plénipotentiaire, en mai 1930.

De son côté, le gouvernement français est aussi prompt à reconnaître le nouveau régime qu'il tarde à ouvrir une légation et à s'engager dans la négociation d'un traité d'amitié¹⁵⁵⁹. En effet, la faible affluence des pèlerins originaires de l'empire, comme le départ d'Hussein qui éloigne désormais tout risque d'un soutien militaire du Hedjaz à la cause syrienne, plaident en faveur d'une position attentiste. Un traité est finalement signé le 10 novembre 1931 à El-

¹⁵⁵⁶ ADN, Beyrouth, 664, article 3.

¹⁵⁵⁷ « Sa Majesté le Roi du Hedjaz, du Nadjd et de ses dépendances s'engage à ce que les effets personnels desdits pèlerins qui viendraient à décéder à l'intérieur des territoires de Sa Majesté et qui n'ont aucun représentant légal dans ces territoires soient confiés à l'Agent britannique de Djeddah ou à toute autre autorité désignée à cette fin pour être adressés par leur intermédiaire aux héritiers légitimes des pèlerins décédés ; ces effets ne seront pas transmis au représentant britannique avant que les formalités des tribunaux compétents n'aient été accomplies et les droits prescrits par les lois du Hedjaz ou du Nadjd n'aient été pleinement collectés ».

¹⁵⁵⁸ C. Leatherdale, *op. cit.*, p. 71.

¹⁵⁵⁹ MAE, Correspondance/E/ Levant/56, rapport du curateur du 25 juillet 1930.

Djezirah pour une durée de dix ans. On y trouve un article relatif à la protection des pèlerins rédigé dans les mêmes termes que le traité de Djeddah, si l'on exclut l'ajout – de pure forme – d'une clause de la nation la plus favorisée :

« Le pèlerinage aux Lieux Saints Hedjaziens de l'Islam sera libre pour tous les ressortissants, sujets ou protégés français de confession musulmane. Le Gouvernement du Hedjaz, Nedj et Dépendances déclare que ces pèlerins jouiront, pendant leur séjour au Hedjaz, d'une entière sécurité personnelle et matérielle, ainsi que du traitement et des droits accordés ou reconnus aux ressortissants de la nation la plus favorisée »¹⁵⁶⁰.

Outre un article de principe relatif aux biens des pèlerins décédés, le traité d'El-Djezirah comporte, à la demande de la France, une clause supplémentaire sur la reconnaissance, par le nouveau régime, de « la sujétion française des individus originaires des territoires placés sous la souveraineté de la France ». Le souvenir des brimades subies par les pèlerins algériens et tunisiens à l'époque des pèlerinages ottoman et hachémite est encore vif dans les esprits. Mais, à la différence du texte britannique, aucun article n'y est relatif à l'esclavage et il est prévu que les versions française et arabe du traité auront chacune la même valeur juridique¹⁵⁶¹. Enfin, il faut attendre 1936 – année marquée par le réveil du Proche-Orient – pour que le consulat accède au statut de légation.

Dans ce concert des puissances, l'Italie a choisi de se démarquer. Elle voit en effet d'un œil critique l'instauration du régime saoudien, soutenu par les Britanniques, et qui pourrait faire barrage à ses ambitions en mer Rouge. Ainsi le gouvernement fasciste fait-il le choix de se tourner vers le Yémen dont le souverain, l'imam chiite Yahya, aspire à reconstituer le territoire de ses ancêtres que sont le protectorat britannique d'Aden – il conteste le tracé frontalier défini par la Grande-Bretagne et l'Empire ottoman en 1903-1904 –, la province-tampon de l'Asir et les îles Farasan, rattachées à l'Asir lors de la Conférence de Paris et que l'Italie convoite également en raison de ses richesses supposées en hydrocarbures¹⁵⁶². La politique de rapprochement est impulsée par Gasparini, gouverneur de l'Erythrée, avec le soutien du ministère des Colonies. Des postes de télégraphie sans fil sont installés au Yémen, des missions médicales et des agents commerciaux commencent à tisser des liens entre les deux rives que symbolise l'ouverture d'une

¹⁵⁶⁰ AOM, GGA, 16h/95, article 4. Voir l'intégralité du traité en annexe (n°53).

¹⁵⁶¹ AOM, GGA, 16h/95, article 10.

¹⁵⁶² M. Fiore, *Anglo-Italian Relations, op. cit.* pp. 15-22.

ligne de navigation entre Massaouah et Hodeidah¹⁵⁶³. Le développement des échanges entre les deux rives de la mer Rouge conduit inévitablement à un rapprochement diplomatique et un traité d'amitié et de commerce est signé le 2 septembre 1926 entre Rome et Sanaa. Pour le ministre des Colonies Lanza di Scalea, cet accord représente « un premier pas impérial dans notre politique coloniale », qui vise à « considérer la mer Rouge comme faisant partie intégrante de notre sphère d'influence et pas seulement comme un canal de transit »¹⁵⁶⁴. Au cours de sa mission diplomatique, Jacopo Gasparini a été accompagné par l'explorateur Massimo Rava, chargé d'inventorier les richesses du nouvel allié à travers le recueil de données statistiques et topographiques, assorties d'un certain nombre de photographies. Celui-ci estime que cet accord répond aux nécessités économiques de l'Erythrée comme à la politique orientale du Duce¹⁵⁶⁵. Il ne cache pas que ce rapprochement avec un Etat considéré comme « le berceau de l'Islam et qui, dans l'histoire de l'islamisme a des traditions très pures, unanimement reconnues », est aussi un moyen de faire taire des rumeurs hostiles à la reconquête de la Libye¹⁵⁶⁶. Pour les deux pays, la portée de cet accord est hautement symbolique. Et Rava d'insister sur la grandeur du Yémen et de sa civilisation millénaire – le parallèle avec celle de la Rome antique va de soi – qui a su reconquérir son indépendance pendant la première guerre mondiale, au détriment du sultan et du chérif de La Mecque¹⁵⁶⁷.

Car, à travers cet accord, premier du genre à être signé entre une puissance européenne et un Etat arabe indépendant, l'Italie et le Yémen entendent signifier leur commune hostilité à l'hégémonie saoudienne dans la région. Ainsi le faible nombre de pèlerins issus des colonies italiennes est-il mis par les Italiens sur le compte de l'« intransigeance religieuse » d'Ibn Saoud, de son attitude provocatrice vis-à-vis du monde musulman et de sa politique de persécution à l'égard des habitants du Hedjaz¹⁵⁶⁸.

Mais ce rapprochement a également une dimension militaire. Contre l'octroi de clause de la nation la plus favorisée, l'Italie s'est engagée à livrer, par l'intermédiaire de Gasparini, des armes et des munitions au Yémen. Craignant une attaque de son rival yéménite avec le soutien de l'Italie, le royaume du Nadjd et la province mitoyenne de l'Asir concluent un traité de protectorat dès le mois d'octobre 1926. Ce processus est soutenu tacitement par la Grande-

¹⁵⁶³ R. Quartararo, « L'Italia e lo Yemen. Uno studio sulla politica di espansione italiana nel Mar Rosso, 1923-1937 », *Storia Contemporanea*, 1979/10, pp. 811-871.

¹⁵⁶⁴ Cité in M. Fiore, *op. cit.*, p. 21.

¹⁵⁶⁵ Evoquant la conclusion de cet accord, Rava écrit : « Il existe aujourd'hui une politique italienne, non seulement au Yémen mais dans toute l'Arabie ». M. Rava, *Nel cuore dell'Arabia Felice. Von Jacopo Gasparini nello Yemen*, Roma, Sindicato italiano arti grafiche, 1926, p. 9.

¹⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 10.

¹⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 21.

¹⁵⁶⁸ ASMAE, Arabia I, 798, rapport du 12 avril 1926.

Bretagne pour qui cet accord permet de bloquer les visées hégémoniques de l'Italie sur les îles Farasan. Mais aux yeux des Italiens – qui ne veulent pas mettre à mal leur alliance avec la Grande-Bretagne –, la menace vient d'abord de La Mecque où Ibn Saoud chercherait à réactiver la vieille arme du panislamisme. En effet,

« Il [Ibn Saoud] voudrait être le point d'appui du mouvement panislamique dans la résistance contre l'invasion européenne. Si n'était la protection anglaise, il aurait déjà fait la guerre à l'Irak et à la Transjordanie et en aurait fait des Etats vassaux comme il a fait avec l'Asir et bientôt avec le Yémen. Pour réaliser ce projet, il a besoin de l'argent du pèlerinage qu'il dépense en armes et munitions, alors qu'il faudrait investir sur le plan sanitaire. Les pèlerins l'aident dans sa propagande : l'immunisation des Lieux Saints contre toute profanation européenne et les mystères dont ils sont enveloppés en font une vraie force d'attraction pour les foules musulmanes.»¹⁵⁶⁹

Cet intérêt variable que porte les puissances au nouveau régime saoudien permet d'expliquer les différences de moyens affectés par celles-ci à la protection de leurs pèlerins.

Des puissances inégalement dotées en moyens diplomatiques

La reprise des pèlerinages en 1927 s'est traduite par un regain d'activité dans les différents consulats européens. C'est l'occasion pour Ibrahim Depui, gérant du consulat de France, de dresser un tableau des moyens des différents postes au regard de l'importante charge de travail que représente l'inscription en chancellerie :

« Quels que soient l'activité et le dévouement des deux ou trois personnes présentes au Consulat, elles ne peuvent suffire à pareil enregistrement. Il est donc dès à présent nécessaire d'envisager une organisation provisoire pour cette période, organisation analogue à celle des autres consulats : Egypte : 15 000 pèlerins, un Commissaire du Pèlerinage et plusieurs secrétaires.

Grande-Bretagne : 30 000 pèlerins hindous, un Commissaire indien et quatre secrétaires. 12 000 Malais, un commissaire malais et deux secrétaires.

Hollande : 48 000 pèlerins malais, le vice-consul et 8 secrétaires, dont deux arabes. »

A l'appui de ce bilan, il demande la désignation de deux commissaires français pour le pèlerinage, l'un pour l'Afrique du Nord, l'autre pour la Syrie, chacun assisté de deux ou plusieurs pèlerins choisis¹⁵⁷⁰. Cette demande semble disproportionnée si l'on considère les quelques 2 735 Maghrébins – Tripolitains inclus – et les 1 511 Syriens et Libanais venus en pèlerinage cette année, chiffre bien inférieur aux contingents de l'avant-guerre. Cet exercice

¹⁵⁶⁹ ASMAE, Africa I, 91-22, 51, rapport de pèlerinage du 13 juillet 1928.

¹⁵⁷⁰ MAE, Correspondance/E/ Levant/33, note du 31 juillet 1927.

comparatif des moyens affectés à chaque poste est une constante de la correspondance consulaire. Témoin, ce lamento lancé par le consul italien :

« Les consuls des autres nations, comme l'Angleterre, la France, la Hollande et l'Égypte disposent de personnel en grand nombre, recruté dans les colonies musulmanes, et qui sont largement employés aux missions les plus diverses. L'Italie n'a qu'un seul consul, logé dans une maison croulante, sans même un secrétaire et un interprète, assisté seulement par deux gardiens du cru, de fait incapables de se faire comprendre en italien et d'assumer une charge au-delà de l'enceinte resserrée de Djeddah ». ¹⁵⁷¹

La faiblesse des effectifs permanents de ces deux postes – accompagnée d'une sous-dotation en équipements courants, tels que machines à écrire ou appareils téléphoniques – constitue un handicap à l'heure de la montée en puissance des tâches consulaires. Aussi, beaucoup d'agents d'exécution sont-ils recrutés localement pour les tâches ordinaires. Mais cette pratique ne manque pas de poser problème au regard des règles de confidentialité que suppose toute action diplomatique.

Pour décharger les consuls des tâches matérielles, le Quai d'Orsay commence à réfléchir à la possibilité de faire appel à des auxiliaires bénévoles originaires des colonies. Dans ce secteur, les consulats de Djeddah français et italien disposent d'une certaine avance sur leurs autres postes consulaires grâce à leur hospice mecquois. Mais l'utilité de cette institution est souvent remise en cause, compte tenu du maigre volume des pèlerins originaires des deux empires (tableau 19).

¹⁵⁷¹ ASMAE, Arabia II, 25, dépêche du 31 juillet 1929.

Tableau 19. Moyenne annuelle des pèlerins des empires français et italien débarqués à Djeddah entre 1926 et 1939

Empire français	
Maghrébins	1 985
Syriens et Libanais	1 277
AOF-AEF-Djibouti	330
<i>Total</i>	<i>3 592</i>
Empire italien	
Tripolitains	160
Erythréens	306
Somaliens	173
Ethiopie	121
<i>Total</i>	<i>760</i>

Sources : ASMAE, ADN, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1939, consulats de Djeddah.

Faiblement pourvus en personnel, ces postes ne doivent en effet leur salut, en période de pèlerinage, qu'aux renforts en personnel – administratif, policier et médical – envoyés par leurs colonies. La disproportion d'effectifs est alors flagrante et sans aucune commune mesure avec l'évolution du nombre de pèlerins. Ainsi, pendant la décennie 1930, un pèlerin syrien ou libanais qui s'embarque depuis Beyrouth pour les Lieux Saints est, la plupart du temps, accompagné par un sous-officier de gendarmerie faisant office de commissaire du gouvernement, par un service d'ordre ainsi que par quatre médecins et deux fois plus d'infirmiers¹⁵⁷². Outre une mission médicale fournie, les pèlerins maghrébins sont quant à eux encadrés par un commissaire du gouvernement, la plupart du temps un administrateur algérien des communes mixtes, flanqué d'un ou plusieurs commissaires adjoints, des interprètes ainsi que plusieurs notables chefs de pèlerinage. Le rôle de ces effectifs supplétifs reste malgré tout modeste et il ne faut dès lors pas s'étonner de l'indifférence des Britanniques quant à l'organisation des pèlerinages français et italiens, rarement mentionnés dans leur rapport annuel de pèlerinage¹⁵⁷³.

Comparé aux représentations française et italienne, le consulat d'Angleterre fait figure de pays de Cocagne. Avec ses cinq sections, il « ressemble plus –aux dires d'un consul de France à Bombay – à un bureau d'Etat-Major qu'à un organisme de représentation diplomatique »¹⁵⁷⁴. D'autant qu'il incombe également à la Grande-Bretagne d'exercer sa protection diplomatique pour le compte de pays indépendants dont les sujets ont contracté l'habitude de voyager avec les pèlerins indiens ; tel est le cas des Afghans ou des Persans après la rupture des relations

¹⁵⁷² ADN, Beyrouth, 664, extrait du rapport présenté par le Conseil d'Alexandrie sur le pèlerinage de 1936.

¹⁵⁷³ Ce n'est qu'en 1938 que le *hajj* italien a droit aux honneurs d'une rubrique spécifique et le pèlerinage français n'est mentionné en tant que tel qu'en 1939.

¹⁵⁷⁴ ADN, Beyrouth 663, dépêche du 24 février 1933.

diplomatiques de leur pays avec la monarchie saoudienne. En effet, les moyens déployés se doivent d'être à la hauteur de l'influence exercée par la Grande-Bretagne au Moyen-Orient.

Pourtant l'empire britannique revient de loin. Les difficultés économiques de l'après-guerre, le climat politique du Hedjaz et la chute des départs en pèlerinage avaient conduit à une réduction du personnel, les ajustements s'effectuant selon une logique de gestion fine en fonction des effectifs attendus. Ainsi, jusqu'au milieu des années 1920, l'officier du pèlerinage malais se voit-il souvent mieux doté en personnel que son collègue indien, dont l'utilité est d'ailleurs discutée par le gouvernement de l'Inde. Mais les efforts déployés par ce dernier, à l'occasion du grand pèlerinage de 1927, vont payer. Il se voit en effet attribuer l'année suivante le titre de vice-consul, jusqu'ici attribué au médecin indien du consulat, et le gouvernement de l'Inde consent progressivement à lui accorder les moyens demandés. Cette montée en puissance des effectifs a d'ailleurs une traduction spatiale puisque les agents consulaires anglais migrent dans de nouveaux locaux, plus vastes et plus modernes, à compter de 1928. Ainsi, en 1933, le chargé d'affaires est placé à la tête d'une « section indienne » comprenant sept agents : deux secrétaires permanents dont un Bengalais, trois agents temporaires envoyés pour la durée du pèlerinage dont l'un maîtrisant l'ourdou, et enfin deux coursiers, sans compter les auxiliaires locaux, Indiens ou Arabes, recrutés occasionnellement¹⁵⁷⁵.

Mais il convient en retour de s'interroger sur le degré de protection diplomatique dont bénéficient les différents sujets de l'empire britannique.

Une inégalité des pèlerins devant la protection diplomatique ? Le cas de l'empire britannique

Malgré l'extension de l'influence anglaise dans le monde arabo-musulman au sortir de la guerre, le *hajj* britannique continue de se concentrer sur les pèlerins indiens. Cet état de fait est lié à l'importance politique du Raj comme au poids numérique des pèlerins indiens (tableau 20). Dans les rapports annuels de pèlerinage, la section qui leur est consacrée est de loin la plus longue et couvre l'ensemble des dimensions du pèlerinage : le contrôle des navires et le rapatriement des pèlerins, les questions d'enregistrement, le problème des pèlerins indigents, la question sanitaire ou encore l'évaluation du coût du pèlerinage. Certains Etats princiers, comme la principauté d'Hyderabad, continuent néanmoins à conserver leur organisation spécifique –

¹⁵⁷⁵ C'est pourtant cette même année que le nombre d'Indiens partis en pèlerinage atteint son plus bas niveau. On peut y voir une preuve supplémentaire de l'effet de cliquet propre au personnel du Levant Service depuis sa création relevé par Daniel Platt, *The Cinderella Sevrice, op. cit.*, pp. 127-128.

caractérisée par l'existence d'un convoi officiel, héritage de l'époque moghole – étant entendu que toutes facilités leur sont accordées au départ et pendant leur séjour aux Lieux Saints¹⁵⁷⁶.

Tableau 20. Nombre de pèlerins de l'empire britannique recensés entre 1926 et 1939 (principales nationalités)¹⁵⁷⁷

Origine géographique des pèlerins	Moyenne annuelle
Inde	12 832
<i>Pour mémoire : Egypte</i>	9 600
Fédération malaise, Straits Settlements et Sarawak	3 965
Afrique de l'Ouest et Nigéria	2 194
Soudan	2 019
Péninsule arabique (1)	780
Transjordanie et Palestine	569
<i>Pour mémoire : Irak</i>	484
Afrique du Sud et de l'Est (2)	351

- (1) La « péninsule arabique » comprend la colonie d'Aden et les protectorats de l'Hadramaout, de Mascate, Koweït et Bahrein.
 (2) L'« Afrique de l'Est » comprend notamment le Somaliland et Zanzibar.

Moins fournie, la rubrique consacrée aux pèlerins malais n'en demeure pas moins relativement complète et précise. Ce pèlerinage est caractérisé par sa très grande autonomie. A l'instar des Indiens, il dispose de son propre officier de pèlerinage¹⁵⁷⁸ et d'un certain nombre d'auxiliaires nommés et financés par le gouvernement des Straits Settlements pour la durée du pèlerinage. Aussi ce pèlerinage suit-il très largement celui des Javanais que ce soit en matière de réglementation, d'organisation des transports – Malais et Javanais empruntent les mêmes navires hollandais, sont rapatriés dans les mêmes conditions – voire en matière sanitaire, le consulat

¹⁵⁷⁶ En 1937, le consul Bullard décrit ainsi le convoi de cet Etat : « L'Etat d'Hyderabad prend grand soin de ses pèlerins. Chaque année, ils viennent en pèlerinage dans une « caravane » organisée par l'Etat, et voyagent tous ensemble sous la protection d'un chef de caravane. Ils disposent d'un train spécial pour Bombay, ainsi que d'un nombre de places réservées sur le même bateau de Bombay à Djeddah. Du fait de la pénurie de véhicules à moteur dans ce pays [Arabie Saoudite] les choses ne sont pas simples ici, mais ils se regroupent et quittent leur chef de caravane pour négocier les prix avec les guides. L'actuel chef de caravane a déjà fait six fois le pèlerinage (on considère comme une faveur le fait d'accomplir sept fois le pèlerinage) et il connaît toutes les ficelles, ainsi il était heureux de me dire comment il a su détecter les surtaxes sur les factures des guides et a refusé de les payer. Je souhaiterais que tous les pèlerins d'Inde puissent voyager dans de telles caravanes. » Cf. R. Bullard, *Two Kings in Arabia*, op. cit., lettre du 4 avril 1937, p. 151.

¹⁵⁷⁷ Les valeurs fournies par ce recensement sont bien entendu sujettes à caution. Leur fiabilité dépend principalement du moyen de communication emprunté : forte lorsque les pèlerins empruntent exclusivement la voie maritime (cas des pèlerins originaires de l'Inde, de l'Egypte ou de la Malaisie britannique), elle est plus sommaire lorsque la voiture est utilisée concurremment avec le bateau (cas des pèlerins irakiens, palestiniens et transjordanais à partir du milieu de la décennie 1930) en raison des problèmes d'enregistrement des arrivées. Enfin, elle dépend très largement de l'effectivité du système de passeports. Tel n'est pas le cas pour les pèlerins de l'Afrique anglophone. Ainsi ces derniers sont-ils parfois confondus avec les pèlerins originaires d'AOF (cas de l'année 1928). De plus, les effectifs des pèlerins originaires du Soudan et de l'Afrique de l'Ouest britannique sont très largement sous-évalués car ils ne prennent pas en compte les clandestins. 891 pèlerins de l'Afrique occidentale britannique sont ainsi officiellement recensés pour 1934 alors que le nombre de clandestins originaires de cette région serait d'environ 1 300.

¹⁵⁷⁸ Le malais Hadji Abdul Majid reste en fonction sans discontinuer de 1924 à 1940.

hollandais mettant son service sanitaire à leur disposition moyennant le versement d'une allocation mensuelle. La plupart du temps, la protection des Malais se résume donc à une simple assistance pécuniaire. Les consuls anglais sont conscients que cette autonomie peut présenter à terme des risques politiques. Aussi se refusent-ils à attribuer à l'officier du pèlerinage malais le titre de vice-consul qui contribuerait le détacher encore plus de la protection britannique¹⁵⁷⁹.

Le cas des pèlerins africains – qui font l'objet de rubriques séparées (Afrique de l'Ouest, Soudan, Somaliland, Zanzibar et Afrique de l'Est, Afrique du Sud) – mérite d'être mentionné. On peut les rassembler en deux catégories : d'un côté les pèlerinages de notables qui concernent les colonies d'Afrique orientale – à l'exception du Somaliland – et le dominion d'Afrique du Sud –, soit quelques dizaines de pèlerins tout au plus qui n'intéressent la puissance diplomatique qu'au regard de leur rang social ; d'autre part, les pèlerinages des Somalis et surtout des Soudanais et des Nigériens qui concentrent une majorité de classes pauvres. Cette masse flottante de pèlerins pauvres, contraints de vendre leur force de travail tout au long de leur séjour à travers l'Afrique ou au Hedjaz, est difficile à évaluer comme à surveiller puisque, souvent démunis de passeports, ils ne disposent même pas d'un guide pendant leur séjour aux Lieux Saints. En dépit des nouvelles mesures destinées à interdire l'esclavage, le sort de ces pèlerins indigents importe finalement peu aux yeux de leur protecteur et il leur arrive d'être purement et simplement dispersés lorsqu'aucun navire n'est à même de les rapatrier.

La situation des ressortissants des mandats britanniques, Irakiens, Palestiniens et Transjordanien est quant à elle spécifique et évolutive. Leur pèlerinage est en effet encadré par les dispositions spéciales de la convention de Paris de 1930¹⁵⁸⁰ qui leur impose itinéraires, carnets de pèlerinage, passeports et billet retour, et dont les consuls ne peuvent que louer l'efficacité même si ces pèlerins ne déposent que rarement leur passeport au consulat. Leur nombre n'est souvent connu qu'à travers les statistiques de l'administration quarantenaire du Hedjaz ou les sources du gouvernement palestinien. Certains d'entre eux semblent pourtant plus enclins que d'autres à demander la protection consulaire. C'est le cas des Irakiens avant l'indépendance officielle de leur pays en 1932. Leurs itinéraires varient selon qu'ils empruntent soit la voie maritime par le golfe Persique, soit qu'ils privilégient des départs isolés par la voie terrestre qui les rendent plus vulnérables. S'agissant des Palestiniens et Transjordanien, des contacts s'établissent bon an mal an avec le consulat britannique du fait de l'obligation de dépôt qui leur est imposée, à plus forte raison après la dévaluation de la livre. En 1932, on assiste même à une hausse importante des pèlerins palestiniens tant et si bien que le consulat doit

¹⁵⁷⁹ FO 371/11436, rapport de pèlerinage du 26 août 1926.

¹⁵⁸⁰ Voir chapitre 7.

demander au Haut commissaire un agent temporaire afin d'effectuer des enquêtes individuelles nécessaires pour établir l'identité et le niveau de fortune du candidat au rapatriement¹⁵⁸¹. Reste que le traitement des plaintes déposées par ces mêmes pèlerins, notamment celles relatives aux malversations des transporteurs égyptiens, est rarement suivi d'effets, signe une nouvelle fois d'une différence de traitement d'avec les pèlerins indiens.

Après avoir renforcé la sécurité physique des pèlerins et donné aux consuls européens les moyens effectifs d'assurer leurs missions de protection, il restait au nouveau régime de rassurer les puissances sur son absence d'hostilité à leur égard. Cette volonté va passer par un double processus de routinisation du wahhabisme et de normalisation politico-diplomatique de l'Etat saoudien qui conduit au final à neutraliser politiquement les Lieux Saints en y chassant toute forme d'opposition.

B. La routinisation du wahhabisme

En dépit des assurances données par le nouveau maître des Lieux Saints, les puissances impériales craignent qu'Ibn Saoud ne réactive une nouvelle vague de panislamisme dont elles voient les signes dans le congrès musulman de La Mecque de 1926 ou encore dans la stratégie mondiale de diffusion du wahhabisme grâce à l'appui de prédicateurs réformistes. C'était méconnaître le souhait d'Ibn Saoud et de la corporation des oulémas wahhabites de promouvoir le wahhabisme comme nouvelle orthodoxie et orthopraxie de l'Islam, en l'épurant de ses éléments les plus révolutionnaires.

Le wahhabisme, un nouveau panislamisme ? Le congrès de La Mecque de 1926

Dès sa rentrée à La Mecque en 1924, Ibn Saoud pose la question de l'internationalisation des Lieux Saints. Il s'agit alors de répondre à une demande de l'opinion publique musulmane, en premier chef, de l'« Indian Khilafat Committee », face à aux pratiques confiscatoires des Hachémites. Suite à la disparition du califat ottoman et à l'expérience malheureuse des pèlerinages hachémites, la revendication principale consiste à confier la gestion des affaires religieuses du Hedjaz aux Musulmans eux-mêmes. A cette fin, il est décidé de convoquer un congrès dont l'ambition n'est pas de désigner un nouveau calife mais d'améliorer les conditions

¹⁵⁸¹ FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

d'organisation du pèlerinage. L'article 2 de la constitution fixant les objectifs du congrès n'est pourtant pas exempt d'accents panislamistes :

- a) « Promouvoir la compréhension mutuelle et l'unité parmi les Musulmans, afin de réaliser la parole divine : « en vérité, les croyants sont frères » ;
- b) Etudier et veiller au développement religieux, social, culturel et économique des Musulmans ;
- c) Etudier et promouvoir l'amélioration de la sécurité dans le périmètre sacré du Hedjaz ; améliorer les facilités de transport, de santé et de communication ; favoriser le pèlerinage et lever tout obstacle qui empêcherait l'accomplissement de ce devoir religieux ; garantir l'intégrité du Hedjaz et sauvegarder ses droits. »¹⁵⁸²

Cet article entre en résonance avec les inquiétudes des autorités coloniales quant aux intentions cachées du souverain wahhabite :

« Le panislamisme – écrit un agent du haut commissariat français en Syrie – mené par ses chefs, les Turcs d'Angora, a échoué après l'abolition par ceux-ci du Khalife. Le Sultan du Nedj [sic], imbu de fanatisme à l'égard de l'Islam et des Arabes, vient d'entreprendre la résurrection de ce mouvement qui, avec lui, devient « mouvement panislamo-arabe »¹⁵⁸³.

Car, au-delà des questions d'organisation du pèlerinage, Ibn Saoud recherche avant tout à faire reconnaître sa souveraineté sur le Hedjaz et les Lieux Saints de l'Islam par les différents Etats musulmans. Des invitations sont télégraphiées à tous les souverains musulmans, qu'ils soient sous tutelle coloniale, comme le sultan du Maroc ou le bey de Tunis, ou indépendants comme en Turquie, en Afghanistan ou au Yémen. A plus d'un titre, le congrès de La Mecque s'apparente ainsi à une conférence internationale.

Mais la tenue du congrès va révéler une toute autre réalité : aucune délégation officielle étrangère n'est présente lors de l'ouverture, les délégués du Yémen, d'Egypte, d'Afghanistan et de Turquie ayant fait le choix d'arriver en cours de congrès¹⁵⁸⁴. Sont surtout représentées des associations musulmanes comme l'« Indian Khilafat Committee » ou la « Sarekat Islam » indonésienne, ainsi que les délégations du Hedjaz, du Nadjd et de l'Asir étroitement contrôlées par le pouvoir saoudien. Les puissances coloniales ont fait le choix de ne pas y envoyer de délégués. La France craint que n'y soient évoquée la question du soutien aux mouvements

¹⁵⁸² Cité in M. Kramer, *Islam Assembled. The Advent of Muslim Congresses*, New York, Columbia University Press, 1986, p. 186.

¹⁵⁸³ ADN, Beyrouth, 1043, rapport d'agent n° 107 du 30 juin 1924.

¹⁵⁸⁴ Les « congressistes » n'en sont pas moins accueillis comme de véritables personnalités diplomatiques, logés dans de confortables maisons et ont le privilège de voyager dans des automobiles Ford. FO 371/11446, article « Mecca. First Muslim Congress » du *Times* du 21 juillet 1926 à propos du récit d'un congressiste afghan.

indépendantistes : Ibn Saoud n'a-t-il pas envoyé un télégramme d'invitation à Abd El-Krim¹⁵⁸⁵ ? Quant au gouvernement de l'Inde, il a, une nouvelle fois, choisi la neutralité.

Cependant les représentants de l' « India Khilafat Committee » comme Muhammad Ali vont rapidement transformer le congrès en un réquisitoire contre la gestion wahhabite du pèlerinage. Les délégations étrangères envisagent alors de faire adopter une résolution demandant aux autorités saoudiennes de ne pas interférer avec les rites du pèlerinage. En réponse, Ibn Saoud fait adopter une résolution en vertu de laquelle, si aucun pèlerin ne doit être inquiété pour ses croyances, aucune innovation blâmable ne saurait en revanche être tolérée dans les Lieux Saints¹⁵⁸⁶. Confronté à cette volée de critiques, le roi Ibn Saoud ne reconduira pas de nouveau congrès, malgré la périodicité annuelle prévue par la constitution du congrès.

Les réseaux réformistes en Inde et en Egypte, relais d'une stratégie de diffusion du wahhabisme

Mis au ban de l'orthodoxie sunnite, le wahhabisme est en effet en quête de légitimité auprès de l'opinion publique musulmane.

En Inde, il compte de nombreux soutiens parmi la « Ahl al-Hadith Society of India », présidée par Maulvi Sanaullah et très implantée au Pendjab¹⁵⁸⁷. Cette association compte parmi ses membres un certain nombre d'oulémas qui oeuvrent en faveur de la réhabilitation du wahhabisme dans leurs écrits. Elle dispose de plusieurs imprimeries à Bombay et à Delhi qui, avec l'appui financier des Saoudiens, vont rééditer les thèses d'Abd Al-Wahhâb¹⁵⁸⁸.

De son côté, la branche wahhabite de l' « Indian Khilafat Committee » continue de concentrer son activité sur la défense de l'intégrité des Lieux Saints. Après l'incident du *mahmal* égyptien, l'un des leaders du mouvement, Abdul Kader Kusuri, se rend en pèlerinage en 1927 pour proposer à Ibn Saoud de faire venir des tisserands indiens au Hedjaz pour confectionner la *kiswa* recouvrant la Ka'aba. Ce projet inquiète le consul anglais de Djeddah qui y voit une nouvelle tentative indienne de casser l'importation des cotons de Manchester. En octobre 1927, un atelier de trente-six tisserands indiens ouvre ainsi ses portes à La Mecque afin de confectionner la future *kiswa* dont les motifs sont importés de Dehli par les frères Ismaïl et Abdul Wahid Ghaznavi¹⁵⁸⁹. Mais, après une année de fonctionnement, l'affaire se révèle un fiasco, les salaires n'ayant pas été payés. Si bien que l'année suivante, la *kiswa* est importée

¹⁵⁸⁵ ADN, Maroc, CD, 678, sur la question de la double invitation envoyée au sultan du Maroc, ainsi qu'à Abd-El Krim, voir dépêche du 5 et télégramme du 15 mai 1926.

¹⁵⁸⁶ M. Kramer, *op. cit.*, pp. 116-117.

¹⁵⁸⁷ N. Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics. A Study of the Khilafat Movement 1918-1924*, *op. cit.*, pp. 317-414.

¹⁵⁸⁸ N. Mouline, *Les clercs de l'Islam*, Paris, PUF, 2011, pp. 143-144.

¹⁵⁸⁹ FO 371/12250, Djeddah reports, juillet et octobre 1927.

d'Inde sous le regard critique d'un certain nombre de Musulmans orthodoxes, parmi lesquels de riches commerçants de Bombay qui auraient refusé de participer aux cérémonies d'embarquement¹⁵⁹⁰. En 1932, un nouveau scandale éclate. Les autorités saoudiennes ont en effet été contraintes de commander la fabrication de la *kiswa* en Allemagne. Une pétition redemande alors le retour des ateliers dans la Ville Sainte.

En réalité, le nouveau régime wahhabite divise plus qu'il ne fédère les Musulmans de l'Inde. Abdul Bari, l'un des fondateurs historiques du Mouvement du Khilafat, y préside une organisation – le « Khuddam al-Haramain Committee » ou Comité des Serviteurs des Villes Saintes – hostile au nouveau souverain. Après avoir fait courir de faux bruits sur la situation politique au Hedjaz, celui-ci convoque son propre congrès en septembre 1926 où il est décidé de retarder le départ en pèlerinage pour nuire à Ibn Saoud¹⁵⁹¹. A leur retour de congrès, les frères Muhammad et Saukat Ali appellent leurs frères musulmans à renoncer à leur prochain pèlerinage. Si bien qu'Ibn Saoud est contraint d'envoyer un émissaire afin d'infirmier ces dires et le mufti de Médine doit émettre une *fatwâ* rappelant l'obligation du pèlerinage¹⁵⁹². Face à ces tentatives répétées de nuire au pèlerinage saoudien, les Indiens wahhabites intensifient leurs campagnes de recrutement de pèlerins, à l'instar d'Ismâïl Ghaznavi ou encore de Muhammad Khan Ghazi Khan, chef du Bureau de Propagande situé au sein du ministère saoudien des Finances¹⁵⁹³. Leur activité consiste à faire la moisson de pèlerins avant chaque saison, en diffusant des brochures sur la baisse des taxes de pèlerinage ou des sermons radiodiffusés sur le *hajj*¹⁵⁹⁴. En réalité, ces propagandistes contribuent surtout par leurs activités à renforcer la dépendance du *hajj* saoudien à l'égard du sous-continent indien et partant de l'influence britannique.

Sans toujours épouser la radicalité de l'un ou l'autre point de vue, beaucoup des sympathisants du Mouvement du Califat restent partagés quant à l'attitude à adopter à l'égard du nouveau maître des Lieux Saints. Rien n'illustre mieux cette ambivalence que le récit laissé par Amir Ahmad Alawi de son pèlerinage de 1929. Celui-ci est séduit par la personnalité d'Ibn Saoud, la sécurité retrouvée du pèlerinage ainsi que par les innovations introduites en matière de culte comme la direction unique de la prière instaurée dans le périmètre de la Grande Mosquée. Mais il se montre aussi très critique à l'encontre des taxes et du système de transport imposé par le nouveau régime et, par-dessus-tout de l'influence occidentale qui, sous l'effet de la

¹⁵⁹⁰ ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, dépêche du consul général d'Italie à Bombay du 19 mai 1928.

¹⁵⁹¹ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du consul de Bombay du 28 janvier 1927.

¹⁵⁹² M. Kramer, *op. cit.*, pp. 120-121.

¹⁵⁹³ FO 371/16857, rapport de pèlerinage du 29 juillet 1933.

¹⁵⁹⁴ FO 371/ 20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

domination britannique, a, selon lui, envahi les Lieux Saints. Il prend à témoin la tenue vestimentaire des pèlerines :

« Il est regrettable que les femmes s'éprennent des modes occidentales. La *burqa*, supposée jadis recouvrir la beauté de la femme, est désormais un moyen d'attirer l'attention. Les *burqas* sont fabriquées avec des soies et des brocarts de couleur vive qui fixent les yeux de tout un chacun comme un aimant. Des jeunes filles errent de-ci de-là, non voilées, habillées de vêtements occidentaux de la tête jusqu'aux pieds, et portant les mêmes robes de soie et les mêmes chaussures à talons hauts »¹⁵⁹⁵.

En effet, Amir Ahmad Alawi semble regretter la période ottomane quand les Turcs « protégeaient le califat musulman avec leur sang » pendant qu'ils « enrichissaient La Mecque avec leur or, leurs bijoux et leur fabuleuse richesse »¹⁵⁹⁶.

Dans le monde arabo-musulman, Ibn Saoud dispose également de nombreux relais, en Syrie, en Irak¹⁵⁹⁷ mais surtout en Egypte. Le cheikh Rashîd Rîda y joue, jusqu'à sa mort en 1935, un rôle central de « passeur » – pour reprendre l'expression d'Hamadi Redissi – entre le sunnisme traditionnel et le wahhabisme. Disciple du cheikh 'Abduh, Rîda a hérité de ce dernier la direction de la revue *Al-Manâr* à laquelle il donne un ton résolument anti-européen après le choc de la guerre italo-turque de 1911. A cette occasion, il est amené à voyager en Inde, où il rencontre les pionniers du Mouvement du Califat¹⁵⁹⁸. Sa revue figure parmi les publications les plus surveillées par les autorités coloniales françaises, anglaises et italiennes. S'il soutient la Révolte arabe à ses débuts, il s'en détache rapidement après le soutien ouvert apporté par les Alliés à Hussein¹⁵⁹⁹. Il rejoint, après la guerre, le camp d'Ibn Saoud qui finance son entreprise éditoriale visant à vulgariser la doctrine wahhabite contre ses détracteurs d'Al-Azhâr¹⁶⁰⁰. Ses articles, publiés dans les quotidiens *Al-Ahrâm* ou *Al-Manâr*, n'ont de cesse de défendre les faits et gestes du souverain wahhabite et de fustiger la gestion des mandats par les « deux puissances

¹⁵⁹⁵ A. Ahmad Alawi, *Journey to the Holy Land*, op. cit., p. 140.

¹⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 134.

¹⁵⁹⁷ Parmi ses principaux relais, H. Redissi évoque principalement le Syrien Tahar al-Jazairi (1852-1920), l'Irakien Muhammad Chokri al-Alusi (1857-1924) ou encore l'Egyptien Mohibeddin al-Khatib (1886-1969). *Le Pacte de Nadjd*, op. cit., pp. 171-175.

¹⁵⁹⁸ ADN, Le Caire, 602, sous-série politique et commerciale, 64, dépêche du consul général de France à Calcutta du 18 décembre 1912.

¹⁵⁹⁹ ADN, Londres, K 381, dépêches du 18 juillet et du 15 octobre 1916.

¹⁶⁰⁰ En 1923, paraît aux éditions *Al-Manâr* : *La Collection des Hadiths de Nadjd*, en 1926, *Les Dons de la Tradition et des Présents du Wahhabisme de Nadjd*, H. Redissi, op. cit., pp. 177-178.

colonisatrices despotes »¹⁶⁰¹. En 1926, Rîda se rend dans les Lieux Saints où on le voit très actif au sein du congrès musulman de La Mecque. Il y milite en faveur d'une organisation permanente – la Ligue des nations musulmanes – qui arbitrerait annuellement les disputes entre Etats musulmans et réussit à faire élire son ami Chekib Arslan en tant que secrétaire général du comité temporaire chargé de donner suite aux résolutions du congrès¹⁶⁰². Très présent lors du *hadj*, il y attaque avec véhémence dans ses prêches les quatre sectes orthodoxes¹⁶⁰³. De retour de pèlerinage, il publie au Caire une série de lettres exposant le contenu de la doctrine wahhabite ainsi qu'un ouvrage apologétique, *Les Wahhabites et le Hedjaz*, dans lequel il défend la thèse d'un Islam menacé de l'intérieur par les infidèles depuis que les Chérifiens « corrompus et athées » se sont alliés aux Anglais, et où Ibn Saoud apparaît comme le seul recours¹⁶⁰⁴. Mais en Egypte, celui-ci se heurte aussi bien à l'hostilité des oulémas conservateurs de l'Université d'Al-Azhâr qui continuent à traiter le wahhabisme comme une hérésie, qu'au parti national-libéral Wafd qui, guidé par une idéologie laïque, met chaque année des obstacles au départ en pèlerinage¹⁶⁰⁵.

Les sujets musulmans de l'empire français ont-t-il été influencés par le wahhabisme ? L'influence de Rashîd Rîda est en effet manifeste dans une Algérie travaillée par le réformisme depuis la visite rendue par le cheikh 'Abduh au début du siècle et où *Al-Manâr* possède de fervents lecteurs¹⁶⁰⁶. Le courant réformiste y est représenté par une jeunesse intellectuelle qui prône la réforme de l'Islam et la restauration de la culture arabe. Certains d'entre eux ont pu compléter leur formation à l'occasion d'un *hadj*, tel Albelhamid Ben Badis, qui, après des études à la Zitouna, entreprend son pèlerinage en 1914. Bloqué au Hedjaz par la Grande Guerre, il y reste trois années où il suit, à Médine, les enseignements du réformateur Mohamed Bachir El Ibrahimî. De retour des Lieux Saints, il se rend à Al-Azhâr où il rencontre à maintes reprises Rashîd Rîda, avant de revenir à Constantine en 1925 et de fonder le journal *Al-Sihâb* (le météore). A côté de Ben Badis, il faut mentionner le nom du cheikh Tayeb El-Okbi¹⁶⁰⁷. Après

¹⁶⁰¹ ADN, Beyrouth, 1043, 30 juin 1924. Rîda préside alors un comité de propagande en faveur du souverain wahhabite : « Le comité, écrit un informateur, dit notamment que c'est ce Sultan [Ibn Saoud] qui délivrera le Hedjaz du danger de la domination d'une puissance infidèle [chrétienne] et que c'est encore lui qui va rétablir la sécurité et le bon ordre sur la route du pèlerinage, et qui, dès qu'il aura pris, prochainement, La Mecque et Médine facilitera aux pèlerins l'accès du territoire sacré ».

¹⁶⁰² Ces résolutions n'ont jamais été publiées. M. Kramer, *op. cit.*, pp. 115-121.

¹⁶⁰³ FO 371/11436, rapport du pèlerinage de 1926.

¹⁶⁰⁴ H. Redissi, *op. cit.*, pp.177-178.

¹⁶⁰⁵ Face à cette attitude malthusienne du gouvernement libéral égyptien, Rachîd Rîda cherche également à enrayer la chute des effectifs égyptiens par la diffusion de brochures vantant la modicité des prix au Hedjaz. FO 371/16857, rapport de pèlerinage de 1933.

¹⁶⁰⁶ A. Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris-La Haye, Mouton, 1967.

¹⁶⁰⁷ S. Sellam, B. Younessi, and J-L Planche, « Un réformateur venu du désert, cheikh El-Okbi, » in J.-J. Jordi and J.-L. Planche (dir.) *Alger, 1860-1939. Le Modèle Ambigu du Triomphe Colonial*, Paris, Autrement, 1999.

avoir étudié au Hedjaz, celui-ci fut le directeur de la *Qibla*, journal officiel du gouverneur hachémite jusqu'en 1924. Pour les contemporains comme Charles-André Julien, il ne fait aucun doute que « son long séjour à La Mecque et à Médine et sa connaissance de l'Arabie wahabite lui ont valu un grand prestige »¹⁶⁰⁸. C'est en effet ce passé hedjazien d'un certain nombre d'entre eux comme l'influence des thèses de Rashîd Rîda sur ce mouvement qui valurent à celui-ci le qualificatif de « néo-wahhabite » de la part des autorités coloniales. Les similitudes avec le wahhabisme ne manquent pas de frapper les contemporains : outre le retour à la lettre du Coran et à un Islam rigoriste, ce mouvement réformiste dénonce l'influence des marabouts, nouveaux alliés du pouvoir colonial, et le culte des saints. Il revendique également la liberté de culte contre les mosquées officielles et les écoles coraniques contrôlées par l'Etat. En mai 1931, Ben Badis crée l'Association des Oulémas Musulmans Algériens afin de diffuser la vraie religion. Il fait de la liberté religieuse son fer de lance en revendiquant, entre autres, le droit de prêcher dans les mosquées officielles et de créer des écoles coraniques privées.

Reproduisant l'ancien schéma du panislamisme, les autorités coloniales prêtent au courant réformiste une influence et une unité d'action qu'il n'a jamais eues. On qualifie ainsi de « néo-wahhabite » des courants anciens divers que le Mouvement des Oulémas, le salafisme marocain¹⁶⁰⁹ ou encore l'ibadisme tunisien¹⁶¹⁰. En 1934, un informateur algérien est dépêché dans les Lieux Saints afin d'étudier la nature des relations entre ces « néo-wahhabites » et le Hedjaz. Celui-ci y évoque l'éloge fait par le directeur de la santé publique du Hedjaz de Tayeb El-Okbi, décrit comme un « prédicateur néo-hanbalite »¹⁶¹¹. Il est en réalité difficile d'appréhender la nature exacte de l'influence exercée par le courant wahhabite sur les réformateurs algériens. Et Ben Badis le premier se serait défendu de « professer des doctrines de pur wahhabisme »¹⁶¹².

¹⁶⁰⁸ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, HCMAN, rapport n°5 de la session de mars 1939, « les grands courants d'opinion dans l'Islam nord-africain », pp. 105-106.

¹⁶⁰⁹ Voir à ce sujet la conférence sur le wahhabisme donnée en 1928 par Michaux-Bellaire au cours préparatoire des officiers. H. Redissi, *op. cit.*, pp 194-195.

¹⁶¹⁰ ADN, Tunisie, Postes du Sud, Zarzis, 859, « Les tendances actuelles du Monde Musulman nord africain vues de Tunis », conférence donnée en décembre 1936 par le lieutenant-colonel Marty, membre de l'Académie des Sciences Coloniales, à destination des officiers de renseignement de la Régence.

¹⁶¹¹ AOM, GGA, 16h/108, dépêche du 25 mai 1935.

¹⁶¹² « Si les Nadjis, les wahhabites se réclament du cheikh Ibn Abd al Wahhab parce qu'il fut le premier réformateur de leur pays – écrit Ben Badis en mars 1935 - nous ne nous réclamons point de lui parce que nous n'avons pas été ses disciples ; nous n'avons pas pratiqué son œuvre », H. Redissi, *op. cit.*, pp. 192-193. Jacques Berque de son côté voit dans les Oulémas réformistes des représentants d'un « Islam jacobin », « qui rejette toute compromission, toute superstition, tout passéisme et se proclame rationnel », J. Berque, *Le Maghreb entre Deux Guerres*, Paris, Le Seuil, 1962, p. 70.

Au final, malgré des relais actifs comme le cheikh Rîda, il semble que les puissances coloniales aient très largement surévalué le potentiel subversif du wahhabisme saoudien qui affichait au même moment un virage plus conservateur au Hedjaz.

Un wahhabisme plus réformiste que révolutionnaire : la fin de la menace des Ikhwân

A travers ces réseaux réformistes, Ibn Saoud ne cherche pas à nuire aux empires. L'enjeu est plus interne au monde musulman. Il aspire plutôt à surmonter les effets négatifs des propagandes égyptienne et hachémite en faisant reconnaître la légitimité doctrinale du wahhabisme comme un retour à l'Islam des origines et en le présentant comme une école respectueuse de la *Sunna*. Ainsi faut-il interpréter, dès le pèlerinage de 1926, ses appels réitérés à l'unité de la foi et à la fraternité des quatre rites¹⁶¹³. Ibn Saoud se veut en effet le gardien de la tradition des quatre califes bien guidés. L'un de ses discours les plus remarquables est sans aucun doute celui prononcé lors du *hajj* de 1929 :

« On nous qualifie de wahhabites pour tenter de faire croire que nous avons une école à part. C'est là une grave erreur engendrée par la propagande hostile et malveillante. Muhammad ben 'Abd al-Wahhâb ne prêche rien de nouveau. Nous ne sommes donc pas les adeptes d'une nouvelle école ou d'un nouveau dogme. Notre doctrine est celle des pieux ancêtres qui prescrivent le Coran et la *Sunna*. Nous respectons les quatre écoles juridiques »¹⁶¹⁴.

Tandis que les représentants des puissances réactivent le spectre du panislamisme, il serait plus judicieux de voir dans ces propos les indices d'une « routinisation » du wahhabisme selon l'expression de Nabil Mouline¹⁶¹⁵.

Il est vrai cependant que les premiers discours tenus par Ibn Saoud, à l'occasion des banquets annuels censés remplacer les congrès de l'Islam, sont apparus, aux yeux des observateurs étrangers, comme porteurs d'une certaine radicalité. Le roi y condamne alors en bloc les innovations blâmables en matière religieuse et la modernité technologique – dont on le dit pourtant friand – mais qui pourraient passer pour une marque de sujétion à l'égard de l'Occident. En 1930, le reporter Albert Londres, parti pour un périple au Moyen-Orient, se voit refuser l'entrée dans les Lieux Saints. Il se livre alors, dans une série d'articles parus dans *Le Petit Parisien* entre octobre et novembre 1930, à une critique virulente du pèlerinage¹⁶¹⁶.

¹⁶¹³ ADN, Beyrouth, 663, télégramme du chérif Ibrahim du 28 mars 1926.

¹⁶¹⁴ Cité in N. Mouline, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶¹⁵ Nabil Mouline y voit la marque d'une « dilution du hanbalo-wahhâbisme dans le réformisme » tandis qu'Hamadi Redissi privilégie la thèse du wahhabisme passé du rang de secte à celui d'une nouvelle orthodoxie de l'Islam.

¹⁶¹⁶ A. Londres, « Pêcheurs de perles » in *Œuvres Complètes*, Paris, Arléa, 2007, p. 756. Cf. annexe n°52.

L'occasion est trop belle pour le souverain wahhabite qui, dans son discours annuel, accuse un journalisme européen de malveillance et de partialité à l'égard de l'Islam et fait au passage le procès de la civilisation occidentale¹⁶¹⁷. L'année suivante, Ibn Saoud raille ceux qui prétendent gouverner le pays à l'occidentale et n'hésite pas à recommander aux Musulmans du monde entier de rester unis face au péril de l'Occident¹⁶¹⁸.

La teneur de ces discours mérite toutefois d'être rapprochée du constat dressé à la même époque par les pèlerins étrangers sur l'occidentalisation à marche forcée de cet ancien royaume bédouin. Ainsi tel notable marocain relève que le gouvernement d'Ibn Saoud est organisé « à l'européenne » avec une armée bien équipée, une police et une justice qui fonctionnent¹⁶¹⁹. De son côté, le capitaine marocain Ben Daoud note que c'est à cette fin que le roi s'est entouré de conseillers syriens bons connaisseurs des pratiques occidentales et qu'il développe un « nationalisme territorial » au moyen du scoutisme et du service militaire¹⁶²⁰. En effet, désireux d'organiser ses différentes conquêtes, Ibn Saoud jette alors les bases d'un « état-major administratif »¹⁶²¹ en créant de toutes pièces une administration moderne, à forte composante syrienne ou irakienne. Les fonctions de direction en sont confiées, non à des notables du Nadjd ou du Hedjaz, mais à des hommes de confiance ressortissants des Etats voisins, supposés plus au fait des techniques modernes de gouvernement. Son ministre de l'Intérieur, Hafiz Wahba, est Egyptien, son ministre des Affaires étrangères, Fuad Hamza, est un Druze du Liban, Rushdi Ben Malhas, le chef du cabinet royal, est Palestinien.

Ces privilèges accordés à des Musulmans non Bédouins ne sont pas du goût de tous. Les *Ikhwân* notamment supportent mal les concessions accordées par leur roi à la civilisation occidentale, aux Arabes des villes, et a fortiori les tractations diplomatiques engagées avec les puissances européennes en vue de la reconnaissance du nouveau royaume. Certains de leurs leaders, tels Ibn Bidjad et Al-Dawish, réunissent une grande assemblée en décembre 1926, à l'issue de laquelle un certain nombre de griefs sont formulés, parmi lesquels : l'utilisation abusive par Ibn Saoud de technologies chrétiennes comme le télégraphe, les voitures, la radio ou le téléphone, les voyages de ses fils Saoud et Faysal en Egypte et à Londres, terres d'infidèles et

¹⁶¹⁷ ADN, Tunisie, Premier Versement, 2126, rapport sur le pèlerinage de 1930 du docteur Dinguizli.

¹⁶¹⁸ Pour le médecin tunisien Dinguizli, « S'il parle ainsi, avec un sectarisme si marqué, c'est uniquement pour paraître en communion d'idées avec les grands chefs de sa tribu de Nadjd qu'il redoute et craint de les voir retourner contre lui. » *Ibid.*

¹⁶¹⁹ ADN, Maroc, CD, 678, renseignements (datés de 1929) fournis par un notable des Oulad Bahr Kebar, pourtant qualifié par le chef de la circonscription d'Oued-Zem d'« observateur intelligent mais pas spécialement versé dans les questions politiques. »

¹⁶²⁰ MAE, Correspondance/E/ Levant, 61, rapport de l'interprète-capitaine Ben Daoud du 14 mai 1934.

¹⁶²¹ M. Weber, *Le Savant et le Politique*, Paris, Plon, 1959, p. 129.

d'associationistes, l'autorisation donnée aux Musulmans infidèles d'Irak ou de Transjordanie de venir faire paître leurs troupeaux sur des terres musulmanes, le refus de convertir les Chiites d'al-Hassa ou encore l'ouverture des Lieux Saints au *mahmal* égyptien. Au-delà de leur caractère religieux, ces revendications traduisent, pour l'historien Modj-ta-ba Sadria, un mécontentement social plus profond des Bédouins d'Arabie qui auraient eu l'impression d'avoir été sacrifiés aux Arabes des villes¹⁶²².

La réponse d'Ibn Saoud va consister, dans un premier temps, en la convocation d'une assemblée de notables en janvier 1927. Il y est donné satisfaction à la plupart des revendications des *Ikhwân*. S'agissant du *hajj* notamment, il est convenu que les lieux de culte populaires situés à proximité des Lieux Saints seront détruits et que le *mahmal* égyptien ne pourrait plus pénétrer dans l'enceinte sacrée. Cependant nulle mention n'est faite des relations avec les puissances européennes et, fait notable, il est affirmé que « la déclaration du *jihâd* est du ressort exclusif du roi »¹⁶²³. Ce qui revenait à revendiquer le monopole de la violence et à délégitimer toute initiative militaire isolée des *Ikhwân*. Réunis autour de leurs leaders, ces derniers ne prennent cependant pas compte de ces avertissements et lancent de nouveaux raids à travers les frontières de l'Irak et du Koweït, entre octobre 1927 et avril 1928, où ils essuient les bombardements de la Royal Air Force. Soucieux de préserver son indépendance, Ibn Saoud réunit une dernière assemblée de notables et d'oulémas avant de lancer une offensive générale contre les *Ikhwân* le 30 mars 1929. En janvier 1930, une seconde révolte est matée grâce à l'intervention britannique, faisant d'Ibn Saoud le maître incontesté d'Arabie, libre à lui seul de déterminer les frontières entre *dar al-islâm* et *dar al-harb*.

¹⁶²² M. Sadria, *Ainsi l'Arabie est devenue Saoudite*, op. cit., pp. 126-127.

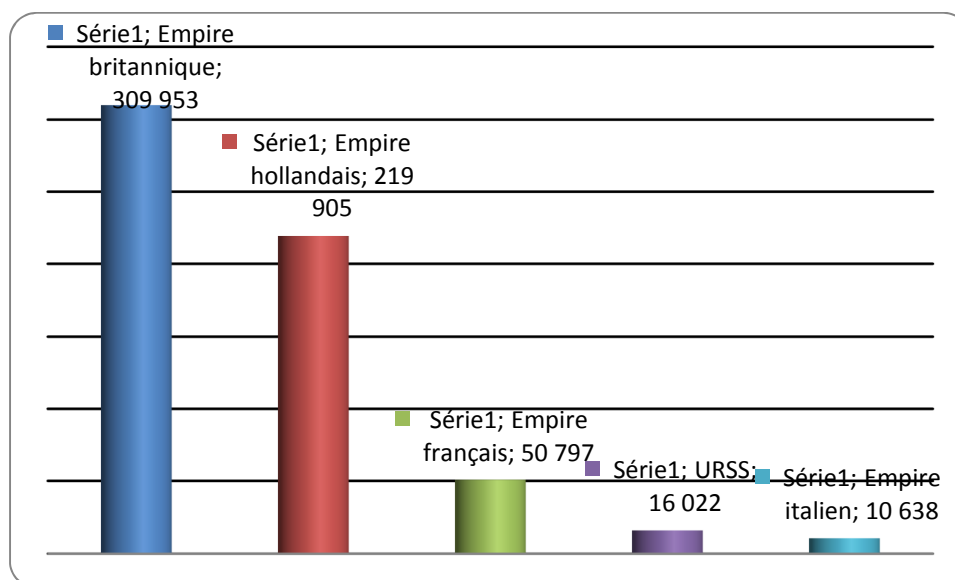
¹⁶²³ N. Mouline, op. cit., pp. 138-139.

C. Dépolitiser le *hajj* ? Normalisation politique et diplomatique du régime saoudien

L'alliance politique avec l'Angleterre : quand la Realpolitik reprend le dessus

Le consul britannique Reader Bullard a laissé d'Ibn Saoud l'image d'un roi versé dans les questions diplomatiques¹⁶²⁴. De fait, dès 1926, il dote son royaume d'un département des affaires étrangères, transformé en ministère de plein exercice quatre ans plus tard¹⁶²⁵. Il partage en effet avec les Britanniques le souci de neutraliser toute menace susceptible de déstabiliser la région. Aussi les Britanniques jouent-ils de leur influence de premier fournisseur de pèlerins – à eux seuls, leurs effectifs sont supérieurs à ceux de tous les autres empires réunis (graphique 3) – pour barrer la route à toute autre puissance rivale.

Graphique 3. Volume de pèlerins par empire entre 1926 et 1939



Sources : rapports de pèlerinage des années 1926 à 1939 : FO 371/11436, FO 371/12248, FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055, FO 371/20840.

Or, en cette seconde moitié des années 1920, la menace semble surtout venir des puissances révisionnistes que sont l'URSS et l'Italie fasciste, bien qu'ils soient les empires les moins impliqués dans la question du pèlerinage.

Premier Etat à avoir reconnu officiellement le nouveau royaume, l'URSS souhaite s'appuyer sur ses pèlerins d'Asie centrale pour diffuser son influence au Moyen-Orient. En 1927 en effet, le *hajj* des Boukhariotes enregistre une soudaine poussée, jusqu'à devenir en volume le

¹⁶²⁴ R. Bullard, *The Camel Must Go*, op. cit., p. 198.

¹⁶²⁵ A. Vassliev, op. cit., p. 296.

cinquième convoi après les Javanais, les Malais, les Indiens et les Egyptiens¹⁶²⁶. Compte tenu de la menace idéologique qu'ils représentent, le Haut commissaire britannique au Caire entend persuader Ibn Saoud de restreindre ses relations avec l'URSS. Il soupçonne en effet le consul russe de Djeddah d'établir des contacts avec des nationalistes égyptiens par l'intermédiaire d'employés de la Khedivial Mail Line, et de lancer des messages séditeux en direction du Soudan¹⁶²⁷. Ainsi, l'année suivante, les Boukhariotes se voient refuser le débarquement au lazaret d'El-Tor où les autorités égyptiennes craignent qu'ils ne diffusent des mots d'ordre hostiles ; leur quarantaine est alors effectuée à bord. Le Haut commissaire français au Levant est plus serein ; il est persuadé qu'Ibn Saoud a compris tout l'intérêt qu'il avait de jouer le jeu des Britanniques en s'érigeant en rempart efficace contre la propagande communiste en Orient¹⁶²⁸. En effet, le souverain wahhabite fournit des preuves de sa loyauté : il exige ainsi le rapatriement d'un médecin russe sous prétexte qu'il s'agirait d'un agent de propagande¹⁶²⁹. En 1927, il fait arrêter, sous prétexte d'activités de propagande communiste, six leaders javanais de l'« Association Islamique d'Indonésie » venus clandestinement en pèlerinage¹⁶³⁰. Selon le consul britannique de Djeddah, le gouvernement saoudien, en procédant de la sorte, n'aurait eu d'autre intention que de plaire au gouvernement britannique. Impossible d'oublier, ajoute-t-il, que « le marché naturel du Hedjaz est l'Inde britannique » et que les Soviétiques, en organisant cette année-là une exposition commerciale au Hedjaz, ont eu tort de négliger les intérêts et l'influence des marchands indiens qui ont tôt fait d'encourager les autorités saoudiennes à ne pas céder à l'influence de Moscou¹⁶³¹. Echouant à obtenir le moindre résultat, le régime soviétique renonce alors à faire du *hajj* un instrument de propagande et va même jusqu'à l'interdire à plusieurs reprises¹⁶³². Dans ce dispositif de surveillance réciproque, les Britanniques peuvent compter sur la participation active de la diplomatie fasciste qui surveille de près les mouvements des navires soviétiques en Mer Noire, en veillant à ce qu'ils ne transportent ni armes, ni munitions¹⁶³³. Ces appréhensions relèvent souvent du pur fantasme comme lorsque la rumeur court que le consul

¹⁶²⁶ Entre 1926 et 1927, le nombre de pèlerins soviétiques passe de 1 470 à 3 469. FO 371/11436 et FO 371/12248, rapports de pèlerinage du 26 août 1926 et du 24 septembre 1927.

¹⁶²⁷ IOR : L/P&S/10/1155, dépêche du 19 novembre 1926.

¹⁶²⁸ ADN, Beyrouth, 1043, dépêche du 10 février 1926.

¹⁶²⁹ ASMAE, Arabia II, 25, pos. 1-4, dépêche du 31 juillet 1929.

¹⁶³⁰ FO 371/12248, dépêche du 25 juillet 1927.

¹⁶³¹ FO 371/12248, dépêche du 9 avril 1928.

¹⁶³² Entre les années 1928 et 1929, les Boukhariotes chutent de 2 736 à 207 pèlerins. FO 371/12 999 et FO 371/14456, rapports de pèlerinage du 12 septembre 1928 et du 3 avril 1930.

¹⁶³³ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, 51, dossier « penetrazione sovietica in Arabia », télégramme n°6671/114 du 22 avril 1928 du consul italien de Constantinople ; dépêche du consul de Djeddah du 3 juin 1928 à propos du navire « Tobolsk ».

soviétique aurait l'intention d'établir un centre de propagande à Asmara ou qu'Ahmed Senoussi serait entré en contact avec l'agent soviétique pour financer son retour en Libye¹⁶³⁴.

A l'égard de l'Italie fasciste, la méfiance des Saoudiens et des Britanniques n'en est pas moins grande depuis que l'accord italo-yéménite de 1926 a mis en lumière les ambitions de Mussolini dans la région. Cette hostilité des Saoudiens aux projets d'expansion italiens qu'ils estiment, à juste titre, dirigés contre leurs intérêts, n'est pas pour déplaire aux Britanniques qui entendent geler durablement les prétentions de l'Italie fasciste dans la région. C'est chose faite en mars 1927. Par les accords de Rome, l'Angleterre et l'Italie reconnaissent leurs intérêts respectifs dans la région mais s'engagent à ne pas intervenir isolément dans les affaires de la péninsule arabique, en prévoyant des mécanismes de consultation mutuelle et d'information réciproque.

Cet accord inaugure une brève phase de détente dans la région : Gasparini est remplacé par Corrado Zoli comme gouverneur de l'Erythrée en 1928, et l'Italie demande officiellement à l'imam Yayha de cesser toute agression contre ses voisins. Lâché par son partenaire, le Yémen se tourne vers l'URSS avec laquelle il conclut un accord commercial en novembre 1928. C'est dans ce climat de détente relative entre Italiens et Saoudiens que le gouverneur de Tripolitaine décide d'organiser son premier pèlerinage de l'après-guerre¹⁶³⁵.

La méfiance des Italiens à l'égard d'Ibn Saoud n'en demeure pas moins vive. Ainsi, à l'occasion du *hajj* de juin 1930, le consul de Djeddah Sollazzo fait part de ses inquiétudes à sa hiérarchie : Ibn Saoud est venu en pèlerinage accompagné par 20 000 Nadjdiens, en majorité armés, postés autour de La Mecque en direction de la Transjordanie et du Yémen¹⁶³⁶. Ces craintes se confirment six mois plus tard avec l'annexion de l'Asir par le royaume saoudien.

Cet événement va marquer un tournant dans les relations italo-saoudiennes. Convaincu que le souverain wahhabite a été appuyé militairement par les Britanniques, Mussolini veut réviser le contenu de l'accord de Rome. Il renoue alors avec son allié yéménite et entend désormais mener une politique plus active dans la région. Dans ce contexte, Ibn Saoud va jouer la carte de l'apaisement : afin d'éviter un soutien militaire des Italiens au Yémen, il fait savoir qu'il souhaite éviter toute marque d'hostilité à l'égard de l'Italie. Dès lors, bien qu'il continue à considérer le Hedjaz comme un important foyer de propagande anti-italienne¹⁶³⁷, le consul Sollazzo est le premier surpris de constater que le gouvernement d'Ibn Saoud a réprimé

¹⁶³⁴ FO 371/11446, dépêche du 10 avril 1926 ; FO 371/12248, dépêche du 9 avril 1928.

¹⁶³⁵ Voir chapitre 6.

¹⁶³⁶ ASMAE, Africa I, 91-22, 52, dépêche du 14 juin 1930.

¹⁶³⁷ Il est le premier à recommander l'interdiction du pèlerinage de 1931. Son gouvernement s'y refuse estimant que cet événement ne manquerait pas d'être exploité par les ennemis de l'Italie. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, 52, dépêche du 6 juillet 1931.

fortement, lors du pèlerinage de 1931, les manifestations hostiles à la pacification de la Cyrénaïque, tout comme ont été interdites les réunions de la *Sanûssiya*¹⁶³⁸.

Carte 12. Carte de la péninsule arabe après 1930



Source : Benoist-Méchin, *Ibn-Seoud ou la Naissance d'un Royaume*, Bruxelles, Complexe, 1991 (3^e éd.).

La politique étrangère de l'Italie fasciste en mer Rouge oscille alors entre les initiatives souvent contradictoires des acteurs nationaux et locaux. En effet, alors que la nouvelle attitude conciliatrice des autorités saoudiennes conduit à la signature d'un traité d'amitié entre les deux pays, le nouveau gouverneur de l'Erythrée, Ricardo Astuto, continue de soutenir les opposants à Ibn Saoud en fournissant des armes à des conspirateurs hachémites et encourage le roi Idris d'Asir dans sa révolte contre la tutelle saoudienne¹⁶³⁹. Quant au consul de Djeddah Teffo, il se livre à une critique violemment islamophobe du *hajj* dans son rapport du pèlerinage de 1933 : la cérémonie d'Arafat y est qualifiée d' « agglomération d'ascètes pouilleux » et d'Ibn Saoud d' « esprit intransigeant et médiéval », « resté à l'époque du chameau »¹⁶⁴⁰.

Ces contradictions italiennes permettent aux Britanniques de conserver la main sur le jeu diplomatique au Moyen-Orient. Londres reste convaincu qu'Ibn Saoud ne saurait se passer de son appui dans la région. Cette attitude des Britanniques va laisser le champ libre au souverain wahhabite pour conduire une diplomatie plus autonome.

¹⁶³⁸ Ceci n'empêche nullement le consul de continuer à accuser les Saoudiens de falsifier les chiffres de la mortalité du pèlerinage. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, 52, rapport du 10 juillet 1931.

¹⁶³⁹ Sur ces mouvements de révolte voir M. Pizzigallo, *La diplomazia dell'amicizia : Italia e Arabia Saudita, 1932-1942*, Naples, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000, pp. 37-38.

¹⁶⁴⁰ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, 52, rapport du 13 avril 1933.

Premiers pas vers une diplomatie autonome

Le 22 septembre 1932, Ibn Saoud annonce la création d'un nouvel Etat, l'Arabie Saoudite, réunissant au Nadjd les dominions du Hedjaz et de l'Asir. Le caractère dynastique du régime est confirmé l'année suivante avec la proclamation de son fils aîné, l'émir Faysal, comme seul héritier du royaume. Cette création d'un Etat national induit la renonciation, de la part d'Ibn Saoud, à toute prétention au califat de l'Islam. Il s'en ouvre en 1933 à un consul britannique, prétextant qu'aucun souverain musulman n'était en mesure de briguer cette qualité¹⁶⁴¹.

Ce processus de normalisation du nouvel Etat-nation passe en outre par la reconnaissance des frontières des régimes voisins ainsi que par l'abandon de toute velléité expansionniste dans la région. Préoccupé par la stabilité de la région, le Colonial Office va jouer un rôle moteur dans le processus de reconnaissance du nouvel Etat par ses voisins. Le 1^{er} avril 1933, le roi Abdallah de Transjordanie reconnaît le régime de son rival et un traité est signé à Jérusalem le 27 juillet afin de fixer les frontières des deux Etats. Le règlement du conflit saoudo-yéménite du printemps 1934 obéit aux mêmes objectifs territoriaux. En effet, depuis l'annexion de l'Asir en 1930 Ibn Saoud redoute d'éventuelles représailles de la part du Yémen, appuyé par l'Italie. D'autant que l'exil de l'ancien souverain de l'Asir, Hasan Al-Idris, au Yémen est vite devenu un *casus belli* entre les deux Etats. De son côté, l'imam Yaha a éloigné la menace britannique en signant, en février 1934, un traité d'amitié et de coopération mutuelle avec la Grande-Bretagne afin de régler la question du tracé frontalier entre le territoire d'Aden et le Yémen. En avril 1934, les troupes yéménites attaquent l'Arabie Saoudite. Après sept semaines de combats qui tournent à l'avantage des Saoudiens, un traité de paix est signé à Taïf le 20 mai 1934 aux termes duquel Hasan Al-Idris est livré aux Saoudiens et la frontière de l'Asir définitivement fixée. L'attitude modérée dont fait preuve Ibn Saoud – qui n'est pas sans rappeler la prise de Djeddah dix ans plus tôt – confirme une nouvelle fois, aux yeux des Européens, sa stature d'homme d'Etat. Le conflit saoudo-yéménite sonne de fait la fin de l'expansion territoriale du royaume wahhabite dans la péninsule arabique. Il permet à Ibn Saoud de lancer ses premières grandes initiatives diplomatiques en direction du monde arabe.

Les circonstances vont l'y aider. Lors du pèlerinage de 1935, le souverain saoudien est victime d'une tentative d'assassinat par trois Yéménites. De source britannique, Ibn Saoud impressionne par sa clémence en exigeant que les pèlerins yéménites soient protégés¹⁶⁴². Il reçoit alors des

¹⁶⁴¹ FO 371/16857, rapport de pèlerinage du 29 juillet 1933.

¹⁶⁴² FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

manifestations de sympathie du monde arabo-musulman, notamment de la part d'Irakiens et d'Égyptiens qu'il appelle ses « frères »¹⁶⁴³.

Le moment est jugé opportun pour entamer un rapprochement diplomatique. Vis-à-vis de l'Irak tout d'abord où il a fallu attendre la mort du roi Faysal pour que la diplomatie reprenne ses droits. Le 2 avril 1936 est signé à Bagdad un traité dit « de fraternité arabe et d'alliance » entre l'Irak et l'Arabie Saoudite afin de délimiter les frontières entre les deux pays, question pendante depuis plus de quinze ans. Cet acte est suivi d'une normalisation des relations avec le gouvernement égyptien à travers la signature du traité du Caire le 7 mai 1936. Ce traité, secrètement encouragé par les Britanniques, vient autoriser le retour du *mahmal* comme le règlement de la question des *wuqûf* égyptiens, dont il est prévu qu'ils pourraient être affectés au réaménagement des mosquées de La Mecque et Médine, à la réfection des routes ainsi qu'à une amélioration de l'approvisionnement en eau. La question du *mahmal* est définitivement réglée à l'avantage d'Ibn Saoud en novembre 1936 : la *kiswa* sera bien envoyée mais son cortège ne poursuivra pas sa route après Djeddah, où le transport de la housse sacrée sera escorté par des soldats saoudiens. Fêté des deux côtés de la mer Rouge, ce traité est perçu comme une victoire diplomatique pour Ibn Saoud qui lui permet d'obtenir la reconnaissance du principal État arabe, en écartant toute marque de sujétion attachée au *mahmal*. En mars 1937, une foule considérable s'est déplacée à Djeddah pour assister au retour de la caravane du *mahmal*, qualifiée pour l'occasion de simple « Mission d'Honneur »¹⁶⁴⁴.

Ibn Saoud souhaite alors réévaluer, sur une base plus égalitaire, ses relations avec l'allié britannique. Conclu pour une période de sept ans, le traité anglo-saoudien de 1927 est finalement renouvelé en 1936. Les deux clauses qui semblaient marquer une sujétion du royaume saoudien – celle faisant obligation au royaume saoudien de combattre l'esclavage et celle stipulant qu'en cas de désaccord sur l'interprétation de l'accord, la version anglaise prévaudrait – sont abrogées.

Mais c'est par la question palestinienne que l'Arabie saoudite va véritablement affirmer son autonomie sur la scène diplomatique, en même temps que son rôle comme pôle de stabilité dans la région.

¹⁶⁴³ FO 371/19104, Djeddah report de mars 1935.

¹⁶⁴⁴ FO 371/20838, dépêche du 8 mars 1937.

La neutralisation politique des Lieux Saints : le cas de la question palestinienne

Le projet des nationalistes arabes de faire des Lieux Saints un forum de la question palestinienne est concomitant à la création de ce mandat¹⁶⁴⁵. Mais il faut attendre l'année 1935 et l'exacerbation des tensions communautaires à Jérusalem pour voir des pèlerins palestiniens et transjordaniens affluer en grand nombre à La Mecque, afin d'attirer l'attention du monde musulman sur leur cause¹⁶⁴⁶. Un comité panarabe et un congrès palestinien y sont organisés, les 5 et 8 mars 1935, où les politiques française et britannique sont vivement critiquées. Le consul britannique adopte un ton de mépris en évoquant ce « club palestinien » cherchant à gagner désespérément des adhésions à sa cause parmi les pèlerins indiens¹⁶⁴⁷. Le Haut commissaire en Palestine y voit pour sa part une initiative du mufti de Jérusalem, Amin el Huseini, destinée à prendre le pas sur les Syriens du « Comité central pour la défense de la Palestine » qui chercheraient à gagner le soutien d'Ibn Saoud¹⁶⁴⁸.

Le souverain wahhabite ne s'empare officiellement de la question palestinienne qu'à l'occasion de la guerre civile de 1936 opposant Sionistes et Palestiniens. Il propose alors officiellement sa médiation aux Britanniques. Cette initiative est un succès et un appel à la cessation des hostilités est formulé conjointement par les ennemis d'hier que sont l'Arabie Saoudite, le Yémen, la Transjordanie et l'Irak.

Cette manifestation d'indépendance est appréciée par le monde musulman. Des pèlerins de passage dans la région se plaisent à relever la carence des autorités britanniques, d'autres y voient la volonté de l'Italie de supplanter la Grande-Bretagne dans la région¹⁶⁴⁹. De fait, le *hajj* de 1936 est marqué par une très forte politisation, liée à la présence de nombreux leaders et journalistes nationalistes. Lors de son discours annuel, Ibn Saoud, tout en appelant ses convives à « l'harmonie panislamique qui est l'un des nombreux buts visés par le pèlerinage »¹⁶⁵⁰, les encourage à persévérer dans la défense de la religion musulmane et de la langue arabe dans leurs pays respectifs. Il va même jusqu'à les inciter à « poursuivre leurs efforts d'émancipation morale et matérielle, dans le cadre des principes islamiques et de la solidarité avec les autres pays arabes »¹⁶⁵¹.

¹⁶⁴⁵ En 1922, il est fait état de la présence d'une délégation palestinienne dans les Lieux Saints dans le but de politiser le pèlerinage. FO 371/7718, Djeddah report du 11 juillet au 10 août 1922.

¹⁶⁴⁶ En 1935, on compte ainsi 1 432 pèlerins des deux mandats contre seulement 385 l'année précédente.

¹⁶⁴⁷ FO 371/19019, dépêche du 29 mars 1935.

¹⁶⁴⁸ FO 371/19019, dépêche du 4 juin 1935.

¹⁶⁴⁹ FO 371/19019, rapport du résident général du 12 août 1936. AOM, GGA 16h100, rapport spécial d'un inspecteur indigène de la sûreté algérienne transmis par une dépêche du 29 mai 1937. De fait, le gouvernement italien, à l'initiative de Ciano, commence à rentrer en contact avec des nationalistes palestiniens en juillet 1936.

¹⁶⁵⁰ ASMAE, Arabia II, 18, fasc.7, article de *La Bourse Egyptienne* du 4 mars 1936.

¹⁶⁵¹ ADN, Maroc, CD, 678, lettre du résident général de Tunis du 13 juin 1936.

Or le ton résolument panarabe – pour ne pas dire panislamique – de ce discours contraste avec l’attitude, somme toute très prudente, adoptée par Ibn Saoud dans le conflit palestinien où il appelle les deux parties à la modération. Ainsi, lorsque le grand mufti de Jérusalem se déplace en pèlerinage en 1937 pour recevoir le soutien d’Ibn Saoud en vue de la convocation d’un congrès panarabe sur la Palestine à La Mecque, ce dernier lui conseille plutôt de coopérer avec les Britanniques¹⁶⁵². Le congrès panarabe, programmé pour le *hadj* de 1937, est interdit sur ordre du souverain et aucun délégué saoudien n’est envoyé au congrès de substitution organisé à Bludan. Ibn Saoud ne peut toutefois interdire une organisation de jeunesse, les « Young Men of Saudi Arabia », de se réunir à Mina. Plus de six cent personnes participent à cette manifestation dont de nombreux pèlerins de marque comme le président du Sénat égyptien ainsi qu’Hasan Al-Banna, fondateur de la confrérie des Frères Musulmans, qui invite tous les participants à l’observance des principes de l’Islam. Le ton général des discours reste modéré et tourne souvent à l’avantage du régime saoudien¹⁶⁵³. Seul le Libanais Anis Naja, en exprimant sa sympathie à la cause palestinienne, y dénonce en termes virulents le danger des missions chrétiennes dans son pays¹⁶⁵⁴. Respectant la volonté de son hôte, le mufti de Jérusalem n’a quant à lui effectué aucune déclaration politique¹⁶⁵⁵.

De son côté, Ibn Saoud – qui souhaite désormais éviter toute manifestation de panarabisme – tient des banquets séparés où il se déclare hanbalite et non wahhabite ce que ne manquent pas de relever ses invités¹⁶⁵⁶. D’année en année, ses discours prennent une tonalité plus religieuse où il réitère ses vœux en faveur de l’unité de l’Islam, et évite soigneusement de critiquer la politique musulmane des empires.

Cette volonté de conserver la neutralité politique des Lieux Saints fait les affaires des puissances européennes. Des Britanniques tout d’abord qui, confrontés à la question palestinienne, ne peuvent que se féliciter de cette politique de fermeté qui se manifeste, par exemple, par la confiscation, sur ordre du roi, de pamphlets du « Palestine Islamic Committee » imprimés en Syrie accusant les Anglais de profaner le Coran¹⁶⁵⁷. De l’Italie fasciste ensuite qui a obtenu la neutralité saoudienne alors qu’elle craignait un regain d’anti-impérialisme à l’occasion de l’invasion de l’Ethiopie en octobre 1935. Du gouvernement français enfin, qui estime de son

¹⁶⁵² FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁶⁵³ ASMAE, Arabia II, 18, fasc.7, dépêche du consul de Djeddah du 18 mars 1936 qui tient l’information de source de presse.

¹⁶⁵⁴ FO 371/20839, lettre du 9 mars 1937.

¹⁶⁵⁵ Le Mufti n’en rend pas moins rend visite, à son retour de pèlerinage, au consul italien de Jérusalem pour lui manifester, en échange de son soutien, sa reconnaissance pour l’œuvre musulmane italienne accomplie en Tripolitaine. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 52, rapport reçu le 22 avril 1937.

¹⁶⁵⁶ FO 371/ 20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁶⁵⁷ FO 371/ 20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

côté que le roi d'Arabie respecte le traité de 1931 en refusant toute politisation du pèlerinage en dépit des pressions exercées par les nationalistes syriens¹⁶⁵⁸.

Mais le roi saoudien s'estime peu récompensé de ses efforts lorsqu'il apprend que le rapport rendu par la Commission Peel en juin 1937 envisage la création de deux Etats séparés ; un Etat palestinien d'une part, dont la fragilité pourrait faire les affaires de la Transjordanie hachémite, un Etat juif d'autre part qui se verrait confier le port d'Akaba sur la mer Rouge, longtemps convoité par le souverain wahhabite¹⁶⁵⁹. La pression se relâche donc quelque peu sur les activistes syro-palestiniens lors du *hajj* de 1938. Des fonds sont récoltés au Hedjaz en faveur de la Palestine et, bien que le souverain ait pris soin d'interdire cette année-là la réunion des Young Men of Saudi Arabia, il ne peut empêcher plusieurs groupes de pèlerins réunis de prier ostensiblement à Arafat pour le triomphe de la révolte arabe de Jérusalem et la chute de l'empire britannique¹⁶⁶⁰. Cette politique en demi-teinte a pour résultat de mécontenter à la fois les Britanniques et les nationalistes arabes. Les premiers ont en effet acquis la conviction que le gouvernement wahhabite fournissait les Palestiniens en armes¹⁶⁶¹. Les seconds critiquent sa tiédeur sur la question palestinienne. Des menaces de boycott se font jour dès l'automne 1938 dans le monde musulman¹⁶⁶². A Damas notamment, où il est proposé aux candidats au pèlerinage de verser le montant des dépenses occasionnées par un voyage à La Mecque au bénéfice d'une caisse de secours pour la Palestine¹⁶⁶³. Cette campagne devait rester sans lendemain. Particulièrement pauvre en pèlerins palestiniens, le *hajj* de 1939 ne donne lieu qu'à quelques souscriptions¹⁶⁶⁴.

Au final, les événements de Palestine n'ont pas reçu la médiatisation attendue dans le monde arabe. La quasi-censure pratiquée par le régime saoudien n'en est pas la seule cause. Dépendants des revenus tirés du pèlerinage, les habitants du Hedjaz se révèlent en réalité plus sensibles à la situation politique de l'Europe – dont les empires sont des importants pourvoyeurs de pèlerins – qu'aux événements politiques affectant le monde arabe. Lors de la remilitarisation de la Rhénanie en mars 1936, par exemple, un mouvement de panique s'empare des pèlerins qui pensent que la guerre entre l'Allemagne et la France vient d'être déclarée. Et il faut attendre

¹⁶⁵⁸ ADN, Beyrouth, 663, rapport du 11 août 1931.

¹⁶⁵⁹ C. Leatherdale, *op. cit.*, p. 277.

¹⁶⁶⁰ ASMAE, Arabia II, 23, fasc. 3, dépêche du 15 mars 1938.

¹⁶⁶¹ Ce projet aurait d'ailleurs reçu le soutien de Mussolini qui lui aurait alors réservé une somme de 25 000 £ ainsi que des armes aux Palestiniens par l'intermédiaire d'Ibn Saoud avant d'être abandonné suite à la signature des Accords de Pâques avec l'Angleterre en avril 1938. R. De Felice, *Il fascismo e l'Oriente. Arabi, Ebrei e Indiani nella politica di Mussolini*, Bologne, Il Mulino, 1988, chapitre 1, « Gli Arabi e il Medio Oriente ».

¹⁶⁶² ASMAE, Arabia II, 23, fasc. 3, dépêche du consul de Djeddah du 28 novembre 1938.

¹⁶⁶³ ADN, Beyrouth, 663, note du Secrétariat Général du 10 novembre 1938.

¹⁶⁶⁴ FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939. On y recense officiellement 93 pèlerins palestiniens contre 736 en 1938.

vingt-quatre heures pour qu'un télégramme du Caire ne vienne infirmer la nouvelle¹⁶⁶⁵. Enfin, Ibn Saoud ne souhaite nullement voir émerger dans les Lieux Saints des courants d'opinion qui pourraient miner son travail de consolidation politique. Son objectif principal reste la modernisation du pèlerinage et cette entreprise ne saurait se passer de la collaboration des empires européens, comme en témoigne, malgré quelques difficultés, l'entreprise de reconquête sanitaire du *hadjj*.

2. La disparition du risque sanitaire

Au dispositif sanitaire de l'avant-guerre reposant sur des stations quaranténaires périphériques s'est substituée une gestion plus intégrée du risque sanitaire à l'échelle internationale. Mais le mauvais état sanitaire des Lieux Saints nécessite le maintien de nombreux dispensaires qui sont perçus comme autant d'ingérences étrangères sur le sol du nouveau royaume. Aussi l'attitude d'Ibn Saoud oscille-t-elle entre stratégie de collaboration et résistances affichées au processus de modernisation sanitaire du Hedjaz.

A. Les nouveaux enjeux sanitaire du Hedjaz

La Convention de Paris de 1926 : un nouvel ordre sanitaire ?

L'œuvre scientifique et réglementaire des conférences sanitaires internationales de l'avant-guerre a été considérable¹⁶⁶⁶. Les progrès de la vaccination anti-cholérique et l'encadrement des pratiques quaranténaires – que Santoliquido, président du comité permanent de l'Office International d'Hygiène Publique, qualifie désormais de « superstition de la science ancienne »¹⁶⁶⁷ – ont contribué à asseoir l'autorité scientifique et la légitimité de l'Office. Loin des situations de crise et des querelles intestines qui avaient précédé sa naissance, l'OIHP veille jalousement à son autonomie d'action – il échappe à la tutelle de la Société des Nations qui doit créer son propre Comité d'Hygiène basé à Genève – et entend désormais travailler dans la durée.

Ainsi la conférence sanitaire qui se tient à Paris du 10 mai au 21 juin 1926 ne se propose d'autre objectif que d'actualiser les dispositions de la convention de 1912. L'optimisme y est de rigueur, à l'instar des propos du délégué portugais Rocardo Jorge :

¹⁶⁶⁵ MAE, Correspondance/E/ Levant/63, rapport du contrôleur civil de Salé du 29 avril 1936.

¹⁶⁶⁶ Voir chapitre 2.

¹⁶⁶⁷ N. Howard-Jones, *Les bases scientifiques*, op. cit., p. 102.

« La vieille triade – la peste et le choléra, qui faisaient trembler le monde ancien, la fièvre jaune, qui sévissait dans le Nouveau Monde (...) est bien déchue de la terreur religieuse qu'elle inspirait. »¹⁶⁶⁸

Rien ne résume mieux l'esprit de cette conférence que la confiance absolue placée dans la vaccination anticholérique sur laquelle « toute la prophylaxie du choléra doit reposer, et non pas sur la poursuite des porteurs de germes » comme l'affirme alors Albert Calmette¹⁶⁶⁹. Les progrès de la vaccination ont eu raison de la brutalité de méthodes quaranténaires à l'efficacité discutable.

Malgré ce bel optimisme, des « dispositions spécifiques aux pèlerinages » continuent de figurer au titre III de la convention adoptée à l'issue de la conférence. Cet usage diplomatique du pluriel a du mal à dissimuler une application quasi-exclusive au *hajj* dont la situation sanitaire, après la prise du pouvoir par les Wahhabites, reste préoccupante.

La plupart des dispositions des anciennes conventions en matière d'installation sanitaire et de mesurage des navires ainsi que le principe, cher aux Britanniques, de l'inspection sanitaire au départ, sont repris et ne marquent à proprement parler aucune avancée par rapport aux textes antérieurs¹⁶⁷⁰. La recrudescence des pèlerins indigents conduit cependant les parties à inclure des dispositions plus contraignantes : chaque pèlerin est désormais tenu de justifier qu'il dispose des moyens nécessaires et d'être en possession d'un billet aller et retour ou de déposer une somme équivalente (article 93).

La voie maritime reste privilégiée mais les traversées à la voile – on pense ici plus particulièrement aux sambouques de la mer Rouge – sont désormais interdites, sauf cas de cabotage dont le régime juridique est renvoyé à un règlement spécial du Conseil sanitaire d'Alexandrie. Les transports terrestres ne sont, quant à eux, toujours pas pris en compte, à l'exception des trajets en chemin de fer pour lesquels la surveillance sanitaire relève de la responsabilité des pays traversés. Les visites sanitaires obligatoires sont confirmées à Camaran pour l'aller et à El-Tor au retour. S'agissant de la première, les critiques formulées par les pèlerins et les consuls ont été prises en compte puisqu'il est prévu que toute station quarantenaire doit désormais disposer d'un personnel instruit, expérimenté et en nombre suffisant et que les

¹⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 105.

¹⁶⁶⁹ *Ibid.*, p. 106.

¹⁶⁷⁰ On y retrouve ainsi des dispositions relatives à l'espace minimum à bord (1,5 m² sur le pont, article 100) ainsi qu'à son dégagement (articles 108 et 111), la présence nécessaire de latrines isolées, de cuisines, d'infirmières bien approvisionnées en médicaments (article 101 à 105), la nécessité pour chaque pèlerin de disposer d'une ration d'eau au moins égale à cinq litres par jour (article 120) tandis que sont rappelées les obligations de surveillance des médecins de bord, au nombre de deux si le nombre de passagers excède le millier (articles 106 et 122). *Conférence Sanitaire Internationale de Paris (10 mai-21 juin 1926). Procès-verbaux*, Paris, Imprimerie Nationale, 1927.

opérations de désinfection, hors navires suspects ou infectés, ne sauraient dépasser une période de quarante-huit heures (articles 127 et 132). Afin d'éviter les séjours pénibles au lazaret d'Abou Saad, il est par ailleurs prévu que les visites médicales à l'arrivée auront lieu à bord (article 131). Enfin, le bouclier sanitaire égyptien est confirmé avec le maintien du principe de l'interdiction de débarquement sur le sol égyptien des pèlerins de la voie du Nord (article 138).

La technicité de ces dispositions appelle la création d'une « Commission du pèlerinage » au sein de l'OIHP afin de vérifier la bonne application desdites mesures et d'en proposer l'approfondissement par des projets de conventions.

Au final, le texte adopté est relativement consensuel. La France et l'Italie ne formulent aucune réserve¹⁶⁷¹. De leur côté, l'Inde britannique et l'Angleterre déclarent qu'ils ne se conformeront à l'obligation de notification des épidémies que pour les seules grandes villes. Parmi les Etats musulmans, la Perse proteste contre les mesures affectant le golfe Persique mais n'en adopte pas moins le texte final. S'agissant du Hedjaz, la participation aux travaux de la conférence du docteur Mahmoud Hamdi, ancien directeur de l'école de médecine de Damas et chef de la Santé publique du Hedjaz, est perçue comme un signe encourageant. Cependant Ibn Saoud se refuse toujours à signer une convention qui confirme l'exception sanitaire du Hedjaz qui continue *de facto* à être placé sous tutelle internationale.

Le mauvais état sanitaire du Hedjaz

En effet, pour nombre d'observateurs de l'époque, la situation de l'hygiène publique dans les villes du Hedjaz reste, en ce milieu de décennie 1920, catastrophique : la voirie continue à être infestée d'excréments et de nombreux logements sont remplis de vermine. Dans ces conditions, les latrines collectives sont autant de foyers de dysenterie, au même titre que les puits d'infiltration et les denrées des souks exposées aux mouches. Variole, malaria, dysenterie et typhus sont présents à l'état endémique et le taux de mortalité avoisine les 10 % en période de pèlerinage¹⁶⁷². A Arafat, aucune mesure sanitaire sérieuse n'a été prise et les charognes continuent à envahir la plaine de Mina. Par ailleurs l'accès à l'eau se fait rare quand il n'est pas purement et simplement compromis par les Bédouins du Nadjd qui, en période de pèlerinage, bloquent l'aqueduc d'Aïn Zubeida pour abreuver leurs montures. Le système sanitaire du Hedjaz laisse tout autant à désirer. L'administration de l'hygiène publique est sous-équipée ; elle manque cruellement de vaccins et de médicaments et son service médical, composé

¹⁶⁷¹ “La « réserve » est une déclaration unilatérale faite par un Etat en vue de modifier à son égard les effets juridiques de certaines dispositions d'un traité à l'égard duquel il s'apprête à s'engager définitivement”, P.-M. Dupuy, *Droit International Public*, Paris, Dalloz, 1992, p. 186.

¹⁶⁷² FO 371/12 999, rapport de pèlerinage du 12 septembre 1928.

essentiellement de jeunes médecins militaires turcs et syriens, est des plus précaires¹⁶⁷³. Ainsi les taux de mortalité y sont importants pour des maladies ordinaires et des pratiques aussi élémentaires que l'antisepsie ou l'isolement des sujets contaminés sont ignorées. Les médecins gouvernementaux, syriens pour la plupart, n'hésitent pas à compléter la modicité de leur gage par une tarification élevée de leurs consultations, jugées pourtant de médiocre qualité. Cet état de fait s'accuse avec la crise économique qui pousse le jeune royaume à opérer des coupes sèches dans ses dépenses sanitaires. Les salaires ne sont plus payés, entraînant des démissions en cascade ; entre 1931 et 1932, les effectifs du corps médical pour le Hedjaz fondent ainsi de dix-huit à onze médecins¹⁶⁷⁴.

Alors qu'il se pose en champion de l'indépendance arabe, cette persistance de la question sanitaire au Hedjaz fragilise la politique d'Ibn Saoud. Car la question sanitaire continue à revêtir un aspect étroitement politique. Ibn Saoud qui a refusé de signer la Convention internationale de 1926, dénie toute compétence au Conseil sanitaire d'Alexandrie où ne siège aucun délégué du royaume. Les conséquences de cette « politique de la chaise vide » ne tardent pas à se manifester. En 1930, le Conseil d'Alexandrie, après la découverte de vibrions cholériques à la station d'El-Tor, étend la quarantaine à l'ensemble des navires de la voie du Nord. Le gouvernement saoudien envoie alors une protestation à l'OIHP déclarant que ces mesures sont dénuées de tout fondement médical, un rapport de la commission sanitaire de La Mecque ayant établi que les décès intervenus durant le *hajj* relevaient de pathologies traditionnelles dans cette région telles l'insolation, la malaria ou la dysenterie. En conséquence le pèlerinage est finalement déclaré net de choléra. Événement au final mineur, ce conflit quarantenaire n'en atteste pas moins d'un début d'acceptation par le régime wahhabite des principes d'hygiène internationale¹⁶⁷⁵.

En effet, rétif au même titre que l'Empire ottoman à remplir ses obligations internationales, Ibn Saoud n'entend pas moins, comme ce dernier, rattraper le retard de son pays en matière sanitaire. Dès 1927, l'administration sanitaire du Hedjaz lance un programme de travaux d'assainissement des Lieux Saints. Il est prévu, à ce titre, de carreler le sol de la Grande Mosquée et de distribuer l'eau de Zemzem à l'aide de pompes aspirantes et d'une robinetterie adéquate. A Mina, la création d'un abattoir est envisagée ainsi que la couverture de l'aqueduc d'Aïn Zubeida, financée par de riches Indiens, afin d'améliorer la distribution en eau potable.

¹⁶⁷³ FO 371/11436, rapport de pèlerinage du 26 août 1926.

¹⁶⁷⁴ FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

¹⁶⁷⁵ ASMAE, Arabia I, 806, dépêches du 30 mai 1930, article du 27 juin 1930 publié dans *Um-al-Qurra*.

Enfin il est décidé que toute mise en location de logement devra faire l'objet d'une autorisation après inspection du département de la Santé¹⁶⁷⁶. L'année suivante, l'achat d'un deuxième condensateur permet aux pèlerins de disposer d'une eau abondante et de qualité, des hangars sont disposés sur la route d'Arafat et des banians plantés contre les insolation – première cause de mortalité en période de pèlerinage. Un service d'ambulance est également mis en place afin de rapatrier au plus vite les malades vers les hôpitaux centraux¹⁶⁷⁷. Par ailleurs, la sensibilisation aux risques d'épidémie progresse chez les habitants du Hedjaz. Ainsi l'annonce en 1929 d'un navire indien présentant à bord un cas d'infection déclenche-t-elle une campagne de vaccination volontaire¹⁶⁷⁸.

Faute de moyens suffisants à consacrer à la politique sanitaire, Ibn Saoud se résigne à faire assaut de propagande. C'est ainsi qu'il met un point d'honneur à faire visiter aux pèlerins de marque, qui le nouveau dispensaire construit entre Djeddah et La Mecque, qui les abris sanitaires disposés le long de la route d'Arafat. Certains représentants des puissances se laissent prendre au jeu. Ainsi le curateur des hôtelleries maghrébines, Hadj Hamdi, n'a de cesse de louer la nouvelle organisation sanitaire en Arabie :

« Le service d'hygiène par des moyens appropriés a maintenu, pendant tout le pèlerinage le pays dans un état de propreté qui a fait l'admiration des pèlerins venus ici les années précédentes. »¹⁶⁷⁹

Et de souligner la bonne alimentation en eau potable grâce à la remise en état du circuit des canalisations – la route de Mina est ainsi régulièrement arrosée d'eau mélangée de crésyl – et la présence, en période d'affluence, d'équipes de secours renforcées. L'inspecteur général Duguet salue, quant à lui, les efforts entrepris par le nouveau royaume, quoiqu'avec un brin de réalisme :

« On ne peut, écrit-il, demander des miracles d'organisation à un gouvernement qui, il y a quatre ans seulement, a pris possession d'un pays dans l'état de carence sanitaire vraiment médiéval que l'on sait. »¹⁶⁸⁰

On pourra objecter à l'enthousiasme des Français que ces derniers ont fait le choix, avec le départ de la Mission militaire, de ne pas entretenir de dispensaire permanent dans les Lieux Saints, se bornant à accueillir, pendant la durée du pèlerinage, un hôpital de campagne dans les

¹⁶⁷⁶ FO 371, 11442, Djeddah reports de février et mars 1927.

¹⁶⁷⁷ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁶⁷⁸ FO 371/14456, rapport de pèlerinage du 5 avril 1930.

¹⁶⁷⁹ AOM, GGA, 16h/83, rapport du 19 juillet 1929 d'El Hadj Hamdi, délégué à La Mecque.

¹⁶⁸⁰ *Le Pèlerinage à La Mecque, op. cit.*, p. 260. A l'appui de cette affirmation, le docteur Duguet prend tout de même le soin de préciser qu'ayant été très bien accueilli au Hedjaz lors d'une visite d'inspection, il ne souhaite pas accroître inutilement les susceptibilités du pays hôte par des remarques inutiles.

locaux de l'hôtellerie¹⁶⁸¹. L'information sanitaire y est donc beaucoup moins contrôlée que chez leurs collègues britanniques qui possèdent plusieurs hôpitaux et dispensaires au Hedjaz. Dans cette appréciation de la situation sanitaire du Hedjaz, il convient également de ne pas négliger des considérations plus politiques visant, pour les Français, à ménager un allié potentiel.

Les efforts entrepris par le nouveau royaume sont perceptibles au regard de la statistique sanitaire comme le montre un taux de mortalité en net recul lors des processions d'Arafat et des trois jours de sacrifice à Mina (tableau 21), moments les plus mortifères du *hajj*.

Tableau 21. Taux de mortalité (1 pour 1 000) des pèlerins à Mina et Arafat entre 1929 et 1937

1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937
2,41	1,23	0,5	0,75	0,5	0,34	0,5	0,41	0,32

Sources : Foreign Office 371, rapports de pèlerinage des années 1929 à 1937, consulat de Djeddah.

Il convient toutefois de nuancer ce bilan flatteur en précisant que la majorité des pèlerinages de la décennie 1930 ont été organisés en été, en dehors de la saison des pluies propice à la propagation des épidémies.

La persistance d'un système dual

Aux encouragements, sinon aux louanges de la France, on pourra opposer les critiques symétriques de l'Italie et de la Grande-Bretagne.

Opposée à un régime qu'elle considère comme le principal obstacle à son expansion sur la rive orientale de la mer Rouge, l'Italie ne manque pas de souligner périodiquement les carences sanitaires du nouveau régime. En 1926, le consul Fares fait notamment état du manque de médecins, de médicaments et de structures de soin appropriées¹⁶⁸². Il est alors reproché au nouveau régime de gaspiller l'argent du pèlerinage dans l'achat d'armes¹⁶⁸³. Le gouvernement italien prend ainsi prétexte de cette situation sanitaire déplorable pour entretenir un dispensaire dans les locaux de son hôtellerie. Faute de pèlerins, cette structure, dont le coût de fonctionnement est financé par les quatre gouvernements coloniaux, ne répond plus, durant la

¹⁶⁸¹ Ces considérations ont été guidées par des motifs économiques. Un arrêté du gouverneur général de l'Algérie du 15 juillet 1937 fait ainsi obligation aux affréteurs retenus de construire et d'entretenir à leurs frais dans les trois villes du Hedjaz des dispensaires en maçonnerie et de mettre une ambulance à la disposition du médecin musulman du convoi. MAE, Correspondance /E/Levant, 64.

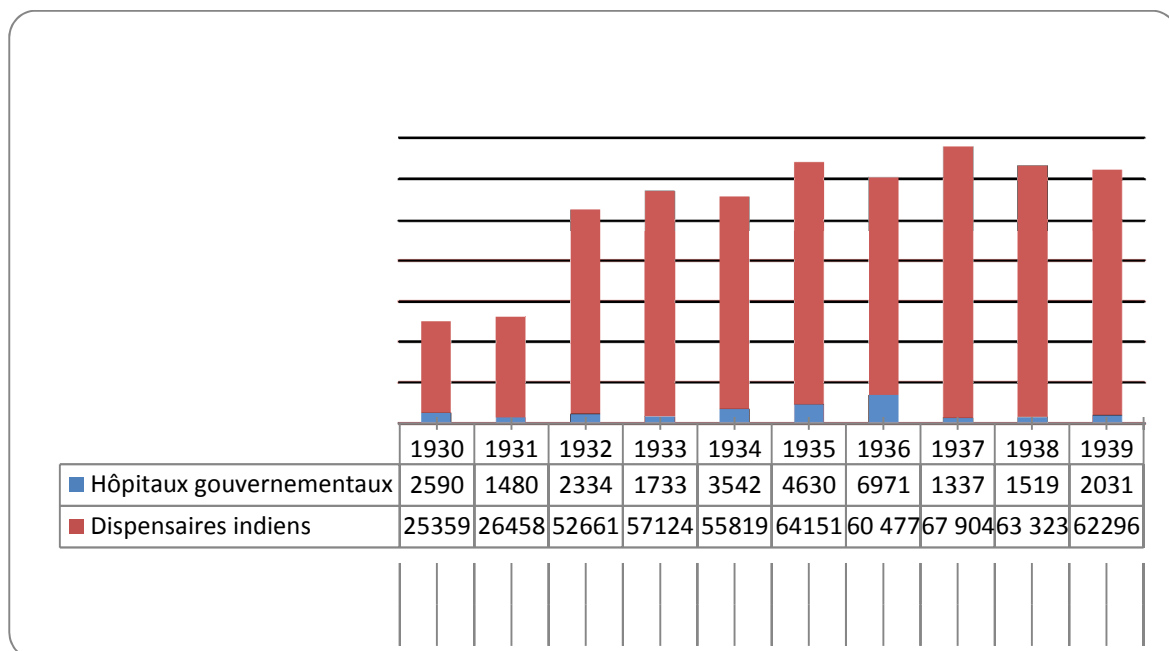
¹⁶⁸² ASMAE, Arabia I, 797, dépêche du 26 avril 1926.

¹⁶⁸³ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc.51, rapport de pèlerinage du 13 juillet 1928.

décennie, qu'à « des objectifs de politique internationale », entendons d'intelligence économique et de renseignement politique¹⁶⁸⁴. Si bien que le recrutement du docteur Aref Edhem en 1929 comme curateur de l'hôtellerie donne lieu à des remarques désobligeantes du ministère saoudien des Affaires étrangères, faisant comprendre au consul italien que son gouvernement ne reconnaît pas un tel agent dont la venue n'avait donné lieu à aucune autorisation, alors même qu'existe déjà une direction de la Santé publique au Hedjaz. Aussi, après le limogeage docteur Edhem, le gouvernement italien abandonne-t-il temporairement le principe d'un dispensaire permanent, eu égard à sa volonté de ne pas « renforcer la suspicion du gouvernement en contradiction avec nos intérêts de pénétration pacifique de la zone »¹⁶⁸⁵.

En effet, en l'absence d'offre sanitaire suffisamment développée au Hedjaz, les pèlerins les plus pauvres ainsi que de nombreux habitants du Hedjaz choisissent de se faire soigner dans les dispensaires étrangers (graphique 4), principalement indiens ou égyptiens. Cet état de fait contraint alors le gouvernement de l'Inde à ouvrir ses structures d'accueil pendant toute l'année, et non plus pendant la seule durée du pèlerinage.

Graphique 4. Fréquentation annuelle des dispensaires indiens et hôpitaux gouvernementaux entre 1930 et 1939



Sources : FO 371, rapports de pèlerinage des années 1930 à 1939, consulat de Djeddah.

¹⁶⁸⁴ ASMAE, AP, Egiaz, 995, dépêche du 4 avril 1924.

¹⁶⁸⁵ ASMAE, Arabia II, 25, pos. 1/4, dépêche du 31 juillet 1929.

A cette pression continue en matière de soins, il faut ajouter les multiples vexations et obstacles mis par le gouvernement saoudien au fonctionnement de ces dispensaires étrangers – dont il reconnaît implicitement la nécessité mais dont il critique publiquement l’activité comme une marque d’ingérence inacceptable –, allant jusqu’à conditionner leur autorisation annuelle d’ouverture à la présentation par les praticiens de leurs diplômes de médecine. En signe de rétorsion, certains médecins indiens refusent de coopérer avec les autorités sanitaires saoudiennes.

On comprend mieux, dès lors, l’irritation des médecins indiens et leur insistance à souligner les déficiences saoudiennes¹⁶⁸⁶. Ainsi ne manquent-ils jamais de relever les carences de l’organisation sanitaire du Hedjaz ainsi que la lenteur des améliorations apportées. A lire leurs rapports annuels, les conditions sanitaires du pays empireraient d’année en année. Les points d’amélioration sont relevés de manière parcimonieuse et sont souvent mis sur le compte de mesures prises en amont par les Etats organisateurs à commencer par la vaccination rendue obligatoire pour les routes du Nord et de plus en plus acceptée par les pèlerins indiens, dont la mortalité recule également dans de proportions importantes en période de pèlerinage (tableau 22).

Tableau 22. Taux de mortalité (1 pour 1000) des pèlerins indiens entre 1927 et 1937

1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937
60	30	60	30	10	13	8	0,3	6	8	8

Sources : FO 371, rapports de pèlerinage des années 1927 à 1937, consulat de Djeddah.

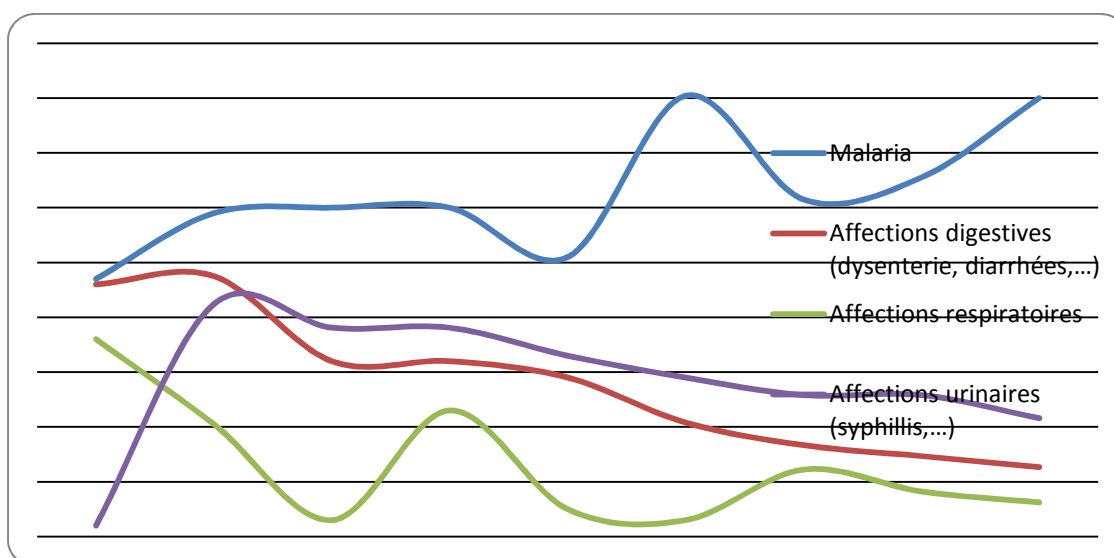
De fait, l’organisation hospitalière du Hedjaz repose sur un système dual où, à côté des hôpitaux gouvernementaux de Djeddah, La Mecque et Médine, de petite taille et mal équipés, il faut compter avec l’important réseau des dispensaires permanents et hôpitaux de campagne déployés par les gouvernements étrangers pendant le *hajj*. A La Mecque comme à Médine, le gouvernement égyptien dispose ainsi d’hôpitaux dotés de médecins spécialisés, auxquels il faut ajouter les dispensaires de Mina et La Mecque. De leur côté, les Indiens possèdent trois dispensaires permanents qui, comme nous l’avons vu, accueillent une majorité de non-Indiens. Si ces structures ne sont pas reconnues par le gouvernement saoudien, ce dernier ne peut cependant

¹⁶⁸⁶ A titre de comparaison, les rapports de l’officier du pèlerinage pour les Straits Settlement sont plutôt flatteurs sur les efforts d’équipement sanitaire du nouveau royaume. Voir par exemple le rapport de pèlerinage pour l’année 1931 FO 371/15291.

ordonner leur fermeture en raison du succès qu'elles rencontrent auprès des habitants du Hedjaz et des pèlerins pauvres.

Toutefois, au-delà des oppositions de façade, un examen détaillé des pathologies traitées dans les hôpitaux d'Etat et les dispensaires indiens (graphiques 5 et 6) nous révèle que ces structures sont en réalité plus complémentaires que concurrentes.

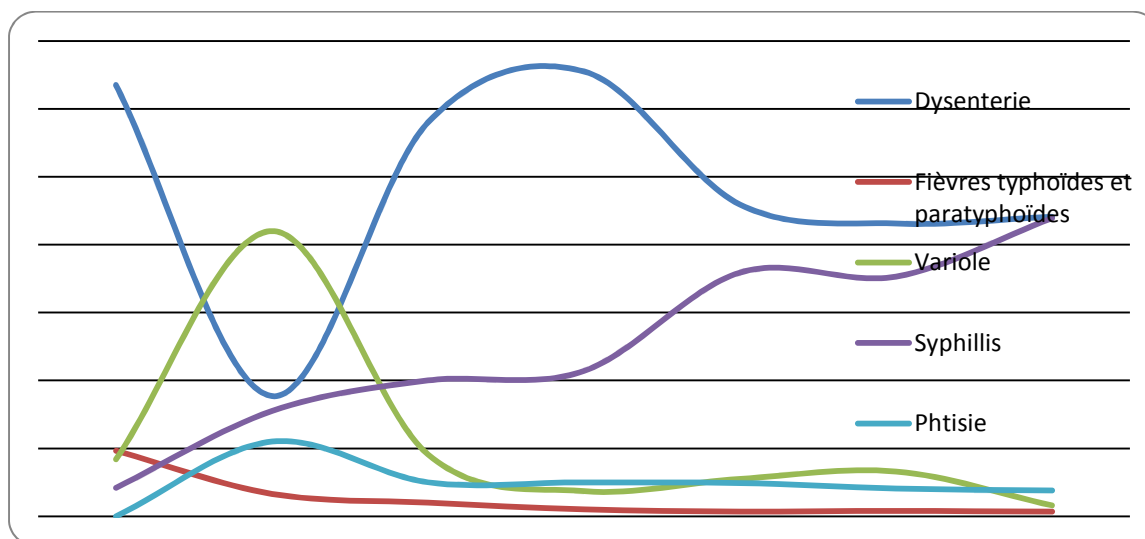
Graphique 5. Distribution (en %) des pathologies traitées dans les dispensaires indiens du Hedjaz entre 1928 et 1936.



Sources : rapports de pèlerinage des années 1928 à 1936 : FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055.

Les dispensaires indiens sont ainsi très largement choisis pour le traitement de la malaria (paludisme), – qui reste de loin la pathologie la plus souvent rencontrée – car ils disposent de médicaments comme la quinine et de l'expérience de la médecine tropicale indienne.

Graphique 6. Distribution (en %) des pathologies traitées dans les hôpitaux gouvernementaux du Hedjaz entre 1930 et 1939¹⁶⁸⁷.



Sources : rapports de pèlerinage des années 1930 à 1936 : FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055.

En revanche, les patients souffrant d'affections digestives ou urinaires comme la dysenterie et surtout la syphilis vont de préférence se faire soigner dans des structures gouvernementales. Dans une certaine mesure, l'on peut observer, au début de la décennie 1930, un transfert du traitement de ces deux dernières pathologies des dispensaires indiens vers les hôpitaux publics du Hedjaz. Ce phénomène est frappant pour la syphilis dont les cas traités dans les dispensaires sont divisés par deux entre 1930 et 1936, tandis que, sur la même période, ils quadruplent dans les consultations des hôpitaux du Hedjaz. En revanche, la diminution spectaculaire de la variole, qui disparaît des statistiques sanitaires après 1936, est la preuve que la vaccination est désormais une pratique très largement répandue aussi bien parmi les pèlerins¹⁶⁸⁸ que parmi les habitants du Hedjaz, chez qui elle a remplacé des pratiques plus sommaires d'inoculation. Plus largement, la progression de près 60% des consultations dans les dispensaires indiens entre 1930 et 1936, alors même que les arrivées extérieures de pèlerins connaissent une diminution proportionnelle semble abonder dans le sens d'une plus grande familiarisation des Hedjazis avec les pratiques médicales modernes.

¹⁶⁸⁷ Les périodes prises en compte dans ces statistiques sont celles d'une année complète, à l'exception des années 1930 (10 mois), 1931 (6 mois) et 1933 (10 mois).

¹⁶⁸⁸ Sur les progrès de la vaccination contre la variole en Inde, voir notamment D. Arnold, *Colonizing the body*, op. cit., pp. 116-158.

B. La fin du protectorat sanitaire sur le Hedjaz ?

Aussi contestés soient-ils, les efforts sanitaires conduits par le régime saoudien pendant ses dix premières années d'existence ont commencé à porter leurs fruits.

En 1935, le docteur Saleh, inspecteur général du Conseil sanitaire d'Alexandrie est autorisé à se rendre à La Mecque. Il dresse un portrait flatteur de l'état sanitaire du Hedjaz : quatre centres de vaccination ont été ouverts à Djeddah, un hôpital est en cours de construction à Taïf et, à Djeddah comme à La Mecque, des instructions ont été données par les municipalités pour diffuser des pratiques d'hygiène à l'intention des commerçants et artisans du souk comme des simples particuliers¹⁶⁸⁹. Prenant acte de ce geste d'ouverture émanant d'une institution dont il se refusait jusqu'alors à reconnaître la légitimité, Ibn Saoud accepte d'envoyer un représentant au Conseil sanitaire d'Alexandrie, avant que la normalisation diplomatique avec l'Egypte ne marque la fin des guerres quarantenaires entre les deux Etats.

Plus aucun obstacle ne s'oppose désormais à la ratification de la convention sanitaire de 1926 par l'Arabie Saoudite. C'est chose faite en 1936. Nouvelle étape vers une « décolonisation sanitaire » de la mer Rouge, une conférence sanitaire, réunie à Paris du 28 au 31 octobre 1938 à la demande de l'Egypte, décide à l'unanimité de dissoudre le Conseil sanitaire d'Alexandrie, mettant un terme à plus de soixante-dix années de protectorat sanitaire dans la région¹⁶⁹⁰.

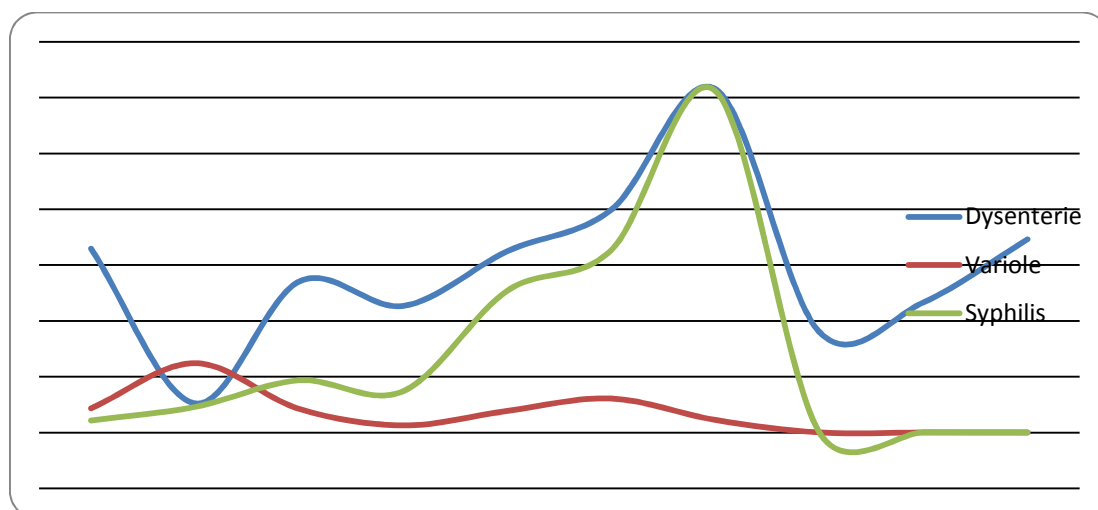
Normalisations sanitaire et diplomatique se rejoignent lorsqu'en 1936 des étudiants saoudiens sont envoyés au Caire afin de recevoir une formation en radiographie et un professeur de médecine de cette même ville conçoit le projet d'implanter une école de médecine à Djeddah¹⁶⁹¹. Enfin, l'administration saoudienne de l'hygiène publique se voit accorder des crédits supplémentaires pour combattre la malaria ainsi que d'autres pathologies dont le traitement relevait jusqu'ici des dispensaires indiens. Les statistiques sanitaires le confirment : on assiste sur l'ensemble de la décennie à un recul des pathologies traditionnelles du pèlerinage. Tandis que le choléra n'est plus qu'un lointain souvenir, la malaria recule au même titre que la variole ou le typhus sous l'effet des progrès de la vaccination. Seule la dysenterie semble connaître encore de fortes amplitudes (graphique 7).

¹⁶⁸⁹ FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

¹⁶⁹⁰ N. Howard-Jones, *Les bases scientifiques*, op. cit., p. 108.

¹⁶⁹¹ ADN, Tunisie, premier versement, 2126, note d'un agent de renseignement du 4 avril 1936.

**Graphique 7. Principales pathologies traitées
dans les hôpitaux gouvernementaux entre 1930 et 1939**



Sources : rapports de pèlerinages de 1931 à 1939 : FO 371/15291; 16018 ; 16857 ; 17932 ; 19002 ; 20055 ; 20840 ; 20840 ; FO 406/77 ; consulat de Djeddah.

Certaines pathologies disparaissent même des registres de santé. Après avoir connu une véritable flambée au début de la décennie, jusqu'à constituer encore presque 45% des cas soignés en 1936, aucun cas de syphilis n'est mentionné l'année suivante ainsi qu'en 1939. Pourtant cette pathologie figure encore, quoique dans une proportion infime, dans les registres des dispensaires indiens. La seule explication plausible reste celle d'un non-enregistrement délibéré d'une pathologie guère compatible avec le puritanisme du régime wahhabite tandis que celui-ci vient d'accepter les nouvelles règles internationales, parmi lesquelles la publication des données sanitaires.

En retour, certaines pathologies font leur apparition dans les registres comme la grippe, la fièvre purpurine ou la coqueluche. En 1937 et 1939 par exemple, les ulcères constituent la première pathologie traitée dans les dispensaires indiens alors qu'ils ne figuraient pas dans les registres précédents. De manière générale, la conquête la plus encourageante demeure la chute brutale de la mortalité dans les hôpitaux du Hedjaz au cours de la décennie 1930, diminution de près de vingt points entre 1932 (22,75%) et 1939 (3,7%). Outre les améliorations déjà mentionnées, cette diminution est en partie imputable à une modification des comportements en matière d'hygiène et de santé, à une plus grande familiarisation avec un système de soins incitant les patients à fréquenter les structures sanitaires dès la déclaration des premiers symptômes et non plus au stade terminal de la maladie. Les témoins relèvent en effet une multiplication des feuilles hebdomadaires de vulgarisation médicales relatives à l'hygiène individuelle, à la

tuberculose pulmonaire ou encore à l'hygiène de l'œil¹⁶⁹². C'est également l'époque où une « société de premiers secours » créée à l'initiative du pouvoir saoudien organise des conférences publiques sur les maladies vénériennes, la tuberculose et la malaria¹⁶⁹³.

Ainsi, en 1937, après avoir dénigré l'organisation sanitaire du Hedjaz pendant près d'une décennie, le vice-consul indien Isanullah, sur le départ, salue l'importance des progrès accomplis:

« On rapporte que la santé des pèlerins cette année a été bien meilleure que les années précédentes »¹⁶⁹⁴.

« Ce fut un pèlerinage très sain – renchérit pour sa part le consul Bullard – que celui de cette année, avec aucune épidémie, aucune maladie contagieuse ou infectieuse nécessitant des mesures spéciales »¹⁶⁹⁵.

Avant de faire porter la responsabilité de cette amélioration sur les initiatives des pays de départ :

« De grandes précautions sont prises désormais, dans les pays d'origine des pèlerins, grâce à l'inspection médicale, à l'inoculation, à la vaccination, à la supervision des navires à pèlerins, etc., afin de s'assurer que les pèlerins ne transporteront pas de pathologies au Hedjaz. »¹⁶⁹⁶

En effet, ces progrès sanitaires doivent être nuancés. Le contraste reste important, par exemple, entre la modernité des équipements hospitaliers et des pratiques d'hygiène quotidiennes encore rudimentaires¹⁶⁹⁷. Les habitants du Hedjaz continuent de leur côté à plébisciter les dispensaires étrangers, égyptiens ou indiens, moins coûteux et mieux dotés en médicaments¹⁶⁹⁸. Ainsi l'indépendance sanitaire du pays ne revêt pas la même ampleur que celle observée par Sylvia Chiffoleau dans l'Égypte de l'entre-deux-guerres¹⁶⁹⁹. Malgré tout, au regard des efforts accomplis en presque quinze ans comme de l'absence d'épidémie sérieuse au Hedjaz depuis plusieurs décennies, le Comité permanent de l'OIHP accepte officiellement, en mars

¹⁶⁹² MAE, Maroc, CD, 679, 24 décembre 1936.

¹⁶⁹³ FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939.

¹⁶⁹⁴ FO 371, 20840, hajj report, 9 août 1937.

¹⁶⁹⁵ R. Bullard, *Two Kings, op. cit.*, lettre du 8 mars 1937, pp. 141-42.

¹⁶⁹⁶ *Ibid.*

¹⁶⁹⁷ En 1938, un médecin indien se plaint à rappeler qu'à Djeddah rien n'a été fait pour protéger les légumes et la viande des mouches et que la plupart des rues de La Mecque restent couvertes d'excréments. FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

¹⁶⁹⁸ En moyenne annuelle sur la décennie, on compte 53 557 patients dans les structures indiennes contre 2 816 pour les hôpitaux d'Etat, soit une différence de 1 à 19.

¹⁶⁹⁹ S. Chiffoleau, *Médecines et Médecins en Égypte*, Paris, L'Harmattan, 1997. Il est vrai que l'Arabie Saoudite ne dispose pas de la même antériorité en matière de savoirs et de pratiques médicales.

1940, de regarder plus attentivement la demande d'Ibn Saoud de supprimer les clauses stigmatisantes du titre III de la Convention de Paris relatif au pèlerinage à La Mecque. Mais, compte tenu des circonstances, la révision de la convention est renvoyée à l'après-guerre¹⁷⁰⁰.

Un risque en chassant l'autre, le recul des pathologies au Hedjaz devait laisser la place à un autre risque, de nature économique, en période de dépression économique. En effet, grandes sont alors les craintes des gouvernements coloniaux que leurs pèlerins, partis avec un minimum de liquidités, ne viennent, sous l'effet des fluctuations du change, d'escroqueries commerciales ou de taxes abusives, grossir les rangs des indigents.

3. Un nouveau type de protection : la protection économique

A l'instar des régimes précédents, les ressources économiques du gouvernement saoudien continuent de dépendre du pèlerinage. Cependant l'état de guerre permanent que traverse le royaume jusqu'en 1934 et les effets de la Grande Dépression vont mettre à mal ses finances. Grande est alors la tentation, pour les pouvoirs publics comme pour les acteurs du pèlerinage, de chercher à retirer le maximum de bénéfices de la rente que constitue le *hajj*. Le risque économique s'accroît donc pour les pèlerins. Si bien que les empires se doivent d'inventer de nouvelles formes de protection, de nature économique, en améliorant le niveau d'information des pèlerins, en les protégeant des risques de change et en poursuivant leur croisade contre les guides du pèlerinage.

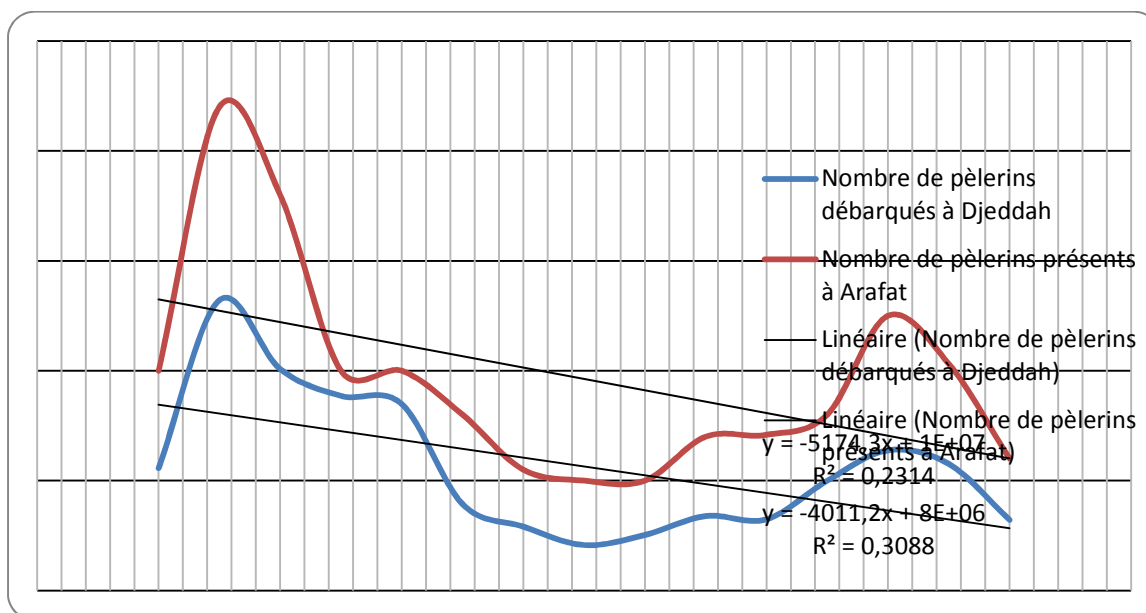
A. Les difficultés économiques du nouveau régime

Une baisse tendancielle du nombre de pèlerins sur la période de l'entre-deux-guerres

Le *hajj* exceptionnel de 1927, caractérisé par un pic d'affluence, n'aura été qu'une parenthèse. Dès l'année suivante, un décrochage très net s'opère et se prolonge tout au long de l'entre-deux- guerres (graphique 8).

¹⁷⁰⁰ FO 371/24585, rapport du pèlerinage du 28 septembre 1940, paragraphe 16.

Graphique 8. Evolution du nombre de pèlerins présents à Arafat et du nombre de pèlerins débarqués à Djeddah de 1926 à 1940



Sources : FO 371, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940, consulat de Djeddah.

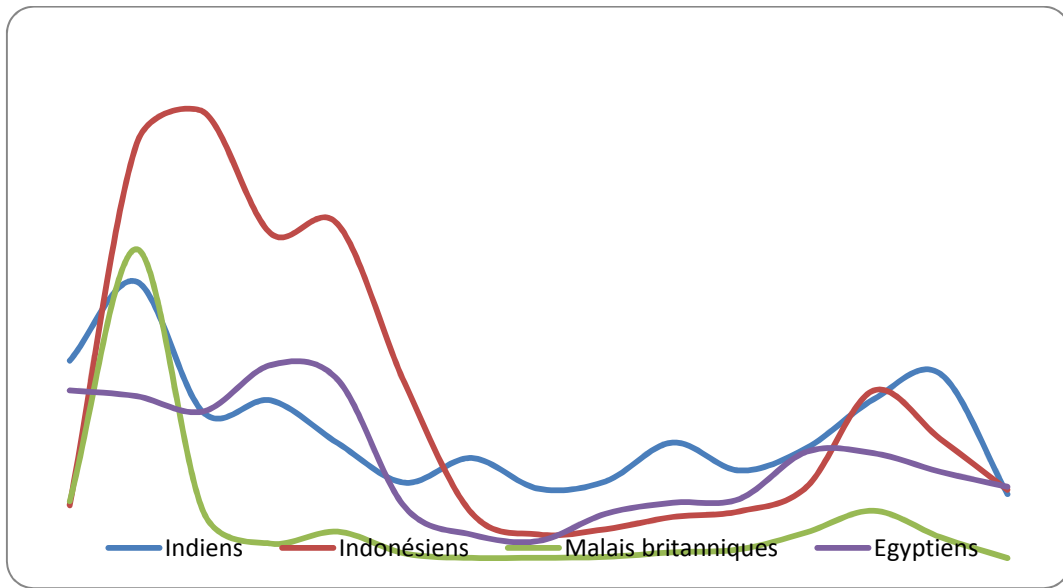
Le niveau d'étiage est atteint en 1933 lorsque le nombre de pèlerins débarqués dans le port de Djeddah chute à 20 000 contre 56 000 en moyenne sur l'ensemble de la période. Il correspond à l'apogée de la Grande Dépression et reflète la part croissante prise par le cours des matières premières dans l'économie du pèlerinage.

Ce dernier point est particulièrement frappant s'agissant des pèlerins indonésiens et des Malais de l'empire britannique dont les revenus disponibles sont étroitement liés aux cours du caoutchouc¹⁷⁰¹. Leurs effectifs connaissent ainsi une envolée spectaculaire sur la période 1926-1927. A cette cause, il faut ajouter le développement de l'offre de transport après les restrictions de l'immédiat après-guerre et les efforts de propagande entrepris par les guides du pèlerinage, sous l'impulsion du nouveau régime. Les facteurs politiques sont en revanche plus prégnants s'agissant des Egyptiens, dissuadés de partir en pèlerinage après l'incident diplomatique de 1926, ou encore des Indiens, divisés sur la question du soutien à apporter au nouveau régime.

A partir de 1928, ces quatre nations vont toutefois enregistrer la même baisse tendancielle quoiqu'à des rythmes différents (graphique 9).

¹⁷⁰¹ « Le contingent javanais se recrute pour sa grande majorité parmi les petits cultivateurs qui ramassent petit à petit la somme nécessaire à leur voyage pour l'accomplissement de leur devoir religieux et c'est presque toujours toute la famille, père, mère et enfants qui accomplissent le voyage ». Aussi leur nombre augmente ou diminue « selon que le caoutchouc et le sucre se vendent bien ou non », rapport de pèlerinage de Hadj Hamdi Belkacem du 21 juillet 1938, ADN, Beyrouth, 663.

Graphique 9. Evolution du nombre de pèlerins débarqués à Djeddah de 1926 à 1940 (principaux groupes)



Sources : FO, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940, consulat de Djeddah.

Pour l'Indonésie, la baisse des départs en pèlerinage a lieu en deux temps : une mauvaise récolte de riz entraîne une première baisse dès 1929 (-27 %), suivie d'une légère reprise avant l'effondrement de l'année 1931 (-93% entre 1930 et 1933) lié à la dépression de la demande mondiale. Pour les Malais, la chute est immédiate, avec une baisse de l'ordre de 85% des effectifs constatée en 1928, et durable. Si la réduction du pèlerinage égyptien obéit au même « effet de conjoncture » que celui des Indonésiens, la baisse enregistrée par les Indiens est en revanche moins accusée. Si l'on retient l'hypothèse d'une primauté des facteurs économiques, il faut y voir la preuve d'une moindre sensibilité du marché indien à la demande internationale, caractérisée par la stratégie de substitution aux importations, très nette en matière de cotonnades¹⁷⁰². Or ce secteur économique est un grand pourvoyeur de pèlerins. En 1936, l'Inde couvre ainsi 80% de ses besoins en cotonnade et 70% en fonte et acier¹⁷⁰³. Moins réactif que le pèlerinage indonésien à la conjoncture internationale, le pèlerinage indien n'en enregistre pas moins une baisse de fréquentation liée à un faisceau de causes aussi bien structurelles, comme la paupérisation croissante du Bengale, que conjoncturelles, comme les famines et inondations, la chute du prix du jute en 1930 ou le renchérissement du coût du pèlerinage lié à la dévaluation de la livre sterling – à laquelle est arrimée la roupie – en 1931.

¹⁷⁰² B.R. Tomlinson, *The Economy of Modern India 1860-1970, The New Cambridge History of India, III.1.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 142-143.

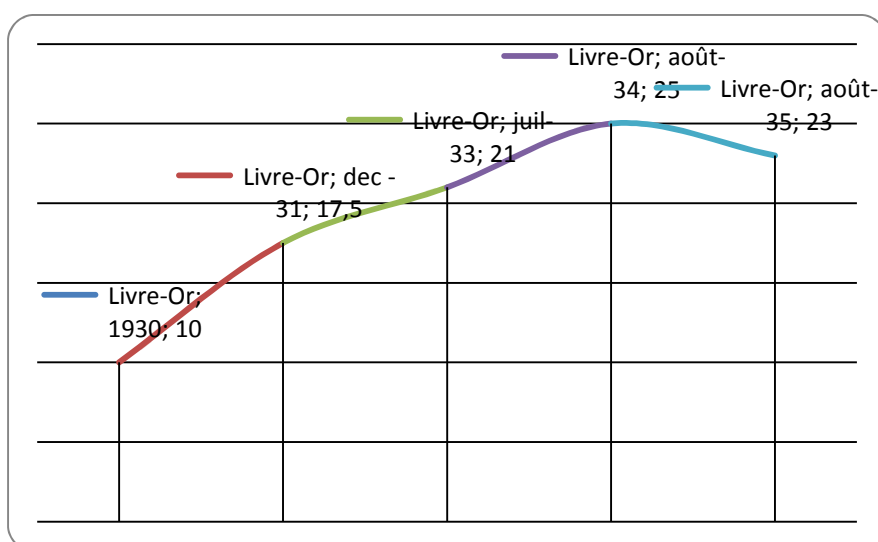
¹⁷⁰³ P. Agopian, *Les rapports commerciaux de l'Angleterre avec ses dominions*, Paris, Librairie technique et économique, 1938.

L'avènement d'un nouveau risque : le risque monétaire

A la crise commerciale et financière que connaît le Hedjaz, il faut ajouter la crise monétaire que traverse le pays à compter de l'automne 1931.

En septembre 1931, la Grande-Bretagne abandonne l'étalon-or et laisse flotter sa monnaie. La nouvelle monnaie saoudienne, le riyal, est directement menacée puisque, depuis sa création, elle repose sur un trimétallisme argent-nickel-or au cours légal de dix riyals d'argent et cent dix piastres nickel pour une livre-or. Afin de protéger le cours du riyal en pleine dépréciation de l'argent et du nickel, le gouvernement saoudien interdit les exportations d'or. Il lève par ailleurs un emprunt forcé de 24 000 livres auprès des marchands de Djeddah afin d'acheter des pièces en nickel et tente de généraliser l'usage du riyal d'argent dans le Nadjd ou l'Asir¹⁷⁰⁴. Mais ces mesures sont insuffisantes. En décembre, le riyal décroche de sa parité officielle et chute à 17,5 pour une livre-or. Il poursuit sa chute jusqu'en 1934. En trois ans, il perd plus de la moitié de sa valeur (graphique 10).

Graphique 10. Evolution de la parité entre le riyal d'argent et la livre-or entre 1930 et 1935



Sources : FO, rapports de pèlerinage des années 1930 à 1935, consulat de Djeddah.

Les effets de la récession se font rapidement ressentir : les magasins ferment, les Bédouins affamés investissent les villes, des coupes sombres sont effectuées dans les effectifs de

¹⁷⁰⁴ FO 371/14456. "Confidential Report of the Haj inquiry Committee" et Memorandum A (observations), 18 juillet 1931.

l'administration. Le bakchich revient ainsi à l'honneur chez les douaniers qui considèrent cette pratique comme une juste compensation aux arriérés de salaire non versés.

En 1932, plutôt que de substituer la livre sterling à la livre-or comme valeur de référence, le gouvernement saoudien insiste pour que les dépenses de pèlerinage soient payées sur une base-or. Il en résulte un renchérissement des frais de pèlerinage pour les pèlerins indiens, suivi de remontrances du gouvernement de l'Inde qui accuse les autorités du Hedjaz d'avoir augmenté le coût du pèlerinage de 40% à l'occasion de la conversion des tarifs¹⁷⁰⁵.

Les pèlerins sont directement pénalisés par ces risques de change. Les taxes n'étant pas exprimées dans les mêmes unités monétaires, les pèlerins sont plus que jamais exposés aux caprices des changeurs. Face à ce risque, il faut aussi mentionner la pratique croissante d'un certain nombre de pèlerins de se munir de *travellers checks* fournis par l'agence Cook, ou de l'équivalent indien, les *hundis* dont l'usage connaît un certain recul à Djeddah à partir de 1932, les marchands indiens exigeant de leurs compatriotes que ces effets soient garantis par le consulat¹⁷⁰⁶.

Or la Grande-Bretagne a le grand avantage de disposer d'une banque au Hedjaz, la Gellatly, Hankey and Co, grâce à laquelle il est possible de centraliser les opérations de change et de convertir les roupies à des taux jugés plus favorables.

Cette possibilité a longtemps été refusée aux consuls français de Djeddah. Aussi doivent-ils souvent se borner à demander aux gouvernements coloniaux que les pèlerins se munissent de livres-or plutôt que de francs. Une autre solution consiste à demander à une banque hollandaise de Djeddah, la « Nederlandsche Handelmaatschappij » qu'elle accepte de négocier, à un taux voisin des cours officiels, les chèques, lettres de crédits et autres effets délivrés par le Comptoir d'Escompte et le Crédit Lyonnais¹⁷⁰⁷. Par souci d'indépendance et de prestige, les consuls français vont néanmoins réussir à obtenir en 1929 du gouverneur général de l'Algérie l'envoi d'agents du Crédit Foncier afin de protéger les pèlerins contre les spéculateurs. L'opération est un succès et est étendue l'année suivante aux deux protectorats¹⁷⁰⁸.

Prompt à critiquer l'organisation du pèlerinage français, le gouvernement italien reprend pourtant cette idée en sollicitant, en 1933, la filiale d'Asmara du Banco d'Italia. La première réponse est négative, faute de personnel et de stock d'or disponible¹⁷⁰⁹. L'opération est renouvelée en 1938 mais, faute cette fois-ci de devises, l'agent du Banco di Roma ne peut

¹⁷⁰⁵ FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

¹⁷⁰⁶ FO 371/14456. "Confidential Report", *op. cit.*

¹⁷⁰⁷ ADN, Maroc, CD, 678, dépêche du 15 mars 1928.

¹⁷⁰⁸ ADN, Maroc, CD, 678, rapport du pèlerinage de 1929.

¹⁷⁰⁹ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 51, rapport complémentaire sur le pèlerinage de 1933 et réponse du 7 août 1933.

pourvoir aux activités de change et doit se contenter d'assister les pèlerins munis de chèques afin de les échanger aux meilleures conditions possibles¹⁷¹⁰.

Des ressources qui se tarissent, des taxes en hausse

Cette baisse tendancielle du pèlerinage et des revenus qu'il draîne va plonger le nouveau régime dans une situation économique critique

En 1928, à l'apogée du pèlerinage indonésien, le consul italien estime ainsi à cinq millions de livres sterlings les capitaux apporté chaque année par les pèlerins javanais au Hedjaz, soit un montant supérieur au produit fiscal perçu par le gouvernement des Indes néerlandaises¹⁷¹¹. Cette année-là, les échanges ont pu être stabilisés grâce à une introduction suffisante d'argent et de nickel destinée à soutenir le cours du riyal face à la livre sterling. Mais l'année suivante, la baisse des pèlerins javanais a des incidences commerciales directes. Les marchands n'ont pu écouler que 40% de leurs stocks. Afin de ne pas aggraver le déficit de la balance commerciale, le gouvernement décide de restreindre les importations par un contrôle renforcé des marchandises passées en douane. Parallèlement il cherche à se procurer de nouvelles ressources en augmentant les taxes de pèlerinage, à commencer par les taxes de transport. Malgré une baisse générale des prix, cette hausse continue des taxes de pèlerinage érode le pouvoir d'achat des pèlerins. Devenue atone, la demande entraîne une réduction de près du tiers des volumes échangés. Cette déflation est le prélude de la récession qui frappe de plein fouet le Hedjaz à partir de 1931.

La dépression mondiale entraîne une réduction de la moitié des effectifs pèlerins et le gouvernement n'a d'autre choix que d'augmenter à hauteur de 5% ses droits de douane sur un certain nombre de produits essentiels comme le sucre, le thé ou le riz. Mesures vaines semble-t-il, car les ressources douanières passent en 1931 sous la barre du million de livres. De nouvelles taxes de pèlerinage sont alors créées, en plus de la hausse des droits existants. Si bien que, hormis les taxes quaranténaires, perçues en piastres égyptiennes pour le compte du Conseil quarantenaire d'Alexandrie, les tarifs officiels enregistrent une hausse de près de 58% en quatre ans (tableau 23).

¹⁷¹⁰ ASMAE, Arabia II, 23, fasc.3, dépêche du 27 juin 1938.

¹⁷¹¹ ASMAE, Africa I, fasc. 91-22, 51, dépêche du 13 juillet 1928.

Tableau 23. Evolution des tarifs officiels en 1928 et 1931 (en piastres miri)

	1928	1931
<i>Droits quarantenaires et droits de passeports (en piastres égyptiennes)</i>	106	106
Location sambouque depuis port extérieur	10	12
Location sambouque depuis port moyen	7,5	9
Location sambouque depuis port intérieur	5	7
Location sambouque du vapeur à la station quarantenaire	14	14
Déchargement bagages de sambouque au quai d'arrivée	0,5	0,5
Portage bagages du quai au logement de Djeddah	5,5	6
Portage bagages retour vers sambouque	3	3
Rémunération (Ikram) du Vakil à l'arrivée	20	25
Rémunération du Vakil au retour de Djeddah	5	6
Naqib (syndic des guides)	2	3
Location de maison Djeddah arrivée (3 premières nuits)	2,5	3
Location de maison retour Djeddah	2,5	3
Taxe municipale chougdouf La Mecque	2	2
Location sambouque hors rade retour		12
Location sambouque au milieu rade retour		9
Location sambouque dans rade retour		7
<i>Total droits et taxes (en piastres miri) hors taxes sanitaires</i>	67	105,5

Sources : rapports de pèlerinage des années 1928 à 1931 : FO 371/12999, FO 371/15291.

Après plusieurs années de restriction, le régime saoudien n'a dès lors d'autre choix que de faire venir des pèlerins du Nadjd en renfort¹⁷¹². Mais cette initiative reste insuffisante pour compenser la baisse de moitié des pèlerins étrangers.

B. Le contenu de la protection économique des empires

La mise en place d'une protection économique reposant sur la responsabilisation du pèlerin

Dans de telles circonstances, comment garantir les sujets musulmans des empires contre une hausse des coûts du pèlerinage susceptible de les plonger dans l'indigence ?

Tandis que les autorités coloniales françaises maintiennent envers et contre tout l'obligation des moyens nécessaires, le gouvernement de l'Inde et le Foreign Office se refusent toujours à instaurer une telle règle, jugée trop contraignante. Le consul Stonehewer-Bird estime que les mentalités ne sont pas encore suffisamment préparées à une telle réforme¹⁷¹³. Aussi préfère-t-on continuer, non d'imposer, mais de conseiller aux candidats au pèlerinage de se

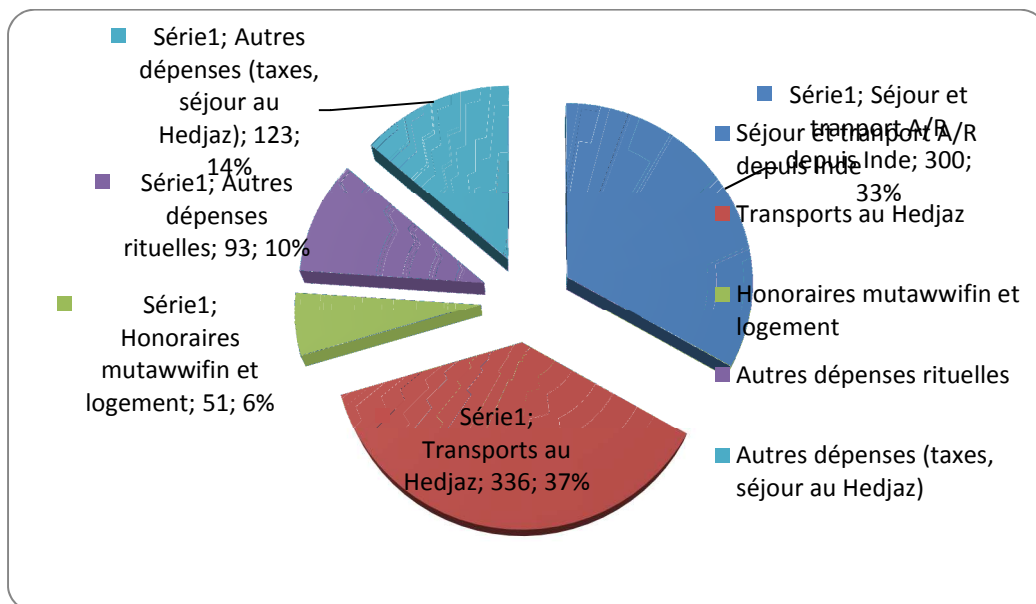
¹⁷¹² ASMAE, Arabia II, 2, fasc.3, dépêche du 18 avril 1931.

¹⁷¹³ FO 371/12248, dépêche du 24 septembre 1927.

munir, conformément aux prescriptions coraniques, de moyens suffisants pour supporter les frais d'un séjour au Hedjaz. Une nouvelle fois, afin d'éviter des critiques, les autorités anglo-indiennes en appellent au sens des responsabilités du pèlerin. A cet effet, les consuls vont demander aux autorités saoudiennes de leur fournir, avant chaque pèlerinage, la liste complète des taxes et tarifs en vigueur au Hedjaz. Quand elle peut être dressée à temps – ce qui est loin d'être toujours le cas – cette liste est transmise au gouvernement de l'Inde qui la communique aux « protecteurs des pèlerins » avant chaque départ. Une information sur les taxes et droits de douane en vigueur leur est par ailleurs fournie par les services consulaires dès l'arrivée en rade de Djeddah. Les consuls peuvent aussi se livrer à une estimation des coûts du pèlerinage, précieuse pour l'historien.

Réalisé pendant six années, entre 1927 et 1932, cet exercice ambitionne de dresser un état complet des coûts de pèlerinage depuis les frais d'acheminement et de séjour dans les ports indiens jusqu'à l'établissement d'une nomenclature des différentes taxes en vigueur au Hedjaz. En 1931, le budget total d'un pèlerin indien est ainsi évalué à 900 roupies (graphique 11).

Graphique 11. Principaux postes de dépenses d'un pèlerin indien en 1931



Source : FO 371/15291, rapports de pèlerinage pour l'année 1931.

Sans surprise, le poste « transports » représente plus des deux tiers du total des dépenses. Les « dépenses rituelles » comprennent quant à elles les frais non compris dans les honoraires des *mutawwifin* : honoraires des zemzemis, station à Arafat, sacrifice de Mina, *ziyâra* à Médine, cadeaux de pèlerinage achetés au retour à Djeddah. Avec les dépenses des guides de pèlerinage et les frais de logement, elles représentent le quart des dépenses du pèlerinage.

Cette initiative peut avoir des effets vertueux. En 1932, conscient qu'une hausse des prix au Hedjaz pourrait avoir des repercussions sur les candidats au pèlerinage, Ibn Saoud décide de réduire tous les frais de pèlerinage et de baisser les taxes d'un tiers de leur montant. L'information, aussitôt répercutée en Inde, entraîne alors un regain relatif du pèlerinage indien, de l'ordre de 33% pour l'année suivante, sans pour autant atteindre les niveaux de la décennie précédente¹⁷¹⁴.

Les limites afférentes à cet exercice ne vont cependant pas tarder à apparaître. Ainsi l'évaluation des postes « transports » ou « services rendus par les guides du pèlerinage » est souvent approximative. Elles varient au jour le jour, selon l'affluence, et connaissent des hausses brusques lors de la semaine du pèlerinage. En 1926, il en coûte ainsi 14 roupies à un pèlerin indien pour rejoindre Arafat en chameau, contre 41 roupies en 1929. Autre variable, les taxes de transport établies par le gouvernement et dont le montant fluctue au gré des humeurs du prince et des pressions qu'il subit¹⁷¹⁵. Imprévisibles par définition, elles sont rarement intégrées dans les estimations. Le pourboire (*ikram*) versé aux *mutawwifin* constitue également un poste de dépenses soumis à de fortes amplitudes puisqu'il dépend de la nationalité, voire de la province d'origine du pèlerin. Ces pourboires qui s'ajoutent aux honoraires déjà mentionnés sont destinés à couvrir un ensemble de dépenses liées au transport ou à l'hébergement du pèlerin à La Mecque, Mina et Arafat. Non encadrés, ils connaissent une progression forte jusqu'en 1931, passant de 36,5 roupies en 1928 à 45 roupies et constituent l'une des principaux griefs des pèlerins. A ces difficultés s'ajoutent la tentation de sous-évaluer ces dépenses afin d'attirer le maximum de pèlerins.

Si bien que, selon les années, les écarts d'estimation peuvent aller du simple au double. Cette situation va conduire à des frictions entre le royaume saoudien et le gouvernement de l'Inde, et permet d'expliquer pourquoi cet exercice a été abandonné dès 1933.

Dans l'empire français, l'information recueillie est plus empirique et l'on préfère fixer le montant du pécule à un niveau élevé, quitte à encourir les critiques des notables de la Société des Habous, plutôt que de créer de nouveaux indigents¹⁷¹⁶. Selon les fluctuations des prix et des tarifs dans les Lieux Saints, les commissaires du gouvernement ou le vice-consul Hadj Hamdi suggèrent que ce pécule soit diminué ou augmenté¹⁷¹⁷.

¹⁷¹⁴ Les pèlerins indiens enregistrés dans le port de Djeddah passent ainsi de 7 276 à 9 634 individus.

¹⁷¹⁵ Voir chapitre 7.

¹⁷¹⁶ ADN, CIAM, 2 MI 103, 11^e vol., procès-verbal de la séance du 18 janvier 1929.

¹⁷¹⁷ Sur la proposition d'Hadj Hamdi de relever le pécule de 5 000 à 6 000 francs, voir rapport de pèlerinage du 9 août 1939, ADN, Beyrouth, 665.

L'évolution des prix au Hedjaz n'en continue pas moins d'être scrupuleusement observée par le consulat britannique de Djeddah et le gouvernement de l'Inde. Pour ce dernier, il s'agit surtout de limiter le coût des rapatriements qui grève son budget. En effet, toute évolution imprévisible des tarifs pratiqués au Hedjaz peut conduire en quelques jours certains pèlerins, y compris les plus prévoyants, à une situation proche de l'indigence. Par ailleurs, cette vigilance exercée sur les taxes et tarifs est un moyen, pour les Anglo-indiens, de conserver l'économie du Hedjaz sous surveillance, alors même que la livre-or n'est plus la monnaie de référence.

Les limites de la protection économique : les abus des guides du pèlerinage

Mais de tous les risques du pèlerinage, le plus signalé reste l'exploitation des pèlerins par les guides du pèlerinage (*mutawwifin*) qui n'hésitent pas à leur forcer la main sur les dépenses, a fortiori dans les périodes de crise économique. Les pratiques de guides du pèlerinage, comme les Indiens Ghaznavi ou Ghazi Khan sont connues de tous et particulièrement surveillées par le consulat britannique. Qualifié de « malleus mutawwiforum »¹⁷¹⁸, le vice-consul Ishanullah ne va avoir de cesse d'affronter les guides du pèlerinage jusqu'à constituer une « liste noire » des *mutawwifin* indésirables qui se voient refuser leur visa pour l'Inde.

Dans un premier temps, il est secondé dans ses efforts par le gouvernement saoudien. Le contraste n'en est que plus saisissant avec le régime précédent. Les plaintes sont enregistrées au consulat qui en réfère aux autorités saoudiennes décidées à appliquer des sanctions exemplaires. Les guides ayant abusé de la crédulité des pèlerins pour se faire rémunérer des services fictifs, se voient ainsi infliger de lourdes amendes. Le premier pèlerinage saoudien se solde ainsi par l'arrestation de nombreux guides. L'un d'eux, accusé de vol, a la main coupée. D'autres, soupçonnés d'activités subversives, sont arrêtés¹⁷¹⁹.

Cependant, la récession, le contrôle du gouvernement hedjazien sur les *mutawwifin* tend à se relâcher et ceux-ci regagnent progressivement leur capacité d'influence – de nuisance diront certains – à l'intérieur de l'Etat. En 1930, ils font échec au projet du gouvernement de rétablir les licences des guides (*taqrir*) et obtiennent de celui-ci une rémunération fixe de dix roupies par pèlerin.

Au-delà de leurs fonctions traditionnelles de guide du pèlerinage, les *mutawwifin* exercent certaines prérogatives de puissance publique. Ils sont ainsi autorisés à percevoir les différentes taxes du pèlerinage pour le compte du trésor public. En garantie du versement desdites taxes, ils se voient autoriser, par une instruction royale d'avril 1931, à conserver les

¹⁷¹⁸ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁷¹⁹ FO 371/11436, rapport de pèlerinage du 26 août 1926, FO 371, 12248, dépêche du 18 mars 1927.

passesports des pèlerins par devers eux tout au long de la durée du *hadj*. Les *mutawwifîn* font dès lors plus que jamais écran entre les pèlerins et leur consul ; ils se chargent des formalités administratives des pèlerins à leur arrivée et leur signature vaut, au moment du départ, autorisation de quitter le sol du Hedjaz. Soumis à l'autorité du ministre des Finances comme percepteurs des taxes, les *mutawwifîn* se transforment ainsi à l'occasion en auxiliaires du ministère des Affaires étrangères.

En 1931 cependant, les plaintes contre les guides atteignent des niveaux inégalés ; on ne compte plus les cas de pertes des sommes confiées aux guides et l'on assiste au retour de pratiques que l'on croyait révolues comme la vente forcée de billets retour. De riches veuves bengalaises n'ont-elles pas été forcées d'épouser des guides du pèlerinage qui les ont dépouillées, après divorce, de leur fortune¹⁷²⁰ ? Cette année-là, les pèlerins indiens décident de riposter de leur propre initiative, sans rien attendre de leur consulat. Ils entament une campagne de désobéissance en refusant de verser le montant de taxes qu'ils estiment excessives. Les guides indiens et le gouvernement saoudien sont contraints de faire marche arrière et l'instruction royale de 1931 est retirée¹⁷²¹.

Le consul de Djeddah et le gouvernement de l'Inde profitent de la situation pour renforcer leur contrôle sur les *mutawwifîn*. Bien que la réglementation du Hedjaz contraigne les guides indiens à prendre la nationalité hedjazienne pour exercer leurs fonctions, ceux-ci font désormais l'objet d'un enregistrement dans leur consulat de rattachement. Le vice-consul Ihsannullah obtient par ailleurs la révocation du *naqib* des pèlerins indiens¹⁷²² ainsi que la nomination d'un cheikh spécifique à ces derniers ; lequel se fait très vite remarquer par le zèle avec lequel il traite les plaintes des pèlerins. Du coup la mesure fait jurisprudence et les pèlerins de l'empire français aspirent désormais à avoir leurs « guides officiels ». Il est ainsi décidé de recommander des noms sûrs aux pèlerins selon leur pays d'origine. Le *mutawwaf* principal des Algériens au Hedjaz, Ahmed Bouchnak, est désigné comme guide officiel par la légation¹⁷²³.

Ce contrôle des guides s'étend jusque sur le territoire indien ; le départ de ces derniers est désormais soumis à un visa à durée limitée afin qu'ils ne puissent rester en Inde après le départ des pèlerins et laisser ces derniers sans guide au Hedjaz. Ces mesures sont en partie responsables de la chute des effectifs des guides de pèlerins dans le Raj (graphique 12).

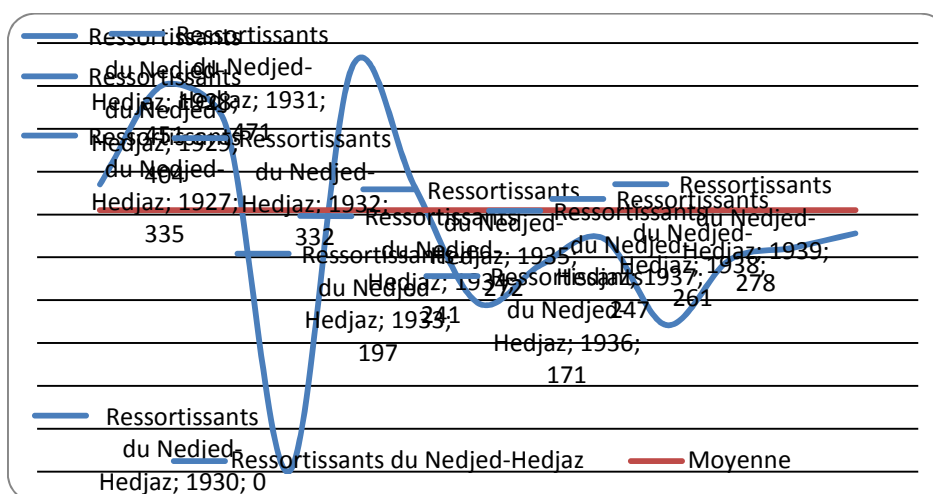
¹⁷²⁰ FO 371/15 291, rapport du pèlerinage de 1931.

¹⁷²¹ *Ibid.*

¹⁷²² FO 371/17932, rapport de pèlerinage du 11 août 1934.

¹⁷²³ ADN, Beyrouth 663, dépêche du 10 juin 1936.

Graphique 12. Nombre de ressortissants du Nadjd et du Hedjaz au départ des ports indiens



Sources : FO, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940, consulat de Djeddah.

Pris en compte avec une année de décalage – les *mutawwifin* étant enregistrés au départ et non à l'arrivée des ports indiens –, on observe ainsi une chute brutale des effectifs entre 1930 et 1933, lesquels passent de 471 à 197 ressortissants du royaume saoudien enregistrés dans les ports de Karachi, Bombay et Calcutta.

De son côté, le ministre saoudien des Finances fait obligation aux *mutawwifin* se rendant à l'étranger de disposer d'un garant, de prêter serment devant une cour de ne pas négocier leurs tarifs directement avec les pèlerins. Le gouvernement saoudien a en effet profité lui-même de cette crise pour reprendre le contrôle de cette corporation agitée. Un « Comité supérieur du hajj » est créé en 1933 afin de régler les différends à l'intérieur de la corporation ainsi qu'une commission d'inspection chargée de donner suite aux plaintes des pèlerins. Son efficacité est toute relative : moins brutale, l'exploitation des pèlerins ne persiste pas moins, à travers des pratiques plus discrètes comme, par exemple, celle du *haj-i-badhal*, ces souvenirs du pèlerinage chargés d'une valeur religieuse que les pèlerins sont vivement pressés d'acquérir. Il n'est pas jusqu'au gouvernement lui-même qui ne profite de la nouvelle situation en soumettant le fonctionnement de la commission d'inspection à une taxe de 6,1 piastres-or¹⁷²⁴.

Les *mutawwifin* n'en tiennent pas moins leur revanche quelques années plus tard. En 1936, les guides indiens menés par Ghaznavi soumettent à Ibn Saoud des articles de la presse indienne dénonçant l'ingérence britannique dans les affaires du pèlerinage. Le ministre des Affaires étrangères, Fouad Hamza soulève alors devant le consul britannique la question de la

¹⁷²⁴ FO 371/16018, tarif officiel pour 1933.

« liste noire » des guides. Devant le refus du consul de Djeddah d'arrêter cet exercice, il ordonne aux *waqils* de ne pas laisser partir les pèlerins de La Mecque avant que les pèlerins ne se soient acquittés de l'ensemble de leurs droits. Plusieurs arrestations de pèlerins ont même lieu. Finalement, le comité local est dissout et le gouvernement saoudien réussit à obtenir le départ du vice-consul indien Ihsannullah¹⁷²⁵. Ce départ d'Ihsannullah, conjugué à une baisse de la vigilance de la part du consul britannique, va entraîner une recrudescence des plaintes des pèlerins pour pratiques abusives.

C. Une indépendance économique encore précaire. Le cas des hydrocarbures

La chute des effectifs pèlerins, consécutive à la Grande Dépression, suivie de la dévaluation de la livre britannique et de la roupie qui lui est attachée, ont frappé en son cœur l'économie du pays. La crise monétaire ayant fait chuter le commerce d'importation de produits indiens, le gouvernement d'Ibn Saoud recherche son salut dans l'exploitation de ses ressources naturelles : l'eau, l'or et le pétrole¹⁷²⁶.

Conseiller d'Ibn Saoud, le Britannique Harry Saint John Philby se félicite d'avoir le premier attiré l'attention du souverain sur les richesses de son sous-sol. Mais en roi bédouin qu'il est, Ibn Saoud ne s'intéresse guère au pétrole, lui préférant les ressources en eau¹⁷²⁷. Appuyé par le ministre saoudien des Finances Abdallah Suleiman, Philby prépare, à l'issue du *hajj* de 1931, une entrevue entre le souverain et le millionnaire américain Charles Crane. Crane, connu dans la région pour avoir co-présidé la Commission King-Crane sur les mandats, est un fervent soutien de la cause arabe¹⁷²⁸. Aussi, la visite au Hedjaz de l'ingénieur des mines américain Karl Twitchell qui suit de quelques mois cette entrevue passe-t-elle, aux yeux de Londres, comme une simple faveur à caractère philanthropique¹⁷²⁹.

La découverte de gisements pétrolifères à Bahreïn en mai 1932 va changer la donne et pousser les compagnies pétrolières britanniques et américaines à prêter un regain d'intérêt aux ressources saoudiennes. Cette année-là, l'endettement du royaume atteint des niveaux inégalés¹⁷³⁰ et Ibn Saoud soumet l'autorisation de prospector à des conditions draconiennes, à

¹⁷²⁵ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁷²⁶ FO 371/16018, dépêche du 28 décembre 1931.

¹⁷²⁷ H. St John Philby, *Arabian Oil Ventures*, Washington, Middle East Institute, 1964, p. 113. Ibn Saoud avait, il est vrai, été refroidi par l'échec d'une précédente concession accordée à l'Eastern and General Syndicate dans la région d'Hasa en 1923.

¹⁷²⁸ Hostile à la politique française en Syrie, il est moins critique à l'égard des Britanniques. J. K. Tanenbaum, *France and the Arab Middle East 1914-1920*, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1978.

¹⁷²⁹ FO 371/16018, dépêche du 28 décembre 1931.

¹⁷³⁰ L'historien Clive Leatherdale l'estime à environ 120 000 livres or. *Britain and Saudi Arabia*, op. cit., p. 204.

commencer par le paiement immédiat de 100 000 livres-or. Aussi, des trois compagnies en ligne, seule la compagnie américaine Standard Oil of California (SOCAL) se déclare intéressée. Elle subit en effet de plein fouet la dépression du marché intérieur américain et souhaite se lancer à la conquête des gisements moyen-orientaux. Cette candidature a été, il est vrai, largement appuyée par Philby dont la compagnie établie à Djeddah, la Sharqieh (Eastern) Ltd, se fournit auprès de la SOCAL en équipements et approvisionnements automobiles divers.

Ce choix d'une compagnie américaine constitue-t-il un défi pour le pouvoir britannique ? Aucunement à en croire Philby, selon lequel Ibn Saoud n'aurait pas dédaigné la candidature d'une compagnie britannique à condition qu'elle acceptât son offre¹⁷³¹. Par ailleurs, les compagnies pétrolières britanniques sont déjà bien pourvues en concessions dans le golfe Persique, et, à la fin de la décennie, la péninsule arabique ne compte que pour 22% des approvisionnements britanniques¹⁷³². Ainsi, lorsque la concession est signée le 3 mai 1933 par Suleiman et Lloyd Hamilton, envoyé de la SOCAL¹⁷³³, les Britanniques sont loin d'y voir « le début d'une véritable romance, surpassant les plus improbables contes des Mille et Une Nuits » comme l'écrira Philby avec le recul des années¹⁷³⁴. Cette signature, si grosse de conséquences pour l'avenir économique et politique de la maison de Saoud, constitue à cette époque un non-événement. La preuve en est qu'alors que l'existence du pétrole à Dharan est attestée dès 1935, le consul Trott évoque de son côté un « espoir dé trompé »¹⁷³⁵. Pour les Britanniques en effet, les priorités sont ailleurs : en Perse, son second fournisseur, en Irak, grand pourvoyeur de pétrole brut et surtout à Bahrein où des gisements sont découverts entre 1933 et 1937 et où une raffinerie permet l'exportation de pétrole vers tout l'empire¹⁷³⁶.

En attendant, la SOCAL entend honorer son contrat et débloque la première tranche du prêt à l'Arabie Saoudite en 1934, permettant à cette dernière de commencer à rembourser l'emprunt contracté auprès du gouvernement de l'Inde. L'extraction officielle débute en 1938. Plutôt que de s'en inquiéter, l'Angleterre paraît plutôt s'en réjouir car le versement des premières

¹⁷³¹ H. Philby, *op. cit.*, pp. 126-27. Tout montre en effet qu'Ibn Saoud ait plutôt souhaité maintenir de bonnes relations économiques avec son partenaire anglais. En 1935, après la découverte de mines d'or de Mahd Dhabab, une concession est accordée à la compagnie britannique Saudi Arabian Mining Syndicate avec certes la participation de capitaux et salariés américains. L'année suivante une nouvelle concession pétrolière – moins heureuse que la précédente – est accordée sur les rives de la Mer Rouge, de part et d'autre de Djeddah, au Petroleum Concessions Ltd, une compagnie anglo-américaine présidée par un Britannique

¹⁷³² E. Monroe, *Britain's Moment in the Middle-East*, Londres, Chatto and Windus, 1981 (2e ed.), p. 95.

¹⁷³³ Les conditions sont les suivantes : un prêt de 50 000 livres dont 30 000 payables immédiatement, une rente annuelle de 5 000 £ pendant la période de prospection, deux avances de 50 000 £ espacées d'une année en cas de découverte et enfin des royalties à hauteur de 4 shilling par tonne de pétrole extraite.

¹⁷³⁴ H. Philby, *Saudi Arabia*, Londres, Ernest Benn, 1955, p 330.

¹⁷³⁵ FO 371/20839, dépêche du 11 mars 1937.

¹⁷³⁶ M. Kent, *Moguls and Madarins: Oil, Imperialism and the Middle-East in British Foreign Policy 1900-1940*, Londres, Frank Cass, 1993, pp. 156-158.

royalties devraient signifier à terme une baisse des taxes de pèlerinage¹⁷³⁷. Un premier oléoduc est ouvert en 1939 permettant d'atteindre le million de tonnes annuel à la fin de l'année contre le versement de 200 000 livres-or de royalties¹⁷³⁸.

L'impact de ces ressources pétrolières ne doit pas être surévalué. D'une part, avec seulement treize millions de tonnes à la veille de la guerre, cette production reste encore très marginale dans la région. D'autre part, elle n'entame en rien l'influence politique de la Grande-Bretagne au Moyen-Orient. Certes, avec la découverte du pétrole, de nouvelles relations diplomatiques se sont nouées entre l'Arabie Saoudite d'une part, les Etats-Unis et l'Allemagne de l'autre. Mais dans les deux cas de figure, à treize millions de tonnes à la veille de la guerre et la coopération se limite principalement à un contenu économique. Au final, la découverte de l'or noir n'a pas permis à l'Arabie Saoudite, dans un premier temps du moins, de s'affranchir des revenus du pèlerinage comme de l'influence de la Grande-Bretagne qui veille jalousement à conserver sa position hégémonique dans la région.



Passées les premières inquiétudes liées aux circonstances de la prise du pouvoir par Ibn Saoud, les premières années du *hajj* wahhabite ont donné lieu à une véritable remise en ordre du pèlerinage à La Mecque. La sécurité règne sur les routes du pèlerinage et les bases d'un statut du pèlerin musulman aux Lieux Saints ont été jetées.

Sur le plan juridique tout d'abord, le processus de reconnaissance du nouvel Etat a intégré explicitement des garanties pour les biens et les personnes des pèlerins, là où l'ancien régime des Capitulations semblait inadapté à ce type de situation. A ces traités bilatéraux signés par le nouvel Etat avec les puissances européennes, il faut ajouter les progrès du droit sanitaire international qui, avec la Convention de Paris de 1926, s'est donné les moyens de suivre l'application des différentes mesures grâce à une Commission du pèlerinage. Bon an, mal an c'est une nouvelle forme de « *lex peregrinorum* » qui se construit au fil des ans, du nom de cet ensemble hétérogène de normes, laïques et religieuses, qui visaient au Moyen-âge à protéger le pèlerin tout au long de son chemin, en le mettant à l'abri d'arrestations arbitraires, des violences ordinaires comme des cas manifestes d'exploitation économique¹⁷³⁹.

¹⁷³⁷ FO 406/20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

¹⁷³⁸ Philby, *op.cit.* p.331.

¹⁷³⁹ H. Gilles, « *Lex peregrinorum* », in *Le Pèlerinage (Cahiers de Fanjeaux)*, *op. cit.*, pp.161-189.

Entravés en permanence dans l'exercice de leurs compétences à l'époque ottomane et hachémite, les consuls de Djeddah se retrouvent désormais au cœur de ce nouveau dispositif de protection qui s'est élargi aux champs sanitaires et économiques. Symboliquement, les puissances ne sont plus seulement présentes au Hedjaz qu'à travers leurs représentants consulaires, mais aussi par l'intermédiaire des nouveaux acteurs que sont les médecins, les curateurs et autres agents bancaires, agissant sous la supervision des consuls.

Certes le degré de protection varie selon l'importance des effectifs pèlerins concernés et il ne va pas sans un certain nombre de résistances et la persistance de pratiques abusives, mais le pèlerin musulman ne joue plus désormais son existence à chaque heure passée dans les Lieux Saints de l'Islam.

Chapitre 7.

Des empires en quête de légitimité.

Politique des déplacements et association des notables musulmans

Après la sécurité des pèlerins dans les Lieux Saints, la question des déplacements constitue l'autre pilier des politiques du pèlerinage qui sont mises en œuvre dans l'entre-deux-guerres. A cet effet, les administrations coloniales entendent disposer d'une maîtrise des modes d'acheminement de leurs pèlerins vers les Lieux Saints. Au fil des années, le « navire à pèlerins » s'est imposé comme le véhicule par excellence du *hadj* colonial puisqu'il permet de contrôler les faits et gestes des passagers et de maîtriser le temps et l'espace parcourus. Mais, dans cette volonté de maîtrise, les puissances doivent également intégrer les itinéraires terrestres en gérant au mieux leur dimension transfrontalière et inter-impériale, au même titre que les problèmes posés par l'introduction de l'automobile dans les Lieux Saints.

Les puissances vont s'investir directement dans la question des déplacements, laquelle permet de remédier aux critiques récurrentes liées à l'organisation des déplacements formulées par les élites musulmanes des empires qui constituent la catégorie la plus visible des pèlerins dans l'entre-deux-guerres. Satisfaire les exigences de confort des pèlerins de marque, les associer aux différentes étapes de l'organisation du pèlerinage devient, pour les puissances, le moyen d'obtenir l'adhésion de ces derniers à leur intervention et confère une légitimité nouvelle à leur domination, conformément au processus de « transaction hégémonique impériale » mis en lumière par Romain Bertrand et Jean-François Bayart¹⁷⁴⁰. Par effet de symétrie, l'Arabie Saoudite va adopter la même stratégie afin d'asseoir son autorité politique.

C'est sur ce terrain de l'organisation du pèlerinage que les Britanniques vont faire peser l'essentiel de leurs efforts. Soucieux de désamorcer les critiques qui naissent dans leur empire, ils cultivent leur distance avec toute propagande triomphante en se fixant l'objectif, modeste mais réaliste, d'une amélioration graduelle de leur organisation du pèlerinage, à commencer par la question des déplacements. Aussi n'est-il pas surprenant de constater que c'est sur le terrain des transports que vont émerger les premières logiques de contestation du pèlerinage colonial.

¹⁷⁴⁰ J.-F. Bayart et R. Bertrand, « De quel « legs colonial » parle-t-on ? », *Esprit*, n° 330, décembre 2006.

1. La prise en charge des déplacements par les empires

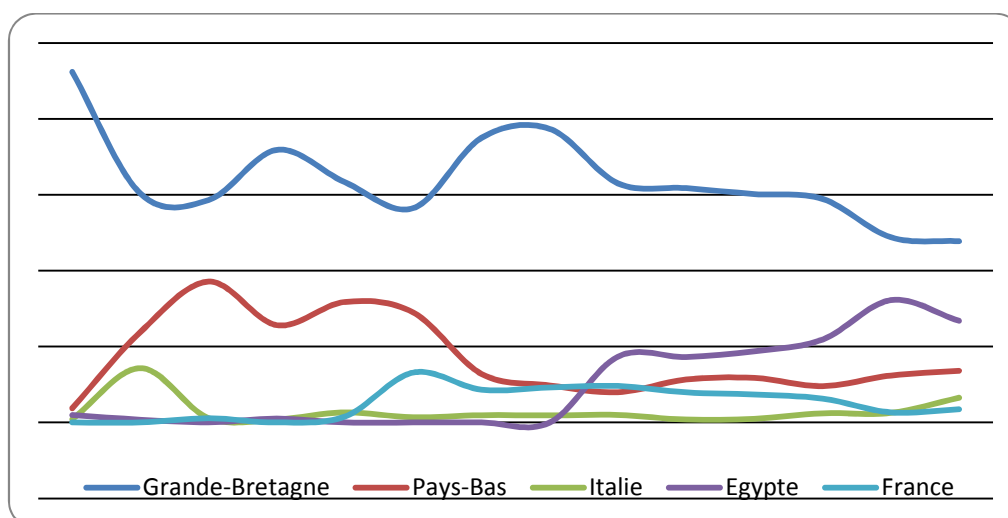
La période de l'entre-deux-guerres reste dominée, pour les pèlerins d'outre-mer, par le modèle de la navigation à moteur, malgré l'émergence de nouveaux moyens de locomotion comme le chemin de fer, l'avion ou l'automobile qui commence à se développer dans les Lieux Saints. Cette primauté du modèle naval a été consacrée par le droit international public, l'article 93 de la convention sanitaire de 1926 stipulant que « les navires à moteur mécanique sont seuls admis à faire le transport des pèlerins au long cours »¹⁷⁴¹.

A. Le modèle du « navire à pèlerins »

Quand s'ouvre la période saoudienne du *hajj*, la Grande-Bretagne défend plus que jamais sa suprématie sur les mers, alors même que le « Two Powers Standard » commence à être mis à mal par les flottes américaine et japonaise. Sur la mer Rouge cependant, son hégémonie est sans partage, comme le montre l'exemple du transport maritime des pèlerins musulmans. Dès la première année du *hajj* saoudien, 92% des navires battent pavillon anglais et 60% des pèlerins voyagent sur ces derniers (graphiques 13 et 14). Mais l'année 1926 demeure en tous points exceptionnelle puisqu'elle est liée aux aléas et craintes suscitées par la guerre du Hedjaz. Si l'on raisonne en moyenne sur l'ensemble de la période considérée, ce sont au final deux pèlerins sur trois – soit un total de près de 500 000 pèlerins –, qui ont été transportés au Hedjaz sur des navires britanniques. Suivent de très loin les flottes hollandaise (20%) et égyptienne (8%). Exprimée en nombre de voyages, la suprématie se confirme sur l'ensemble de la période avec une moyenne de 57% au profit de la flotte anglaise – soit un total de 1 083 voyages –, suivie par l'Italie (18%) et les Pays-Bas (13%).

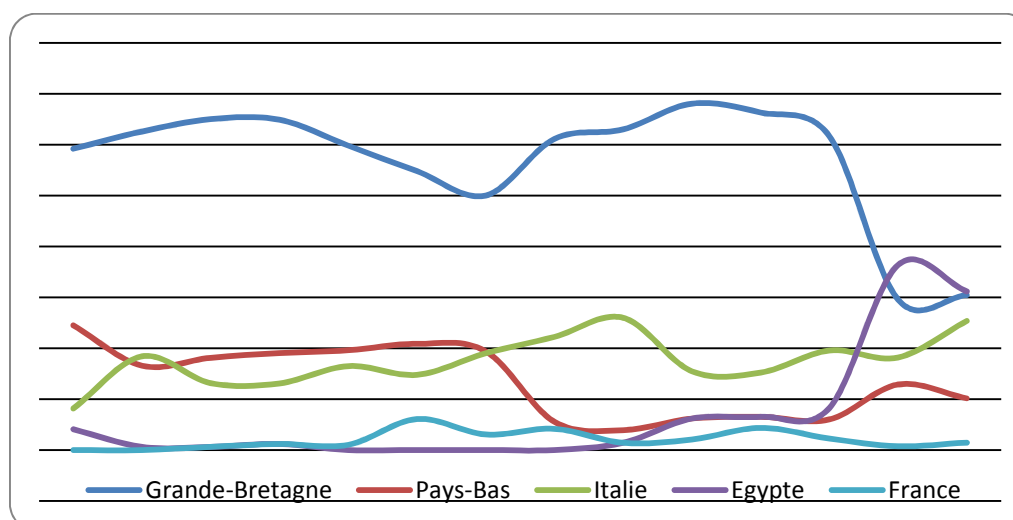
¹⁷⁴¹ *Conférence Sanitaire Internationale de Paris, op. cit.*, p. 186.

Graphique 13. Part des pèlerins transportés (par nationalité de navires) en mer Rouge entre 1926 et 1939



Sources : rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940 : FO 371/11436, FO 371/12248, FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055, FO 371/20840.

Graphique 14. Part des voyages (en %) effectués par pavillon entre 1926 et 1939



Sources : rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940 : FO 371/11436, FO 371/12248, FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055, FO 371/20840.

La navigation britannique en mer Rouge traduit par ailleurs une bonne résistance à la crise économique. La chute des traversées enregistrée en 1931 y est moins brutale que pour les compagnies hollandaises qui doivent faire face à l'effondrement du pèlerinage javanais. Quant à la décroissance constatée en fin de période, elle est à la mesure de la montée en puissance de la flotte égyptienne dans la région. L'Egypte effectue alors une percée remarquable et dépasse

même la Grande-Bretagne en termes de voyages effectués : 48 passages en 1938 contre 39 pour les navires anglais et 43 contre 42 en 1939 (graphique 14).

L'intensification du pèlerinage égyptien – qui double ses effectifs entre 1935 et 1936 – est le fait de l'apparition de nouvelles compagnies telles l'Egyptian Steam Navigation Company comme de la normalisation diplomatique avec l'Arabie Saoudite. Mais elle est surtout une conséquence du traité d'indépendance de 1936 et du changement de pavillon de la Khedivial Mail Line qui, de britannique devient égyptienne en 1937, provoquant une réduction de moitié du nombre de voyages effectués sous pavillon britannique entre 1937 et 1938. Au même moment, on constate une augmentation sensible des trajets de courte distance effectués à bord des navires postaux de la Khedivial¹⁷⁴².

Après avoir cherché à évincer les compagnies britanniques en faisant jouer le principe de concurrence, le gouvernement égyptien a finalement fait le choix, en 1932, de la concession de longue durée confiée à une compagnie nationale transportant des pèlerins de toutes nationalités. Ce dernier élément la distingue du « modèle impérial » retenu par les Hollandais où les compagnies de navigation ont mis en place des lignes régulières afin d'acheminer vers les Lieux Saints des pèlerins majoritairement issus de l'empire. En effet, sur la période 1926-1939, la part moyenne des Javanais transportés à bord de navires hollandais est de 80% avec de fortes amplitudes constatées en début de période – moins de la moitié en 1926, plus de 98% en 1931 – liées à la part relative des Malais britanniques transportés.

La France se garde bien de donner l'exclusivité à l'un de ces deux modèles, national ou impérial. Si le modèle égyptien de la concession est retenu pour les territoires sous mandat, l'administration algérienne tend plutôt à se satisfaire de la solution hollandaise. Car si la flotte française – avec 2 à 3% du trafic global – est peu présente en nombre de voyages sur la mer Rouge, c'est qu'elle est d'abord concentrée sur le transport de ses propres sujets par de grosses unités de type paquebot à l'instar des Hollandais (tableau 24).

**Tableau 24. Nombre de pèlerins transportés par navire
(moyenne 1926-1939)**

France	Pays-Bas	Egypte	Grande-Bretagne	Italie
770	648	528	457	92

Sources : rapports de pèlerinage des années 1926 à 1940 : FO 371/11436, FO 371/12248, FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002, FO 371/20055, FO 371/20840.

¹⁷⁴² En 1937 par exemple, 17% des pèlerins embarqués depuis Beyrouth l'ont été sur des navires postaux de la Khedivial Mail Line. ADN, Beyrouth, 663, rapport de la direction des services quaranténaires du 26 juillet 1937.

Cette attitude la distingue de l'Italie qui, conformément à sa politique d'influence par la flotte, privilégie, tout au long de la période étudiée, une présence permanente en mer Rouge avec en moyenne un navire sur cinq engagé dans le transport des pèlerins. Certaines années, les navires italiens vont même jusqu'à représenter le quart du trafic. Ils bénéficient, en part relative, de la chute du transport hollandais consécutive à la Grande Dépression, sans que cet avantage ne se traduise en termes de transferts de clientèle. Les navires italiens continuent en effet de privilégier le transport de courte distance depuis l'Égypte, voire le cabotage d'une rive à l'autre de la mer Rouge. A l'opposé du modèle hollandais, sont privilégiées les petites unités non spécialisées – comme les navires postaux de la Compagnie Italienne de Navigation Lazzerini – effectuant de nombreux voyages pour un nombre relativement modeste de pèlerins. A cette occupation effective des mers, il faut ajouter les multiples tentatives de percer le marché des empires français et britannique, que ce soit en Afrique du Nord – Tunisie ou Égypte – ou au Levant.

B. L'organisation des déplacements pèlerins dans les empires

Quelle que soit la formule de sélection retenue pour le transport de leurs pèlerins, les différentes administrations coloniales doivent composer avec les personnalités influentes des armateurs, sans la collaboration desquels aucune politique durable du pèlerinage ne peut être envisagée.

En Inde, un monopole de fait au profit de la Mogul Line

Conformément aux principes libre-échangistes de l'avant-guerre, la libre concurrence demeure la règle en Inde. Ceci permet en théorie aux pèlerins indiens de bénéficier de tarifs avantageux au départ de Bombay ou Karachi. Plusieurs compagnies de navigation se disputent alors le marché : certaines à capitaux exclusivement britanniques comme la « Mogul Line Ltd », propriété des sieurs Turner et Morisson, d'autres entre les mains de marchands hindous de Bombay comme la Scindia Navigation Company, plus connue sous le nom de « Haj Line ». Parmi les compagnies présentes dans la région, on compte également la Persian Gulf Steam Navigation Company, la Sushtary Line et la Nemazee Line de Singapour qui dessert également les archipels malais et indonésiens, au même titre que la Straits-Hedjaz Steamship Company. Toutefois, dès 1926, la « Mogul Line » – qui achemine à elle seule la moitié des 19 000 pèlerins indiens – est en position dominante sur le marché du transport des pèlerins. Branche de la

Bombay and Persia Steam Navigation Company – compagnie rachetée conjointement en 1912 par l’Asiatic Steam Navigation Company et la British India Steam Navigation Company –, elle est spécialisée dans les transports à destination de l’Extrême-Orient, du golfe Persique et de la mer Rouge.

A la faveur de la crise économique, la Mogul Line va rapidement acquérir un monopole de fait sur le transport des pèlerins aux Lieux Saints. Toute insatisfaisante qu’elle soit au regard des principes de libre concurrence, cette situation ne va pas moins contribuer à l’amélioration des conditions d’organisation du *hadj*, la compagnie n’étant plus contrainte de réduire le confort de traversée à sa plus simple expression afin d’offrir des billets au meilleur prix. La présence d’un opérateur unique va ainsi permettre de mener une série d’expérimentations, impulsées par les pouvoirs publics, et destinées à améliorer graduellement les équipements et services à bord, sans bouleverser brutalement les habitudes de voyage des pèlerins.

Le principe de la prise en charge de la nourriture par l’armateur – le montant des repas étant inclus dans le prix du billet – est ainsi introduit à titre expérimental en 1929 pour des raisons tant d’hygiène que de sécurité afin d’interdire l’usage des réchauds privés¹⁷⁴³. Trois ans plus tard, c’est au tour du déchargement direct des bagages dans le port de Djeddah – sans passer par l’intermédiaire des « dhowmen », source perpétuelle de désordres et de pertes – de faire l’objet d’une expérimentation avant, à son tour, d’être généralisé. Une série d’amendements à l’Indian Merchant Shipping Act est ainsi adoptée en 1933 et 1934.

Au titre des mesures les plus significatives, citons l’amélioration des équipements sanitaires, ou encore l’interdiction de toute cuisine privée et l’obligation qui en découle de prendre la nourriture préparée à bord par des cuisiniers musulmans¹⁷⁴⁴.

A travers la « Mogul Line », c’est un peu l’expérience de l’agence Cook dans la décennie 1880 qui se trouve reconduite, sans revêtir toutefois les désagréments politiques et économiques d’un monopole légal.

En Algérie, de l’adjudication à la concession triennale

En Algérie où l’organisation du pèlerinage à La Mecque est désormais qualifiée de « service public de caractère mi-politique, mi-religieux »¹⁷⁴⁵, les navires à pèlerins sont choisis par l’administration selon une procédure annuelle d’adjudication. Afin d’assurer le bien-être et la sécurité des passagers, les pouvoirs publics cherchent à responsabiliser les transporteurs en leur

¹⁷⁴³ Cette expérimentation fut en réalité un échec, la majorité des pèlerins n’ayant pas été prévenus à temps.

¹⁷⁴⁴ FO 371/17933, communiqué de presse du navire « Alvi », 31 octobre 1934.

¹⁷⁴⁵ MAE, Correspondance / E / Levant, 62, note du 13 août 1935 « modifications suite au rapport du commissaire Grech ».

imposant un cautionnement élevé – porté à 200 000 francs par arrêté du gouverneur général du 10 février 1930 – ainsi qu’en renforçant les obligations en matière de sécurité. Ces exigences font suite au scandale provoqué par l’incendie de l’ « Asia », très largement médiatisé par la présence d’Albert Londres à Djeddah lors de l’accident¹⁷⁴⁶.

Parmi ces armateurs, un nom se dégage au cours de la première moitié de la décennie 1930. Il s’agit du délégué financier René Foudil. Propriétaire urbain à Alger, Foudil est délégué financier de Blida depuis 1928 et dirige la Société Nord-Africaine des Pèlerinages (SNAP) qui va jouer un rôle croissant dans le transport des pèlerins d’Afrique du Nord¹⁷⁴⁷. Cette compagnie réussit à s’imposer sur le marché au détriment des compagnies métropolitaines ou de celles des protectorats voisins (tableau 25), preuve de la persistance d’un « esprit colonial algérien » mis en valeur par Mohammed Lazar Garbi dans la Tunisie de l’avant-guerre¹⁷⁴⁸.

**Tableau 25. Nom des navires à pèlerins et de leurs armateurs
au départ de l’Algérie entre 1929 et 1939**

Année	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939
Nom du navire	La Plata	Asia	Pas de pèlerinage	Floria	Phrygie Floria	Madonna	Sinaïa	Sinaïa	Mendoza	Bretagne	Sinaïa
Armateurs	CGTM	SNAP	-	SNAP (Foudil)	Société Algérienne de Navigation	SNAP	Société Française du Pèlerinage Aux Lieux Saints de l’Islam	Société Française du Pèlerinage Aux Lieux Saints de l’Islam	Société Franco-Musulmane Commerciale et Maritime	SNAP	SNAP

Sources : AOM, GGA, 16h/93 à 16h/100.

Sans bénéficier du monopole de fait de la Mogul Line, la SNAP jouit d’une position avantageuse. En 1932, elle remporte le marché avec le « Floria », navire de la compagnie Cyprien-Fabre. Ce navire confortable bénéficie d’une nourriture préparée par des cuisiniers arabes. A cette occasion, il est fait état de la grande correction des affréteurs comme de René

¹⁷⁴⁶ « Devant « l’Asia » en flammes dans le port de Djeddah », *Le Petit Parisien* du 24 mai 1930. Ce navire de la de la Fabre-Line avait en effet été autorisé à effectuer des voyages secondaires à destination de Djibouti et d’Hodeïdah. Au mépris des règles de sécurité, des pèlerins yéménites avaient utilisé des réchauds à pétrole pour leur cuisine, provoquant la mort, par brûlure ou par noyade, de 117 pèlerins. AOM, GGA, 16h/94, rapport du commissaire du gouvernement Marchiando du 28 mai 1930.

¹⁷⁴⁷ J. Bouveresse, *Un Parlement Colonial ? Les Délégations Financières algériennes 1898-1945. Tome 1. L’Institution et les Hommes*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, p. 954.

¹⁷⁴⁸ M. Lazar Garbi, « Investissements français et déploiement économique en Tunisie (1863-1914) : groupes de pression et esprit impérial » in H. Bonin, C. Hodeir et J.F. Klein (dir.), *L’Esprit économique impérial (1830-1970). Groupes de pression et réseaux du patronat colonial en France et dans l’Empire*, Paris, Publications de la SFHOM, 2008.

Foudil qui n'aurait, aux dires du commissaire du gouvernement, jamais fait état de sa qualité de délégué financier¹⁷⁴⁹.

Mais la concurrence se révèle plus acharnée que prévue. En effet, en 1933, le navire proposé par Foudil est écarté au bénéfice d'une compagnie concurrente, la Société Algérienne de Navigation (SAN)¹⁷⁵⁰. Foudil riposte par presse interposée. Le quotidien *Ikdām* du 15 mai dénonce ainsi la complaisance de l'expert maritime présent à la commission de réception des offres. Ce dernier aurait défendu les qualités du navire de la SAN vendu deux mois avant le pèlerinage à un prix de démolition, « malgré les protestations énergiques d'un concurrent honnête »¹⁷⁵¹. Foudil semble être arrivé à ses fins puisqu'il obtient, l'année suivante, la concession du pèlerinage grâce au paquebot « Madonna ». Mais on lui reproche alors de faire pression sur le commissaire du gouvernement pour qu'il plaide en faveur d'une concession triennale à l'instar des concessions à longue durée pratiquée en Egypte et en Syrie¹⁷⁵².

En 1935, Foudil ne présente aucun navire. L'unique soumissionnaire est la « Société Française du Pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam » dirigée par un certain El-Mekki Madani et qui présente le paquebot « Sinaïa » appartenant à la Compagnie Générale de Navigation à Vapeur Cyprien-Fabre, affrété jusqu'ici pour les migrants à destination de l'Amérique Latine. Il est relevé que ce navire présente plus de confort que son prédécesseur, qui plus est, à des prix légèrement inférieurs, l'administration ayant usé de son droit de négocier les tarifs de première classe à la baisse. Pour la première fois dans l'histoire de l'Algérie coloniale, l'acheminement des pèlerins algériens aux Lieux Saints est confié à un armateur musulman. Comme il se doit, les médias s'emparent de l'affaire¹⁷⁵³. Mais l'administration coloniale a du mal à cacher sa méfiance, comme en témoigne une note du service des renseignements du ministère de l'Intérieur au gouverneur général. El-Mekki y est décrit comme « un aventurier qui cherche à

¹⁷⁴⁹ AOM, GGA 16h/96, rapport du commissaire du gouvernement Soubrillard sur le pèlerinage de 1932.

¹⁷⁵⁰ S'agissant du navire « Olbia » proposé par Foudil, la Commission d'appel d'offres signale, entre autres points négatifs, un permis de navigation périmé, un nombre de nœuds surévalué, une longueur du navire non réglementaire. AOM, GGA, 16h/97, séance du 14 février 1933.

¹⁷⁵¹ AOM, GGA, 16h/97, Le journaliste de l'*Ikdām* poursuit sur ces mots : « Ce ne sont pas les quelques communiqués avantageux payés pour les besoins de la cause à tant la ligne, ni certaines déclarations de pèlerins de première classe voyageant gratuitement ou au rabais qui infirmeront ce que nous écrivons ci-dessous »

¹⁷⁵² « Suggestions au sujet de modifications qu'il paraît opportun d'apporter au règlement sur le pèlerinage », Gerbié, 1^{er} mai 1934. Voir notamment les notes de l'administration, en marge.

¹⁷⁵³ *La Dépêche de Constantine* fait paraître un article « Avec El-Mekki, descendant du Prophète et citoyen français, organisateur des pèlerinages à La Mecque » signé Jean Barois. El-Mekki y est décrit comme « un des plus zélés, un des plus fervents serviteurs de la France » qui souhaite mettre à profit sa qualité de descendant du Prophète pour faire en sorte que les pèlerins voyagent dans les meilleures conditions possibles selon les prescriptions mêmes du Coran. Ainsi des salles de prières ont-elles été spécialement aménagées au sein du paquebot. Voir l'article en annexe (n°57).

réaliser des affaires sans scrupules »¹⁷⁵⁴. Bénéficiant de protections au sein du gouvernement général, il aurait décidé de créer en décembre 1934 la Société Française des Pèlerinages aux Lieux Saints de l'Islam, suite à une rencontre avec le capitaine Ibrahim Depui, alors attaché au consulat de Djeddah. Ce dernier figure d'ailleurs, au même titre que des représentants de la Compagnie Cyprien-Fabre, parmi les administrateurs de ladite société. A l'instar de son concurrent Foudil, El-Mekki demande à bénéficier d'une concession pluriannuelle. Si le gouvernement général ne fait pas droit à sa demande, il lui confie cependant une nouvelle fois le transport des pèlerins en 1936. Mais l'opération s'avère désastreuse économiquement.

Aussi, l'année suivante, un arrêté du gouverneur général se résigne finalement à introduire le principe de la concession triennale, remportée en 1938 par l'armateur Foudil avec son navire « Bretagne ».

L'organisation des transports dans les protectorats et mandats français

Les mandats et protectorats connaissent de leur côté des évolutions différenciées.

Le gouvernement tunisien continue à obéir au régime du décret beylical du 16 février 1909 relatif à la police sanitaire maritime. Mais les choses vont rapidement changer suite au scandale du « Maltana » et du « Jérusalem » dont les armateurs, profitant de ce régime libéral, avaient embarqué plusieurs centaines de pèlerins en Tunisie sans la moindre garantie de solvabilité. Dans un rapport adressé au quai d'Orsay, Si Kaddour Ben Ghabrit, président de la Société des Habous, croit bon d'avertir les autorités que « la non-intervention du gouvernement qui paraît la règle dans nos protectorats, sous prétexte de liberté commerciale, présente en effet un sérieux danger »¹⁷⁵⁵. Aussi un décret beylical du 10 février 1930 vient-il durcir les conditions de soumission, en se calant sur le principe algérien de l'agrément annuel de navires « spécialement et exclusivement arrêtés pour transporter, de Tunis à Djeddah et retour, des pèlerins spécialement autorisés à prendre passage sur ces navires »¹⁷⁵⁶. Des obligations lourdes sont imposées aux armateurs, comme celle de ne proposer à la navigation que des cargos-mixtes ne pouvant présenter un tonnage inférieur à 4 500 tonnes et soumis à un cautionnement de 100 000 francs. De même, les règles du transport des pèlerins tendent à se rapprocher du modèle algérien, puisqu'est reconnu le principe du déplacement en convois groupés sous l'autorité d'un commissaire du gouvernement, choisi dans le corps des contrôleurs civils, assisté par un

¹⁷⁵⁴ Il aurait bénéficié d'un non-lieu en 1931 pour une affaire de faux et usage de faux et aurait même appartenu provisoirement au Comité d'Action Nord-Africain. AOM, GGA, 16h/108, note du 20 février 1935.

¹⁷⁵⁵ ADN, Tunisie, premier versement, 2126, rapport du 4 juin 1928 lu lors de la 139^e séance de la CIAM du 26 juin 1929.

¹⁷⁵⁶ ADN, Tunisie, premier versement, 2126, décret du 10 février 1930.

fonctionnaire indigène, lui-même choisi dans le corps des caïds¹⁷⁵⁷. Cette convergence des réglementations est encouragée par le ministère des Affaires étrangères qui souhaite avancer vers une organisation conjointe du pèlerinage entre Alger et Tunis. Toutefois la régence doit compter avec les pressions exercées par les armateurs tunisiens, qui ont pris pour habitude de s'entendre avant chaque pèlerinage et craignent, au regard du volume respectif des pèlerins d'Algérie et de Tunisie, de perdre le marché au profit de leurs compétiteurs algériens. En mars 1930, le marché ayant été attribué à l'un de ses concurrents, l'armateur de Brousse obtient ainsi du Quai d'Orsay la décision de surseoir à l'organisation d'un pèlerinage commun afin de lui épargner un préjudice financier. Après avoir reçu l'armateur, la résidence générale de Tunis lui confirme son agrément en raison des garanties locales offertes par sa maison¹⁷⁵⁸.

Le cas marocain est quant à lui beaucoup plus délicat puisque régi par le principe de l'égalité de traitement – autrement appelé « porte ouverte » – consacré par l'Acte final de la conférence d'Algésiras de 1906 dans son article 105. Ainsi, lorsqu'une disposition du dahir du 14 mars 1929, confirmée par un arrêté viziriel du 15 mars 1929, vient obliger les armateurs à affréter des navires battant pavillon français, cette mesure du « privilège du pavillon » est-elle immédiatement contestée par les compagnies britanniques qui, telle la Blue Funnel Line, jouissent, grâce à leurs coûts modiques de traversée, d'une position avantageuse dans la région¹⁷⁵⁹. Suite aux protestations de l'ambassade d'Angleterre, invoquant aussi bien l'Acte d'Algésiras que la clause de la nation la plus favorisée résultant du traité de commerce anglo-marocain de 1856, la résidence générale n'a d'autre choix que de rapporter cette mesure¹⁷⁶⁰. Elle se cantonne dès lors à organiser des appels d'offres internationaux, dans le respect du principe de libre soumission. Mais ces appels d'offre restent la plupart du temps infructueux, les notables marocains préférant les voyages individuels aux convois organisés. Ce qui ne signifie pas qu'une certaine harmonisation n'ait pas été recherchée, notamment en ce qui concerne les obligations sanitaires à respecter par les pèlerins et les compagnies attributaires. Ceci est encore plus vrai s'agissant des ouvriers marocains de métropole, soumis à des conditions de départ plus strictes encore, proches de celles adoptées en Algérie¹⁷⁶¹.

¹⁷⁵⁷ *Ibid.*

¹⁷⁵⁸ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 56, lettres du 31 mars et du 5 avril 1930.

¹⁷⁵⁹ En 1935, il en coûte, pour un pèlerin embarqué à Alger à bord du Sinaïa, 5 000 francs pour un billet aller-retour de première classe, 4 000 F pour une seconde et 3 000 F pour une troisième contre respectivement 3 800, 2 800 et 2 500 francs pour un pèlerin marocain embarqué à Tanger sur un navire de la Blue Funnel Line. ADN, Beyrouth, 663, rapport du résident général du Maroc du 1^{er} juillet 1935.

¹⁷⁶⁰ ADN, Maroc, CD, 678, arrêté viziriel du 12 août 1929.

¹⁷⁶¹ Ils doivent ainsi justifier d'une présence continue ininterrompue d'au moins un an dans la métropole, être en détention d'un billet aller et retour sur un navire battant pavillon français, d'un passeport à destination exclusive du Hedjaz accompagné d'un certificat de vaccination, disposer d'un pécule de 6 000 francs et avoir déposé un

Dans les mandats français, la reprise en main du pèlerinage par l'administration est plus précoce et d'abord inspirée par des motifs sanitaires. Les obligations internationales en la matière imposant un contrôle sanitaire au départ, un arrêté du 27 avril 1926 vient en effet rappeler que, si les frontières maritimes et terrestres sont ouvertes aux pèlerins, les pèlerins empruntant la voie maritime devront obligatoirement s'embarquer à Beyrouth, seul port des Etats sous mandat pourvu d'un lazaret. Les départs par caravanes sont progressivement interdits sauf à emprunter des itinéraires autorisés. L'exclusivité de la voie maritime implique en conséquence une sélection des navires par l'autorité mandataire sous la forme d'une concession annuelle, après mise en concurrence¹⁷⁶². Au fil des années, le marché échoit, tantôt à l'entrepreneur libanais Farid Eddé, tantôt à la Khedivial Mail Line, tantôt à la compagnie marseillaise Cyprien-Fabre. Avec le navire suit le personnel d'encadrement. A compter de 1927, il est ainsi prévu qu'en plus d'un médecin de bord, seront embarqués un agent des services quaranténaires du haut commissariat ainsi qu'un gendarme qui tiendra désormais, à la place du délégué musulman initialement prévu, le rôle d'intermédiaire entre le commandant du navire et les pèlerins¹⁷⁶³. Ces changements d'organisation vont rapidement provoquer un mouvement d'humeur dans l'opinion publique syro-libanaise. En 1929, par exemple, une pétition d'oulémas et de commerçants de Damas proteste contre le principe de la concession du transport des pèlerins¹⁷⁶⁴. Pour les commerçants de Damas, ce monopole porte atteinte au « tourisme sacré » qui, à chaque pèlerinage, fait transiter par la Syrie des caravanes venues d'Inde, de Turquie, d'Irak ou de Perse. L'organisation des déplacements va cependant rapidement évoluer. En 1934, c'est le « modèle égyptien » de la concession décennale qui semble l'emporter alors que le haut commissariat décide de confier le transport des pèlerins à la Société Orientale de Navigation (SON). La puissance mandataire souhaite ainsi favoriser la création d'une entreprise nationale de transports, en conformité avec l'esprit des mandats. C'est à ce titre que des concurrents français comme la compagnie Cyprien-Fabre sont évincés¹⁷⁶⁵. Mais, en réalité, ce monopole est perçu par les Musulmans comme une nouvelle tentative française de décourager les départs en pèlerinage. D'autant que ladite concession est attribuée à la SON de Farid Eddé, un Chrétien maronite. L'événement – en partie orchestré par les concurrents évincés – est largement relayé par la

cautionnement de 2 000 francs. La charge de commissaire de gouvernement est confiée à un fonctionnaire français disposant d'un contingent de policiers. ADN, Maroc, 679, arrêté du 29 janvier 1930.

¹⁷⁶² ADN, Beyrouth, 663, arrêté n°1902 du 7 avril 1928, article 5.

¹⁷⁶³ ADN, Beyrouth, 663, article 6 de l'arrêté n°925 du 25 mars 1927.

¹⁷⁶⁴ ADN, Beyrouth, 663, procès-verbal de la séance du 4 mars 1929.

¹⁷⁶⁵ ADN, Beyrouth, 665, réponse du Haut Commissariat aux doléances de la Compagnie Cyprien-Fabre du 21 décembre 1934. L'argument retenu est que la compagnie française aurait consenti à tous les sacrifices pour remporter le marché rendant impossible « la constitution d'un organisme national ».

presse musulmane qui y voit une nouvelle atteinte portée à la communauté musulmane déjà malmenée, selon elle, par les autorités mandataires. Pour ces journalistes, il est tout simplement inconcevable d'attribuer le monopole du transport aux Lieux Saints de l'Islam à un armateur non-musulman. Mais les arguments sont aussi politiques : pour certains, cette concession serait « le prélude à la désignation d'Emile Eddé comme président de la République »¹⁷⁶⁶. Pour le quotidien *Al-Massa*, Eddé « se serait mis en contact avec des personnes ayant des rapports avec les sionistes »¹⁷⁶⁷. La contestation gagne les autres villes de Syrie, exhortant le gouvernement syrien à demander au haut commissaire d'annuler le monopole sous prétexte que les tarifs de la compagnie sont exorbitants. Les journalistes syriens évoquent à l'appui de cette contestation « l'organisation parfaite du pèlerinage musulman français d'Afrique du Nord »¹⁷⁶⁸. L'Italie fasciste va chercher à profiter de la polémique. Son intervention en Ethiopie lui a en effet définitivement aliéné le soutien de la France et de la Grande-Bretagne et elle affiche désormais ouvertement son attachement aux causes nationales syrienne et palestinienne. Le 25 mars 1936, Cerutti, ambassadeur d'Italie en France, demande au haut commissariat de rapporter l'arrêté accordant le monopole du transport des pèlerins à la SON, au motif qu'il serait contraire à l'article 11 de la résolution de la Société des Nations relative au mandat pour la Syrie et le Liban. Le premier argument repose sur l'interdiction de concessions ayant un caractère de monopoles généraux, le second sur le principe d'égalité économique entre les ressortissants de l'Etat mandataire et ceux d'un Etat membre de la SDN¹⁷⁶⁹. La réponse du Quai d'Orsay est aussi brève que sèche. L'interdiction des monopoles n'a trait qu'aux seules concessions pour le développement des ressources naturelles, or « le ministre des Affaires étrangères n'estime pas, en ce qui le concerne, que le transport des pèlerins se rendant aux Lieux Saints de l'Islam puisse être considéré comme une ressource naturelle des territoires sous mandat ». Quant au second argument, il tombe de lui-même si l'on part du principe que la SON est une compagnie libanaise et que l'autorité mandataire a ainsi cherché à sauvegarder les intérêts des populations locales¹⁷⁷⁰. Malgré les pressions du ministère des Communications pour poursuivre la bataille juridique, le gouvernement italien se range à ces arguments. Non toutefois sans avoir demandé à son consul

¹⁷⁶⁶ ADN, Beyrouth, 665. Cette contestation doit être replacée dans le contexte de la longue rivalité entre Emile Eddé et Béchara El-Khoury dont le quotidien *Le Jour* a organisé une campagne de plusieurs semaines contre la concession MAE, Correspondance/E/Levant, 61, dépêche du haut commissaire du 21 décembre 1934. On se souvient ainsi des polémiques soulevées lors du ministère Eddé de 1929, accusé par les milieux musulmans de vouloir instaurer un monopole chrétien sur les écoles primaires et à qui certaines rumeurs auraient attribué les propos suivants : « S'ils ne sont pas contents...qu'ils aillent à La Mecque ! » Sur ce point voir D. Ammoun, *Histoire du Liban contemporain, tome 1 1860-1943*, Paris, Fayard, 1997, p. 343.

¹⁷⁶⁷ ADN, Beyrouth, 665, numéro du 13 novembre 1934.

¹⁷⁶⁸ ADN, Beyrouth, 665, note n°314/A du Service de Sécurité de Deraa du 6 avril 1936.

¹⁷⁶⁹ ASMAE, Arabia II, 18, dossier « monopolio per il trasporto dei pellegrini siriani », dépêche du 25 mars 1936.

¹⁷⁷⁰ ASMAE, Arabia II, 18, dépêche du 2 avril 1936.

général à Beyrouth de vérifier la nationalité de ladite société. La surprise est grande lorsqu'il est découvert que Farid Eddé ne possède en réalité aucun capital dans la société et qu'il ne jouit que d'un bénéfice annuel à forfait accordé par la Khedivial Mail Line qui lui fournit et équipe ses navires. Jouant l'apaisement, le gouvernement italien estime que cette pratique est largement répandue et que les informations communiquées sont trop générales et ne permettent pas d'affirmer avec certitude si la SON est libanaise ou étrangère¹⁷⁷¹. L'affaire devait en rester là, sur le plan international tout du moins¹⁷⁷². En 1938, le ministère français de la Marine donne son autorisation pour que le transporteur libanais se porte acquéreur du « Gouverneur Général Laferrière » mis aux enchères à Marseille, étendant du même coup cette autorisation à toutes les compagnies de navigation ayant leur siège dans un pays de protectorat et dont les navires battent pavillon français¹⁷⁷³.

L'ébauche d'une organisation des déplacements dans l'empire fasciste

A défaut de pouvoir s'implanter au Levant, les compagnies italiennes de transport de voyageurs restent très présentes en Egypte, marché en plein développement auquel elles réservent leurs plus belles unités. Ceci n'échappe pas au consul italien de Port Saïd qui, après avoir décrit les magnifiques installations du navire « Nazario Sauro » affrété par la Compagnia Italia Transatlantica (« Citra ») pour le pèlerinage égyptien, ne manque pas de souligner que les pèlerins des colonies italiennes voyagent dans des conditions bien inférieures, qui plus est sur des navires anglais, et sans aucun contrôle de la part de leurs gouverneurs respectifs¹⁷⁷⁴. Le message semble avoir été reçu par les fonctionnaires des Affaires étrangères qui, à la fin de l'année 1927, s'en ouvrent à leur ministre :

« Etant donné notre politique d'affirmation et d'influence dans la péninsule arabique et l'écho qui se produit dans le monde musulman pour tout ce qui arrive au Hedjaz au temps des pèlerinages, il apparaît aux yeux de cette Direction Générale qu'il serait très utile pour notre prestige si le

¹⁷⁷¹ ASMAE, Arabia II, 18, dépêche du Consul Général de Beyrouth du 4 août 1936 et réponse du ministère des Affaires étrangères des 3 octobre et 15 mars 1937.

¹⁷⁷² L'affaire éclate de nouveau en pleine guerre lorsque le secrétaire général du haut commissariat découvre que Farid Eddé a été contraint de vendre ses parts à la Khedivial Mail Line pour faire face aux dépenses d'équipement du navire « Rawda » lors du pèlerinage de 1939. Ses services n'ayant pas été consultés au terme de cette opération qui a conduit à faire passer le monopole du transport aux mains d'une compagnie étrangère, la Société Orientale de Navigation est déchue de ses droits et la convention de concession résiliée en décembre 1940. ADN, Beyrouth, 665, note n°2089 du secrétariat général du 23 février 1940 et arrêté n° 303 du 19 novembre 1940 portant résiliation du contrat de concession.

¹⁷⁷³ ADN, Beyrouth, 664, dépêches des 24 novembre 1937 et 17 janvier 1938.

¹⁷⁷⁴ ASMAE, Africa I, Pos. 91-22, fasc.51, rapport du 17 juin 1927.

transport des pèlerins sujets italiens à Djeddah avait lieu à partir de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque, si possible, sur des navires battant pavillon italien »¹⁷⁷⁵.

Les succès militaires en Tripolitaine et Cyrénaïque poussent alors le gouvernement fasciste à des concessions libérales à travers la promulgation d'une loi générale en décembre 1928 reprenant certaines dispositions des *statuti* de 1919 comme la nationalité « italo-libyque » et la protection de la liberté religieuse. En effet, selon l'historienne Juliette Bessis, « la Libye doit constituer aux yeux du monde arabe le miroir de la politique musulmane amicale du fascisme »¹⁷⁷⁶. Dès lors, le *hadj* des Musulmans de cette colonie doit être organisé de façon exemplaire, à l'instar de celui de l'année 1928, où les pèlerins avaient voyagé à bord du très confortable navire « Sofia-Pa ». Pour ce faire, il convient de s'appuyer sur des compagnies nationales. En effet, en 1930, l'absence de navire italien disponible en rade de Djeddah avait conduit le consul italien à demander le rapatriement de ses pèlerins sur le vapeur français « Belgrano », à bord duquel ces derniers s'étaient plaints des mauvais traitements reçus à bord. Dès l'année suivante, le ministère des Communications sollicite, à la demande du ministère des Affaires étrangères, les différentes compagnies de navigation italiennes en vue de leur confier le transport des pèlerins originaires des colonies. Mais ni la Lloyd Triestino, ni la Società Veneziana ne semblent intéressées par un trafic si pauvre en voyageurs. Seule la Compagnie Italienne de Navigation Lazzerini manifeste son intérêt, bien que ses navires postaux se prêtent mal à ce type de transports¹⁷⁷⁷. Quant à la « Citra », si elle se risque à de tels déplacements, c'est au mépris des règles internationales. En mai 1930, son navire « Somalia » aurait, selon les autorités sanitaires de Djeddah, transporté 1 061 pèlerins au lieu des 465 autorisés¹⁷⁷⁸. En avril 1931, c'est au tour du « Tripolitania » d'arriver à Djeddah avec à son bord 118 pèlerins – dont 107 Yéménites – contre 97 officiellement déclarés. Une inspection révèle qu'aucun de ces pèlerins n'a été vacciné et que le navire en question, dépourvu de médecin de bord, ne dispose d'aucune installation conforme à la convention de Paris. Ces infractions répétées – touchant de surcroît des navires portant le nom de provinces de l'empire italien –, nuisent à l'image internationale de l'Italie qui en appelle officiellement au respect « d'une loi que, en union avec toutes les nations civilisées, nous avons fait nôtre »¹⁷⁷⁹. En réalité seule la compagnie Tirrenia

¹⁷⁷⁵ ASMAE, Africa I, Pos. 91-22, fasc.51, note du 18 novembre 1927.

¹⁷⁷⁶ J. Bessis, *La Méditerranée Fasciste*, op. cit., pp. 91-92.

¹⁷⁷⁷ ASMAE, Arabia II, 23, fasc. 3, dépêche (non datée) du consul de Djeddah.

¹⁷⁷⁸ ASMAE, Arabia I, 806, fasc. Arabia 1-4, dépêche du 5 mai 1930.

¹⁷⁷⁹ ASMAE, Arabia II, 2, fasc.3, lettre du ministre des Affaires Etrangères du 29 avril 1931. Entre les mois d'avril 1930 et 1931, pas moins de trois navires italiens ont été verbalisés pour des faits similaires.

semble à même de pouvoir répondre à ces exigences¹⁷⁸⁰. Evincée en 1932 de la concession égyptienne par la Banque Misr, elle convoite tout autant le marché tunisien¹⁷⁸¹ que celui de l'Afrique Orientale où elle doit faire face à la concurrence du transport par sambouques.

Si, dans les trois empires, l'organisation du pèlerinage repose sur la prégnance du « navire à pèlerins », les déplacements par voie de terre, à pied ou par automobile, n'en restent pas moins, dans les empires comme au Hedjaz, un défi permanent aux volontés régulatrices des puissances.

C. Les déplacements terrestres : vers une gestion intégrée des déplacements entre empires ?

Au Proche-Orient : le monopole syrien et la question des voies terrestres

Dans les mandats syrien et libanais, l'instauration de l'exclusivité de la voie maritime n'est pas sans conséquences pour le trafic pèlerin dans la région, d'autant que l'administration sanitaire du mandat ne reconnaît la qualité de « pèlerin » qu'à ceux des voyageurs ayant fait le choix de s'embarquer à Beyrouth, les autres n'étant considérés que comme des voyageurs ordinaires¹⁷⁸².

Ces mesures suscitent des réactions diverses dans les Etats sous mandat britannique.

Les autorités palestiniennes et transjordaniennes y sont franchement hostiles. Le Haut commissaire en Palestine estime que ces mesures mettent en péril les dispositions de la convention sanitaire de 1926. Chaque gouvernement devrait ainsi être à même de fixer les conditions de voyage de ses ressortissants. Mais on y voit surtout un manque à gagner pour le port d'Haïffa et la route terrestre par Maan et Aqaba – qui disposent de stations quarantaines bien équipées –, voire pour celles des sections du chemin de fer du Hedjaz restées en service sur leur territoire. Les autorités mandataires sont appuyées dans leurs revendications par la Khedivial Mail Line qui souhaiterait drainer tout le trafic d'Asie centrale et du Moyen-Orient vers les ports d'Haïffa et de Suez, le gouvernement égyptien ayant autorisé des pèlerins étrangers à traverser son territoire par rail.

Seule voie discordante, le Haut commissaire d'Irak qui, après l'épidémie cholérique qui a secoué son territoire en 1927, voit dans les dispositions françaises un garde-fou sanitaire en

¹⁷⁸⁰ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 5, dépêche du 3 mai 1933 et réponse du ministère des Transports du 20 décembre 1933.

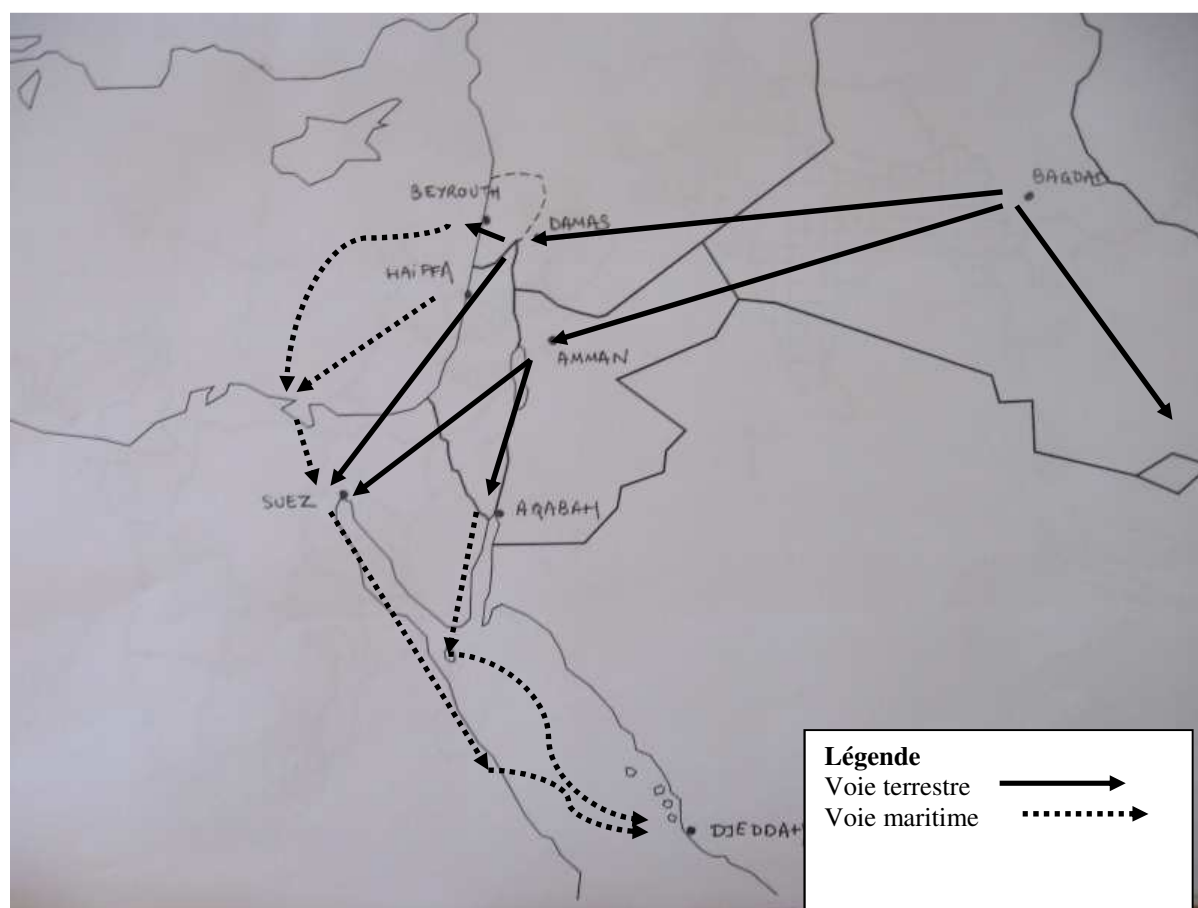
¹⁷⁸¹ ASMAE, Arabia II, 8, fasc. 2, dépêche du consul général de Tunis du 29 décembre 1932.

¹⁷⁸² ADN, Beyrouth, 663, note du docteur Duguet du 29 avril 1927.

même temps qu'une possibilité de développer le trafic automobile vers Beyrouth¹⁷⁸³. Ces positions divergentes entre les mandats britanniques vont inciter les autorités mandataires d'Irak à proposer que cette question soit harmonisée au sein d'une conférence internationale. Le principe en est approuvé par le comité permanent de l'OIHP à sa session d'octobre 1928 et, sur proposition des délégués français, la ville de Beyrouth est choisie comme siège de la future conférence¹⁷⁸⁴.

La conférence du pèlerinage musulman des 17 et 18 janvier 1929 réunit les cinq Etats sous mandat, mais aussi l'Egypte et un représentant du Conseil sanitaire d'Alexandrie. Elle se concentre essentiellement sur la question des routes du pèlerinage. Un consensus finit par se dégager autour d'« itinéraires reconnus », tant maritimes que terrestres (carte 13), à charge pour chaque transporteur de notifier celui qu'il empruntera deux mois avant le début du pèlerinage.

Carte 13. Itinéraires reconnus par la convention de 1931



¹⁷⁸³ CO 732, 31/8, télégramme du haut commissariat du 30 janvier 1928. En retour, ce projet de monopole suscite des contre-projets comme celui visant à traverser la péninsule arabique par automobile. Dès 1927, des agents du Colonial Office sont ainsi approchés par des compagnies privées sur l'opportunité, d'abord purement commerciale, de rouvrir la vieille route de pèlerinage de Nadjaf à Médine.

CO 732, 28/10, lettre (confidentielle) du lieutenant-colonel E. Dwyer du 13 juillet 1927.

¹⁷⁸⁴ CO 732, 31/8, dépêche du 28 juillet 1928. MAE, Correspondance/ E/ Levant/35, rapport de la commission chargée d'examiner les questions relatives au contrôle sanitaire du pèlerinage.

Si chaque Etat se voit reconnaître le droit de fixer ses itinéraires, il est convenu que cette décision ne saurait s'imposer qu'à ses nationaux et non aux pèlerins étrangers transitant sur son territoire. La qualité de pèlerin n'est plus fonction du port de départ mais est liée à la simple détention d'un passeport visé par les agents consulaires du gouvernement hedjazien. En contrepartie de cette reconnaissance des voies terrestres, des garanties sanitaires renforcées ont été prises. Le transit par voie de terre devra ainsi se faire autant que possible par convois surveillés, solution déjà existante en Irak. En conformité avec la convention de 1926, chaque pèlerin devra être en possession d'un billet retour et éventuellement d'un dépôt de garantie. Garantie supplémentaire, il devra, en plus du passeport, être muni d'un carnet de pèlerinage mentionnant le montant et le lieu du dépôt et attestant que le pèlerin est à jour de ses obligations de vaccination antivariolique et anticholérique¹⁷⁸⁵.

Cet accord régional est un succès puisqu'il combine liberté de trajet et sécurité sanitaire. Il permet ainsi à certains Etats, tel l'Irak, de jeter les bases d'une réglementation de leur pèlerinage en adoptant, à l'instar des autres Etats sous mandat, le principe du dépôt obligatoire. Celui-ci y voit un moyen efficace de remédier au problème des pèlerins iraniens qui, interdits de partir en *hajj* par leur Etat, ne se déclarent pèlerins qu'une fois la frontière franchie, à charge pour le gouvernement irakien de les rapatrier si les ressources viennent à leur manquer¹⁷⁸⁶. L'attitude d'obstruction du gouvernement persan aux dispositions prises à Beyrouth conduit d'ailleurs à la réunion d'une nouvelle conférence à Paris en octobre 1930, débouchant sur l'adoption d'une convention en mai 1931 laquelle, tout en homologuant les dispositions adoptées à Beyrouth, en élargit l'application¹⁷⁸⁷.

Invité par la France à y adhérer, le gouvernement italien s'interroge, en la personne de son délégué au conseil d'Alexandrie, le docteur Lutrario, sur la non-inclusion dans son périmètre de l'Afrique maghrébine et des territoires de la mer Rouge ainsi que sur son caractère redondant, étant donné le précédent que constitue la convention sanitaire de 1926. Le ministère italien des Affaires étrangères choisit finalement de ne pas donner suite à l'invitation française. Il se range ainsi à l'avis de son consul de Djeddah selon lequel cet accord ne serait qu'une entente franco-

¹⁷⁸⁵ ADN, Beyrouth, 663.

¹⁷⁸⁶ CO 732, 39/9, note du 28 janvier 1929 de l'inspecteur général du service de santé de Bagdad.

¹⁷⁸⁷ L'opposition du gouvernement persan serait la conséquence des concessions maritimes (Farid Eddé) et automobiles (Mesopotamia Persia Corporation Ltd) à des transporteurs chrétiens. Sur ce point, MAE, Correspondance politique et commerciale/ E/ Levant/ Arabie-Hedjaz, 56, courrier (non daté) du consul de France en Irak.

anglaise destinée à cacher des intérêts mercantiles ayant pour conséquence d'évincer les transporteurs italiens de la région¹⁷⁸⁸.

L'irruption de l'Afrique subsaharienne dans le hajj : le cas des « takrouris »

L'empire italien se retrouve vite au centre des questions de mobilité pèlerine avec l'affaire des pèlerins toucouleurs, autrement appelés « takrouris »¹⁷⁸⁹. La fin de la décennie 1920 est en effet marquée par la montée en puissance des pèlerinages d'Afrique subsaharienne qui n'attiraient jusqu'alors l'attention des empires qu'à travers la question de l'esclavage.

Ces pèlerins toucouleurs sont les descendants de l'empire du même nom fondé par Al-Hajj 'Umar dans la vallée du fleuve Sénégal entre 1850 et le début de la décennie 1890 marquée par l'occupation française¹⁷⁹⁰. Beaucoup d'entre eux sont affiliés à la confrérie de la *Tijâniyya*, « véritable entreprise transnationale »¹⁷⁹¹ fondée au Hedjaz au XVIII^e siècle et ayant son siège à Fès. Cette confrérie essaima sur un axe Ouest-Est, allant du Sénégal au Soudan britannique en traversant le Nord du Nigéria. Pour les adeptes de cette confrérie, le *hajj* revêt une valeur particulière. C'est par exemple au retour de son pèlerinage, en 1885, que le marabout tidjânyi Mamadou Lamine Dramé décrète le *jihâd* contre l'occupant français. Mais c'est aussi en facilitant le *hajj* de ces mêmes marabouts, tels Malik Sy, que le colonisateur français a su s'attirer les faveurs des personnalités religieuses les plus influentes et qui vont lui permettre en retour d'étendre son influence sur l'Islam d'Afrique¹⁷⁹².

La montée du *hajj* africain dans l'entre-deux-guerres participe sans aucun doute d'un réveil religieux consécutif à un regain du mahdisme observé au début du siècle, comme d'une intensification de l'effort missionnaire¹⁷⁹³. Il s'inscrit à l'intérieur d'un espace musulman plus

¹⁷⁸⁸ ASMAE, Arabia II, 8, fasc.2, dépêche du ministère des Affaires étrangères du 26 avril 1932, note du docteur Lutrario du 2 mars 1932, dépêche du consul de Djeddah du 7 avril 1932.

¹⁷⁸⁹ Parmi les autres appellations figurent aussi « tacruri » ou « takarnas ».

¹⁷⁹⁰ D. Robinson, *La guerre sainte d'al-Hajj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIX^e siècle*, Paris, Karthala, 1988.

¹⁷⁹¹ J.-L. Triaud et D. Robinson, *La Tijâniyya, une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, 2000, pp. 11-16.

¹⁷⁹² A. El Kharroubi, *Islam confrérique et colonisation au Fouta-Toro. Réactions et adaptation à la présence française 1884-1918*, thèse de doctorat, novembre 1994 soutenue à l'Université d'Aix-en-Provence. D. Robinson, « Malik Sy : un intellectuel dans l'ordre colonial au Sénégal, in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n° 7, nov. 1993, pp. 183-192.

¹⁷⁹³ A l'influence de la confrérie tijâniyya en AOF, les autorités de l'AOF, et plus particulièrement le gouverneur du Tchad veut y voir l'action de la Senussiyya : « Un tel mouvement ne saurait nous laisser indifférents et il me semble que nous aurions tout intérêt à exercer au départ un contrôle plus efficace sur nos indigènes de cette colonie, où les confréries religieuses de l'Islam ont trouvé un terrain favorable à leur développement et où, en particulier, le senoussisme, dont on connaît assez l'esprit de fanatisme, paraît avoir fait de nombreux adeptes, qui, à notre insu, peuvent venir pendant le pèlerinage prendre le mot d'ordre à la Zaouia d'Abou Qobeis. », MAE, Correspondance politique et commerciale/ E/ Levant/ Arabie-Hedjaz, 59, lettre du 11 août 1931.

interconnecté que jamais, où informations, doctrines et personnes circulent librement¹⁷⁹⁴. Il ne semble pas en revanche – comme le notait déjà, l’orientaliste britannique Eldon Rutter –, que la révolution des transports maritimes ait eu le moindre impact sur ce mouvement. C’est en effet à pied que ces pèlerins toucouleurs traversent l’Afrique. Seuls les notables de la confrérie semblent avoir privilégié le transport maritime depuis le Maroc qui leur donnait l’occasion de rendre visite au siège de la confrérie à Fès. Dans un article du *Geographical Journal*, Rutter a laissé une description saisissante de ce mouvement perpétuel des « takrouris » qu’il évalue à près de quarante mille individus par an. Ayant sa source au Sénégal, au Soudan français ou au Nigéria, ce flot continu est sans cesse alimenté par des nouveaux affluents, aux abords du lac Tchad ou aux sources du Nil, si bien que l’appellation de « toucouleurs » ou « takrouris » vient à s’enfler jusqu’à désigner tout pèlerin clandestin originaire de l’Afrique subsaharienne. Leurs conditions de voyage sont épouvantables ; beaucoup meurent en chemin et seule une minorité réussit à atteindre le terme désiré¹⁷⁹⁵. La spécificité de cette migration de masse provient de l’imbrication des motivations de nature économiques et religieuses. Car si le *hajj* reste le but ultime de ce voyage à travers l’Afrique, celui-ci n’est rendu possible que parce ces takrouris ont trouvé à s’employer tout au long de leur route. Dans ces conditions, un pèlerinage à La Mecque peut prendre plusieurs années, à l’instar de ces deux Sénégalais rencontrés par le docteur Duguët en 1930, arrivés au Hedjaz après un voyage de trois ans pour l’un, de sept ans pour l’autre, ce dernier ayant même fondé une famille en chemin¹⁷⁹⁶.

A l’heure de la « valorisation économique des colonies »¹⁷⁹⁷, certains empires encouragent ouvertement cette forme de migration. C’est le cas au Soudan britannique et surtout dans l’Érythrée italienne, provinces pauvres engagées dans des programmes de développement agricole et de grands travaux. Le port de Massaouah devient ainsi le point vers où convergent les pèlerins clandestins de toute l’Afrique subsaharienne, du Sénégal aux côtes des Somalis. De là, ils s’embarquent sur des navires à voile au mépris des règles sanitaires et de sécurité les plus élémentaires, vers les ports de Qunfoudah ou Lith moins surveillés que ceux de Djeddah ou de Yambo.

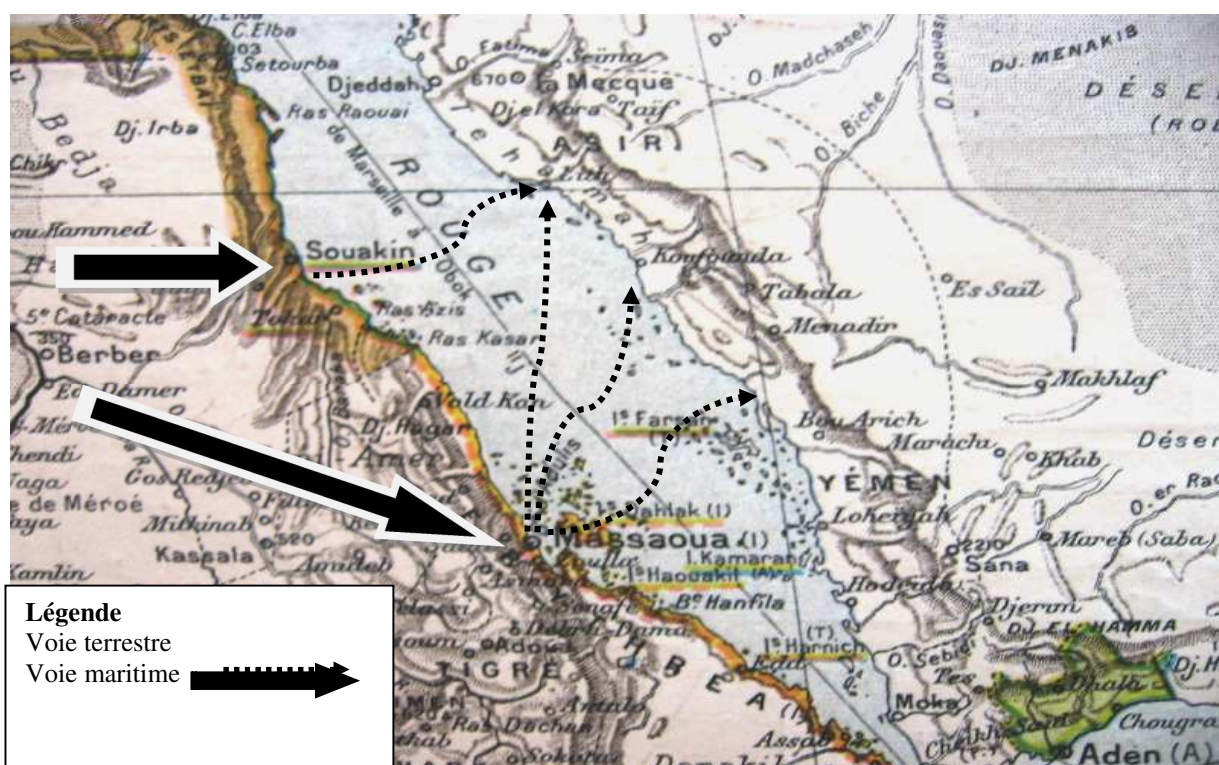
¹⁷⁹⁴ C. Stewart, “Colonial justice and the spread of Islam in the early twentieth century” in D. Robinson et J.-L. Triaud, *Le temps des marabouts: itinéraires et stratégies islamiques en AOF v.1880-1960*, Paris, Khartala, 1997, pp. 57-59.

¹⁷⁹⁵ E. Rutter, “The muslim pilgrimage”, *The Geographical Journal*, 74, 1929.

¹⁷⁹⁶ F. Duguët, *op. cit.*, p. 254.

¹⁷⁹⁷ L’expression est issue de l’ouvrage éponyme d’Albert Sarraut publié en 1921.

Carte 14. Ports d'embarquements et de débarquements des takrouiris



Source : Vidal-Lablache, *Atlas Général*, Paris, A. Colin, 1897, p. 125 d.

Au Hedjaz, ils se regroupent en village, en dehors des enceintes des villes, divisés en sections selon le lieu d'origine et soumis à l'autorité religieuse et civile d'un cheikh. Ils trouvent à s'employer à différentes tâches liées au *hadjj*, depuis le nettoyage des rues et le transport des bagages des pèlerins jusqu'à l'enfouissement des carcasses immolées à Mina. Il reste que la plupart d'entre eux sont condamnés à des séjours prolongés au Hedjaz afin de payer leur voyage retour.

Cette situation – qui peut déboucher sur des situations proches de l'esclavage – a largement inspiré la convention de Genève du 25 septembre 1926 sur l'interdiction de l'esclavage qui prescrit pour chaque visiteur au Hedjaz l'obligation d'être en possession d'un passeport, de moyens suffisants et d'être embarqué dans un port régulier, à savoir doté des infrastructures sanitaires et quaranténaires suffisantes. Déjà, par un arrêté du 25 juillet 1924, le gouvernement du Tchad avait précédé les desiderata de la conférence en faisant obligation à tous les étrangers traversant le Tchad d'être munis d'un permis de circulation. Il espérait ainsi faire pression sur les autorités du Soudan britannique accusées d'attirer à elles « ses » sujets musulmans. En 1926, c'est au tour du gouverneur du Soudan, en conformité avec la convention de Genève, d'imposer passeports et billets retour à ses sujets¹⁷⁹⁸. Les autorités coloniales

¹⁷⁹⁸ MAE, Correspondance / E/ Levant, 33, dépêches du 12 septembre 1926 et du 16 mai 1927.

françaises et britanniques ne sont pas les seules à se conformer aux obligations internationales. C'est même la volonté du royaume saoudien – en butte à une recrudescence d'arrivées de pèlerins originaires d'Afrique de l'Ouest (tableau 26) et, parmi eux, de nombreux clandestins « takrouris » – de lutter contre l'affluence de ces clandestins qui va susciter la polémique entre les empires.

Tableau 26. Nombre d'Africains de l'Ouest (empires français et anglais) recensés en pèlerinage de 1927 à 1935

1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935
589	2 051	2 000	3 525	1 558	780	509	891	879

Source : Foreign Office, rapports de pèlerinage des années 1927 à 1935, consulat de Djeddah.

Sitôt la convention de Genève signée, Ibn Saoud fait part de sa volonté d'en appliquer strictement les dispositions et d'interdire l'entrée de son territoire à tout pèlerin non muni de passeport régulier et de moyens suffisants. A la plus grande satisfaction des consuls européens car l'esclavage n'en persiste pas moins au Hedjaz et de nombreux affranchissements sont encore le fait de ces derniers¹⁷⁹⁹.

Ainsi, dès 1927, le consul français Ibrahim Depuis est sommé de rapatrier soixante-six pèlerins parmi les trois cents clandestins embarqués à Massaouah. A cette fin, il a dû obtenir un visa du gouvernement italien – non sans difficultés alors que celui-ci est signataire de la convention de Genève – afin de rapatrier ces pèlerins clandestins par l'Erythrée. Mais le consul italien n'a pas manqué de lui rappeler au passage de demander à son gouvernement de mieux surveiller ses frontières¹⁸⁰⁰. La réponse des autorités françaises va intervenir en deux temps. Tout d'abord, sollicité à ce sujet par le quai d'Orsay, le ministère français des Colonies demande aussitôt à l'ensemble de ses gouverneurs africains de généraliser l'usage du passeport, avec ou sans photographie, ainsi que le contrôle des moyens nécessaires¹⁸⁰¹. Puis le Quai d'Orsay, par l'intermédiaire de son ambassadeur à Rome, transmet une note verbale au gouvernement italien lui demandant que des mesures soient prises en Erythrée pour refuser l'embarquement de pèlerins qui ne seraient pas en règle, quitte à les refouler à la frontière¹⁸⁰². De telles dispositions rencontrent l'hostilité du gouverneur de l'Erythrée Zoli, au motif qu'elles seraient inhumaines et

¹⁷⁹⁹ AOM, GGA, 16h/92, dépêche du consul du 15 octobre 1927.

¹⁸⁰⁰ MAE, Correspondance / E/ Levant, 33, dépêche du 22 octobre 1927.

¹⁸⁰¹ MAE, Correspondance / E/ Levant, 33, dépêche du 7 décembre 1927.

¹⁸⁰² ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, note verbale du 14 mars 1928.

provoqueraient à coup sûr un scandale dans les milieux musulmans¹⁸⁰³. Ces arguments humanitaires dissimulent à grand peine des motivations plus matérielles. Province pauvre, l'Erythrée a besoin de main-d'œuvre étrangère pour l'exploitation de ses domaines agricoles. De surcroît, cette affluence des pèlerins favorise l'économie du cabotage où se distingue le cheikh Muhammad ben Salem Batoq, notable de Massaouah, courtoisé par le gouvernement colonial. Mais Zoli se heurte à l'opposition du ministère des Colonies pour qui le refus d'agir équivaldrait à reconnaître que les frontières de l'Erythrée sont poreuses. D'autant que le gouvernement britannique, de nouveau sollicité par la France pour renforcer la surveillance aux frontières du Soudan et lui-même confronté au rapatriement des pèlerins nigériens, vient de demander de son côté à l'Italie d'agir.

La proposition britannique concerne moins la police des frontières – qui lui semble relever d'un vœu pieu – que le renforcement des obligations sanitaires au départ des ports de la mer Rouge. Il propose que des mesures similaires à celles adoptées dans le port soudanais de Souakim soient prises à Massaouah et propose même, avec des accents paternalistes, son assistance en dépêchant dans le port érythréen un agent au fait de ces questions¹⁸⁰⁴. Sans se faire prier davantage, le gouverneur de l'Erythrée propose de concentrer l'ensemble des départs à Massaouah tout en renforçant les mesures de contrôle en matière de passeports et d'obligations sanitaires. Il va même plus loin en proposant d'appliquer, en sus des dispositions de la convention de Genève, celles de la convention sanitaire de Paris sur l'interdiction de la navigation à voile et l'obligation d'un biller retour¹⁸⁰⁵. L'annonce de ces mesures en septembre 1928 semble calmer pour un temps les esprits. A l'occasion de la séance du 25 octobre 1929 de la Commission du pèlerinage de l'OIHP, le délégué italien est même le premier à citer en exemple l'étroite coopération du Soudan et de l'Erythrée sur cette question et la volonté de son gouvernement de faire définitivement cesser le transport par sambouques¹⁸⁰⁶. La même année, un rapport de la Société des Nations relatif à l'application de la convention de Genève se félicite de la diminution considérable du trafic d'esclaves lié à un meilleur contrôle des passeports, à l'exercice du droit d'affranchissement ainsi qu'aux opérations de police conduites par les Britanniques et les Italiens en mer Rouge¹⁸⁰⁷.

Sur le terrain, la réalité est toute autre. Le gouverneur de l'Erythrée est convaincu que l'application stricte des deux conventions de 1926 équivaldrait à détourner les flux des

¹⁸⁰³ ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, télégramme n°2944, du Gouverneur de l'Erythrée.

¹⁸⁰⁴ ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, note verbale de l'ambassade britannique à Rome du 21 mai 1928.

¹⁸⁰⁵ ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, rapport du 19 septembre 1928.

¹⁸⁰⁶ ASMAE, Africa I, po. 91-22, fasc.5, rapport du 25 octobre 1929.

¹⁸⁰⁷ MAE, Correspondance / E/ Levant, 36.

« takrouris » vers Souakim, au plus grand bénéfice des Anglais du Soudan. Il est le premier, non seulement à refuser la qualité de « pèlerins » aux « takrouris » afin de ne pas tomber sous le coup des obligations internationales, mais également à encourager un « dumping sanitaire » destiné à conserver des flux de pèlerins si nécessaires à son économie domestique.

La situation devient critique avec la crise mondiale. Au Hedjaz comme au Soudan, les marchés de main-d'œuvre sont saturés et les autorités saoudiennes pressent les autorités britanniques et françaises de rapatrier leurs sujets indésirables. A travers ses réseaux consulaires, par l'intermédiaire de ses délégués sanitaires à l'OIHP ou au Conseil quarantenaire d'Alexandrie, la Grande-Bretagne lance alors des injonctions répétées au gouvernement italien pour qu'il interdise les transports illégaux de pèlerins depuis Massaouah. Dans un aide-mémoire du 14 janvier 1932, l'ambassade du Royaume-Uni à Rome fait sèchement remarquer que l'Italie continue à ne pas respecter la convention de 1926 et qu'en 1931, sur les 924 Nigériens sans ressources, 807 s'étaient embarqués depuis le port érythréen¹⁸⁰⁸. Au refus des Italiens de considérer les « takrouris » comme des pèlerins, ils opposent une présomption de pèlerinage applicable à tout voyageur se rendant au Hedjaz depuis le port de Massaouah¹⁸⁰⁹. Les Britanniques souhaitent ainsi alléger les budgets de leurs gouvernements coloniaux des frais de rapatriements ; plus particulièrement le Nigéria qui dispose déjà d'un fonds pour le rapatriement de ses pèlerins. Plus largement, ils entendent faire prévaloir leur modèle de navigation à vapeur sur la mer Rouge, notamment afin de créer une ligne de navigation à moteur entre Souakim et Djeddah destinée à éliminer le trafic à voile depuis Massaouah¹⁸¹⁰.

Mise en minorité au sein d'instances internationales comme le Conseil quarantenaire d'Alexandrie, l'Italie choisit d'adopter une position dilatoire. Elle n'en montre pas moins des signes de bonne volonté. Après un premier refus de rapatrier des takrouris au motif qu'ils ne se seraient pas acquittés de leurs droits sanitaires, des enquêtes communes sont conduites par les deux consuls sur l'origine des pèlerins et l'Italie accepte finalement, en 1932 et 1933, de faire transiter 500 puis 1 500 Nigériens à travers sa colonie érythréenne¹⁸¹¹. Le gouvernement de l'Erythrée obtient de son côté que la compagnie de navigation Tirrenia accorde des réductions sur le prix des billets retour¹⁸¹². Il vise aussi l'exemplarité sanitaire en modernisant la station quarantenaire à Massaouah – dont les plans sont exposés à la commission du pèlerinage d'octobre 1932 – ainsi qu'en y construisant un nouvel hôpital. C'est l'époque où le docteur

¹⁸⁰⁸ ASMAE, Arabia II, 2, fasc.3, aide-mémoire du 14 janvier 1932.

¹⁸⁰⁹ ASMAE, Arabia II, 8, fasc. 2, dépêche du consul de Djeddah du 19 octobre 1932.

¹⁸¹⁰ FO 371/15291, rapport sur le pèlerinage de 1931.

¹⁸¹¹ FO 371/16018, rapport sur le pèlerinage de 1932.

¹⁸¹² ASMAE, Arabia II, 8, fasc. 2, 11 janvier 1932.

Lutrario, délégué italien dans les instances sanitaires internationales, tient à signifier l'attachement de son gouvernement au nouvel ordre sanitaire international en annonçant notamment une adhésion de l'ensemble des colonies italiennes à l'OIHP.

Cependant, malgré ces effets d'annonce, les autorités érythréennes continuent de tolérer le transport par sambouques dans l'intérêt économique de la colonie. Le cheikh Batoq se voit même reconnaître certaines facilités à condition de s'assurer à l'embarquement que les pèlerins disposent bien d'un billet retour conformément à la convention de Paris. Ainsi, lorsqu'un nouveau geste est consenti en faveur du rapatriement de 700 ouvriers nigériens, la réponse du gouverneur de l'Erythrée semble aller de soi :

« Il y a lieu d'adhérer à cette requête anglaise en donnant à notre adhésion un caractère spontané à cette promesse humanitaire du gouvernement anglais. Nous n'avons pas intérêt à limiter en ce moment les transits de *takouris* à travers les colonies car ils pourront être utilisés pour des travaux utiles en ce moment »¹⁸¹³.

Réalisant que des « intérêts puissants » s'opposent à l'abandon du trafic par voile, les Britanniques estiment de leur côté qu'il « convient de mettre une pression importante sur les autorités italiennes »¹⁸¹⁴. En 1933, le projet de règlement sur le cabotage, élaboré par le Conseil quarantenaire d'Alexandrie comme l'y invitait la convention de Paris, est finalement adopté *ad referendum*¹⁸¹⁵. Il stipule dans son article 246 que les navires à moteur sont seuls admis à faire le transport des pèlerins et que le transport par voiliers n'est autorisé que pour les seuls nationaux de port à port, c'est-à-dire à l'intérieur des frontières maritimes d'un même pays. Or la compagnie Batoq n'est pas à même d'équiper dans des délais aussi courts ses navires de moteurs. Conscientes qu'elles ne peuvent plus tergiverser, les autorités italiennes n'ont d'autre choix que d'emprunter la voie des instances internationales afin de modifier les dispositions dans un sens favorable à leurs intérêts. Après une réunion interministérielle destinée à dégager une position commune, une longue note du ministère des Colonies est finalement adressée en mars 1935 au Conseil quarantenaire d'Alexandrie qui approuve finalement les modifications proposées par le gouvernement italien. Parmi celles-ci, un nouvel article 245 admet que « les conditions du transport de ces pèlerins sont subordonnées aux règlements de police maritime en

¹⁸¹³ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 52, dépêche du gouverneur de l'Erythrée du 7 novembre 1934.

¹⁸¹⁴ FO 371/16857, rapport sur le pèlerinage de 1933.

¹⁸¹⁵ Cette adoption à l'unanimité des membres résulte en réalité d'un défaut de coordination entre ministères italiens, le ministère de l'Intérieur ayant approuvé les termes du règlement en septembre 1933 sans en référer aux autres ministères intéressés, en premier lieu les ministères des Affaires étrangères et des Colonies. ASMAE, Arabia II, 15, fasc. 1, dépêche du ministère des Affaires étrangères au ministère des Colonies du 14 août 1934.

vigueur dans leurs pays d'embarquement ». On ne pouvait mieux enterrer le monopole du transport à moteur¹⁸¹⁶.

Cette épineuse question n'est pas résolue pour autant. Elle va même se retourner contre l'Italie lors de la campagne d'Ethiopie. En effet, au moment même où l'Italie fait prévaloir sa voix au conseil quarantenaire, son consul à Djeddah demande le rapatriement d'urgence de l'ensemble des clandestins – parmi lesquels de nombreux sujets anglais et abyssins hostiles à la politique italienne – au prétexte que leur condition misérable pourrait nuire à l'image de l'Italie dans le monde musulman :

« Epuisés et éreintés par un long voyage entrepris à pied, dans un climat tropical et désertique, privés d'eau et d'ombre, ils ont afflué dans un état vraiment piteux. La condition des femmes – quelques unes portaient des nourissons enroulés dans des haillons – et des vieillards étaient particulièrement dignes de commisération. A Djeddah, il n'y a pas de possibilité de travail ou de trouver d'autres ressources. La ville est déjà peuplée de clochards de différentes races et origines qui sont restés ici parce que privés de moyens et de force pour retourner dans leur patrie, après l'accomplissement du pèlerinage. »¹⁸¹⁷

En effet, pour les Italiens, une telle situation ne manquerait pas d'être exploitée par la propagande ennemie. Il est donc fait droit à cette demande, la compagnie Tirrenia acceptant, pour les besoins de la cause, de rapatrier gratuitement vingt indigents et d'accorder une réduction de moitié pour le rapatriement des autres¹⁸¹⁸.

En matière de transport terrestre, l'exemple le plus emblématique est sans doute l'introduction de l'automobile comme moyen de locomotion des pèlerins au Hedjaz. Mais, en même temps qu'il révèle la perméabilité du nouvel Etat saoudien aux pressions privées, ce phénomène traduit une adaptation douloureuse de la société traditionnelle d'Arabie à la modernité technique.

¹⁸¹⁶ ASMAE, Arabia II, 17, fasc. 1, note de Grimani, délégué du gouvernement italien au Conseil d'Alexandrie, du 3 juillet 1935.

¹⁸¹⁷ ASMAE, Arabia II, 17, fasc. 1, dépêche du 1^{er} juillet 1935 et rapport du consul de Djeddah du 22 août 1935.

¹⁸¹⁸ ASMAE, Arabia II, 17, fasc. 1, lettre du ministre du Commerce du 30 novembre 1935.

D. Quand l'automobile fait son apparition dans les Lieux Saints

Les aléas de la constitution d'un cartel automobile

La sécurité des routes imposée par les Wahhabites a favorisé le développement du transport automobile. Dès le pèlerinage de 1926, les pèlerins peuvent admirer des cohortes de véhicules, pour la plupart des Ford, Chevrolet ou Fiat, défiler au cœur des Lieux Saints. Il faut désormais trois heures pour rejoindre La Mecque depuis Djeddah et non plus trente six-heures par caravane, quinze à dix-huit heures pour relier La Mecque à Médine contre une vingtaine de jours à dos de chameau auparavant. Les observateurs européens sont plus partagés. Certains n'y voient qu'un modernisme de façade quand d'autres considèrent cette innovation comme un processus irréversible et que le temps n'est pas loin où les chameliers se transformeront en chauffeurs¹⁸¹⁹.

Fort de ce succès, le marché local va se trouver rapidement confronté à un emballement de l'offre. En deux ans, entre 1927 et 1929, le nombre de voitures passe de deux cents à plus de mille. Sur la pression de compagnies locales, hostiles à toute forme de monopole¹⁸²⁰, les autorisations ont été accordées à tout propriétaire de véhicule à moteur avec pour simple obligation la possession d'un certificat technique ainsi que d'une licence (*koshan*) délivrée contre le paiement d'une taxe. Cependant cette offre peine encore à trouver sa clientèle puisque seuls les pèlerins les plus aisés peuvent se permettre des trajets à un coût aussi élevé¹⁸²¹. D'autant que les effets de la concurrence ne se répercutent pas sur les prix qui obéissent à un tarif officiel fixé avant chaque pèlerinage par les autorités.

Tous les acteurs locaux ont d'ailleurs un intérêt au maintien d'un tarif élevé. A commencer par le *mogavim*, syndicat des chameliers qui constitue un groupe de pression influent. Car, dans ce contexte, le transport en chameau reste très compétitif. Sous la pression du *mogavim*, des voies alternatives aux pistes caravanières ont été créées ainsi que des plages horaires spécifiques destinées à éviter les engorgements. Certains pèlerins se voient même vanter par leurs *mutawwafin* les mérites religieux d'un pèlerinage accompli sur la monture du Prophète.

Mais les compagnies de transport proches du pouvoir voient d'un mauvais œil de simples particuliers leur faire concurrence alors qu'en 1929 les opérations de transport se sont révélées largement déficitaires. Sous la pression de la Saudieh Motor Company, des mesures de

¹⁸¹⁹ Un consul britannique constate pour sa part que longtemps le voyage à dos de chameau « a été l'épine dorsale du système de transport, mais maintenant que le transport motorisé a fait son apparition, il n'y a aucun doute qu'il va s'installer », FO 371/11436, rapport de pèlerinage du 26 août 1926.

¹⁸²⁰ Une concession avait tout d'abord été accordée à une compagnie égyptienne mais elle déboucha sur une faillite.

¹⁸²¹ Entre 1927 à 1929, le coût d'un trajet entre Djeddah et Médine par automobile est évalué à environ trente livres sterling.

régulation de l'offre sont prises : autorisations délivrées aux seules compagnies disposant d'un parc d'au moins trente véhicules¹⁸²², restrictions à l'importation de nouveaux véhicules, constitution en 1930 d'un comité de contrôle du trafic des véhicules à moteur – un cartel appelé la *nakaba* – affectant les voyageurs aux compagnies de transports selon un système de rotation. La riposte des petites compagnies de transport – qui sont souvent la propriété de *mutawwafin* – est immédiate ; les pèlerins sont incités à privilégier le transport à dos de chameau, forçant le gouvernement à retirer son projet¹⁸²³. Sous l'effet de ces restrictions, le transport automobile va perdre rapidement en confort. Afin de rentabiliser leur entreprise, les propriétaires de véhicules tendent progressivement à privilégier le camion sur la voiture de tourisme.

Illustration 16. « Le Palais du Roi à Mina pendant le pèlerinage »



Source : H. St J.B.Philby, *A Pilgrim in Arabia*, Londres, R. Hale, 1946.

Mais ce moyen de transport se révèle rapidement inadapté à son environnement. Les pannes et arrêts forcés s'accumulent et nombreux sont les passagers qui doivent donner de leur personne pour dégager leur véhicule des sables. D'autant que les restrictions à l'importation ont entraîné un vieillissement du parc. Outre un taux d'usure élevé, il faut aussi compter avec le coût de l'essence – elle-même importée – et des durées d'immobilisation hors pèlerinage souvent supérieures à six mois.

Confronté aux conséquences de la Grande Dépression sur le pèlerinage, le gouvernement saoudien ne peut plus se permettre d'arbitrer entre des intérêts contradictoires. Intéressé lui-

¹⁸²² FO 371/12999, rapport de pèlerinage du 12 septembre 1928.

¹⁸²³ FO 371/14456, rapport de pèlerinage du 3 avril 1930.

même au transport automobile du fait de la taxe *koshan*, il double en 1931 la taxe sur les chameaux qui atteint soixante-dix piastres, soit un montant équivalent à celui du transport automobile. Par ailleurs, ne sont autorisés à quitter en priorité La Mecque pour Médine que les seuls pèlerins ayant réservé une place à bord d'une voiture. Le roi reste alors sourd aux plaintes des chameliers, Bédouins pour la majorité d'entre eux, lesquels sont doublement frappés dans leur activité par la chute du pèlerinage et des vagues de sécheresses successives qui font grimper le prix du fourrage. Mais c'était sans compter les doléances des pèlerins. En 1931, plus de la moitié d'entre elles aurait porté sur les déplacements intérieurs¹⁸²⁴. Outre la mauvaise qualité des routes, les pèlerins incriminent les retards excessifs, les pertes de bagages, les familles séparées, l'inexpérience des conducteurs. Le gouvernement saoudien choisit alors de rétablir la *nakaba*. Mais le remède se révèle pire que le mal puisque, protégés par ce cartel, les propriétaires ne sont plus incités à entretenir leurs véhicules. On ne compte plus dès lors le nombre de pannes et d'accidents – mortels pour certains – sur les routes du Hedjaz.

C'est le moment choisi par le consul britannique pour intervenir. Après avoir dénoncé par l'intermédiaire de son vice-consul l'incurie de l'administration saoudienne et le népotisme de ses gouvernants soumis à la pression de « capitalistes influents », Andrew Ryan recommande au nouveau pouvoir la création de stations-relais sur les routes du pèlerinage disposant de stocks d'huile et d'essence ainsi que de véhicules de remplacement. La solution est adoptée en 1933 avec, en outre, l'imposition de durées maximales de trajet¹⁸²⁵. Il n'est d'ailleurs pas à exclure que ces mêmes « capitalistes influents » aient été à l'origine des propositions britanniques. En cette année 1933 où la concession pétrolière est signée avec la SOCAL, Harry Saint John Philby, agent de la compagnie Ford au Hedjaz, s'est en effet vu attribuer un monopole pour dix ans sur l'importation de véhicules neufs, de pneus et d'articles de stations-service.

Cet accord trouvé avec les Britanniques est perçu par le gouvernement saoudien comme un encouragement à contrôler davantage l'offre de transports par l'instauration d'un monopole¹⁸²⁶. Cette stratégie rencontre alors celle des puissances coloniales qui aspirent au même moment à mieux maîtriser leur offre de transport maritime. Dès lors, celles-ci vont faire obligation à leurs pèlerins de réserver, en même temps que leur billet de bateau, une place auprès d'une compagnie automobile saoudienne. Après l'échec d'une première conférence organisée à Taïf pendant l'été 1934 où, en dépit de la crise, le gouvernement souhaitait faire prévaloir la

¹⁸²⁴ FO 371/15292, rapport de pèlerinage du 29 septembre 1931.

¹⁸²⁵ FO 371/15291 et FO 371/16857, rapport de pèlerinage du 29 juillet 1933.

¹⁸²⁶ En 1934, est ainsi créée une compagnie nationale de transports maritimes, l'« Arabian Steam Navigation Company » tandis que l'année suivante des avions sont achetés à l'Italie en vue de la création d'une société aérienne.

double obligation d'un parc minimal et d'un renouvellement périodique¹⁸²⁷, une nouvelle conférence est organisée dans la foulée. Ibn Saoud prend la décision de fusionner l'ensemble des compagnies dans une seule et même société composée de deux sections, la première constituée par les véhicules du gouvernement, la seconde par les voitures des compagnies privées qui représentent les deux tiers du parc global. S'il est prévu que l'ensemble des porteurs en capital soient intéressés aux résultats de la compagnie, les deux branches ne sont nullement solidaires en cas de pertes. Conçue pour protéger le gouvernement des risques de faillite des petites sociétés privées, cette mesure s'avère prudente et judicieuse à la fois. En effet, la première année de fonctionnement est calamiteuse. Si 60% des pèlerins indiens prennent encore l'automobile en 1935, le chiffre chute à 30% l'année suivante. Réticents au projet de compagnie nationale, les propriétaires privés ont vendu leurs derniers véhicules neufs et le manque de voitures de tourisme a contraint les notables du pèlerinage à voyager dans des camions du gouvernement¹⁸²⁸.

La situation s'améliore pourtant à compter de 1937 où, à la faveur de la reprise du pèlerinage, le nombre de voyages par automobiles a doublé¹⁸²⁹. En prévision de cette hausse, quatre-vingts nouveaux véhicules ont été importés et un service d'autobus instauré entre La Mecque et Arafat ainsi que vers Médine. Le retour des pèlerins vers l'automobile se confirme durant les deux années suivantes. Le transport par automobile tend à se généraliser, certains pèlerins en profitant même pour accomplir le rite du *sa'y* en voiture. La compagnie nationale est désormais à même de dégager des bénéfices importants qui profitent à l'une de ses nouvelles composantes, l'« Arab Motor Company » (AMC), dont le principal actionnaire n'est autre qu'Abdullah Suleiman, le ministre des Finances du royaume. L'AMC détient également, à parité avec le gouvernement saoudien, la moitié des parts de la « Nedj Company », destinée à acheminer les pèlerins d'Arabie centrale vers les Lieux Saints du Hedjaz¹⁸³⁰. En 1938, année de rentrée des premières royalties pétrolières, le gouvernement annonce que tous les Saoudiens seront exemptés de taxe *koshan*. Cette mesure fait surtout le jeu de l'AMC qui s'est vue céder le quart des mille nouvelles Ford achetées cette année par le gouvernement. Ce nouvel apport en capital permet à l'AMC de devenir le principal actionnaire de la compagnie nationale.

Entre nationalisation d'intérêts privés ou privatisation de l'Etat, la généralisation de l'automobile dans le transport des pèlerins à La Mecque n'est pas allée sans crises profondes. Une catégorie sociale va en faire les frais, celle des Bédouins chameliers. Certes le transport par

¹⁸²⁷ Inspirée par Philby, cette obligation de renouvellement devait comporter au moins 10% de véhicules de marque Ford.

¹⁸²⁸ FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

¹⁸²⁹ Près de la moitié des pèlerins, soit 58 000, ont choisi de voyager en voiture 1937 contre 24 000 l'année précédente. La hausse se confirme en 1939 avec 75 000 passagers.

¹⁸³⁰ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937, FO, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

chameaux a su tirer profit des difficultés d'implantation du transport automobile et bénéficie encore, en cette fin de décennie, d'« un regain inattendu »¹⁸³¹. Mais les observateurs notent de leur côté la paupérisation croissante des Bédouins condamnés à la mendicité publique ou à trouver du travail dans les mines d'or du Saudi Arabia Mining Syndicate. D'autres protestent en disposant des pierres sur les routes, écho lointain de l'âge héroïque, désormais révolu, où les Bédouins avaient fait échec au projet d'extension du chemin de fer du Hedjaz.

La nostalgie de l'Orient, conséquence de la politique de modernisation des Lieux Saints ?

Symbole d'une modernité occidentale agressive, l'automobile suscite en réaction, chez les voyageurs et pèlerins européens de l'entre-deux-guerres, un besoin profond de réenchantement des Lieux Saints, un nouveau désir d'Orient.

Tandis que Leopold Weiss – Muhammad Asad de son nom de pèlerin – prophétise la venue d'une « nouvelle ère » propre à remplir les chameaux « de frayeur et de pressentiments apocalyptiques »¹⁸³², le consul italien Teffo n'y voit qu'une simple concession au monde moderne, n'ayant en rien affecté le principe d'immobilité qui a toujours présidé à la civilisation musulmane :

« En matière de transport on a noté que la voiture avait remplacé les chameaux. Une telle mécanisation du pèlerinage est une source de tristesse pour les amoureux des couleurs orientales, lesquels regrettent les longues caravanes de chameaux qui lentement, rythmiquement au cri d'Allah, se déplaçaient dans le désert, tableaux si chers aux peintres du XIX^eme. Le tableau a disparu pour toujours mais ce qui l'a remplacé a le même sujet et le même arrière-plan. En effet, bien qu'il soit conduit vers les Lieux Saints par des Ford et Chevrolet, le pèlerin moderne est le même que son ancêtre des années 1200. Jamais, avant de vivre dans le Hedjaz, je n'avais compris l'immobilité et l'immutabilité de l'Islam. Pendant quatre jours c'est un flux ininterrompu de camions mais on n'entend aucun bruit comme si la foule n'avait pas de voix. Dans son récit célèbre sur l'Arabie, Amin Rihani met des trésors orientaux dans les bagages des pèlerins, ce qui est pure imagination mais il dit vrai quand il écrit que Djeddah est restée la même que décrite par Ibn Jubayr en 1182. »¹⁸³³

C'est paradoxalement à l'intérieur d'une de ces voitures gracieusement mise à sa disposition par Ibn Saoud que la fantasque Evelyn Cobbold, en mal d'exotisme, se livre à une description féérique de la route de Djeddah à La Mecque :

¹⁸³¹ FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939.

¹⁸³² M. Assad, *The Road to Mecca*, New York, Simon and Schuster, 1954, p. 386.

¹⁸³³ ASMAE, Arabia II, Fasc. 52, rapport du consul de Djeddah du 11 avril 1934.

« Le spectacle de la procession majestueuse des chameaux avec leur fardeau pittoresque qui se fraye un chemin à travers cet étrange pays sauvage est une scène indescriptible. Ces palanquins multicolores peints dans des tonalités éclatantes sur le fond sombre de la roche grise et du sable jaune se déplaçant incessamment dans le soleil brillant constituent une vision propre à enchanter le regard ; on est comme transporté dans une scène des *Mille et une Nuits* ; c'est un conte d'autrefois, un de ceux qui nous comblaient dans notre enfance ». ¹⁸³⁴

La référence aux *Mille et Une Nuits* devient un cliché des pèlerinages européens de l'entre-deux-guerres comme lorsque Leopold Weiss, retraçant son pèlerinage de 1927, évoque complaisamment les voyages de Sinbad le Marin et compare son *mutawwaf* à un *djinn* sorti de sa bouteille ¹⁸³⁵.

Ce besoin d'orientalisme à peu de frais imprègne la culture populaire de l'époque. Il est particulièrement présent dans le cinéma de l'entre-deux-guerres où domine le cliché de la femme arabe captive d'un cheikh lascif et despote ¹⁸³⁶. Il se traduit également par une recrudescence de récits fictifs de pèlerinage à La Mecque, dans la continuité du succès remporté par *Au Pays des Mystères*, publié par Albert Le Boulicault en 1913 ¹⁸³⁷. Le roman *Pellegrinaggio alla Mecca*, publié en 1929 aux éditions « Mussolinia » par l'écrivain italien Paolo Giudicci est un modèle du genre. L'auteur y dépeint un Orient de mystère aux maisons couleur de lait, aux ruelles recouvertes de suaves tentures bleues serties de diamants ¹⁸³⁸. Qu'il entende des rires féminins provenant de derrière un moucharabieh et le narrateur se plaît à imaginer ces femmes « sur des tapis de Bagdad, autour de plats d'onguents, se racontant des histoires salaces de favorites, des histoires aventureuses de califes et de vizirs, des histoires fantastiques de génies et de mages » ¹⁸³⁹. Avidé d'authenticité, Giudicci choisit de voyager en sambouque plutôt qu'en vapeur et décrit les chaînes montagneuses du Hedjaz comme une « barrière insurmontable qui rend le berceau de l'Islam plus éloigné qu'il n'est en réalité et mystérieuse comme la légendaire cité de bronze des Mille et une Nuits » ¹⁸⁴⁰. L'auteur procède comme s'il s'agissait de rétablir le *harâm* dans son intégrité, à l'abri de l'influence corruptrice de l'Occident. De manière significative, dans cette reconstruction orientalisante du pèlerinage, l'Europe est totalement absente du récit. A l'exception toutefois d'un vapeur fumant dans le port de Djeddah, arborant le pavillon d'un pays

¹⁸³⁴ R. F. Burton, *Pilgrimage to Mecca*, op. cit., p. 220.

¹⁸³⁵ M. Asad, op.cit , pp. 383-390.

¹⁸³⁶ A. Benali, *Le cinéma colonial au Maghreb*, Paris, Le Cerf, 1998 ; P. Boulanger, *Le cinéma colonial*, Paris, Seghers, 1975.

¹⁸³⁷ Voir chapitre 1.

¹⁸³⁸ P. Giudicci, *Pellegrinaggio alla Mecca*, Mantova, Mussolinia, 1929, pp. 19-20.

¹⁸³⁹ *Ibid.*, p. 82.

¹⁸⁴⁰ *Ibid.*, p.117.

du « brumoso Nord », et dont la seule présence lui rappelle que la « vie lumineuse de l'Orient » s'est aujourd'hui achevée sur cette rive de Djeddah¹⁸⁴¹.

S'il n'a vraisemblablement pas eu connaissance de cet ouvrage qui paraît l'année de son grand pèlerinage à La Mecque, le peintre français Etienne Dinet a été l'un des premiers à dénoncer « les erreurs monstreuses », « les fantaisies et les impossibilités de tout genre » qui fourmillent dans la fiction d'Albert Le Boulicault¹⁸⁴². Installé à Bou-Saadâ, en Algérie, en 1904, Dinet fait le choix de se convertir à l'Islam en 1913 et prend le nom de Nasr ed-Din¹⁸⁴³. Comme l'écrit Jacques Weber :

« Conscient qu'au contact de l'Occident, la beauté des paysages et l'harmonie des sociétés traditionnelles vont s'estomper, Dinet s'assigne pour tâche de fixer sur la toile à tout jamais la splendeur du désert et la simplicité de ses hommes ».¹⁸⁴⁴

Prises sur le vif, selon une technique proche de la photographie, ses peintures de la vie nomade des oasis du Sahara sont autant de tentatives de saisir au plus près les derniers vestiges d'un monde qui se meurt¹⁸⁴⁵. A première vue, on pourrait rapprocher le projet esthétique de Dinet avec l'anthropologie algérienne de l'entre-deux-guerres qui, après avoir dénoncé l'arriération des sociétés musulmanes, se prend désormais de passion pour les « lieux-refuge » et un folklore réinvesti d'une charge positive face à une modernisation destructrice¹⁸⁴⁶. Les « arts indigènes » sont ainsi remis à l'honneur aussi bien lors de l'exposition du Centenaire de la conquête d'Alger que dans l'exposition de Vincennes de 1931 où, à côté des dioramas sur la mise en valeur des colonies, figurent des objets d'artisanat traditionnels¹⁸⁴⁷. En réalité, la démarche de Dinet relève moins d'un quelconque folklore que d'une démarche personnelle, guidée par un souci apologétique. Contre les orientalistes islamophobes qui s'attaquent, selon lui, à la tradition musulmane, il publie en 1921 *L'Orient vu par l'Occident*, commentaire critique de sa biographie de Muhammad qu'il souhaitait aussi fidèle que possible aux sources originelles. Revendiquant l'influence du cheikh Abduh', Dinet est également proche des milieux panarabes

¹⁸⁴¹ *Ibid.*, p. 219.

¹⁸⁴² E. Dinet, *Le Pèlerinage à la Maison sacrée d'Allah*, Paris, Hachette, 1930, pp.191-196.

¹⁸⁴³ F. Pouillon, *Les Deux Vies d'Etienne Dinet, Peintre en Islam*, Paris, Le Nahir, Balland, 1997.

¹⁸⁴⁴ J. Weber, « Peintre et écrivain de l'Algérie coloniale : Etienne Nasreddine Dinet (1861-1929) » in J. Weber (dir.) *Littérature et Histoire Coloniale*, Paris, Les Indes savantes, 2005, p. 258.

¹⁸⁴⁵ « En se situant sur la lisière extrême de la vie tribale et bédouine, il [Etienne Dinet] dit à la fois l'intégrité de cette vie dans les formes qui en subsistent, et leur caractère résiduel, d'autant plus précieux », D. Brahimi et K. Benchikou, *La Vie et l'Oeuvre d'Etienne Dinet*, Paris, ACR, 1983, p. 81.

¹⁸⁴⁶ P. Lucas et J.-C. Vatin, *L'Algérie des Anthropologues*, Maspéro, 1975, pp. 50-64.

¹⁸⁴⁷ Archives du Musée du Quai Branly, Fonds Afrique MNAAO, section du Maghreb, D005188 : dans le Pavillon du Maroc, à côté des plans d'urbanisme des villes marocaines et des photographies des ports, figurent ainsi de nombreux objets traditionnels (poteries berbères, tapis, animaux en terre cuite, etc.) remis au Musée Permanent des Colonies le 28 novembre 1931.

et des réformateurs algériens, notamment de Tayeb El-Okbi. Cette proximité de vue devait faire de lui, nous l'avons vu, l'un des plus fervents soutiens d'Ibn Saoud à l'occasion du pèlerinage qu'il accomplit au soir de sa vie, en 1929. Frappé, lors de son voyage aller, par la ressemblance entre les habitants du Nadjd et les nomades du Sud Algérien¹⁸⁴⁸, il s'évertue à considérer les Lieux Saints de l'Islam comme l'un des derniers espaces au monde préservés de l'influence occidentale¹⁸⁴⁹. Les peintures qu'il laissera de son pèlerinage sont tout empreintes de fidélité à la tradition religieuse et suivent scrupuleusement les différentes étapes du pèlerinage: la vallée d'Arafat et de Mina ou encore la vue générale de La Mecque depuis le Djebel Abi Koubeis, que Gervais-Courtellemont avait photographiée en toute clandestinité trente-cinq ans plus tôt¹⁸⁵⁰. Malgré tout, Etienne Dinet a pris acte du rôle joué par les puissances européennes au Hedjaz. Il semble même regretter le peu d'intérêt politique et commercial porté par les Français à la péninsule arabique :

« Au lieu de créer toutes les difficultés à leurs pèlerins et de ne les autoriser à partir que de façon à arriver les derniers, les Hollandais, gens pratiques, profitent de leurs pèlerins, pour développer le commerce. Leurs bateaux les amènent plusieurs mois d'avance et apportent ne même temps des quantités de ballots de marchandises. C'est ainsi que le commerce considérable des deux villes sacrées est presque tout entier entre leurs mains. Nous avons pourtant vu des marques d'autres nations ; des cotonnades japonaises, des conserves de fruit américaines, etc. Mais, chose triste à dire, en dehors de quelques pneus Michelin, nous n'avons rencontré aucune marque française. Or la France est une des plus grandes puissances musulmanes du monde »¹⁸⁵¹.

On s'étonnera en revanche de l'absence de la puissance britannique dans son récit. Ce procédé, sans doute lié à l'anglophobie de l'auteur¹⁸⁵², fait écho à celui rencontré quelques années plus tôt dans le récit du soufi indien Khawaja Hasan Nizami¹⁸⁵³.

¹⁸⁴⁸ Lettre du 22 avril 1929 citée in D. Brahimi, *op. cit.* p. 123.

¹⁸⁴⁹ E. Dinet, *Le Pèlerinage*, *op. cit.*, pp.143-144.

¹⁸⁵⁰ Voir les reproductions du catalogue raisonné, en seconde partie de l'ouvrage de D. Brahimi, *op. cit.* en annexe (n°60) : vue générale de La Mecque (n°425) ; les rites de pèlerinage : tawâf (n° 428), saï, (n° 431), wuqûf d'Arafat (n° 438), campement de Mina (n° 439).

¹⁸⁵¹ E. Dinet, *Le Pèlerinage*, *op. cit.*, pp.105-106.

¹⁸⁵² Ainsi lorsque Dinet considère que « la nation arabe peut être considérée elle aussi comme une grande victime de la guerre » du fait des « promesses non tenues du colonel L*** », *Ibid.*, p. 175.

¹⁸⁵³ Voir chapitre 3.

2. Les notables au cœur des politiques du pèlerinage : un nouveau mode de légitimation de la tutelle coloniale

Cette stratégie de maîtrise des transports est intimement liée à l'évolution sociologique des pèlerins, qui fait la part belle aux élites musulmanes. Elle suppose de trouver des modalités de voyage qui soient plus à même de satisfaire les aspirations de ces nouveaux pèlerins à davantage de confort. Plus largement, c'est l'ensemble de l'organisation du pèlerinage qu'il convient d'ouvrir à ces nouveaux publics afin d'obtenir leur adhésion à cette nouvelle intervention dans les affaires du *hajj*.

A. Evolution de la composition sociologique des *hajj* d'empire

Des pèlerinages de notables ?

Pendant l'entre-deux-guerres, l'ensemble des observateurs sont unanimes à mentionner une composition plus élitiste des caravanes du pèlerinage. Toutefois au terme d' « élite » dont nous avons souligné le caractère englobant¹⁸⁵⁴, les consuls préfèrent souvent la dénomination de « pèlerins aisés », de « pèlerins riches », voire de « notables ». L'utilisation fréquente de ce dernier terme n'est pas anodine. En effet, le « notable », pour reprendre la catégorie d'André-Jean Tudesq est celui qui se distingue par son importance socio-économique, sa visibilité et son utilité sociales¹⁸⁵⁵. Ce travail de catégorisation sociale opéré par les administrations coloniales et consulaires de l'entre-deux-guerres porte en lui-même ses propres objectifs : l'enjeu, pour les pouvoirs européens, est désormais moins de contraindre par des règlements sanitaires que de gouverner le *hajj* en s'appuyant sur des médiateurs influents, des intermédiaires musulmans afin de mieux faire accepter leur tutelle.

Pour ce qui concerne le pèlerinage indien, la présence des notables est d'autant plus visible que les effectifs globaux sont en baisse au tournant de la décennie. Jusqu'à la fin de la décennie 1920 en effet, le *hajj* indien était dominé par des pèlerins benglais appartenant aux couches les plus modestes de la population. En 1927 par exemple— année faste avec près de

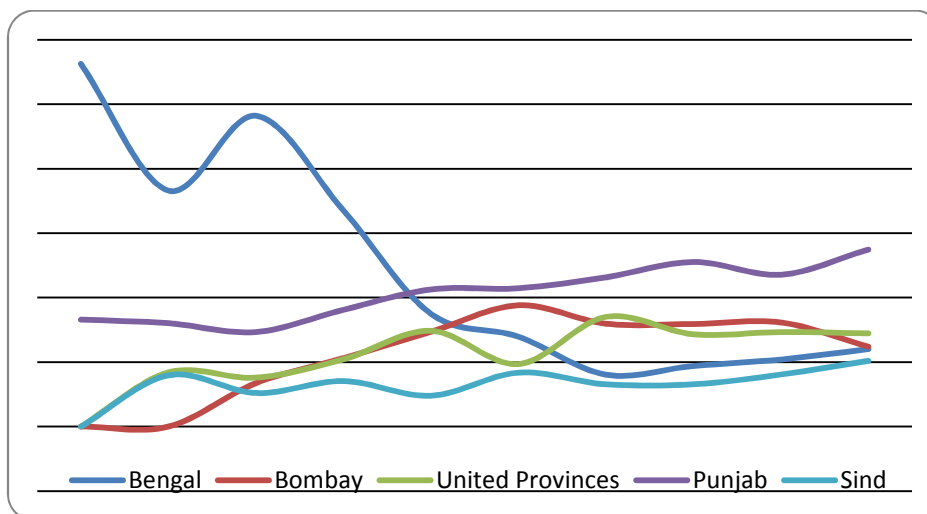
¹⁸⁵⁴ Voir chapitre 3.

¹⁸⁵⁵ A.-J. Tudesq, *Les Grands Notables en France (1840-1849). Etude historique d'une psychologie sociale*, Paris, PUF, 1964. Ce terme est repris par David Lambert pour caractériser les élites européennes de Tunisie et du Maroc, D. Lambert, *Notables des colonies. Une élite de circonstance en Tunisie et au Maroc (1881-1939)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

26 500 pèlerins indiens – le consul italien de Bombay signale encore le départ de nombreux pèlerins pauvres originaires du Bengale et du Nord de l’Inde¹⁸⁵⁶.

Les choses changent avec la Grande Dépression qui frappe de plein fouet l’économie de cette province. Ainsi, alors que les pèlerins originaires du Bengale représentent encore plus de la moitié des pèlerins avant 1928, leurs effectifs connaissent une chute importante à compter de 1930. En 1931, ils sont dépassés par ceux du Pendjab et, deux années plus tard, ne constituent plus que la quatrième province de départ derrière le Pendjab, Bombay et les Provinces Unies, pour ne représenter plus que 12% des effectifs globaux en 1936 (graphique 15).

Graphique 15. Part (en %) des départs de pèlerins indiens selon la province d’origine entre 1927 et 1936



Sources : rapports de pèlerinage des années 1927 à 1936 : FO 371/12248, FO 371/12999, FO 371/13010, FO 371/15290, FO 371/15291, FO 371/16018, FO 371/16857, FO 371/19002.

Cette diminution du nombre de pèlerins pauvres ne met que mieux en valeur la présence des « notables » dans les effectifs du pèlerinage. Dès 1928 – année qui voit les effectifs globaux du pèlerinage indien presque divisés par deux –, le consul britannique s’étonne ainsi de la surreprésentation des classes favorisées de l’ensemble du sous-continent¹⁸⁵⁷. Parmi celles-ci, Andrew Ryan signale un nombre croissant d’avocats, de propriétaires et de marchands¹⁸⁵⁸. Cette tendance n’a rien de surprenant. En période de crise économique, seules les classes aisées peuvent se permettre le sacrifice financier que représente un voyage au Hedjaz, d’autant que la pratique ancestrale du patronage, consistant à financer le voyage des pèlerins pauvres semble en

¹⁸⁵⁶ ASMAE, Arabia I, 804, pos. 1/4, dépêche du 10 mai 1928.

¹⁸⁵⁷ FO 371/12 999, rapport de pèlerinage du 12 septembre 1928.

¹⁸⁵⁸ FO 371/14456, 3 avril 1930.

net recul¹⁸⁵⁹. En 1931, alors que, au plus fort de la crise, le *hajj* indien connaît ses plus bas effectifs de l'entre-deux-guerres avec à peine 7 200 départs, l'affluence des élites indiennes, parmi lesquelles de nombreux fonctionnaires, atteint un niveau record¹⁸⁶⁰.

Les fonctionnaires de l'empire continuent à fréquenter les Lieux Saints et à consigner par écrit leurs souvenirs. Ainsi en est-il, par exemple, de Haji Syed Fazal Mahmud, ancien « deputy inspector of schools » du Pendjab¹⁸⁶¹ ou d'Amir Ahmad Alawi, dont le profil sociologique est proche de celui que nous avons rencontré chez Ali Beg. Né dans une famille lettrée, il entame, après une formation à l'université d'Aligarh, une longue carrière comme « deputy collector » à Banararas, Allahabad et Kanpur avant d'accomplir son *hajj* en 1929¹⁸⁶².

On relève la même continuité dans le comportement pèlerin des princes indiens dont les déplacements religieux continuent à avoir valeur d'exemplarité. En 1925 ainsi, c'est le souvenir, vieux de près de soixante ans, des altercations entre la Bégum Sikander de Bhopal et les Bédouins, plus que la guerre entre Hachémites et Wahhabites, qui est invoqué pour expliquer la réticence des Indiens à prendre la route du pèlerinage¹⁸⁶³. Les voyages au Hedjaz de la Bégum d'Hyderabad en 1930 et du Nawab de l'Etat de Bahawalpur, Bahadur Yar Jung, en 1931 et 1935 empruntent de nombreux traits à celui de la Nawab Sultan Jahan de 1903¹⁸⁶⁴. Comme sa prédécesseur, la première constate amèrement que les logements réservés pour l'occasion par son gouvernement ont été réquisitionnés par des membres de la dynastie régnante¹⁸⁶⁵. Le second – qui souhaite profiter d'un déplacement au Hedjaz pour inspecter et évaluer l'état des *wuqûf* de son Etat – refuse la qualité d'hôte royal et choisit de se placer sous protection britannique. Durant tout le séjour du Prince, le vice-consul Ihsanullah va jouer un rôle important de médiation et réussit au final à persuader l'émir Faysal de restituer les *wuqûf* indûment appropriés par leur gardien¹⁸⁶⁶.

Enfin, les professions intellectuelles continuent à être bien représentées, à l'instar des journalistes Abdul Majid Daryabadi ou Hasrat Mohani, qui accomplissent leur pèlerinage

¹⁸⁵⁹ Voir chapitre 1.

¹⁸⁶⁰ FO 371/15290, rapport de pèlerinage de 1931.

¹⁸⁶¹ M. Hasan et R. Jalil, *op. cit.*, p. 30.

¹⁸⁶² Ce récit intitulé *Safar-i Sa'adat* a été traduit en anglais sous le titre de *Journey to the Holy Land. A Pilgrim's Diary*. M. Hasan et R. Jalil, *op. cit.*

¹⁸⁶³ MAE, Correspondance/E/Levant, 33, dépêche du 9 février 1925.

¹⁸⁶⁴ Voir chapitre 3.

¹⁸⁶⁵ FO 371/15290, rapport de pèlerinage de 1931.

¹⁸⁶⁶ FO 371/15301, dépêche du 30 juillet 1931. La mission est un succès puisque le vice-consul réussit à faire reconnaître la propriété du *rabat* de l'Etat de Bahawalpur par les *mutawwifin* qui s'en étaient approprié la gestion. Revenu en pèlerinage en 1935, ce dernier fait désormais l'objet de toutes les attentions de la part du souverain saoudien. FO 371/19001, dépêche du 26 mars 1935.

respectivement en 1921 et 1937, ou encore de Maulvi Iliyas Barni, professeur d'économie à l'Université Osmania d'Hyderabad, parti lui aussi en 1937.

Dans l'empire italien, bien que l'outil statistique fasse défaut, il semble que la part prise par les notables, déjà importante lors des premiers pèlerinages tripolitains de 1913 et 1914, soit allée croissant dans l'entre-deux-guerres¹⁸⁶⁷. L'influence des notables sur le *hajj* libyen semble avoir été d'autant plus forte que la décennie 1920 est marquée par la reprise des opérations de pacification et tout départ en pèlerinage donne lieu à un filtrage politico-social. Sur fond de guerre de reconquête, le pèlerinage de 1931 se distingue ainsi par son caractère nettement défensif. Suite à l'exécution d'Omar al-Mukhtar, il est d'abord envisagé d'interdire le départ en pèlerinage. Mais, partant du principe qu'une interdiction pourrait tout autant être exploitée par la propagande ennemie, le gouverneur de Cyrénaïque finit par l'autoriser, au prix d'une sélection très poussée des candidats au pèlerinage¹⁸⁶⁸. Les demandes de départs des pèlerins pauvres sont dès lors systématiquement écartées par le gouverneur de Cyrénaïque, au même titre que celles des suspects politiques¹⁸⁶⁹. Aux dires du consul, tous les pèlerins de Cyrénaïque auraient eu une conduite irréprochable et aucun n'aurait diffusé de nouvelles sur les « prétendues atrocités » commises dans leur pays¹⁸⁷⁰. Encore faut-il distinguer ces pèlerins de Cyrénaïque, triés sur le volet, de leurs voisins tripolitains, critiqués par le consul Sollazzo pour n'avoir pas respecté leurs obligations en matière de passeports et de dépôt préalable. Mais qu'ils soient originaires de l'une ou l'autre province, les départs en pèlerinage de personnalités religieuses, suspectées d'entretenir des relations avec la Senûssyyia, doivent systématiquement faire l'objet d'une autorisation individuelle préalable¹⁸⁷¹. Chaque convoi de pèlerins est conduit jusqu'au port de Tripoli ou Benghazi par un chef de convoi muni d'un burnou rouge et encadré par des cavaliers¹⁸⁷².

Les pèlerins des colonies d'Afrique orientale correspondent à un profil sociologique symétriquement opposé. Les classes pauvres y sont surreprésentées et les consuls de Djeddah se plaignent de devoir pourvoir à leurs besoins pendant le pèlerinage. Les notables d'Erythrée et de Somalie, qu'ils soient chefs locaux ou religieux, sont rarement mentionnés, à l'exception du cadi

¹⁸⁶⁷ En 1927, par exemple, c'est un notable de Benghazi qui informe par télégraphe le consul italien de l'état de santé de ses coreligionnaires, une fois les fêtes achevées. ASMAE, Africa I, pos. 91/22, fasc. 51, rapport du consul du 17 juin 1928.

¹⁸⁶⁸ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 51, rapport du pèlerinage du 10 juillet 1931.

¹⁸⁶⁹ ASMAE, Africa I, pos. 91/22, fasc. 51, rapport du consul du 10 juillet 1931.

¹⁸⁷⁰ Selon Muhammad Ali Dafer, seuls trois pèlerins auraient eu une attitude suspecte en se tenant éloignés du groupe. A Mina, ils auraient dressé leur tente face à celle des Senoussistes. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 51, dépêche du consul du 20 mai 1931.

¹⁸⁷¹ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 51, dépêche du 12 avril 1932 à propos du pèlerinage du khouan senoussiste Mohammed El Gazali.

¹⁸⁷² MAE, Correspondance/E/Levant, 61, dépêche du consul de Tripoli du 19 mars 1934.

de Mogadiscio, recommandé par le gouverneur de Somalie en 1929¹⁸⁷³ ou du cheikh erythréen Muhammad Ben Salem Batoq, marchand et entrepreneur en transports maritimes, qui, comme nous l'avons vu, fut au centre de l'affaire des takrouris. Ainsi, s'il faut en croire à l'époque un haut fonctionnaire du Quai d'Orsay, toute collaboration avec les « éléments musulmans » de l'empire serait impossible en Libye « où, en fait il n'existe aucune classe dirigeante et où les autorités coloniales évitent soigneusement de laisser s'en constituer une »¹⁸⁷⁴.

De leur côté, les pèlerins de l'empire français connaissent une évolution sociologique comparable à celle de l'empire britannique, marquée par la prégnance des catégories aisées. La composition de ces dernières reste néanmoins très hétérogène. En 1932, par exemple, le curateur Hadj Hamdi Belkacem signale une majorité de « pèlerins aisés » parmi les pèlerins d'Afrique du Nord appartenant à la catégorie sociale des cultivateurs, petits commerçants et artisans¹⁸⁷⁵ tandis que, de son côté, le commissaire du gouvernement Soubrillard mentionne une forte proportion de « notables », parmi lesquels il range les personnalités religieuses et les fonctionnaires – aghas, caïds et instituteurs¹⁸⁷⁶. S'agissant de ces « classes aisées », le critère du niveau de fortune est très relatif. Ainsi, en 1933, les deux tiers de ces « notables » algériens choisissent de préférence des billets de troisième ou quatrième classe¹⁸⁷⁷. Quant aux inventaires après décès dressés par les consuls de Djeddah, ils nous sont d'un faible secours¹⁸⁷⁸. Et ce ne sont pas les articles fracassants de la presse coloniale, affirmant, par exemple, que « les nouveaux riches seuls peuvent aller à La Mecque » qui nous permettront de disposer de données fines sur les niveaux de fortune desdits pèlerins¹⁸⁷⁹.

¹⁸⁷³ ASMAE, Africa I, pos. 91/22, fasc. 51, rapport du consul du 9 mai 1929.

¹⁸⁷⁴ MAE, Correspondance/E/Levant, 60, dépêche (anonyme) du 20 juillet 1933.

¹⁸⁷⁵ AOM, GGA, 16h/96, rapport du 28 juillet 1932.

¹⁸⁷⁶ AOM, GGA, 16h/96, rapport de pèlerinage de 1932.

¹⁸⁷⁷ AOM, GGA, 16h/97.

¹⁸⁷⁸ L'état des successions des soixante-huit pèlerins décédés lors du *hajj* de 1928 nous révèle ainsi que, parmi les quarante Musulmans encore en possession de numéraire, seulement sept d'entre eux détenaient des livres sterling or ou des francs or et sept également une somme en billets supérieure à mille francs. Le montant global des billets de banque français inventoriés s'élève à 22 040 francs, soit 324 francs par pèlerin, celui des effets personnels vendus après enchères à 1 659 francs, soit moins de 25 francs par personne. Relevées en fin de pèlerinage, ces indications sont maigres en informations. En fin de pèlerinage, il est légitime de penser que la majorité du pécule a été dépensée, *a fortiori* chez des pèlerins maghrébins réputés très libéraux. Par ailleurs, rien ne prouve que les pèlerins retrouvés sans pécule sur eux soient des indigents ; bien que formellement interdits par les nouveaux règlements wahhabites, les pratiques de dépouillement des pèlerins décédés n'en persistent pas moins au Hedjaz. Au final, bien peu d'éléments nous permettent d'évaluer le niveau de richesse des pèlerins décédés. Moins divers que les inventaires étudiés par G. Veinstein à l'époque moderne, ces états de successions témoignent-ils tout juste d'une intégration des exigences de la bureaucratie coloniale. Ainsi, près de deux pèlerins décédés sur trois étaient en possession d'un billet retour. AOM, GGA 16h/92, état des successions laissées par les pèlerins algériens décédés au Hedjaz en 1928.

¹⁸⁷⁹ Article de *La Vigie Marocaine* du 14 décembre 1928.

Pourtant, de tous les pèlerins de l'empire, les Algériens sont les mieux connus grâce à l'encadrement administratif dont ils font l'objet. Le registre des 572 pèlerins embarqués à Oran, Alger et Bône sur le navire « Phrygie » en 1933, mentionne 57 % de propriétaires et cultivateurs, 24% de commerçants et artisans et 6% de fonctionnaires et employés, le solde étant composé d'ouvriers et de pèlerins sans profession, femmes ou retraités. Une comparaison effectuée à l'échelle du département d'Oran nous révèle, en un quart de siècle, la part croissante prise par les fonctionnaires, commerçants et artisans, ainsi que l'émergence de la catégorie des ouvriers (tableau 27). Il serait cependant prématuré d'y voir une hausse des catégories urbaines : certains « propriétaires » et « cultivateurs » sont domiciliés à Oran, tandis que nombre de fonctionnaires et commerçants exercent leur profession dans l'arrière-pays.

Tableau 27. Distribution socio-professionnelle des pèlerins au départ d'Oran en 1906 et 1933

	1906	1933
Propriétaires et cultivateurs	80%	63%
Ouvriers	-	3%
Négociants, commerçants et artisans	14%	19,5%
Fonctionnaires et employés	3,5%	8%

Sources : AOM, GGA, 16h/88, « état nominatif des pèlerins embarqués le 11 janvier 1906 à Oran » ; AOM, GGA, 16h/97, « état nominatif des 188 pèlerins d'Oran embarqués à bord du Phrygie en 1933 ».

Une approche par département nous révèle que la catégorie des « commerçants et artisans » est fortement représentée aussi bien dans le département d'Alger (32%) que dans les territoires du Sud (31%), tandis que, à l'instar de l'Oranais, les propriétaires et cultivateurs sont majoritaires dans le Constantinois (62%). En revanche, la faible proportion des fonctionnaires (4%) dans le département d'Alger, siège du gouvernement général, ne manque pas d'interroger, notamment au regard des affirmations du commissaire du gouvernement quant à l'importance prise par cette catégorie socio-professionnelle.

Parti en pèlerinage en 1933, l'instituteur algérien Mabed, qui remplit les fonctions de khodja-interprète du commissaire du gouvernement à bord du « Phrygie », est représentatif de cette nouvelle génération de fonctionnaires partis en pèlerinage. A son retour de pèlerinage, cet « évolué » adresse au gouverneur général un rapport qu'un administrateur colonial d'avant-guerre n'aurait pas renié. Il y qualifie l'Islam de « religion aveugle » ayant laissé six millions de Musulmans en retard de plusieurs siècles sur les autres civilisations et dénonce le Hedjaz comme

foyer d'obscurantisme où l'esprit d'observation des pèlerins est « annihilé par les pratiques mécaniques d'une foi aveugle ou simplement atavique »¹⁸⁸⁰. A l'instar de Ben Chérif, Mabed considère que le *hajj* est le meilleur des antidotes aux tentations de l'*hijra* et qu'il est dans l'intérêt de la France de ne pas l'interdire. Ce récit de complaisance ne laisse cependant jamais transparaître la moindre influence du réformisme musulman¹⁸⁸¹. Bien au contraire, le *hajj* y est présenté comme un bon moyen de constater l'état de décrépitude de la patrie de l'Islam, livrée aux « parasites sociaux », au vil commerce de cette « sainte boutique » où « mendicité et bakchich sont les deux richesses du nouveau et immuable royaume arabe ». « Tartuferie partout ! » s'exclame notre homme qui en profite pour développer son concept de « la poupée éventrée » :

« Tels de jeunes enfants entre les mains desquels on avait mis pendant longtemps une belle poupée qui faisait leurs délices tant qu'ils n'avaient pas cherché ce qu'il y avait dedans, les pèlerins aimaient l'Islam loin de son mécanisme vital : les Lieux sacrés. En s'y rendant, ils ont fait comme ces enfants naïfs qui avaient poussé leur curiosité jusqu'à voir la composition interne et intime de leur joujou éventré : son et rouage des plus communs »¹⁸⁸².

Loin d'interdire le pèlerinage, le gouvernement français devrait plutôt, à lire Mabed, l'encourager en s'inspirant de l'Angleterre qui a recours en Inde à des Musulmans pour contrecarrer l'œuvre du nationalisme hindou. Ainsi, des notables indigènes d'un bon niveau devraient-ils être incités à effectuer leur pèlerinage, encadrés par un administrateur. Les marabouts pourraient également jouer un rôle important en Terre Sainte car ils sont la preuve vivante que l'Islam est respecté en Algérie. Au final, loin d'entretenir le panislamisme, le *hajj* ne fait que resserrer les liens entre la France et ses sujets. Ces derniers ne risqueront pas de rentrer en contact avec des nationalistes car, à La Mecque comme à Médine, les pèlerins ne communiquent pas entre eux. Ils vivent séparément, contingentés par nationalité dans des hôtelseries spéciales et possèdent leurs propres guides du pèlerinage¹⁸⁸³. Un tel discours, on s'en doutera, n'a pu que rencontrer les faveurs des autorités coloniales. Chargé par la suite d'une « mission d'études sociales, politiques et religieuses » dont il s'est acquitté « avec beaucoup

¹⁸⁸⁰ AOM, GGA, 16 h/ 97, « Les Musulmans algériens aux Lieux Saints de l'Islam », 4 mai 1933.

¹⁸⁸¹ En 1934, Mabed se verra confier une mission afin de vérifier si un lien existe entre les « intrigues wahhabites » et le mouvement réformiste des Oulémas. Il y critique le danger représenté par un *hajj* qui conduit les Algériens « à substituer à leurs réelles origines berbères de fictives généalogies orientales » et recommande « d'aboucher nos pèlerins avec des moutaouefs (sic) d'esprit francophile ». AOM, GGA, 16h/108, « renseignements confidentiels sur le pèlerinage à La Mecque par un informateur secret du gouverneur général de l'Algérie ».

¹⁸⁸² *Ibid.*

¹⁸⁸³ *Ibid.*

d'intelligence et de tact »¹⁸⁸⁴, Mebed est proposé au grade de commandeur de l'ordre de Nichan Iftikhar.

En Algérie cependant, la pratique du pèlerinage reste encore très largement masculine. Pour les trois départements, les femmes ne représentent que 13% des effectifs en 1936, même si une évolution à la hausse semble malgré tout se dessiner¹⁸⁸⁵. Enfin, l'on constatera, parmi ces pèlerins, la très faible présence de *hajjis* puisque seulement 7% des pèlerins embarqués ont déjà effectué le pèlerinage¹⁸⁸⁶. Le *hadj* reste encore très largement un voyage exceptionnel que beaucoup de Musulmans n'accomplissent qu'une fois dans leur vie, de préférence en âge mûr¹⁸⁸⁷.

Dans la Tunisie voisine, le registre du « Sinaïa » de 1936 nous livre des informations sur le profil socio-professionnel de 227 pèlerins embarqués. On y constate également la part plus importante prise par la catégorie des « employés et fonctionnaires » avec 11% des effectifs contre 48% pour les cultivateurs, agriculteurs et propriétaires et 18% pour les négociants et artisans¹⁸⁸⁸.

En Syrie, l'éventail social semble plus ouvert s'il faut en croire le chargé d'affaire de France à Djeddah qui se livre à l'occasion à une comparaison entre pèlerins de l'empire :

« De condition modeste, il [le pèlerin syrien] cherchera à écouler parmi les autres pèlerins, la petite pacotille qu'il a eu le soin d'emporter avec lui, et dont il saura retirer au moins les frais de son transport ; riche, il profitera de son séjour pour étudier les possibilités économiques du pays et conclure des affaires. Le pèlerin syrien se double d'un commerçant avisé. Tout autre est le Maghrébin qui ne cherche dans sa visite aux Lieux Saints qu'à assurer son salut. Ce dernier a fait joyeusement le sacrifice des sommes qu'il a pu déboursier pour se rendre à La Mecque. Pendant son séjour, il dépense sans compter, et il ne lui viendra jamais à l'esprit de retourner dans son pays sans emporter avec lui d'innombrables petits bibelots locaux payés fort cher dont il fera cadeau à ses parents et à ses amis. »¹⁸⁸⁹

La situation de carrefour de la ville de Damas dans l'économie du pèlerinage semble en effet confirmer cette importance des commerçants, occasionnels ou professionnels, dans les effectifs syriens. En 1926, le haut commissariat annonce ainsi qu'il a décidé de réduire de moitié

¹⁸⁸⁴ AOM, GGA, 16h/98.

¹⁸⁸⁵ On compte ainsi 9,5% de femmes en 1933 contre respectivement 4,5 % et 7% des effectifs globaux en 1893 et 1902.

¹⁸⁸⁶ AOM, GGA, 16h/97, « état nominatif des 188 pèlerins d'Oran embarqués à bord du Phrygie en 1933 ».

¹⁸⁸⁷ En 1932, les pèlerins du département d'Oran de plus de 50 ans représentent 58,5% du total contre 40% en 1906.

¹⁸⁸⁸ AOM, GGA, 16h/100.

¹⁸⁸⁹ ADN, Beyrouth 663, rapport du 11 août 1931.

les droits de visa des pèlerins syriens, compte tenu du fait que leurs effectifs comprennent en majorité des classes modestes¹⁸⁹⁰.

En revanche, les pèlerins marocains font souvent figure de nantis. En 1928, la résidence générale du Maroc mentionne ainsi la présence en pèlerinage de « notables des principales villes marocaines » ou encore de « commerçants aisés »¹⁸⁹¹. Dix ans plus tard, ce sont encore majoritairement des chefs indigènes, de « riches agriculteurs » et des « gros commerçants » qui composent la cohorte marocaine¹⁸⁹². Mais il faut aussi compter avec les nouveaux publics que constituent les ouvriers algériens et marocains de métropole. En 1931, alors que le gouvernement algérien interdit les départs en pèlerinage, les effectifs sont presque exclusivement composés d'ouvriers algériens et marocains de métropole, venus de Saint-Etienne, Paris ou Marseille¹⁸⁹³. Enfin, comme en Tunisie, les fonctionnaires sont très largement représentés. Ainsi du cadî marocain Ben Kébir qui rend, quant à lui, un rapport très critique sur le *hajj* de 1934. De manière classique, il y dénonce les abus des *mutawwifîn* ainsi que la rapacité des Mecquois. Sa description des rites du pèlerinage est également significative d'une évolution des mentalités musulmanes :

« A Mina, le geste rituel du sacrifice offre un spectacle inhumain et odieux. Des monceaux de bêtes mal égorgées se débattent dans un chaos indescriptible sans qu'aucun service soit organisé pour en atténuer l'horreur »¹⁸⁹⁴.

A lire ces lignes, on serait tenté de donner raison au commissaire du gouvernement Lestrade, qui affirmait en 1933 que « certains [pèlerins] ont reconnu n'être plus des orientaux de tempérament, avoir acquis sous l'influence des libertés françaises, une indépendance de caractère qui les différenciaient nettement de leurs coreligionnaires d'Orient. »¹⁸⁹⁵

L'évolution des esprits : les notables du pèlerinage, nouveaux touristes ?

De son côté, le résident général du Maroc Lucien Sainte fait le constat suivant en 1929 :

¹⁸⁹⁰ ADN, Beyrouth 663, note pour la presse du 18 mars 1926 du service des renseignements du Levant.

¹⁸⁹¹ ADN, Maroc, CD, 678, lettres du 21 mars et du 12 octobre 1928.

¹⁸⁹² ASMAE, Arabia II, fasc. 23, dépêche du 10 mars 1938.

¹⁸⁹³ ADN, Maroc, CD, 678, rapport de pèlerinage de 1926.

¹⁸⁹⁴ MAE, Correspondance/ E/ Levant, 61, « déclaration du cadî de Sefrou ben Kébir à son retour de hajj » du 27 avril 1934.

¹⁸⁹⁵ AOM, GGA, 16h/97, rapport du commissaire du gouvernement Lestrade, le 25 mai 1933.

« Bon nombre de nos pèlerins sont des gens aisés, notables des principales villes marocaines qui aiment voyager confortablement et, surtout, dont le pèlerinage n'est pas le but exclusif du voyage »¹⁸⁹⁶.

Cette tendance à inscrire le pèlerinage dans un parcours savant touristique – qui renoue avec la tradition ancienne de la *rihla* d'Ibn Battûta – est flagrante chez les pèlerins marocains de l'entre-deux-guerres. En effet, seule une minorité de Marocains, originaires des provinces orientales, fait alors le choix de s'embarquer avec leurs coreligionnaires algériens à Oran. La plupart préfèrent les départs isolés, via Marseille et Beyrouth – qui bénéficie d'une station quarantenaire moderne – et en profitent pour visiter Damas et les Lieux Saints de Jérusalem.

En 1935, l'imprimerie officielle de Rabat édite un « Guide de pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam et de tourisme en Orient » écrit en français et en arabe par Si Ahmed El-Haouari, magistrat au haut tribunal chérifien de Rabat. L'édition de ce guide officiel – préfacé par le Sultan du Maroc – poursuit plusieurs finalités.

Il est d'abord conçu comme un instrument de propagande, un moyen de rehausser l'image de la politique musulmane française alors que les peuples d'Orient ont vivement réagi à la publication du dahir barbare¹⁸⁹⁷. C'est en effet après avoir consulté « l'opinion publique marocaine saine et éclairée », qu'El-Haouari se décide à publier cet ouvrage « qui rehausse le prestige de la France comme nation coloniale généreuse et civilisatrice »¹⁸⁹⁸. A cette fin, l'ouvrage contient des photographies de la Mosquée de Paris mais aussi de l'œuvre française au Maroc matérialisée par des gares, des ponts, des chemins de fer, dans l'esprit du pavillon du Maroc voulu par Lyautey lors de l'exposition de Vincennes de 1931¹⁸⁹⁹.

Il est aussi et surtout un récit de voyage – qualifié de « reportage » – dans l'esprit de la *rihla*. Son ouvrage est parsemé de photographies des cérémonies du pèlerinage où l'auteur juge bon de se montrer en simple tenue de pèlerin. Dans la plus pure tradition des voyageurs marocains, l'auteur prend prétexte de son *hajj* pour visiter le *dâr al-Islam* : la mosquée Al-Aqsa de Jérusalem, la mosquée des Omeyyades de Damas et enfin la mosquée bleue de Constantinople¹⁹⁰⁰, mais également des étapes plus touristiques comme les pyramides d'Egypte

¹⁸⁹⁶ ADN, Maroc, CD, 678, dépêche du résident général du Maroc, le 21 mars 1929.

¹⁸⁹⁷ Voir chapitre 8.

¹⁸⁹⁸ *Ibid.*, « le guide de pèlerinage et de tourisme en Orient ». Selon l'auteur, cet ouvrage fait suite à une conférence dispensée par l'auteur au Caire, un des centres du nationalisme arabe, auprès « des milieux politiques d'Egypte » et reproduit dans des journaux de langue arabe.

¹⁸⁹⁹ C. Hodeir et M. Pierre, 1931, *La mémoire du siècle. L'Exposition coloniale*, Bruxelles, Complexe, 1991.

¹⁹⁰⁰ Voir cliché en annexe n°58.

et différents pays européens qu'il traverse au retour : la Serbie, la Bulgarie, l'Italie, la France et enfin l'Espagne.

Le choix d'un voyage retour par l'Europe est très répandu chez les marocains aisés¹⁹⁰¹. A leur attention, ce guide contient enfin de nombreux conseils et recommandations afin de voyager dans les meilleures conditions. L'auteur y déplore notamment l'absence de publicité en langue arabe.

« En effet, lorsque un notable musulman marocain désire voyager, faire des achats, rechercher un bureau d'affaires, etc., il ignore, faute de publicité, l'adresse des meilleures compagnies de navigation ou de transports pour organiser son voyage, celle des meilleurs hôtels ou restaurants des villes qu'il va visiter, les meilleures maisons de commerce et, enfin, les noms des produits et marchandises de qualité dont il a besoin.

J'ai eu l'occasion, au cours d'un voyage en Orient, de constater les effets malheureux d'un manque de publicité. Aussi bien, j'ai dû m'adresser à la première banque venue qui m'était désignée par des inconnus ; me rendre à l'hôtel et au restaurant sous la conduite d'un des nombreux racoleurs des villes où je passais ; acheter les produits et marchandises de qualité douteuse que voulait bien me recommander le pharmacien, le parfumeur, le droguiste ou le premier commerçant venu. »¹⁹⁰²

Suivent des affiches en arabe vantant les mérites et le confort des navires affrétés par la compagnie marseillaise Paquet ou la Compagnie des Wagons-Lits mais aussi, signe des temps, de véhicules de la Compagnie de Transports Marocains, de la Sacar et des constructeurs Renault et Ford.

En 1938, le Chérif Moulay El-Kébir, oncle du Sultan du Maroc, se propose lui aussi, à l'occasion de son *hajj*, de parcourir l'Egypte, la Palestine, la Syrie, l'Irak et la Turquie¹⁹⁰³.

Une tendance similaire est observable pour les riches pèlerins indiens dont les épouses forment des clubs de bridge au lazaret de Camaran¹⁹⁰⁴. De même, les « notables » indiens du pèlerinage manifestent un désir plus affirmé de découvrir l'Europe et d'autres contrées du *dâr al-islâm* : le Nawab d'Hyderabad profite ainsi de son *hajj* pour visiter la Turquie et l'Afghanistan et Maulvi Iliyas Barni se rend d'abord en Irak, en Palestine et en Syrie avant d'accomplir son devoir religieux.

¹⁹⁰¹ C'est le cas des plus aisés des quarante commerçants de Fez partis en pèlerinage en 1929 via Oran, Marseille et Beyrouth. MAE, Maroc, CD, 678, dépêche du 12 octobre 1929.

¹⁹⁰² A. El-Haouari, *Guide de pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam et de tourisme en Orient*, Rabat, Imprimerie Officielle, 1935, « La Publicité chez les Musulmans ».

¹⁹⁰³ AGT, SG2/74, 4, lettre du 7 janvier 1938.

¹⁹⁰⁴ FO 371/20840, rapport sur le pèlerinage du 9 août 1937.

« Il y a une tendance de la part des pèlerins de l'élite, écrit le consul Norman Mayers, de regarder le hajj comme un voyage de luxe, le gouvernement de l'Inde et le consul de Sa Majesté à Djeddah comme des agents de la Thomas Cook. »¹⁹⁰⁵

Les plaintes formulées par les pèlerins indiens reflètent alors un niveau croissant d'exigences en termes de confort de traversée et de conditions de séjour. Ainsi, dans un rapport envoyé au président du « Haj Committee » de la province de Bihar, un pèlerin estime que les prix de passage vers les Lieux Saints sont excessifs si on les compare à ceux de la ligne Bombay-Londres. Les billets des navires à destination de l'Europe incluent par ailleurs les frais de restauration, ce qui n'est pas le cas des paquebots à destination du Hedjaz. Enfin, le *hajji* signale que la présence de femmes à bord ainsi que la mauvaise hygiène de certains navires nécessiteraient quelques aménagements de la part de l'armateur¹⁹⁰⁶.

Ainsi se dirige-t-on vers une assimilation progressive entre pèlerinage et croisière, dont l'entre-deux-guerres constitue sans aucun doute l'âge d'or¹⁹⁰⁷.

B. L'organisation élitare du pèlerinage à La Mecque

Les autorités coloniales vont prendre acte de cette évolution « élitare » du *hajj* en adaptant leur politique des déplacements aux exigences de confort de ces pèlerins de marque. Après le premier âge des pèlerinages coloniaux marqué par la contrainte des corps, il s'agit désormais de séduire les esprits. Cette stratégie n'est pas nouvelle au Hedjaz. Les sultans-calife y avaient déjà eu recours¹⁹⁰⁸ et Ibn Saoud lui-même ne manque pas de se livrer à une opération de séduction des notables du pèlerinage. La seconde conséquence de cette mutation sociologique du *hajj* consiste en l'association croissante des notables à l'organisation du pèlerinage dans les colonies comme au Hedjaz.

¹⁹⁰⁵ FO 371/11442, Djeddah report du 1^{er} au 28 février 1927.

¹⁹⁰⁶ FO 371/10 000, dépêche du 16 février 1924.

¹⁹⁰⁷ A. Corbin « Du loisir cultivé à la classe de loisirs » in A. Corbin (dir.) *L'avènement des loisirs, 1850-1960*, Paris, Flammarion, 1995. L'auteur souligne la contribution italienne à ce grand mouvement avec la mise en circulation du paquebot Rex en 1934, véritable « station balnéaire flottante » où il est loisible à tout passager de pratiquer les sports de son choix.

¹⁹⁰⁸ Voir chapitre 2.

1 – Un pèlerin-voyageur

La tutelle invisible

« Nous avons cru répondre au sentiment de la haute administration en donnant à notre mission un caractère de tutelle bienveillante à l'exclusion de tout aspect répressif. Nous avons pensé que pour que l'organisation d'un pèlerinage collectif soit acceptée sans arrière-pensée par l'ensemble de nos musulmans, *il devrait tendre à se rapprocher des conditions dans lesquelles voyagent les pèlerins libres*. Des efforts sont encore à faire dans ce sens. Il faut que nos Algériens *soient mieux persuadés* qu'ils deviennent à bord de *simples voyageurs* qui ont payé leur place et qui bénéficient de l'attentive sollicitude de l'administration française. »¹⁹⁰⁹

Ces lignes écrites par le commissaire du gouvernement Lestrade en 1933 mettent en lumière le nouveau type de lien colonial qui se met en place dans l'entre-deux-guerres. La tutelle coloniale doit être la moins pesante et la plus bienveillante possible à l'instar du « despotisme doux » d'Alexis de Tocqueville¹⁹¹⁰. Il ne s'agit moins ici de faire du « navire à pèlerins » le symbole de l'ordre colonial que de satisfaire les attentes « touristiques » des sujets de l'empire, comme s'ils n'étaient en fin de compte que des clients et le gouvernement colonial un prestataire de services. L'enjeu est bien ici de rechercher l'adhésion des bénéficiaires à une politique publique qui serait nécessairement conduite dans leur intérêt. Comme l'écrit Véronique Dimier :

« A la manière du gouvernement de Michel Foucault, il s'agit de cerner les intérêts, les désirs, les ressorts des sociétés colonisées et les utiliser pour atteindre les buts souhaités. »¹⁹¹¹

La méthode semble avoir prouvé son efficacité. En 1934, l'interprète-capitaine marocain Ben Daoud, envoyé en mission d'information par la résidence générale, reconnaît que « de toutes les communautés islamiques qui composent le pèlerinage, nos Nord-Africains sont à peu près les seuls à faire figure de touristes »¹⁹¹². Puis il ajoute :

« Il faut faire évoluer nos convois qui ne conviennent plus aux bourgeois marocains, héritiers raffinés, ne l'oublions pas, de la belle civilisation andalouse. Le convoi, pour eux, comme pour les Algériens, devrait à notre sens, *prendre l'allure d'une croisière* qui leur permette de faire quelques escales sans lesquelles le pèlerinage perd, à leurs yeux, beaucoup de sa valeur »¹⁹¹³.

¹⁹⁰⁹ AOM, GGA, 16h/ 97, rapport du commissaire du gouvernement Lestrade du 25 mai 1933. Passages soulignés par nos soins.

¹⁹¹⁰ A. de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, in *Œuvres*. Vol. 2, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1992, p. 835.

¹⁹¹¹ V. Dimier, *op. cit.*, p. 96.

¹⁹¹² MAE, Correspondance/E/Levant/ 61, rapport du 14 mai 1934.

¹⁹¹³ *Ibid.*

Au seuil des années 1930 et tout au long de la décennie suivante, les autorités coloniales se montrent particulièrement soucieuses du confort des convois, comme si la réputation de l'empire en dépendait.

Ainsi, à l'occasion du *hajj* de 1929, après avoir longtemps critiqué le manque de confort des navires britanniques, le consul italien de Djeddah doit admettre que les « splendides et grands navires » anglais et hollandais ont fait l'admiration de tous lors de leur arrivée à Djeddah¹⁹¹⁴. Moins dithyrambique, un commissaire du gouvernement français souligne le caractère « impeccable » des navires de la Mogul Line, même si le confort y reste basique, analogue à la quatrième classe des navires français avec leur couchage à même le sol¹⁹¹⁵. Par contraste, la compagnie rivale « Nemazee » est la cible de nombreuses critiques : son faible encadrement médical l'expose à des risques sanitaires et ses navires sont vétustes. Tel n'est pas le cas de la Mogul Line qui, après avoir subi des dommages importants pendant la guerre, a su renouveler une grande partie de sa flotte. Quand certaines unités ont été vendues à l'Égypte ou au Japon, d'autres navires, de taille comparable, sont achetés à partir de 1924 auprès des chantiers Lithgows de Port Glasgow (tableau 28).

**Tableau 28. Les principaux cargos de la Mogul Line
(Bombay & Persia Steam Navigation Company) dans l'entre-deux-guerres**

Nom du navire ¹⁹¹⁶	Année de mise en service	Tonnage	Dimensions (mètres)	Vitesse (nœuds)
Akbar (2)	1924	4 043	114,3 x 15,9	11
Alavi (2)	1924	3 566	106,7 x 14,6	11
Jehangir (2)	1924	3 566	106,7 x 14,6	11
Khosrou (2)	1924	4 043	114,3 x 15,9	11
Rahmani (2)	1928	5 291	125 x 16,5	11
Rizwani	1930	5 307	124,8 x 16,5	11
Islami (2)	1934	5 879	124,6 x 17,1	13

Source: <http://www-poheritage.our-archive:ships-search>; <http://www.theshipslist.com/ships/lines/mogul.htm>.

Enfin, s'il ne lui est pas possible de donner suite à la demande d'affrètement d'un navire spécial pour les pèlerins riches, la compagnie anglaise se félicite d'avoir mis fin à certaines mauvaises pratiques comme la location par les membres d'équipage des salons de première aux pèlerins aisés à des prix jugés excessifs.

¹⁹¹⁴ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc.5, dépêche du 25 juillet 1929.

¹⁹¹⁵ AOM, 16h/ 96, rapport du *hajj* 1932 et compte-rendu de la mission présentés par M. Soubrillard, administrateur de la commune mixte des Eulma et commissaire du gouvernement à bord du « Floria ».

¹⁹¹⁶ La plupart des navires reprennent le nom d'anciennes unités d'où la mention « (2) ».

En 1931, deux notables indiens constatent ainsi avec satisfaction que la Mogul Line a considérablement réduit ses tarifs de troisième classe et qu'elle réserve désormais aux pèlerins indiens ses meilleurs navires, à l'instar du « Rizwani » ou du « Rahmani », récents et bien équipés¹⁹¹⁷. Après avoir été rachetée par la British India Steam Navigation Company, la Mogul Line affrète, pour le *hajj* de 1935, le prestigieux navire « Islami » avec ses cent places de première classe. D'une longueur de 124 mètres et d'une vitesse de 13 noeuds, ce navire constitue, avec ses 5 879 tonnes, le plus fort tonnage jamais mis en service par la compagnie¹⁹¹⁸.

Les pèlerins libyens quant à eux, voyagent en 1928 et 1929 à bord du « Sofia-pa », confortable navire italien, pourvu d'un médecin de bord et bien fourni en eau et en vivres. La bonne organisation du convoi a même droit aux éloges du consul britannique qui la compare au désordre des pèlerins français entassés sur le « Belgrano »¹⁹¹⁹.

En effet, les Français semblent avoir réagi avec quelque peu de retard à cette nouvelle exigence de confort mais, dès 1932, le « Floria » est vanté par le commissaire du gouvernement algérien pour le confort de ses douches et de ses toilettes à l'anglaise comme sa nourriture saine et abondante préparée par des cuisiniers arabes¹⁹²⁰. L'année suivante, le commissaire du gouvernement à bord du « Phrygie » note que l'armateur a tout fait pour donner satisfaction aux pèlerins et plus particulièrement aux passagers de troisième et quatrième classe qui disposaient tous d'une couchette avec matelas et objets de literie neufs¹⁹²¹. De la même façon, en juillet 1934, le consul français de Djeddah est intimement convaincu que l'organisation du pèlerinage algérien ou syrien ne saurait être améliorée¹⁹²².

La conformité aux règlements en vigueur n'est plus le seul critère de sélection et les commissions d'appel d'offres du gouvernement général d'Algérie s'attachent à ne retenir que la proposition la mieux disante. Le navire « Sinaïa » de la Société Française du Pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam est ainsi retenu pour le pèlerinage de 1934 au motif qu'il présente un plus grand confort que le « Madonna » présenté par l'armateur Foudil, qui plus est avec des prix légèrement inférieurs¹⁹²³. En 1936, l'équipement du « Sinaïa » fait l'objet de nouvelles améliorations, notamment en ce qui concerne les salles de prières. Des haut-parleurs diffusent

¹⁹¹⁷ FO 371/15291, rapport de Khan Bahadur Abdul Latif Haji Hazratkhan et Khan Bahadur M. I. Kadri sur leur troisième pèlerinage au Hedjaz.

¹⁹¹⁸ <http://www.poheritage.com/Content/Mismy/Media/factsheet/97484ISLAM-1934pdf.pdf>.

¹⁹¹⁹ FO 371/12 999, rapports de pèlerinage de 12 septembre 1928. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 51, rapport du pèlerinage du 9 mai 1929.

¹⁹²⁰ AOM, GGA, 16h/96, rapport de mission du commissaire du gouvernement Soubrillard sur le *hajj* de 1932.

¹⁹²¹ AOM, GGA, 16h/97, rapport du commissaire du gouvernement Lestrade du 25 mai 1933.

¹⁹²² MAE, série correspondance politique et commerciale, sous-série E Levant, Arabie-Hedjaz, 61, 6 juillet 1934.

¹⁹²³ AOM, GGA, 16h/100, « procès-verbal de la commission chargée de donner son avis sur les offres présentées par les armateurs ou affréteurs qui se proposent d'entreprendre en 1935 le transport en convoi des pèlerins algériens désireux de se rendre aux Lieux Saints de l'Islam », séance du 12 décembre 1934.

des concerts de musique arabe religieuse et, le moment venu, toutes les recommandations nécessaires aux pèlerins. Les pèlerins peuvent bénéficier de douches chaudes à toute heure de la journée et une vigilance particulière a été apportée aux demandes culinaires des pèlerins des différentes régions de l'empire¹⁹²⁴. Le vice-consul Hadj Hamdi relève que l'arrivée d'un paquebot de cette importance dans le port de Djeddah « est un événement qui ne manque pas de rehausser notre prestige dans ce pays d'Orient »¹⁹²⁵.

¹⁹²⁴ AOM, GGA, 16h/100, rapport général sur le pèlerinage à La Mecque, 14 mai 1936.

¹⁹²⁵ AOM, GGA, 16h/100, rapport de Hadj Hamdi Belkacem sur le pèlerinage de 1936.

Illustration 17. Le paquebot « Sinaïa » en partance pour Djeddah



Source : AOM, GGA, 16h/108.

Illustration 18. L'intérieur de la mosquée du bateau « Al-Rawdah » en 1939



Source : ADN, Beyrouth, 663, « Le pèlerinage à La Mecque par le luxueux bateau « Al Rawdah ».

Dans les Etats sous mandat, l'autorité concédante n'est pas moins vigilante à exiger chaque année des améliorations, il est vrai sous la pression des pèlerins. Ainsi en est-il des nouveaux aménagements – à hauteur de trois millions de francs – réalisés en 1939 sur le paquebot « Al-Rawdah » qui comprend déjà des salons de réception, une mosquée (illustration

18), des bains-douches avec eau chaude à tous les étages, une chambre réfrigérée pour les denrées et enfin des hôpitaux distincts pour les hommes et les femmes, munis d'une salle d'attente et d'une salle de consultation¹⁹²⁶.

L'entre-deux-guerres consacre ainsi le règne des paquebots de croisière, avec la volonté de mettre un terme à l'ascèse et à la pénibilité du voyage qui caractérisaient traditionnellement les pèlerinages. Bel exemple de cette « métamorphose de l'épreuve en plaisir »¹⁹²⁷ qui est aussi celle de l'histoire des traversées maritimes. L'impression dominante reste que ces pèlerins musulmans n'ont plus rien à envier à leurs prédécesseurs chrétiens lorsqu'ils s'embarquaient pour Jérusalem au début du siècle¹⁹²⁸.

Un régime de faveur ?

Pour complaire à ces « notables du pèlerinage », les puissances coloniales sont alors les premières à déroger aux règles qu'elles ont elles-mêmes fixées.

En matière de déplacements, l'administration coloniale algérienne se refuse, officiellement, à reconnaître la moindre exception au régime des convois¹⁹²⁹. En pratique, les dérogations se multiplient, que ce soit en faveur de tel « personnage religieux très considéré » ou de tel riche commerçant désirant effectuer son *hadj* avec ses trois épouses et demandant à éviter la promiscuité des voyages groupés¹⁹³⁰. On constate une tendance similaire en Syrie où des dérogations à la réglementation en vigueur ont été prévues, autorisant, par exemple, un pèlerin muni d'un billet de première classe, à prendre place sur des bateaux autres que ceux proposés par la compagnie concessionnaire¹⁹³¹. En 1939, contrairement aux prescriptions réglementaires, le « Sinaïa » est laissé libre d'effectuer un voyage intercalaire vers Beyrouth afin de ramener un convoi de pèlerins syriens « plutôt aisés » et « qui seraient heureux de profiter d'un beau bateau français »¹⁹³².

En matière sanitaire, les dérogations sont aussi légion. En 1931, usant de la faculté qui lui est offerte par l'arrêté du 10 février 1930, le gouvernement général de l'Algérie décide de suspendre le *hadj*, suite à un rapport de l'insection générale des services de l'hygiène et de la

¹⁹²⁶ ADN, Beyrouth, 663, rapport de la direction des services quarantaires du 21 avril 1939.

¹⁹²⁷ A. Corbin, *op.cit.*, p. 63.

¹⁹²⁸ On pourrait à ce sujet citer l'exemple du navire *Notre-Dame du Salut*, affrété en 1904, lors du 28^e pèlerinage de pénitence à Jérusalem, et spécialement aménagé à cet effet avec sa vaste chapelle et ses cabines de luxe. AN, F19, 5562.

¹⁹²⁹ AOM, GGA, 16h/93, lettre de la direction des Affaires indigènes du 17 avril 1929, en réponse à un conseiller général indigène.

¹⁹³⁰ AOM, GGA, 16h/93, dépêche du 16 avril 1929.

¹⁹³¹ ADN, Beyrouth, 663, article 4 alinéa 4 de l'arrêté du Haut Commissaire de la république française en Syrie n°2365 du 31 janvier 1929.

¹⁹³² ADN, Beyrouth, 664, dépêches du délégué général de Beyrouth des 26 novembre et 6 décembre 1938.

santé publique attestant de la présence de cas de peste en Méditerranée orientale ainsi que dans le département de Constantine. Bien que présentant davantage de risques sanitaires que les départs en convois, les départs individuels sont néanmoins autorisés au motif « qu'il pourrait y avoir intérêt pour notre politique à ce que les Musulmans algériens fussent représentés par un certain nombre de notables aux cérémonies du pèlerinage à La Mecque »¹⁹³³. Cette concession vise en réalité à ne pas mécontenter les « quelques grands chefs et riches individus » souhaitant se rendre isolément aux Lieux Saints¹⁹³⁴. Comme le reconnaît le ministre de l'Intérieur :

« Les conditions imposées par le règlement à cette catégorie de pèlerins sont, en effet, telles, déclare M. Carde [gouverneur général de l'Algérie], que le voyage n'est accessible qu'à un chiffre restreint d'indigènes jouissant d'une réelle aisance, appartenant à une classe sociale habituée à l'hygiène et ne pouvant donc se trouver exposés, durant leur séjour au Hedjaz, à la misère physiologique qui fait malheureusement, au cours de chaque pèlerinage, de nombreuses victimes parmi les pèlerins ne disposant que de moyens trop réduits. La distinction établie par le règlement entre le pèlerin effectuant son voyage en convoi et celui l'accomplissant isolément, déclare notamment M. Carde, a été précisément inspirée par ces considérations et il est hors de doute que les inconvénients d'ordre sanitaire ne sont pas comparables dans les deux cas »¹⁹³⁵.

La même logique est à l'œuvre dans le pèlerinage indien. Un nombre croissant de pèlerins sont ainsi porteurs de lettres de recommandation afin d'exiger un traitement de faveur qui leur permettrait d'échapper aux vicissitudes du séjour au Hedjaz. Alors que les riches Musulmans rechignent à être mélangés aux pèlerins de basse classe dans les stations quarantaines, les autorités sanitaires de Camaran accèdent à leur demande en prévoyant des espaces séparés ou en décalant leur inspection dans le temps¹⁹³⁶. En 1935, lorsque le Nawab de Bahawalpur et la Badhsha-Begum d'Hyderabad se rendent au Hedjaz, ils sont même exemptés de quarantaine à l'aller et du système de rotation au retour¹⁹³⁷. Enfin, il semble désormais que ce soit la réglementation qui s'adapte aux exigences des pèlerins aisés et non l'inverse. Les nombreuses modifications apportées à l'Indian Merchant Shipping Act suite aux plaintes et réclamations de cette catégorie de pèlerins sont à cet égard significatives.

Exigences de confort, souplesse de la réglementation, l'enjeu reste plus que jamais politique. Il vise, non plus à contraindre, mais à persuader les pèlerins voyageant sous les auspices des

¹⁹³³ ADN, CIAM, 2 MI 104, 13^e vol., lettre du ministre de l'Intérieur au ministre des Affaires étrangères du 13 avril 1931 jointe en annexe du procès-verbal de la 158^e séance du 5 juin 1931.

¹⁹³⁴ AOM, GGA, 16h/95, dépêche du 27 février 1931.

¹⁹³⁵ Lettre du ministre de l'Intérieur au ministre des Affaires étrangères du 13 avril 1931. ADN, CIAM, 12, procès-verbal de la 158^e séance de la CIAM du 5 juin 1931.

¹⁹³⁶ FO 371/11436, dépêche du 26 août 1926.

¹⁹³⁷ FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

pouvoirs coloniaux qu'ils ne sauraient être entre de meilleures mains. La convergence avec la politique menée au même moment par Ibn Saoud n'en est que plus forte.

2- En Arabie Saoudite, une stratégie similaire de conquête des élites

Les pèlerins d'Europe, nouveaux défenseurs du régime saoudien

Le souverain wahhabite se montre au départ très critique à l'égard des pèlerins venus d'Europe, dans lesquels il voit des héritiers des aventuriers-espions du XIX^{ème} siècle. Il redoute en effet les accusations de laxisme et de compromission vis-à-vis de l'Occident venues des franges les plus radicales des Wahhabites. Aussi ces nouveaux convertis sont-ils soumis, dès leur arrivée à Djeddah, à un « contrôle du rite » devant le cadi de la ville. La procédure est longue et dissuasive puisque celui-ci est tenu d'envoyer un rapport au cadi de La Mecque avant qu'Ibn Saoud en personne n'accorde son autorisation. Aussi s'en faut-il parfois de peu que certains pèlerins européens ne soient renvoyés dans leur foyer, à l'instar du peintre français Etienne Dinet, qui rencontre des difficultés lors de son embarquement à Suez du fait de sa maîtrise imparfaite de l'arabe¹⁹³⁸. Il ne doit d'avoir accompli son *hajj* qu'à une lettre d'introduction rédigée par Chekib Arslan ainsi qu'à l'intercession du consul Gault et du ministre des Affaires étrangères du royaume¹⁹³⁹.

C'est pourtant parmi chez ces nouveaux convertis qu'Ibn Saoud va trouver ses plus fervents défenseurs. Car, à l'instar de ses prédécesseurs, il comprend vite tout le bénéfice politique qu'il pourrait retirer à faciliter le pèlerinage des élites venues d'Europe.

Ainsi, malgré les difficultés rencontrées à son débarquement, Etienne Dinet obtient finalement « toutes les facilités désirables » ; le souverain wahhabite prend même le soin de l'inviter à dîner et il quitte le Hedjaz « enchanté de l'accueil qui lui a été fait »¹⁹⁴⁰. Trois ans plus tard, c'est en ami que le capitaine Depui, autrement appelé Chérif Ibrahim, arrive à Djeddah où il est dispensé des formalités d'entrée, y compris le « contrôle de rite ». Accueilli chaleureusement

¹⁹³⁸ Le Docteur Dinguizli évoque à demi-mot l'incident lié à l'arrivée contestée à Djeddah de ce « peintre fort connu, converti à l'islamisme » : « Celui-ci ne passa pas inaperçu et malgré qu'il protestât de ses sentiments en véritable musulman, la façon avec laquelle il parle arabe le rendit suspect et aurait pu lui coûter fort cher, à lui, aussi bien qu'à l'indigène algérien qui l'accompagnait. Quand je fis la connaissance de cet artiste distingué, je le mis au courant des rumeurs qui nous furent arrivées à son sujet et il déclara les ignorer entièrement, lui et ses compagnons indigènes de Bou-Saâda. Ceux de nos amis français, qu'ils soient musulmans ou non, et qui, pour leur documentation personnelle ou pour toute autre raison que je n'ai pas à stigmatiser tenterait de pénétrer dans les Villes Saintes sous couvert de pèlerinage doivent nécessairement avoir les apparences extérieures d'un véritable mahométan, et surtout parler couramment l'arabe sans accent ni hésitation. » ADN, Tunisie, Premier Versement, 2126, « rapport complémentaire sur le pèlerinage tunisien de La Mecque ».

¹⁹³⁹ E. Dinet, *Le Pèlerinage op.cit.*, pp. 17-19. ADN, Tunisie, 2126, rapport confidentiel du docteur Bechir Dinguizli ; AOM, GGA, 16h/83, rapport du curateur Hajj Hamdi du 19 juillet 1929.

¹⁹⁴⁰ ADN, Maroc, CD, 678, rapport du 19 juillet 1929.

par le kaïmakam de Djeddah, il est invité dès son arrivée à déjeuner aux côtés d'Ibn Saoud et d'un Philby mangeant à la bédouine. Il se voit accorder le privilège de voyager en voiture et bénéficie à Arafat de la tente réservée aux hôtes royaux. Quant à Evelyn Cobbold, elle bénéficie d'une autorisation spéciale pour regagner Djeddah pendant les fêtes de Mina afin d'échapper à la foule ainsi qu'au sacrifice d'animaux qui la répugne.

Toutes ces attentions suscitent la reconnaissance des intéressés. Lorsqu'il accomplit son *hajj* en 1925, l'orientaliste britannique Eldon Rutter se montre souvent critique à l'égard des nouveaux maîtres des Lieux Saints, notamment lorsqu'il évoque les vexations commises par les *Ikhwân*. Ibn Saoud lui-même est décrit comme un souverain ambitieux, n'ayant pas hésité à endoctriner ces Bédouins ignorants pour parvenir à ses fins. Mais il est aussi et surtout peint sous les traits d'un roi pieux, qui, revêtu de l'*irhâm* et avec le même sourire aimable, accueille sous sa tente de Mina tous les visiteurs qui souhaitent le rencontrer, qu'ils soient princes ou derviches. Selon Rutter :

« Il est un adversaire implacable tant que le conflit dure, mais à l'heure de la victoire, il est l'un des Arabes les plus humains que l'histoire ait connue »¹⁹⁴¹.

Son compatriote Arthur Robinson va plus loin dans le panégyrique et prend la défense des Wahhabites lors de l'incident de 1926 qui les oppose au *mahmal* égyptien. Dans un article publié dans le *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, citant Gaudefroy-Demombynes et Rutter, il décrit le *mahmal* égyptien comme une institution profane – la caravane du *mahmal* n'a-t-elle pas souvent accompagné dans le passé des expéditions militaires qui n'avaient rien de religieux ? – voire païenne, puisqu'il continuerait à être prisé par les femmes pour ses vertus de fertilité. Rien d'étonnant par conséquent que les Wahhabites lui interdisent l'accès aux Lieux Saints¹⁹⁴².

Par ailleurs, la politique modernisatrice d'Ibn Saoud fait l'admiration de nombreux pèlerins, tel le peintre Etienne Dinet :

« Depuis l'établissement du nouveau gouvernement, la sécurité dans les rues est aussi parfaite que sur les routes ; le vol y est inconnu. Les changeurs étalent des monceaux de pièces de monnaie sur des plateaux de cuivre, en plein vent, et ils s'absentent sans inquiétude ; aucune pièce ne leur manquera à leur retour. Le téléphone et la télégraphie sans fil fonctionnent à Djeddah, à El Madina, à Mekka, à Thaïf et même dans le Nadjd. La lumière électrique éclaire les mosquées et les monuments publics. D'importantes compagnies automobiles couvrent les routes de leurs

¹⁹⁴¹ E. Rutter, *The Holy Cities of Arabia*, Londres, 1928, pp. 172-174.

¹⁹⁴² A. Robinson, « The Mahmal and the Muslem Pilgrimage » (1931) in *Record of the Hajj*, op. cit., vol. 6, pp. 25-35.

centaines de voitures et des dépôts d'essence sont installés dans toutes les stations importantes. »¹⁹⁴³

Il n'est pas, selon l'auteur, jusqu'aux pèlerins maghrébins qui, malgré le désagrément causé par la destruction de la coupole de Malek ben Anas, « lorsqu'ils comparent les facilités de leur pèlerinage aux épreuves terribles du pèlerinage de leurs aînés sous l'ancien régime, (...) oublient leur unique grief pour chanter les louanges du Malik Ibn Sâoud »¹⁹⁴⁴.

Evelyn Cobbold se livre de son côté à un éloge vibrant de la politique sanitaire du royaume qui permet de contrebalancer les critiques formulées au même moment par les médecins indiens du consulat. Avant Ibn Saoud, le Hedjaz ne possédait que des équipements médicaux primitifs. Rien à voir, selon elle, avec le nouvel hôpital de La Mecque, si impeccable et moderne, si agréable aussi, avec son jardin intérieur rempli de mimosas et d'athals dispensant ombre et fraîcheur. Son directeur parle un très bon français et elle déclare avoir été surprise de l'efficacité des soins dispensés par les médecins et chirurgiens, tous diplômés des facultés de médecine de Paris ou de Constantinople. Son pèlerinage achevé, elle emporte avec elle quelques clichés de mosquées et tombeaux dans le but de prouver à tous ses lecteurs que les Wahhabites n'ont pas détruit les coupoles des tombeaux. Ces impressions enthousiastes sont pourtant loin d'être confirmées par ceux des consuls qui ont croisé sa route¹⁹⁴⁵.

Parmi ces panégyriques, aucun n'égale celui de Chérif Ibrahim, autre nom du capitaine Depui, dont le récit de pèlerinage de 1930 est publié deux ans plus tard en feuilletons par le quotidien *Le Matin*, sous le titre de « Relation d'un voyage aux Lieux Saints de l'Islam. Le pèlerinage moderne à La Mecque »¹⁹⁴⁶. L'ancien consul français, converti à l'Islam, s'y livre à un éloge appuyé de l'ensemble de l'œuvre d'Ibn Saoud, qualifié de « grand roi moderniste du Nejd [sic] et du Hedjaz »¹⁹⁴⁷. Dans cette longue liste d'innovations, l'évocation des progrès de l'hygiène et de la santé publique tient une place importante à l'instar de la description du nouvel hôpital de la Mecque¹⁹⁴⁸, des infrastructures sanitaires présentes tout au long des routes du

¹⁹⁴³ E. Dinét, *op. cit.*, p.104.

¹⁹⁴⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁹⁴⁵ Le consul italien Teffo précise en effet que s'il l'a rencontrée à son départ de pèlerinage remplie de l'enthousiasme des néophytes, elle oscillait au retour entre le dégoût et l'exaspération devant le spectacle de misère physique dont elle avait été témoin. ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 51, rapport de pèlerinage du 13 avril 1933.

¹⁹⁴⁶ Dix épisodes sont alors publiés entre le 23 avril et le 9 mai 1932 (extraits reproduits en annexe n°61). C'est en effet l'époque où la presse à reportage se livre à une concurrence farouche et où Albert Londres et Joseph Kessel se rendent à Djeddah. Sur cet âge d'or du reportage, voir notamment M. Martin, *Les grands reporters. Les débuts du journalisme moderne*. Paris, Audibert, 2005.

¹⁹⁴⁷ *Le Matin*, article du 26 avril 1932, « L'arrivée au port de Djeddah et le déjeuner chez le Roi Ibn Saoud ».

¹⁹⁴⁸ Un cliché de l'hôpital est reproduit en annexe (n°61).

pèlerinage, ou encore du nouveau laboratoire bactériologique de Djeddah¹⁹⁴⁹. Comme s'il s'agissait de convaincre un lectorat français encore traumatisé par les croisades hygiénistes du siècle précédent. L'auteur prend le soin de démontrer la compatibilité entre les innovations techniques du *hadj* wahhabite et le respect de la tradition coranique. Ainsi du projet de route goudronnée entre Djeddah à La Mecque :

« Cette construction, comme la construction d'un tramway, permettrait de réaliser le souhait du « Livre », la parole divine du Coran : « Accomplir le pèlerinage dans les meilleures conditions de transport, condition essentielle du Hadjd. »¹⁹⁵⁰

En effet, au-delà de la justification de la politique du nouveau régime, l'aspect le plus frappant de ces récits est l'intériorisation du dogme wahhabite. En septembre 1929, en pleine rédaction de son récit de pèlerinage, Etienne Dinet fait l'éloge de la politique de mise en ordre d'Ibn Saoud, laquelle a apporté aux Lieux Saints « progrès matériels, ordre, sécurité, union religieuse de toutes les sectes et de tous les rites dans la stricte observance des principes fondamentaux de l'Islam »¹⁹⁵¹. En ce qui la concerne, Lady Cobbold est la première à défendre le nouvel ordre moral imposé par les Wahhabites. Ainsi, si elle emporte avec elle le fameux *Arabia Deserta* de Doughty, c'est pour mieux en condamner la bigoterie chrétienne et l'islamophobie sacrilège. Nul besoin d'ailleurs d'une police de la vertu pour la pousser à réprimander une pèlerine qui souhaitait emporter un narguileh avec elle, les Wahhabites ayant interdit l'usage du tabac. Ces réflexions ne sont pas isolées. On trouve un éloge similaire de l'interdiction du tabac, quelques années plus tard, sous la plume du Chérif Ibrahim, lequel, avec quelques décennies d'avance, en vient à désirer son application immédiate dans les lieux publics en Europe¹⁹⁵². Par ailleurs, quand Robinson loue la volonté des Wahhabites de revenir à une pureté de l'Islam, Eldon Rutter semble acquis à la doctrine du *tawhîd* qui postule l'unicité intégrale de Dieu. Lors de son *tawâf*, il décrit ainsi la Ka'aba comme « le symbole expressif de l'Unité de ce Dieu dont c'est la maison »¹⁹⁵³. Quant à Leopold Weiss, il se refuse à envisager celle-ci comme un objet d'adoration, alors que tant de pèlerins en ont fait un fétiche, mais comme « le symbole de l'« Unicité de Dieu ». Le Prophète ne serait d'ailleurs, selon lui, que le modeste artisan de la restitution du Temple d'Abraham à sa destination première¹⁹⁵⁴. Un ouléma wahhabite n'aurait pas mieux défendu cette interprétation.

¹⁹⁴⁹ *Ibid.*, article du 1^{er} mai 1932, « L'assiette divine et Hippocrate ».

¹⁹⁵⁰ *Ibid.*, article du 27 avril « A la grâce de Dieu sur la route de La Mecque ».

¹⁹⁵¹ Extrait de sa correspondance cité in D. Brahimi, *op. cit.*, p. 148.

¹⁹⁵² *Ibid.*, articles du 5 mai, « La lapidation des démons » et du 9 mai 1932, « La levée de l'ihram ».

¹⁹⁵³ E. Rutter, *op. cit.*

¹⁹⁵⁴ M. Assad, *The Road to Mecca*, New York, Simon and Schuster, 1954, pp. 393-394.

Pour Ibn Saoud, l'enjeu est d'abord idéologique. A l'instar des luxueux paquebots affrétés sous l'égide des empires au nom de la mission civilisatrice de l'Occident, l'accueil privilégié réservé par Ibn Saoud aux pèlerins européens doit créer les conditions propres à la diffusion des dogmes wahhabites. Réussite incontestable s'agissant des pèlerins occidentaux, cette politique doit toutefois être nuancée s'agissant des pèlerins musulmans des empires.

La difficile conquête des élites musulmanes des empires

S'agissant des sujets musulmans des empires, l'entreprise de séduction est plus longue à porter ses fruits car Ibn Saoud doit affronter en début de règne l'hostilité d'une grande partie de la communauté musulmane. De fait, si la majorité des pèlerins est unanime à saluer le retour à l'ordre dans les Lieux Saints, ils sont aussi nombreux à dénoncer les méfaits du wahhabisme, à commencer par la destruction des tombeaux des saints¹⁹⁵⁵.

Ces critiques émanent aussi bien des élites traditionnelles, à l'instar du Nawab de Bahawalpur en 1931, que des « couches nouvelles » des empires, soucieuses de marquer leur distance vis-à-vis des pouvoirs arabes indépendants. En plus du mauvais état sanitaire du royaume, le médecin tunisien Dinguizli qualifie le régime saoudien de « régime de terreur » où règne la loi du talion¹⁹⁵⁶. Pour l'instituteur algérien Mabed, Ibn Saoud possède « un âme de dictateur et de nationaliste, de fanatique et de conquérant »¹⁹⁵⁷. Un notable de Rabat en fait même un « débauché dont la conduite intime crapuleuse révélerait à l'extérieur un masque d'hypocrite vertu »¹⁹⁵⁸. Quant au cadi de Séfrou Ben Kébir, il dénonce la condition des « Bédouins miséreux et faméliques », réduits à mendier et il se fait l'écho du mécontentement des diverses classes de la population¹⁹⁵⁹.

La crise économique aidant, Ibn Saoud va intensifier sa propagande à destination de cette clientèle exigeante. Prenant acte de la mutation du pèlerinage en voyage touristique chez les élites musulmanes, la création d'un Office de Propagande du Pèlerinage en 1934 est l'occasion de publier une brochure touristique vantant le « bien-être » du pèlerinage saoudien, « l'économie dans les dépenses, le repos physique et le plaisir de l'âme »¹⁹⁶⁰. Comme le reconnaît alors le consul anglais Calvert, l'une des principales missions de cet organisme consiste bien à attirer les

¹⁹⁵⁵ Voir chapitre 6.

¹⁹⁵⁶ ADN, Tunisie, premier versement, 2126.

¹⁹⁵⁷ AOM, GGA, 16h/97, rapport du 4 mai 1933.

¹⁹⁵⁸ MAE, Correspondance/ E /Levant, 61, dépêche du 27 avril 1934.

¹⁹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁹⁶⁰ « Ni la Suisse avec ses montagnes et ses paysages, ni les Pyramides enchanteresses, ni les belles plages, ni le Kashmir dans sa magnificence ne peuvent laisser une impression plus grande que la vision du Berceau du Prophète et de la connaissance de tout ce qu'il a souffert avec cette vénérable Nation arabe qui a vécu et vit encore dans le désert nu jusqu'à ce qu'il ait réussi à répandre sur le monde la lumière et les grâces du Seigneur », ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 51, *telespresso* n°834/329 du 24 octobre 1936.

pèlerins influents pour mieux les convaincre du bien-fondé de la doctrine wahhabite¹⁹⁶¹. En visite dans les différentes contrées du *dar-al-islâm*, des *mutawwifîn* diffusent désormais des « guides du pèlerin » (*dalil el Hadj*) élaborés par cet office, si bien que le gouvernement de l'Inde doit suivre le mouvement et éditer son propre « Guide for Pilgrims to the Hedjaz ».

Cette politique de séduction ne manque pas de susciter le scepticisme des observateurs européens. Le consul italien Tefo estime par exemple que tous ces efforts n'aboutiront à rien car « aucun courant de tourisme, même Musulman, ne peut être dirigé vers un pays privé de toute beauté, sans joie et sans art »¹⁹⁶².

En 1932, afin de parer aux critiques des notables indiens, Ibn Saoud décide de recevoir ces derniers en audience privée où il leur offre divers présents. Le Nizam d'Hyderabad se voit ainsi offrir des fragments du tapis sacré¹⁹⁶³. Revenue en pèlerinage en 1935, la Nawab de Bahwalpur obtient le privilège de nettoyer le sol de la Ka'aba en présence d'Ibn Saoud¹⁹⁶⁴. Ces attentions ne concernent pas les seuls princes. Le ministère saoudien des Finances, qui gère les affaires du pèlerinage, prend de nombreuses initiatives pour que les pèlerins riches aient plaisir à séjourner aux Lieux Saints. Des hôtels de luxe sont ouverts à leur intention dans les trois principales villes du Hedjaz ainsi que des maisons de repos payantes sur la route de Djeddah à La Mecque et de La Mecque à Médine. Des voitures spéciales leur sont réservées avec exemption de droits¹⁹⁶⁵. Les élites indiennes ne sont pas les seules cibles de cette politique des égards et semblent même prendre ombrage du traitement de faveur réservé aux Egyptiens lors du pèlerinage de la réconciliation de 1937¹⁹⁶⁶. Les sujets de mécontentement n'ont pas pour autant disparu. Lors de leur retour de pèlerinage en 1936, des pèlerins syriens et libanais affichent leur irritation contre un gouvernement qui leur aurait imposé une taxation spéciale alors que désordres et gabegie règnent au Hedjaz¹⁹⁶⁷.

En effet, la politique de modernisation du pèlerinage n'a pas fait taire les critiques tant à l'égard du régime saoudien que des puissances coloniales. L'enjeu pour ces dernières va alors consister alors à parer à ces critiques en associant les élites musulmanes à tous les stades du pèlerinage.

¹⁹⁶¹ FO 371/20061, Djeddah report d'octobre-novembre 1936.

¹⁹⁶² ASMAE, Africa I, pos. 91/22, fasc. 51, rapport du 13 avril 1933.

¹⁹⁶³ FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

¹⁹⁶⁴ FO 371/19001, dépêche du 26 mars 1935.

¹⁹⁶⁵ FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

¹⁹⁶⁶ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937.

¹⁹⁶⁷ ADN, Beyrouth, 663, lettre du 26 mars 1936.

3 – Entre comités de notables et vice-consuls : la politique d'association des notables musulmans à l'organisation du hajj

Dans l'empire français, association des élites nouvelles et traditionnelles à l'organisation du pèlerinage

En 1919, comme nous l'avons vu, l'empire français a délégué l'organisation du *hajj* maghrébin à la Société des Habous des Lieux Saints, association de notabilités musulmanes commune aux trois gouvernements d'Afrique du Nord¹⁹⁶⁸. Ce qui n'empêche pas chaque gouvernement pris isolément de faire le choix d'associer les « indigènes » à sa propre réglementation du pèlerinage. Ainsi la résidence générale de Tunisie prend-elle l'initiative en 1930 de convoquer une « commission consultative » composée de fonctionnaires français et de notables musulmans afin de discuter des améliorations à apporter au pèlerinage, sans même se soucier de l'éventuel doublon ainsi créé avec la Société des Habous¹⁹⁶⁹.

En Syrie une « commission ad hoc des mandats pour l'organisation du pèlerinage » est créée en 1926. Elle est composée du mufti de Beyrouth et de notables musulmans, chargée de conseiller le haut commissaire et de désigner sur chaque navire un délégué ayant qualité pour recevoir les doléances des pèlerins et servir d'intermédiaire entre ces derniers et le commandant du navire¹⁹⁷⁰. A l'instar de ce qui existait pour l'ancien *mahmal* ottoman, des comités locaux, composés de notabilités musulmanes, sont par ailleurs chargés de l'organisation matérielle des voyages et de l'assistance à donner aux pèlerins¹⁹⁷¹. En 1926, est ainsi fondé un comité local chargé de la réception et de l'installation des pèlerins étrangers à Damas, comprenant quatre cheikhs de la « Société de Bienfaisance Musulmane » de Damas et deux commerçants¹⁹⁷².

S'agissant des questions d'organisation sanitaire ou matérielle, l'avis des « élites nouvelles » de la colonisation que sont les médecins musulmans est fréquemment recherché, à plus forte raison lorsqu'il vient durcir l'encadrement du pèlerinage. Ainsi de ces deux médecins algériens, Alal Benadoua de Tlemcen et Ahmed Saadane de Biskra, attachés au pèlerinage de 1930, qui se prononcent en faveur d'une augmentation des contraintes sanitaires au départ comme au Hedjaz. Selon eux, c'est grâce à une présence médicale renforcée dans les Lieux Saints que « la France retrouverait par ce moyen de pénétration éminemment pacifique, dont l'outil indispensable est le médecin un retour de son prestige et de son influence séculaires en

¹⁹⁶⁸ Voir chapitres 4 et 5.

¹⁹⁶⁹ MAE, Correspondance/ E/ Levant, 56, lettre du résident général du 18 février 1930.

¹⁹⁷⁰ Arrêté n°260 du 27 avril 1926.

¹⁹⁷¹ Arrêté n°925 du 25 mars 1927.

¹⁹⁷² ADN, Beyrouth, 623, lettre du 20 mai 1926.

Orient »¹⁹⁷³. De tels conseils ne sont jamais dépourvus de considérations de carrière, quand, au détour des recommandations qui clôturent leur rapport, nos deux médecins recommandent la création d'un poste de conseiller sanitaire auprès du consul de Djeddah.

C'est un discours plus conservateur, plus conforme aussi à la vision que la France se fait à cette époque de l'Islam de Tunisie¹⁹⁷⁴ que nous livre le médecin tunisois Bechir Dinguizli qui a accompagné à deux reprises ses coreligionnaires¹⁹⁷⁵. Fidèle aux traditions de son pays, il préconise de rétablir l'antique *çorrah* ou la présence de cuisiniers musulmans sur les navires. A l'occasion, il sait aussi se faire le relais des plaintes de ses coreligionnaires quant à la présence d'infirmières aux mœurs un peu trop libres sur les navires, tandis que l'on voit chez leurs « coreligionnaires d'Orient » des femmes indiennes aux idées modernes accomplir leur *hadj* sans voile¹⁹⁷⁶. Dinguizli n'en abonde pas moins, quand il le faut, dans le sens du pouvoir colonial modernisateur et de sa « maternelle tutelle ». Pour pallier la mauvaise image du pèlerinage tunisien de 1929, composé, selon lui, de gens de la campagne « ignorants et fanatiques », Dinguizli recommande à la résidence de sélectionner les candidats selon leur fortune. Il se prononce par ailleurs en faveur d'une nationalisation du pèlerinage et demande que les pèlerins, à l'instar des Egyptiens ou des Indiens, soient regroupés par nationalité sous l'autorité de forces de police. La France pourrait ainsi marquer davantage sa présence au Hedjaz, notamment commercialement et culturellement, grâce à la qualité de ses élites qui n'ont rien de commun avec ces « ignares hindous » :

« L'apport d'un Hindou au point de vue intellectuel par rapport à celui d'un Tunisien, un Algérien ou un Marocain, ne peut soutenir la comparaison, il est manifestement inférieur. La France ne doit pas non plus oublier que deux des plus grands foyers intellectuels de l'Islam sont dans son empire nord-africain, empire qui constitue l'un des plus beaux fleurons de son domaine colonial : je veux désigner les universités de Karaouïne à Fez et l'Université de la Grande Mosquée de Djamâ Ezzitouna à Tunis. Alger, par sa Mederça, foyer de l'Enseignement Supérieur Arabe, a aussi voix au chapitre. Rien de semblable, que je sache, dans le domaine colonial britannique »¹⁹⁷⁷.

¹⁹⁷³ AOM, GGA, 16h/93, rapports de suggestions du 30 janvier 1930.

¹⁹⁷⁴ « Il faut ajouter que le Tunisien est essentiellement conservateur et traditionaliste. Les tendances modernistes n'ont pas prise sur lui. » R. Darmon, *La Situation des Cultes en Tunisie*, Tunis, A. Rousseau, 1930, p. 48.

¹⁹⁷⁵ ADN, Tunisie, 2126, « rapport complémentaire sur le pèlerinage musulman tunisien de La Mecque de 1929 ». Correspondant de l'Académie de Médecine de Paris, le docteur Dinguizli est également chargé de mission à la direction générale de l'Intérieur à la résidence générale de Tunis.

¹⁹⁷⁶ Les pèlerines en question ne sont autres que les sœurs du Nawab de Cambay. FO 371/17932, dépêche du 11 août 1934.

¹⁹⁷⁷ ADN, Tunisie, 2126, « Rapport complémentaire », *op. cit.*

Très largement diffusé dans les administrations, cet abondant rapport donne lieu à la désignation d'une commission ad hoc destinée à donner suite à la série des propositions qui ont été formulées.

Mais, les pouvoirs publics doivent aussi composer avec des critiques plus virulentes comme celles de l'Algérien Trobelsi Hadj lorsqu'il livre ses « impressions de voyage » à *La Presse Libre* en 1929. Il y compare ironiquement le gouvernement de la république française au calife supposé infaillible en tant que lieutenant de Dieu sur terre¹⁹⁷⁸. Infaillibilité bien relative si l'on examine les préliminaires du voyage. Tarbelsi Hadj critique les nombreuses formalités administratives du *hadj* algérien qui occasionnent dépenses et dérangements, ou encore les médecins des communes mixtes qui administrent, contre des tarifs élevés, les trois vaccins, « cette trace indélébile ou factice sur la chair du corps »¹⁹⁷⁹. Sont ensuite évoqués les discours officiels au départ d'Oran, Alger et Bône devant les pèlerins privilégiés « qui sourient sans comprendre ». Ces orateurs, fulmine Trobelsi Hadj, se sont bien gardés de jeter un coup d'œil sur le navire, véritable « cloaque », alors que les pèlerins pensaient trouver à bord « tout le confort désirable, l'hygiène stricte ». C'est ensuite toute l'organisation élitiste du pèlerinage algérien qui est passée au crible : tel conseiller général autorisé à embarquer sur un autre navire que « Le Plata » alors que seul ce dernier avait été agréé, tel marabout d'Oran désigné pour assister le commissaire du gouvernement, ce « seigneur invisible du bateau », mais qui a préféré rester au salon tandis que les autres notables se livraient au jeu, à la boisson et à des conversations déplacées pour des pèlerins. L'auteur de l'article dénonce surtout la ségrégation sociale et spatiale qui règne à bord et l'arrogance de ces quelques privilégiés qui se pavanent sur le pont avec leur billet de première « qui leur sera sûrement, un jour, remboursé ». Au final, c'est l'armateur tunisien Sidi Chadli Benammar, soupçonné d'avoir corrompu l'administration, qui est accusé d'avoir abusé de son monopole en exigeant des prix de passage déraisonnables alors que son « beau navire », exigü et malpropre, est arrivé avec quatre jours de retard au Hedjaz¹⁹⁸⁰.

En effet, en cette fin de décennie 1920, la Société des Habous, a échoué, faute de pèlerins, dans la mission qui lui avait été confiée d'organiser les déplacements en convoi au départ du Maghreb. D'autant qu'une série de scandales est venue ponctuer la fin de la décennie. A l'occasion du pèlerinage de 1928, la défaillance des armateurs italiens des navires « Maltana » et « Jérusalem » contraint les trois gouvernements d'Afrique du Nord à organiser le rapatriement

¹⁹⁷⁸ AOM, GGA, 16 h/ 93, « Impression de voyage d'un pèlerin passager du Plata », *La Presse Libre*, article du 20 août 1929. Article reproduit en annexe (n°55).

¹⁹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁹⁸⁰ AOM, GGA, 16 h/ 93, « A l'approche de la Terre sainte », *La Presse Libre*, article du 21 août 1929.

des pèlerins¹⁹⁸¹. Suite à ces incidents, la CIAM a manifesté son souhait de revenir au système d'avant-guerre, en vertu duquel les pèlerins étaient tenus de s'embarquer sur un navire désigné par l'administration, lequel devait respecter une réglementation sanitaire stricte et déposer une caution financière à la charge des armateurs.

La Société des Habous prend acte de cet avis. Lors de son assemblée annuelle d'octobre 1928, celle-ci admet que « le pèlerinage à La Mecque, étant un acte religieux et politique, doit être organisé sous la haute protection des gouvernements de l'Algérie, du Maroc, de la Tunisie et de l'Afrique Occidentale, à l'instar de l'Égypte et de la Syrie »¹⁹⁸². En conséquence, la Société des Habous fait le choix de circonscrire son activité, en plus de la gestion de l'hôtellerie de La Mecque qui constitue son cœur de mission, à une simple fonction d'« appui moral », de conseil et d'information des pèlerins avant leur départ, à l'instar d'un « Haj Committee » indien¹⁹⁸³. Du coup, à compter de 1929, l'administration algérienne reprend la main sur la question des transports.

Mais, à la différence de la Société des Waqfs de l'empire italien, mort-née dès sa création en 1924, la Société des Habous n'en conserve pas moins un rôle de magistrature d'influence à travers la participation régulière de son président, Si Kaddour Ben Ghabrit, aux séances de la CIAM¹⁹⁸⁴. Ceci lui permet d'amender la réglementation algérienne en matière de pèlerinage, le gouvernement général procédant par la voie de règlement annuel à compter de l'arrêté du 2 février 1929. En attendant, la plupart des propositions de la Société des Habous vont dans le sens souhaité par les pouvoirs publics. C'est sur sa suggestion, par exemple, que le gouvernement algérien retient l'idée que les navires agréés par l'administration doivent être français ou tout du moins qu'ils battent pavillon français¹⁹⁸⁵. Cinq ans plus tard, Ben Ghabrit réussit à faire acter l'obligation pour tout pèlerin d'acheter au départ un billet aller et retour Djeddah-La Mecque auprès d'une compagnie automobile saoudienne, afin de ne pas prolonger le séjour des pèlerins dans les Lieux Saints ni de provoquer de retards dans les retours par mer¹⁹⁸⁶. En contrepartie, le

¹⁹⁸¹ Sur cette affaire, voir AOM, GGA 16h/92, dépêche du 4 mai 1928 ; MAE, Correspondance/ E/ Levant, dépêches des 14, 22, 24 et 30 mai 1928.

¹⁹⁸² ADN, Maroc, CD, 678, procès-verbal de l'assemblée annuelle de la Société des Habous des Lieux Saints de l'Islam (dépêches des 22, 23 et 24 octobre 1928).

¹⁹⁸³ ADN, CIAM, 2 MI 103, 11^e vol., procès-verbal de la 141^e séance de la CIAM du 10 novembre 1928, lettre du président de la Société des Habous du 10 novembre 1928 : « la Société des Habous se met à l'entière disposition des gouvernements intéressés pour leur prêter son appui moral dans cette organisation, pour faire comprendre aux Musulmans, sujets et protégés de la France désireux d'accomplir leur devoir sacré, les obligations qui leur incombent, non seulement du fait du règlement du pèlerinage, mais des manœuvres frauduleuses dont ils sont l'objet de la part des courtiers ou des compagnies étrangères, comme cela s'est produit au cours des récents pèlerinages. »

¹⁹⁸⁴ Cette influence des personnalités « indigènes » se confirme avec la réforme de la CIAM en décembre 1931 qui comprend notamment la création d'une « section algérienne ».

¹⁹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁹⁸⁶ ADN, CIAM, 2 MI 104, 14^e vol., procès-verbal de la 179^e séance de la CIAM du 21 décembre 1934.

notable algérien, sur recommandation de la Société des Habous, réussit, non sans difficultés, à faire baisser le montant du pécule à produire par chaque pèlerin avant le départ ainsi qu'à supprimer le cautionnement¹⁹⁸⁷.

Ainsi les notables musulmans sont désormais en mesure de négocier, d'ajuster et d'amender les normes relatives au pèlerinage comme le montre l'exemple du casier judiciaire. En vingt ans, les techniques d'identification et de contrôle se sont perfectionnées. Sur les passeports des pèlerins figurent désormais, en français et en arabe, le nom patronymique, le prénom, l'âge, le sexe, la filiation, le signalement, la profession, le domicile et le lieu de naissance ainsi qu'une photo et une empreinte digitale si le pèlerin est illettré. On envisage alors de rajouter une condition supplémentaire à la délivrance du passeport, à savoir « que l'intéressé n'ait fait l'objet d'aucune mesure disciplinaire, soit pour acte d'hostilité contre la souveraineté française, soit pour prédication politique ou religieuse, soit pour menées de nature à porter atteinte à la sécurité générale »¹⁹⁸⁸. Cette exigence d'un casier judiciaire vierge imposée par l'arrêté de 1929 fait l'objet d'une vive discussion lors de la séance de la CIAM du 5 janvier 1930. Ben Ghabrit fait alors remarquer le caractère vexatoire de cette disposition. Il est soutenu par Louis Massignon qui rappelle que, le *hajj* étant fréquemment accompli dans un but de purification morale pour obtenir le pardon des fautes et être lavé de toute souillure, « on ne comprendrait pas qu'il fût précisément interdit à ceux qui ont subi des condamnations et ont le désir de se faire pardonner »¹⁹⁸⁹. Cette mesure est d'autant plus inutile, rajoute Ben Ghabrit, qu'il sera toujours possible d'écarter du pèlerinage les individus dangereux en leur refusant le passeport. Et de répondre par la négative lorsqu'il lui est demandé incidemment si de tels individus auraient déjà pu se glisser dans les convois du pèlerinage. Il obtient finalement gain de cause. La commission décide de rapporter cette mesure pour l'année suivante, partant du principe « que l'on peut faire confiance à l'initiative et à l'esprit politique des administrateurs »¹⁹⁹⁰.

Ce mécanisme d'association ne réussit pas cependant à faire taire toute critique. Lors de la réunion annuelle de la Société des Habous, la question du *hajj* donne lieu à de vifs débats. A en croire un fonctionnaire de la résidence, elle aurait même pu, « sans l'intervention de Ben

¹⁹⁸⁷ La somme minimale exigée pour tout pèlerin, ajustée chaque année en fonction de la fluctuation du franc, est ainsi ramenée de 6 000 francs en 1930 à 3 000 francs pour le pèlerinage de 1934. La suppression du dépôt de garantie de 1 000 francs est acquise à la fin de l'année 1933. ADN, CIAM, 15, procès-verbal de la 171^e séance de la CIAM du 10 novembre 1933 et aussitôt traduit en droit par un arrêté du gouverneur général du 24 novembre 1933.

¹⁹⁸⁸ ADN, Djeddah, 99, article 4 de l'arrêté du 10 février 1930, réglementant les conditions du pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam.

¹⁹⁸⁹ ADN, CIAM, 2 MI 104, 14^e vol., procès-verbal de la 179^e séance de la CIAM du 21 décembre 1934.

¹⁹⁹⁰ *Ibid.*

Ghabrit, donner l'impression d'une critique déplaisante de la politique française »¹⁹⁹¹. La majorité des participants s'y serait déclarée en faveur de la liberté absolue du pèlerinage et les contraintes du « hajj à la française » auraient été opposées aux facilités de voyage accordées aux touristes¹⁹⁹². Il est vrai que la Société des Habous est alors la cible d'une certaine presse d'opinion. *Le Réveil Bônois* du 19 février et *La Défense* du 13 mars 1936 – ce dernier journal, dirigé par Lamine Lamoudi, est un des organes de presse de l'Association des Oulémas Algériens¹⁹⁹³ – s'insurgent contre la cherté des prix de passage et les tracasseries administratives auxquelles sont soumis les pèlerins. Rien de tel, écrit le journaliste Abou Ez Zohra, pour les Tunisiens et Marocains libres de choisir leur navire. Les notables du pèlerinage sont pris à partie, tel El-Mekki que l'on accuse d'avoir usé de l'influence politique que lui confèrent ses origines illustres, « non démontrées » s'empresse d'ajouter le journaliste. On le dit même parent de Ben Ghabrit, ce notable « familier des salons parisiens »¹⁹⁹⁴. Enfin, Abou Ez-Zohra n'hésite à jouer de la comparaison avec les pèlerinages chrétiens de métropole :

« Le pèlerinage ne doit pas prêter à critique. Dans tous les pays des convois similaires sont organisés. Des centaines de milliers de personnes, françaises et étrangères, se rendent chaque année en pèlerinage à Lourdes. Aucune protestation ne s'est élevée jusqu'à ce jour, à leur sujet. Les autorités de chaque pays, au contraire, déploient un zèle remarquable, tout à leur honneur, pour seconder les entreprises privées. L'Etat accorde des facilités de toute nature, les réseaux de chemins de fer et les compagnies de navigation concèdent des diminutions de tarif sensibles. On part dans l'enthousiasme, librement, salué par les représentants des pouvoirs publics, avec le maximum de confort, dans les meilleures conditions possibles. »¹⁹⁹⁵

Cette dernière remarque fait écho aux critiques soulevées par les pèlerins indiens qui opposent – et donc comparent – volontiers leur situation à celle des Musulmans anglais de métropole qui bénéficient de services de l'agence Cook pour se rendre à La Mecque¹⁹⁹⁶.

En Inde, une institutionnalisation croissante du hajj

En Inde, le principe d'association est une donnée ancienne. Nous avons évoqué le rôle joué par les « protecteurs des pèlerins », au sein des « Haj departments » de chaque gouvernement, dans la préparation des départs en pèlerinage, en bonne intelligence avec les

¹⁹⁹¹ ADN, Beyrouth, 663, lettre du délégué à la résidence générale du 6 février 1937.

¹⁹⁹² *Ibid.*

¹⁹⁹³ M. Kaddache, *La Vie Politique à Alger de 1919 à 1939*, SNED, 1970, p. 243.

¹⁹⁹⁴ Article « Le scandale du pèlerinage » in *La Défense* du 13 mars 1936.

¹⁹⁹⁵ AOM, 16h/100, « Le scandale du Pèlerinage », *La Défense* du 13 mars 1936.

¹⁹⁹⁶ CO 732, 24/2, note manuscrite (anonyme) du 27 avril 1927.

notables des « Haj committees » locaux¹⁹⁹⁷. Le Haj Committee de Karachi, par exemple, comprend onze personnalités influentes – dont huit *hajjis* – représentant les différentes tendances de la communauté musulmane de la province. Avant chaque départ, leurs délégués visitent les « pilgrim camps » situés généralement dans une localité isolée et où chaque pèlerin est tenu de subir des opérations de vaccination et de désinfection sous la surveillance d'un « protecteur des pèlerins ». Ils recueillent alors les observations des pèlerins et pourvoient à leur confort matériel. Car il devient évident que plus l'organisation du pèlerinage fait la part belle au principe d'association, plus les plaintes et revendications sont à même de se faire entendre. Etouffées dans l'empire italien où règne la censure, ces critiques sont permanentes en Inde et sont généralement médiatisées par les élites lettrées qui siègent au sein des Haj Committees¹⁹⁹⁸. Il arrive même que certains anciens leaders du Mouvement du Califat, tel Shaukat Ali, participent à ces Haj Committees et viennent en personne accueillir les pèlerins à leur retour de *hajj*¹⁹⁹⁹.

Beaucoup de ces critiques se concentrent sur les conditions du voyage, plus particulièrement sur le trajet retour caractérisé par un relâchement de la surveillance sanitaire, des navires surchargés, une eau de mauvaise qualité et enfin une absence de discipline à bord²⁰⁰⁰. Les vice-consuls prolongent parfois ces plaintes en déplorant le manque d'égard de l'équipage pour les pèlerins aisés, les pratiques des médecins de bord qui monnaient leurs consultations, l'absence de pièce pour les prières ou les ablutions²⁰⁰¹. Les agents du consulat enregistrent ces plaintes avec la même régularité, sans toujours y donner suite. Certaines mêmes sont qualifiées de frivoles, notamment celles relatives à l'absence d'attention portée par l'équipage à telle demande particulière : l'insécurité des bagages, une exposition prolongée au soleil, des bains d'eau salée, la trop grande promiscuité entre pèlerins des deux sexes, etc.²⁰⁰².

Parmi ces plaintes, c'est surtout la question du délai d'attente des navires au retour qui pose problème, jusqu'à devenir rapidement une préoccupation majeure du pèlerinage indien. Un délai de quelques jours peut en effet suffire à plonger dans la misère des pèlerins partis avec le strict nécessaire. Or, à la différence des compagnies hollandaises, aucune ligne régulière n'existe entre l'Inde et le Hedjaz. Si un nombre suffisant de navires peut être affrété à l'aller, rien ne garantit que ces mêmes navires iront cueillir les pèlerins dès leur retour de La Mecque. Parce qu'elles sont soucieuses de rentrer dans leurs fonds après avoir concédé des baisses importantes

¹⁹⁹⁷ Voir chapitre 3.

¹⁹⁹⁸ S. Mishra, *op. cit.*, pp. 20-21.

¹⁹⁹⁹ M. Hasan et R. Jalil, *op. cit.*, p. 254.

²⁰⁰⁰ FO 371/15291, rapport de Khan Bahadur Abdul Latif Haji Hazratkhan et Khan Bahadur M. I. Kadri sur leur troisième pèlerinage au Hedjaz.

²⁰⁰¹ FO 371/15291, rapport de pèlerinage de 1931.

²⁰⁰² FO 371/16018, rapport du pèlerinage du 2 septembre 1932.

de tarifs, il est fréquent que ces compagnies de navigation effectuent des trajets secondaires pendant la durée du pèlerinage, quand elles ne louent pas leurs navires à d'autres compagnies – comme l'anglo-égyptienne Khedivial Mail Line – pour l'acheminement retour des pèlerins égyptiens. Dès lors, les pèlerins indiens se retrouvent fixés à Djeddah pour des périodes pouvant excéder un mois. A défaut d'intervenir par une réglementation contraignante – comme l'interdiction des trajets secondaires conseillée par le consul de Djeddah –, le gouvernement de l'Inde fait le choix des sanctions pécuniaires. Dès 1925, un premier amendement est apporté à l'« Indian Merchant Shipping Act » afin d'imposer une amende d'une roupie par jour au-delà d'un délai d'attente de vingt-cinq jours²⁰⁰³. Mais l'efficacité de cette mesure est bien limitée, certaines compagnies comme la Nemazee refusant purement et simplement de s'acquitter de cette amende. Si bien qu'au terme de son pèlerinage, Amir Ahmad Alawi se montre particulièrement critique à l'égard de l'organisation britannique des déplacements:

« J'allai vers le rivage pour respirer l'air frais. Une caravane de Javanais était revenue de La Mecque ce matin. Et ils se dirigeaient maintenant vers le rivage pour embarquer dans un navire. Le consulat hollandais est très bien organisé (...) Ils [les Javanais] sont arrivés le matin, et les compagnies maritimes ont tamponné leur billet et leur ont demandé d'embarquer. Aussi simple que cela ! Tous ces ennuis et ces peines sont seulement pour nous, pauvres Indiens, qui avons dû attendre trois jours durant à Djeddah et craignons pour nos vies. J'ai mangé le sel de l'empire britannique, reçu une instruction en langue anglaise, et acheté un billet de première classe. J'ai dépensé beaucoup d'argent pendant le voyage aller ; à cet instant il m'en reste encore beaucoup. Cependant j'ai affronté de si grandes difficultés pour rentrer [en Inde]. Comment pourrai-je raconter les tourments qu'ont subi ces pauvres hères illettrés qui sont couchés au bord de la route et n'ont même pas le courage d'approcher leurs gouvernants. »²⁰⁰⁴

Pour parer à ces critiques, le gouvernement de l'Inde institue en 1929 un « Comité d'enquête sur le Haj », composé de notabilités musulmanes, avec pour mission de dresser un état des lieux sur les conditions de traversée et de séjour des pèlerins indiens²⁰⁰⁵. Toutes les propositions formulées vont dans le sens d'un encadrement croissant du pèlerinage, que ce soit la nécessité de rendre obligatoires les photos d'identité sur les passeports ou encore le besoin d'un renforcement du consulat britannique de Djeddah en personnel musulman comme d'un accroissement de la présence médicale indienne au Hedjaz, à travers la création de deux dispensaires supplémentaires à La Mecque. Dans le rapport d'enquête, les questions sanitaires

²⁰⁰³ FO 371/12248.

²⁰⁰⁴ M. Hsan et R. Jalil, *op. cit.*, p. 236.

²⁰⁰⁵ FO 371/14456, rapport du Haj Inquiry Committee.

sont en effet de loin les plus nombreuses. Les élites se montrent notamment très critiques à l'égard de l'assistance médicale à bord, blâmant l'ignorance par les médecins des coutumes musulmanes et le caractère onéreux de leurs prestations. Le gouvernement de l'Inde attache une importance croissante à ces propositions, notamment à celle relative à la vaccination obligatoire. Un rapport rendu en 1930 par deux anciens pèlerins signale, fort à propos, une disparition du préjugé anti-vaccin chez leurs coreligionnaires car le vaccin permet d'éviter un séjour prolongé à Camaran²⁰⁰⁶. Du coup, l'année suivante, l'ensemble des pèlerins indiens sont vaccinés contre le choléra avant l'embarquement, si bien que, pour la première fois depuis 1882, aucun navire en provenance d'Inde n'est forcé de mouiller dans cette station.

Cette politique d'association des élites trouve son accomplissement dans la création, le 8 mai 1930, d'un « Comité Permanent du Pèlerinage au Hedjaz », placé auprès du vice-roi afin de le conseiller dans les affaires du pèlerinage. Présidé par un fonctionnaire du « Department of Education, Health and Lands » auquel il est rattaché, ce comité comprend sept personnalités musulmanes dont cinq membres élus par la Legislative Assembly et deux par le Council of State. Ses avis rendus à la majorité des voix sont purement consultatifs et sont revêtus d'un caractère confidentiel en raison du caractère éminemment politique de la question²⁰⁰⁷.

Progressivement un certain nombre de problèmes signalés par le Comité d'enquête vont trouver leur solution.

En octobre 1932, le « Port Haj Committees Act » vient donner une existence légale aux Haj Committees des ports de Bombay, Calcutta et Karachi. Composés de notables civils et religieux, ceux-ci ont pour vocation de renseigner et conseiller les pèlerins pendant leur séjour dans les ports indiens en leur fournissant toutes les informations relatives aux vaccinations, inspections médicales et délivrances de passeports. Ils fonctionnent également comme des institutions charitables destinées à venir en aide aux pèlerins indigents. Enfin, ces comités s'entendent avec les différentes compagnies maritimes en vue d'obtenir des facilités pour les voyages. Pour remédier aux difficultés de la traversée, il est décidé que les Haj Committees nommeraient des délégués ayant pour mission de signaler toute irrégularité commise à l'encontre de l'Indian Merchant Shipping Act pendant le voyage. Ces délégués – dont le premier n'est autre que le vice-président du Bombay « Haj committee » – reçoivent l'appellation d'*amîr al-hajj*, référence directe au *mahmal*, convoi officiel de l'Etat égyptien. En 1934, tous les navires à l'aller

²⁰⁰⁶ FO 371/15291, rapport de Khan Bahadur Abdul Latif Hazratkhan et Khan Bahadur Kadri sur leur troisième pèlerinage au Hedjaz.

²⁰⁰⁷ Notification du Department of Education, Health and Lands n° 1025-H(G) du 8 mai 1930 in *Records of the Hajj*, *op. cit.*, vol. 6 (1926-1935), pp. 309-311.

possèdent au choix, soit un *amîr al-hajj*, soit un Comité des pèlerins composé de trois à cinq membres choisis parmi les Musulmans « éduqués » à bord, cette dernière formule prévalant pour le retour²⁰⁰⁸. En 1936, c'est de nouveau la formule d'un *amîr al-hajj* par navire qui prévaut²⁰⁰⁹. Institués dans le but de signaler les difficultés et plaintes des voyageurs, les rapports des *amîr al-hajj* et autres « Haj committees » multiplient, à l'instar des mémoires des vice-consuls, les propositions d'amélioration sur la restauration à bord et l'état sanitaire des navires, générant à leur tour de nouvelles frustrations face à la lenteur des acteurs publics à y apporter des solutions.

La question délicate des embarquements retour est quant à elle laissée à l'expérience et à la diligence des vice-consuls musulmans de Djeddah ; lesquels constituent une pièce maîtresse dans l'organisation des pèlerinages impériaux.

Vice-consuls et curateurs : vers une « indigénisation » de la protection diplomatique au Hedjaz ?

En matière de représentation consulaire, une tendance commune se dégage pour les trois empires, à savoir la place croissante réservée aux sujets musulmans dans les missions de renseignement et de protection des pèlerins. L'enseignement en a été tiré de l'expérience des consuls de la période ottomane dont la protection effective ne dépassait pas le périmètre de la ville de Djeddah.

Il ne s'agit pas à proprement parler d'une nouveauté pour les Britanniques, première nation européenne à avoir confié le titre de vice-consul à un médecin indien, Abdur Razzack, en 1882. Le transfert de ce titre du médecin à l'officier des pèlerins en 1928 n'est pas seulement la conséquence de la moindre prégnance des affaires sanitaires dans l'univers du pèlerinage indien. Il traduit une nouvelle priorité accordée aux questions d'organisation. Replié sur ses nouvelles fonctions diplomatiques, désireux d'éviter, en période de contestation de la tutelle coloniale, toute ingérence visible de Londres ou de Delhi dans les affaires du pèlerinage, le chargé d'affaires de la légation de Djeddah se repose en grande partie sur son vice-consul, caractérisé par sa remarquable permanence. De 1926 à 1937, Munshi Ihsanullah reste ainsi plus de onze ans en poste en tant qu'attaché permanent du consulat.

A l'intérieur de la section indienne, la répartition des rôles se précise au fil des années. Depuis Abdur Razzack, le vice-consul indien continue de remplir une mission essentielle en matière de collecte et de diffusion de l'information relative aux pèlerinages. Il communique en amont au gouvernement de l'Inde toutes les modifications réglementaires ou tarifaires

²⁰⁰⁸ FO 371/17932, rapport de pèlerinage du 11 août 1934.

²⁰⁰⁹ FO 371/20055, rapport de pèlerinage du 3 août 1936.

susceptibles d'affecter le prochain pèlerinage, à charge pour ce dernier de diffuser l'information aux futurs *hajjis* par l'intermédiaire de ses relais locaux, notamment les Haj Committees. A l'arrivée des différents navires en rade de Djeddah, le vice-consul – ou l'un de ses agents – se rend physiquement à bord afin d'informer les pèlerins du montant des taxes et tarifs officiels au Hedjaz. Après le pèlerinage, les vice-consuls s'investissent dans la rédaction des rapports de pèlerinage. Beaucoup plus volumineux que leurs équivalents français et italiens, ces « haj reports » rassemblent l'ensemble des informations relatives à la saison écoulée. Si la permanence des rubriques²⁰¹⁰ et la grande précision des données statistiques reflètent une certaine bureaucratisation du pèlerinage, la nature et la pertinence des informations recensées notamment dans les parties introductives traduisent en revanche une montée en puissance des fonctions d'intelligence économique et politique, tendance commune à de nombreux postes consulaires britanniques de l'entre-deux-guerres²⁰¹¹. Autant dire que la connaissance que les autorités britanniques ont du pèlerinage à La Mecque est très largement médiatisée par leurs vice-consuls et reflète en conséquence l'ordre des préoccupations de ces derniers.

A côté de ce rôle central dans la gestion de l'information du pèlerinage, les vice-consuls indiens assument pleinement leur fonction de protection des pèlerins. A commencer par les formalités de douane, où les faits et gestes des agents du gouvernement sont étroitement surveillés, si bien que ceux-ci n'hésitent pas à qualifier les pèlerins indiens de « pilgrims with guardians at their backs »²⁰¹². Cette fonction est plus prononcée encore quand il s'agit de traiter les plaintes multiples des pèlerins. Un circuit a été établi selon la gravité de la réclamation : les plaintes mineures sont traitées directement par le vice-consul. Les plaintes plus sérieuses sont portées devant le *kaïmakam* de Djeddah, son interlocuteur direct. En cas d'insuccès, l'affaire est alors portée en appel devant Ibn Saoud lui-même qui met un point d'honneur à les traiter de manière expéditive.

Enfin, l'une des fonctions les plus éprouvantes de ces vice-consuls est sans nul doute celle consistant à superviser les opérations de rembarquement du fait des délais d'attente imposés par les compagnies de navigation. Le choix du système de la rotation – premiers arrivés, premiers repartis –, inspiré des méthodes hollandaises, va mettre plusieurs années avant de

²⁰¹⁰ Le sommaire de ces rapports est généralement dressé de la manière suivante : 1. Introduction ; 2. Statistiques ; 3. Quarantaine ; 4. Santé ; 5. Transports intérieurs du Hedjaz ; 6. Droits de douane ; 7. Politique religieuse ; 8. Mutawwifs ; 9. Taxes et coût du pèlerinage. Suivent ensuite les rubriques consacrées aux différentes régions de l'empire.

²⁰¹¹ D. Pratt, *op. cit.*, p. 110. La multiplication des rapports d'information due aux progrès des moyens de communication comme le télégraphe ou le téléphone auraient cependant contribué à une certaine dévalorisation de la mission de renseignement confiée aux consulats. Voir sur ce point G. A. Craig, « The professional Diplomat and his Problems 1919-1939 », *World Politics*, 4, 1952.

²⁰¹² FO 371/ 15291, rapport de pèlerinage pour 1931.

fonctionner correctement. Un comité local, comprenant le délégué du kaïmakam, le président du Haj Committee de Djeddah et les représentants des compagnies de navigation, est ainsi chargé de dresser un ordre d'embarquement en vertu duquel les premiers arrivés – un numéro d'ordre figure sur le tout nouveau passeport – seront également les premiers à repartir. Les délais d'attente se réduisent et, en 1933, pour la première fois depuis l'après-guerre, tous les pèlerins indiens peuvent repartir aussitôt leur pèlerinage achevé : les navires ont pour la première fois attendu les pèlerins pendant toute la durée du *hajj*²⁰¹³.

Les autres agents de la section indienne du consulat remplissent quant à eux des tâches plus administratives : l'enregistrement des passeports des pèlerins, la conservation des dépôts et des billets retour remis à l'aller, le traitement des plaintes mais aussi le règlement de la succession des pèlerins décédés. Ces deux derniers éléments impliquent un lourd travail d'enquête et d'échange de correspondances qui monopolisent souvent ces services pendant l'intersaison. Cette organisation d'ensemble, mise en place dans des délais relativement rapides, semble avoir fait ses preuves et n'est d'ailleurs pas très éloignée de celle mise en place en Irak pour le pèlerinage des Indiens chiites²⁰¹⁴.

Plutôt que de renforcer leurs effectifs à Djeddah, la France et l'Italie ont fait le choix de dédoubler leur représentation au Hedjaz.

Du fait de sa participation à la Révolte arabe, la France a la première, dans la continuité des pèlerinages de guerre, dépêché un « envoyé spécial de la France pour les pèlerinages » jusqu'en 1923. Il s'agissait en réalité d'un vice-consul officieux qui, comme le précise Catroux, permettait de voir « ce qui se tramait à La Mecque »²⁰¹⁵. Après la brève expérience de Mamar Benazzouz, c'est Muhammad Ben Saci qui remplit ce rôle d'informateur de 1917 à 1920 et se voit confier des missions en propre comme celle relative aux *wuqûf* de Médine²⁰¹⁶. Dans ces missions d'assistance aux pèlerins, il est secondé par un curateur (*amîn*), des hôtelleries

2013 FO 371/16857, rapport de pèlerinage du 29 juillet 1933.

²⁰¹⁴ Le pèlerinage aux Lieux saints d'Irak concerne environ cinq mille pèlerins indiens par an – soit un peu moins de la moitié des effectifs du *hajj* – chiites dans leur grande majorité et originaires des Provinces Unies, du Pendjab, de la Province de la Frontière du Nord-Ouest ou encore de Bombay. Les déplacements depuis l'Inde sont facilités grâce aux lignes régulières de la British India Mail Steamers. En Irak, la compagnie Iraq Railwails, dont les lignes relient Bassorah à Bagdad, accorde des réductions tarifaires aux pèlerins et des inspecteurs du pèlerinage veillent à ce que les demandes des pèlerins soient satisfaites au cours du trajet. Placé sous les ordres du consul de Bagdad, un Protecteur des Pèlerins – qui ne possède toutefois pas la qualité de vice-consul – est chargé du traitement des plaintes en liaison avec l'Association Indienne de Bagdad, et pourvoit au rapatriement des pèlerins. Il publie chaque année un rapport de pèlerinage CO 730. 159/2, rapport du 12 août 1930.

²⁰¹⁵ Catroux, *op. cit.*, pp. 182-183. Muhammad Ben Saci est décrit par Catroux comme un « agent d'un loyalisme éprouvé, lettré en arabe, possédant une culture juridique approfondie », *ibid.*, pp. 181-182.

²⁰¹⁶ Voir chapitre 5.

maghrébines dont le poste est créé en juin 1920²⁰¹⁷. Avec la suppression en 1923 du poste d'envoyé spécial, occupé, depuis le départ de Ben Saci, par le très discret Hassan Daouadji, le curateur des hôtelleries va jouer un rôle croissant d'informateur. En effet, à côté ou en sus de leur vocation première d'hébergement des délégués officiels et autres notabilités du pèlerinage, ces hôtelleries assument progressivement un rôle d'agence de renseignement et de représentation diplomatique à La Mecque. Bien que le *malik* Hussein puis Ibn Saoud se soient toujours refusés à reconnaître ces curateurs en tant qu'agents diplomatiques, ils ne les ont pas moins considérés comme des interlocuteurs valables. A l'occasion du pèlerinage, ceux-ci introduisent les notables des colonies auprès du roi et sont invités à toutes les audiences et repas solennels. Ils remédient aux carences de la protection consulaire en accompagnant les pèlerins dans le *haram*, où ils ne manquent pas de surveiller leurs agissements.

S'agissant du pèlerinage français, l'Algérien Hadj Hamdi Belkacem va, à l'instar de Munshi Ihsanullah pour le *hajj* indien, jouer un rôle central dans l'organisation du pèlerinage de l'empire français. Recruté en 1920, il occupe sans interruption la fonction de curateur pendant l'entre-deux-guerres, à l'exception des années 1923 à 1928 où il est remplacé par Khellal el Menouar. Cette durée est un gage de stabilité pour la présence française au Hedjaz. En effet, cet ancien cadi de Teniet El-Haâd bénéficie de la confiance des pèlerins et des autorités françaises ; lesquelles décident de lui attribuer la qualité de délégué du consul de France à La Mecque puis le titre de vice-consul en 1933.

Sa forte présence pendant les pèlerinages contribue, comme nous l'avons observé pour l'empire britannique, à faire passer au second plan la personnalité des consuls. Ainsi la période saoudienne marque-t-elle la fin de l'ère des consuls héroïques et protecteurs incarnée par la personnalité haute en couleurs du « capitaine Ibrahim » Dupui. Ses successeurs ont davantage des profils de techniciens, à l'instar de Jacques-Roger Maigret que son homologue britannique décrit comme « l'un des hommes les moins séduisants », fuyant les contacts et vivant replié dans son consulat²⁰¹⁸. Du coup, les rapports de pèlerinage d'Hadj Hamdi vont se substituer progressivement à ceux des consuls qui se contentent de les faire suivre en y ajoutant quelques remarques. Précis et bien informés, ces rapports sont lus et commentés au Quai d'Orsay, dans les différents postes d'Orient ainsi que dans les gouvernements coloniaux. Hadj Hamdi ayant la réputation d'être pondéré, ses remarques sont souvent suivies d'effet, comme lorsqu'il déconseille au Quai d'Orsay d'installer un dispensaire français à La Mecque, au motif que la

²⁰¹⁷ ADN, Djeddah, 99, arrêté du 10 juin 1920 créant un poste de curateur avec un traitement annuel de 18 000 francs.

²⁰¹⁸ R. Bullard, *Two Kings*, *op. cit.*, lettre du 15 avril 1937, p. 153.

plupart des médecins, Syriens et francophobes pour la majorité d'entre eux, verraient d'un mauvais œil l'installation d'un concurrent²⁰¹⁹.

L'Italie dispose également d'une hôtellerie à La Mecque, d'abord tenue par des gardiens locaux, avant de disposer d'un curateur, en la personne du médecin Aref Edhem, recruté le 22 juin 1929. Conscient que la fonction principale de cet agent doit d'abord être politique, sa fonction médicale étant qualifiée de « superflue »²⁰²⁰, le gouvernement italien lui confie d'entrée de jeu des missions de renseignement. Or, six mois plus tard, il est accusé par le consul de Djeddah de ne plus jouir de toutes ses facultés physiques et mentales. Il lui est en effet reproché de ne faire parvenir que des notes de renseignement particulièrement brèves, sans aucun rapport avec la situation politique du Hedjaz et, quand tel est le cas, de ne s'appuyer que sur des sources locales peu fiables. Aussi est-il licencié après sa première année de service au motif qu'il aurait eu des liens avec des éléments anti-italiens à La Mecque²⁰²¹. Par contraste, son successeur, le Tripolitain Ali Dafer n'est pas médecin mais un ancien interprète auprès du Bureau foncier de Tripoli, décrit comme « un fonctionnaire intelligent et très intègre, qui parle bien le turc et l'arabe et parle et écrit directement l'italien »²⁰²². Désigné par la Société des Waqfs en qualité de mandataire²⁰²³, Ali Dafer n'obéit en réalité qu'au seul consul de Djeddah, puisqu'aux termes de son contrat, il est chargé de gérer l'hospice selon les modalités définies par le consul ; ce dernier lui demandant de surcroît de tenir un service d'informations politiques. En 1934 cependant, il manque de se faire limoger car on estime qu'il n'a pas rempli ses fonctions faute de données exploitables sur le conflit yéméno-saoudien. Aussi Dafer ne doit-il son salut qu'au consul de Djeddah, qui estime qu'il est devenu un interlocuteur valable du ministère saoudien des Affaires étrangères²⁰²⁴. On le voit, la méfiance du gouvernement fasciste à l'égard de ses sujets indigènes reste de règle. Aussi, lorsqu'il est question de récompenser six années de bons et loyaux services et une activité efficace de contre-propagande à l'occasion de la guerre d'Éthiopie, le gouvernement, plutôt qu'un titre de vice-consul, préfère le nommer commandant de l'ordre colonial de l'étoile d'Italie en considération « de son patriotisme et de sa foi fasciste ». La raison

²⁰¹⁹ MAE, E/Levant/57, note du 24 novembre 1930.

²⁰²⁰ *Ibid.*, dépêche du 23 octobre 1929.

²⁰²¹ ASMAE, Arabia II, 25, pos. 1/4, 30 décembre 1929, 18 juin 1930. A l'instar de Philby, ce dernier aurait même souhaité un temps représenter les intérêts de la Fiat en Arabie.

²⁰²² *Ibid.*, 26 juillet 1930.

²⁰²³ L'article 11 des statuts du Comité prévoit en effet que « L'administrateur est nommé par le Comité à la majorité des voix. Sa charge dure une année et peut être prolongée ». ARS, Ministero dell'Africa Italiana, 2096, fasc. 34, 9 janvier 1925.

²⁰²⁴ ASMAE, Arabia II, 25, pos. 1/11, dépêches des 26 novembre 1934 et 29 avril 1935.

en est bien évidemment politique et tient moins aux convictions prétendument nationalistes du titulaire, qu'à un racisme d'Etat²⁰²⁵.

En gouvernant le *hajj* par l'intermédiaire des sujets musulmans de leur empire, les puissances européennes pensent être arrivées au terme d'un processus de maîtrise du pèlerinage. L'exemple britannique en est la démonstration la plus aboutie.

²⁰²⁵ ASMAE, Arabia II, 25, 29 mai, dépêches des 2 juillet et 19 août 1936 et ASMAE, Arabia II, 23, fasc. 3, dépêche du 13 décembre 1937.

3. La politique britannique du *hajj* et les modalités de sa contestation

A. Un empire bien discret : une conception technicienne du pèlerinage

Au seuil des années 1930, l'empire britannique domine incontestablement le pèlerinage à La Mecque : il est le plus important fournisseur de pèlerins, son hégémonie sur les voies maritimes est totale, et son implantation au Hedjaz est plus forte que jamais grâce à son nouveau consulat et à ses dispensaires indiens. Pourtant l'impression qui domine chez les observateurs européens, est que la Grande-Bretagne n'a pas de politique du pèlerinage. Ainsi le commissaire du gouvernement Soubrillard s'étonne que les pèlerins indiens soient bien traités sur mer et dans les Lieux Saints alors que leur gouvernement « n'organise pas ses pèlerinages »²⁰²⁶. Cette illusion d'optique témoigne du succès des méthodes d'association que nous avons évoquées et réussit à faire croire le *hajj* est l'affaire des seuls Indiens. Un consul italien va plus loin dans cette idée : le pèlerinage indien, bien que de loin le plus étoffé, évolue de manière autonome et auto-régulée sans aucune incidence sur la politique du Hedjaz. Aussi a-t-il lieu chaque année dans la plus parfaite indifférence:

« Le pèlerinage des sujets anglais – écrit-il – se déroule sans aucune attention particulière de la part du gouvernement et des autorités locales »²⁰²⁷.

Une politique du pèlerinage qui ne dit pas son nom

En effet, les Britanniques se gardent bien de clamer haut et fort leur supériorité dans la région. Nul besoin pour ces derniers de légitimer leur politique d'influence au Moyen-Orient par un quelconque discours de propagande sur la supériorité britannique. Comme l'écrit Tony Chafer,

« Les affirmations sur la supériorité et le leadership international [britannique] étaient tellement tenues pour acquises au XX^{ème} siècle que le répéter n'était pas nécessaire »²⁰²⁸.

Cette stratégie est bien entendu volontaire. Elle vise, d'une part à ne pas aiguïser de nouveaux appétits impériaux dans la région – c'est ici l'Italie qui est visée – afin de conserver la marge de manoeuvre diplomatique la plus large possible. D'autre part, il s'agit de ne pas

²⁰²⁶ AOM, GGA 16h/96, rapport relatif au pèlerinage de 1932.

²⁰²⁷ ASMAE, Arabia II, 22, fasc. 1, rapport de pèlerinage du 3 mai 1937.

²⁰²⁸ T. Chafer et A. Sackur, *Promoting the Colonial Idea. Propaganda and vision of Empire in France*, New York, Palgrave, 2002, p. 6.

provoquer les critiques des Musulmans de l'empire par un discours brutal sur les bienfaits de l'intervention coloniale dans le pèlerinage à La Mecque.

Une telle attitude peut surprendre au regard des nombreuses manifestations d'attachement à l'empire que connaît la métropole pendant l'entre-deux-guerres, depuis l'Exposition de Wembley en 1924 jusqu'à la proclamation d'un « Empire Day », en passant par la création d'un « Empire Marketing Board »²⁰²⁹. A rebours de l'historiographie dominante de la propagande impériale²⁰³⁰, l'historien Bernard Porter développe la thèse d'un « impérialisme distrait » en vertu de laquelle l'idéologie impériale n'aurait fait qu'effleurer la société civile anglaise de l'entre-deux-guerres, plus préoccupée par la montée du chômage et des totalitarismes. Impulsée dans les années 1920 par quelques ministres zélotes comme Amery ou Milner, cette idéologie populaire aurait rencontré la réprobation, non seulement des intellectuels, mais aussi des hauts fonctionnaires des Foreign et Colonial Offices, désireux de faire de la colonisation une affaire d'initiés pour mieux préserver l'empire des critiques. Commonwealth oblige, le discours officiel aurait en définitive été moins marqué par la célébration de la gloire impériale, que par les concepts humanitaires de coopération, de tolérance et de liberté, comme s'il s'agissait de masquer la brutalité du fait colonial et les pratiques d'administration directe²⁰³¹.

Appliqué au cas d'espèce, celui de l'organisation du pèlerinage à La Mecque, l'enjeu, pour les consuls britanniques de Djeddah, est bien entendu d'éviter toute démonstration visible de la présence européenne mais aussi de désamorcer les critiques d'ingérence qui pourraient lui être faites :

« Un des aspects les plus déplaisants de la vie officielle à Djeddah, écrit le consul Bullard dans ses mémoires, est la surveillance étroite que l'on doit effectuer de quelques vauriens indiens qui vivent de fonctions religieuses ou politiques. Il existe un des ces individus dont le slogan est « En finir avec l'ingérence de la Légation britannique dans les affaires du pèlerinage ». Notre « ingérence » se limite à récolter les passeports des pèlerins et leurs billets retour quand ils sont sur place, afin que les guides ne le leur volent pas, ou ne le leur achètent pour les revendre à d'autres personnes, ainsi que de rapatrier les indigents et, à certains égards, de les aider. »²⁰³²

Sur cette question de la neutralisation politique des Lieux Saints, les Britanniques savent qu'ils peuvent compter sur Ibn Saoud dont l'intérêt personnel est d'éviter l'émergence de tout

²⁰²⁹ J. Mackenzie, *Propaganda and Empire. The Manipulation of British Public Opinion 1880-1960*, Manchester, Manchester University Press, 1984.

²⁰³⁰ Voir à ce sujet l'article de Claude Markovits, « Culture métropolitaine, culture impériale : le débat britannique », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 57-1, janvier-mars 2009, pp. 192-203.

²⁰³¹ B. Porter, *The absent-minded imperialists. Empire, society and culture in Britain*, Oxford University Press, 2004, pp. 273-279.

²⁰³² R. Bullard, *Two Kings*, op. cit., lettre du 12 mars 1939, p. 256.

mouvement contestataire dans son royaume, qu'il soit réformiste comme les Frères Musulmans, révolutionnaire à l'instar de ces pèlerins indonésiens ou boukhariotes soupçonnés d'accointances avec l'idéologie soviétique, ou encore nationaliste panarabe. Sur ce dernier point, la gestion diplomatique et intérieure de la question palestinienne par Ibn Saoud, même si elle n'est pas dépourvue d'équivoques, a contribué à rassurer la puissance mandataire.

L'enjeu pour les Britanniques consiste bien à dépolitiser le *hajj* pour mieux en dissimuler la nature impériale. Dans ces conditions, rien de plus opportun, comme le rappellent les propos du consul Bullard cités plus haut, que de s'abriter derrière des nécessités d'ordre technique, accomplies dans l'intérêt des pèlerins.

Un pèlerinage bureaucratique ?

A lire les rapports de pèlerinage, l'analyse des événements politiques semble même avoir cédé le pas aux problèmes posés par l'organisation pratique du pèlerinage. De fait, dans la structure même de ces rapports, les questions relatives à la situation politique du royaume saoudien et celles relatives au déroulement proprement dit du pèlerinage des sujets de Sa Majesté font l'objet de rubriques distinctes et étanches²⁰³³.

De l'aveu du consul Calvert, ce rapport annuel serait même devenu un simple exercice de routine où seule compte en définitive l'amélioration graduelle de l'organisation mise en place d'une année sur l'autre²⁰³⁴. Il en résulte que le *hajj* est moins vécu comme une contrainte imposée par la colonisation, comme c'était le cas avant la Grande Guerre, que comme une pure nécessité technique, conséquence d'un professionnalisme croissant des acteurs du pèlerinage, qu'ils soient consuls du Levant Service ou administrateurs de l'Indian Civil Service. Dès lors l'organisation du pèlerinage paraît se suffire à elle-même et n'a d'autre objectif que son perfectionnement.

De fait, un certain nombre de problèmes qui semblaient jusqu'alors insolubles – la vaccination, la nourriture à bord, l'embarquement au retour du pèlerinage – sont résolus de manière expérimentale et pragmatique, grâce à la bonne volonté des armateurs, des médecins ou des vice-consuls indiens, mais aussi grâce à la collaboration des autorités locales. Cette conception du *hajj* britannique comme « policy » et non « politics » n'est pas sans rappeler l'ambition du projet porté par certains universitaires européens autour d'une « science politique

²⁰³³ Le nombre de paragraphes qui leur est respectivement consacré est également très asymétrique. Pour prendre l'exemple du rapport de 1932, année de la proclamation du royaume d'Arabie Saoudite, 33 paragraphes sont consacrés à la situation générale du royaume, 8 à la question religieuse et 116 à l'organisation du pèlerinage dans différentes régions de l'empire, dont 50 pour l'Inde. FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

²⁰³⁴ FO 371/16857, dépêche du 29 juillet 1933.

des colonies ». Développée au sein des centres de formation des administrateurs coloniaux que sont « Oxbridge » et la London School of Economics, cette nouvelle discipline – qualifiée par Margery Preham de « politique administrative scientifique » – est fondée sur une approche à la fois sociologique et expérimentale du fait colonial²⁰³⁵. Elle aspire à définir la meilleure forme d'organisation possible en s'appuyant sur la connaissance des sociétés coloniales et le gouvernement indirect tel que défini par Lord Lugard²⁰³⁶. Une telle conception, comme l'a montré Véronique Dimier, n'est pas dépourvue d'objectifs politiques puisque, à travers cette nouvelle discipline, c'est bien entendu le système anglais de colonisation qu'il s'agit d'ériger en modèle, le système français faisant office de repoussoir.

En effet, aussi discrète que soit la politique du pèlerinage britannique, celle-ci ne saurait faire l'économie de la puissance. L'empire britannique se plaît alors à croire qu'il ne connaît aucun rival, aucun modèle de référence. Fréquentes dans les années 1920, les références à l'organisation parfaite des Hollandais tendent à se faire plus discrètes au fil des rapports. Dès lors, quand il convient de résoudre un problème, l'espace de référence est celui de l'empire ou des zones d'influence britannique – l'Égypte notamment, à laquelle l'organisation indienne du pèlerinage emprunte la fonction de l'*amîr al-hajj*. Cette supériorité tranquille se traduit par un sentiment d'auto-satisfaction à l'égard de ses propres méthodes d'organisation qui, si elle ne se traduit pas en termes de propagande, n'en est pas moins bien présente dans les rapports de pèlerinage. En 1927, le consul britannique se félicite ainsi de la réussite du pèlerinage indien²⁰³⁷. Les Britanniques sont alors convaincus de la supériorité intrinsèque de leurs méthodes d'organisation. Ce n'est donc pas sans une certaine condescendance que les consuls anglais traitent des pèlerinages concurrents. En 1927, l'un d'entre eux semble s'étonner de « la présence inaccoutumée de Nord-Africains » en pèlerinage²⁰³⁸. Le dénigrement n'est jamais loin comme l'atteste l'affaire du navire « Belgrano » l'année suivante²⁰³⁹. En 1934, c'est au tour d'une compagnie italienne d'être accusée, au détour d'un rapport, des mauvaises conditions d'acheminement de certains pèlerins indiens²⁰⁴⁰. La Grande-Bretagne procède de manière similaire à l'intérieur de son empire. Après avoir réussi à imposer le « navire à pèlerins », elle critique tout autre mode de déplacement alternatif, à commencer par la voiture. Le consul Calvert affiche ainsi son scepticisme sur la capacité des Indiens à organiser un service routier en

²⁰³⁵ V. Dimier, « Enjeux institutionnels autour d'une science politique des colonies en France et en Grande-Bretagne, 1930-1950 » *Genèses*, 37, décembre 1999, p. 76.

²⁰³⁶ V. Dimier, *Le gouvernement des colonies op. cit.*, pp. 39-61.

²⁰³⁷ FO 371/12248, rapport de pèlerinage du 24 septembre 1927.

²⁰³⁸ *Ibid.*

²⁰³⁹ FO 371/12 999, rapport du 12 septembre 1928.

²⁰⁴⁰ FO 371/17932, rapport du 11 août 1934.

Irak et préférerait quant à lui que l'organisation de ce service soit confiée à une organisation solide à laquelle participeraient, le cas échéant, des Indiens²⁰⁴¹.

Par ailleurs, la perspective d'un meilleur contrôle des flux pèlerins n'est jamais éloignée. Or, comme nous l'avons observé, à la différence des « carnets de pèlerinage » des territoires sous mandat, les passeports des pèlerins indiens ne disposent ni de photographie, ni d'informations anthropométriques détaillées. L'amélioration du contrôle passe alors par le perfectionnement des techniques d'enregistrement. La question est en partie résolue grâce à l'obligation faite à tout capitaine de tenir et de transmettre un registre des passagers mais aussi grâce aux visites à bord effectuées par les services du consulat. Si bien que l'on estime en 1932 à près 95% le nombre de pèlerins ayant fait l'objet d'un enregistrement consulaire²⁰⁴².

Cette maîtrise de l'organisation du pèlerinage musulman encourage alors le gouvernement de l'Inde à s'attaquer au problème, structurel celui-ci, des indigents demandant leur rapatriement à l'issue de chaque *hajj*. L'évolution du droit international, le contexte économique et la politique de restriction à l'immigration pratiquée par le royaume saoudien vont grandement l'y aider.

La question des indigents, un objectif toujours prioritaire

Il est tout d'abord entendu que le traitement de cette épineuse question doit passer par l'obligation faite à tout pèlerin de détenir un billet retour, pratique courante chez les autres puissances mais qui n'avait pu s'imposer en Inde où elle était jugée trop contraignante. Mais il est désormais possible au gouvernement de l'Inde de faire valoir la nécessité de se conformer aux dispositions de la convention sanitaire de 1926, et plus particulièrement de son article 93, qui laisse aux Etats signataires l'alternative entre la constitution d'un dépôt préalable ou l'acquisition d'un billet retour. Avant cette disposition, la pratique du dépôt était courante au consulat de Djeddah. Elle va cependant se voir rapidement supplantée par celle, plébiscitée par les armateurs, de l'acquisition d'un billet retour au départ de l'Inde. Majoritaire dès 1926 (tableau 29), cette dernière pratique ne va pas sans quelques résistances. Certaines compagnies refusent encore de reconnaître les billets de leurs concurrentes, prolongeant ainsi les délais de rapatriement. Dans les ports indiens, plus particulièrement à Karachi, on continue à délivrer des billets simples en spéculant que le rapatriement se fera aux frais du gouvernement de l'Inde. Par ailleurs, un certain nombre de pèlerins échappent toujours à cette obligation en affirmant qu'ils

²⁰⁴¹ FO 371/16857, dépêche du 20 janvier 1933.

²⁰⁴² FO 371/16018, rapport de pèlerinage du 2 septembre 1932.

souhaitent résider plus de trois ans au Hedjaz avant de demander leur rapatriement comme indigents. Dès 1928 cependant, le seuil des trois quarts de billets retour vendus est atteint, avant que la pratique de l'achat de billets simples ne s'effondre entre 1930 et 1932, vraisemblablement sous l'effet de la crise, les pèlerins ne souhaitant pas prendre le risque d'un séjour prolongé au Hedjaz.

Tableau 29. Répartition des billets et sommes d'argent déposés au consulat britannique de Djeddah entre 1926 et 1939

	1926	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939
Billets retour	56%	75%	78%	72%	87%	98,62%	95,63%	97,67%	97,29%	96,80%	97,37%	96,32%	98,03%
Billets simples	10%	23%	18%	22%	12%	0,55%	1,80%	1,90%	2,54%	2,30%	2,31%	1,65%	1,89%
Dépôts	34%	2%	4%	6%	1%	0,83%	2,56%	0,43%	0,17%	0,90%	0,32%	2,03%	0,08%

Source : Foreign Office, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1939, consulat britannique de Djeddah.

Cette réforme est importante à plus d'un titre. D'une part, avec la fin des billets simples, c'est la coutume séculaire du patronage moghol où de riches Indiens offraient des aumônes sous forme de billets aller à des pauvres qui tend à disparaître. D'autre part, l'augmentation du coût du voyage induite par l'achat du billet retour permet de réduire *ipso facto* la part des indigents embarqués.

Ce nouveau régime a toutefois pour conséquence de reporter les flux d'indigents vers les voies terrestres. Il est à noter qu'en l'absence de dispositif contraignant au départ, ces « pèlerins » ne reçoivent jamais l'appellation de « clandestins » (« stowaways ») par des autorités soucieuses d'éviter toute forme de stigmatisation. Les statistiques des demandes de rapatriement formulées par les pèlerins indigents auprès de la Légation de Djeddah nous permettent toutefois d'évaluer l'ampleur de ce mouvement (tableau 30). Partis sans les ressources nécessaires, ces « marcheurs de Dieu » constitueraient ainsi la très grande majorité – jusqu'à 95% selon les années – des « indigents »²⁰⁴³. Rapportés au nombre au nombre total des pèlerins indiens, leur volume reste cependant assez faible.

2043 C'est le cas notamment entre 1936 et 1939. FO 371/20055, rapport de pèlerinage du 3 août 1936 ; FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937 ; FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

Tableau 30. Nombre de pèlerins indiens « indigents » ayant emprunté la voie de terre à l'aller entre 1931 et 1939 (en valeur absolue et en % du total des pèlerins indiens)

1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939
216	207	263	531	461	617	232	166	174
3%	2%	4%	7%	4%	7%	2%	1%	1%

Sources : Foreign Office, rapports de pèlerinage des années 1931 à 1939, consulat britannique de Djeddah.

Sans surprise, les pèlerins originaires du Sind, du Pendjab et du Bengale constituent entre les deux tiers et les trois quarts des effectifs globaux. Les pèlerins du Sind sont les premiers concernés jusqu'en 1937, année où ils sont remplacés par les Bengalais. Le port de Gwâdar dans le Balouchistan est alors supplanté par celui de Bombay comme point de départ de la côte occidentale. Les itinéraires adoptés sont variés. Les Indiens peuvent arriver aux Villes Saintes depuis le Yémen, le Nadjd, la Jordanie ou l'Irak. Les moyens de locomotion sont eux aussi variés : l'automobile, l'autobus, et, de manière plus anecdotique, la bicyclette²⁰⁴⁴. Les trajets par l'Irak restent très minoritaires et semblent plutôt le fait de pèlerins chiites : en 1936, année où les pèlerins ayant emprunté la voie terrestre sont les plus nombreux, ils ne sont que 10% à l'avoir choisie (tableau 31). Plus que Bassorah, c'est en effet le port de Moscate qui constitue le véritable point de départ dans la péninsule arabique. Deux itinéraires s'offrent aux irréductibles de la voie de terre. Le premier traverse le Nadjd en passant par Riyad mais connaît une certaine désaffection après 1937, année où un convoi d'une centaine de pèlerins a été stoppé par la police saoudienne et contraint à rebrousser chemin²⁰⁴⁵. L'autre itinéraire consiste à longer la côte de la Trève par Mukalla dans l'Hadramaout avant de rejoindre le Hedjaz par le Yémen.

Tableau 31. Itinéraires terrestres retenus par les pèlerins indiens en 1936

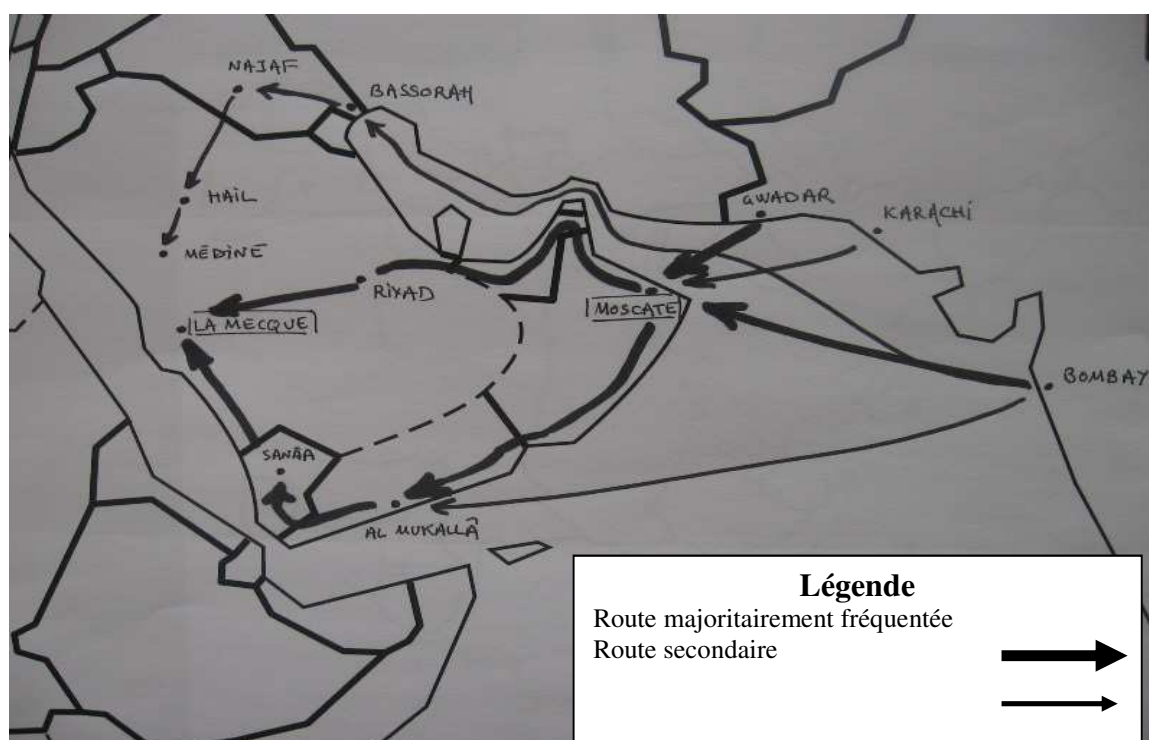
Itinéraires	Nombre de pèlerins indiens
Gwâdar-Masqat-Nadjd	282
Gwâdar-Masqat-Al Mukallâ-Yémen	169
Irak-Nadjd	65
Karachi-Masqat-Al Mukallâ-Yémen	49
Bombay-Al Mukallâ-Yémen	43
Karachi-Gwadâr-Nadjd	9

Source : FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 3 août 1936.

²⁰⁴⁴ En 1933, pour la première fois, le hajj est effectué en bicyclette par deux Indiens. L'un d'entre eux réussit même à atteindre Médine mais doit vendre son vélo pour payer la taxe *koshan*. En 1935, un pèlerin indien débarqué à Djeddah, atteint La Mecque à vélo pour la première fois mais il est retenu dans cette ville jusqu'à ce qu'il verse ladite taxe.

²⁰⁴⁵ R. Bullard, *Two Kings*, *op. cit.*, letter du 4 avril 1937, p. 151.

Carte 15. Itinéraires terrestres suivis par les pèlerins indiens entre 1931 et 1939



A défaut de pouvoir faire l'objet d'un contrôle efficace aux frontières du Raj, ces pèlerins sont, à l'instar des takrouris d'Afrique de l'Ouest, particulièrement surveillés aux frontières du royaume saoudien²⁰⁴⁶. Le gouvernement saoudien est en effet peu désireux d'accueillir des pèlerins dénués de ressources dont le séjour s'avère souvent une source de nuisances. Il concentre ses efforts de contrôle sur la frontière yéménite ainsi que sur ses frontières maritimes. En 1936, il interdit ainsi à cinq cents pèlerins indiens de quitter Hasa, à charge pour le gouvernement de l'Inde de les rapatrier²⁰⁴⁷.

Quant aux indigents physiquement présents dans les Lieux Saints, le gouvernement saoudien crée à leur intention des « poor houses », où ils sont enfermés et occupés à des œuvres utiles. Grands lecteurs de Dickens, les consuls d'Angleterre préfèrent de loin cette solution à celle, jugée moins civilisée, de la prison²⁰⁴⁸.

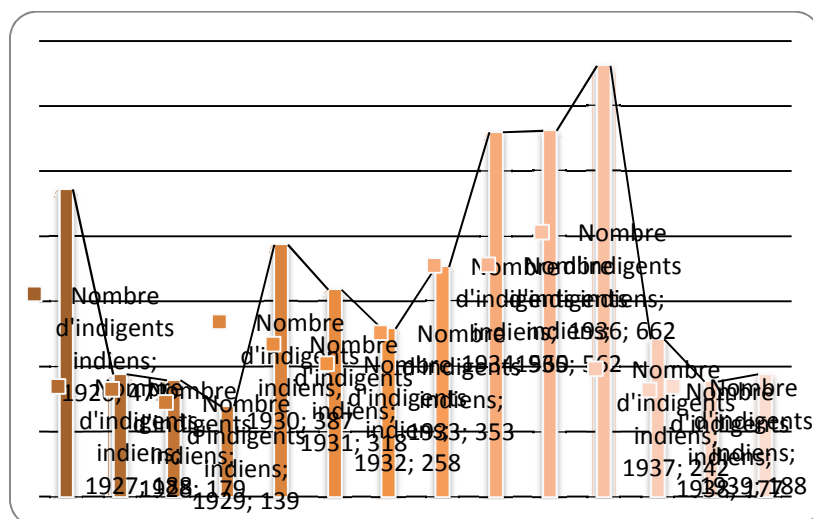
Ces deux mesures conjuguées – obligation du billet retour et surveillance aux frontières – semblent avoir été relativement dissuasives, si l'on en juge par la décroissance significative du nombre d'indigents rapatriés enregistrée à partir de 1936 (graphique 16).

²⁰⁴⁶ FO 371/20840, Djeddah report octobre 1938.

²⁰⁴⁷ FO 371/20055, rapport de pèlerinage du 3 août 1936.

²⁰⁴⁸ FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

Graphique 16. Nombre d'indigents indiens rapatriés par le gouvernement de l'Inde entre 1926 et 1939



Sources : Foreign Office, rapports de pèlerinage des années 1926 à 1939, consulat britannique de Djeddah.

Ceci n'empêche nullement l'Arabie Saoudite de critiquer le gouvernement de l'Inde dans les instances internationales. Ainsi, à l'occasion d'une séance de la Commission du pèlerinage de l'OIHP, les deux délégués saoudiens demandent solennellement au gouvernement de l'Inde de cesser d'envoyer des pèlerins indigents au Hedjaz, tout en reconnaissant qu'en l'état de la réglementation, le coût du *hajj* n'est pas suffisamment dissuasif²⁰⁴⁹. En dépit des oppositions de façade, on ne saurait afficher plus grande convergence avec les politiques du pèlerinage mises en œuvre par les puissances européennes au même moment.

Cette politique de restriction des flux terrestres, si elle semble venir renforcer le modèle du « navire à pèlerins » défendu par les puissances coloniales, consacre-t-elle pour autant la suprématie de la « voie du Sud » comme seule voie impériale du pèlerinage ? La thalassocratie britannique n'est-elle pas alors remise en cause par le développement d'itinéraires alternatifs et la montée en puissance de système de transport nationaux ?

B. Face à l'hégémonie britannique : quelles stratégies de reconquête pour les Musulmans ?

Le choix pour un pèlerin indien d'emprunter la route plutôt que les navires de la Mogul Line relève davantage d'un choix économique que d'une prise de position politique. Ce n'est pas faute

²⁰⁴⁹ FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939.

pourtant pour les Musulmans soumis à l'influence des empires de chercher à contester cette hégémonie sur le terrain des transports. Si Ibn Saoud avait ouvert la voie en cherchant à remettre en fonctionnement l'ancien chemin de fer du Hedjaz, l'échec de cette initiative ne doit pas masquer les tentatives des Musulmans de nationaliser les transports à destination des Lieux Saints.

L'échec d'une voie impériale : le projet saoudien de relance du chemin de fer du Hedjaz

Le chemin de fer du Hedjaz a souffert des conflits incessants traversés par cette province depuis 1916. Lors de son accession au pouvoir, Ibn Saoud a manifesté son désir de remettre en service les sections endommagées et d'obtenir à cette fin l'accord des autorités mandataires française et britannique en vue du financement des travaux de réfection²⁰⁵⁰. Plus largement, le nouveau roi du Hedjaz, en tant qu'héritier des droits du sultan sur son territoire, souhaiterait se voir confier la gestion de l'ensemble de la ligne. La question est évoquée lors de la huitième séance du congrès musulman de La Mecque. Le mufti de Jérusalem Sayed Amin El-Husseini y donne lecture d'une déclaration qui reconnaît la qualité de *waqf* au chemin de fer du Hedjaz et propose que des démarches soient entreprises auprès des autorités mandataires pour en demander la rétrocession à un conseil islamique général²⁰⁵¹.

C'était sans compter les réticences de la France qui, considérant la section syrienne du chemin de fer comme un bien national syrien, en a affirmé l'exploitation en 1924 à la Compagnie des Chemins de Fer Damas-Hama et Prolongements (DHP). Afin de tenter de régler cette question, une conférence internationale est convoquée à Caïffa en août 1928. Y participent les quatre Etats intéressés, le Hedjaz, la Palestine, la Transjordanie et la Syrie, représentés par leurs autorités mandataires respectives. Mais la conférence est ajournée après que le délégué du Hedjaz a soulevé la question de la propriété de la ligne²⁰⁵².

Le gouvernement saoudien décide alors de se lancer dans une entreprise de mobilisation de l'opinion publique musulmane dans les territoires concernés. Une société de bienfaisance dénommée « comité de défense de la voie ferrée du Hedjaz » est ainsi créée à Damas en janvier 1931, afin de demander la restitution de la voie ferrée à ses propriétaires légitimes. Une pétition

²⁰⁵⁰ Ibn Saoud s'appuie sur ce point sur la « Déclaration Bompard » du 27 janvier 1923, laquelle avait posé comme principe l'affectation prioritaire des bénéfices d'exploitation des sections en activité – en l'occurrence celles de Syrie, Palestine et Transjordanie – aux dépenses d'entretien de l'ensemble de la ligne, et par conséquent à la section déficitaire du Hedjaz. Cette déclaration prévoyait par ailleurs le remplacement de l'ancien Conseil de Constantinople qui gérât la ligne par un comité consultatif siégeant à Médine.

²⁰⁵¹ ADN, Beyrouth, 705, procès-verbal du 15 juin 1926.

²⁰⁵² ADN, Beyrouth, 705, rapport sur la Conférence de Caïffa du 20 août 1928.

est envoyée à cette fin au Haut commissaire²⁰⁵³, bientôt suivie d'un communiqué adressé au monde musulman afin que des commissions analogues soient formées dans toutes les capitales musulmanes. Les auteurs du texte soulignent que la ligne aurait été confiée à la compagnie du DHP en violation du pacte du mandat pour la Syrie et le Liban, qui requiert l'accord des populations intéressées en matière de biens *wuqûf*²⁰⁵⁴. Ces requêtes sont relayées par la population. Le 24 octobre 1931, tous les magasins des souks de Damas restent fermés en signe de protestation. Le mois suivant, une protestation de l'Association de la Jeunesse Musulmane est envoyée à la Société des Nations afin que cette ligne soit restituée aux Musulmans²⁰⁵⁵.

L'ensemble de ces revendications sont appuyées par le congrès musulman qui se tient à Jérusalem du 7 au 17 décembre 1931²⁰⁵⁶. S'y distinguent des leaders panarabes, tel que Chekib Arslan, Rashîd Rîda, Riad Sohl ou encore le cheikh tunisien Taalbi. La restitution du chemin de fer du Hedjaz à la communauté musulmane figure parmi les revendications du congrès ainsi que du comité supérieur islamique de Jérusalem qui en est l'émanation²⁰⁵⁷. Le spectre du panislamisme revient hanter l'imaginaire des autorités coloniales quand elles découvrent qu'une campagne de souscription a été lancée dans les pays musulmans sous la forme de vente de timbres, lointain souvenir des contributions volontaires demandées à chaque pèlerin par le sultan Abdhülhamid II lors de la création de la ligne. De leur côté, les Saoudiens, qui voient d'un œil favorable ces initiatives, encouragent les pétitions et financent les activités des différentes

²⁰⁵³ ADN, Beyrouth, 705. La pétition est rédigée en ces termes : « Considérant que la ligne ferrée du Hedjaz est un Wakof (sic) musulman général ayant pour but de faciliter le pèlerinage aux Lieux Saints et que cette ligne n'est la propriété de personne. Considérant que l'article 1644 du Medjellé confère à tout musulman le droit de réclamer de cette ligne. Considérant que la situation dans laquelle se trouve actuellement cette ligne prive de nombreux musulmans qui ne peuvent voyager par mer, des moyens de faire leur pèlerinage et menace de causer la destruction totale de la ligne. », lettre du président du Conseil du 15 janvier 1931.

²⁰⁵⁴ ADN, Beyrouth, 705, dépêche du conseiller du Haut commissaire, délégué auprès de la Syrie du 7 juillet 1931, communiqué du 18 avril 1931 accompagnant une copie de la lettre de l'émir Saïd Djezaerli.

²⁰⁵⁵ ADN, Beyrouth, 705, dépêche du 7 décembre 1931.

²⁰⁵⁶ Présidé par le mufti El Husseini, ce congrès ambitionne de « restituer à Jérusalem son ancien prestige, le rattacher par un lien direct aux communautés musulmanes du monde entier et opposer ainsi une barrière solide aux convoitises des sionistes appuyé par l'étranger », ADN, CIAM, 56, procès-verbal de la séance n°161 du 21 décembre 1931. Le prétexte en aurait été fourni par le projet d'inhumer le leader musulman indien Muhammad Ali, mort à Londres pendant la conférence de la Table Ronde, dans la mosquée d'Omar afin d'en faire un « Panthéon musulman » doublé d'une Université islamique. Le frère du défunt, Saukat Ali, propose de soumettre ces propositions à un congrès général.

²⁰⁵⁷ A l'occasion de ces débats, les pratiques contestataires circulent. Ainsi du boycott ou de la non-coopération, utilisée avec l'efficacité que l'on sait lors des vagues de contestation des années 1919-1922 et qui finira par s'imposer lors de la Guerre Civile de 1936 en Palestine. A ce sujet le leader indien Chafi Daoudi aurait déclaré aux Palestiniens présents : « J'ai pratiqué moi-même la non-coopération et je vous dis que si vous êtes énergiques vous mettrez l'Angleterre à genoux. Vous ne valez pas de vivre si vous ne suivez pas les voix du Prophète. Ce que nous avons fait, vous pouvez le faire et nous vous aiderons ». Mais le point d'orgue du Congrès est sans aucun doute l'intervention du Tripolitain Béchir Gadaoui qui relate avec force détails les supplices perpétrés par l'Italie en Cyrénaïque en cette année 1931. Il est relayé par l'avocat égyptien Abdurrahman el Azzam qui évoque en termes crus le supplice d'Omar El Moukhtar avant de qualifier de sauvage l'attitude de l'armée italienne. Par ordre du Haut commissaire britannique en Palestine, il sera expulsé séance tenante de la séance. ADN, CIAM, 2 MI 108, 32^e vol., procès-verbal de la séance n°162 du 4 mars 1932.

comités de défense par le biais de leur réseau consulaire²⁰⁵⁸. En 1931, un banquet est ainsi organisé lors du pèlerinage à l'intention toute particulière des pèlerins syriens²⁰⁵⁹. Ibn Saoud s'y serait félicité du projet de traité d'amitié et d'alliance signé avec le roi Faysal d'Irak, interprété par les observateurs européens comme « la première étape d'une confédération entre les pays d'Islam »²⁰⁶⁰.

Cependant, l'opposition continue de la France comme le processus de normalisation politique de l'Arabie Saoudite – qui passe notamment, chez Ibn Saoud, par l'abandon de toute prétention au califat²⁰⁶¹ – conduisent à l'abandon du projet. Aucun accord en effet ne s'est dégagé à l'issue de la seconde conférence de Caïffa en octobre 1935 où les discussions ont achopé sur la question technique des modalités de répartition des dépenses²⁰⁶².

En Irak et en Egypte : modernisation et nationalisation des transports vont de pair

Au moment où la relance du chemin de fer du Hedjaz échoue, une autre voie impériale est remise au goût du jour. Le nouvel Etat irakien cherche en effet à rouvrir l'ancienne piste de Nadjaf à Médine, dite « piste de Zubeyda », autrefois empruntée par Harun Al-Rashid et les califes de Bagdad pour se rendre aux Lieux Saints²⁰⁶³. Imaginée à l'origine par des transporteurs britanniques²⁰⁶⁴, cette initiative est présentée comme une oeuvre de reconquête du *hadj* dans les milieux nationalistes. Elle présente en effet l'avantage de contourner les monopoles maritimes de la Société Orientale de Navigation de Beyrouth et de la Khedivial Mail Line, à capitaux majoritairement britanniques, en Palestine. En valorisant un trajet direct par la route au profit d'une compagnie de transport national, elle est également un moyen de tenir en échec la compagnie automobile britannique Mesopotamia Persia Corporation Ltd, représentante à Bagdad de la Khedivial Mail Line²⁰⁶⁵. On comprend d'autant mieux les réserves émises par les Français

²⁰⁵⁸ ADN, Beyrouth, 705, note n°3170 du Secrétariat Général de Damas du 24 décembre 1932, n°2887 du 17 août 1934.

²⁰⁵⁹ FO 371/ 15290, rapport de pèlerinage du 13 mai 1931.

²⁰⁶⁰ MAE, Correspondance/E/Levant, 59, observations du résident général de Tunis sur le pèlerinage tunisien, 26 juin 1931.

²⁰⁶¹ Voir chapitre 6.

²⁰⁶² ADN, Beyrouth, 705, compte-rendu de la conférence tenue le 10 octobre 1935 à Caïffa.

²⁰⁶³ Voir chapitre préliminaire.

²⁰⁶⁴ Dès 1927, un agent de la compagnie Mrs Lumsden & Greene de Bagdad proposait au Colonial Office d'ouvrir cette route à la circulation automobile. Le projet est alors abandonné pour des raisons de sécurité, le territoire saoudien n'est pas suffisamment protégé contre les « turbulent and fanatic spirits ». CO 732, 24/2, 14 septembre 1927.

²⁰⁶⁵ Cette compagnie avait développé et promu un itinéraire depuis cette ville jusqu'aux ports de Beyrouth et Haïffa. Une variante permettait également de transiter par Amman, au grand plaisir des autorités mandataires de Transjordanie. De l'Egypte au Liban, ce trafic bénéficiait alors à l'ensemble des Etats du Machrek sous tutelle européenne et avait reçu une consécration juridique par la convention de Paris de 1930.

et les Anglais quant à cette initiative qui, pour le chargé d'affaires français en Irak, serait le produit des « tendances fâcheuses issues du nationalisme intégral »²⁰⁶⁶.

Ainsi, à compter du début de la décennie 1930, un nombre croissant de pèlerins iraniens et irakiens du Moyen-Euphrate empruntent l'ancienne route des Abbassides, au mépris des règles sanitaires internationales. Un diplomate française estime que ces pèlerins seraient encouragés à cette fin par des prédicateurs locaux ; ces derniers faisant miroiter les avantages politiques, économiques et moraux d'un parcours en terre indépendante et sainte « qui les soustrait au surplus au contrôle de l'étranger et à ces désagréables exigences quaranténaires »²⁰⁶⁷.

Soucieux de ne pas provoquer ses alliés, le gouvernement saoudien aurait, dans un premier temps, cherché à temporiser. Mais, devant l'enthousiasme provoqué au Hedjaz par cette initiative et la perspective d'un accroissement des arrivées de pèlerins, une commission mixte irako-saoudienne est mise en place à la fin de l'année 1934, afin de fixer le tracé de la nouvelle route. En février 1935, à quelques jours de l'ouverture du pèlerinage, un accord est finalement trouvé entre les délégués des deux Etats réunis à Djeddah : de Nadjaf à Médine, le transport sera assuré par cinq compagnies irakiennes privées tandis que l'Arabie Saoudite réserve à sa corporation récemment créée la section entre Médine et La Mecque²⁰⁶⁸. La piste est inaugurée en grande pompe sous la forme d'une « croisade de pèlerins intellectuels », composée d'instituteurs et d'étudiants irakiens²⁰⁶⁹. Une liaison télégraphique est ouverte pour l'occasion entre l'Irak et le Nadjd. Pour contrer le risque de contagion sanitaire, un lazaret provisoire est établi à Rahba, tandis que des missions gouvernementales composées de médecins, d'ingénieurs et d'officiers de police sont envoyées pour améliorer les postes quaranténaires et installer des dépôts de vivres et de carburant le long de la piste. Il s'agit en effet de ne pas prêter le flanc à la critique des autorités sanitaires internationales. Si, du fait de l'ouverture tardive de la piste, ce premier

²⁰⁶⁶ MAE, Correspondance/E/Levant, 59, dépêche du 3 mai 1931.

²⁰⁶⁷ ADN, Beyrouth, 664, dépêche du chargé d'affaires en Irak du 31 décembre 1934. Selon ce dernier, ils auraient été entre trois et quatre cents à voyager sur ces pistes en 1934. Le curateur de l'Hôtellerie des Maghrébins en dénombre quant à lui 700 par la route de Zoubeida et 200 Indiens et Afghans par la route du Nadjd. MAE, Correspondance/E/Levant, 63, rapport de pèlerinage pour 1934.

²⁰⁶⁸ FO 371/19002, dépêche de l'ambassadeur d'Angleterre en Irak du 27 février 1935.

²⁰⁶⁹ Extrait du journal El Bilad du 1er février 1935. Cette initiative est également diplomatique et vise à « raffermir les liens d'amitié entre les deux pays », ADN, Beyrouth, 664, dépêche du 6 février 1935. Cet événement affecte indirectement l'Afrique du Nord française : en 1935, le Haut Comité de la Méditerranée et de l'Afrique du Nord recommande expressément de surveiller les manifestations de propagande panarabe à l'occasion du hajj et, pour ce faire, demande à ce qu'il soit procédé à un choix de guides officiels à recommander aux pèlerins une fois arrivés au Hedjaz. MAE, série correspondance, sous-série E, 62, 10 août 1935. En effet, deux nationalistes de Salé, partis en pèlerinage accompagnés du leader tétouanais Mohamed Daoud, viennent d'être accueillis triomphalement à Bagdad. Lors du banquet offert par le président du Conseil irakien, celui-ci aurait flétri l'attitude des personnalités religieuses marocaines qualifiées de « suppôts du colonialisme » ADN, Beyrouth, 663, rapport du résident général du Maroc du 1er juillet 1935 sur le pèlerinage à La Mecque.

pèlerinage par automobile n'est pas à la hauteur des résultats attendus²⁰⁷⁰, il n'en convainc pas moins Ibn Saoud – qui vient d'échouer dans sa tentative de restaurer l'ancien chemin de fer du Hedjaz – de poursuivre dans cette direction. Dans les mandats, le roi Abdallah de Transjordanie se montre conquis par ce projet tandis que le haut commissariat de Syrie autorise, de son côté, un projet d'ouverture d'une nouvelle route à travers le désert du Hauran²⁰⁷¹.

L'année 1936 consacre le succès de la nouvelle route, à la faveur du traité d'amitié signé entre l'Irak et l'Arabie Saoudite. Plus de deux mille pèlerins font le choix de la voie terrestre dont le coût est deux fois moins élevé que la voie maritime et louent le confort des voitures irakiennes ainsi que les arrangements pris en matière de sécurité et d'approvisionnement en eau. L'Etat irakien en profite pour établir un monopole sur le transport automobile des pèlerins. En retour, la voie maritime depuis Beyrouth s'effondre. Le directeur du service de la Santé du haut commissariat ne peut que constater que les effectifs enregistrés au départ de Beyrouth en 1936 n'ont jamais aussi bas depuis quinze ans²⁰⁷².

Sur le plan international, la Commission du pèlerinage de l'OIHP, qui avait jusqu'ici promu jusqu'ici le modèle du « navire à pèlerins », est contrainte de reconnaître que l'automobile constitue « un mode de transport qui a pris et prendra, sans doute, un développement de plus en plus grand » et signale aux deux Etats concernés la nécessité de lui notifier les routes autorisées ainsi que de renforcer le contrôle sanitaire au retour²⁰⁷³. C'est chose faite l'année suivante avec l'intégration du nouvel itinéraire dans le champ d'application de la convention de Paris de 1931. Les pèlerins empruntant cette voie sont désormais tenus de fournir passeports, carnets de pèlerinages, certificats médicaux et billets aller et retour ainsi que de procéder au dépôt d'un cautionnement auprès du trésor irakien²⁰⁷⁴. Des quatre routes terrestres officiellement reconnues par la convention, le ministre de France en Irak, est forcé d'admettre que c'est la voie Nadjaf-Médine qui remporte la faveur des pèlerins²⁰⁷⁵.

Une tendance comparable à la nationalisation des transports de pèlerins peut être observée en Egypte, où le système de concession maritime pour vingt ans, introduit en 1934, vise

²⁰⁷⁰ Sur les quatre mille pèlerins attendus, seuls 398 pèlerins auraient finalement choisi cet itinéraire. FO 371/19002, rapport de pèlerinage du 4 août 1935.

²⁰⁷¹ ADN, Beyrouth, 664, dépêches du 17 janvier au 8 juin 1935.

²⁰⁷² MAE, Correspondance/E/Levant, 62, rapport du médecin général Martin, le 10 août 1936.

²⁰⁷³ MAE, Correspondance/E/Levant, rapport adopté par l'OIHP dans sa séance du 26 octobre 1926.

²⁰⁷⁴ MAE, Correspondance/E/Levant, Journal Officiel du gouvernement irakien n°1553 du 18 janvier 1937.

²⁰⁷⁵ MAE, Correspondance/E/Levant, 62, dépêche du 29 janvier 1937.

à favoriser les compagnies nationales recrutant des agents égyptiens²⁰⁷⁶. D'autre part, suite à la signature du traité de 1936 avec la Grande-Bretagne, la Khedivial Mail Line, passe sous pavillon égyptien à partir de 1937, ce qui lui permet, nous l'avons vu, de dépasser le pavillon anglais en nombre de voyages effectués. Cependant cette tendance passe relativement inaperçue, à la différence de l'événement que constitue le premier pèlerinage effectué en avion. En 1936, l'influente banque Misr, qui possède déjà sa propre compagnie de navigation la « Misr Steamship Line », affrète un avion de sa compagnie « Air Misr » entre Le Caire et Djeddah, afin de permettre à une sœur d'un ancien khédivé de voyager sans encombre une fois ses rituels de pèlerinage achevés²⁰⁷⁷. L'affaire est aussitôt signalée par la Commission du pèlerinage de l'OIHP et le Conseil sanitaire d'Alexandrie car elle n'est pas sans poser des problèmes au regard des règles d'hygiène internationale qui imposent une quarantaine au retour. En l'absence de dispositions spécifiques, il est alors décidé d'étendre les articles de la convention de 1926 prévus pour les navires à pèlerins à ce cas d'espèce²⁰⁷⁸. L'année suivante, une ligne régulière Le Caire-Djeddah et Djeddah-Médine est ouverte au profit de nombreuses personnalités égyptiennes. Ce succès autorise le directeur de cette même banque, Talaat Harb, à prendre la tête du *mahmal* égyptien²⁰⁷⁹. Cependant, l'Etat saoudien ayant imposé une taxe *koshan* élevée sur les transports aériens, la ligne est supprimée en 1939. Seul le prince royal bénéficie cette année-là de ce moyen de locomotion²⁰⁸⁰.

En Inde : la question des transports comme facteur de mobilisation identitaire ?

En Inde, la contestation de la domination des compagnies britanniques remonte aux origines du Mouvement du Califat lorsque, en 1911, Shaukat Ali avait un temps conçu le projet d'affréter un navire à destination des Lieux Saints²⁰⁸¹.

Dans l'immédiat après-guerre, alors que le Mouvement du Califat bat son plein, les critiques fusent à l'encontre des mauvais traitements réservés aux pèlerins indiens sur les navires britanniques. Choqué par les conditions d'organisation du pèlerinage de 1920, le Hajj Committee de Karachi adresse ainsi une pétition au consul de Djeddah demandant que l'organisation du pèlerinage à La Mecque soit désormais confiée à une compagnie formée par des Musulmans

²⁰⁷⁶ Articles 14 et 7 de l'accord de 1934 passé entre les ministres de l'Intérieur et des Communications et la Compagnie Egyptienne de Transport et de Navigation.

²⁰⁷⁷ FO 371/20055, rapport de pèlerinage du 3 août 1936.

²⁰⁷⁸ ADN, Beyrouth, 664, rapport adopté par le comité permanent de l'OIHP dans sa séance du 26 octobre 1936.

²⁰⁷⁹ ADN, Beyrouth, 663, rapport du 20 juillet 1937.

²⁰⁸⁰ FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939.

²⁰⁸¹ Voir chapitre 1.

indiens afin d'améliorer les conditions matérielles de déroulement du *hajj*²⁰⁸². Disciple de Muhammad Ali, Abdul Majid Daryabadi dénonce, dans un récit de pèlerinage publié en 1921, le sort des pèlerins indiens à Camaran et l'arbitraire des équipages des navires²⁰⁸³. Dans le même esprit, son ami Amir Ahmad Alawi se plaint, en 1929, de la brutalité des conditions d'embarquement des pèlerins qu'il compare à des prisonniers. Sont particulièrement visés ces « tyrans » que sont les officiers anglais qui n'hésitent pas à frapper des pèlerins bengalais trop pressés d'embarquer ainsi que l'inefficacité des Hajj Committees à faire remonter les plaintes²⁰⁸⁴.

« Si les Musulmans avaient été propriétaires de navires – poursuit Amir Ahmad Alawi – ils n'auraient jamais poussé des *hajjis* innocents à subir de telles avanies, et pour quelques roupies supplémentaires, n'auraient jamais dérangé ainsi de malheureux pèlerins. Le « Rehmani », sur lequel je voyage, appartient à la Mogul Line ; les navires de cette ligne sont considérés comme supérieurs. Mais puisque ce sont des Anglais qui les possèdent, les revenus issus du transport de marchandises se voient accorder une importance beaucoup plus grande que le confort des pèlerins. En comparaison, les navires de la Nemazi Company et de la Shustri Company voyagent vers Djeddah sans imposer aux pauvres *hajjis* un détour inutile par Karachi. De surcroît, leurs bateaux ne sont pas mis à quai pendant deux ou trois jours dans l'espoir de gagner des profits supplémentaires grâce à leur cargaison. »²⁰⁸⁵

En cause ici le caractère impérial du *hajj* indien reposant sur l'accessibilité de ses ports aux pèlerins musulmans de différentes nationalités, Indiens, Afghans, Iraniens ou Boukhariotes, et autorisant les Britanniques à élargir leur champ d'influence et de contrôle sur l'Asie centrale. Faute de pouvoir organiser des convois maritimes concurrents, certains activistes indiens comme Ismail Ghaznavi sont alors accusés de chercher à contourner la Mogul Line en encourageant des pèlerins à emprunter voitures et autobus depuis l'Inde²⁰⁸⁶.

En 1932, le consul général d'Italie à Bombay est approché par des notables musulmans afin de savoir si des compagnies de navigation italiennes ne seraient pas intéressées par le transport de pèlerins indiens. L'affaire tourne court cependant, la Llyod Triestina ayant répondu

²⁰⁸² FO 371/6254, Djeddah reports novembre-décembre 1920.

²⁰⁸³ On peut lire le passage suivant : « A l'intérieur des territoires conquis par la race blanche, tout homme blanc se considère lui-même comme souverain (*hakim*). Ils ne se considèrent pas comme subordonnés à des officiers supérieurs. Les officiers embarqués sur les navires maltraitent les *Hadjis* en toute impunité, dans le prolongement de ce que les hommes blancs ont l'habitude de faire avec les noirs », Maulana Abdul majid Daryabadi, *Safar-e-Hejaz*, Aligarh, 1921, cité in S. Mishra, p. 133.

²⁰⁸⁴ A. Ahmad Alawi, *Journey to the Holy land*, op. cit., p. 98.

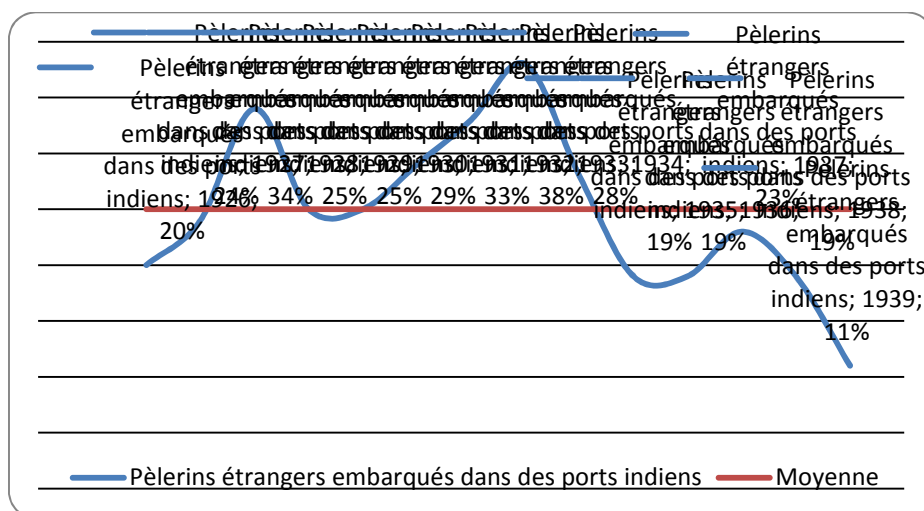
²⁰⁸⁵ *Ibid.*, p. 103.

²⁰⁸⁶ FO 371/ 17932, rapport de pèlerinage de 1934.

qu'elle ne voyait aucun avantage à convoier des masses de pèlerins pauvres sur des navires non équipés à cet effet²⁰⁸⁷.

Cependant, c'est moins la propagande anti-britannique distribuée sur les navires de la Mogul Line que l'ouverture de la route d'Irak qui va fragiliser cette conception impériale du *hajj*. A partir de 1934, on assiste en effet à une nationalisation *de facto* du pèlerinage indien, liée à la forte baisse de pèlerins non-indiens qui délaissent les ports de Karachi ou Bombay pour les pistes automobiles. La part relative des pèlerins étrangers embarqués diminue ainsi de moitié entre les années 1933 et 1935 (graphique 17).

Graphique 17. Pèlerins étrangers embarqués dans des ports indiens entre 1926 et 1939

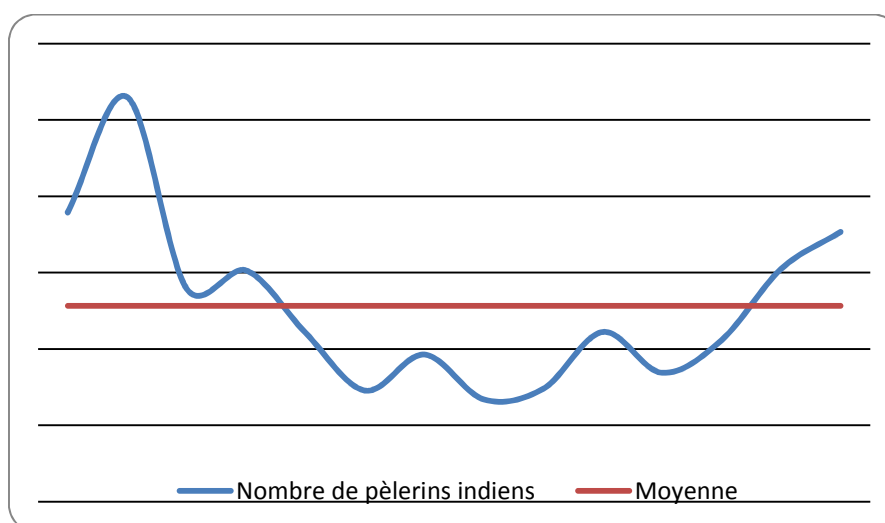


Sources : Foreign Office, rapports de pèlerinage de 1926 à 1939, consulat de Djeddah.

Quant aux effectifs spécifiquement indiens, ils connaissent une évolution tout aussi contrastée : après avoir atteint leur niveau d'étiage en 1933, ils ne connaissent de véritable reprise qu'à partir de 1937 (graphique 18).

²⁰⁸⁷ ASMAE, Arabia II, 8, fasc. 2, dépêche du 2 août 1932. Il se serait agi en réalité, selon le consul, de pèlerins riches non satisfaits par les voyages en première de la Mogul Line. Le consul y voit au contraire, en plus des avantages économiques, un intérêt politique en ce qu'il permettrait d'afficher la sympathie de l'Italie fasciste envers l'Islam et de faire taire les bruits sur la répression en Cyrénaïque.

Graphique 18. Evolution des effectifs des pèlerins indiens entre 1926 et 1939



Sources : Foreign Office, rapports de pèlerinage de 1926 à 1939, consulat de Djeddah.

En effet, à bien des égards, les années 1924-1935 constituent une « période de frustration »²⁰⁸⁸ pour les Musulmans indiens qu’aucun mouvement politique n’est à même de représenter. Avec la division du Mouvement du Califat, l’expression politique des Musulmans s’est éclatée entre des multiples formations : le Parti du Congrès, la Ligue Musulmane et de nombreux partis repliés sur leurs particularismes locaux, tel le parti-milice Khaksar qui recrute chez les Pendjabis²⁰⁸⁹ ou encore le mouvement « Kuda’i Khidmatgar (dits des Serviteurs de Dieu) essentiellement composé de Pathans de la Province de la Frontière du Nord-Ouest. Dans tous les cas de figure, le *hajj* n’apparaît pas comme un facteur de mobilisation. Dans les Lieux Saints, la Ligue Musulmane brille par son absence. On peut en dire de même des Musulmans du Congrès ; seul le frère de Syed Mahmud – le secrétaire de l’organisation emprisonné lors du mouvement de désobéissance civile de 1930 – se fait remarquer lors du pèlerinage de 1931 en menaçant la Mogul Line de déclencher un mouvement de même nature parmi ses passagers si cette dernière persiste dans son refus de prendre des voyageurs d’une compagnie concurrente²⁰⁹⁰.

Une remontée plus nette dans les effectifs de pèlerins s’amorce cependant à compter de 1937. Profitant de cette reprise, des Musulmans indiens de Bombay réactivent, l’année suivante, la Scindhia Navigation Company baptisée pour l’occasion « Haj Line ». Les prix sont cassés et permettent à la compagnie indienne de transporter plus de deux mille pèlerins. Les autorités n’y voient en rien un acte politique. Pragmatiques, elles se félicitent même de la diminution du prix

²⁰⁸⁸ P. Hardy, *The Muslims of British India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

²⁰⁸⁹ En 1936 ce mouvement se distingue en publiant un rapport accusant Ibn Saoud d’inviter à ses frais de riches notables indiens avant d’envoyer une délégation au Hedjaz l’année suivante. FO 371/20840, rapport de pèlerinage de 1937.

²⁰⁹⁰ FO 371/15291, rapport de pèlerinage de 1931.

des billets qui a facilité le rapatriement de pèlerins pauvres²⁰⁹¹. La compagnie maintient ses positions l'année suivante, même si les baisses concédées sur les prix de passage sont moins importantes²⁰⁹².

Cette reprise du pèlerinage indien est-elle imputable aux seules causes que l'on veut bien officiellement lui prêter, à savoir l'amélioration de la situation économique, la fin de la guerre d'Éthiopie ou encore l'efficacité de la politique commerciale de la Mogul Line et du régime saoudien²⁰⁹³ ? Des facteurs politiques ne sont-ils pas également rentrés en jeu comme pourrait le laisser présumer le contexte agité des années 1937 et 1938, marqué par une exacerbation des conflits communautaires ?

L'année 1937 a en effet donné lieu à l'organisation d'élections législatives au niveau provincial, conséquence directe du Government Act de 1935 qui, en même temps qu'il a élargi le corps électoral, a institué des gouvernements locaux responsables²⁰⁹⁴. Le Parti du Congrès remporte, avec 45% des sièges, une victoire éclatante. Pour la Ligue, ces élections sont un échec puisque moins de 5% des électeurs musulmans ont voté pour elle. Elle fait alors les frais de son organisation élitiste²⁰⁹⁵ ainsi que d'un programme peu en prise avec les intérêts des masses, notamment sur les questions agraires. Comme le Parti du Congrès manifeste son intention de rallier à lui l'ensemble de l'électorat musulman, la Ligue, est contrainte, sauf à disparaître du paysage politique, d'accélérer sa transformation en parti de masse.

Pour séduire les masses, Ali Jinnah et Shaukat Ali jouent sur la thématique de l'Islam en danger²⁰⁹⁶. Un comité d'enquête, présidée par le Raja de Pirpur, est créé afin d'inventorier les plaintes des Musulmans originaires des provinces gouvernées par le Congrès. Le rapport révèle une série d'affronts et vexations – ouverture de temples et d'écoles hindous, remplacement de l'ourdu par l'hindi, interdiction de sacrifier des vaches pour les Musulmans. Quelle que soit la réalité des affronts révélés par le rapport, l'effet sur les Musulmans d'Inde est immédiat et profite directement à la Ligue qui connaît un afflux d'adhésions²⁰⁹⁷.

Le regain des départs en pèlerinage enregistré cette même année participe-t-il de cette défense d'une identité menacée ? Rien n'est moins sûr si l'on regarde les effectifs dans les cinq

²⁰⁹¹ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

²⁰⁹² FO 406/77, rapport de pèlerinage du 5 septembre 1939.

²⁰⁹³ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 9 août 1937. ADN, Beyrouth, 663, rapport de Hadj Hamdi du 29 mai 1937.

²⁰⁹⁴ C. Muhammad Ali, *The emergence of Pakistan*, Columbia University Press, 1967; J.S. Dhankar, *Prelude to Pakistan. Consolidation of Muslim League*, Sanjay Prakashan, Delhi, 2000.

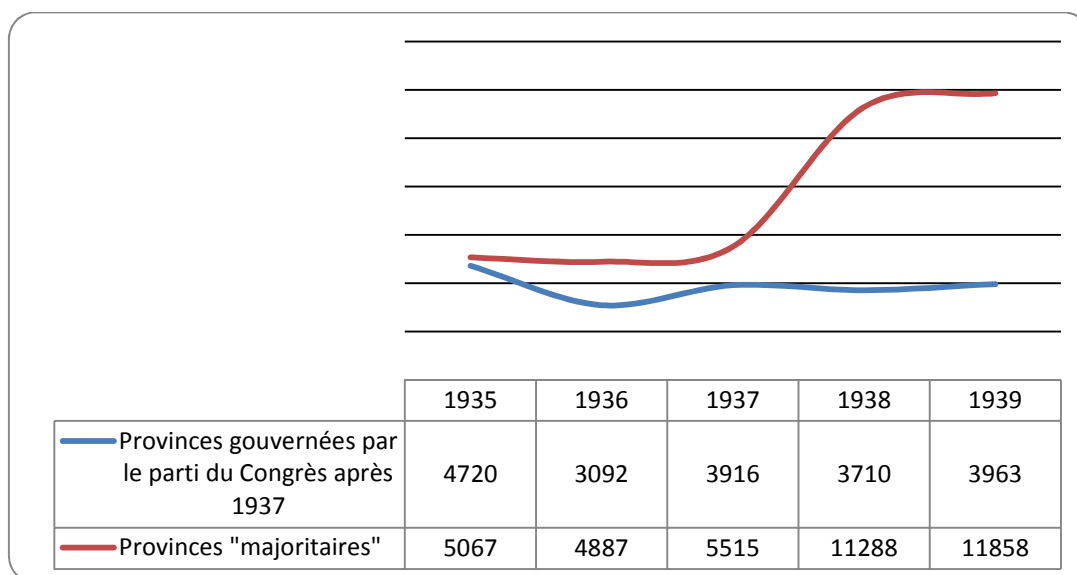
²⁰⁹⁵ Ses leaders, notamment Muhammad Ali Jinnah, sont alors peu connus des masses. C. Khaliqzaman, *Pathway to Pakistan*, Lahore, Longmans, 1961, p. 137.

²⁰⁹⁶ J.S. Dhankar, *op. cit.*, p. 71.

²⁰⁹⁷ R. Couplan, *Indian Politics 1936-1942*, Oxford, Oxford University Press, 1943, pp. 179-194.

provinces gouvernées par le parti du Congrès²⁰⁹⁸ où aucune tendance durable à la hausse ne se dégage (graphique 19).

Graphique 19. Evolution des départs en pèlerinage dans les provinces gouvernées par le parti du Congrès et les provinces « majoritaires » (1935 à 1939)



Sources : Foreign Office, rapports de pèlerinage de 1935 à 1939, consulat de Djeddah.

L'augmentation des départs en pèlerinage est en revanche très nette dans les cinq provinces composées majoritairement de Musulmans²⁰⁹⁹. C'est au Pendjab, le plus gros pourvoyeur de pèlerins depuis 1931, que cette augmentation est la plus prononcée avec un doublement des effectifs entre 1937 et 1939²¹⁰⁰. L'Islam du Pendjab est alors traversé par un puissant mouvement identitaire. Comme l'a montré David Gilmartin dans une monographie consacrée à cette province, c'est l'époque où le Parti Unioniste, largement vainqueur aux élections de 1937 s'engage dans un processus de légitimation culturelle en s'appuyant sur des symboles religieux musulmans. La Ligue musulmane, pourtant largement battue aux élections de 1937, va être la grande bénéficiaire de cette entreprise sous la forme d'un accord passé avec le Parti Unioniste²¹⁰¹. Les thèses de Muhammad Iqbal connaissent alors un succès croissant auprès des élites musulmanes. Celui-ci insiste sur la nécessité de refonder la communauté musulmane à partir d'un héritage et d'un projet commun visant à l'union politique des Musulmans²¹⁰². Dans

²⁰⁹⁸ Il s'agit des provinces suivantes : Bombay, Provinces Unies, Bihar et Orissa, Madras et Provinces Centrales.

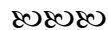
²⁰⁹⁹ Provinces dites « majoritaires » : Bengale, Pendjab, Sind, Balouchistan, provinces de la Frontières du Nord-Ouest.

²¹⁰⁰ Le nombre de pèlerins originaires du Penjab passe alors de 2 211 à 4 894.

²¹⁰¹ D. Gilmartin, *Empire and Islam : Punjab and the Making of Pakistan*, Londres, I.B. Tauris, 1988, pp. 167-174.

²¹⁰² M. Iqbal, *The reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, M. Ashraf, 1971.

cette perspective, la Ka‘aba devient le coeur de cette fraternité musulmane retrouvée²¹⁰³, même si Muhammad Iqbal conçoit davantage le *hajj* comme une voie mystique – la maladie l’empêcha d’accomplir son pèlerinage – que comme un instrument politique²¹⁰⁴. Les années 1937-38 sont marquées par une radicalisation du combat identitaire musulman, où le projet de rassembler les Musulmans indiens en une unité politique distincte commence à faire son chemin²¹⁰⁵. Deux ans avant la Résolution de Lahore du 23 mars 1940 appelant à la création d’un Etat distinct pour les Musulmans de l’Inde, il n’est pas à exclure – bien qu’en l’absence d’éléments tangibles autres que les statistiques du pèlerinage, il convient de rester prudent-, que le *hajj* ait pu constituer, pour des Pendjabis touchés par la propagande de la Ligue, l’une des modalités de ce ressourcement identitaire.



Les premières années du régime saoudien constituent l’apogée de l’intrusion des puissances coloniales dans le déroulement du *hajj*. Élément constitutif du pèlerinage, les déplacements maritimes sont alors directement supervisés par la puissance publique, même si les modalités de leur organisation peuvent varier à l’intérieur des empires. Dans leur souci de maîtriser l’ensemble des flux, les déplacements terrestres sont également encadrés dans le cadre de conférences internationales. Les intérêts privés n’ont pas disparu pour autant : armateurs, directeurs d’agences automobiles continuent de faire pression sur les pouvoirs publics pour tirer le maximum des bénéfices du *hajj*. Souples et décentralisées, les politiques du pèlerinage des empires s’ouvrent aussi aux élites musulmanes de qui elles attendent conseils et légitimité. C’est la Grande-Bretagne qui a poussé le plus loin cette logique, jusqu’à donner l’impression que les autorités coloniales se sont entièrement effacées derrière leurs sujets musulmans. Mais, au fil de la décennie 1930, elle n’en reste pas moins une puissance fragile, remise en cause dans ses

2103 J. Majeed, *Muhammad Iqbal, Islam, Aesthetics and Postcolonialism*, Londres-New Delhi, Routledge, 2009. A sa mort, Iqbal laissa un long poème sur le pèlerinage – *Armughan-i-Hedjaz* (« Cadeau du Hedjaz ») – destiné à être publié après son pèlerinage.

2104 Iqbal voit dans la question palestinienne le moyen de populariser l’action de la Ligue, sous la forme d’un « mass contact ». Le projet de profiter du *hajj* des Pendjabis pour manifester cette solidarité des Musulmans indiens est totalement absent de sa correspondance. B. Ahmad Dar, *Letters of Iqbal*, Lahore Iqbal Academy Pakistan, 1978, lettre à Jinnah du 7 octobre 1937, p. 265.

2105 Le 20 mars 1937, il écrit à Ali Jinnah : « Vous devez réaffirmer aussi fermement que possible l’objectif politique de faire des Musulmans d’Inde une unité politique distincte dans le pays. Il est absolument nécessaire de dire au monde, à la fois en Inde et à l’extérieur de l’Inde, que le problème économique n’est pas le seul problème du pays. D’un point de vue musulman, le problème culturel est autrement plus important pour les Musulmans d’Inde », *Ibid.*, p. 249.

fondements maritimes, monétaires et commerciaux. Au Moyen Orient notamment, comme l'écrit Elizabeth Monroe, « le halo britannique de puissance et de gloire brille moins intensément »²¹⁰⁶ aussi bien à cause du problème palestinien que du fait de la montée de puissances concurrentes dans la région, en premier lieu l'Italie faciste. L'arrivée d'Hitler au pouvoir en janvier 1933 est en effet venue conforter Mussolini dans le choix du révisonnisme. Le Duce ne se fait plus violence pour dévoiler ses ambitions impériales et cherche à concurrencer la suprématie franco-britannique dans le monde arabe. Si bien que, dans ce contexte de rivalités exacerbées, le *hadj* glisse progressivement, à la veille du second conflit mondial, d'un outil de bonne gouvernance des populations colonisées en un instrument de propagande au service des ambitions impériales.

²¹⁰⁶ E. Monroe, *Britain's Moment*, *op. cit.*, p. 84.

Chapitre 8

La propagande par le *hajj*

Les pèlerinages français et italiens

à la veille de la Seconde Guerre Mondiale

A côté de l'ampleur de la présence britannique, Français et Italiens pèsent bien peu au Hedjaz. Leurs pèlerins y sont infiniment moins nombreux et ils ne possèdent pas de diasporas équivalente à celle des indiens de Djeddah et La Mecque. Enfin le Moyen-Orient ne revêt pas pour eux l'importance stratégique qu'il a pour les Britanniques en tant que couloir de communication terrestre, maritime et aérien reliant l'Inde à la métropole. Du coup, le pèlerinage à La Mecque ne saurait assumer, à leurs yeux, les mêmes objectifs que pour les Britanniques. Tandis que ces derniers recherchent d'abord à préserver la *pax britannica* par une gouvernance réaliste et efficace des populations pèlerines, la France et l'Italie ont y voient davantage un instrument de propagande destiné à accroître leur prestige auprès du monde musulman. Aussi, quand les Britanniques et les Saoudiens s'attachent à dépolitiser le *hajj* pour désamorcer tout processus de contestation à leur endroit, la France et l'Italie souhaitent au contraire lui conférer une forte visibilité politique. Car, en politisant le *hajj* « par le haut », ces deux empires s'avèrent en définitive moins soucieux du pèlerinage en tant que tel que de leur sort et de leur statut de puissance impériale. Cependant cette logique de valorisation ne doit pas masquer les logiques de contestation qui la traverse : le *hajj* français doit lui aussi composer avec une frange réformiste et nationaliste ; quant à l'islamophilie revendiquée de l'Italie fasciste, elle est loin de faire l'unanimité dans le monde musulman.

1. L'illusion unitaire. Le pèlerinage des Musulmans français de la décennie 1930

A. Naissance d'un pèlerinage d'empire

Retour sur l'émergence d'une culture impériale en France

En légitimant le recours à l'empire, la Grande Guerre a marqué un tournant dans l'idéologie coloniale française. La mobilisation des troupes coloniales a resserré les liens entre

les colonies et la métropole²¹⁰⁷. Au sentiment de gratitude éprouvé par la population se mêle désormais la conviction que c'est par l'empire que la France conserve un statut de puissance. La fusion progressive de la nation-France et de son empire, l'avènement d'une « Nation-Empire » caractérise le passage d'une « culture coloniale » à une nouvelle « culture impériale » dans l'entre-deux-guerres²¹⁰⁸. Celle-ci se caractérise, selon l'expression de Pascal Blanchard, par une « omniprésence au sein de la société française du domaine colonial »²¹⁰⁹, sous l'effet d'une propagande active menée par les pouvoirs publics.

Si bien qu'à la légitimation brutale – mâtinée de néo-darwinisme – du fait colonial dans l'avant-guerre succède un nouveau discours « néo-civilisateur » porté par Albert Sarraut, ministre des Colonies du Bloc National²¹¹⁰. Ce dernier veut substituer à l'image du colon-pater familias omnipotent celle d'un tuteur chargé de conduire ses enfants vers leur majorité. Comme l'écrit Dino Costantini :

« La relation tutélaire constitue l'aspect majeure de la relation coloniale de cette période et la raison de la supériorité morale sur la colonisation des origines ».²¹¹¹

Ce discours « néo-civilisateur » vient réactiver des valeurs universelles en même temps qu'il postule à nouveau l'assimilation des colonisés comme horizon politique. La relation coloniale n'est plus pensée en termes de libre exploitation des hommes et des ressources mais de « mise en valeur » et d'accompagnement des sociétés historiquement moins avancées vers un plus grand stade de développement. Cette idéologie protectrice, développée par Albert Sarraut, a son pendant sur le plan économique à travers la volonté d'humaniser les traitements réservés aux indigènes et la nécessité d'améliorer leur pouvoir d'achat afin de créer un marché dans les colonies. Elle connaît une traduction tardive avec l'adoption de l'emprunt Maginot de 1931 à destination des colonies et l'avènement, sous l'effet de la Grande Dépression, d'un protectionnisme impérial²¹¹².

2107 J. Frémeaux, *Les colonies dans la Grande Guerre. Combats et épreuves des peuples d'Outre-Mer*, Soteca, 14-18 Editions, 2006 ; E. Deroo et A. Champeaux, *La Force noire. Gloire et infortune d'une légende coloniale*, Paris, Tallandier, 2006 ; M. Michel, *Les Africains et la Grande Guerre. L'appel à l'Afrique (1914-1918)*, Paris, Khartala, 2003.

2108 P. Blanchard et S. Lemaire, *Culture coloniale. La France conquise par son Empire 1871-1931*, Paris, Autrement, 2003 ; P. Blanchard et S. Lemaire, *Culture impériale 1931-1961. Les colonies au cœur de la République*, Paris, Autrement, 2004.

2109 P. Blanchard et S. Lemaire, *Culture impériale*, op. cit., p. 17.

2110 D. Costantini, *Mission civilisatrice. Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, Paris, La Découverte, 2008 (trad. française).

2111 *Ibid.*, p. 100.

2112 J. Marseille, *Empire colonial et capitalisme français*, Paris, Albin Michel, 1984.

Ce repli économique se double d'un second rempli, plus symbolique, sur l'empire comme « alternative mythique » à la crise politique et morale traversée par la métropole²¹¹³. Ainsi le terme même d' « empire » devient une valeur refuge, « l'expression naturelle d'une grandeur retrouvée »²¹¹⁴. Il importe aux pouvoirs publics de faire partager à l'ensemble de la population cette nécessité du recours à l'empire et ce *learn to think imperially* défendu en son temps par Joseph Chamberlain et dont on estime qu'il fait encore défaut aux Français. Dans ce contexte, la propagande coloniale va jouer un rôle central afin de promouvoir l'empire auprès des Français comme aux yeux du monde. Sous l'impulsion d'Albert Sarraut est créée l'Agence Coloniale qui, en mobilisant différents supports de propagande, ambitionne de faire de l'empire une réalité de la vie quotidienne²¹¹⁵ et qui porte également le projet d'une vaste exposition coloniale destinée à « compléter l'éducation coloniale de la nation par une vivante et rationnelle leçon de choses »²¹¹⁶. L'exposition de Vincennes de 1931 – qui mobilise un budget sans précédent – doit contribuer à mieux faire connaître et aimer l'empire aux Français. La disposition des différents pavillons le long d'une « Grande Avenue des Colonies Françaises » manifeste, de la manière la plus visible, l'unité de l'empire français. Cette mise en scène de la grandeur impériale a pour fonction de rassurer une France vieillissante et qui doute d'elle-même²¹¹⁷.

Il est alors plus que jamais question d'un « salut par l'empire ». Cette prégnance du religieux dans la nouvelle idéologie impériale de l'entre-deux-guerres est manifeste, même si elle mériterait de plus amples développements²¹¹⁸. Le radical Sarraut est ainsi le premier à reconnaître que le discours qu'il promeut n'est ni plus ni moins que « la Déclaration des Droits de l'Homme interprétée par Saint Vincent de Paul »²¹¹⁹. C'est également l'époque où l'écrivain Henri Massis, dans son ouvrage *Défense de l'Occident* publié en 1927, appelle, face à la menace bolchévique, à un retour à la civilisation européenne en tant que communauté religieuse chrétienne. Cette conception est partagée par le maréchal Lyautey, nommé commissaire général de l'Exposition de Vincennes suite à sa retraite en tant que résident général au Maroc. C'est pourquoi il entend faire de cette manifestation coloniale l'œuvre de l'Occident européen face à la

²¹¹³ T. August, *The Selling of the Empire. British and French Imperialist Propaganda 1890-1940*, Londres, Greenwood Press, 1985.

²¹¹⁴ P. Blanchard et S. Lemaire, *op. cit.*, p. 14.

²¹¹⁵ S. Lemaire, *L'Agence économique des Colonies. Instrument de propagande ou creuset de l'idéologie coloniale en France (1870-1960)*, thèse de doctorat, Florence, Institut Européen, 2000.

²¹¹⁶ Citation d'Albert Sarraut reprise in C.-R. Ageron, « L'Exposition coloniale de 1931 » in Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de Mémoire. Quarto I*, Paris, Gallimard, 1997, p. 496.

²¹¹⁷ La présence massive parmi ses visiteurs d'enfants des écoles est ici significative. Plus de 10 000 enfants des classes primaires rendent ainsi visite à l'Exposition de Vincennes pendant l'été 1931.

²¹¹⁸ Des pistes fécondes ont été ouvertes sur ce point par l'ouvrage collectif de T. Chafer et A. Sackur, *Promoting the Colonial Idea. Propaganda and vision of Empire in France*, Palgrave, New York, 2002.

²¹¹⁹ Cité in V. Dimier, *op. cit.*, p. 83.

menace de l'Orient bolchévique, en faisant signer un pacte aux nations coloniales participantes, idée bientôt remise en cause par l'absence de la Grande-Bretagne, justifiée officiellement pour des raisons financières. Le choix de l'Est parisien comme site d'implantation n'est lui-même pas innocent. Il s'agit d'attirer et de convaincre la classe ouvrière des bienfaits de la colonisation et de dépasser ainsi une logique de lutte des classes en faisant de cette manifestation un « grand facteur de paix sociale »²¹²⁰. Ce dépassement idéologique va plus loin. Chrétien et monarchiste, Lyautey se refuse à faire de la colonisation une œuvre strictement républicaine. Elle doit être chrétienne et nationale et participer, à sa façon, à la réconciliation des « deux France ». On trouve des traces de ce projet dans la référence aux colonies d'Ancien Régime, à la période des Croisades dans le pavillon syrien ainsi que dans la place importante réservée aux missions – catholiques et protestantes –, dont le pavillon est situé symboliquement au centre de la Grande Avenue des Colonies françaises. Ainsi, comme le fait remarquer Charles-Robert Ageron, dans ce syncrétisme colonial, les références à la République sont rares et aucun hommage particulier n'est rendu aux « grands Républicains coloniaux »²¹²¹. Comme si, dans cette période de crise du « modèle républicain »²¹²², l'empire se devait d'apporter consensus et unité, par-delà les divisions idéologiques et les passions politiques.

Cette prégnance du fait religieux dans l'empire est tout autant valable pour l'Islam. L'entre-deux-guerres constitue aussi à maints égards un tournant dans la politique musulmane de la France, où la méfiance séculaire à l'égard de l'Islam et de ses marabouts fait place à la coopération avec les élites religieuses²¹²³. Le symbole le plus éclatant de cette nouvelle relation reste la Mosquée de Paris inaugurée au cœur de la capitale en 1926 et dont le premier recteur n'est autre que Si Kaddour Ben Ghabrit, chef de la mission politique au Hedjaz de 1916 et président de la Société des Habous des Lieux Saints. Conçue comme une réponse à la double menace panislamique et panarabe, cette mosquée se veut l'incarnation vivante et visible d'un Islam de France. Elle tend pourtant à reproduire la ségrégation sociale en vigueur dans les colonies et que nous avons également vue à l'œuvre dans l'organisation du pèlerinage à La Mecque. Réservée aux élites conservatrices – les ouvriers kabyles de la banlieue parisienne en sont soigneusement exclus – cette « façade impériale » est dénoncée par des leaders nationalistes comme Messali Hadj qui organise d'ailleurs une contre-manifestation le jour de son

²¹²⁰ C. Hodeir et M. Pierre, 1931. *La Mémoire du Siècle. L'Exposition coloniale*, Bruxelles, Complexe, 1991.

²¹²¹ C.-R. Ageron, *art. cit.* p. 504.

²¹²² S. Berstein et O. Rudelle (dir.), *Le modèle républicain*, Paris, PUF, 1992.

²¹²³ P. Le Pautremat, *La politique musulmane de la France au XX^e siècle; de l'hexagone aux terres d'Islam. Espoirs, réussites et échecs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003.

inauguration²¹²⁴. Elle n'en témoigne pas moins de l'importance du facteur religieux en tant que ciment d'une identité impériale reposant sur la recherche du consensus et la manifestation visible de son unité. Le *hajj* français des débuts de la période saoudienne en est la parfaite illustration en même temps qu'il en souligne les limites.

La nécessaire coordination des déplacements en pèlerinage

Avec la fin des pèlerinages de guerre en 1918, l'idée d'organiser des convois officiels communs à tous les pèlerins de l'empire a été abandonnée, malgré les demandes insistantes du roi Hussein²¹²⁵. Le grand pèlerinage saoudien de 1927 est l'occasion pour le consul Ibrahim Depui de solliciter à nouveau le quai d'Orsay en vue d'affréter un navire spécial pour les pèlerins de l'empire qui, à l'instar des pèlerinages de guerre, matérialiserait la reconnaissance du nouveau régime par le gouvernement français²¹²⁶. Mais il essuie un refus, motivé par le coût d'une telle opération. En cette année 1927 pourtant, l'empire français est représenté dans toutes ses composantes ; à côté des 2 500 pèlerins maghrébins, on compte à La Mecque 1 556 Syrien et Libanais, 700 pèlerins originaires des fédérations de l'AOF et de l'AEF, 100 Somalis, 31 Indochinois, 36 Indiens des établissements français et 4 Comoriens. La majorité d'entre eux a cependant été embarquée sur des navires étrangers comme le constate amèrement Saint Quentin, le président de la CIAM²¹²⁷. Chargée de l'organisation du pèlerinage, la Société des Habous n'a pas réussi à affréter un navire battant pavillon français. Le président Ben Ghabrit s'en explique l'année suivante en avançant une réticence des croyants dès qu'il s'agit de participer à un « pèlerinage de caractère administratif »²¹²⁸.

Plutôt que de se mêler d'organiser des déplacements, le Quai d'Orsay est alors favorable à une intervention *a minima* qui passerait par une meilleure coordination entre les différents gouvernements. Cela suppose en premier chef une plus grande cohérence dans les décisions annuelles d'autorisation des pèlerinages. Si, s'agissant de l'Afrique du Nord, cette coordination est désormais acquise entre les ministères de l'Intérieur et des Affaires étrangères, le Quai d'Orsay a plus de difficultés à faire prévaloir ce principe auprès du Haut commissariat au Levant qui relève pourtant de son autorité. L'organisation des pèlerinages des Etats sous mandat a en effet bénéficié d'une complète autonomie pendant la décennie 1920. Si bien que la volonté du

²¹²⁴ N. Mac Master, « Imperial façades : Muslim institutions and propaganda in Inter-War Paris », in T. Chafer et A. Sackur, *Promoting the Colonial Idea, op. cit.*, pp. 71-81.

²¹²⁵ Voir chapitre 5.

²¹²⁶ ADN, CIAM, 2 MI 103, 10^e vol., procès-verbal de la 129^e séance du 29 janvier 1927.

²¹²⁷ ADN, CIAM, 2 MI 103, 11^e vol., procès-verbal de la 134^e séance du 9 décembre 1927.

²¹²⁸ ADN, CIAM, 2 MI 103, 11^e vol., procès-verbal de la 135^e séance du 10 janvier 1928.

Quai d'Orsay d'autoriser le pèlerinage pour l'année 1930 semble surprendre le Haut commissaire Ponsot qui ne manque pas de faire remarquer à son ministre de tutelle que « la décision d'autoriser ce pèlerinage a toujours appartenu au Haut Commissaire de la République »²¹²⁹. La réponse du ministère est sans appel :

« J'ai le regret de vous faire connaître que je ne puis donner mon adhésion au point de vue exposé dans cette communication.

L'autorisation du pèlerinage à La Mecque dans l'un quelconque des territoires placés sous l'autorité de notre pays engage en effet sa politique dans l'ensemble de notre domaine musulman. C'est donc au Gouvernement lui-même qu'il appartient de la prononcer après avoir pris l'avis de la Commission Interministerielle des Affaires Musulmanes. Le Gouvernement conserve d'ailleurs la faculté de ne pas adopter la même solution pour tous les pays d'administration directe, de protectorat ou de mandat si les raisons, dont il reste juge, qu'invoquent à cet égard ses représentants locaux lui paraissent nécessiter un traitement différent.

Le Gouvernement se réserve également, et pour les mêmes raisons, toujours après avis de l'organisme consultatif précité, de formuler telles observations, de demander telles explications ou de donner telles directives qu'il juge expédientes, en ce qui concerne l'organisation du pèlerinage, aux Gouverneurs Généraux et Hauts Commissaires des pays placés sous la souveraineté ou le contrôle de la France. »²¹³⁰

Cette coordination passe également par une harmonisation du cadre réglementaire. De nombreux projets de règlement de pèlerinage circulent alors entre les différentes administrations. La CIAM remplit son rôle de coordination et un accord est finalement trouvé sur les principales questions : l'encadrement sanitaire et administratif des départs, le principe d'un agrément des navires par l'administration, ou encore la possibilité de voyages groupés. Sur ce dernier point, la position française est en tous points conforme aux orientations des instances sanitaires internationales qui marquent une nette préférence pour les pèlerinages par convoi sur des « navires à pèlerins », les plus à même, selon la Commission du pèlerinage de l'OIHP, de faciliter une bonne surveillance médicale et d'éviter des transports interrompus présentant des risques sur le plan sanitaire²¹³¹. La Société des Habous est de son côté favorable à l'affrètement d'un paquebot unique commun à tous les pèlerins d'Afrique du Nord et propose même de convaincre les candidats au pèlerinage de cette nécessité.

²¹²⁹ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 20 février 1930.

²¹³⁰ ADN, Beyrouth, 663, lettre du 14 mars 1930.

²¹³¹ ADN, Maroc, CD, 679, rapport de la session du 25 octobre 1929, de la commission du pèlerinage de l'Office International d'Hygiène Publique.

Surmonter les réticences du voyage en commun

Néanmoins ce principe du voyage en convoi reste très controversé puisqu'il suppose que la compagnie de navigation retenue soit « française ou battant pavillon français » comme le stipule expressément l'arrêté du gouverneur général du 10 février 1930. Si elle peut s'appliquer en Tunisie, une telle hypothèse est inenvisageable au Maroc, tenu de procéder à des appels d'offres internationaux au titre de l'Acte d'Algésiras²¹³². Ainsi l'arrêté viziriel du 15 mars 1929 laisse-t-il aux pèlerins marocains le choix d'effectuer leur pèlerinage en convoi ou isolément. L'éventualité d'un convoi unique n'est donc susceptible de se poser que pour les seuls gouvernements algérien et tunisien, dans l'unique hypothèse où « le nombre de pèlerins algérien ne serait pas suffisant pour l'affrètement d'un navire particulier »²¹³³. En réalité, les obstacles posés au transport en convoi sont plutôt le fait d'Alger ou de Tunis que de Paris. Dans les deux cas de figure, ces gouvernements sont réticents à abandonner des prérogatives que la Conférence nord-africaine de juillet 1928 leur avait confiées en propre. Ainsi, à l'occasion du *hajj* de 1929, voit-on les autorités algériennes et tunisiennes affirmer « qu'elles n'ont pu songer à organiser des convois mixtes auxquels s'opposeraient l'incompatibilité d'humeur entre indigènes des deux possessions »²¹³⁴.

La série de scandales qui émaillent le pèlerinage de 1930 – cas de surcharge constaté à bord du « Belgrano », naufrage de l'« Asia » – devait en décider autrement. Le Quai d'Orsay réitère son désir d'une organisation algéro-tunisienne du pèlerinage qu'il estime « être favorable aux intérêts solidaires des affréteurs et des pèlerins comme à l'organisation rationnelle de l'entreprise »²¹³⁵. Il est encouragé dans ce choix par le poste de Djeddah. Le consul Maigret met en avant l'argument de la sécurité, compte tenu du précédent de l'« Asia » : un respect minimal des normes de sécurité étant exigé, mieux vaut au final ne retenir qu'un opérateur unique pour les trois gouvernements, capable de faire voyager les pèlerins dans de bonnes conditions, à

²¹³² Les dahirs du 9 juin 1917 et du 20 décembre 1920 stipulent que ces marchés doivent être passés en respectant les règles de publicité et de concurrence internationales.

²¹³³ ADN, CIAM, 2 MI 103, 11^e vol. procès-verbal de la 143^e séance du 18 janvier 1929.

²¹³⁴ ADN, CIAM, 2 MI 104, 12^e vol., procès-verbal de la 148^e séance du 11 octobre 1929. La résidence générale de Tunis, dans le commentaire qu'elle livre alors de son règlement du 8 janvier 1929, reconnaît alors elle-même que le recours à un pèlerinage commun avec l'Algérie ne saurait être qu'exceptionnel. MAE, Correspondances / E/ Levant, 35, lettre du 9 février 1929.

²¹³⁵ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 58, dépêche du MAE du 29 décembre 1930.

l'instar des navires anglais ou hollandais²¹³⁶. A ces considérations techniques, l'année 1931 va ajouter une dimension politique.

En 1931, en effet, le congrès islamique de Jérusalem fait resurgir la menace panislamiste contre les mandats français et anglais. Cette même année est marquée par le paroxysme de la répression italienne en Cyrénaïque et l'exil du cheikh Senoussi à La Mecque. Craignant la diffusion de messages séditieux depuis les Villes Saintes, le résident général de Tunisie Manceron reconnaît toute l'utilité de pèlerinages organisés en commun qui permettraient au moins d'éviter des contacts trop étroits « avec des éléments très divers et de mentalité très différentes »²¹³⁷. Ainsi, dès le début de l'année 1931, le directeur général de l'Intérieur de la résidence générale se rend en toute précipitation à Alger. Il est convenu que le gouvernement général d'Alger édictera les règles générales pour l'agrément des navires ainsi que les garanties à exiger des transporteurs et que ces dispositions seront reproduites dans le règlement tunisien. Le prix de passage sera uniforme et comprendra les dépenses de bouche comme les frais de transport au Hedjaz. Les mesures de surveillance à bord seront simplifiées puisque un commissaire du gouvernement tunisien, choisi par les fonctionnaires indigènes, sera placé sous les ordres du commissaire du gouvernement algérien, tandis que la résidence de Tunis désignera en plus un gendarme français, appuyé par un gendarme indigène²¹³⁸.

Ce sont aussi des arguments politiques qui semblent avoir guidé le résident général du Maroc, malgré les contraintes liées au statut du protectorat, à se prononcer en faveur de l'organisation d'un *hajj* commun aux trois gouvernements, étendu aux pèlerins d'Afrique noire²¹³⁹. Lucien Saint ne cesse alors de vanter l'utilité d'un pèlerinage qui permettrait aux Marocains de mesurer leur situation au regard du reste du monde arabe :

« Du point de vue politique, et à quelques critiques qu'aient pu prêter les méthodes européennes, y compris les nôtres, le prestige français sort indemne et plutôt rehaussé d'un voyage qui a mis en lumière l'acuité des luttes politiques en Egypte, et l'instabilité du pouvoir royal au Hedjaz. Du point de vue économique elle a fait ressortir la situation du Maroc dans la crise mondiale, la stabilité de la monnaie française dans le change, et, en bref, la vraie valeur de la puissance de notre pays. Considéré sous cet angle, le pèlerinage de cette année, rapproché du voyage des délégations marocaines à l'Exposition Coloniale de Paris en 1931, ne peut avoir que de bienfaisants résultats »²¹⁴⁰.

²¹³⁶ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 57, dépêche du 1^{er} août 1930.

²¹³⁷ AOM, GGA, 16h/95, dépêche du 26 juin 1931.

²¹³⁸ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 58, lettre du résident général de Tunis du 27 janvier 1931.

²¹³⁹ AOM, GGA, 16h/95, rapport du 16 septembre 1931.

²¹⁴⁰ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 60, dépêche du 25 juillet 1933.

Cette référence à l'exposition de 1931 organisée par l'ancien résident général du Maroc, Louis Hubert Lyautey, n'est pas anodine. Plutôt que de symboliser l'arsenal répressif des autorités coloniales, le « navire à pèlerins » a vocation à devenir une vitrine de l'empire, manifestation concrète de la diversité de ses composantes en même temps que de son unité. D'une logique défensive, le pèlerinage à La Mecque des sujets de l'empire tend alors à se muer en une entreprise de promotion des colonies françaises offerte au regard de la communauté musulmane comme des puissances coloniales européennes. A ce titre, il est significatif de constater qu'en 1931 la septième Conférence nord-africaine réunie à Tunis, revient sur son ancienne décision de confier à chaque gouvernement les déplacements en pèlerinage. Elle préconise d'étendre l'organisation du *hajj* à tout l'empire en en confiant le transport à une entreprise unique. Toutefois la suspension de *hajj* algérien en 1931 pour des raisons sanitaires, entraînant *ipso facto*, celle du *hajj* tunsien, vient interrompre temporairement cette dynamique unitaire, preuve que le passage à cette nouvelle culture du pèlerinage n'est pas chose aisée²¹⁴¹.

Succès et limites du pèlerinage unitaire

En 1932, la CIAM se prononce à l'unanimité en faveur d'une organisation commune du pèlerinage. Le gouvernement de l'Algérie décide d'affréter un navire destiné à embarquer les pèlerins des trois gouvernements. Malgré quelques réticences émises par la résidence générale, il semble que la majorité des pèlerins tunisiens – soit 51% d'entre eux – ait fait le choix de s'embarquer à Tunis à bord du « Floria » affrété par Foudil et Amarantini²¹⁴². Les Marocains – qui s'étaient vus accorder, comme à l'habitude, une tolérance pour embarquer à Oran – ont en revanche été très largement minoritaires²¹⁴³. Malgré tout, les éloges ne tardent pas à suivre :

« Notre pèlerinage nord-africain a été un véritable succès, écrit le curateur de l'Hôtellerie de La Mecque. Il s'est composé en majorité de gens aisés qui ont laissé une très bonne impression au Hedjaz. Le nombre élevé des notabilités marquantes qui en faisaient partie a été beaucoup remarqué »²¹⁴⁴.

Ce pèlerinage présente en effet toutes les caractéristiques d'un *hajj* officiel. En cette année 1932 où le royaume de Nadjd et du Hedjaz reçoit officiellement le nom d'Arabie Saoudite,

²¹⁴¹ AOM, GGA, 16h/95, dépêche du gouverneur général du 24 février 1931 communiquée par télégramme n°1947 du 25 février aux résidents de Tunis et de Rabat.

²¹⁴² AOM, GGA 16h/96, rapport du commissaire du gouvernement Soubrillard sur le pèlerinage de 1932.

²¹⁴³ En 1932, on compte 36 pèlerins marocains sur 458 à avoir voyagé en convoi, soit à peine 8% du total.

²¹⁴⁴ ADN, CIAM, 2 MI 104, 14^e vol., rapport de pèlerinage du 28 juin 1932.

l'antique *çorrah* tunisienne est rétablie. Les réflexes de pèlerinage de guerre sont également réactivés puisque, au retour de pèlerinage, le personnel d'encadrement algérien est décoré de l'ordre du *Nichan Iftikhar*, y compris certains chefs de groupe dont l'utilité est pourtant plus que discutée²¹⁴⁵. Mais l'heure est désormais à la valorisation des élites indigènes. Le chef de groupe des pèlerins du département d'Oran est ainsi promu commandeur de l'ordre pour avoir « exalté auprès du roi du Hedjaz Ibn Saoud l'œuvre française en Afrique du Nord », tandis que « ses propos, immédiatement reproduits par la presse musulmane ont eu un immense retentissement et ont contribué à l'heureuse orientation de la politique du souverain du Hedjaz envers la France »²¹⁴⁶. Comme lors des pèlerinages de guerre, on se plaît de nouveau à évoquer l'image d'un empire unifié et pacifié. Le navire à pèlerins, en même temps qu'il continue à agir comme instance de contrôle social, renvoie à l'empire l'image de sa propre puissance. Il n'en valorise que mieux la fonction du commissaire du gouvernement comme médiateur entre les différents sujets de l'empire :

« L'ensemble des pèlerins, écrit en 1933 le commissaire du gouvernement Lestrade, comprenait des caractères bien différents, des gens que la vie a parfois mis à mal, des satisfaits et des aigris. Nous avons pu nous faire approcher par les uns et les autres, panser quelques plaies d'amour-propre, expliquer certaines choses, modifier les façons de penser. Ceux qui croyaient avoir le plus à se plaindre étaient ceux qui semblaient le plus désireux de se rapprocher de nous. Eloignés des contingences locales, leur caractère difficile s'assouplissait. Nous pensons bien qu'aucun résultat définitif ne découlera de ces « consultations » mais l'oasis qu'ils apercevaient sentimentalement leur sera peut-être d'un secours occasionnel. Cet état d'esprit les aura du moins préparé à mieux résister à ce que l'entraînement mystique pouvait leur faire donner de créances aux arguments xénophobes. »²¹⁴⁷

A lire ce dernier, le navire à pèlerins tient donc lieu d'oasis où les pèlerins peuvent enfin goûter à la *pax franca*. Dès 1933, le transport direct en convoi reçoit l'appellation de « doctrine du département », les départs individuels faisant désormais figure d'exception²¹⁴⁸. L'opération est reconduite d'année en année et semble un succès puisque, rapporté au nombre total des pèlerins d'Afrique du Nord, ce sont plus de deux pèlerins sur trois qui voyagent en groupe (tableau 32)

²¹⁴⁵ AOM, GGA, 16h/96, rapport de pèlerinage du commissaire du gouvernement Soubrillard.

²¹⁴⁶ AOM, GGA, 16h/96, note n°6866 du 27 juillet 1932 du directeur des Affaires indigènes.

²¹⁴⁷ AOM, GGA, 16h/97, rapport du commissaire du gouvernement Lestrade du 25 mai 1933.

²¹⁴⁸ AOM, GGA, 16h/97, lettre du résident général de Tunis du 9 mars 1933.

Tableau 32. Pèlerins maghrébins partis en convoi entre 1932 et 1939

Année	Nombre de pèlerins maghrébins ayant voyagé en convoi	Nombre de pèlerins maghrébins partis en pèlerinage	Part des pèlerins en convois
1932	956	1 450	66%
1933	679	1 344	51%
1934	1 463	2 044	72%
1935	1 739	2 419	72%
1936	1 106	1 796	62%
1937	2 337	3 155	74%
1938	1 780	2 344	76%
1939	1 175	1 852	64%

Sources : AOM, GGA, 16h/96 à 100.

Ce convoi de pèlerinage se veut à l'image d'un empire qui intègre et protège ses sujets. En effet, cette organisation commune est progressivement étendue aux pèlerins de l'AOF car on estime qu'elle permet de contrôler des déplacements réputés dangereux en raison de la persistance de la traite. Du fait de leur faible nombre, le gouverneur général de l'AOF estime que des avantages doivent être octroyés à ceux qui accepteraient de voyager en convoi. Il propose d'assimiler ses sujets aux pèlerins algériens afin de les faire bénéficier du même niveau de confort et de protection²¹⁴⁹. En contrepartie, ils devront rejoindre les ports algériens en convois semi-officiels, sous la direction d'un notable musulman²¹⁵⁰. Malgré ce régime de faveur, les pèlerins de l'AOF paraissent cependant n'avoir frayed qu'exceptionnellement avec leurs coreligionnaires. Evoquant les pèlerins de sa fédération, le gouverneur général Brévié, se contente de relever :

« Certains pèlerins ont eu quelques contacts avec des Nord-Africains qui, d'après eux, ne formulèrent aucune critique sur l'administration française. »²¹⁵¹

A l'intérieur des convois, les contacts entre sujets de l'empire sont en effet plus que limités. Le commissaire du gouvernement Soubrillard note que « l'esprit de particularisme des Maghrébins s'est aiguisé à bord »²¹⁵². A côté des ségrégations sociales matérialisées par les quatre classes des navires, les pèlerins choisissent de se regrouper par département, par douar, voire par communauté religieuse. Ainsi en va-t-il des Mozabites, qui bénéficient non seulement de leur propre *mutawwaf* mais aussi d'un *habous* important situé près de la Grande Mosquée de

²¹⁴⁹ Les recensements officiels font état de 11 pèlerins originaires de la fédération en 1932. Ils sont 18 l'année suivante, 39 en 1934, 27 en 1935 et 47 en 1936.

²¹⁵⁰ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 63, lettre du gouverneur général de Copet au ministre des Colonies du 26 octobre 1936.

²¹⁵¹ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 30 juin 1936.

²¹⁵² AOM, GGA, 16h/96, rapport du commissaire du gouvernement Soubrillard pour le pèlerinage de 1932.

La Mecque, constitué à leur profit à la fin du XIX^{ème} siècle. Quant aux Ibadites, ils possèdent une vaste tente à Mina et à Arafat où ils restent traditionnellement une journée supplémentaire afin d'y accomplir leurs propres rites de pèlerinage, en dehors des quatre écoles orthodoxes²¹⁵³. Il est fréquent qu'ils rendent visite au sultan d'Oman – qui partage la même confession – quand il accomplit son *hajj*, lequel ne manque pas de s'informer sur leur situation en Algérie²¹⁵⁴.

En 1936, le commissaire du gouvernement Gaston Paris note que les pèlerins les plus cordiaux sont, à ses yeux, les notables algériens des circonscriptions civiles, plus particulièrement ceux du littoral. Plus farouches sont en revanche les indigènes originaires des territoires du Sud, les Mozabites, les Kabyles, les Tunisiens et les ressortissants de l'AOF. Quand la promiscuité avec d'autres sujets de l'empire ne les incite souvent à survaloriser leurs différences. Au retour du pèlerinage, un Tunisien affirme ainsi que ses compatriotes ont été mieux traités que les autres à bord en raison de leur propreté²¹⁵⁵. Quant aux Marocains embarqués en convoi, on estime qu'ils « préfèrent se trouver entre eux et non mélangés aux Algériens »²¹⁵⁶. Cette segmentation peut aussi être mise sur le compte de la variété des coutumes alimentaires, les Tunisiens, les Algériens mozabites ou ceux des Territoires du Sud réclamant par exemple une nourriture plus épicée, obligeant en retour les affréteurs à recruter des cuisiniers indigènes originaires des différentes régions²¹⁵⁷.

Les autorités coloniales ne sont pas elles-mêmes à l'abri des contradictions. Car si elles encouragent à bord les contacts entre notables, les règlements des trois gouvernements font obligation aux pèlerins de rester sous le contrôle d'un chef de groupe. Dans les Lieux Saints, il incombe au curateur de l'hôtellerie de veiller à ce que les pèlerins restent bien groupés sous l'autorité de leur chef. Ils sont aidés en cela par le gouvernement saoudien qui, à compter de 1936, impose des emplacements réservés par nationalités à Arafat, en vertu d'une coutume ancienne²¹⁵⁸. Ainsi en est-il également de l'obligation faite à tout pèlerin d'emprunter les mêmes véhicules pour voyager à l'intérieur du Hedjaz, qui présente en outre l'avantage d'abrégé au maximum le séjour aux Lieux Saints. Compte tenu de ces différents éléments, on comprend mieux la réflexion de ce notable marocain des Oulad Bahr Kebar lorsqu'il annonce, non sans fierté, au contrôleur civil de sa région qu'« aux Lieux Saints, nous nous sommes abstenus de toutes relations avec les non-Marocains »²¹⁵⁹.

²¹⁵³ AOM, GGA, 16h/97, rapport du commissaire du gouvernement Lestade du 25 mai 1933.

²¹⁵⁴ AOM, GGA, 16/98, rapport du commissaire du gouvernement Gerbié du 1er mai 1934.

²¹⁵⁵ ADN, Tunisie, Premier versement, 2126, « impression d'un Tunisien de retour de pèlerinage », 24 avril 1935.

²¹⁵⁶ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 63, octobre 1936, « offre de la société Mekpel ».

²¹⁵⁷ AOM, GGA, 16h/ 100, rapport du commissaire du gouvernement Gaston Paris pour l'année 1936.

²¹⁵⁸ FO 371/2005, rapport de pèlerinage du 3 août 1936.

²¹⁵⁹ ADN, Maroc, CD, 678, rapport confidentiel du chef de la circonscription d'Oued-Zem, 15 juillet 1929.

En règle générale, les pèlerins marocains continuent d'ailleurs de préférer les départs isolés sur des paquebots japonais ou anglais de la ligne des Indes, qui leur offrent des garanties de confort bien supérieures aux convois algéro-tunisiens, pour des prix inférieurs. Aussi sont-ils bien moins nombreux que les autres pèlerins maghrébins partis en convoi (tableau 33).

Tableau 33. Nombre de pèlerins de l'empire français partis en convoi entre 1932 et 1939

Année	Nom du Navire	Algériens	Tunisiens	Marocains	A.O.F	AEF	Total
1932	Floria	873	47	36	-	2	956
1933	Phrygie	556	39	84			679
1934	Madonna	1310	127	26			1 463
1935	Sinaïa	1 540	140	59			1 739
1936	Sinaïa	1 057	188	7	24		1 106
1937	Mendoza	2 050	281	6			2 337
1938	Bretagne	1 305	450	25			1 780
1939	Sinaïa	714	324	9	128		1 175

Source : AOM, GGA, 16h/96 à 100

Rapportés au nombre total de pèlerins, les écarts entre les trois gouvernements sont importants : les pèlerins algériens sont en moyenne 93% à voyager en convoi contre 73% pour la Tunisie et 3,5% pour le Maroc.

Promouvoir l'empire : le pèlerinage comme périple touristique

Il est vrai que les pèlerins marocains ont leurs propres habitudes de voyage. Aux voyages directs des Algéro-Tunisiens, ils privilégient des trajets fractionnés sur plusieurs semaines, leur permettant de visiter le Machrek à leur aise. A l'aller le trajet type est souvent Tanger-Gibraltar-Marseille-Port-Saïd-Le Caire-Suez-Djeddah, avec une variante à l'aller par Malte ou Beyrouth, ce dernier port étant particulièrement prisé au retour. Cette liberté de mouvement semble avoir fait des envieux chez leurs coreligionnaires d'Algérie et de Tunisie, comme le fait remarquer un commissaire du gouvernement :

« Beaucoup voudraient qu'il ne soit pas limité à la visite de La Mecque et de Médine mais étendu à tous les Lieux Saints situés dans les pays d'Islam. Ils voudraient que Beyrouth avec un délai de trois jours pour aller à Damas et Baghdad [sic] soit compris dans les escales, de même Jaffa, pour pouvoir visiter Jérusalem et Alexandrie pour visiter l'Egypte. »²¹⁶⁰

Ces deux villes abritent en effet des sanctuaires très prisés des pèlerins d'Afrique du Nord. Mais les autorités coloniales les considèrent comme autant de centres d'agitation

²¹⁶⁰ AOM, GGA, 16h/96, rapport du pèlerinage de 1932.

nationaliste. Aussi le Quai d'Orsay se montre-t-il d'abord méfiant à l'égard de toute mesure qui risquerait de « favoriser des contacts éminemment favorables au développement de la propagande panislamique »²¹⁶¹. Deux possibilités s'offrent dès lors à lui pour attirer les pèlerins marocains.

La première consiste à faire en sorte que les navires agréés soient suffisamment confortables pour écarter les désagréments du voyage groupé. Ainsi lorsque la Société des Pèlerinages aux Lieux Saints de l'Islam propose d'affréter le luxueux paquebot « Sinaïa » pour le *hajj* de 1935, il est d'abord envisagé un premier embarquement à Casablanca afin d'attirer les riches Marocains²¹⁶². Sans succès semble-t-il, puisque seulement 8% d'entre eux auront, cette année, fait le choix du convoi.

L'autre hypothèse, plus porteuse, consiste à intégrer, à l'aller ou au retour du voyage aux Lieux Saints, une visite aux sanctuaires de Beyrouth et de Damas. C'est donc à l'organisation d'un voyage touristique et religieux, privilégiant les localités de l'empire, que vont s'atteler les autorités coloniales. A la topographie mystique d'antan vient ainsi se superposer une logique géopolitique destinée à faire partager des référents communs aux différents sujets de l'empire. Le pèlerinage à La Mecque doit contribuer, à sa façon, à renforcer un sentiment d'appartenance et d'identité collective. Dès 1934, le Haut commissaire au Levant est fier d'affirmer que près de quatre cents Nord-africains ont effectué cette année, au retour du *hajj*, le double pèlerinage à Damas et Jérusalem, alors qu'ils n'étaient qu'une trentaine quatre ans plus tôt. Il impute l'augmentation du nombre de pèlerins de l'empire à leur transit par les Etats sous mandat « qui représentent la voie la plus courte, en dehors même des avantages matériels qu'elle semble offrir pour les voyageurs, assurés d'un séjour absolument gratuit au lazaret de Beyrouth jusqu'au départ de leurs bateaux respectifs »²¹⁶³.

La station quarantenaire de Beyrouth, reconstruite en 1930, fait partie de ces espaces partagés. Son médecin chef, le docteur Ahmed Chérif, en décrit le minutieux programme d'équipement :

« Un grand pavillon de désinfection, ayant à ses côtés deux salles de bain-douches, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes, fut construit en premier lieu ; puis les logements anciens furent remis à neuf et on en créa plusieurs autres nouveaux, ce qui permet aujourd'hui d'abriter environ 2 000 personnes à la fois, dans de belles pièces, largement aérées et munies de l'éclairage

²¹⁶¹ MAE, Correspondances / E/ Levant, 60, lettre du 10 août 1932.

²¹⁶² ADN, CIAM, 2 MI 104, 14^e vol., procès-verbal de la 179^e séance du 21 décembre 1934.

²¹⁶³ AOM, GGA, 16h/98, rapport du 7 juin 1934.

électrique. L'ancienne infirmerie est remplacée, dès cette année même, par un hôpital moderne, possédant un laboratoire bactériologique des mieux équipés. »²¹⁶⁴

Le Haut commissariat a pris soin d'y édifier une mosquée afin que les pèlerins puissent y accomplir leur dévotion sans avoir à quitter la station. Les attentions spéciales dont ils font l'objet de la part du personnel sanitaire, dans des locaux aménagés à cet effet, sont d'autant mieux ressenties qu'elles contrastent avec la brutalité des gardiens sanitaires égyptiens de la station quarantenaire d'El-Tor²¹⁶⁵. Ainsi, dans le guide touristique qu'il rédige en 1935, le magistrat marocain Si Ahmed El Haouari décrit la station quarantenaire de Beyrouth avec des accents dignes des *Mille et une Nuits* :

« Notre bateau jeta l'ancre tout près de la côte, en face de la « quarantaine » par laquelle il est indispensable de passer pour pouvoir entrer ensuite librement à Beyrouth ; des embarcations accostèrent notre bateau et nous conduisirent à ladite « quarantaine ».

Dès que nous y débarquâmes, nous nous aperçûmes de suite que le terme « quarantaine », employé pour désigner ce bel établissement sanitaire, devrait être considéré comme la désignation des objets par le contraire de leur nom ; en effet, nous avons cru que cette quarantaine était un triste endroit pour y hospitaliser ceux qui sont malades parmi nous et emprisonner les biens portants, ou quelque chose d'analogue. Mais quel ne fut pas notre émerveillement que de nous y trouver comme dans un grand parc printanier ou un immense jardin plein de verdure et de fleurs, véritables rendez-vous des poètes qui y chanteraient les beautés de la nature, les vues sur la ville et la mer et les féériques panoramas du Mont Liban, surtout au moment des levers et couchers du soleil.

Aussi, pouvons-nous affirmer que cette quarantaine est plutôt une petite ville moderne, ayant des logements ressemblant aux bons hôtels, des boutiques où se vendent les meilleurs produits alimentaires (viandes fraîches, légumes et fruits) des restaurants à la cuisine appétissante, des cafés où se réunissent les pèlerins et surtout une très jolie mosquée pour la célébration de la prière.

Quant à ce que nous y trouvâmes d'excellent accueil, aide, courtoisie et dévouement de la part de tout le personnel, cela ne peut être comparé qu'à l'accueil que rencontre un fils chez son père ou un ami chez son ami le plus cher et le plus dévoué.

²¹⁶⁴ *Le pèlerinage de La Mecque. Essai d'histoire, de psychologie et d'hygiène sur le voyage sacré de l'Islam par le docteur Ahmed Bey*, Beyrouth, Imprimerie Angelil, 1930, p. 69. Voir clichés du lazaret en annexe n°63.

²¹⁶⁵ ADN, Beyrouth, 664, rapport du haut commissaire du 10 novembre 1938. Moulay ben Zidane, oncle du sultan du Maroc, a relaté en ces termes les traitements subis lors d'une quarantaine à El-Tor en 1938 : « les personnalités les plus notoires et le bas peuple, tout ce monde est traité de la même façon, c'est-à-dire sans égards aucun, subit les pires vexations et les plus odieuses humiliations. »

Nous restâmes trois jours à la quarantaine et il nous fut presque pénible de la quitter tant nous y goûtâmes repos et délassement »²¹⁶⁶.

Bien plus, le lazaret de Beyrouth est devenu avec le temps le point d'arrivée d'une série d'excursions encadrées par les autorités mandataires.

« Nos ressortissants nord-africains et sénégalais – écrit le Haut commissaire Demartel – paraissent tout particulièrement enchantés de leur séjour au lazaret de Beyrouth où ils sont certains d'être accueillis sans frais d'aucune sorte et où il leur est loisible de rester jusqu'à leur départ pour Marseille après avoir bénéficié de toutes les facilités voulues pour visiter Damas et Jérusalem ».

Et d'ajouter que « des croisières spéciales à prix avantageux ont été organisées pour eux à cet effet »²¹⁶⁷. Le lazaret n'est plus ce symbole de la répression occidentale, que les pèlerins cherchaient à éviter quel qu'en soit le prix. Il est devenu un facteur d'attraction, une étape touristique à part entière qui permet aux différents pèlerins marocains, algériens ou sénégalais, de communier dans une même appartenance à l'empire français.

Et le pèlerinage syrien ?

Dans cette entreprise consensuelle, l'absence de pèlerins syriens ou libanais dans les convois de pèlerinage détonne. Il est vrai que la question ne se pose pas dans les mêmes termes. En 1931, année où le principe du convoi commun est acté, le consul Maigret recommande en effet une solution similaire, à savoir que les pèlerins syriens et libanais soient séparés des pèlerins non ressortissants des mandats français afin de voyager sur un navire qui leur soit réservé²¹⁶⁸. Le premier argument invoqué est sanitaire : c'est en isolant les pèlerins des mandats français des autres que la mission médicale syrienne pourrait accomplir son travail dans les meilleures conditions. De surcroît, en évitant d'être livrés au bon vouloir des compagnies de navigation, ces pèlerins auraient enfin l'impression que les mesures du haut commissariat sont prises dans leur intérêt. Dans un souci d'harmonisation avec les pèlerins maghrébins, des commissaires du gouvernement pourraient être nommés pour assurer la direction administrative des convois²¹⁶⁹. Une telle organisation est inenvisageable pour le Haut-commissaire Ponsot qui cherche à défendre son autonomie d'action. La Syrie et le Liban sont des pays de transit où

²¹⁶⁶ Cité in ADN, Beyrouth, 664, rapport du médecin général Martin du 10 août 1936.

²¹⁶⁷ ADN, Beyrouth, 664, rapport n° 352 du haut commissaire au Levant du 7 juin 1934.

²¹⁶⁸ ADN, Beyrouth, 663, rapport du 11 août 1931.

²¹⁶⁹ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 56, dépêche du 1^{er} août 1930.

affluent les pèlerins de tout le Moyen-Orient et les pèlerins étrangers, selon lui, ne comprendraient pas une telle discrimination. Quant à la fonction de direction administrative, elle est de fait assurée conjointement par le médecin de bord, le garde sanitaire et le gendarme embarqués avec les pèlerins²¹⁷⁰. De fait, le départ depuis Beyrouth continue d'être prisé par des pèlerins de toutes nationalités. En 1936, les pèlerins syriens embarquent dans deux navires différents : le « Taïf », navire anglais, comprend 75% de pèlerins syriens ; le « Ville de Beyrouth », quoique battant pavillon français, ne comprend qu'un tiers de ressortissants de l'empire parmi ses passagers. La majorité des passagers y sont Afghans, Chinois, Irakiens, Iraniens, Turcs ou Yougoslaves²¹⁷¹.

La présence de nombreux Syriens comme conseillers d'Ibn Saoud ainsi que leur mobilisation au service de la cause panarabe dissuadent par ailleurs les autorités d'Afrique du Nord d'encourager les contacts entre Musulmans d'Orient et d'Occident. Ainsi le résident général de Tunis se méfie des entreprises de séduction dont ses ressortissements pourraient être la cible :

« Au cours de leur séjour au Hedjaz, les pèlerins tunisiens ont eu l'occasion d'avoir des contacts assez fréquents avec leurs coreligionnaires des autres pays d'Orient. Ils ont été amenés à s'entretenir avec eux des conditions de vie actuelle des peuples musulmans colonisés. D'après les informations parvenues à ma connaissance les Egyptiens et les Irakiens dont l'autonomie intérieure a été reconnue, paraissent avoir affecté aux yeux des Tunisiens, de se dire les défenseurs les plus sincères des pays d'Islam restés sous la tutelle de la France et de la Grande-Bretagne. De leur côté les Syriens ont rappelé les liens de solidarité qui les unissent aux Tunisiens en particulier, et aux Nord Africains en général. »²¹⁷²

Cette même année, le directeur de la Sûreté générale de l'Algérie rapporte que des slogans anti-français auraient été diffusés par des Syriens aux pèlerins maghrébins lors de la quarantaine d'El-Tor²¹⁷³.

L'évolution du trafic depuis le port de Beyrouth va toutefois changer la donne. A partir de l'année 1935, on observe en effet un resserrement très net des nationalités embarquées au profit des seuls Syriens et Libanais (graphique 20). Cette chute brutale est la conséquence

²¹⁷⁰ MAE, Correspondances/ E/ Levant, 59, dépêche du 17 décembre 1931.

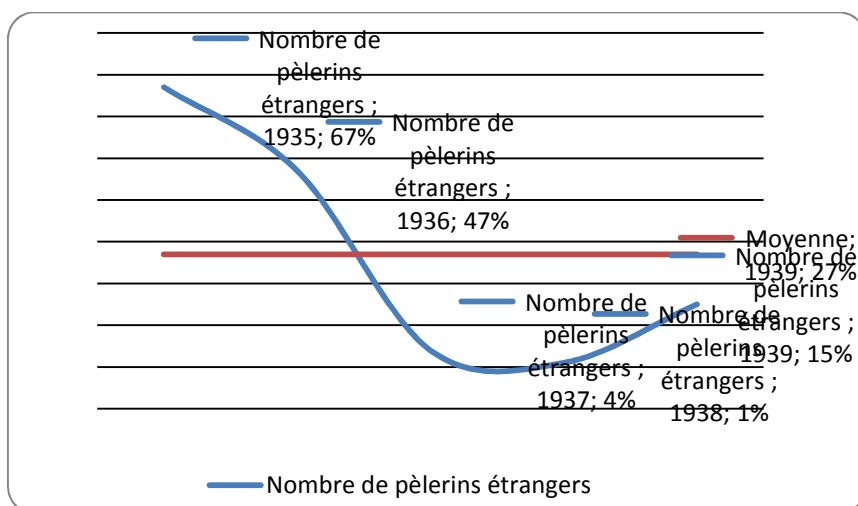
²¹⁷¹ ADN, Maroc, CD, 679, rapport présenté par le Conseil sanitaire maritime et quarantenaire d'Egypte sur le pèlerinage de 1936.

²¹⁷² AOM, GGA, 16h/100, lettre du 13 juin 1936.

²¹⁷³ AOM, GGA, 16h/108, rapport sur le hajj du 9 mai 1936.

conjuguée de la concurrence de la Khedivial Mail Line – qui a réussi à dévier une partie des passagers vers le port de Jaffa – et de l’ouverture de la piste d’Irak²¹⁷⁴.

Graphique 20. Pèlerins non ressortissants des mandats français embarqués depuis le port de Beyrouth entre 1935 et 1939²¹⁷⁵



Source: ADN, Beyrouth, 663 à 665.

Alors que 2 010 non-ressortissants s’étaient embarqués en 1935, ils ne sont plus que 1 290 l’année suivante, soit « le nombre le plus bas depuis quinze ans » pour le docteur Martin, directeur du Service de la Santé²¹⁷⁶. Cette nationalisation de fait du pèlerinage syrien n’est pas sans rappeler celle que connaît au même moment le pèlerinage indien²¹⁷⁷. Cependant, loin d’affliger les autorités mandataires, elle permet de rapprocher les pratiques à l’intérieur de l’empire français. Ainsi voit-on en fin de période la direction des services quaranténaires du haut commissariat se féliciter des résultats du « système des pèlerinages surveillés, préparés et convoyés »²¹⁷⁸. C’était sans compter l’afflux de pèlerins clandestins originaire de ces mandats qui vont commencer à priver de son sens et de son efficacité une telle organisation.

²¹⁷⁴ Voir chapitre 7.

²¹⁷⁵ Selon les classifications établies par le Conseil sanitaire, maritime et quarantenaire, seuls les passagers des « navires à pèlerins » ont été pris en compte, exclusion faite des navires postaux.

²¹⁷⁶ ADN, Beyrouth, 664, rapport du 10 août 1936.

²¹⁷⁷ Voir chapitre 7.

²¹⁷⁸ ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage du 21 avril 1939.

B. Des logiques d'opposition ?

Au-delà de cette impression d'unanimité, au Levant, l'opposition semble se manifester prioritairement à travers le gonflement d'un pèlerinage clandestin qui n'est pas sans rappeler celui des pèlerins algériens de l'avant-guerre, tandis qu'en Afrique du Nord, la politisation du pèlerinage revêt plusieurs visages.

1- En Syrie, la hausse du pèlerinage clandestin traduit les difficultés à mettre en place une politique du pèlerinage

Si l'on exclut le cas spécifique des « takrouris », le phénomène des pèlerinages clandestins semble surtout se concentrer, durant l'entre-deux-guerres, dans les Etats arabes sous mandat. La proximité géographique d'avec les Lieux Saints y rend délicate et précaire toute tentative d'imposer durablement des voies officielles de pèlerinage dans l'esprit de la convention de Paris de 1931. Alors qu'en Transjordanie un certain nombre de pèlerins se refusent toujours à utiliser la route officielle via Maan et Aqaba, c'est en Syrie que ce phénomène est le plus prononcé. Il y est intimement lié à la question du monopole maritime sous la forme d'une concession accordée au Chrétien maronite Farid Eddé²¹⁷⁹. La campagne d'opinion politico-religieuse qu'elle déclenche se double alors d'une campagne en faveur de la voie de terre.

Dès 1934 en effet, des oulémas syriens demandent au consul du Nadjd d'intervenir auprès du Haut commissariat pour faciliter le voyage des pèlerins qui désirent utiliser les routes désertiques²¹⁸⁰. Regroupés en un « comité de bienfaisance musulmane », certains d'entre eux entreprennent une action similaire auprès de Fuad Hamza, ministre saoudien des Affaires étrangères²¹⁸¹. L'ouverture de la voie d'Irak va radicaliser cette opposition quand, de concert avec les milieux politiques irakiens, des nationalistes syriens organisent leur propre campagne de sensibilisation à la nouvelle route d'Irak²¹⁸². En dépit de sa portée symbolique essentielle, ce nouvel itinéraire, qui impose un long détour, n'est pourtant pas privilégié par les pèlerins syriens, qui lui préfèrent les routes méridionales à travers la Transjordanie ou le sud de l'Irak. Malgré les

²¹⁷⁹ Voir chapitre 7.

²¹⁸⁰ ADN, Beyrouth, 663, note de la Sûreté de Damas du 6 février 1934.

²¹⁸¹ ADN, Beyrouth, 663, note d'information du Secrétariat général du 27 novembre 1936.

²¹⁸² ADN, Beyrouth, 663, note d'information de la Sûreté générale du 18 janvier 1935.

appels du Haut commissariat à une surveillance renforcée des frontières, ils sont ainsi près de cent trente en 1935 à avoir quitté la Syrie depuis la localité de Bosra Ech-Chams²¹⁸³.

Refusant de politiser la question, le Haut commissariat veut n'y voir qu'une affaire purement économique. De fait, le statut des clandestins syriens ne s'apparente pas à celui de leurs coreligionnaires maghrébins trente ans plus tôt : on les considère moins comme des délinquants que comme des victimes, des « malheureux » attirés par les bas prix proposés par des « aigrefins » peu scrupuleux²¹⁸⁴. Situées dans les principales villes de Syrie, à l'instar de la compagnie Charbaji de Damas, ces organisations clandestines mobilisent tous les moyens de transport disponibles pour acheminer les pèlerins vers les zones frontalières où des passeurs – notables locaux, soldats ou tribus nomades – se relaient jusqu'à l'entrée dans le territoire saoudien. Un officier français met en lumière la complexité d'organisation d'une de ces filières :

« L'organisation signalée à Alep posséderait des ramifications à Damas et dans certains villages frontaliers tels que Bosra Eski Cham, en tribu nomade (Rouallah particulièrement) et aussi Transjordanie, parmi les militaires de l'Arab Legion.

Un des itinéraires adoptés passe par le Hauran et est jalonné par Damas-Deraa-Besra Eski Cham. Les pèlerins arrivent de la capitale par voie ferrée, se concentrent à Bosra où ils logent chez l'habitant ; de là ils sont acheminés de nuit par petits groupes, à proximité de la frontière où ils sont attendus par des chameliers qui sont en général des nomades Rouallah. »²¹⁸⁵

Ainsi les sanctions visent-elles en priorité les organisateurs, passeurs et autres courtiers clandestins : en 1939, un chamelier se voit frapper d'une amende de 495 livres syriennes contre 25 livres syriennes à l'encontre de ses passagers²¹⁸⁶. Le phénomène touche toutes les classes de la société syrienne depuis les Bédouins du Hauran jusqu'aux riches commerçants de Damas ou d'Alep munis de certificats de complaisance des chambres de commerce, en passant par la masse de villageois pauvres « désirant souffrir dans leur chair pour leur foi » et qui voyagent à pied sans passeport, ni vaccin, ni ressources²¹⁸⁷. Ces bataillons s'amplifient avec les années. Environ 200 en 1936, on en dénombre 429 l'année suivante, soit près de la moitié des effectifs officiels.

Les grands acteurs du pèlerinage n'hésitent pas à dramatiser l'affaire. La Société Orientale de Navigation tout d'abord qui y voit un manque à gagner sérieux. Mais également les

²¹⁸³ ADN, Beyrouth, 663, bulletin du Commandement supérieur des troupes du Levant du 15 février 1935 ; rapport n°5069 du médecin-colonel Martin sur le pèlerinage musulman de 1935.

²¹⁸⁴ *Ibid.*

²¹⁸⁵ ADN, Beyrouth, 664, rapport du 2 décembre 1939.

²¹⁸⁶ ADN, Beyrouth, 664, rapport du Lieutenant-colonel Couetoux du 26 novembre 1939.

²¹⁸⁷ ADN, Beyrouth, 665, rapport du 3 novembre 1939.

services de santé du mandat qui, à rebours des conclusions des institutions sanitaires internationales, réactivent les peurs épidémiques d'antan :

« A mon sens– écrit le médecin général Martin– c'en est fini de la sécurité qui régnait ces dernières années – et il est à craindre que nous voyions recommencer sous peu l'ère des épidémies qui faisaient partie intégrante des pèlerinages islamiques »²¹⁸⁸.

Le consul de Djeddah évoque de son côté le retour des hordes d'indigents se pressant aux portes de la légation afin de quémander leur rapatriement²¹⁸⁹.

Quant à l'administration mandataire, elle reste extrêmement sceptique sur l'efficacité des mesures à prendre :

« Il n'existe malheureusement pas de moyen pratique d'empêcher d'une manière absolue le passage de la frontière aux pèlerins qui s'engagent sur la route du Sud en violation des règlements »²¹⁹⁰.

Elle estime alors que tant Ibn Saoud que les autorités transjordanienues ont intérêt à faciliter ces passages afin de prélever des taxes sur les clandestins. Cette dramatisation met surtout en évidence l'échec relatif de la politique du pèlerinage du haut commissariat autour de la promotion d'une compagnie nationale de navigation. Ainsi, lorsque le délégué du haut commissaire en Syrie propose de légaliser la voie terrestre, il se heurte à un refus catégorique du haut commissaire Puaux au prétexte que cette mesure viderait de son contenu la concession maritime²¹⁹¹.

De son côté, le gouvernement nationaliste syrien exerce une pression discrète en faveur de la liberté du pèlerinage, en demandant au haut commissariat de substituer des laissez-passer aux passeports qui représentent un coût pour les pèlerins et sont autant d'incitation à ne pas se plier au règlement de pèlerinage²¹⁹². Et lorsque le haut commissariat lui demande d'assumer le coût du rapatriement des clandestins, celui-ci n'hésite pas à poser ses conditions en demandant que la société de navigation réduise ses tarifs.

²¹⁸⁸ ADN, Beyrouth, 664, rapport du 10 août 1936. A la même période, la Commission du pèlerinage de l'OIHP se félicite des progrès accomplis en matière d'hygiène et de l'adhésion future de l'Arabie Saoudite à la Convention sanitaire de Paris, tandis le Conseil sanitaire d'Alexandrie se réjouit de ce que pour la première fois aucun navire provenant de la route du Sud n'a eu à débarquer de pèlerins à Camaran : « En d'autres termes, pour la première fois dans l'histoire du pèlerinage, tous les pèlerins venant de l'Est étaient immunisés contre le choléra et la variole par la vaccination. » *Ibid.*, Extrait du rapport présenté par le Conseil sanitaire, maritime et quarantenaire d'Egypte sur le pèlerinage de 1936.

²¹⁸⁹ ADN, Beyrouth, 663, rapport du pèlerinage de 1937 de Hadj Hamdi Belkacem.

²¹⁹⁰ ADN, Beyrouth, 665, dépêche de Meyrier, délégué général du haut commissaire, du 16 août 1938.

²¹⁹¹ ADN, Beyrouth, 665, dépêche du 27 octobre et réponse du 4 novembre 1939.

²¹⁹² ADN, Beyrouth, 663, dépêche du président du Conseil Djarbi du 21 décembre 1937.

Entre le gouvernement syrien et les autorités françaises, l'heure est plus que jamais à la défiance. Ainsi la police syrienne est fréquemment accusée de faire preuve de complaisance en relâchant les groupes de clandestins arrêtés²¹⁹³.

Le gouvernement syrien est également suspecté de relancer la question du chemin de fer du Hedjaz²¹⁹⁴. En 1938, l'ancien ministre des Finances Choucry Bey Kawatly part en pèlerinage avec l'intention de lancer une campagne de souscription pour la mise en service de la ligne. Cette initiative n'a rien de privé puisqu'en mars 1938, Fuad Hamza sollicite le haut commissaire de Martel en vue d'un réexamen de la question. En mai, le président du Conseil syrien, Jamil Mardam Bey dévoile le contenu d'un accord conclu entre l'Arabie Saoudite et les gouvernements syrien et transjordanien prévoyant la création d'un comité permanent de six membres, à raison de deux membres par Etat, et d'une commission technique composée d'ingénieurs chargés d'arrêter un plan de travaux. A cette fin, chaque gouvernement voterait un crédit de 30 000 livres sterlings²¹⁹⁵. Alors que le gouvernement syrien se garde de prendre officiellement partie – le haut commissariat se refuse à accorder une quelconque valeur juridique à un accord conclu sans son assentiment – l'affaire est portée devant le Parlement syrien dominé par le Bloc National. Le 15 juin, une proposition de loi visant à ouvrir un crédit extraordinaire de 270 000 livres syriennes est adoptée à l'unanimité. Malgré ce succès politique apparent, l'affaire devait en rester à un simple effet d'annonce. A la veille de la guerre, Valluy, le conseiller financier de l'Etat syrien, souligne la « part de bluff » de l'action initiée par Choucry Bey Kawatly. Aucun prélèvement du gouvernement syrien n'a été fait sur cette ouverture de crédit désormais frappée de déchéance et aucune convention ultérieure avec le gouvernement saoudien n'est venue donner suite à ce projet dont « l'idée est rapidement tombée dans l'oubli et l'indifférence »²¹⁹⁶.

L'échec de cette initiative fait les affaires du haut commissariat qui, en cette année 1939, souhaite faire du pèlerinage syrien par voie de mer une opération exemplaire. Informé qu'une campagne avait lieu dans les principales villes syriennes sur les dangers du pèlerinage en temps de guerre, celui-ci décide de lancer une opération de grande envergure contre les entreprises de transport clandestin. 5 voitures sont arrêtées dans le secteur de Dmeir, à l'Est de Damas, 35 voyageurs dans celui de Palmyre et 39 à Bosra grâce au concours de la gendarmerie. Avertie de ces opérations, une caravane de 275 pèlerins dévie sa trajectoire en traversant le djebel druze par Zélaïf. Des pelotons de méharistes druzes se lancent à sa poursuite. L'opération est un succès

²¹⁹³ ADN, Beyrouth, 665, rapport du médecin général Martin du 7 décembre 1939.

²¹⁹⁴ ADN, Beyrouth, 705, télégramme n°1093 du 17 novembre 1937.

²¹⁹⁵ ADN, Beyrouth, 665, dépêche du 26 mai 1938.

²¹⁹⁶ ADN, Beyrouth, 665, note du 21 août 1939.

puisque le 8 décembre 1939, la caravane est arrêtée, les 221 chameaux saisis ainsi que 332 livres-or. Les contrevenants sont mis aux arrêts et condamnés à une amende de 15 livres syriennes par tête pour contrebande d'or. Parmi ces 275 clandestins – parmi lesquels 88 femmes – 230 sont originaires de Damas, le reste d'Alep et d'Homs. Le général Keller, commandant des troupes des territoires du Sud-Syrie se félicite de cette opération qui devrait permettre de dissuader tout nouveau départ. Mais il doit en même temps reconnaître que ces vagues d'arrestation ont eu un effet négatif auprès de l'opinion publique à qui des éléments hostiles auraient fait accroire que le gouvernement français chercherait à empêcher le *hadj* par tous les moyens²¹⁹⁷.

Il recommande à ses supérieurs d'atténuer la rigueur de la surveillance, de remettre en liberté les pèlerins arrêtés, de restituer les biens saisis et enfin de faire connaître par la presse locale les véritables raisons de cette interdiction des pèlerinages clandestins. De son côté, le docteur Martin, directeur des services de l'hygiène, propose d'amnistier les clandestins qui accepteraient de partir par la voie maritime. Il est suivi par le délégué du Haut commissaire qui entend préserver l'organisation d'ensemble du pèlerinage en temps de guerre. Mais cette décision arrive trop tardivement, les autorités militaires ayant pris l'initiative de relâcher la plupart des clandestins, à l'exception de ceux qui avaient refusé de payer l'amende²¹⁹⁸. Le retour des pèlerins dans leurs foyers va alors donner à « l'affaire des 221 chameaux » – telle qu'elle est désormais qualifiée – une dimension communautaire. On fait désormais état à Beyrouth d'exactions commises de la part des soldats druzes sur des pèlerins sunnites, notamment des violences sur les femmes. Des Druzes sont même pris à partie dans un quartier de la capitale libanaise. L'affaire semble virer à la crise politique lorsque l'on apprend que, afin d'éviter les représailles sur des membres de sa communauté, l'émir druze Al-Atrach, l'un des principaux acteurs de l'insurrection de 1925-1927 – aurait juré avoir pris les pèlerins sous sa protection²¹⁹⁹. De fait, cette opération militaire s'avère un échec sur toute la ligne.

Le pèlerinage de 1940 qui devait consacrer l'apothéose de l'organisation française en Syrie compte plus de clandestins Syriens et Libanais que de pèlerins officiels partis de Beyrouth²²⁰⁰. Le problème est alors reporté sur la légation de Djeddah. Confronté à un trafic sans précédent de billets et de passeports, Ballereau estime qu'il n'a ni le temps, ni les moyens de se

²¹⁹⁷ ADN, Beyrouth, 664, rapport secret n° 372/2S du 12 décembre 1939. Il y est écrit que « la propagande ennemie pourrait exploiter ces incidents non seulement en Syrie mais dans tous les pays musulmans »

²¹⁹⁸ ADN, Beyrouth, 664, lettre du médecin général Martin n° 119/SQ du 9 décembre 1939 ; lettre n° 10704 du délégué du Haut commissaire en Syrie du 15 décembre et réponse n°2043 du Délégué adjoint du haut commissaire auprès du territoire autonome du djebel druze du 16 décembre 1939.

²¹⁹⁹ ADN, Beyrouth, 664, note n° 8188 de la Sûreté de Damas du 18 décembre 1939.

²²⁰⁰ On dénombre alors 857 pèlerins clandestins contre 848 réguliers.

livrer à une enquête sur les ressources disponibles des pèlerins et doit se contenter de délivrer des laissez-passer gratuits à tous les plaignants. Découragé, il avoue :

« En somme nous avons voulu faire plaisir aux musulmans syriens et au gouvernement saoudien mais la tournure prise par les événements arrive à mécontenter tout le monde. J'en suis à me demander si, comme me le disait un fonctionnaire du Haut-Commissariat, nous ne dépensons pas nos efforts en pure perte. Peut-être vaudrait-il mieux ne pas s'occuper du tout du pèlerinage mais la formule « moins nous nous en occuperons, mieux cela vaudra » me paraît dangereuse dans son application. Il ne m'appartient pas de récriminer ni de suggérer des solutions aux difficultés et aux problèmes qui sont spéciaux au pèlerinage syrien et inconnus des pèlerinages de l'Afrique du Nord »²²⁰¹.

Or le diplomate n'est pas au bout de ses peines. Le gouvernement saoudien n'ayant pu s'entendre avec la Khedivial Mail Line au sujet du rapatriement des pèlerins syriens, c'est sur un navire italien que ces derniers s'embarqueront finalement. En pleine guerre des propagandes, cet événement s'avère particulièrement fâcheux.

Ainsi, pour beaucoup d'administrateurs, la persistance de ce phénomène est même perçue comme l'échec principal de la politique d'organisation du *hajj*, à savoir l'incapacité pour les autorités à réguler correctement les déplacements de leurs sujets.

2- Les voies de la politisation du pèlerinage maghrébin

En Afrique du Nord, où le modèle du « navire à pèlerins » a fini par s'imposer, le pèlerinage clandestin reste plus marginal. Certes, le phénomène n'a pas disparu. En 1933, on compte encore neuf clandestins à bord du « Phrygie » et encore quatorze l'année suivante sur le « Madonna »²²⁰². Mais leur volume est sans commune mesure avec les bataillons de l'avant-guerre. Il est vrai qu'avec la reprise en main des déplacements par la puissance publique, les autorités coloniales se montrent de nouveau inflexibles à ce sujet. Dans les ports algériens, des manutentionnaires ont été spécialement recrutés afin d'éviter que des clandestins ne s'embarquent, comme à leur habitude, parmi les portefaix. Par ailleurs, le régime des sanctions a été renforcé²²⁰³.

²²⁰¹ ADN, Beyrouth, 664, dépêche du 17 février 1940.

²²⁰² ADN, Tunisie, premier versement, 2126, note du commissaire de police de Tunis du 7 mars 1933 ; AOM, GGA, 16h/98, rapport du préfet de Constantine du 5 mars 1934.

²²⁰³ L'arrêté du gouverneur général du 25 avril 1936 durcit le régime des amendes contre les clandestins en les faisant passer de 1 000 à 5 000 francs.

Mais, loin de remettre en cause l'organisation générale du pèlerinage, la présence de clandestins à bord peut paradoxalement contribuer à la renforcer. Ainsi, ceux qui sont découverts en cours de traversée sont-ils intégrés parmi le personnel de bord en tant que « travailleurs indigènes » et mis au service des passagers. Au risque cependant d'accentuer les négligences et attitudes inciviles dont certains pèlerins se disent être victimes à bord²²⁰⁴.

C'est donc ailleurs qu'il faut rechercher les linéaments d'une politisation du pèlerinage maghrébin.

A lire les rapports des autorités, la recrudescence des départs en pèlerinage constatée lors de la décennie 1930 ne serait que la traduction d'un panarabisme en plein essor en Egypte comme au Levant. Ainsi, pour Albert Sarraut, ministre chargé des affaires d'Afrique du Nord en 1938, il ne fait aucun doute :

« Il y a dans les trois pays [Maroc, Algérie et Tunisie], une inspiration commune qui est l'exaltation de l'esprit musulman »²²⁰⁵.

L'erreur des puissances, poursuit le Ministre, fut d'avoir ignoré ce soulèvement de l'Orient musulman après la Grande Guerre ainsi que cette « communion dans un mouvement d'ensemble »²²⁰⁶. « Le Maghreb regarde vers l'Orient » écrit de son côté Charles-André Julien en 1939. Avant de rajouter : « Or cet Orient nous échappe »²²⁰⁷. A aucun moment cependant, la reprise des départs en pèlerinage n'est signalée comme l'une des manifestations de cette élan commun vers l'Orient.

En effet, si le mouvement d'ensemble du *hajj* maghrébin (graphique 21) traduit une hausse tendancielle sur la décennie, rapporté à chaque nationalité prise isolément, c'est plutôt à une désynchronisation des départs en pèlerinage que l'on assiste.

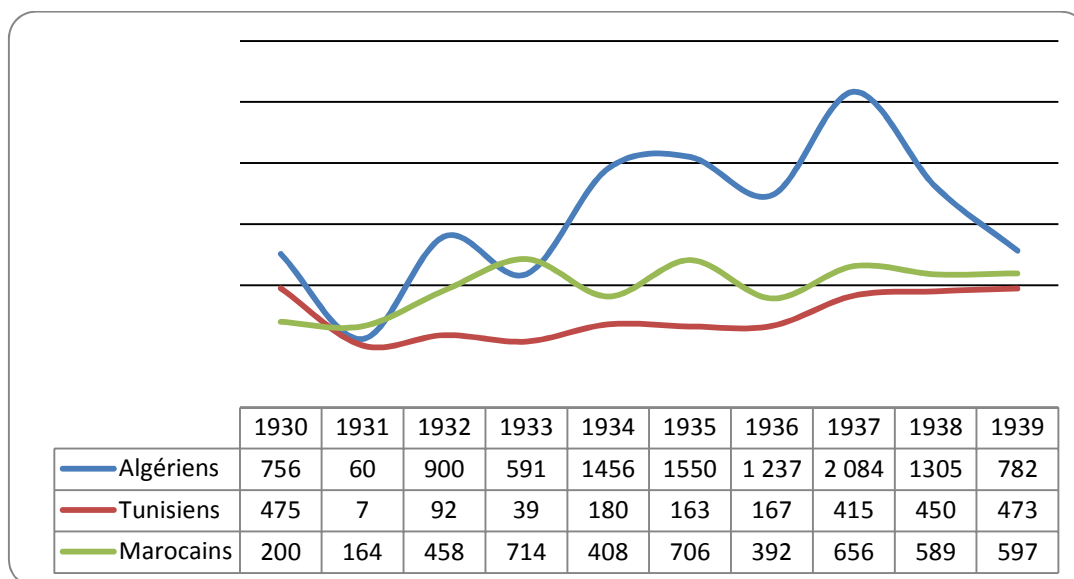
²²⁰⁴ ADN, Maroc, CD, 679, rapport de l'inspecteur général Duguet du 8 novembre 1930.

²²⁰⁵ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, rapport d'Albert Sarraut au Haut Comité Méditerranéen pour l'Afrique du Nord pour la session de 1938, « L'agitation en Afrique du Nord », p. 2.

²²⁰⁶ *Ibid.*

²²⁰⁷ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, HCMAN, rapport n°5 de la session de mars 1939, « les grands courants d'opinion dans l'Islam nord-africain », p. 206.

Graphique 21. Evolution des départs en pèlerinage dans les provinces maghrébines de l'empire français entre 1930 et 1939



Sources : AOM, GGA, 16h/95 à 100 ; GGA 16h/108 ; ADN, Beyrouth, 664.

Alors que les pèlerins tunisiens connaissent une progression modérée mais continue de leurs effectifs, les Marocains enregistrent en revanche une évolution plus accidentée mais qui n'épouse en rien la trajectoire de leurs coreligionnaires algériens. Des trois pèlerins, le marocain est pourtant celui qui semble avoir été le plus affecté par le panarabisme

Le hajj caisse de résonance du nationalisme marocain ?

L'émergence du nationalisme marocain est indissociable du nom du leader panarabe Chekib Arslan:

« Singulière personnalité, écrit-on au Haut Comité Méditerranéen et de l'Afrique du Nord, que celle de ce féodal libanais qui, de son bureau à Genève, distribue, depuis dix-sept ans, les mots d'ordre à l'Islam méditerranéen et dont l'influence survit à toutes les crises et à toutes les compromissions. »²²⁰⁸

Ce notable druze du Liban préside en effet le comité syro-palestinien de Genève qui vise à obtenir de la Société des Nations la libération complète des mandats et, partant, celle de tous les territoires arabo-musulmans sous tutelle européenne. Mais il est difficile de distinguer le panarabisme du panislamisme chez ce promoteur de la « conscience nationale arabe ». Car ce

²²⁰⁸ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, HCMAN, rapport n°5, p. 27. L'émir libais y est décrit comme un « panislamiste ardent » ainsi qu' « une personnalité politique au service de l'Allemagne ».

« prince de la langue arabe » fut à l'origine un disciple du théoricien panislamiste al-Afghani dont il aurait suivi les enseignements à Beyrouth en compagnie de Rashîd Rîda²²⁰⁹. Homme de contacts, doublé d'un stratège influent, Albert Sarraut le dit ami personnel de nombreuses têtes couronnées du monde arabe, parmi lesquelles des personnalités aussi opposées que l'imam Yahya, le roi Faysal d'Irak et Ibn Saoud.

En 1929, des sources britanniques signalent sa présence au Hedjaz à l'occasion du *hajj*²²¹⁰. Il y aurait prêché en toute impunité lors de la cérémonie d'Arafat « l'union de tous les Musulmans pour opposer à la chrétienté un bloc intangible »²²¹¹. Aussitôt le consul de France à Djeddah recommande à la résidence de Rabat d'exercer une surveillance spéciale sur les pèlerins marocains à leur retour de pèlerinage. Il redoute en effet l'efficacité d'un travail de propagande effectué depuis La Mecque, d'autant que, selon lui, ces pèlerins marocains se composent pour la plupart de « lettrés à la façon musulmane, c'est-à-dire un peu fanatiques »²²¹². Car si l'influence politique d'Arslan est réelle chez un certain nombre d'opposants tuniens et algériens – il est alors en relation avec le cheikh tunisien Taalbi, membre du Destour, et rencontre Messali Hadj lors de la Conférence islamo-européenne de Genève en 1935²²¹³ –, c'est surtout au Maroc qu'il choisit de concentrer ses efforts.

La publication du dahir du 6 mai 1930 réformant la justice en pays berbère vient en effet d'y provoquer une vague de contestation sans précédent²²¹⁴. Cette réforme est rapidement perçue comme une volonté d'extraire les Berbères du Maroc de l'empire du droit musulman en vue de leur conversion au christianisme. A la faveur de cette vague de contestation, Chekib Arslan décide de s'installer au Maroc ; à Tanger tout d'abord, d'où il est expulsé, puis à Tétouan, en zone espagnole auprès des nationalistes El Hadj Abdessalam ben Nouna et Abd el-Khallek Torres. Il y rencontre également Muhammad Hallal El-Ouazzani, l'un des fondateurs du Comité d'Action Marocaine, dont il fait son secrétaire personnel. Pour Chekib Arslan cette crise est en effet l'occasion de renforcer la solidarité islamique contre l'impérialisme européen. La question est soulevée lors du *hajj* de 1931 où les pèlerins marocains sont fréquemment questionnés à ce

²²⁰⁹ J. Bessis, « Chekib Arslan et les mouvements nationalistes au Maghreb », *Revue Historique*, 2^e trimestre 1978.

²²¹⁰ FO 371/14 456, rapport du pèlerinage de 1929 du 3 avril 1930.

²²¹¹ ADN, Tunis, premier versement, 2126, rapport complémentaire du docteur Dinguipli sur le pèlerinage musulman tunisien de La Mecque de 1929.

²²¹² CIAM, 2 MI 105, 18^e vol., dépêche du 23 février 1929.

²²¹³ B. Stora, *Messali Hadj 1898-1974*, Paris, Le Sycomore, 1982, p. 118.

²²¹⁴ Sont confiées ainsi aux juridictions françaises « la répression des crimes en pays berbère quelle que soit la condition de l'auteur du crime ». D. Rivet, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, op. cit., pp. 248-249.

sujet par leurs coreligionnaires égyptiens et syriens²²¹⁵. En décembre de la même année, Chekib Arslan amplifie le mouvement à l'occasion du congrès islamique de Jérusalem dont il est l'une des chevilles ouvrières. Tandis que le Marocain Muhammad Mekki Nasiri se livre à une dénonciation en bonne et due forme de cette réforme qu'il présente comme une attaque contre l'Islam, lecture est faite d'une lettre du cheikh Arslan demandant l'abrogation du texte²²¹⁶.

En effet, le régime libéral du pèlerinage marocain, autorisant les pèlerins à s'embarquer sur des navires de leur choix ne peut que favoriser le rayonnement de la cause nationaliste. En février 1932, une note de renseignement signale ainsi que des groupes de Marocains de la région de Fez souhaitent profiter de leur voyage aux Lieux Saints pour accomplir une mission politique pour le compte de leurs compatriotes. Un premier pèlerin se rendrait ainsi en zone espagnole via Tétouan afin de rencontrer El Hadj Abdessalem ben Nouna – et donc vraisemblablement Chekib Arslan – tandis qu'un second prendrait la route d'Alger et de Tunis pour rencontrer des élèves de la Zitouna ainsi que d'autres membres influents du Destour²²¹⁷. L'année suivante, la résidence générale de Rabat signale au Quai d'Orsay que « quelques jeunes marocains nationalistes » ont profité de leur déplacement en pèlerinage par Marseille-Beyrouth-Djeddah pour se rendre à Jérusalem et rentrer en contact avec le bureau du comité du congrès islamique. Il se serait agi pour eux de faire connaître leur programme d'action, de négocier la représentation du Maroc à ce congrès et de rapporter des instructions. D'autres seraient revenus avec des « journaux et tracts à tendance subversive ». Afin d'échapper à la surveillance des autorités françaises, certains d'entre eux auraient fait le choix de rentrer par la Turquie, la Grèce, l'Allemagne, la France et l'Espagne²²¹⁸.

Cependant, le mouvement semble perdre progressivement de sa vigueur au milieu de la décennie. Tout d'abord les mesures les plus contestées du dahir berbère sont abrogées en 1934. Envoyé cette même année en pèlerinage pour dresser un rapport sur la propagande anti-française dans les Lieux Saints, l'interprète-capitaine marocain Ben Daouad y dément toute influence du cheikh Arslan sur les pèlerins nord-africains :

²²¹⁵ AOM, 16h/95, rapport n° 1791 du 16 sept 1931 du délégué à la résidence générale du Maroc Urbain Blanc. « Il faut espérer que les pèlerins marocains pourront calmer la campagne tendancieuse de la presse orientale » écrit à ce sujet Urbain Blanc.

²²¹⁶ AOM, 16h/95, dépêche du consul général de Jérusalem de décembre 1931.

²²¹⁷ « Leur but serait, dit-on, de s'entendre avec les autres musulmans de l'Afrique du Nord pour rédiger une pétition sous forme de protestation contre les agissements de la France à l'égard des Musulmans, pétition qui serait remise au roi du Hedjaz Ibn Saoud le jour de la réception à La Mecque (...) Les marocains se plaindraient des difficultés que leur crée le Protectorat pour se rendre à La Mecque. Ils demanderaient une intervention en vue d'obtenir la liberté complète et la suppression du contrôle exercé sur leur voyage à La Mecque. » ADN, Maroc, CD, 679, note du commissaire divisionnaire Carrieu du 20 février 1932.

²²¹⁸ MAE, Correspondance/E/Levant, 60, rapport du 1^{er} septembre 1933.

« Délaissant complètement les doctrines, si souvent exposées à Genève et Jérusalem par Chekib Arslan, les pèlerins qui se groupent par affinités ethniques, ne manifestent qu'un souci, celui d'accomplir correctement le pèlerinage. »²²¹⁹

Et l'officier de valoriser, comme il se doit dans ce genre de rapports, l'importance de sa mission qui aurait permis de ruiner définitivement dans l'esprit de ses coreligionnaires l'impression fâcheuse causée par le dahir berbère²²²⁰.

L'autre raison tient à la compromission de l'émir druze avec les puissances révisionnistes, l'Allemagne hitlérienne – il serait ainsi à l'origine de la « Communauté Islamique de Berlin » – et surtout l'Italie mussolinienne où il se rend à plusieurs reprises : au retour de son pèlerinage de 1929, sur la route de Genève, alors que la France comme l'Angleterre ont refusé de l'accueillir dans leurs mandats²²²¹, mais également en avril et septembre 1934. Il y rencontre alors plusieurs membres du gouvernement fasciste, et monnaie son action de propagandiste en échange d'une politique d'apaisement en Tripolitaine.

Les autorités françaises ne manquent pas alors de signaler que le rapprochement de l'émir Arslan avec l'Italie fasciste a ruiné sa crédibilité auprès de ses coreligionnaires alors sa perte d'influence auprès des pèlerins²²²². En 1937, la question du dahir berbère est réactivée dans les Lieux Saints sous l'influence du pèlerinage franquiste. Deux ans plus tard, à l'occasion de son voyage effectué en Arabie saoudite, Ben Ghabrit signale qu'Italiens et Espagnols ont ouvert au Caire une Maison du Maroc dirigée par Nasiri, un des leaders du Comité d'Action Marocaine, qui aurait à cœur de présenter le dahir berbère comme un diktat imposé par l'Eglise au Sultan du Maroc²²²³. Aucune mention n'est faite, dans ces deux exemples, de l'émir druze.

En Algérie, une politisation latente ?

En Algérie, le lien entre le pèlerinage à La Mecque et la contestation politique est moins explicite.

Le pèlerinage y est en effet beaucoup plus contrôlé qu'au Maroc, le pouvoir colonial ayant fait le choix d'encadrer les modalités de déplacement vers le Hedjaz, qui plus est en s'associant étroitement des élites acquises à sa cause. Un opposant comme Messali Hadj est alors

²²¹⁹ MAE, Correspondance/E/Levant, 61, rapport de l'interprète-capitaine Ben Daouad du 14 mai 1934. Daoud n'en suggère pas moins que l'émir druze aurait reçu des subsides des « maharadjas hindous » ainsi que de l'Angleterre pour critiquer l'action de la France en Syrie devant la Société des Nations.

²²²⁰ *Ibid.*

²²²¹ ASMAE, Arabia II, 25, pos. 1/4, dépêche du consul de Djeddah du 31 juillet 1929.

²²²² ADN, Beyrouth, 663, rapport du commissaire résident général au Maroc du 12 août 1936.

²²²³ ADN, Beyrouth, 665, rapport du 20 avril 1939.

le premier à critiquer l'instrumentalisation de la religion par les autorités coloniales²²²⁴. Il se dit choqué de l'hypocrisie de la nouvelle bourgeoisie musulmane d'Algérie qui exploite ses employés et ouvriers et ne trouve rien de mieux que « se gargariser toute la journée de principes islamiques, de prières à la grande mosquée, et du pèlerinage à La Mecque »²²²⁵. Après sa rupture avec le parti communiste, la référence à l'Islam va devenir l'une des constantes de ses discours. Pour Messali, qui entretient une correspondance fournie avec Chekib Arslan, la protection de l'identité spirituelle des Musulmans doit devenir le fer de lance de l'indépendance de l'Algérie. Cet accent mis sur la composante islamique de la nation algérienne est une donnée qu'il partage avec le Mouvement des Oulémas créé en 1931 à l'initiative du cheikh Ben Badis et qui appelle les Musulmans d'Algérie à « se saturer des principes de leur religion »²²²⁶.

Dans ces circonstances, la reprise du pèlerinage des Algériens à La Mecque à compter du début de la décennie 1930 (graphique 21) est-elle liée à ce phénomène de « retour à l'Islam » constatée pour cette période par plusieurs historiens²²²⁷ ?

Dans une Algérie coloniale où la « fausse application » de la loi de séparation des églises et de l'Etat²²²⁸ permet aux autorités de contrôler l'Islam à travers ses médersas et ses mosquées officielles et où le gouvernement général s'appuie sur l'Islam conservateur des marabouts²²²⁹, les appels à la liberté religieuse portés par les oulémas réformistes connaissent un succès croissant. Ben Badis le constate à l'occasion d'un déplacement entrepris en 1932 sur l'ensemble du territoire algérien. Les marabouts répliquent en demandant l'interdiction des prédications des oulémas réformistes dans les mosquées officielles. Ils obtiennent gain de cause avec la circulaire Michel du 16 février 1933. A l'appui de cette interdiction, la circulaire s'appuie sur les liens supposés entre le mouvement des oulémas et le wahhabisme²²³⁰. De manière plus surprenante, cette circulaire remet au goût du jour le lien entre pèlerinage à La Mecque et panislamisme :

« Il m'a été signalé de divers côtés que la population indigène est inquiétée et troublée par une certaine propagande que feraient dans ce milieu, soit des émissaires s'inspirant du mouvement

²²²⁴ Dans son journal *El Ouma* il critique notamment la désignation du notable Djelloul B. Lakhdar à la tête de la caravane de pèlerinage avec le titre de khalifa. B. Stora, *Messali Hadj op.cit.*, p. 83.

²²²⁵ *Ibid.*, p. 38.

²²²⁶ A. Nouschi, *La Naissance du Nationalisme Algérien*, Paris, Editions de Minuit, 1976 (2^e ed.). Cette réappropriation de la Nation musulmane algérienne est observable dans les ouvrages d'histoire de l'Algérie comme celle de Tewfiq al Madani parue en 1932 et dont la préface s'achève par l'exhortation fameuse : « Prenez pour devise dans votre vie et dans vos actes ces paroles : l'Islam est ma religion ; l'arabe ma langue ; l'Algérie ma patrie ».

²²²⁷ Voir notamment B. Stora, *Messali Hadj, op. cit.*, pp. 108-118 ; M. Kaddache, *La Vie Politique à Alger, op. cit.*, pp. 152-153.

²²²⁸ A. Bozzo, « Islam et République : une longue histoire de méfiance », in P. Blanchard, N. Bancel et S. Lemaire, *La Fracture Coloniale, op. cit.*, pp. 80-82.

²²²⁹ Sur ce sujet, voir G. Manceron, « L'étrange application de la loi de 1905 dans les colonies » in D. Borne et B. Falaize, *Religions et Colonisation, op. cit.*, pp. 105-107.

²²³⁰ Voir chapitre 7.

wahabite de La Mecque, soit des pèlerins algériens qui auraient été gagnés aux idées panislamiques, soit enfin des groupements tels que l'Association des savants musulmans, fondée à Alger en vue de l'ouverture d'écoles privées arabes et qui est en relations suivies avec le Destour tunisien »²²³¹.

En effet, après l'interdiction de 1931 motivée par des raisons sanitaires, le *hadj* de 1932 se caractérise par une reprise importante des départs en pèlerinage. Or la circulaire Michel, confirmée par la CIAM en 1934, va susciter un profond mouvement d'opinion dans la société algérienne, accélérant la politisation du mouvement des oulémas. Celui-ci commence à tisser un important réseau d'associations destinées à assurer un trait d'union entre citadins et fellahs des campagnes²²³². Sa popularité croît avec le succès du premier congrès réformiste de 1935 où le mouvement reçoit le soutien d'un certain nombre d'élus locaux en même temps qu'il bénéficie du soutien financier de la petite bourgeoisie commerçante²²³³. Cette popularité est manifeste dans l'Est algérien, berceau du mouvement. Ainsi, lors de l'escale du « Sinaïa » à Bône en 1935, la plupart des pèlerins embarqués veulent descendre à quai car ils ont appris que Ben Badis voulait les haranguer²²³⁴.

En 1936 – année qui voit la naissance du Congrès musulman et ses revendications en faveur de la liberté de culte – le cheikh constantinois en personne rend visite aux pèlerins au départ de Bône afin de leur enseigner les actes de dévotion qu'ils devront accomplir lors du *hadj* et prêcher le pur Islam non soumis aux influences occidentales. Mais il se garde bien de s'embarquer avec ses coreligionnaires. C'est pourtant à cette époque qu'il décide, à deux reprises – en 1936 et 1937 – de se rendre à Tunis pour y donner des conférences dans le cadre de la prestigieuse société savante « Khaldounia ». Mais à chaque fois ce déplacement s'est effectué en dehors du pèlerinage, en dépit des facilités procurées par l'organisation commune des déplacements entre Alger et Tunis²²³⁵.

Le contrôle colonial du pèlerinage à La Mecque n'a pas pour autant dissuadé les oulémas réformistes d'accomplir leur devoir religieux. En 1938, la préfecture de Constantine fait ainsi état de l'embarquement des trois membres de l'Association des Oulémas qui auraient reçu des

²²³¹ A. Nouschi, *op. cit.* circulaire citée dans son intégralité p. 69.

²²³² B. Stora, *Le nationalisme algérien avant 1945*, Paris, CNRS Editions, 2010, pp. 180-183.

²²³³ J. Leca et J.-C. Vatin, *L'Algérie politique. Institutions et régime*, Paris, Presses de la FNSP, 1975, p. 314.

²²³⁴ AOM, GGA, 16h/108, « Note de pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam ». 1935. Document anonyme d'un informateur indigène. Au retour de *hadj*, certains pèlerins auraient été incités par « L'Association pour l'Education et l'Enseignement » présidée par Ben Badis à refuser de participer à des réceptions somptueuses, au nom du pur Islam. Cf *Al-Chihâb* de mai 1935 cité en J. Berque, *Le Maghreb Entre Deux Guerres*, *op. cit.*, p.294. L'auteur date toutefois cet épisode du retour du pèlerinage de 1936.

²²³⁵ CHSP, Fonds Charles-André Julien, « le réformisme religieux en Algérie », notes du 22 juin 1937.

fonds à cet effet. Il s'agit du cheikh Mohammed El-Brahimi, décrit comme un « panislamiste ardent », de Grabi Belkacem Ben Rabah et enfin du « très suspect » Boussaid Dali Ben Sahnoun que les autorités soupçonnent d'avoir été chargé par Ben Badis d'une mission au Hedjaz. Surveillés par le commissaire du gouvernement comme par le consul de Djeddah, l'attitude de ces derniers ne fait l'objet d'aucune remarque particulière²²³⁶. Très contrôlée, l'organisation commune du pèlerinage semble avoir encouragé les leaders du mouvement à la prudence. Cette remarque vaut pour les autres mouvements nationalistes du Maghreb, le Comité d'Action Marocaine et le Destour tunisien²²³⁷.

Aussi il n'est pas à exclure, qu'à l'instar des Musulmans des provinces majoritaires de l'Inde, le *hadj* algérien, aussi encadré soit-il, ait pu participer d'un mouvement de reconquête d'une identité musulmane menacée²²³⁸. En 1937, par exemple, le *hadj* connaît un pic d'affluence et la barre des deux mille pèlerins est franchie. Comme il ne s'agit pas d'une année de « *hadj* akbar », les raisons officiellement invoquée sont d'ordre économique²²³⁹. Faut-il pour autant négliger le débat passionné suscité au même moment chez les élites algériennes par le projet de décret Blum-Violette, dévoilé fin décembre 1936, et qui prévoit d'élargir la nationalité française à plusieurs milliers d'Algériens ? Contrairement aux positions traditionnellement assimilationnistes, commence en effet à émerger, chez ces mêmes élites, un discours plus centré sur les risques d'une perte de personnalité et d'un besoin concomitant de réappropriation du sol, du passé et de la religion²²⁴⁰. Comme pour les Pendjabis, ce regain du *hadj* serait à rattacher à un phénomène de réappropriation culturelle de l'Islam par se élites. Mais, à la différence du phénomène constaté pour le sous-continent, la reprise ne bénéficie pas de la même régularité et traduirait plutôt une mobilisation plus saccadée, au gré des événements qui secouent la colonie tout au long de la décennie.

²²³⁶ AOM, GGA, 16h108, 26 janvier 1938. Nulle mention en revanche n'est faite d'Ahmed Kafi, imâm de la mosquée d'El-Harrouch, proche des Oulémas réformistes, et inculpé en avril de la même année de « propagande anti-française ». Cf B. Stora, « Faiblesse paysanne du mouvement nationaliste algérien avant 1954 » in R. Branche (dir.), *La Guerre d'Indépendance des Algériens. 1954-1962*, Paris, Perrin, 2009, pp. 47-48.

²²³⁷ En 1935, Muhammad Hallal El-Ouazzani, l'un des dirigeants du Comité d'Action Marocaine, préfère ainsi se faire représenter aux manifestations panarabes organisées dans les Lieux Saints par des pèlerins originaires du Maroc espagnol. ADN, Maroc, 679, note n°39 du directeur des renseignements généraux au chargé d'affaires de Djeddah du 28 février 1935. Quant au Destour, il porte un intérêt soutenu aux événements d'Orient. En décembre 1931, le parti envoie une lettre de soutien aux congressistes de Jérusalem, ADN, CIAM, 2 MI 104, 13^e vol., séance du 4 mars 1932. En avril 1934, en pleine guerre yéméno-saoudienne, le comité exécutif de ce parti envoie un télégramme aux souverains d'Arabie Saoudite et du Yémen les exhortant à cesser les hostilités. ADN, Tunisie, 2126, Note du commissaire divisionnaire de Tunis du 18 avril 1934. Mais il ne fait pas du *hadj* un élément central de sa cause.

²²³⁸ Voir chapitre 7.

²²³⁹ ADN, Beyrouth, 663, rapport de Hadj Hamdi du 29 mai 1937. A partir de 1935-36, l'Algérie connaît en effet une reprise de ses échanges extérieurs ainsi qu'une hausse de sa production de céréales et de blé dur. A. Nouschi, *op. cit.*, p. 46.

²²⁴⁰ B. Stora, *Le nationalisme algérien avant 1945*, *op. cit.*, p. 136.

3- Une politisation « par le haut » du pèlerinage à La Mecque dans la décennie 1930

En définitive, l'attention apportée à l'organisation du pèlerinage à La Mecque par les autorités coloniales et métropolitaines traduit l'importance prise par l'empire, plus particulièrement dans sa composante musulmane, dans l'affirmation de la France comme puissance, en dépit des signes évidents de déclin²²⁴¹. Aussi le pèlerinage à La Mecque des sujets musulmans est-il d'abord l'occasion, à travers ses convois communs, de manifester aux yeux du monde l'unité indéfectible de cet empire en dépit des attaques dont il est l'objet. Cette politisation du *hajj* permet également d'expliquer l'influence symétriquement décroissante jouée par la CIAM dans son organisation.

Cette institution administrative avait pourtant joué un rôle central dans la coordination puis la construction d'une politique de pèlerinage depuis sa fondation en 1911. Mais, au début de la décennie 1930, son rôle s'efface et elle ne se contente plus que de cautionner des décisions déjà prises, au niveau local ou ministériel, sur des thèmes relevant de sa compétence. En 1935, par exemple, elle n'est pas consultée au sujet du *hajj*. Lors de sa séance du 30 novembre 1936, son président constate ainsi amèrement qu'une nouvelle fois le Quai d'Orsay a préjugé de l'avis de la Commission²²⁴². Il est vrai que ses prises de position en faveur de l'encadrement de la liberté d'expression en Algérie ont contribué à discréditer cette instance que le gouvernement du Front Populaire supprime finalement en 1937²²⁴³. Elle est alors remplacée par le Haut Comité Méditerranéen pour l'Afrique du Nord, créé par un décret du 23 février 1935 et dont l'historien Charles-André Julien en devient le secrétaire l'année suivante. Le Front Populaire cherche en effet à affirmer le primat du politique, et plus particulièrement du Parlement, sur les administrations coloniales pour imposer la vision d'une « colonisation altruiste »²²⁴⁴. En 1937, la Commission parlementaire de l'Algérie, des colonies et des protectorats se saisit de la question de l'organisation *hajj*. Sa décision semble justifiée par la menace que fait peser l'Italie fasciste sur le monde arabe :

²²⁴¹ R. Girault et R. Franck (dir.), *La puissance en Europe, 1938-1940*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1984, pp. 23-43.

²²⁴² ADN, CIAM, 2 MI 104, 14^e vol.

²²⁴³ Le Pautremat, *op. cit.*, pp. 487-502.

²²⁴⁴ E. Sibeud, « La gauche et l'empire colonial avant 1945 », in J.-J. Becker et G. Candar (dir.), *Histoire des Gauches en France*, vol 2., Paris, La Découverte, 2004, p. 354.

« La propagande intense sous toutes ses formes, écrit alors Raymont Susset, le vice-président de la Commission, faite en pays d'Islam par des nations voisines, nous a décidé de nous occuper à la Commission des Colonies de la question du pèlerinage à La Mecque. »²²⁴⁵

En effet, alors que la contestation gronde en Afrique du Nord et au Levant, il convient de ne pas prêter le flanc à la critique en matière d'organisation des pèlerinages. Aussi la Commission appuie-t-elle la candidature de Foudil à la concession triennale qui vient d'être décidée en Algérie. L'armateur et délégué financier a en effet proposé deux navires appartenant à la Compagnie Générale Transatlantique nationalisée par le nouveau gouvernement et ce choix leur semble plus à même de préserver l'intérêt national en raison de la concurrence italienne.

Sous le Front Populaire, la propagande coloniale connaît également un regain d'intérêt, sous l'impulsion du ministre des Colonies Marius Moutet. Un Service Intercolonial d'Information et de Documentation (SIID) est créé par un décret du 12 mars 1937. Il rassemble tous les services de propagande coloniaux en remplacement de l'Agence générale des Colonies promue par Albert Sarraut. Pour Marius Moutet, en effet,

« L'information, l'éducation coloniale du peuple français sont une évidente et pesante nécessité, la propagande en faveur de notre domaine d'outre-mer est une forme de notre activité, un élément essentiel de notre politique colonial. [...] Il faut aller très nettement plus haut, plus loin, prendre conscience de notre devoir d'éducation coloniale vis-à-vis du peuple français, faire connaître franchement nos buts de colonisation, nous engager, pour défendre et *justifier notre action, devant les peuples que nous protégeons, devant les puissances étrangères qui nous regardent.* »²²⁴⁶

L'objectif est donc ici, une nouvelle fois, de centraliser tous les outils de propagande pour mieux parer à la menace que constitue alors la propagande aggressive de l'Italie fasciste en Méditerranée et en mer Rouge.

²²⁴⁵ ADN, Tunisie, 2126, lettre au résident général de Tunis du 24 novembre 1937.

²²⁴⁶ Lettre-circulaire du 11 mai 1937 cité in P. Blanchard et S. Lemaire, *op.cit.*, p. 50. Phrase soulignée par nos soins.

2. Les « caravanes de propagande » de l'Italie fasciste

Contrairement à la France et à la Grande-Bretagne, l'Italie, jusqu'en 1936, n'a pas été à même d'organiser de manière continue le pèlerinage de ses sujets musulmans vers le Hedjaz. Elle y a été empêchée par la guerre de reconquête de ses provinces libyennes qui se prolonge jusqu'en 1931, ainsi que par des relations diplomatiques souvent tendues avec le régime d'Ibn Saoud. Mais le nouveau projet impérial du Duce, qui doit passer par la conquête de l'Éthiopie et la contestation de l'influence franco-anglaise sur le monde arabo-musulman, va conduire l'Italie fasciste à s'intéresser de près au *hajj*.

A. Une stratégie de reconquête de l'opinion publique musulmane

Le soutien à la cause arabe, matrice du projet impérial de l'Italie fasciste

« Grâce au prestige d'un nom sur lequel se polarise l'attention mondiale, grâce aux réalisations du Fascisme, qui sont aujourd'hui universellement remarquées et reconnues, grâce aux attitudes assumées dans tous les rencontres internationales de l'après-guerre, l'Italie est peut-être la seule des grandes Puissances qui, non compromise par des accommodements et des intérêts locaux dispersés, puisse aspirer à attirer les sympathies profondes de l'Islam, en suivant une politique cohérente d'encouragement à l'esprit d'indépendance naissant, et de soutien aux quelques rares Princes et Chefs musulmans qui sont ou se déclarent indépendants »²²⁴⁷.

Ces propos d'un consul italien de Djeddah en disent long sur le projet italien au Moyen-Orient. Après la désastreuse campagne de Tripolitaine, le gouvernement fasciste cherche en effet à regagner le crédit qu'elle a perdu auprès de l'opinion publique musulmane.

A partir de 1931, la propagande arabe de l'Italie fasciste se déploie en direction des mandats²²⁴⁸. Le gouvernement italien se révèle ainsi l'un de plus fervents soutiens de l'Irak dans son accession à l'indépendance et sa candidature à la Société des Nations en 1932²²⁴⁹. Après l'Irak, l'Italie se rapproche du mouvement national palestinien et entretient les meilleurs rapports avec le mufti de Jérusalem, Muhammad Amin Al-Husseini²²⁵⁰.

²²⁴⁷ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc. 51, rapport de pèlerinage du 13 avril 1933.

²²⁴⁸ Sur ce dernier point, voir Renzo De Felice, *Il Fascismo e l'Oriente. Arabi, Ebrei e Indiani nella Politica di Mussolini*, Bologne, Il Mulino, p. 30.

²²⁴⁹ J. Bessis, *La Méditerranée fasciste*, op cit., p. 143.

²²⁵⁰ L. Goglia, « Il Mufti e Mussolini : alcuni documenti diplomatici sui rapporti tra nazionalismo palestinese e fascismo negli anni trenta », *Storia Contemporanea*, 1986, 17, pp. 1201-1254.

Cet appui aux nationalismes arabes use des relais traditionnels de l'influence italienne dans le monde que sont la Dante Alighieri, les banques, les écoles ou les hôpitaux²²⁵¹. Il repose aussi et surtout sur une politique de soutien à la presse de langue arabe.

En Egypte, l'action de propagande passe par l'Agence de l'Egypte et de l'Orient, dirigée par Ugo Dadone – un proche du Duce – et placée sous le contrôle direct du consulat italien du Caire. Cette officine de propagande est chargée de diffuser des bulletins quotidiens sur la politique extérieure fasciste et le monde arabe. Par son intermédiaire, le gouvernement fasciste finance de nombreux journaux égyptiens tel *Al Ahram* du cheikh Rashîd Rîda et soutient les aspirations du peuple égyptien à une complète indépendance²²⁵².

Créé en 1930, le très influent journal *La Nation Arabe* de Chekib Arslan, était alors connu pour ses positions très critiques à l'égard de la répression italienne en Libye²²⁵³. Mais à partir de 1932, il traverse une passe difficile sur le plan financier. Ainsi, lorsqu'il est invité à Rome deux ans plus tard, le leader panarabe se voit proposer le marché suivant : l'Italie assouplira sa politique de répression en Libye, en échange de quoi *La Nation Arabe* fera l'éloge de l'œuvre italienne dans le monde musulman contre le versement d'une généreuse subvention²²⁵⁴.

Après la défense du nationalisme arabe, le gouvernement fasciste souhaite en effet afficher ses sympathies à l'égard de l'Islam et de la religion musulmane. Cette stratégie de séduction du monde arabo-musulman est accompagnée de toute une littérature de propagande visant à opérer un rapprochement entre le projet impérial du fascisme et l'empire musulman des origines²²⁵⁵. Dans son ouvrage *Fascismo e Islamismo*, Gino Cerbella opère un parallèle audacieux entre les deux fondateurs d'empire que sont à ses yeux, Mussolini et Muhammad :

« Comme Mahomet, Mussolini est fondateur d'empire et de religion. Le premier donna à son peuple le privilège d'une foi religieuse suprême ; le second le bénéficie d'une foi politique supérieure (...) La Marche sur La Mecque fut comme la Marche sur Rome. Le premier voulut que les temples devinssent des mosquées, le second que les autels de centaines de divinités politiques fussent les autels d'une seule divinité. La Kaaba qui avait accueilli toutes les idoles devint d'un trait le temple le plus vénéré de l'islam ; comme Montecitorio, qui avait assisté au triomphe de

²²⁵¹ A. Bianco, « La propagande italienne en Palestine, *instrumentum imperii* du régime fasciste » in A. Bianco et P. Foro, *Idée impériale et impérialisme dans l'Italie fasciste*, Toulouse, collection de l'E.C.R.I.T, n°9, pp. 65-81.

²²⁵² M. Fiore, *Anglo-Italian relations*, op. cit., pp. 61-68.

²²⁵³ M. Kramer, « The Arab Nation of Shakib Arslan », *Middle Eastern Studies*, 1987, 23/4, pp. 529-33.

²²⁵⁴ W. Cleaveland, *Islam against the West : Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*, Londres, Al Saqi, 1985, pp. 145-149.

²²⁵⁵ En décembre 1933, lors du Congrès des étudiants asiatiques tenu à Rome, Mussolini déclare vouloir rétablir l'antique collaboration entre Rome et l'Orient pour sauver le monde de la crise morale. Même tonalité dans le discours du 18 mars 1934 où le Duce se déclare en faveur d'une expansion pacifique de l'influence italienne en Orient dirigée contre le matérialisme soviétique. Voir sur ce sujet Enrico Gallopini, *Il Fascismo e l'Islam*, Parma, Edizioni all'insegna del vetro, 2001.

toutes les croyances et à l'adoration de tous les croyants se transforma dans le sanctuaire du verbe rénové de Rome »²²⁵⁶.

Pour le professeur de droit musulman à l'Université de Catane, Gaetano Trovato, « l'Italie est la seule puissance qui ait compris la valeur substantielle de l'Islam »²²⁵⁷, laquelle est d'abord religieuse. Voilà pourquoi, écrit plus loin l'auteur, l'Italie fasciste est autant attachée au respect des traditions et de la liberté religieuse des Musulmans et que le Duce a libéré les Musulmans d'Ethiopie réduits en semi-esclavage par le Négus. Son ouvrage *L'Islam e il Suo Capo*, conçu comme un traité sur le califat, s'achève de manière éloquente sur l'évocation de Mussolini, nouveau protecteur de l'Islam, brandissant l'épée de l'Islam à Tripoli, lors de son déplacement en Libye du 12 au 21 mars 1937. Pour Trovato, cette initiative a une valeur symbolique, « celle de tout le monde musulman qui se place sous la protection du fondateur de l'Empire qui s'est formellement engagé à maintenir toujours plus active la collaboration entre les Musulmans et l'Italie fasciste »²²⁵⁸. Le rapprochement avec l'Islam vise à légitimer les aspirations du fascisme à l'universalité²²⁵⁹. Mais il témoigne également de la recherche d'affinités spirituelles entre la religion du Coran et la « religion fasciste » telle que mise en valeur par l'historien Emilio Gentile²²⁶⁰. Envisagée comme une religion politique – une « conception religieuse de la vie » pour reprendre les termes de la *Dottrina del Fascismo*²²⁶¹ – celle-ci possède, elle aussi, ses propres rituels et pèlerinages²²⁶².

Cette propagande à destination du monde arabo-musulman n'a pas pour seul objectif de restaurer l'image de l'Italie après la « pacification » des provinces libyennes. Elle vise surtout à préparer les esprits dessein impérial mussolinien de venger le désastre d'Adoua de 1896 par la conquête de l'Ethiopie et la constitution d'un second empire romain. Le Duce commence à dévoiler son projet dans un discours du 18 mars 1934 prononcé devant l'assemblée quinquennale du parti national fasciste. Il y évoque « une expansion naturelle qui doit conduire à la collaboration entre l'Italie et les nations de l'Orient, proche et moyen » et les devoirs et droits

²²⁵⁶ Cité in E. Galoppini, *Il Fascismo et l'Islam*, op. cit., p. 84.

²²⁵⁷ G. Trovato, *L'Islam e il Suo Capo. Il Califfato nell'Organizzazione Politico-Religiosa dell'Islam*, Roma, Istituto Coloniale Fascista, 1936.

²²⁵⁸ Op. cit., p. 324.

²²⁵⁹ L. Goglia, « Noto sul razzismo coloniale fascista », *Storia contemporanea*, XIX, n°6, 1988, p. 1228.

²²⁶⁰ E. Gentile, *La Religion Fasciste*, Paris, Perrin, 2002 (trad. française).

²²⁶¹ *Ibid*, pp. 119-120.

²²⁶² Ainsi du pèlerinage à l'Exposition de la Révolution fasciste organisée pendant l'automne 1932 et qui se présente comme un pèlerinage dans la Rome impériale et fasciste.

qui incombent à l'Italie, du fait de sa situation centrale en Méditerranée, de conduire les peuples d'Afrique et d'Asie dans le cercle du monde civilisé²²⁶³.

Le principal obstacle à cette expansion italienne en mer Rouge est la Grande-Bretagne qui en vertu de ce que l'historien Clive Leatherdale appelle une « doctrine Monroe arabe » souhaite limiter les influences concurrentes des autres empires dans la région²²⁶⁴. Ce sont en partie les résistances opposées par les Britanniques à l'expansion italienne en Afrique orientale qui vont conduire, durant l'été 1935, à une intensification de l'effort de propagande fasciste. Comme l'a montré Nicola Labanca, celui-ci se distingue des propagandes coloniales franco-britanniques par son intensité et son caractère massif, rendu possible par le contrôle de la presse et l'usage de la censure. Il s'en détache également par son degré d'urgence. Tard arrivée dans la « course au clocher », l'Italie cherche à accélérer l'émergence d'une nouvelle conscience coloniale au sein de sa population et faire admettre à l'opinion publique internationale que l'Italie, en tant que puissance, a droit à un empire. C'est avec cette finalité qu'est créé, en juin 1935, le ministère pour la Presse et la Propagande confié à Galeazzo Ciano²²⁶⁵. La propagande à destination du monde arabe reçoit alors une impulsion décisive grâce à Radio Bari. Cette radio diffuse quotidiennement à l'échelle de l'ensemble du bassin méditerranéen des émissions en langue arabe qui critiquent, avec une virulence croissante, la politique coloniale de la France et de l'Angleterre pour souligner l'islamophilie de l'Italie²²⁶⁶.

Il restait cependant à accorder cette campagne de propagande avec les équilibres géopolitiques du Moyen-Orient. La guerre qui éclate au printemps 1934 entre les deux puissances indépendantes de la péninsule que sont le Yémen et l'Arabie Saoudite, va en fournir le prétexte.

La recherche d'une alliance saoudienne

En 1934, alors que Mussolini prépare son projet de conquête de l'Éthiopie, éclate la guerre saoudo-yéménite. Plus qu'un conflit régional, cet affrontement marque un tournant diplomatique au Moyen-Orient. Pour l'Italie fasciste, il s'agit d'une nouvelle violation des Accords de Rome de 1927 puisque les Britanniques, accusés une nouvelle fois de soutenir Ibn

²²⁶³ Cité in R. Rainero, *op. cit.*, p. 41.

²²⁶⁴ C. Leatherdale, *Britain and Saudi Arabia, op. cit.*, p. 142.

²²⁶⁵ N. Labanca, *Oltremare, op. cit.*, pp. 240-246.

²²⁶⁶ De nombreuses études ont été consacrées à Radio Bari, parmi lesquelles : A. Bianco, « Radio Bari, lieu d'émission de la politique mussolinienne en Adriatique et en Méditerranée », Actes du colloque de Toulouse « D'Adriatique et d'Italie », 15-16 mai 1997, pp. 137-145 ; D. Grange, « La structure et technique d'une propagande : les émissions de Radio Bari (1937-39) », *Relations Internationales*, 1976, n°5, pp. 65-103 ; C. MacDonald, « Radio Bari : Italian Wireless Propaganda in the Middle-East and British Countermeasures 1934-1938 », *Middle-Eastern Studies*, 1977, n°13, pp. 195-207 ; M. Williams, *Mussolini's Propaganda Abroad : Subversion in the Mediterranean and the Middle East, 1935-1940*, Londres, Routledge, 2006.

Saoud, ne lui auraient pas proposé de soutenir une initiative de paix conjointe. Accusation spécieuse puisque l'Arabie Saoudite reproche au même moment à l'Angleterre sa position de neutralité dans le conflit en raison du traité d'amitié que celle-ci venait de signer avec l'imam Yahya. L'Arabie Saoudite prend alors prétexte de cette neutralité anglaise pour développer une diplomatie plus autonome et, contre toute attente, se rapproche de l'Italie avec qui un traité de reconnaissance avait été signé en 1932 mais peu exploité en raison de l'alliance italo-yéménite. Or la défaite militaire de l'imam Yahya est l'occasion, pour le gouvernement italien, de prendre ses distances vis-à-vis de son allié traditionnel et de se tourner vers son rival d'hier. Le projet de conquête de l'Ethiopie implique en effet la neutralité des puissances riveraines de la mer Rouge.

Pendant l'été 1934, le ministre saoudien des Affaires étrangères Fouad Hamza, se rend à Rome, suivi, l'année suivante, par le prince héritier. Ce rapprochement se solde par la signature d'un accord en mai 1935 visant à développer le commerce entre les deux pays, et prévoyant la possibilité pour des volontaires du Hedjaz de se joindre à l'armée italienne d'Afrique orientale ainsi que l'envoi d'instructeurs militaires italiens afin d'entraîner des aviateurs saoudiens²²⁶⁷.

En 1934, le gouvernement italien se félicite plus que jamais de la censure opérée par Ibn Saoud sur les Lieux Saints. Non seulement les messages hostiles à la politique italienne en Libye ont cessé mais, comme l'écrit son consul à Djeddah, il n'y a plus lieu de faire des Lieux Saints un foyer de panislamisme :

« Le pèlerin reste au Hedjaz pas plus de quinze jours, absorbé du matin au soir par un voyage très fatigant, par les rites religieux. Ils se forment des noyaux ethniques d'Indiens, de Javanais, d'Egyptiens et chaque noyau a une vie propre et peu de contacts avec les autres. L'atmosphère dans laquelle ces gens vivent, durant les quelques jours de pèlerinage, est profondément mystique et aucun courant politique ne l'agite. D'autre part, étant donné le bref séjour des pèlerins au Hedjaz, le temps pour une quelconque action politique viendrait à manquer. A Arafat même que l'auteur décrit : « j'admets qu'une sorte de fraternité mystique ait pu unir notre pèlerin à des coreligionnaires venus de terres lointaines, un élan sentimental, une lueur vague et abstraite produite par une émotion mystique peut-elle être identifiée avec un concept de solidarité politique concrète ? »²²⁶⁸

De son côté, l'émir Arslan, profite de son pèlerinage de 1934 pour faire l'éloge de l'Islam éclairé encouragé par l'Italie en Libye. De retour de pèlerinage, il défend également l'œuvre italienne en Afrique orientale :

²²⁶⁷ G. Alegi, *Wings over the Desert. The Italian Air Force Mission to Saudi Arabia, 1935-1939*, Rome, Stato Maggiore dell'Aeronautica, 1994.

²²⁶⁸ ASMAE, Arabia II, 52, rapport du 11 avril 1934

« Profitant, en 1934, d'un pèlerinage à La Mecque – écrira plus tard Albert Sarraut – il [Chekib Arslan] a, au retour, visité l'Erythrée, et a marqué un enthousiasme exprimé par cette déclaration : « qu'il estimait de son devoir de remercier vivement et sincèrement le gouvernement italien pour la politique sage et féconde qu'il suit dans sa colonie africaine de l'Est ». Il concluait par cette phrase édifiante sur ses sentiments à notre égard : « Toutes les oppressions des colonialistes ne comptent guère auprès de l'oppression française. »²²⁶⁹

Chekib Arslan constitue alors une pièce centrale dans le dispositif de contre-propagande organisé par l'Italie dans le monde musulman afin de préparer la conquête de l'Éthiopie. Mais ce projet est aussi indirectement aidé par Ibn Saoud lui-même qui tient à donner les meilleurs gages aux Italiens en recevant plus que fraîchement la délégation éthiopienne venue chercher son soutien.

Aucune puissance régionale n'est donc à même de faire barrage à la conquête de l'Éthiopie dont les opérations militaires commencent en octobre 1935²²⁷⁰. Bien plus, le gouvernement saoudien va jusqu'à refuser de voter des sanctions contre l'Italie à la Société des Nations.

Inquiétée par cette offensive italienne à proximité de la mer Rouge, la Grande-Bretagne continue à croire à l'alliance saoudienne et semble sous-estimer les conséquences que la guerre de conquête italienne a eu sur le mythe de l'invincibilité britannique dans la région²²⁷¹. D'autant que le gouvernement fasciste a tout mis en œuvre pour empêcher une intervention armée des Britanniques en encourageant des mouvements de contestations dans son empire. En Égypte tout d'abord où l'Agence de l'Égypte et de l'Orient encourage la population à revendiquer leur indépendance. Elle contribue ainsi à alimenter les violentes manifestations de novembre 1935 qui vont déboucher sur le traité d'indépendance du 26 août 1936. En Palestine ensuite où, à l'occasion de la révolte de 1936, l'on promet de fournir armes et subsides aux Palestiniens en révolte.

Cette politique de neutralité – pour ne pas dire de neutralisation dans le cas de l'empire britannique – dans la région va ainsi permettre à l'Italie fasciste de développer diverses actions de propagande par le *hadj* qui soient en phase avec son nouveau projet impérial.

²²⁶⁹ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, rapport d'Albert Sarraut au HCMAN pour la session de 1938, « L'agitation en Afrique du Nord », p. 6.

²²⁷⁰ P. Foro, *L'Italie Fasciste*, Paris, A. Colin, 2006, pp. 156-162.

²²⁷¹ *Ibid.*, p. 159.

B. 1936-1937 : l'alliance franquiste et les premiers pèlerinages de propagande de l'Italie fasciste

Le pèlerinage italien de 1936 : un banc d'essai

Contemporain du conflit éthiopien, le pèlerinage officiel de 1936 a pourtant tout au départ d'un exercice improvisé. Le gouvernement italien redoute alors les effets de l'influence anglaise auprès des pèlerins, et plus particulièrement celle de Philby, conseiller d'Ibn Saoud, qui pourrait contribuer à dissuader les Somaliens et les Arabes de combattre aux côtés des troupes italiennes. Avec l'accord du Duce, Italo Balbo, sous-secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères, envisage de faciliter le pèlerinage des Libyens. Le premier modèle qui se présente alors à lui est celui des Maghrébins de l'empire français, acheminés en convoi sur un navire spécialement affrété sous la conduite de notables influents et gagnés au régime²²⁷². Malgré les réticences du gouverneur libyen, une quarantaine de pèlerins « loyaux » originaires de Tripolitaine s'embarquent alors sur le navire postal « Città di Marsala » jusqu'à Alexandrie. Parmi ces pèlerins se trouve le commandant Muhammad ben Jacubi qui s'est vu confier une mission de contre-propagande. Dès son voyage aller, il s'attache à gagner la confiance de ses compatriotes. A Alexandrie, où le navire fait escale, il veille à la cohésion du groupe afin d'éviter tout contact avec des exilés politiques libyens, ainsi qu'avec la virulence de la presse égyptienne très remontée contre l'intervention italienne en Ethiopie. Embarqué à Suez sur un vapeur égyptien, Jacubi n'a de cesse de détruire les rumeurs hostiles en vantant le libéralisme de l'Italie en matière de pratiques religieuses. Redoutant la dispersion des pèlerins au Hedjaz faute de structures d'accueil autres que l'hôtellerie de La Mecque, Jacubi plaide en faveur de l'acquisition d'une nouvelle hôtellerie à Médine. Il est soutenu dans sa demande par le consul italien de Djeddah qui va jusqu'à envisager la création d'un centre de culture islamique destiné à équilibrer le réformisme de l'Université d'Al-Azhâr²²⁷³. En attendant, Ali Dafer, le curateur de l'hôtellerie italienne au Hedjaz, constitue un relais efficace en matière de contre-propagande, mission qu'il remplit sans relâche pendant le conflit éthiopien.

L'impact de guerre d'Ethiopie de 1935-1936 sur le pèlerinage est cependant relativement faible. A la différence du conflit italo-turc de 1911, les combats se déroulent dans l'hinterland et aucun blocus n'a été décrété en mer Rouge. Aussi la diminution constatée des effectifs n'affecte-

²²⁷² ASMAE, AP, fasc. 52, dépêche du 14 janvier 1936.

²²⁷³ Cette proposition se heurtera cependant à un refus du ministère des Affaires étrangères qui s'interroge sur la pertinence de créer une école dans un pays indépendant alors que de tels centres ont été créés ou sont en projet au sein de l'empire italien. ASMAE, Arabia II, 18, dépêches des 2 septembre et 3 décembre 1936.

t-elle que 5% des effectifs débarqués. Les pèlerins javanais connaissent même une progression de leurs effectifs²²⁷⁴. Seuls les pèlerins voyageant depuis l'Inde – vraisemblablement dissuadés par les autorités britanniques – enregistrent une décade²²⁷⁵. Au Hedjaz, la victoire italienne semble diviser les pèlerins ; si certains se seraient ralliés à l'argument de Chekib Arslan avançant une amélioration du sort des Musulmans d'Éthiopie²²⁷⁶, d'autres auraient déploré le sort du dernier Etat indépendant d'Afrique²²⁷⁷. De son côté, le gouvernement saoudien a veillé à étouffer toute manifestation anti-italienne. Mussolini entend en profiter. Des instructions sont envoyées par le ministre des Colonies à tous les gouverneurs visant à insister sur la bienveillance et la générosité du gouvernement italien à l'égard de la minorité musulmane d'Éthiopie que le Négus aurait jusqu'alors empêché de partir en pèlerinage, affirmation infirmée par les statistiques²²⁷⁸. Pour la première fois, 196 pèlerins éthiopiens sont donc officiellement accueillis à l'hôtellerie de La Mecque où l'on ne doute pas qu'ils ont contribué à faire une « forte impression » sur leurs coreligionnaires. A travers ce pèlerinage, l'Italie fasciste veut adresser un message à l'ensemble du monde musulman ; à savoir que, dans la « tragédie éminemment spirituelle » que traverse l'Europe, le fascisme est le meilleur allié de l'Islam car il est comme lui d'essence religieuse²²⁷⁹.

Dans cette nouvelle croisade contre le « matérialisme » supposé des démocraties, l'Italie va rencontrer l'appui des nationalistes espagnols. En organisant, en pleine guerre civile, un pèlerinage pour les Marocains de la zone espagnole, le général Franco souhaite en effet remercier ces derniers pour leur engagement militaire à ses côtés. Plus qu'une opération de propagande, ce *hajj* espagnol se rapproche davantage d'un modèle de pèlerinage de guerre, à l'instar de ceux organisés par les Alliés durant la Grande Guerre. A l'opposé, chez les Italiens, rien n'indique que cette opération ait eu pour objectif de remercier les volontaires libyens de la

²²⁷⁴ De 3 992 en 1935, les pèlerins originaires d'Indonésie passent à 4 540 en 1936, soit une progression de presque 14%.

²²⁷⁵ En 1936, les Indiens et Afghans sont respectivement 11 113 et 1 707 contre 8 439 et 1 498 en 1935. A ce sujet, le consul français parle d'une « propagande très active » de la Mogul Line, vraisemblablement orchestrée par le gouvernement de l'Inde. ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage de 1936.

²²⁷⁶ En 1935 déjà, Chekib Arslan dénonçait dans *Il Popolo d'Italia* les mauvais traitements que le Négus avait fait subir à ses quatre millions de sujets musulmans. L'intense campagne de propagande menée pendant les opérations militaires a permis de détourner l'attention des Musulmans des atrocités commises en Éthiopie au même moment. En Palestine, par exemple, des brochures vantant l'œuvre musulmane de l'Italie fasciste sont diffusées jusque dans les villages les plus éloignés par le consulat général d'Italie. A. Bianco, *art. cit.* pp. 65-75.

²²⁷⁷ ADN, Beyrouth, 663, rapport du résident général du Maroc du 12 août 1936.

²²⁷⁸ Il est cependant difficile d'établir une série continue des arrivages de pèlerins originaires d'Abyssinie. N'étant pas par définition sujets d'empire, ils ont été négligés par les statistiques sanitaires et souvent confondus avec les Érythréens, les Soudanais ou les Somaliens. Ils semblent cependant avoir été plus nombreux avant la grande guerre où l'on en recense 134 en 1897, 1 247 en 1909, ou encore 515 en 1913. Leur présence semble cependant décroître après 1918 : ils ne sont plus que 21 en 1924, 49 en 1932, 11 en 1933, 13 en 1934, et 29 en 1935.

²²⁷⁹ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du ministre de France en Éthiopie du 2 février 1937.

campagne d’Ethiopie²²⁸⁰. Toujours est-il qu’au retour de ce pèlerinage de 1936, un accord est trouvé de part et d’autre afin que les Libyens puissent emprunter le navire espagnol « Domine », affrété pour l’occasion.

Quant à l’informateur Muhammad Jacubi, c’est à bord du navire français « Sinaïa » qu’il effectue son voyage de retour, parmi ses coreligionnaires du Maghreb. Là encore, il constate une hostilité certaine à l’égard de l’Italie qui, selon lui, n’est due qu’à des opinions fausses véhiculées par des « journaux arabes ou communistes ». La preuve en est qu’à Tripoli, où ils font escale, les sujets français marquent leur étonnement en constatant que les mosquées n’ont pas été remplacées par des églises²²⁸¹.

Le voyage retour du « Domine » va aussi faire l’objet d’une habile campagne de propagande. Soigneusement entretenue par la nouvelle presse fasciste d’Ethiopie, une rumeur circule alors au Hedjaz selon laquelle le « Domine » aurait été bombardé par un navire de guerre français ou un avion de l’armée républicaine espagnole²²⁸².

L’organisation conjointe du pèlerinage de 1937 avec l’Espagne franquiste

Mais c’est à l’occasion du pèlerinage de 1937 que la propagande par le *hajj* va trouver à se déployer pleinement. Le navire espagnol « Domine » est alors rebaptisé « Moghreb el Aksa » et ses préparatifs soigneusement médiatisés pour séduire les Marocains de la zone française. A cette intention, les prix des billets ont considérablement réduits. Un train spécial est réservé pour permettre aux habitants de Tétouan d’admirer ce luxueux paquebot de 125 mètres de long qui abrite, dans son salon de première classe, un imposant portrait de Franco portant la dédicace « A nos frères, les Musulmans marocains »²²⁸³. Cette initiative constitue une réponse aux exigences des pèlerins marocains de la zone française qui privilégient traditionnellement les paquebots anglais ou japonais pour leur confort et la modicité de leurs prix. Elle sonne comme une provocation pour les autorités françaises qui surveillent de près les opérations.

²²⁸⁰ La visite du Duce en Libye en 1937 sera en revanche l’occasion d’accorder une citoyenneté italienne spéciale aux membres de la Division Libyenne. Parmi les 9 000 volontaires libyens on compte 1 300 morts et 200 blessés. J. L. Wright, « Mussolini, Libya and the sword of Islam », in R. Ben-Ghiat et M. Füller (dir.) *Italian Colonialism*, Palgrave MacMillan, 2005.

²²⁸¹ *Ibid.*, rapport du 4 avril 1936.

²²⁸² Selon un article du 13 janvier 1937 de l’organe du parti fasciste en Ethiopie *Corriere Hararrino* : « Treize appareils de type français ont bombardé un navire ancré dans le port de Ceuta et ayant à bord des pèlerins se dirigeant à La Mecque. On déplore un notable pourcentage de femmes et d’enfants parmi les morts. La nouvelle se commente d’elle-même. Il y a dans la vague rouge qui a envahi la France et l’Espagne quelque chose de vraiment dramatique. On n’y voit plus aucune humanité, plus aucune distinction de foi et de religion. Dans cette tragédie éminemment spirituelle apparaît aussi la France, cette France qui, aujourd’hui, se révèle encore plus antimusulmane : signe manifeste d’une politique coloniale facile à briser ». ADN, Beyrouth, 663, dépêche du ministre de France à Adis-Abbeba du 2 février 1937.

²²⁸³ ADN, Maroc, CD, 679, dépêches des 29 janvier et 1^{er} février 1937.

Au même moment, les autorités coloniales libyennes n'ayant pas trouvé de compagnie maritime désireuse d'affréter un navire spécial pour leurs pèlerins, un nouvel accord est passé entre Fascistes et Franquistes pour un voyage en commun. En retour, l'Italie assurera la protection diplomatique des Marocains espagnols – laquelle relevait jusqu'ici du consul de France à Djeddah – tandis qu'un représentant du gouvernement de Burgos à Djeddah est nommé en la personne de l'interprète des Affaires indigènes Mohamed Ben Kaddour ben Ammar²²⁸⁴. Conçue comme « une véritable croisière touristique », cette traversée marque une escale à Tripoli afin de permettre aux Musulmans marocains de visiter les possessions italiennes²²⁸⁵. Au retour, un premier projet prévoyait que les pèlerins espagnols s'arrêteraient en Ethiopie, puis à Naples, pour contempler le Vésuve, et de là remonteraient saluer le Duce à Rome. Le voyage devait se clôturer par un séjour en Andalousie où les *hadjis* marocains auraient été présentés au Caudillo. En Afrique Orientale Italienne, le premier pèlerinage de l'empire fasciste est quant à lui confié à l'Office national du tourisme d'Ethiopie. Transformer les épreuves du trajet en plaisir pour renforcer l'attachement des sujets à leur empire, la méthode rappelle sans équivoque celle utilisée dans l'empire français au même moment. Mais pour ces deux puissances coloniales d'importance moyenne que sont l'Espagne et l'Italie, l'enjeu consiste surtout à manifester leur existence aux yeux des Musulmans réunis à La Mecque.

« Le *hajj* devra cette année – écrit le ministre des Colonies Alessandro Lessona – se distinguer sensiblement des précédents et donner avec évidence non seulement en Ethiopie mais aussi dans le monde musulman qui se rend à La Mecque la sensation du soin attentionné que le gouvernement porte à la population de foi musulmane, sans que la manifestation puisse en aucune manière apparaître dans une lumière défavorable dans les milieux chrétiens. Il faudra faire en sorte que ce pèlerinage soit très fréquenté et se déploie avec le plus d'ordre et de discipline possible »²²⁸⁶.

Tous les moyens sont bons pour faire affluer les pèlerins des deux empires : au Maroc espagnol, on embarque une centaine de pèlerins pauvres à qui l'on a accordé la gratuité du voyage ou des subventions de la caisse des habous, en Ethiopie on subventionne des pèlerins potentiellement influents.

Au Maroc espagnol, les cérémonies de départ des pèlerins sont préparées avec soin. A Ceuta, les commerçants ont reçu l'ordre de fermer boutique et des délégations de phalangistes

²²⁸⁴ Il est entendu que cette protection sera surtout pratique et officieuse faute d'accord préalable entre le gouvernement nationaliste et Ibn Saoud. ASMAE, Arabia II, 18, dépêche du 25 janvier 1937.

²²⁸⁵ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 22 février 1937.

²²⁸⁶ ASMAE, Arabia II, 18, fasc. 7, dépêche du 24 septembre 1936.

ont été mobilisées. Après la visite du grand vizir et du vizir des habous au son de la nouba, le khalifa Moulay Hassan inaugure, en présence du haut commissaire espagnol, la pièce du navire qui servira de mosquée. Dans la soirée le « Moghreb el Aksa » largue les amarres précédé d'un navire militaire italien. Le consul italien de Tétouan se plaît à évoquer les « Evviva Mussolini » lancés à cette occasion, ajoutant que la nouvelle de la protection militaire italienne n'a pas peu contribué au succès de ce pèlerinage²²⁸⁷. A bord, la présence de Marocains originaires de Fès et de Rabat inquiète la résidence générale du Maroc. Celle-ci redoute une multiplication d'opérations de propagande comme ces acclamations poussées à Melilla lors de l'embarquement des pèlerins rifains ou ces saluts au Duce entendus lors de l'étape de Tripoli. On craint surtout que ce voyage de luxe n'aille « provoquer une comparaison en défaveur pour la France comme lors des incidents qui ont marqué l'embarquement des pèlerins algériens à bord du Mendoza »²²⁸⁸.

A Tripoli, les pèlerins marocains sont acclamés par une foule d'indigènes. Transformés pour l'occasion en guides touristiques, des notables leur font visiter les principales mosquées. Il s'agit de prouver que le pouvoir fasciste est respectueux des traditions religieuses, en même temps qu'il est source de progrès, comme en témoigne le contraste saisissant entre les quartiers indigènes et l'architecture moderniste de la ville²²⁸⁹. Quant aux colonies d'Afrique Orientale, cinq navires battant pavillon italien ont été affrétés par la Lloyd Triestino.

Pour les accueillir, des dépenses extraordinaires ont été engagées afin de restaurer l'hôtellerie de La Mecque. Le consul italien de Djeddah avance les frais de transport, d'eau et de médicaments. Cette marque de faveur vise en réalité à restreindre les sorties de devises en période de contrôle des changes. A Médine, l'acquisition de l'hôtellerie n'ayant pu se faire dans les temps²²⁹⁰, les pèlerins ont été hébergés gratuitement dans cinq maisons louées au prix fort. On estime en effet que, débarassés des soucis matériels, les pèlerins de l'empire pourront se consacrer à leur œuvre de louange de la tutelle italienne. L'objectif n'est alors ni plus ni moins que de transformer chaque pèlerin en agent de propagande. Celle-ci semble surtout s'exercer lors des manifestations publiques organisées en marge du pèlerinage²²⁹¹. Le curateur Ali Dafer s'y

²²⁸⁷ ASMAE, Arabia II, 18, dépêche du 2 février 1937.

²²⁸⁸ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 22 février 1937.

²²⁸⁹ F. Dumasy, « Définir le patrimoine architectural. Le cas de Tripoli en Libye pendant la colonisation italienne », in M. Bacha, *Architectures au Maghreb (XIXe-XXe siècles)*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, 2011, pp. 69-87.

²²⁹⁰ C'est par un jugement du 11 mai 1937 de la Cour Suprême de La Mecque que les deux bâtiments acquis à Médine seront constitués en *waqf* à destination de l'Hôtellerie italo-musulmane de Médine, au nom de l'administration des biens wuqûf de la Tripolitaine. ASMAE, Arabia II, 23, fasc. 3, dépêche du consul du 22 mai 1937.

²²⁹¹ A l'occasion d'une réunion des « Saudi Arabian Youths » tenue à Mina le 22 février 1937, un résident indien témoigne de la présence de nombreux sujets italiens dans l'assemblée venus avec un membre de la Légation à des

emploie avec zèle ainsi que le chef de la délégation des Erythréens, Hassan Batoq, qui n'a pas ménagé ses visites aux journaux arabes²²⁹², en plus des dons offerts à des sociétés de bienfaisance.

Trop appuyé, cet effort se serait avéré contre-productif selon les Britanniques, à l'instar des déclarations imprudentes de Batoq selon lesquelles chaque pèlerin érythréen aurait été subventionné pour faire les louanges du Duce²²⁹³. D'où la qualification méprisante d' *Italian Propaganda Caravan*²²⁹⁴ appliquée par les Britanniques au pèlerinage italien. Il n'en demeure pas moins que, pour la première année, celui-ci fait les honneurs des rapports de pèlerinage des consuls d'Angleterre qui lui consacrent même des dépêches spéciales. Car la victoire italienne en Ethiopie inquiète les Britanniques qui redoutent une offensive italienne en mer Rouge. En mars 1937, Aden devient colonie de la Couronne et la Grande-Bretagne étend son protectorat sur l'Hadramaout. Entre les deux pays, la propagande coloniale prend alors une tournure des plus agressives. Ainsi, lorsque le *Times* révèle le massacre de masse de la fin février 1937 perpétré par les Fascistes contre la population d'Addis-Abeba, des messagers en uniforme de la légation italienne distribuent, dans les rues de Djeddah, des imprimés anti-britanniques :

« L'un de ces journaux – écrit le consul Bullard – contient une violente attaque contre nous et les Français. Il y est écrit que les Romains, les Arabes (allusion habile) et les Fascistes ont été les grandes puissances coloniales, et ont traité les populations conquises avec beaucoup d'aménité, etc. Quel contraste avec les Britanniques, dit cet article, sous la domination desquels la population indigène d'Australie a été ramenée de vingt millions à vingt-cinq mille par le seul fait des

fins de propagande. En fin de réunion, un pèlerin somalien prend la parole pour évoquer les bienfaits de l'occupation italienne en Abyssinie. On lui demande de se taire. Mais il reprend de plus belle et dresse un portrait des méfaits du Négus et, en contrepoint, celui des bienfaits de la présence italienne qui a reconstruit des mosquées et encouragé le développement de la langue arabe dont elle a fait la langue officielle du Harar. FO 371/ 20839, dépêche du 9 mars 1937.

²²⁹² En cette année 1937, l'action de propagande en faveur du pèlerinage italien a été menée à grande échelle, comme en témoigne cet article du quotidien *Jama al-Islamia* de Jaffa : « (...) Dans le ciel d'Italie est apparu cet homme célèbre, Son Eminence Mussolini, qui, en ayant entendu l'avertissement de Dieu et de la Nature et s'étant aperçu de la décadence de l'Empire Britannique s'est lancé de Rome en Ethiopie, en la conquérant. Il s'est rendu compte, en homme expert et prudent, que l'amitié des Musulmans est la meilleure arme pour défendre son jeune Empire. Son premier geste a été celui de rendre aux Musulmans d'Ethiopie une pleine liberté religieuse et civile et de leur accorder les nombreux privilèges que n'avaient jamais rêvé d'avoir de nombreux musulmans vivant dans un autre pays qui se vante d'être ami de l'Islam. (...) L'Italie a été fidèle à ses promesses et n'a jamais manqué de les mettre en pratique. Elle a accordé des aides aux musulmans d'Afrique pour se rendre à La Mecque, en mettant à leur disposition, à titre gratuit, des bateaux et des trains. Elle a accordé plus de droits aux musulmans de Libye (...). Sans aucun doute l'Italie a remporté une victoire. Beaucoup d'exemples en sont la preuve. Parmi ceux-ci les ovations à Mussolini, lorsqu'il paraît sur l'écran lors de l'inauguration du cinéma à Jaffa, ainsi que l'évocation faite par les musulmans à La Mecque de donner la victoire à Mussolini et de battre ses ennemis. Si la politique italienne continue de rapporter de tels succès, et nous en sommes sûrs, l'Italie ne tardera pas à devenir la maîtresse de l'arène et à arracher à l'Angleterre le titre glorieux de l'amie de l'Islam » ASMAE, AP Palestina 1931-45, B22, article envoyé par le consul général de Palestine le 25 mai 1937, cité in A. Biancho, *art. cit.*, pp 72-73.

²²⁹³ FO 371/20839, dépêche du 22 février 1937.

²²⁹⁴ FO 371/20840, dépêche du 9 août 1937.

massacres, des déportations et de la négligence, et l'Inde, jadis prospère, a sombré dans la pauvreté et la misère, tandis que les colons sucent son sang et ses habitants meurent de faim. »²²⁹⁵

Dans l'empire français, les informations relatives aux pèlerinages espagnols et italiens, en provenance de Rabat ou de Beyrouth, se multiplient et circulent entre les postes. Comme l'écrit à ce sujet un ministre de France à Addis-Abeba :

« Selon les directives de sa politique musulmane, l'Italie cherche à se donner figure de protectrice des croyants ; elle prétend faire mieux que d'autres en ce domaine et, si son expérience est encore trop récente pour être heureuse, l'Italie s'attache à mettre en relief, par l'intermédiaire de la presse, comme pour se préserver de tout reproche, les événements défavorables qu'elle croit pouvoir relever dans la vie des autres pays »²²⁹⁶.

Ainsi de l'organisation algérienne, régulièrement critiquée pour son malthusianisme ou ses mauvaises conditions de traversée. Cependant, comme le signale le diplomate, les Italiens semblent eux-mêmes avoir fait les frais de leur manque d'expérience. En Érythrée tout d'abord où le gouverneur a été contraint d'affréter à la dernière minute un navire de la « Bombay & Persia » pour acheminer un millier de pèlerins²²⁹⁷. Confronté à un afflux inhabituel et anarchique de pèlerins, le consul italien de Djeddah est débordé par la tâche. Or, à la différence des convois français et britanniques, rien n'a été prévu pour les opérations de débarquement. Peu convaincantes en effet semblent les justifications a posteriori apportées par le consul, selon lequel un encadrement trop strict aurait pu « donner l'impression que nos pèlerins sont en réalité considérés par nous comme peu respectueux des autorités italiennes et faire penser qu'ils n'ont aucune sympathie ou dévotion pour notre pays »²²⁹⁸. La même désorganisation préside aux opérations de rembarquement. Car, si la majorité de pèlerins libyens a été rapatriée par le « Moghreb el Aksa », tel n'est pas le cas de 700 Somaliens et Ethiopiens qui, à court de devises, ont dû attendre trois semaines durant le retour d'un navire de commerce de la Lloyd Triestino. Contraint de pourvoir à ces dépenses exceptionnelles et à faire œuvre de persuasion pour que ces indigents n'obéissent pas aux sirènes des compagnies étrangères, le consul italien doit se contenter d'affirmer que « cela a donné la sensation, qu'à la différence de la France et de

²²⁹⁵ R. Bullard, *Two Kings*, op. cit., lettre du 30 avril 1937, p. 158.

²²⁹⁶ MAE, Série E, 64, dépêche du Ministre de France à Addis-Abeba du 2 février 1937.

²²⁹⁷ Ce chiffre d'un millier de pèlerins érythréens est avancé par Batoq alors que de son côté le bureau des passeports de Djeddah n'en signale curieusement aucun.

²²⁹⁸ ASMAE, Arabia II, 22, rapport du consul de Djeddah du 3 mai 1937.

l'Angleterre, l'Italie aidait ses sujets musulmans dans le besoin »²²⁹⁹. Geste visiblement insuffisant aux yeux de la marine militaire italienne qui parle de « déficience désastreuse »²³⁰⁰.

S'agissant des pèlerins marocains de la zone espagnole, les Français soulignent, presque avec soulagement, que la protection diplomatique promise par les Italiens n'a pas fonctionné et que l'« effet moral que l'autorité espagnole comptait tirer de ce *hadj* semble avoir été manqué »²³⁰¹. Ibn Saoud a refusé de reconnaître Ben Ammar comme consul en alléguant que l'Espagne n'avait jusqu'à présent jamais envoyé de pèlerins du Maroc espagnol. Il aurait par ailleurs déclaré « qu'il était de mauvais exemple pour les Musulmans de voir des Marocains relevant d'autorités soulevées contre leur gouvernement légal »²³⁰². Ainsi, toujours de source française, les pèlerins du Maroc espagnol auraient été abandonnés à eux-mêmes au Hedjaz, sans logements réservés, soumis à des conditions de transport défectueuses, sous l'autorité d'un chef du pèlerinage très critiqué.

Le voyage de retour des sujets italiens n'est pas non plus à la hauteur des ambitions initiales : l'escale éthiopienne est annulée et les organisateurs échouent à faire coïncider le retour des pèlerins avec la visite officielle de Mussolini en Libye en mars 1937. Le prétexte en est l'inauguration d'une autoroute côtière, la Litoranea, officiellement construite pour développer le tourisme et le commerce, officieusement pour devenir un axe militaire entre Suez et Bizerte. Le Duce profite de son séjour pour célébrer le nouvel empire romain et inaugure une statue colossale de César à Tripoli en même temps qu'il rend visite aux colons italiens. Mais la manifestation la plus symbolique de cette visite reste la cérémonie du 18 mars, où des vétérans libyens de la campagne d'Ethiopie lui remettent « l'Epée de l'Islam », en signe de protection des neuf millions de Musulmans de l'empire. Bien que l'événement ait été à peine couvert par les presses française et anglaise, *Le Temps* y voit avec raison la fin de la politique de coopération de la France, de l'Italie et de l'Angleterre en Méditerranée²³⁰³.

C. 1938-1939 : des pèlerinages de guerre en temps de paix ?

En brisant le Front de Stresa, la guerre d'Ethiopie a en effet mis un terme à ce qui restait du concert des trois puissances. La décision britannique d'étendre son emprise sur Aden et l'Hadramaout, conséquence directe de la guerre d'Ethiopie, a en retour suscité les inquiétudes du

²²⁹⁹ ASMAE, Arabia II, 27, rapport de pèlerinage du 3 mai 1937.

²³⁰⁰ ASMAE, Arabia II, 22, bulletin n°10 du 26 mars 1937 du Centro Raccoltà Notizie de Massaouah.

²³⁰¹ ADN, Maroc, CD, 679, dépêche du 21 avril 1937.

²³⁰² *Ibid.*

²³⁰³ L. Wright, "Mussolini, Libya and the Sword of Islam" in R. Ben-Ghiat et M. Fuller (dir.), *op. cit.*, pp. 122-130.

gouvernement italien qui y voit une menace pour ses intérêts au Yémen. A Londres, l'impression dominante est que l'Italie souhaiterait se voir déliée de toute obligation dans la région, et notamment de celles résultant des Accords de Rome de 1927, dans le seul objectif de mener une politique expansionniste au Yémen²³⁰⁴. Ce spectre d'une nouvelle intervention italienne incite le cabinet du premier ministre Chamberlain à réviser les accords de Rome. Des négociations s'engagent en février et avril 1938, débouchant les Accords de Pâques du 16 avril. Envisagé par les deux parties comme une simple confirmation du texte de 1927, cet accord reconnaît l'existence de sphères d'influence mutuelles en mer Rouge²³⁰⁵. Ainsi si l'Italie accepte la présence de fonctionnaires britanniques sur l'île de Camaran pendant la période du pèlerinage, les Britanniques s'engagent en retour à reconnaître la présence d'un médecin italien, quand bien même ce dernier, à l'instar de ses collègues du Hedjaz ou du Yémen, fait d'avantage fonction d'agent d'information que d'officier médical²³⁰⁶. A travers cet accord, les Britanniques se félicitent d'avoir réussi à maintenir le statu quo dans une région où ils apparaissent de plus en plus fragilisés. Pour l'Italie la victoire est symbolique : d'une part elle se flatte d'avoir réussi à casser l'entente franco-britannique²³⁰⁷, d'autre part la Grande-Bretagne a officiellement reconnu l'existence de son empire.

Le pèlerinage fasciste de 1938 ou la guerre des propagandes

Fort de cette reconnaissance, le gouvernement italien souhaite faire du pèlerinage de 1938 une manifestation de sa nouvelle puissance en mer Rouge. Le pèlerinage de 1938 est ainsi le plus fourni en effectifs de tous les pèlerinages officiels (tableau 34).

Tableau 34. Effectifs des pèlerins de l'empire italien entre 1936 et 1940

	1936	1937	1938	1939	1940
Libye	75	335	440	772	454
Erythrée	295	879	771	418	
Somalie	82	300	660	398	230
Ethiopie	7	619	501	469	299
Albanie					3
Total	459	2133	2372	2057	986

Source : ASMAE, rapports de pèlerinages de 1936 à 1940, consulat de Djeddah.

²³⁰⁴ CO 730, 79/13, note du Foreign Office du 12 juillet 1937.

²³⁰⁵ CO 730, 82/5.

²³⁰⁶ M. Fiore, *op. cit.*, p. 176.

²³⁰⁷ A. Gigliotti, *Italia e Francia, 1936-1939. Irredentismo e Ultranzionalismo nella Politica Estera di Mussolini*, Rome, Jouvence, 2001, pp. 310-311.

Compte tenu des critiques formulées l'année précédente, l'Italie entend alors faire assaut d'exemplarité, notamment dans ses colonies d'Afrique Orientale où les carences d'organisation du précédent pèlerinage se sont fait le plus durement ressentir. A la demande des différents gouverneurs, les pèlerins ont été répartis par colonie, chacun conduit au Hedjaz sous la responsabilité d'un médecin italien ainsi que d'un fonctionnaire nommé par décret du gouverneur²³⁰⁸. Ce commissaire du gouvernement fait office, à l'occasion, d'agent de propagande, à l'instar de celui du « Sannio » qui parle couramment l'arabe, l'anglais et le français²³⁰⁹. Plutôt que par une plaquette de cuivre attachée au cou, solution initialement envisagée, les pèlerins sont identifiés grâce à des passeports de couleur. Porteurs d'un passeport gris, les 189 pèlerins éthiopiens se voient ainsi offrir le voyage et les frais de séjour²³¹⁰. S'ils ne voyagent pas en paquebots de luxe, les sujets de l'empire italien n'en font pas moins l'objet d'attentions particulières à bord. Un cuisinier a été affecté à raison de dix pèlerins et chaque passager reçoit tous les jours des portions généreuses de riz, de sucre et de beurre.

Autre conséquence des Accords de Pâques, la politique de coopération avec l'Espagne franquiste a vécu. Elle est marquée en 1937 par la déroute des « volontaires fascistes » sur le front de Guadalajara. Le retrait de la flotte italienne des côtes espagnoles provoque les inquiétudes des familles de pèlerins venues demander au consul italien « si le pèlerinage était bien protégé par Mussolini ou non »²³¹¹. Pour ce pèlerinage, le gouvernement nationaliste a pourtant placé la barre haut. Le transatlantique « Marchese de Comillas » présente un niveau d'équipement similaire au « Moghreb El Aksa ». Il abrite de surcroît une salle de cinéma et l'on y diffuse en permanence de la musique arabe.

Malgré ces attentions, les autorités françaises du Maroc ont cependant moins de raisons de s'alarmer. Les désordres du précédent pèlerinage ont dissuadé beaucoup de candidats. Aussi le convoi est-il composé à 90% de Djebalas et de Riffains, parmi lesquels de nombreux légionnaires de l'armée du Maroc espagnol ainsi que de petits commerçants souhaitant profiter des avantages économiques de la traversée²³¹². Mais à Tripoli, l'accès et la visite du navire ont

²³⁰⁸ Faut-il sous-entendre avec les Britanniques que ces acheminements séparés sont la preuve qu'il ne s'agit pas d'un véritable pèlerinage d'empire ? Rien n'est moins sûr. Lors de la traversée de retour jusqu'à Massauah, Ethiopiens, Erythréens et Somaliens voyagent ensemble à bord du « Sannio ». FO 371/21905, dépêche du 16 août 1938 et ASMAE, Arabia II, 23, dépêche du 7 février 1938

²³⁰⁹ ASMAE, Arabia II, 23, dépêche du 11 janvier 1938.

²³¹⁰ ASMAE, Arabia II, 23, fasc.3, dépêche du 11 janvier 1938. Les pèlerins titulaires d'un passeport bleu sont transportés aux frais du gouvernement mais doivent se munir de 2 180 lires maximum pour leurs dépenses occasionnées au Hedjaz, à moins qu'ils ne soient notables. Ceux des pèlerins qui voyagent à leurs frais se voient attribuer un passeport jaune ; ils doivent acquérir un billet aller et retour destiné à éviter des frais de rapatriement qui nuiraient à l'image de l'empire, et ne sont autorisés à retirer des devises qu'à hauteur de 3 000 lires.

²³¹¹ ASMAE, Africa I, 91-22, fasc.52, dépêche du 21 mars 1938.

²³¹² ADN, Maroc, CD, 679, dépêche du 31 mars 1938.

été interdits au public pour ne pas créer de comparaison défavorable avec les navires italiens. Les pèlerins-légionnaires ont mis à profit les trois jours d'escale pour visiter la Libye. Mais comme le remarque le consul de France à Tripoli :

« Leur mise soignée et leur apparence de bien-être contrastant avec l'aspect plus ou moins miséreux des populations libyennes, ont produit une profonde impression ; bon nombre d'entre eux avec leur appareil photographique à la main avaient la silhouette de touristes européens ; quelques uns avaient même adopté le short »²³¹³.

Au Hedjaz, les légionnaires marocains ont effectivement fait sensation, ce qui ne manque pas de provoquer l'interrogation malicieuse du consul britannique Trott à propos du général Franco : « Peut-être un nouveau Protecteur est-il en train de se manifester ? »²³¹⁴. Ce n'est pas faute, pour les sujets italiens, de faire l'objet des attentions de leur consul qui règle à leur place les dépenses de transport et les taxes de pèlerinage et les fournit abondamment en riyals saoudiens ainsi qu'en chèvres et moutons pour le sacrifice. Un agent du « Banco di Roma » est présent parmi les pèlerins pour pallier les problèmes de change. Le travail de propagande suit son cours et Hassan Batoq réussit à obtenir une audience auprès d'Ibn Saoud par l'intermédiaire du ministre saoudien des finances Abdallah Suleiman, qui passe pour un grand admirateur de Mussolini. Cette entrevue permet au commerçant érythréen, après un éloge convenu de la politique saoudienne, d'exposer les bienfaits des mesures prises par les Fascistes en faveur des Musulmans d'Ethiopie, à travers la création d'un centre islamique au Harrar ou l'encouragement du *hajj* éthiopien. Les autres notables du pèlerinage semblent avoir correctement joué le rôle qui leur a été assigné, y compris lors des cérémonies du pèlerinage. Mais ayant invoqué publiquement le nom du Duce à Arafat, ils sont vertement réprimandés par les pèlerins égyptiens²³¹⁵. Enfin, des contacts sont noués au Hedjaz entre des Ethiopiens du Harrar et des notables arabes. Les autorités fascistes estiment en effet qu'il convient d'encourager des échanges épistolaires qui, bien contrôlés, seraient profitables à la propagande italienne dans la région²³¹⁶. Les pèlerins de condition modeste semblent en revanche avoir été plus en retrait. Des

²³¹³ ADN, Beyrouth, 623, dépêche du 21 janvier 1938. 235 pèlerins libyens ont voyagé cette année sur le navire espagnol, parmi lesquels une part importante de Tripolitains (158). Les pèlerins originaires de la Cyrénaïque n'ont été que 70, alors que 190 demandes avaient été adressées au Bureau des Affaires Indigènes, preuve que la méfiance reste de mise à l'égard de cette province traditionnellement insoumise. ACS, Ministero dell'Africa Italiana, DG Affari civili, 113, notiziario d'informazioni n° 230, 31 janvier 1938

²³¹⁴ FO 371/20840, rapport de pèlerinage du 16 août 1938.

²³¹⁵ « Nous prions pour notre Duce et vous pour vos Anglais ! » auraient alors répliqué les Ethiopiens. ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 52, dépêche du 22 avril 1938.

²³¹⁶ ASMAE, Africa I, pos. 91-22, fasc. 52, dépêche du 27 juin 1938.

pèlerins tunisiens qui les ont approchés les décrivent comme « extrêmement réservés et calmes », ajoutant qu'ils leur « ont donné l'impression d'avoir été « sermonnés » avant leur départ »²³¹⁷.

Mais si les Accords de Pâques ont calmé les ardeurs anglophobes de l'Italie – le gouvernement fasciste s'est engagé à arrêter tout soutien aux nationalistes en Palestine ainsi que sa propagande anti-britannique de Radio Bari – l'agressivité des Fascistes s'est reportée au même moment sur l'empire français.

A Djibouti tout d'abord, enclave coloniale française bordée par l'Erythrée, la Somalie et l'Éthiopie, où le gouvernement italien a fait savoir qu'il accorderait toutes facilités à ceux des Djiboutiens qui souhaitaient partir en pèlerinage sous les auspices de l'Italie. On vante les mérites du « Sannio », navire militaire, spécialement aménagé et comprenant un hôpital de bord, des douches et lavabos en porcelaine. Cette campagne de propagande se solde par un échec, provoquant, du même coup, de la part des autorités françaises, l'organisation d'un contre-pèlerinage de 71 Somaliens de Djibouti sous les ordres du sultan de Tajura, accompagnés par Omar-al-Ashari, réfugié éthiopien et italophobe notoire²³¹⁸.

L'offensive se poursuit en Afrique du Nord, où l'Italie revendique plus que jamais, en cette « année charnière » de 1938²³¹⁹, son influence en Tunisie. En effet, l'ouverture de la Litoranea fait désormais office d'une nouvelle « voie des Maghrébins » vers La Mecque à travers la Libye fasciste²³²⁰. Un commissaire français au Maroc livre alors au secrétariat général de la résidence les impressions de riches pèlerins marocains ayant effectué leur trajet vers les Lieux Saints à bord de luxueuses voitures de la firme « Auto-Location Nord-Africaine ». Ce récit commence par un éloge appuyé de l'empire français :

« L'Algérie est bien construite, il n'y a pas de bidonvilles. La population y est affable, les gens bien vêtus ont l'air aisé, et européens et indigènes vivent étroitement liés. Dans les restaurants, à Alger, des officiers s'assoient aux tables voisines des indigènes sans manifester de supériorité, sans paroles blessantes. On sent qu'il y a collaboration.

En Tunisie, là aussi, la collaboration est étroite, surtout entre les éléments français et tunisiens, unis dans le même mépris de l'italien.

Les mosquées sont belles et les gens paraissent heureux. »

²³¹⁷ AGT, SG2 74, 9 mars 1938.

²³¹⁸ FO 371/20840, Djeddah reports février à octobre 1938. Les autorités italiennes demanderont par la suite à ce que les pèlerins somaliens ou éthiopiens désireux de s'embarquer à Massauah évitent de transiter par Djibouti.

²³¹⁹ J. Bessis, *La Méditerranée Fasciste*, op. cit., pp. 221-253. Cette tension entre la France et l'Italie va conduire, en décembre 1938, à la dénonciation par Ciano des accords de Rome du 7 juin 1935.

²³²⁰ ADN, Tunisie, 2126, dépêches des 31 janvier et 21 mars 1938.

En revanche, l'entrée dans l'empire italien est décrite de manière moins irénique :

« A la frontière de Tripolitaine, se tiennent de nombreux policiers, italiens et tripolitains. Lorsqu'on adresse la parole en arabe à l'un de ces frères musulmans, il vous répond en italien. C'est là la seule langue qui soit permise dans les rapports administratifs. Le pays est désertique. Les gens y sont silencieux et évitent les conversations. Ils sont en admiration devant ce fait que, des Musulmans comme eux, d'un pays de protectorat, puissent voyager dans des automobiles leur appartenant et aussi splendides.

A Tripoli le pain est noir et les indigènes ne peuvent en aucun cas monter dans l'autobus des Européens ; ils ont leur autobus à eux. »

Mais, une fois franchie cette vallée de larmes, les pèlerins retrouvent en Egypte un peu de leur mère-patrie :

« En Egypte, on retrouve la même gaîté, et la même liberté que l'on constatait déjà en Algérie et en Tunisie. Les villes sont belles, on y parle l'arabe librement, européens et égyptiens vivent en parfaite entente »²³²¹.

En représailles, les autorités fascistes diffusent alors le témoignage de pèlerins tunisiens transportés en automobile exaltant tant la splendeur des paysages libyens que la grandeur de la Litoranea qui leur a fourni l'occasion d'effectuer l'un de leurs plus beaux voyages en Afrique²³²². Cette année-là, la résidence générale de Tunis vient en effet de dissuader des pèlerins de s'embarquer à destination de Tripoli. Par ailleurs, un communiqué de Radio Bari ne manque pas de signaler le mécontentement des *hajjis* tunisiens suite aux incidents - dus à une mauvaise coordination entre les gouvernements algérien et tunisien - qui ont accompagné la mise en service du navire « Bretagne »²³²³. La Compagnie Italienne de Tourisme procède de son côté à une propagande par voie d'affichage signalant qu'elle se tient à la disposition des Tunisiens pour l'organisation de voyages à prix réduits via Malte et Alexandrie²³²⁴. Le gouvernement fasciste se félicite ainsi de ce que *La Charte Tunisienne*, organe du Vieux-Destour, ait pris

²³²¹ MAE, Maroc, CD, 679, note de renseignement confidentielle du 17 mars 1939.

²³²² ASMAE, Arabia II, 23, dépêche du 22 avril 1938

²³²³ AGT, SG2/74/4, note du directeur de l'Administration générale de la régence du 8 février 1938. Cette année-là, un certain nombre de pèlerins tunisiens eurent la fâcheuse surprise de constater que leurs places, réservées à bord du navire « Bretagne », étaient en réalité occupées par leurs coreligionnaires algériens. Une lettre ouverte de pèlerins tunisiens au Bey aurait alors été envoyée depuis Port-Saïd afin de signaler les mauvaises conditions de la traversée : voyageurs de première contraints de voyager en quatrième, hommes, femmes et enfants dormant sur le pont et privés de couvertures et de nourriture.

²³²⁴ AGT, SG2/74/4. Note confidentielle du directeur de la Sûreté publique du 19 décembre 1938. Les prix proposés pour une traversée en seconde classe (3 870 francs) sont presque équivalents à ceux d'une quatrième (3 600 francs) par le convoi officiel français.

l'initiative de comparer les deux organisations, française et italienne²³²⁵. La presse tunisienne profite d'ailleurs de cette surenchère pour exiger du gouvernement français une meilleure organisation du transport des pèlerins à La Mecque :

« Le gouvernement italien et celui du général Franco ont compris la nécessité d'une telle organisation et bénéficient de la gratitude et de l'estime de leurs sujets musulmans. Il faudrait qu'il en soit de même pour la France. »

Elle réclame de la part de la France la création d'une station de radio à Tunis qui, à l'instar de Radio Bari, diffuserait ses informations sur tout le bassin méditerranéen²³²⁶. La question est suffisamment importante pour susciter l'attention des autorités coloniales.

Ce sont en effet les appels répétés à la révolte lancés par Radio Bari, notamment lors des journées d'avril 1938, qui semblent avoir incité les autorités françaises à recourir à la radio lors du pèlerinage de 1938²³²⁷. Une publicité spéciale est alors donnée au voyage des pèlerins de l'Afrique du Nord. Des déclarations de notables maghrébins sont retransmises par le poste de Radio-Colonial tandis que, lors des cérémonies du pèlerinage, les ambassades et légations de France en Egypte et Arabie Saoudite se chargent de donner des nouvelles au jour le jour²³²⁸. D'abord réticent, le gouvernement général de l'Algérie se rallie à ce principe, faisant siennes les conclusions d'un rapport confidentiel au Haut comité d'octobre 1937 décrivant la radio comme le meilleur moyen « de parfaire la conquête du sol par celle des cœurs et des esprits »²³²⁹.

En s'empruntant mutuellement leurs méthodes de pèlerinage – convois communs d'un côté, recours répété à la propagande de l'autre – dans un contexte d'hostilité réciproque, les pèlerinages français et italiens de 1938 obéissent à un processus mimétique similaire à celui déjà observé lors des pèlerinages alliés de la Grande Guerre²³³⁰. Ces pèlerinages de 1938, en tant qu'ils poussent à l'extrême les logiques concurrentielles de promotion des empires, ressemblent en tout point à des pèlerinages de guerre.

²³²⁵ ASMAE, Arabia II, 23, dépêche du 11 avril 1938.

²³²⁶ *En Nahda*, article du 9 février 1938. Le quotidien *El Mahalla Ezzaitounia* du même jour dénonce les mauvaises conditions de voyage ainsi que « la spéculation éhontée qui entoure l'organisation du pèlerinage ». AGT, SG2/7/4.

²³²⁷ Dès 1936, le secrétaire général du Haut comité de la Méditerranée avait cru bon avertir le président du Conseil de l'active propagande menée par Radio-Séville, en langue arabe et en chleuh, à destination des populations marocaines de la zone française. Note du 20 octobre 1936 mentionnée in ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 12, rapport n°2 « La radiodiffusion en Afrique du Nord et dans les pays d'Islam » pour la session de mars 1938 du Haut Comité de la Méditerranée.

²³²⁸ *Ibid.*

²³²⁹ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 15, « La radiodiffusion et les populations indigènes d'Algérie », 11 octobre 1937.

²³³⁰ Voir chapitre 5.

Une saturation des propagandes ?

En mai 1939, le départ en pèlerinage de l'Afrique du Nord française n'est d'ailleurs pas sans rappeler le précédent de 1916. A Alger, un « champagne d'honneur » est alors offert aux pèlerins algériens et sénégalais à bord du prestigieux paquebot « Sinaïa » affrété par Foudil. Sont présents lors de la cérémonie, le directeur des Affaires indigènes, le directeur de la Santé publique, le préfet d'Alger et de nombreux élus et chefs religieux musulmans, tandis que le marabout d'El Hamel bénit le convoi. Si Kaddour ben Ghabrit accompagne en personne les pèlerins au Hedjaz en tant que délégué de la Société des Habous²³³¹. Celui-ci a en effet été chargé de rechercher à Médine un lieu propice à l'installation d'une nouvelle hôtellerie, projet initialement envisagé lors de la Grande Guerre puis abandonné, avant que le gouvernement fasciste ne vienne le remettre au goût du jour²³³².

Or le pèlerinage fasciste de février-mars 1939 est marqué un certain essoufflement. L'Arabie Saoudite a vécu comme une trahison la signature des accords de Pâques d'avril 1938 qui la renforce dans son complexe obsidional face à ce qu'elle considère comme un condominium anglo-italien sur la mer Rouge. Elle fait alors le choix de renforcer sa coopération avec des pays comme l'Egypte, l'Allemagne ou les Etats-Unis.

Par ailleurs, l'invasion de l'Albanie en avril 1939 a aliéné à Mussolini une bonne partie de l'opinion publique musulmane. Le mythe du Mussolini « épée de l'Islam » a bien vécu.

La collaboration italo-espagnole elle-même continue de marquer le pas. Venu saluer, au départ de Ceuta, les 987 pèlerins marocains embarqués sur le « Marques de Comillas », le Haut commissaire Beigbeder déclare ainsi que « l'Espagne est l'unique amie de l'Islam ». Certes, les pèlerins marocains ont une nouvelle fois fait escale à Tripoli, mais ils sont restés consignés à bord jusqu'au départ de leurs coreligionnaires libyens, partis isolément à bord du « Sicilia »²³³³. Pour le consul français de Tripoli cette mesure est bien évidemment motivée par la volonté d'éviter des comparaisons entre « la démarche fière et la qualité, voire le luxe des costumes » des pèlerins marocains et l'« allure mesquine » des Tripolitains. Seuls quelques notables marocains ont été invités à se rendre à la station de radio de Tripoli-Zanzur pour se livrer à un exercice convenu de propagande à la gloire de l'œuvre du gouverneur général Balbo en faveur de l'Islam et du « Duce magnifique »²³³⁴.

²³³¹ ADN, Maroc, CD, 679, rapport du commissaire du gouvernement Reboul du 17 mai 1939.

²³³² ADN, Beyrouth, 665, rapport de mission de Ben Ghabrit du 20 avril 1939.

²³³³ Le bulletin d'information de la direction générale des Affaires civiles du ministère de l'Afrique italienne recense 444 pèlerins partis de Tripoli et Misurata, auxquels il faut ajouter 194 pèlerins de la province de Benghazi. ACS, Ministero dell'Africa Italiana, DG Affari civili, 113, notiziario informazioni n° 240, 31 janvier 1939.

²³³⁴ MAE, Maroc, CD, 679, dépêche du 14 janvier 1939.

Au Hedjaz, les Italiens viennent de construire un nouvel hôpital doté de salles de consultation gratuites. Son directeur, le docteur Fea, un fasciste notoire, espère ainsi utiliser ses talents médicaux à des fins de propagande, à l'instar d'Ali Dafer qui, à La Mecque comme à Médine, a distribué des fascicules anti-anglais. Mais les Britanniques n'ont plus de raisons de s'inquiéter. La menace d'une agression italienne en mer Rouge s'est éloignée et l'on croit peu en ces démonstrations de propagande, partant du principe que les Italiens sont « en général détestés de tous les Musulmans »²³³⁵. Ce point de vue est également partagé par la France²³³⁶. Quant aux pèlerins italiens, ils auraient donné l'impression, aux dires du vice-consul français, « d'être embrigadés et surveillés et pas du tout l'impression de gens traités avec égard et reconnaissants de la sollicitude dont ils étaient l'objet » tandis que les légionnaires du Maroc espagnol ont, cette année, « passé presque inaperçus au Hedjaz »²³³⁷. D'autant que l'Italie n'est plus la seule puissance de l'Axe à s'intéresser aux Lieux Saints de l'Islam. En cette année 1939, le consul allemand d'Irak et le consul japonais d'Egypte visitent chacun de leur côté le Hedjaz au moment du pèlerinage. Pour l'Allemagne, il s'agit de répondre aux avances du gouvernement saoudien, inquiet des conséquences de l'Accord de Pâques. Le Japon ambitionne de son côté d'ouvrir une légation à Djeddah afin d'obtenir la protection des Musulmans de Chine.

Au final, c'est bien à une saturation des propagandes que l'on assiste, chaque puissance neutralisant l'autre :

« Le pèlerinage, écrit un commissaire du gouvernement français, permet à chaque gouvernement d'effectuer une grosse propagande, tant sur ses propres administrés, que sur les musulmans des autres pays » avant d'admettre finalement la vanité d'une telle démarche dans un pays où « chacun là-bas cherche à ruiner le voisin dans l'esprit des Musulmans »²³³⁸.

²³³⁵ MAE, Beyrouth, rapport du commissaire du gouvernement Reboul, 17 mai 1939.

²³³⁶ Le chef du service de renseignement marocain de la zone française note à ce sujet qu'« un sentiment d'hostilité envers les puissances totalitaires et plus particulièrement l'Italie aurait été remarqué chez la plupart des 150 000 pèlerins, venus de tous les pays. Par contre la politique musulmane actuellement suivie par la France et l'Angleterre serait considérée avec sympathie ». ADN, Maroc, CD, 679, note du 4 mars 1939.

²³³⁷ ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage du 9 août 1939.

²³³⁸ ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage du commissaire du gouvernement Reboul, transmis le 17 mai 1939.

3. Le *hadj* de guerre de 1940 : un essoufflement des politiques du pèlerinage ?

A. L'importance des moyens mobilisés

Cet entrechoquement des propagandes est manifeste lors du pèlerinage de guerre de janvier-février 1940 alors même que l'Italie n'a pas encore déclaré les hostilités.

Lorsque la guerre éclate en Europe, le gouvernement de l'Inde songe dans un premier temps à interdire les départs en pèlerinage. Accusé par l'India Office d'avoir agi avec trop de précipitation, il doit revenir sur sa décision. Le 20 octobre 1939, l'India Office publie un communiqué déclarant que le pèlerinage indien serait organisé comme à l'habitude. Il s'agit en effet de ménager le régime d'Ibn Saoud comme de prouver « que la flotte anglaise reste la maîtresse incontestée de l'océan Indien » pour ne pas donner d'arguments à la propagande allemande²³³⁹. En France – où l'attentisme a d'abord été de mise – le président du Conseil Daladier envisage, dès le 23 octobre, l'envoi d'une délégation officielle au nom du gouvernement français afin de « maintenir son prestige dans le monde musulman »²³⁴⁰.

Calée sur la position britannique, cette décision semble en réalité avoir été brusquée par la perspective d'un « pèlerinage spectaculaire » des Italiens et des Espagnols²³⁴¹. En effet, le résident général du Maroc n'hésite pas, deux semaines plus tard, à recommander de grouper tous les pèlerins de l'empire « dans un même voyage organisé, ainsi que le font l'Espagne et l'Italie »²³⁴². Pour les Britanniques en revanche, c'est bien l'annonce française qui aurait déclenché une décision similaire de la colonie libyenne et partant de tout l'empire italien. En effet, le gouvernement fasciste, officiellement neutre, aurait dans un premier temps renoncé à organiser le pèlerinage, suivant en cela l'exemple de Franco²³⁴³. Mais c'est l'annonce d'une participation officielle de la France qui aurait brusqué les choses, l'Italie ne souhaitant pas renouveler l'expérience de 1916 quand, faute de temps, elle avait dû renoncer à se joindre à l'initiative des Alliés. Du coup, le Duce entend donner le maximum d'éclat à cette manifestation

²³³⁹ MAE, Correspondance/ E / Levant, 65, dépêche de l'ambassade de France à Londres du 23 octobre 1939.

²³⁴⁰ ADN, Maroc, CD, 679, dépêche du 23 octobre 1939.

²³⁴¹ Il faut ajouter à cela la ruse commerciale de l'armateur Foudil qui, engagé financièrement dans le transport des pèlerins, aurait fait paraître un article dans *En Nahda* du 29 octobre 1939 annonçant l'ouverture du pèlerinage, cherchant ainsi à faire pression sur les autorités. ADN, Tunisie, 2126, Note de la direction de l'Administration générale du 31 octobre 1939.

²³⁴² ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 9 novembre 1939.

²³⁴³ « On dit à La Mecque – écrit alors Hajj Hamdi – que le Général Franco qui avait commencé à organiser le pèlerinage au début de sa lutte contre les Républicains, n'a plus de raison de continuer à la faire maintenant qu'il s'est rendu maître de toute l'Espagne. Il a saisi avec empressement le prétexte de la guerre européenne pour se désintéresser de cette question. » ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage du 29 mars 1940.

pour mieux faire ressortir les obstacles qu'auraient mis les Français et les Britanniques à l'accomplissement du pèlerinage²³⁴⁴. Un communiqué est diffusé à cette fin dans toute la presse italienne. En première page du *Corriere della Serra*, on peut ainsi lire :

« [L'organisation d'un pèlerinage] en pleine conflagration européenne, durant laquelle les nations protectrices des musulmans ont été contraintes de suspendre leur pèlerinage annuel aux Lieux Saints, est un événement d'une particulière importance puisqu'il fait connaître à tout le monde arabe que l'Italie, puissance musulmane, étend son assistance et sa tolérance religieuse aux populations qui nous sont fidèles.

La situation internationale avait accumulé de nombreuses difficultés d'ordre pratique qui ont été admirablement surmontées par nos autorités coloniales.

Depuis les régions les plus reculées de la Libye et de l'Afrique Orientale, avec des véhicules spéciaux sillonnant les routes merveilleuses qui rendent aujourd'hui faciles les voyages les plus lointains en Libye et en Ethiopie, les pèlerins se sont présentés aux ports d'embarquement préalablement désignés »²³⁴⁵.

Deux navires ont été affrétés par le gouvernement italien : le « Sicilia » pour les 394 pèlerins de l'Afrique Orientale et le « Nazario Sauro » pour les 456 Libyens. Dans cette dernière colonie, le départ des pèlerins a donné lieu à des démonstrations bien organisées de sympathie et à des manifestations de gratitude à l'égard du gouvernement qui a une nouvelle fois rendu possible l'accomplissement de ce devoir religieux²³⁴⁶. Mais le geste le plus symbolique de ce pèlerinage fut sans aucun doute l'ordre donné de convoier en avion quatorze notabilités musulmanes d'Erythrée et d'Ethiopie.

« C'est la première fois – s'enthousiasme le journaliste du *Corriere* – que des autorités musulmanes prirent l'avion pour accomplir leur pèlerinage sacré. »²³⁴⁷

A la fin du pèlerinage, l'agence Stefani publie un communiqué saluant l'énergie déployée par le gouvernement italien à l'occasion du pèlerinage alors que d'autres puissances ont décidé de le suspendre.

C'est cependant une toute autre réalité du pèlerinage italien que nous livrent les archives françaises et britanniques. Le vice-consul français signale ainsi le mécontentement des Tripolitains, contraints par leur compagnie de navigation de voyager avec les Somaliens et les

²³⁴⁴ ASMAE, Arabia II, 27, dépêche du 15 décembre 1939.

²³⁴⁵ *Il Corriere della Serra*, anno 65, n° 36, 10 février 1940.

²³⁴⁶ ACS, Ministero dell'Africa Italiana, DG Affari civili, 113, notiziario informazioni n° 200230 du 31 janvier 1940.

²³⁴⁷ *Il Corriere della Serra*, op. cit.

Ethiopiens jusqu'à Mogadiscio avant de reprendre la route du Nord²³⁴⁸. Son collègue britannique signale quant à lui que les autorités libyennes, réticentes à autoriser des sorties de devises ainsi qu'à faciliter des contacts entre Musulmans après une nouvelle agression contre un Etat musulman – l'Albanie – en avril 1939, auraient en réalité cherché à limiter plus qu'à faciliter les départs en pèlerinage. En Libye, près de mille deux cents candidats au pèlerinage se seraient vus ainsi refuser une telle autorisation, à commencer par ceux en âge d'être appelés sous les drapeaux. Des vagues de protestation auraient alors éclaté à Tripoli comme à Benghazi, réprimées par des troupes indigènes. Les heureux élus auraient par ailleurs été empêchés de transporter avec eux des espèces. Seul un chèque d'un montant limité leur aurait été remis à Djeddah²³⁴⁹.

Il est vrai que le gouvernement de l'Inde a, de son côté, accordé aux pèlerins indiens l'autorisation d'emporter de l'or avec eux. Il a également pris le soin de réserver des navires spéciaux de bon confort et des dispositions spéciales comme le maintien du prix des billets à leur niveau « normal ». Ce régime de faveur n'est toutefois pas suffisant pour attirer des pèlerins qui, craignant de voir les routes coupées, enregistrent une diminution de l'ordre de 65%, derrière les Javanais et les Egyptiens. D'ailleurs, et à la différence des *hadj* concurrents, les effectifs indiens ne comportent qu'un faible nombre de notables et, contrairement à la tendance des années précédentes, sont majoritairement originaires du Bengale²³⁵⁰.

La propagande est aussi de rigueur dans l'empire français, où, dès le mois de septembre, on songe à réactiver le modèle du pèlerinage militaire de 1916²³⁵¹. Dans une brochure de propagande, intitulée *Pèlerinage de Guerre aux Lieux Saints de l'Islam* très largement diffusée à l'intérieur de l'empire²³⁵², deux représentants du protectorat marocain, Robert Boutet et Si El Hadj Nourredine ben Mahmoud, invoquent ce glorieux précédent alors que la déclaration de guerre semblait rendre impossible une telle entreprise :

« C'était fort mal nous connaître. Lors d'une autre guerre, en 1916, la France avait déjà organisé un pèlerinage aux Lieux Saints. A cette époque, l'Autriche faisait peser, de concert avec les sous-

²³⁴⁸ ADN, Beyrouth, 663, rapport de pèlerinage du 29 mars 1940.

²³⁴⁹ FO 371/24585, rapport du pèlerinage du 28 septembre 1940.

²³⁵⁰ Les raisons officiellement avancées tiennent à l'augmentation subite du prix du jute. FO 371/24585, rapport du pèlerinage du 28 septembre 1940.

²³⁵¹ ADN, Tunisie, 2126, note de la direction de l'Administration générale au résident général du 29 septembre 1939.

²³⁵² Suite à l'envoi d'une centaine d'exemplaires de cette brochure, le directeur du service général de l'Information au Maroc écrit à son homologue de Beyrouth : « L'utilisation ou la reproduction de cette brochure, dans un but de propagande, sont entièrement libres, aucun droit d'auteur n'ayant été réservé ». ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 27 mars 1940.

marins allemands, un lourd péril sur la Méditerranée, particulièrement sur la région orientale de cette mer, grâce aux refuges de la côte hellénique (...) Aussi, en cette année 1940, les déclarations de Radio-Berlin ne parvenaient-elles pas à nous émouvoir. En toute quiétude le gouvernement français autorisa le pèlerinage, et le Général Noguès veilla à son organisation. »²³⁵³

Pour l'occasion, un splendide navire est affrété par René Foudil. Son nom – « Gouverneur Général Gueydon » – évoque les premières tentatives d'organisation du *hajj* par le gouvernement civil de l'Algérie. Cette opération est également censée consacrer l'idéologie unitaire promue lors de la précédente décennie. Evoquant les pèlerins prêts à embarquer, les deux auteurs précisent :

« Ces hommes appartenaient aux régions les plus diverses d'Algérie, du Maroc et de l'AOF. Il y avait, parmi eux, d'aristocratiques bourgeois des cités moghrébines [sic], de rudes Berbères et d'industriels Kabyles, des Sénégalais, des Soudanais, des gens de Guinée et de Côte d'Ivoire : l'Afrique blanche et l'Afrique noire que ne sépare plus, maintenant, le désert vaincu, par la ténacité de nos soldats ! Venus de pays si variés, ils appartenaient aux conditions les plus diverses »²³⁵⁴.

Le convoi officiel comprend en effet 650 pèlerins venus de Guinée, de Côte d'Ivoire, du Soudan, du Sénégal et du Maghreb. Il s'agit de prouver que l'« appel à l'empire » a une nouvelle fois fonctionné. Mais, comme le précise la résidence générale de Tunis, l'enjeu est aussi « que l'opération soit pratiquement exécutée d'une manière parfaite et singulièrement démonstrative, aux yeux des Musulmans réunis aux Lieux Saints, de la puissance de notre pavillon et de la richesse de la France »²³⁵⁵.

²³⁵³ R. Boutet et N. ben Mahmoud, *Pèlerinage de Guerre aux Lieux Saints de l'Islam*, Casablanca, Imprimeries Réunies de La Vigie Marocaine et du Petit Marocain, 1940, p. 10.

²³⁵⁴ *Ibid.*, p.12. Voir affiche et cliché du navire en annexe (n°68 et 69).

²³⁵⁵ AGT, SG2/74/4, note du 15 novembre 1939.

**Illustration 19. Pèlerins tunisiens s'embarquant
à bord du « Gouverneur Général Gueydon » en 1940**



Source : AOM, GGA, 16h108, « Tunis. Souvenirs du pèlerinage de 1940 ».

Comme en 1916, les candidats au pèlerinage ont été soigneusement triés sur le volet. La délégation officielle, défrayée de toutes ses dépenses, comprend des « personnalités musulmanes capables de répandre en Orient la bonne réputation de la France Nord-Africaine »²³⁵⁶. Le gouvernement général de l'Algérie a ainsi délégué le bachagha Hachmi Benchennouf, délégué financier, ainsi que quatre cheikhs. La résidence générale de Tunis a proposé quant à elle le général Si Hassan El-Housni Abdulwahab, membre de l'Académie royale d'Egypte ainsi que Mohammed Ben Zakour et le cadi de Sfax Si Mahmoud Hachicha, officiellement chargés par le Bey de remettre la *çorrah*. Quant au Maroc, il compte parmi ses délégués El Mehdi El-Alaoui, membre de la famille impériale du Maroc²³⁵⁷. Les cérémonies de départ sont une nouvelle fois particulièrement soignées. A Casablanca, c'est le résident général Noguès en personne qui préside à la cérémonie de départ. La Société des Habous ayant été critiquée par Radio-Berlin, Ben Ghabrit tient aussi à être présent. A Tunis, le résident général Labonne se rend auprès des pèlerins, accompagné de spahis, de représentants des confréries et d'associations musicales venues donner l'aubade aux voyageurs. S'ils ne participent pas à la délégation officielle, les

²³⁵⁶ ADN, Tunisie, 2126, dépêche du 29 septembre 1939.

²³⁵⁷ R. Boutet et N. ben Mahmoud., *op. cit.*, p. 19.

représentants de la Société des Habous n'en multiplient pas moins les témoignages de loyalisme et Ben Ghabrit vient même clôturer à Tunis le défilé des personnalités avant le grand départ.

Le navire est escorté par des patrouilleurs français et anglais. A bord, « à l'abri du drapeau tricolore », tout est fait pour rassurer et mettre en confiance les pèlerins :

« Une heure après le départ les pèlerins se sentent chez eux et des courants de sympathie s'établissent. Pendant la prière, le salon des premières est transformé en mosquée et le vestibule en oratoires »²³⁵⁸.

Aussi les discussions ne tardent pas à s'engager. De nombreux pèlerins fustigent les conceptions sociales germano-soviétiques et, s'agissant du racisme nazi, un Algérien fait remarquer que « une telle théorie est incompatible avec le libéralisme français et plus encore avec notre morale religieuse »²³⁵⁹.

En effet, le pèlerinage français de 1939-40 cherche à marquer les esprits en le faisant accompagner d'une « mission radio et de ciné-reportage » placée sous la direction d'Henry de Segogne. Sur le terrain du documentaire de pèlerinage, l'Égypte avait, il est vrai, pris les devants²³⁶⁰. En mars 1939, un rapport commandé par le Haut comité de la Méditerranée, souligne l'influence du cinéma sur les mentalités des populations – en premier lieu les Musulmans « friands d'images et de merveilleux » et qu'une « certaine passivité » prédispose à ce type de divertissement. Partant, la puissance de suggestion du septième art pourrait donner chair à l'idée d'empire, jugée encore trop abstraite pour certains :

« Il importe, pour que la fiction de l'empire devienne réalité, que métropole et colonies se comprennent davantage. »²³⁶¹

Quoi de plus naturel désormais, depuis l'exposition de Vincennes, que de mettre l'empire en images²³⁶² ? Composée de trois agents de l'administration de la radiodiffusion nationale et de cinéastes de l'armée en nombre équivalent, la mission de Ségogne doit donner à voir aux sujets musulmans de la France la représentation d'un empire sûr de sa puissance. Le programme de la

²³⁵⁸ *Ibid.*, p. 14.

²³⁵⁹ *Ibid.*, p.17.

²³⁶⁰ En 1936, un documentaire égyptien intitulé « La Mecque » avait été tourné de manière clandestine dans les Lieux Saints sans l'accord des autorités saoudiennes et avait essuyé un refus de la France et de la Grande-Bretagne. ADN, Beyrouth, 663, dépêche du 25 juin 1936.

²³⁶¹ ACHSP, Fonds Charles-André Julien, JU 12, rapport n°3 « Le cinéma en pays musulman et en Afrique du Nord » pour la session de mars 1939 du Haut Comité de la Méditerranée.

²³⁶² P. Bloom, *French Colonial Documentary. Mythologies of Humanitarianism*, University of Minnesota, 2008, pp. 125-152.

délégation officielle a été fixé dès le mois de décembre : on filmera l'arrivée des pèlerins dans les ports d'Alger et de Tunis – où des cortèges seront organisés avec des délégations des *zâwiyat*, des musiciens et un peloton de spahis à cheval-, leur embarquement, des scènes de bord telles les prières et les chants ainsi que le débarquement à Djeddah. Au retour, il s'agira de mettre l'accent sur les remerciements des différents participants. Par ailleurs, il est demandé d'y intégrer les pèlerins syriens :

« Ainsi, le rôle de la France, protectrice de l'Islam, se trouverait mis en lumière quel que soit le statut des populations confiées à son administration »²³⁶³.

De ses propres termes, de Ségogne souhaite dépasser l'exposition d'un simple voyage pieux au Hedjaz pour y intégrer « les étapes classiques de la route commerciale, qui est devenue ultérieurement la voie du pèlerinage de Syrie et a été illustrée par les exploits de nos chevaliers au temps des croisades. Ce plan le mènerait, par Tor, au monastère Sainte Catherine du mont Sinaï et, par Nakl, à Akaba, Pétra, Kérak, Amman, Damas et, peut-être, aux deux dernières cités caravanières de Palmyre et Doura-Europos »²³⁶⁴. Au Hedjaz, la mission cinématographique sera finalement autorisée par la police locale à prendre des vues de La Mecque et Ibn Saoud lui-même consentira à se laisser filmer dans son palais de Djeddah au cours d'une audience privée accordée à l'ambassadeur de France.

Pour la première fois également, d'autres parties de l'empire organisent un pèlerinage officiel. Ainsi des autorités de Djibouti, soumises, il est vrai, à la pression de l'Italie²³⁶⁵. A l'instar des mandats britanniques de Palestine et de Transjordanie, le pèlerinage syrien va également faire l'objet de « préparatifs et de soins tous particuliers »²³⁶⁶. Dès le 24 octobre, le Haut commissariat précise officiellement qu'aucune restriction spéciale au pèlerinage n'est envisagée et des consignes ont été données à son administration : aux services financiers, il est enjoint de ne faire aucune difficulté aux pèlerins sous prétexte qu'ils n'ont pas versé au trésor

²³⁶³ ADN, Beyrouth, 664, note du secrétariat général de la présidence du Coseil du 11 décembre 1939.

²³⁶⁴ ADN, Beyrouth, 664, télégramme n°1 540 du 3 janvier 1940. Il doit pourtant revoir son projet à la baisse, notamment après avoir essuyé un poli refus de l'administration mandataire de Syrie, suite à son désir de filmer l'intérieur de la mosquée des Ommeyyades un vendredi. La veille, un courrier du conseiller pour l'Intérieur Fauquenot venait de rappeler, fort à propos, un précédent fâcheux : « Je n'ai pas le souvenir que l'on ait cinématographié à l'intérieur de la Grande Mosquée ces vingt dernières années. Je me rappelle, par ailleurs, très bien que des prises de vues, même protégées par la police, ont déterminé à diverses reprises des incidents dans les vieux quartiers de la ville, incidents suivis de protestations dans la presse et auprès des autorités (...) Les Damascaïses se figurent, en effet, que des photographies de ruelles, de types, de costumes, de scènes de rues, portent les Européens à les considérer comme arriérés. », ADN, Beyrouth, 664, lettre du Délégué du haut commissariat du 10 février 1940.

²³⁶⁵ Il s'agit d'une affirmation anglaise. Cinquante pèlerins auraient ainsi quitté Djibouti à bord d'un navire de la Besse Line, placés sous la surveillance de Homud Benoita, oncle du sultan de Tajura et de quelques notables. FO 406/77, dépêche du 5 septembre 1939.

²³⁶⁶ ADN, Beyrouth, 663, dépêche du Haut commissaire Puaux du 26 novembre 1939.

public les sommes qu'ils doivent – allusion à la règle interdisant le départ en pèlerinage de ceux qui ne se sont pas acquittés de leurs impôts –, aux services administratifs de ne pas mettre de conditions à la délivrance des passeports²³⁶⁷. Comme pour les pèlerins indiens, les Syriens sont autorisés à emporter de l'or avec eux pour régler leurs dépenses en Arabie Saoudite. Enfin, le navire « El-Rawda » de la Société Orientale de Navigation fait l'objet d'un nouveau programme d'équipement. Fait nouveau, après plusieurs années de vives contestations liées à la concession Eddé, la propagande en faveur du pèlerinage officiel émane désormais des milieux musulmans. Abdullah Beyhum, secrétaire d'Etat du gouvernement libanais, demande ainsi au Haut commissaire d'organiser une propagande aussi large que possible dans les Etats musulmans en vue de recruter le maximum de pèlerins. Les autorités religieuses n'hésitent pas à vanter de leur côté les mérites du convoi officiel : le mufti de Lattaquié par voie de presse, le cheikh Saleh à la mosquée de Hama²³⁶⁸. Le résultat n'est pourtant pas à la mesure des espérances. Si 661 pèlerins de toutes conditions sociales – chiffre équivalent aux effectifs partis des ports d'Afrique du Nord – ont choisi de s'embarquer à bord du « El-Rawda », ils ne correspondent qu'à la moitié des effectifs syro-libanais effectivement partis en pèlerinage, du fait du poids des clandestins. Quant au pèlerinage par automobile au départ de l'Afrique du Nord ou de la Syrie, il est strictement encadré et les candidats soumis à une enquête préalable afin de ne laisser partir que des « personnes sûres »²³⁶⁹.

B. Une impression de relâchement

Or, malgré l'importance des moyens mobilisés dans les différents points de l'empire, c'est plutôt une impression de relâchement qui prévaut. A son arrivée à Djeddah, le paquebot « Gouverneur Général Gueydon » est en effet critiqué pour son grand état de saleté dû à un excès de passagers et à l'insuffisance du personnel de bord. On lui reproche aussi des installations défectueuses comme la médiocrité et l'insuffisance de la nourriture proposée à bord. Comme l'écrit un officier attaché à la légation de France au Caire présent à Port-Saïd :

« Les circonstances malheureusement voulurent que fut soulignée la différence des organisations française et italienne. En effet, à trois cents mètres du *Gouverneur Général Gueydon* se trouvait ancré le navire qui transportait les pèlerins italiens ; le double du nôtre et extrêmement bien tenu, la comparaison penchait immédiatement en sa faveur. »²³⁷⁰

²³⁶⁷ ADN, Beyrouth, 663, dépêches des 24 octobre, 7 novembre et 2 décembre 1939.

²³⁶⁸ ADN, Beyrouth, 663, dépêches des 24 novembre, 2 et 18 décembre 1939.

²³⁶⁹ AGT, SG2/74/4, note du 13 décembre 1939.

²³⁷⁰ ADN, Maroc, CD, 679, dépêche du 13 janvier 1940.

On comprend mieux dès lors la contre-visite du paquebot organisée pendant le pèlerinage au profit d'un certain nombre de personnalités saoudiennes tels deux fils du sultan et le directeur de la Santé publique du Hedjaz²³⁷¹.

Ce relâchement de l'organisation se fait également ressentir dans les critiques adressées aux autorités coloniales. Les nationalistes syriens reprochent ainsi aux Français de n'avoir pas donné satisfaction à leurs revendications. Des critiques similaires sont formulées par les pèlerins indiens. En effet, les délais d'attente au retour du pèlerinage se sont prolongés et les navires sont plus encombrés que jamais²³⁷². A Arafat, des agents de la compagnie indienne Scindhia – qui s'est retirée ostensiblement du marché afin de protester contre la décision du gouvernement de l'Inde de ne lui attribuer que 25% du trafic de pèlerins – distribuent un pamphlet contre l'exploitation du pèlerinage par une puissance étrangère au détriment des transporteurs indiens. L'une de ces brochures porte le titre « Les conséquences de l'esclavage »²³⁷³. Il est en effet reproché au gouvernement anglo-indien de n'avoir pas attribué une part suffisante du trafic à la compagnie indienne et de favoriser ostensiblement la « Mogul Line ».

Le pèlerinage de 1940 se signale également par le retour des takrouris. Après avoir utilisé cette main-d'œuvre pour des travaux publics et de terrassement, à la fin de l'année 1939, des navires italiens ont ainsi débarqué plus de six cents sujets britanniques et plus d'un millier par sambouques. Mais à la fin du pèlerinage, ces mêmes pèlerins ayant demandé leur rapatriement au consul d'Italie, se sont vus opposer un refus catégorique. Sollicité à cette fin, le consul italien Sillitti n'est d'aucune aide et les rapatriements doivent être effectués grâce à l'aide des gouvernements soudanais et nigérian²³⁷⁴.

Enfin, cet assouplissement du contrôle fait le jeu des rumeurs et des propos qui circulent parmi les pèlerins. A lire un rapport d'information tunisien, les langues se seraient déliées au fur et à mesure que les pèlerins se rapprochaient des Lieux Saints et pensaient échapper à la censure coloniale. Ainsi les pèlerins tunisiens auraient raconté aux Algériens comment les autorités françaises auraient fait usage d'armes à feu pour réprimer les émeutes du 9 avril 1938²³⁷⁵. Les mêmes faits auraient été rapportés aux Egyptiens pour diffusion dans la presse arabe. En écho à cette indignation, les Libyens auraient de leur côté fait courir le bruit d'un enrôlement militaire massif à Tripoli en prévision d'une invasion prochaine de la Tunisie. Une note de renseignement

²³⁷¹ ADN, Beyrouth, 665, rapport de pèlerinage de Hadj Hamdi du 29 mars 1940.

²³⁷² FO 371/24585, rapport du pèlerinage du 28 septembre 1940.

²³⁷³ FO 371/24588, Djeddah Report janvier-février 1940.

²³⁷⁴ *Ibid.*

²³⁷⁵ AGT, SG2/74/4, « Note sur les informations recueillies au cours du pèlerinage à La Mecque du 7 janvier au 12 février 1940 ».

reçue par le directeur de la Sûreté générale de Beyrouth tend même à présenter les Lieux Saints de l'Islam comme un forum politique du monde musulman :

« A l'occasion du pèlerinage de La Mecque, qui réunit des fidèles venant de tous les pays musulmans, les propagandes étrangères se donnent souvent libre cours. Les grandes idées intéressant l'Islam et le Monde Arabe y sont toujours débattues, soit dans des conversations privées, soit au cours de réunions chez les notables hedjéziens »²³⁷⁶.

Mais c'est à Mina, que l'exaltation semble avoir été la plus forte. Elle serait le fait des Egyptiens :

« Les orateurs, sauf le Marocain, ont donné comme un exemple admirable d'une impulsion unique pouvant aboutir à une hégémonie, le mouvement hitlérien ; ils ont prôné les résultats obtenus par le Führer qui, quoique infidèle et par conséquent non soutenu par la magnifique foi islamique a su réunir autour de lui des peuples dont le dynamisme qu'il leur a insufflé est capable de dominer l'Occident. Partant de cet exemple, les orateurs ont conclu à la possibilité pour l'Orient, aimé et favorisé par Dieu, de fonder un grand empire musulman. L'orateur marocain aurait ajouté que les partis nationalistes du Maroc approuvent entièrement cette tendance et sont prêts à entrer dans le mouvement préconisé pour former le bloc islamique. Chaque discours a été chaleureusement applaudi et appuyé de vivats. »²³⁷⁷

Ces mêmes pèlerins égyptiens n'auraient-ils pas d'ailleurs formulé au Djebel Arafat le vœu d'anéantir les puissances étrangères, à commencer par l'Angleterre ?

Fidèle à ses habitudes, Londres a pourtant prudemment refusé de verser dans la contre-propagande. Le Foreign Office estime en effet qu'à l'aller les pèlerins sont pénétrés de leur devoir religieux et donc peu susceptibles de donner prise à des actions de propagande. Seule concession à l'air du temps, le ministère de l'Information suggère que soit distribuée au retour une carte souvenir représentant la grande mosquée de La Mecque et offerte à tous les pèlerins par le roi Georges VI²³⁷⁸. Pour le reste, Londres préfère s'en remettre au gouvernement saoudien, qui lui semble dans les meilleures dispositions à son égard. En effet, à l'encontre des affirmations précédentes sur la politisation forte de ce pèlerinage, d'autres sources viennent confirmer la censure pratiquée par Ibn Saoud :

²³⁷⁶ ADN, Beyrouth, 664, note (anonyme et non datée) reçue le 2 février 1940.

²³⁷⁷ *Ibid.*

²³⁷⁸ FO 371/23275. Note du 2 novembre 1939 et télégramme du sous-secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères du 7 décembre 1939.

« J'ai l'honneur de vous faire connaître que des nombreux pèlerins, appartenant aux différents partis politiques, ont déclaré qu'ils n'avaient pas été l'objet, durant leur séjour à La Mecque, d'aucune propagande étrangère ou panarabe.

Ils assurent que le roi ne tolère pas que les européens ou les personnalités arabes profitent du pèlerinage pour faire une propagande quelconque ou mener des intrigues dans son royaume.

Ses sujets paraissent se désintéresser de toute politique. Ils lui en laissent le soin exclusif, à lui et à son entourage. »²³⁷⁹

Officiellement neutre, il n'en manifeste pas moins sa sympathie à l'égard des pèlerins des empires alliés. Cette impression transparaît à la lecture du rapport de mission du délégué officiel du gouvernement tunisien et porteur de la *ṣorrah*, le général Si Hassan el Housni Abdulwahab. Selon l'auteur du rapport, le roi se serait montré ému d'avoir été décoré de l'ordre de *Nicham Iftikar*. La veille de la fête des sacrifices, il aurait alors reçu les personnalités du pèlerinage au cours d'un repas officiel où il aurait fait placer le général tunisien à sa droite. Faisant partie des invités d'honneur, un propriétaire syrien signale qu'au cours du repas, « certains invités, Egyptiens et probablement des Marocains, Tunisiens ou Algériens » ont essayé de soulever la question de Palestine mais qu'ils ont invités à se taire par leur hôte²³⁸⁰.

Comme en 1916, les délégués musulmans des Alliés sont invités à participer à la cérémonie de nettoyage de la Ka'aba, « insigne honneur qui n'est réservée qu'aux élus »²³⁸¹. A Mina, le roi aurait passé en revue ses troupes régulières, et fait sensation en dévoilant à ses hôtes de marque l'équipement de sa nouvelle armée.

La cérémonie d'adieu aurait été de la même veine. En lui remettant une missive pour le Bey, Ibn Saoud proclame sa loyauté envers les Alliés :

« Evidemment les circonstances actuelles sont difficiles. Nous voyons, en ce moment, aux prises deux systèmes politiques différents : d'un côté le bolchévisme et le nazisme, de l'autre les nations démocratiques. Celles-ci que nous connaissons depuis très longtemps, n'ont jamais inquiété dans leurs croyances, leur culte, leurs personnes ou leurs biens, les divers peuples qu'elles protègent. Nos frères du Moghreb (sic), que nous estimons pour leur foi ardente, doivent comprendre pour cela même que leur intérêt est aux côtés de la France et ses alliés. Car si jamais, par hasard, la victoire finale devait rester au Bolchevisme et au Nazisme, ce serait la fin de l'Islam et des peuples arabes. »²³⁸²

²³⁷⁹ ADN, Beyrouth, 664, note (anonyme et non datée) transmise le 7 mars 1940.

²³⁸⁰ ADN, Beyrouth, 664, note du commissaire spécial du port de Beyrouth du 21 février 1940, « renseignements reçus de Bakir Mohamed Agha Barazi, gros propriétaire syrien domicilié à Hama ».

²³⁸¹ AGT, SG2/74/4, « rapport sur une mission au Hedjaz par Abdoul-Wahab » du 5 mars 1940.

²³⁸² ADN, Beyrouth, 664, dépêche du 29 février 1940.

Bien évidemment, le souverain saoudien, après avoir été tenté par un rapprochement avec l'Allemagne, doit prendre en compte les rapports de force en mer Rouge. En effet, comme le relève un pèlerin syrien,

« J'ai pu observer que le Roi a un penchant, probablement par crainte, pour la cause anglaise. Toute sa suite a la même dévotion »²³⁸³.

Mais le roi saoudien doit également compter avec une opinion publique séduite par le panarabisme et la propagande portée par les Etats arabes indépendants :

« L'opinion publique sollicite le rattachement du Hedjaz au royaume égyptien. D'ailleurs, cette année, les Egyptiens ont fourni un effort énorme pour encourager l'opinion publique à intensifier ce courant. On a exposé, pendant que je me trouvais en pèlerinage, au cours du repas chez le roi, tous les cadeaux offerts par Sa Majesté le Roi Faroukh. Ces présents représentent au bas mot 30 à 35 000 livres égyptiennes. »²³⁸⁴

Aussi, le *hadj* de guerre de 1940, s'il montre au grand jour les limites des politiques du pèlerinage en termes de maîtrise de l'organisation et de contrôle de l'opinion, se révèle une nouvelle fois un exercice diplomatique de première importance. A travers les failles des politiques du pèlerinage, commence toutefois à émerger une réalité nouvelle : la conquête de la parole par des sujets musulmans, condamnés jusqu'ici à la prudence et à la réserve, et la réappropriation progressive d'une manifestation religieuse dont les puissances coloniales s'étaient attribuées la légitimité .



Le 10 juin 1940, l'Italie rentre officiellement en guerre mais l'exemple des pèlerinages mecquois de l'Italie fasciste est une preuve supplémentaire qu'entre les anciens Alliés, les hostilités avaient déjà été déclarées quatre années plus tôt. La guerre d'Ethiopie constitue ici une

²³⁸³ ADN, Beyrouth, 664, note du commissaire spécial du port de Beyrouth du 21 février 1940, « renseignements reçus de Bakir Mohamed Agha Barazi, gros propriétaire syrien domicilié à Hama ».

²³⁸⁴ *Ibid.*

date-charnière²³⁸⁵. Avant 1936, l'organisation du pèlerinage italien ne concerne guère que les colonies de Tripolitaine et de Cyrénaïque et fluctue au gré des relations diplomatiques saoudo-italiennes. Après 1936, le *hajj* fait l'objet d'une organisation attentive de l'ensemble des gouvernements coloniaux et constitue l'une des rares manifestations unitaires d'un empire éphémère. Plus largement, on peut considérer que le *hajj* de l'empire italien fut l'un des visages, le plus méconnu sans doute, de la propagande fasciste en Orient et d'un projet d'expansion en mer Rouge dirigé depuis l'origine contre les intérêts anglais²³⁸⁶. A compter de la signature d'un traité d'amitié avec le Yémen en 1926, ce projet s'est d'abord manifesté sous la forme d'une politique de pénétration pacifique dans la région. S'agissant du Hedjaz, elle s'est traduite par la mobilisation de la flotte commerciale italienne au service du transport des pèlerins étrangers mais aussi par le maintien d'un consulat à Djeddah et d'une hôtellerie- dispensaire à La Mecque, alors même que les pèlerins de l'empire faisaient défaut. A partir du pèlerinage de 1937, le *hajj* bascule dans une œuvre de propagande qui mobilise tous les moyens d'un pèlerinage de guerre : des convois de pèlerins embarqués sur de luxueux navires, un encadrement quasi-militaire, un séjour pris en charge par un consul attentionné, des initiatives diplomatiques confiées à des notables musulmans.

A côté de cette organisation fasciste du pèlerinage, les initiatives françaises semblent plus modestes. La France avait pourtant initié ce mouvement de « propagande par le *hajj* » en organisant, dès 1932, des pèlerinages communs aux Musulmans des différentes provinces de son empire. Il s'agissait alors moins d'affirmer sa puissance et son droit d'existence en mer Rouge, que de faire partager une « culture impériale » à ses sujets musulmans à travers une organisation attentionnée de leur déplacement en pèlerinage. Sous ces marques de sollicitude, se cache un autre enjeu : étouffer la conscience nationale qui émerge alors dans les colonies musulmanes de l'empire à travers une réappropriation de l'Islam. Ce réveil musulman se traduit, au cours de la décennie 1930, par une recrudescence des départs en pèlerinage. En Algérie et en Tunisie, le contrôle étroit des déplacements en convois permet d'éviter une « politisation par le bas » du *hajj*, malgré l'influence croissante du Mouvement des Oulémas. A contrario, au Maroc, le régime de liberté du pèlerinage qui prévaut a permis à un certain nombre de nationalistes de mieux faire connaître à leurs coreligionnaires d'Orient leur combat contre le dahir berbère; tandis que dans les mandats syro-libanais, une concession maritime contestée a entraîné une montée sans précédents d'un contre-pèlerinage clandestin, qui ruine tous les efforts d'organisation du

²³⁸⁵ Z. Hailemariam, « La vera data d'inizio della seconda guerra mondiale », in A. Del Boca, *Le Guerra Coloniali del Fascismo*, op. cit., pp. 288-310.

²³⁸⁶ M. Fiore, *Anglo-Italian Relations*, op. cit.

Haut commissariat. Par ailleurs, la menace permanente que fait peser l'Italie fasciste sur leurs colonies et mandats musulmans a incité les pouvoirs publics français à accorder un intérêt croissant aux questions de propagande, notamment radiophonique. Ainsi la logique de « pèlerinage de guerre en temps de paix » observée pour l'Italie contamine progressivement le *hajj* de l'empire français dont les autorités accordent un intérêt croissant, et presque obsessionnel, aux initiatives italiennes. Dans ces conditions, les pèlerinages des années 1938 et 1939 font figure de *hajj* sous tension où chacun des deux empires s'observe et s'imité. A côté, le pèlerinage de guerre de 1940 semble paradoxalement évoluer dans un contexte moins hostile que les deux précédents – si l'on excepte la propagande radiophonique de l'Axe – et se traduit même au Hedjaz par un certain relâchement dans l'organisation et dans le contrôle des masses pèlerines. Au regard des moyens qu'il a mobilisés, le pèlerinage de 1939-1940, n'en constitue pas moins le point d'orgue de l'ingérence des puissances coloniales dans le pèlerinage à La Mecque.

Au final, il semble que ce soient les empires les plus pauvres en pèlerins qui soient allés le plus loin dans la logique d'appropriation du *hajj*, dans le discours tout du moins. Cette hypothèse viendrait ainsi confirmer la thèse de Boda Etemad selon laquelle la valorisation symbolique de l'impérialisme serait inversement proportionnelle à son utilité réelle²³⁸⁷.

En effet, dans le cas britannique où le *hajj* constitue l'un des piliers de la diplomatie au Moyen-Orient, nous n'avons observé aucune opération de propagande comparable à celles conduites par les deux autres empires. Tout a fonctionné comme si les Britanniques avaient souhaité faire oublier leur présence au Hedjaz, pour ne pas s'attirer les foudres des opposants musulmans, notamment en Inde où le Mouvement du Califat continue à faire figure de trauma pour le gouvernement de Delhi. De tous les empires, les Britanniques sont pourtant les mieux implantés au Hedjaz. Leurs pèlerins sont les plus nombreux, leur flotte continue à dominer le trafic maritime en mer Rouge, leur représentation diplomatique à Djeddah dispose de moyens importants et enfin le réseau des dispensaires indiens a largement contribué à écarter les dangers sanitaires du Hedjaz. Leur influence sur le nouveau régime saoudien n'en est que plus grande. En s'appuyant sur le nouveau souverain, les Britanniques ont ainsi réussi à écarter temporairement des puissances concurrentes dans la région mais aussi à régler des problèmes endémiques de leur pèlerinage, comme l'affluence des pèlerins pauvres.

²³⁸⁷ B. Etemad, *De l'Utilité des Empires. Colonisation et Prospérité de l'Europe, XVIe-XXe siècles*, Paris, Armand Colin, 2005.

En effet, alors que l'état d'insécurité du Hedjaz et la résistance opiniâtre des Ottomans ou des Hachémites à l'intrusion des puissances étrangères rendaient précaire toute construction dans la durée d'une politique du pèlerinage, Ibn Saoud a fait le choix, par réalisme, d'une coopération mesurée avec les puissances. Cette stratégie lui a permis de bâtir, dans un temps plus ramassé, sa propre politique du pèlerinage alliant modernisation sanitaire, maîtrise des transports et recherche d'un consensus à travers les notables du pèlerinage. Car, avant que la manne pétrolière ne vienne remplacer les revenus du pèlerinage comme ressource principale, la modernisation du *hajj* devait être la condition de l'indépendance du nouvel Etat.

CONCLUSION GENERALE

Après quatre-vingts années d'ingérence dans le *hajj*, il aura fallu attendre la décennie 1930 pour que les empires coloniaux mettent en œuvre de véritables « politiques du pèlerinage ».

Ces politiques constituent l'aboutissement d'un processus de long terme marqué par une domestication progressive du pèlerinage à La Mecque et un bouleversement de son économie. Après ces quatre-vingts années, on est toutefois en droit de s'interroger sur la nature et l'ampleur des changements opérés par le « choc colonial » – pour reprendre l'expression de Pierre-Jean Luizard – dans l'économie du *hajj* traditionnel. A La Mecque, comme à Alger ou à Calcutta, l'influence européenne s'est exercée au nom d'une certaine idée de la civilisation supposée véhiculer avec elle humanité et modernité. Or, comme le rappelle Pierre-Jean Luizard, tout processus de modernisation tend à induire « un rapport de force en faveur du plus moderne », et « confisque au profit de ce dernier toute possibilité d'autonomie dans l'accès des autres à la modernité »²³⁸⁸.

Pendant toute la première moitié du XIX^{ème} siècle, le Hedjaz reste ce territoire interdit aux Européens qui stimule tout au plus le « désir d'aventure » de quelques explorateurs²³⁸⁹. Lorsque, pendant la première moitié du XIX^{ème}, la France et la Grande-Bretagne se disputent les rivages de la mer Rouge, il ne vient à l'idée d'aucune des deux puissances que le pèlerinage à La Mecque puisse constituer un instrument d'influence dans la région ou de pacification des populations colonisées. Bien au contraire, des officiers-voyageurs comme Léon Roches ou Richard Burton reprochent même aux empires leur indifférence devant le sort réservé à leurs pèlerins.

Pourtant, dès cette époque, l'intrusion de la modernité technique commence à faire son œuvre à travers ce qu'il est convenu d'appeler la « révolution des transports ». En fait de révolution, il s'agit surtout d'un processus de longue haleine commencé dans la décennie 1830 avec l'introduction de la navigation à vapeur en Méditerranée et en mer Rouge qui accompagne les progrès de la colonisation et les rivalités franco-britanniques dans la région. En même temps qu'elle permettait aux pèlerins de l'océan Indien de s'affranchir de la contrainte de la mousson, la navigation à vapeur a provoqué le basculement du trafic de pèlerinage des pistes caravanières vers la voie maritime. Elle a ainsi précipité le déclin de l'ancienne route

²³⁸⁸ P.-J. Luizard, *Le Choc Colonial et l'Islam op. cit.*, p. 13.

²³⁸⁹ S. Venayre, *La Gloire de l'Aventurier, Genèse d'une Mystique Moderne 1850-1940*, Paris, Aubier, 2002.

caravanière dite « des Maghrébins », tandis que l'ouverture du canal de Suez en 1869 rendait caduque l'ancienne étape au Caire, en facilitant les trajets directs entre les ports du Maghreb et du Hedjaz. Cette modernisation des modes de locomotion a entraîné les pays d'Islam dans son mouvement : l'usage du train s'est développé avec l'inauguration du chemin de fer du Hedjaz, impulsé par le sultan-calife ottoman Abdülhamid II ; la généralisation du transport automobile dans les Lieux Saints est le fait des Saoudiens et des Irakiens qui ont réhabilité l'antique piste de Zubeyda, tout comme l'initiative de se rendre en pèlerinage en avion appartient aux Egyptiens avant que ce mode de locomotion ne se généralise pendant et après la Seconde Guerre Mondiale²³⁹⁰.

Cependant ces routes maritimes, en devenant autant d'« itinéraires de contagion »²³⁹¹, ont aussi favorisé la diffusion à grande échelle des épidémies, là où la barrière du désert jouait autrefois une fonction de barrière prophylactique. C'est cette identification du *hadj* comme vecteur privilégié du choléra ou de la peste qui a sonné le coup d'envoi de l'intrusion des puissances coloniales dans le déroulement du pèlerinage à La Mecque. Cette assimilation entre pèlerinage et pandémie a marqué durablement les esprits. L'émergence du choléra a fait resurgir un imaginaire de Croisade où l'Islam fait figure d'une vaste conspiration contre la civilisation européenne. Journalistes, consuls ou explorateurs n'ont dès lors eu de cesse de dénoncer un prétendu complot panislamiste et le réveil de l'Islam de la deuxième moitié du XIX^e siècle, sous la poussée des réformismes, est vécu sur le mode de la contagion menaçante. Fermée au regard des consuls, La Mecque et le Hedjaz devenaient le siège de rumeurs incontrôlables qui, à l'heure du mahdisme, prenaient des allures eschatologiques, en annonçant la fin des empires.

Or, comme l'écrit Saurabh Mishra, « le *hadj* n'est pas seulement qu'un objet de préoccupation médicale pour les Etats européens, il a aussi *façonné* les pratiques et les débats médicaux »²³⁹². L'urgence sanitaire que constituait la présence du choléra à La Mecque a de fait permis à l'hygiène internationale de progresser à grands pas. A partir de 1866, le *hadj* est à l'ordre du jour de différentes conférences sanitaires internationales et les débats, souvent vifs, qui s'y déroulent ont contribué à prouver le bien-fondé des thèses et des pratiques pastorienues. Une organisation sanitaire se met en place sur la mer Rouge tandis que le droit sanitaire international progresse sous l'effet de la signature de conventions et de la mise en place d'organisations permanentes comme l'Office International d'Hygiène Publique. Cette imposition d'une nouvelle discipline sanitaire a provoqué des résistances de la part d'un Empire ottoman,

²³⁹⁰ Voir , sur ce point, ADN, Tunisie, premier versement, 2127 et deuxième versement, 369.

²³⁹¹ A. Siegfried, *Itinéraires de Contagion. Epidémies et Idéologies*, Paris, Colin, 1960.

²³⁹² S. Mishra, *op. cit.*, p. 149.

déjà ébranlé par les réformes politiques et économiques de la période des Tanzimât, et de ses successeurs peu enclins à se voir imposer un tel protectorat sanitaire. Mais, aussi importantes qu'aient été ces résistances, les pathologies ont reculé au Hedjaz et l'aspect des Lieux Saints a été transformé sous l'effet de programmes d'équipements importants comme la construction de canalisations, d'hôpitaux et surtout d'abattoirs à Mina. Ces derniers, en supprimant tout contact entre le pèlerin et la victime immolée, ont modifié en profondeur le régime du sacrifice musulman²³⁹³.

Cette crise sanitaire se prolonge à l'intérieur des empires. En Inde, après des réticences vives de l'India Medical Service, elle a permis d'accélérer la mise en oeuvre de politiques sanitaires à grande échelle. Elle a également posé la question de la « gouvernementalité » du *hajj* : alors que les empires restaient préoccupés par la défense de leur territoire et de leurs frontières, le pèlerinage les contraint à encadrer des déplacements croissants de pèlerins et à réguler les conditions sanitaires de leur séjour au Hedjaz. Ainsi le premier âge des pèlerinages qui court de 1866 jusqu'à la Grande Guerre est-il marqué à la fois par les progrès de la statistique sanitaire, destinée à mieux appréhender et donc à mieux gouverner les masses pèlerines, et par des pratiques d'« assaut sur les corps »²³⁹⁴, à l'instar des séjours forcés dans des lazarets, redoutés par les pèlerins pour la brutalité de leur personnel et la promiscuité avec la mort qu'ils imposent. Insensiblement, s'opère ce glissement, décrit par Michel Foucault, de l'« Etat administratif » qui « correspond à une société de règlements et de disciplines », à un « Etat de gouvernement », « qui n'est plus exclusivement défini par sa territorialité, par la surface occupée, mais par une masse, la masse de la population, avec son volume, sa densité »²³⁹⁵. En bref, « le passage d'un régime dominé par les structures de souveraineté, à un régime dominé par les techniques du gouvernement » dont le philosophe et historien français a repéré l'émergence au XVIII^{ème} siècle²³⁹⁶.

En effet, l'intervention des puissances européennes dans le déroulement du *hajj* ne s'est pas bornée à l'adoption de règlements sanitaires. La « révolution des transports » a entraîné une massification du pèlerinage. L'histoire contemporaine du pèlerinage à La Mecque est liée aux progrès de la navigation à vapeur comme celle des pèlerinages chrétiens aux chemins de fer. La voie maritime a été plébiscitée grâce à la réduction du temps de trajet qu'elle permettait, à la maîtrise de l'aléa climatique, comme à la modicité de ses coûts. Elle a incontestablement contribué à renforcer l'accessibilité du *hajj* : de 18 000 à prendre la voie de mer en 1859, les

²³⁹³ Sur l'actualité du sacrifice musulman, voir « Un anthropologue à La Mecque », *Esprit*, janvier 2005, n°311.

²³⁹⁴ D. Arnold, *Colonizing the Body*, *op. cit.*, p. 272.

²³⁹⁵ M. Foucault, « La gouvernementalité », *op. cit.*, p. 356.

²³⁹⁶ *Ibid.*, p. 653.

pèlerins sont en moyenne 55 000 sur la période 1880-1913 avec des pics d'affluence culminant à plus de 90 000 pèlerins lors des « grands pèlerinages » de 1893 ou 1913. Les religions, comme l'a montré Christopher Bayly, ont été les grandes bénéficiaires de l'irruption de la modernité technicienne de l'Occident. Grâce à la navigation à vapeur, à l'introduction du chemin de fer, de l'automobile et plus tard de l'aviation, les pèlerinages sont devenus des phénomènes de masse et ont renforcé en retour le sentiment d'appartenance et d'identification à une communauté religieuse²³⁹⁷.

Face aux risques de débordement panislamiques, la maîtrise des flux pèlerins a été une préoccupation constante des empires, y compris de ceux, comme le Raj, qui se refusaient à toute intervention directe. Sur le long terme, le « moment colonial » du *hajj* se traduit effectivement par une relative stabilisation des effectifs (tableau 35). Pour rendre le *hajj* gouvernable, les empires se devaient d'en maîtriser les flux et opérer également une sélection qualitative des pèlerins afin d'encourager le départ hors de l'ordre colonial des pèlerins les plus sûrs.

Tableau 35. Moyenne annuelle des pèlerins des « cœurs d'empire » débarqués dans les ports du Hedjaz entre 1873 et 1940

Décennies	1873-1880	1881-1890	1891-1900	1901-1910	1911-1920	1921- 1930	1931-1940
Nb de pèlerins débarqués à Djeddah dont :	41 339	41 155	50 844	67 565	55 728	76 988	38 422
Indiens	8 479	9 983	8 363	13 529	10 661	15 199	10 023
Algériens-Tunisiens-Marocains	6 812	4 030	3 251	4 013	2 205	1 294	2 546
Tripolitains	-	-	-	-	43	95	416

Sources : FO, ADN, MAE, AOM, ASMAE, rapports de pèlerinages de 1873 à 1940, consulats français, italiens et britanniques de Djeddah.

Le « navire à pèlerins » qui s'est imposé après-guerre dans la législation internationale comme le mode exclusif de déplacement vers les Lieux Saints avant d'être concurrencé par l'automobile puis l'avion, s'est prêté pour le mieux à cette œuvre de surveillance et de sélection sociale que constituait le *hajj* colonial ; il a fonctionné comme une réduction de l'ordre colonial.

Avec le « navire à pèlerins », rien ne résume mieux cette nouvelle « gouvernementalité » du *hajj* que l'introduction du passeport. Ce dernier, à l'instar des pèlerinages chrétiens de l'époque moderne, a transformé le *hajj* en pratique religieuse administrée²³⁹⁸. Sous la poussée des « sans papiers » que constituent les pèlerins indigents, le *hajj* colonial a ainsi accompagné

²³⁹⁷ C. Bayly, *La Naissance du Monde Moderne (1780-1914)*, op. cit.

²³⁹⁸ P. Boutry, P.-A. Fabre et D. Julia, *Rendre ses Vœux*, op. cit.

cette « révolution identificatoire » décrite par Gérard Noiriel pour la métropole²³⁹⁹. Certes l'introduction du passeport n'a pas été sans difficultés. Il n'en reste pas moins qu'avec les années la sollicitation du passeport est devenue un rite d'entrée en pèlerinage et, pour le pèlerin, a inauguré un nouveau rapport à soi et au monde, médiatisé par la puissance publique²⁴⁰⁰. Il n'est pas d'ailleurs jusqu'au récit de pèlerinage lui-même, pourtant héritier d'une longue tradition littéraire au Maghreb, qui ne témoigne de la complexité de cette identité pèlerine en situation coloniale. L'affirmation de soi comme Musulman y côtoie le souci de se conformer aux règles du jeu définies par les empires. Si bien qu'au travers du pèlerinage à La Mecque, c'est bien, pour les sujets coloniaux comme pour les autorités coloniales elles-mêmes, une forme de « subjectivation impériale » qui se joue, entendue comme la rencontre entre des techniques de domination sur les autres et des techniques de constitution de soi²⁴⁰¹. Cette « gouvernementalité » du *hajj* est une caractéristique qui a perduré jusqu'à aujourd'hui. Retraçant la préparation de son *hajj* en 1998, l'anthropologue marocain Abdellah Hammoudi écrit :

« Or l'administration du pèlerinage n'a cessé de se développer depuis le XIXe siècle, et les pèlerins de perdre des marges de manœuvre et d'autonomie. En cette extrême fin du XXe siècle, je dus m'insérer dans les mailles de plus en plus resserrées dans lesquelles nos Etats, héritiers des rationalismes coloniaux, forçaient nos vies et dessinaient à l'avance, la carte de nos biographies. »²⁴⁰²

Ces techniques de domination ont évolué : au contrôle des corps, s'est substitué progressivement un mode de domination reposant sur le consentement et la collaboration des pèlerins eux-mêmes, en premier lieu les « notables » que sont les représentants des familles traditionnelles ou les « évolués » promus par le système de formation colonial. En vertu de ce nouveau type de relation coloniale, c'est une part croissante de la vie du pèlerin qui est prise en charge par la puissance publique, qui se soucie aussi bien de son confort de traversée que des risques économiques qu'il pourrait rencontrer au Hedjaz. Ces « politiques du pèlerinage » qui émergent au cours de la décennie 1930 et qui abordent les problèmes liés au *hajj* selon les

²³⁹⁹ G. Noiriel, *La Tyrannie du National*, op. cit.

²⁴⁰⁰ Voir chapitre 7. La procédure de demande de passport fait l'objet de longs développements dans le récit d'Amir Ahmad Alawi et sa perte, au retour de pèlerinage, provoque un état de panique chez le pèlerin au même titre, semble-t-il, que la tempête en mer qu'il traverse au même moment. A. Ahmad Alawi, *Journey to the Holy Land*, op. cit., p. 253.

²⁴⁰¹ J.-F. Bayart, *Le Gouvernement du Monde. Une Critique politique de la Globalisation*, Paris, Fayard, 2004, chapitre 4.

²⁴⁰² A. Hammoudi, *Une Saison à La Mecque*, op. cit., pp. 23-24.

modalités d'une « politique publique » – doublée au besoin d'actions de propagande – semblent aujourd'hui devenue la norme pour de nombreux Etats musulmans :

« Les Etats – écrit Slimane Zeghidour – ont mis en place des commissions spéciales chargées de recueillir puis de centraliser toutes les demandes d'émigration vers Dieu. Placées généralement sous la tutelle du ministère des Affaires religieuses, ces administrations proposent en définitive de véritables *hadjis* « clés en main ». A la manière des agences de voyage, elles s'occupent des visas, du transport, du logement. En s'activant de la sorte, chaque gouvernement espère conforter sa légitimité en manifestant sa vocation islamique. »²⁴⁰³

Comme s'il s'agissait, en supprimant l'ascèse du chemin, de rapprocher le déroulement du pèlerinage, événement extraordinaire par excellence²⁴⁰⁴, de celui d'un voyage ordinaire. Cette maîtrise progressive de l'aléa de la route a été facilitée par la collaboration active des armateurs, soucieux d'inscrire leur activité dans la durée par le biais de concessions ou de monopole, mais aussi par les notables musulmans désireux d'améliorer leur confort de traversée. Tandis que les normes de voyage de l'avant-guerre tendaient à rapprocher le transport des pèlerins de celui des migrants transocéaniques – sans que cet objectif soit d'ailleurs clairement assumé par les Etats –, ce sont les pèlerinages chrétiens à Lourdes ou Jérusalem, voire les croisières qui servent désormais de modèles. De ce fait, les notables musulmans, associés aux différentes étapes de l'organisation du pèlerinage, tendent à prendre une importance croissante dans les politiques des empires qui n'envisagent plus d'apporter des modifications aux règles en vigueur sans les avoir consultés. Dans ces conditions, il ne peut plus y avoir d'hégémonie coloniale que consentie. Ainsi, après avoir représenté une menace pour la stabilité des empires, le *hajj* s'est finalement retrouvé au coeur d'un processus de légitimation de ces empires mêmes.

Les acteurs du pèlerinage que sont les armateurs, les élites musulmanes, les consuls et autres « protecteurs du pèlerinage » ont ainsi contribué à faire passer le *hajj* sous domination européenne d'un objet strictement colonial, façonné par des considérations sécuritaires, à un « instrumentum imperii », à la fois intégrateur pour ses sujets et vecteur de puissance et de prestige pour l'Etat organisateur. Dans cette perspective, les consulats de Deddah cessent d'être des oasis d'Europe pour devenir des points de passage obligatoires pour les pèlerins ainsi que des centres d'influence pesant de manière croissante sur les équilibres géopolitiques de la région.

Ces pèlerinages d'empire ont été rendus possibles parce que le régime wahhabite d'Ibn Saoud avait préalablement assuré la remise en ordre d'une province traditionnellement réputée

²⁴⁰³ S. Zeghidour, *op. cit.*, p. 38.

²⁴⁰⁴ A. Dupront, *Du Sacré, op. cit.*, p.377.

pour son instabilité. Ce conservatoire d'un orientalisme primitif qu'était le Hedjaz ottoman et hachémite est devenu, sous l'effet de la politique de modernisation d'Ibn Saoud et au grand dam des pèlerins et voyageurs européens, un espace policé où vrombissent les automobiles. Le souverain wahhabite, en accord avec les puissances européennes, a également contribué, pour les besoins de stabilité de son régime, à la neutralisation politique des Lieux Saints. En effet, depuis le souhait exprimé par Ibn Saoud de ne pas reconduire le congrès de La Mecque de 1926, les manifestations publiques ont rarement été les bienvenues à La Mecque. Un exemple plus récent nous en est fourni par l'incident du *hajj* de 1987 – un affrontement entre pèlerins iraniens et les forces de police saoudiennes avait fait plusieurs centaines de morts – qui a conduit le gouvernement saoudien à réduire de manière drastique le quota de pèlerins au prorata de la population d'origine²⁴⁰⁵.

A l'époque coloniale, le *hajj* a donc évolué sous l'effet d'une triple poussée modernisatrice impulsée par les empires, par l'Etat protecteur des Lieux Saints – lui-même soumis à la pression des empires européens –, et enfin par les acteurs du pèlerinage eux-mêmes. En effet, le processus de modernisation du *hajj* ne peut pas être réduit à l'imposition verticale et autoritaire d'un changement. Il s'appuie sur des acteurs bien identifiés – consuls, pèlerins, armateurs, médecins, administrateurs – confrontés aux difficultés quotidiennes du pèlerinage et souhaitant y remédier en mobilisant toutes les ressources de la puissance publique. Ce sont ces acteurs qui ont permis de faire évoluer les pratiques, comme la libéralisation du régime algérien ou l'introduction de pratiques coercitives dans le *hajj* indien. Les consuls et surtout les vice-consuls ont ainsi contribué à la technicité grandissante des questions du pèlerinage quand les notables du pèlerinage faisaient de leur côté pression sur les autorités coloniales et diplomatiques pour améliorer le confort du pèlerinage.

Intrusion de la puissance publique dans toutes les dimensions du pèlerinage et jusque dans la subjectivité des récits des pèlerins eux-mêmes, « servitude volontaire » des élites musulmanes, censure politique et neutralisation de la parole publique, tout pourrait contribuer à faire du « moment colonial » du *hajj* un processus totalitaire ou pré-totalitaire au sens où Hannah Arendt analyse l'impérialisme à l'époque contemporaine²⁴⁰⁶. Appliqué au cas d'espèce, ce constat ne tient pas. Car, à côté de l'organisation mise en place par les empires, de larges plages d'autonomie continuent de subsister pour les pèlerins.

Certains d'entre eux profitent d'ailleurs des failles de ces politiques du pèlerinage. C'est le cas de la majorité des pèlerins pauvres – qui ne peuvent se permettre de supporter les coûts

²⁴⁰⁵ S. Zeghidour, *op. cit.*, p. 35.

²⁴⁰⁶ H. Arendt, *L'Impérialisme*, Paris, Fayard, 1982.

élevés de ce nouveau pèlerinage – mais également des « clandestins » et autres « takouris » qui refusent ce processus de modernisation, qui passe par les paquebots et les vaccins, pour mieux revenir aux pistes caravanières traditionnelles.

Par ailleurs, la modernité coloniale est indissociable, dans l'espace musulman, de l'émergence d'un mouvement réformiste qui aspire à rénover l'Islam sous l'effet d'un double mouvement d'adaptation à la modernité et de retour à l'Islam des origines, épuré de toute pratique superstitieuse. Nous avons vu ce réformisme à l'œuvre aussi bien chez des « élites d'empire » comme Ben Chérif ou Ali Beg que chez de vigoureux anti-impérialistes comme Rashîd Ridâ, Chekib Arslan ou Hasan al-Bana. En effet, à l'heure où triomphent les empires, des logiques de contestation, plus périphériques, font leur apparition. Les années 1930 sont ainsi marquées par la réouverture d'anciennes routes de pèlerinage par les Etats nouvellement indépendants et par une logique de nationalisation des transports, là où les empires tendent à privilégier les déplacements multinationaux. Nous avons par ailleurs émis l'hypothèse que le réveil de l'Islam apparu dans les colonies françaises et britanniques, s'il n'est pas directement lié au *hajj* – il prend sa source dans des contextes politiques propres à chaque colonie – avait pu contribuer au regain du pèlerinage constaté à la fin de la décennie 1930, le *hajj* assumant en retour une fonction de recharge identitaire pour ces différents groupes.

Enfin la rationalisation du *hajj* n'a pas fait le deuil d'un Islam populaire des campagnes qui survit en dépit des bouleversements imposés au *hajj*. Qu'il nous suffise ici de revenir sur le récit de pèlerinage de Zelmar Ahmed, de retour dans son douar de Menaa dans les Aurès, et dont les propos ont été consignés par l'anthropologue Thérèse Rivière dans son carnet de terrain en 1935-36. Son premier récit tient en un paragraphe :

« Il a été volé, des hommes ont été tués près de lui, mais il a vu un palmier tout en or, des murs couverts d'or et la « pierre » était recouverte d'un tissu qui avait une ceinture d'or. Il peut mourir il ira tout droit au Paradis »²⁴⁰⁷.

Le second récit, un peu plus long, fait également la part belle à la pensée magique :

« Puis ils se sont rendus à la grande pierre noire qui est habillée avec des voiles en soie noire. Il y a des milliers de pigeons qui obscurcissent le ciel mais ils ne passent jamais au-dessus de la pierre noire, ils la contournent.

Partout sur cette pierre sont écrits les noms d'Allah et de Mohamed.

²⁴⁰⁷ Fonds Thérèse Rivière, *op. cit.*, DA 001094, p. 29. Premier témoignage daté du 16 avril 1935

Avant d'entrer, il y avait trois hommes auprès d'un puits qui leur dirent : « vous êtes morts venez que l'on vous lave » et ils leur renversèrent sur la tête un seau d'eau. Ils remirent leurs vêtements sans se sécher. C'était pour les purifier.»²⁴⁰⁸

On peut constater, en lisant ces lignes que l'effort de rationalisation du pèlerinage n'a pas remis en cause, dans sa logique de modernisation forcée, un certain Islam populaire. Au final, c'est plutôt une superposition des temporalités qu'il faudrait évoquer ; où le temps accéléré de la modernité technique côtoie celui de la mémoire longue de l'Islam.

²⁴⁰⁸ Fonds Thérèse Rivière, *op. cit.*, DA 001094, pp. 16-17. Ce second témoignage est daté du 21 décembre 1936.

GLOSSAIRE DES TERMES ARABES UTILISES

A

'achûra : fête musulmane (10^e jour du 1^{er} mois)

aghâ : titre honorifique désignant le chef musulman d'une circonscription assez vaste.

amin : curateur d'un hospice.

amîr : celui qui ordonne, le commandeur des croyants.

amîr al-hajj : chef d'une caravane de pèlerins.

arhân : prescription, commandement édicté par le Coran.

B

bâch aghâ : titre honorifique de certains chefs musulmans.

baraka : force bénéfique, d'origine divine, qui provoque la surabondance dans le domaine physique, la prospérité et la félicité dans l'ordre psychique.

beit el mal (bayt al-Mâl): Trésor public, administration des domaines.

bey : gouverneur de province.

C

cadi (qâd'î) : juge musulman dont la compétence s'étend au pénal comme au civil.

caïd : chef d'une tribu, commandant d'une armée.

calife (khalîfa): successeur du Prophète ; commandeur des croyants.

cava (kâwa): huissier dans une ambassade ou un consulat.

cheikh (chaîkh): ancien, chef, maître, supérieur de confrérie ou de zâwiya.

chérif (charîf) : autorité religieuse qui descendant en ligne directe du Prophète Muhammad.

D

dahir : au maroc, nom donné aux décisions législatives émanant de l'autorité chérifienne.

dâr al-islâm : littéralement « maison de l'islam », ensemble de territoires ayant adopté l'islam comme religion.

djamrat : piliers symbolisant Satan que les pèlerins lapident à l'aide de cailloux.

douâr (duwwâr): cercle de tentes ; fraction, partie de la commune.

F

fatwâ : avis faisant autorité délivré par un mufti.

fellah (fallâh') : laboureur, paysan-propriétaire

fiqh : science du Droit, de la Loi, de l'islam.

foulout : nom donné au Hedjaz à un pèlerin égaré.

H

habous (h'ubûs): bien immobilisé dans une intention pieuse.

hadîth : tradition, conduite, comportement du Prophète.

hadj ou *hajj* : pèlerin, pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam à La Mecque.

Harâm : périmètre sacré entourant les Lieux Saints.

al-hijra : par référence à l'exil du Prophète à Médine, migration, exil pour la foi.

I

Iblîs : Satan.

ifâdha : déferlement des pèlerins vers Muzdalifa après la cérémonie d'Arafat.

Ifrâd : modalité du Pèlerinage consistant à séparer les cérémonies du petit et du grand pèlerinage.

Imâm : guide, desservant de mosquée qui dirige la prière.

Ihrâm : vêtement sacré composé de deux bandes d'étoffe blanche que revêtent les pèlerins en signe de purification.

isnâd : chaîne de citations, fréquemment utilisé dans la littérature arabe.

J

jâhiliyya : la période qui a précédé l'islam ; paganisme.

jarrâr : faussaire se faisant passer pour un mutawwaf.

jihâd : littéralement, « effort » : soit sur soi-même, en vue de perfectionnement moral et religieux, soit collectivement, pour étendre, notamment par les armes, le règne de l'Islam.

K

ka'aba : Temple de la Mosquée de La Mecque

kaïmakam : autorité municipale dans les villes de la péninsule arabique.

khalîfa : lieutenant, adjoint.

khammès : métayer.

khatîb : prédicateur officiel chargé de prononcer la *khûtba*.

khodja : secrétaire de commune mixte.

khouân : frère, membre d'une confrérie.

khûtba : harangue de caractère politique aussi bien que religieux qui précède la prière rituelle solennelle du vendredi.

M

maghreb : littéralement « ce qui est à l'Ouest ».

mahdî : guide de la communauté au dernier jour (sens eschatologique).

mahmal : sorte de palanquin richement décoré symbolisant l'autorité politique.

makhzen : gouvernement, pouvoir central au Maroc.

malik : roi.

malikisme (ou malékisme) : l'une des quatre écoles juridiques de l'islam se réclamant de Malik Ibn Alas. Le malikisme est majoritairement suivi au Maghreb.

marabout : saint, personnage religieux.

mawâqit : bornes délimitant le domaine sacré.

médersa (*madraça*) : école supérieure où le Coran est enseigné.

moharram : premier mois du calendrier musulman.

moqaddem (*muqaddam*) : chef d'une communauté religieuse ou d'une zâwiya de confrérie.

moussem : foire donnant lieu à des manifestations de piété.

mufîî : jurisconsulte de mosquée.

muhrim : état de sacralisation de tout musulman effectuant le hajj.

mutawwaf (pl. *mutawwifîn*) : guide chargé d'accompagner les pèlerins lors de leur hajj.

O

oukil (*ûkil*) ou waqil : gérant, avocat, gardien d'un sanctuaire. Par extension, envoyé d'un mutawwaf, chargé d'accueillir ou de débaucher les pèlerins au Maghreb ou dans le port de Djeddah.

ouléma (*'ûlamâ'*) : théologien, savant.

P

pacha : haut dignitaire occupant des fonctions de direction civiles ou militaires dans l'Empire ottoman.

Q

qibla : orientation de la prière vers les Lieux Saints.

quirân : modalité du Pèlerinage consistant à inclure le petit pèlerinage dans le hajj.

qûbba : coupole d'un sanctuaire, sert par extension à désigner le sanctuaire sur le tombeau d'un marabout.

R

rak'a : prière.

ribât : hôtellerie hébergeant des pèlerins.

rihla : récit de voyage écrit à l'occasion d'un pèlerinage à La Mecque.

rûkn : pilier de la foi, obligation théologique.

rumî : littéralement romain, terme utilisé en arabe pour désigner les Européens.

S

sa'y : rite consistant, à l'occasion du hajj, à parcourir sept fois de suite, quatre fois dans un sens et trois dans l'autre, la distance qui sépare les éminences de Safâ et d'El Marwa.

salat : prière que l'on doit vouer à Dieu cinq fois par jour.

sambouque : longue barque à fond plat utilisée sur la mer Rouge.

saûm : jeûne pendant le mois du Ramadan

shahada : croyance au Dieu unique et la reconnaissance de Mohammed comme Prophète de Dieu.

sharî'a : loi musulmane, voie à suivre.

sourrah (ou çorrah) : contribution monétaire versée annuellement par le bey de Tunis à la ville sainte de Médine.

T

talbiya : prière.

taleb : lettré, savant, étudiant

tammattû : modalité du Pèlerinage consistant à faire se succéder le petit et le grand pèlerinage.

tariqa : Etymologiquement « la voie », sert à désigner une confrérie, généralement d'obédience soufie.

tawâf : tour de la Ka'ba effectué par les pèlerins.

tekkîé : hospice musulman accueillant les pauvres.

teskéré : passeport utilisé sur le territoire de l'Empire ottoman.

U

'umma : communauté des croyants de l'Islam.

'umra : on désigne sous ce terme divers rites de « visites » que le croyant accomplit à titre individuel, généralement à l'occasion du pèlerinage (hajj).

V

vali (ou wali) : gouverneur d'une province de l'Empire ottoman.

W

wahhabisme : mouvement politico-religieux défendu par Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb au XVIIIème siècle préconisant un retour à un monothéisme intégral.

waqf : autre nom des biens habous dans le Hedjaz.

wuqûf : station effectuée par les pèlerins dans la peine d'Arafat entre midi et le coucher du soleil.

Z

zakât : aumône légale affectée à l'aide des pauvres et des nécessiteux.

zâwiya (autre orthographe zaouia) : lieu consacré au culte d'un saint fondateur d'une confrérie et bénéficiant de l'immunité fiscale et de l'extraterritorialité juridique.

ziyâra : offrande religieuse, visite pieuse réalisée auprès du tombeau d'un saint.

Liste des tableaux, graphiques, illustrations et cartes

Liste des tableaux

Tableau 1.	Les séquences rituelles du <i>hajj</i>	36
Tableau 2.	Epidémies de choléra au Hedjaz entre 1870 et 1914. Durée, taux de mortalité et provenance	98
Tableau 3.	Passagers ayant emprunté le chemin de fer du Hedjaz et la voie maritime entre 1909 et 1912	116
Tableau 4.	Part des pèlerins arrivés au Hedjaz n'ayant pas acquitté leurs taxes quaranténaires entre 1874 et 1888	142
Tableau 5.	Autorisations de départ en pèlerinage en Algérie entre 1881 et 1890	165
Tableau 6.	Part des arrivées par voie de mer dans le nombre total des pèlerins	177
Tableau 7.	Moyenne annuelle des pèlerins débarqués dans les ports du Hedjaz entre 1873 et 1914 par nationalité	180
Tableau 8.	Répartition par âge et profession des pèlerins originaires du département d'Oran embarqués sur le navire « America » en 1906	190
Tableau 9.	Pèlerins indigents rapatriés entre 1907 et 1910 (empire français)	195
Tableau 10.	Pèlerins et voyageurs transitant par le canal de Suez entre 1870 et 1900	200
Tableau 11.	Année de mise en service, nom et compagnie des principaux navires à pèlerins au départ de l'Algérie entre 1888 et 1914	203
Tableau 12.	Valeur des importations et exportations depuis le port de Djeddah entre 1868 et 1908 (en milliers de livres turques)	231
Tableau 13.	Effectifs des pèlerinages de guerre pour les trois empires	350
Tableau 14.	Effectifs des pèlerins musulmans de l'empire britannique débarqués à Djeddah entre 1919 et 1924	360
Tableau 15.	Effectifs des pèlerins de l'empire français débarqués à Djeddah entre 1920 et 1924	366
Tableau 16.	Effectifs des pèlerins de l'empire italien débarqués à Djeddah entre 1920 et 1924	374
Tableau 17.	Taxes de pèlerinage acquittées au Hedjaz entre 1920 et 1923 (en piastres or)	398
Tableau 18.	Nombre de pèlerins présents à Arafat et débarqués à Djeddah entre 1926 et 1928	426
Tableau 19.	Moyenne annuelle des pèlerins des empires français et italien débarqués à Djeddah entre 1926 et 1939	434
Tableau 20.	Nombre de pèlerins de l'empire britannique recensés entre 1926 et 1939 (principales nationalités)	436
Tableau 21.	Taux de mortalité (1 pour 1 000) des pèlerins à Mina et Arafat entre 1929 et 1937	462
Tableau 22.	Taux de mortalité (1 pour 1000) des pèlerins indiens entre 1927 et 1937	464
Tableau 23.	Evolution des tarifs officiels en 1928 et 1931 (en piastres miri)	476
Tableau 24.	Nombre de pèlerins transportés par navire (moyenne 1926-1939)	489
Tableau 25.	Nom des navires à pèlerins et de leurs armateurs au départ de l'Algérie entre 1929 et 1939	492
Tableau 26.	Nombre d'Africains de l'Ouest (empires français et anglais) recensés en pèlerinage de 1927 à 1935	506
Tableau 27.	Distribution socio-professionnelle des pèlerins au départ d'Oran en 1906 et 1933	524

Tableau 28.	Les principaux cargos de la Mogul Line (Bombay & Persia Steam Navigation Company) dans l'entre-deux-guerres	532
Tableau 29.	Répartition des billets et sommes d'argent déposés au consulat britannique de Djeddah entre 1926 et 1939	564
Tableau 30.	Nombre de pèlerins indiens « indigents » ayant emprunté la voie de terre à l'aller entre 1931 et 1939	565
Tableau 31.	Itinéraires terrestres retenus par les pèlerins indiens en 1936	591
Tableau 32.	Pèlerins magrébins partis en convoi entre 1932 et 1939	593
Tableau 33.	Nombre de pèlerins de l'empire français partis en convoi entre 1932 et 1939	629
Tableau 34.	Effectifs des pèlerins l'empire italien entre 1936 et 1940	655
Tableau 35.	Moyenne annuelle des pèlerins des « cœurs d'empire » débarqués dans les ports du Hedjaz entre 1873 et 1940	661

Liste des graphiques

Graphique 1.	Evolution des décès par choléra au Hedjaz en 1893	100
Graphique 2.	Evolution des flux de pèlerins originaires d'Inde et d'Afrique du Nord entre 1880 et 1914	182
Graphique 3.	Volume de pèlerins par empire entre 1926 et 1939	448
Graphique 4.	Fréquentation annuelle des dispensaires indiens et hôpitaux gouvernementaux entre 1930 et 1939	463
Graphique 5.	Distribution (en %) des pathologies traitées dans les dispensaires indiens du Hedjaz entre 1928 et 1936	465
Graphique 6.	Distribution (en %) des pathologies traitées dans les hôpitaux gouvernementaux du Hedjaz entre 1930 et 1939	466
Graphique 7.	Principales pathologies traitées dans les hôpitaux gouvernementaux entre 1930 et 1939	468
Graphique 8.	Evolution du nombre de pèlerins présents à Arafat et du nombre de pèlerins débarqués à Djeddah de 1926 à 1940	471
Graphique 9.	Evolution du nombre de pèlerins débarqués à Djeddah de 1926 à 1940 (principaux groupes)	472
Graphique 10.	Evolution de la parité entre le riyal d'argent et la livre-or entre 1930 et 1935	473
Graphique 11.	Principaux postes de dépenses d'un pèlerin indien en 1931	477
Graphique 12.	Nombre de ressortissants du Nadjd et du Hedjaz au départ des ports indiens	481
Graphique 13.	Part des pèlerins transportés (par nationalité de navires) en mer Rouge entre 1926 et 1939	488
Graphique 14.	Part des voyages (en %) effectués par pavillon entre 1926 et 1939	488
Graphique 15.	Répartition des pèlerins indiens selon leur province d'origine entre 1927 et 1936	520
Graphique 16.	Nombre d'indigents indiens rapatriés par le gouvernement de l'Inde entre 1926 et 1939	567
Graphique 17.	Pèlerins étrangers embarqués dans des ports indiens entre 1926 et 1939	575
Graphique 18.	Evolution des effectifs de pèlerins indiens entre 1926 et 1939	576
Graphique 19.	Evolution des départs en pèlerinage dans les provinces gouvernées par le parti du Congrès et les provinces « majoritaires » (1935 à 1939)	578
Graphique 20.	Pèlerins non ressortissants des mandats français embarqués depuis le port de Beyrouth entre 1935 et 1939	598
Graphique 21.	Evolution des départs en pèlerinage dans les provinces maghrébines de l'empire français entre 1930 et 1939	606

Liste des illustrations

Illustration 1. Pèlerins algériens en tenue d' <i>irhâm</i> en 1905	41
Illustration 2. « Le hadj Zelmât Ahmed contant son pèlerinage à La Mecque »	48
Illustration 3. « Un des bassins qui fournit de l'eau aux pèlerins lorsqu'ils sont à Arafat »	104
Illustration 4. La cérémonie du <i>mahmal</i> à Istanbul à la fin du XIX ^{ème} siècle	113
Illustration 5. Un « chameau-arroseur » à Djeddah en 1905	175
Illustration 6. « Conditions des pèlerins à bord d'un vapeur » (1908)	205
Illustration 7. Le mât de l' « Alexandre III » en rade de Djeddah (1905)	208
Illustration 8. « Puits avec consul de France suivi par un homme de police » (1905)	243
Illustration 9. Plan de Djeddah dessiné par l'administrateur Gillotte (1905)	245
Illustration 10. Un pèlerinage au cimetière chrétien de Djeddah	275
Illustration 11. Ruines de l'étuve de Djeddah d'après un dessin de Jules Gervais-Courtellemont	277
Illustration 12. « Le lieutenant-colonel cadi en grand chérif de La Mecque »	337
Illustration 13. « Indigents indiens attendant leur rapatriement »	378
Illustrations 14 et 15. Le roi Hussein à Aman en 1924 ; l'émir Ibn Saoud et 'à Sir Percy Cox à 'Uqair en 1920	405
Illustration 16. « Le Palais du Roi à Mina pendant le pèlerinage »	512
Illustration 17. Le paquebot « Sinaïa » en partance pour Djeddah	535
Illustration 18. L'intérieur de la mosquée du bateau « Al Rawdah » en 1939	535
Illustration 19. Pèlerins tunisiens s'embarquant à bord du « Gouverneur Général Gueydon » en 1940	641

Liste des cartes

Carte 1. Les routes du pèlerinage à La Mecque	52
Carte 2. Itinéraire de voyage d'Ibn Jubayr	54
Carte 3. Itinéraire des voyages d'Ibn Battûta	55
Carte 4. La mer Rouge, le Détroit de Bab-el-Mandeb et le Golfe d'Aden au XIX ^{ème} siècle	72
Carte 5. Routes commerciales du Sahara oriental dans la deuxième moitié du XIX ^{ème} siècle	80
Carte 6. Expansion de la quatrième pandémie de choléra (1863-1875)	94
Carte 7. Zones d'influence de la Sanûsiyya selon Duveyrier	133
Carte 8. Localisation des stations quaranténaires d'El-Tor et de Camaran	157
Carte 9. Itinéraire suivi par certains pèlerins clandestins originaires du Maghreb entre 1890 et 1914	192
Carte 10. Itinéraire du pèlerinage d'As-Sanûssi (1882-83)	291
Carte 11. Itinéraire suivi par le caïd Ben Chérif à l'occasion de son pèlerinage	296
Carte 12. Carte de la péninsule arabique après 1930	451
Carte 13. Itinéraires reconnus par la convention de 1931	501
Carte 14. Ports d'embarquements et de débarquements des takrouris	505
Carte 15. Itinéraires terrestres suivis par les pèlerins indiens entre 1931 et 1939	566

UNIVERSITE DE POITIERS

THESE

Pour l'obtention du grade de
DOCTEUR EN HISTOIRE MODERNE ET CONTEMPORAINE
DE L'UNIVERSITE DE POITIERS
présentée et soutenue publiquement par
LUC CHANTRE
le 19 octobre 2012

Le Pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale (v 1866-1940) France - Grande-Bretagne – Italie

Volume 3

Sources et Bibliographie

Annexes



Sources et Bibliographie

ARCHIVES

Comme nous l'avons précisé en introduction, les sources à caractère diplomatique ont été privilégiées pour faciliter le travail de comparaison. Le travail a ensuite été consolidé avec un certain nombre de données issues des archives coloniales et d'autres fonds (militaires, sanitaires, universitaires).

I. ARCHIVES DIPLOMATIQUES

1. Archives centrales du Quai d'Orsay (MAE)

Série Correspondance politique et commerciale

Sous-série E. Levant 1918-40.

Sous-série Arabie-Hedjaz.

- 15 : hôtelleries de La Mecque et de Médine. Question des habous : 1918-1922
- 33. Pèlerinage à La Mecque. mai 1922-déc 1927
- 34. Idem. janv-oct 1928.
- 35. Idem. nov 1928-avril 1929
- 36. Idem. mai-déc 1929.
- 56. Idem. janv-mai 1930.
- 57. Idem. juin-déc 1930.
- 58. Idem.. déc 1930-fev 1931
- 59. Idem. mars 1931-mars 1932
- 60. Idem. avril 1932-sept 1933
- 61. Idem. oct 1933-déc 1934
- 62. Idem. 1935
- 63. Idem. 1936
- 64. Idem. janv-sept 1937.
- 65. Idem. oct-déc 1939
- 66. Idem. Comptabilité de l'hôtellerie de France à La Mecque . 1930-36.

Sous-série Turquie.

496. Ligne du Hedjaz 1920-22

Affaires musulmanes. Panislamisme

561: 1915-1921

562: 1922-23

563: 1923-28

571: Khalifat 1920-1926

Série M. Maroc 1917-1940

321 : zone de Tanger. Affaires religieuses. 1929 janvier-avril.

834 (1924 mai-1929 novembre) Culte musulman

Série Djeddah

Correspondance politique (Vol 1-9) : Alexandrie, Le Caire, Port-Saïd (1876-1896)

Série P. Tunisie. 1917-1940

Néant

Série Tunisie

Nouvelle série 1896-1917 (supplément)

441 (Cultes catho et protestants – Culte musulman) : Pèlerinage à La Mecque

Turquie

Volumes 146-148 : pèlerinages de La Mecque (1896-1917)

Mémoires et Documents

Série 1.

Conférences Internationales

1. Paris 1851. Conférence sanitaires

2. Idem

3. Paris. 1869. Conférence Sanitaire

Guerre 1939-45. Vichy

Sous-série 1940-44

Arabie seoudienne

166. Pèlerinage musulman juin 1940-1942.

Information-Presse-Propagande (1914-40)

Section musulmane. Coupures de presse

70. Politique musulmane italienne en Tripolitaine et Erythrée 1916-18

71. Empire ottoman 1916-18

Papiers d'agents

001. Alapetite (RGT)

237. Cherchali (envoyé de la Rep française à LM 1917-18)

065. Douthe (Commission interministérielle des Affaires musulmanes. 1911-26)

193. Maigret (Djeddah 1914-44)

141. Pichon (RGT, 1901-1919)

2. Archives Diplomatiques de Nantes (ADN)

2.1. Protectorat Français au Maroc

Cabinet Diplomatique

1^{ère} série : archives de la période 1912-1945.

676 : Pèlerinages à La Mecque 1912-1921

678 : id. 1922-1929

679 : id. 1930-1945

Direction des affaires indigènes

Série « Fêtes et pèlerinages »

203 : Fêtes françaises et musulmanes, pèlerinage à La Mecque et panislamisme : 1912-1918

204 : Pèlerinage à La Mecque : 1912-1918

205 : Fêtes françaises et musulmanes, pèlerinage à La Mecque et panislamisme : 1919-1920

Direction des Affaires Chérifiennes

Série S : Affaires religieuses

96 : affaires religieuses : 1912-1925

99 : id : 1912-1924

101 : affaires religieuses islamiques et israélites : 1912-1925

102 : id

2.2. Protectorat Français en Tunisie

Premier versement (XIXème-1949)

Dossiers du classement Bernard 1881-1949

Série 21 : Cultes

2126 : Pèlerinage à La Mecque 1927-1947

2127 : Mosquée de Paris : Société des Habous et Lieux Saints de l'Islam ; Pèlerinage à La Mecque : 1921-1949

2128 : personnages religieux musulmans : 1922-1949

Deuxième versement (XIXème-1961)

Dossiers du classement René de Vivienne

369-372. Pèlerinage à La Mecque

369 : Dossier général : 1950-55

370 : organisation

371 : Idem, 1954-1960

372 : Pèlerins nécessiteux, isolés et clandestins, 1950-55

Contrôles civils

Contrôle civil de Sfax (1899-1956)

2542 : Pèlerinage à La Mecque et autres : 1920-1953

Contrôle civil de Zaghuan (1901-1970)

2859 : zaouias, confréries, pèlerinages,... : 1914-1951

Postes du Sud

Kebili

125. Enseignements et cultes musulmans, Pèlerin à La Mecque : 1882-1931

Gabès

523. Culte musulman, confréries musulmanes, pèlerinages : 1884-1955

Zarzis

: Pèlerinages à La Mecque, culte musulman : 1910-1936

2.3. Mandats syrien et libanais

Premier versement (XIXème-1949)

Cabinet politique

Dossiers de principe (1926-1941)

663 : Arabie séoudienne. Pèlerinage à La Mecque. 1923 à 1939

664 : id. S/ dossiers divers. La question du pèlerinage par voie de terre

665 : id. Année 1940-41. Le monopole du transport des pèlerins.

705 : chemins de fer du Hedjaz

1043: Nadj, Hedjaz, Arabie séoudite : 1922-1927

1044 : id 1927-1930

1045 : 1930-1934

1046 : 1934-1941

Bureau diplomatique

1437-1440 : Hedjaz

Affaires diverses (1941-1948)

1238 : Bulletins d'information de Transjordanie,..., Pèlerinage à La Mecque : 1947

Petits fonds politiques et administratifs (inventaire n°17)

2366. Pèlerinage à La Mecque (1917-1919)

2370 : Situation au Hedjaz : 1919-1921

2369 à 2384 : pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam. 1941-1942.

2.4. Ambassade de France à Londres

Série K

Série politique 1870-1919

350. Turquie. Incidents de Djeddah (1895)

352. Protection des sujets ottomans en Chine, au Siam et en Abyssinie. 1908

359 à 361. Chemins de fer dont le Bagdadbahn

Beaucoup de doc sur guerres balkaniques

379. Eclairage de la Mer Rouge

380. 1888-1913. Révolte au Hedjaz

381. Question du Khalifat, révolte arabe, déclaration d'indépendance du Grand Chérif de La Mecque. 1^{er} mars 1913-20 août 1916

382. Situation au Hedjaz. Pèlerinage à La Mecque. Mission auprès du Grand Chérif. 21 août-31 octobre 1916

383. Sous-dossier : création d'un Empire arabe. 17 mars 1915-29 nov 1917

384. Le chérif Hussein proclamé souverain de la nation arabe (30 oct 1916). Situation en Arabie. Reconnaissance du Chérif de La Mecque comme roi du Hedjaz (dec 1916). 1^{er} nov-31 dec 1916.

385. Evénements d'Arabie ; opérations de Palestine ; rapport de Louis Marin sur les pèlerinages et la politique française en Arabie (1917). 1^{er} janv-30 avril 1917.

636. L'Islam dans la presse. 1^{er} juin-24 août 1916

637. Comptes-rendus de la presse musulmane. 26 sept 1916-8 fev 1918.

2.5. Ambassade de France à Constantinople

Série D (correspondance consulaire)

Sous-série d'Alger

1 : correspondance (1748-1895)

Sous-série Djeddah 1841-1914

4 : correspondance (1875-1888)

5-6 : correspondance (1889-1895)

7 : correspondance (1895-1897)

8 : correspondance (1894-1902)

9 : correspondance (1900-1914)

Sous-série Tunis (1749-1912)

2 : correspondance (1816-1909)

Série E (dossiers thématiques)

424: chemins de fer Hedjaz (in : cartons portant la côte de classement 103)

2.6. Consulat de France à Djeddah

Première partie (1858-1914)

Correspondance générale

1 : 1858-1864

2: 1864-1869

3: 1869-1872

4: 1872-1877

5: 1877-1880

6 : Correspondance avec le MAE, le ministère du Commerce et l'ambassade de France à Constantinople (1880-1882)

7 : Correspondance avec le ministère du Commerce : rapports sur le pèlerinage à La Mecque (1882-1887)

8 : Correspondance avec le MAE (1888-1889)

9 : Idem (1889-1895)

10 : Correspondance avec le MAE et de la Marine (1895-1902)

11 : Idem (1903-1906)

12 : Correspondance avec l'ambassade de France à Constantinople (1888-1895)

13 : Idem (1895-1899)

14 : Idem (1899-1900)

15 : Idem (1900-1906)

16 : Correspondance avec le MAE, de la Marine et l'ambassade de France à Constantinople (1891-1895)

17 : Correspondance secrète avec l'ambassade de France à Constantinople (1895-1896)

18: Registre de correspondance officielle avec les autorités diverses à l'étranger et les particuliers 1859-1879

19: Idem 1879-1882

20 : Correspondance avec les diverses autorités françaises et étrangères (1888-1889)

21 : Correspondance avec le gouverneur général de l'Algérie, le résident général de Tunisie, les autorités françaises consulaires,... (1891-1896)

33 : correspondance avec le Consulat de France à Port-Saïd (1901-1912)

Dossiers thématiques

44 : Affaires politiques (1901-1911) : « Pèlerinage à la Mecque »

52 : Tableau des arrivages des pèlerins dans les ports de Djeddah et Yambo (1875-1888) ; tableau des départs (1875-1888)

53 : Enregistrement des pèlerins (1890-1892)

54 : Idem (1893-1895)

55 : pèlerinage de 1873 à 1892

56 : Pèlerinages de 1893 à 1910

57 : Pèlerinages de 1910 à 1914. Protection et rapatriement des pèlerins algériens (1906, 1910-1912)

Chancellerie

65 : Visa de passeports des pèlerins : Tunisiens (1887-1890), Russes (1890), Tunisiens (1892), Algériens (1892)

Questions sanitaires

99 : 1920-1940 : organisation sanitaire au Hedjaz (1921)

2.7. Consulat de France à Hodeïda

14. Affaires sanitaires (1898-1905, 1911)

21. Lazaret de Camaran, mouvement des pèlerins (1912-1914) 2 Mi 3158

2.8. Ambassade de France au Caire

Sous-série politique et commerciale

64 : Panislamisme. Dossier général 1897-1914

65 : Dossiers particuliers (Union maghrébine, FM ottomane, Intrigues du baron Oppenheim, campagne francophobe du Mouayad, etc. (1910-1915)

66 : Idem. Dossier général 1920-41

74 : Musulmans et islamisants en Egypte (Egyptiens, turcs, agitateurs panislamistes,...) 1902-1932.

75 : pèlerinage à La Mecque : pèlerinage égyptien, marocain, algérien 1880-1940

Questions sanitaires

309 : choléra (1886-1948)

2.9. Consulat de France à Alexandrie

28. Protectorat religieux. Affaires religieuses. 1891 à 1921

30. Affaires politiques

31. Affaires maritimes et commerciales. 1895 à 1914.

32. Idem. 1890 à 1913.

- 35. Recensement des protégés français. Algériens ; Dossiers nominatifs. 1873
- 36 à 104. Dossiers nominatifs. 1873 à 1939.
- 105. Recensement des protégés français. Marocains ; Dossiers nominatifs. 1940-49
- 106. Dossiers nominatifs. 1949-50.
- 251. Chancellerie. Pèlerins français et protégés français vers La Mecque. Pèlerins clandestins. Rapatriements, décès. Correspondance arrivée-départ. 1947-55, Idem 1951, 1952, 1952-56, 1949-52.
- 346. Autorités locales : postes, ports et phares. Pèlerins maghrébins. 1942-45.
- 349. Affaires politiques. 1922 à 1952.

2.10. Vice-consulat puis Consulat de France à Suez (1848-1956)

- 6-7 : registres des certificats d'immatriculations délivrés aux Français, sujets français, Algériens et Tunisiens 1866-1919
 - 6 : 1866-1892
 - 7 : 1893-1919
- 12-15 : Minutiers de la correspondance avec l'agence diplomatique, les consulats français en Egypte et Mer Rouge et les autorités françaises en France et dans les colonies : 1881-1919
 - 12 : 1881-1886 : Premières pages du registre : enregistrement des malades admis à l'hôpital français de Suez (1865). Au Verso : enregistrement des réquisitions adressées aux autorités locales (douane, marine) (1878-1880)
 - 13 : 1886-1890
 - 14 : 1897-1900
 - 15 : 1918-1919
- 18 : Registre d'immatriculation des Algériens, Tunisiens et protégés français 1865-1889
- 29 : Registre d'immatriculation des Algériens, Tunisiens et protégés français 1891-1918
- 43 : Instructions sur les visas 1925-1940
- 61 : Minutier de la correspondance avec l'hôpital français 1897-1899
- 62 : Registre des ordonnances consulaires (1864-1871) puis des procès-verbaux des réunions du conseil d'administration de l'hôpital français (1872-1909) : 1864-1909
- 73 : Minutier de la correspondance avec les consulats et diverses autorités françaises en Egypte et en Mer Rouge : 1890-1893
- 74 : Minutier de la correspondance avec l'agence diplomatique, les consulats et les autorités françaises en France et aux colonies : 1910-1915.
- 75 : Minutier de la correspondance avec les consulats français en Egypte et Mer Rouge 1893-1897
- 76 : Minutier de la correspondance avec les autorités locales et consuls étrangers à Suez : 1908-1919

2.11. Consulat de France à Port Saïd

Questions sanitaires

- 123 : pèlerinage à La Mecque (1896-1956)
- 124 : Epidémies
- 125 : Contrôle sanitaire des navires

2.12. Consulat de France à Tripoli de Barbarie

Série A « Nation française et Consulat de France »

Sous-série Ae « navigation »

63 : navigation diverse (1886-1939)

Sous-série Ag « nation française et nationalité »

80 : questions sanitaires (1874-1939)

Sous-série Ah « Consulat de France »

88 : presse (1897-1937)

Série B « Correspondances officielles »

Sous-série Ba « Affaires étrangères »

104 à 112 : affaires étrangères. Dépêches (1880 à 1940)

125 à 129 : Minutes 1906 à 1939

2.13. Unions Internationales

Premier versement

Série « police sanitaire »

512 : Réglementation des navires de guerre et le transport des pèlerins

519 : réglementation sanitaire du pèlerinage de La Mecque 1892-1912

522 : pèlerinage à La Mecque 1929-1937

526 : pèlerinage de La Mecque, extrait des dossiers – rapports 1893-1899

527 : Idem 1896-1892

528 : Idem 1899-1902

529 : Idem 1901-1904

530 : Idem 1904-1909

531 : 1910-1911. Épidémies de choléra

532 : 1911-1917. Interdiction du pèlerinage de 1912

581 : police du transport (1893-94)

587 : épidémies de choléra dans le monde. Peste de 1905

2.14. Commission Interministérielle des Affaires Musulmanes (1911-1938)

Microfilm 2 MI 101

1 : constitution et fonctionnement de la CIAM (mai 1911-mars 1936)

2 : procès-verbaux des séances de la CIAM (novembre 1911-juillet 1914)

3 : idem janvier-juillet 1915

4 : idem août-novembre 1915

5 : idem décembre 1915-janvier 1916

Microfilm 2 MI 102

6 : procès-verbaux des séances de la CIAM (février-avril 1916)

7 : idem mai-septembre 1916

8 : idem octobre 1916-juin 1917

Microfilm 2 MI 103

9 : procès-verbaux des séances de la CIAM (juillet 1917-décembre 1923)

10 : idem juin 1924-février 1927

11 : idem décembre 1927-mars 1929

Microfilm 2 MI 104

12: idem mai 1929-déc 1930

13: idem fév 1931-juin 1932

14: idem janv 1933-mars 1937

15: tvx de la Commission; dossier général janv 1916-déc 1923

16: idem avril 1924-juillet 1937

Microfilm 2 MI 105

17 : la question du califat (décembre 1921-juin 1926)

18 : les pèlerinages à La Mecque et à Médine (avril 1921-août 1936)

2. The National Archives (Kew): Foreign Office

FO 141. Foreign Office and Foreign and Commonwealth Office: Embassy and Consulates, Egypt: General Correspondence 1815-1973

461/1: Arab revolt and arab independence: Kaliphate (1915)

461/2: id claims of the Sherif of Mecca to the Kaliphate (1915-1916)

461/3: id: campaign of the Sherif of Mecca against the Turks (1916)

607: General correspondence (1916-36)

607/4: French gvt mission to Hedjaz + difficulties and controls regarding transit through Egypt and Sudan (1916-1929)

609: General correspondence (1916-29)

609/6: French military mission to meet the new Sherif of Mecca (1916-18)

610/4: Hedjaz: religious establishments and other interests of Egyptian gvt in the Hedjaz (1916-27)

682/1: Sherifian Propaganda among Indian Moslems (1916-17)

682/5: Italian foreign and colonial policy (attitude to muslims), 1916-28

803: General correspondence (1916-18)²

803/1: Hijaz revolt in Jeddah and the appointment of a British Officer to act as medium of communication and to supervise pilgrimage arrangements (1916-1917)

730/5: Report on the 1930 pilgrimage to Jedda, dealing with arrangements for health, travel and supervision (1931)

771/18: Iraq's relations with other arab states (1931)

768/19: discussion of relations between Egypt, Italy and the Hejaz (1932)

FO 686. FO and predecessors: Jedda Agency: papers (1913-1925)

31. pilgrims' hostel, Mecca (1918-21)

60. Foreign consuls at Jedda (1922-24)

62. Egyptian mahmal (1923-24)

71. Caliphate question (1920-25)

134. Lord Headley, pilgrimage to Mecca (1923)

139. Indian Moslem Delegations to the Hejaz (1924-25)!

FO 195: Embassy and Consulates, Turkey: General Correspondence 1808-1962

681: Egypte, Jeddah. 1861

869: Quarantine. Board of Health. 1866-67

879: 1867

956: 1869-72.

1063: 1875

1103: jan-juin 1876
1104: juillet-dec 1876
1147: janv-juillet 1877
1148: juillet-dec 1877
1193: janv-mars 1878.
1194: avril-juin
1195: juillet-dec
1249: janv-avril 1879
1250: mai-dec 1879
1251: Jeddah Consulate. 1879
1313: 1880.
1314: 1880.
1375: 1881
1415: 1882.
1451: 1883.
1482: 1884.
1514: 1885.
1547: 1886.
1583: 1887.
1610: 1888.
1653: 1889.
1689: 1890.
1730: 1891.
1762: 1892.
1805: 1893.
1847: 1894.
1894: 1895.
1943: 1896.
1987: 1897.
2027: 1898
2061: 1899
2083: 1900.
2105: 1901.
2126: 1902
2148: 1903
2174: 1904
2198: 1905
2224: 1906
2254: 1907
2273: 1908
2286: 1908.
2320: 1909.
2350: 1910.
2376: 1911.
2452/1577: Jeddah: American mission
2459/1103: Italians in Cyrenaica

FO 78: Foreign Office and predecessor: Political and Other Departments: General Correspondence before 1906, Ottoman Empire (1780-1905)

1834: 1864

1874: 1865
 1933: 1866
 1989: 1867
 2050: 1868
 2104: 1869
 2151: 1870
 2194: 1871
 2357: 1874
 2418: 1875.
 2494: 1876
 2519: 1876
 2615: 1877 (political)
 2649: 1877 (commercial)
 2849: 1878 (political)
 2870: 1878 (commercial)
 2988: janv-dec 1879 (political)
 3017: janv-dec 1879 (commercial)
 3131: janv-dec 1880 (political)
 3341: janv-dec 1881 (consular, commercial and sanitary)
 3415: janv-dec 1882 (political)
 3421: 1882 (consular, commercial and sanitary)
 3532: janv-dec 1883 (political)
 3537: 1883 (consular, commercial)
 3642: janv-dec 1884 (political)
 3649: 1884 (consular, commercial and Treaty)
 3775: janv-dec 1885 (political)
 3781: 1885 (consular, commercial and Treaty)
 3902: janv-dec 1886 (political)
 3912: 1886 (consular, commercial)
 4011: 1887 (diplomatic)
 4018: 1887 (consular, commercial)
 4093: Pilgrim traffic Vol 1 1884-85
 4094: Vol 2. 1886-87. R
 4123: 1888
 4218: 1889
 4263: Vol 3. 1888-1889
 4290: 1890 (diplomatic, consular, commercial)
 4328: Pilgrim traffic. 1890
 4366: 1891(consular, commercial, Treaty)
 4406: Pilgrim traffic. 1891
 4427: 1892 (diplomatic)
 4431: 1892 (consular, commercial and Treaty)
 4493: 1893 (diplomatic)
 4497: 1893 (consular, commercial and Treaty)
 4532: Pilgrim traffic Pilgrim traffic 1892- aug 93
 4533: id sept-dec 1893
 4553: 1894 (diplomatic)
 4557: 1894 (consular, commercial and Treaty)
 4600: Pilgrim traffic janv-may 1894 (Vol 8)
 4601: june-dec 1894

4641: 1895 (diplomatic)
 4691: Pilgrilm trafic janv-may 1895
 4692: id june-dec 1895
 4735: 1896 (diplomatic)
 4742: 1896 (consular, commercial and Treaty)
 4788: disturbances in Jeddah mai-août 1895
 4789: id sept 1895-1896
 4833: 1897 (diplomatic)
 4837: 1897 (consular, commercial and Treaty)
 4882: Pilgrilm trafic janv-mai 1897
 4883: id juin-dec 1897
 4936: 1898 (diplomatic)
 4939: 1898 (consular, commercial and Treaty)
 4981: Pilgrilm trafic 1898 (Vol 65) !
 5008: 1899 (consular, commercial and Treaty)
 5072: 1900 (consular, commercial and Treaty)
 5139: 1901 (consular, commercial and Treaty)
 5207: 1902 (consular, commercial and Treaty)
 5284: 1903: id
 5351: 1904: id
 5418: 1905: id
 5452: 1900-1905: Damascus-Mecca Railway.

FO 424: Confidential print Turkey 1841-1957

65: Turkish Regulations for Pilgrim trafic. Further Correspondenc (1877-1880)
 170: Regulations for Ships carrying Pilgrims to or from the Mahommedan Holy Places. Papers. 1889-90

FO 685: Consulate, Jedda, Ottoman Empire: General Correspondence, Letter Books and Register of Correspondence. 1859-1914

1: 1859-1863: Consul Stanley's letter book. 1879: Consul Zohrab's letter book. 1873-1882: Miscellaneous archives
 Correspondence
 2. 1883-1886: Miscellaneous archives. 1877-1890: ditto
 3. 1891-96: id. 1897-1900. 1901-1912
 4. 1875-1882: Register of Correspondence
 5. 1883-87: id
 6. 1888-1892: id
 7. 1893-1901: id
 8. 1902-1909: id
 9. 1910-13: id.
 10. 1914: id

FO 881. Confidential Print (Numerical Series) 1827-1914

2621: Religious and Political revival among Mussulmans. 1873-74.
 3079: Turkish Regulations for Pulgrim trafic. Indian Native Passenger Ships Act, 1876
 3613: Cholera and Quarantine at Jeddah. 1878
 4762: The Haj of 1882. Part 1
 4845: Part 2
 6924: protection of British Indian Subjects at Mecca (Consul Devey, 1897)

3. Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri (ASMAE)

Affari Politici (Affaires Politiques)

Egiaz (1920-1925)

995 : 1920-24

996: 1920-24

Ambasciata d'Italia in Turchia (Amabassade d'Italie en Turquie)

17/46 1915-1922

33. Missione musulmana Della Colonia Italiana a Gedda.

35: Pellegrinaggio alla Mecca. 1915-1918

Arabia I (consulat de Djeddah 1919-1930)

797: Crociera nel Mar Rosso

798 : Pellegrinaggio alla Mecca (1926-27)

804: Pellegrinaggio alla Mecca (1928-29)

806: Pellegrinaggio alla Mecca (1930)

Arabia II (consulat de Djeddah 1931-1945)

2: Pellegrinaggio alla Mecca (1931)

8 : Pellegrinaggio alla Mecca (1932)

13 : Pellegrinaggio alla Mecca (1933)

15 : Pellegrinaggio alla Mecca (1934)

17 : Pellegrinaggio alla Mecca (1935)

18 : Pellegrinaggio alla Mecca (1936)

22 : Pellegrinaggio alla Mecca (1937)

23 : Pellegrinaggio alla Mecca (1938)

25 : Ospizio italo-musulmano a La Mecca (1938)

27: Pellegrinaggio alla Mecca (1939-41)

Africa II

Posizione 169/1. Pellegrinaggi alla Mecca (1909-1918)

Fasc. 1 : 1909-1913 (quarantene contra les provenianze dalla Mecca, , passaporti, tassa sui pellegrini all'Hegiaz, règlement de 1913 sur le transport des pèlerins).

2 : 1912 (stazione sanitaria di Camaran ; Dering Herbert; facilitazioni britanniche ; cereali del Chedive destinati ai pellegrini)

3 : 1913. Pellegrinaggio alla Mecca

4: 1914-1919. Pellegrinaggio alla Mecca. Pratica dell'armatore Montefiore. Piroscavo « Participation »

5: 1914. Pellegrinaggio alla Mecca

7: 1915. Pellegrinaggio alla Mecca

8: 1 1916-18. Pellegrinaggio alla Mecca

Africa I

Posizione 91-22. Pellegrinaggi alla Mecca (1928-35)

51 : Disposizioni e regolamenti (1928-35)

52. Paesi Arabi . Arabia Saudita. Pellegrinaggio alla Mecca (1925-35)

Archivio Eritrea

1896

237 (1896-39). Passaporti. Carteggi per pellegrinaggi alla Mecca

1904-1916

431. XII-67. Pellegrinaggi alla Mecca

II. ARCHIVES COLONIALES

1. Centres des Archives d'Outre-Mer d'Aix-en-Provence (AOM)

1.1. Fonds ministériels

Série F 80. Services du ministère de la Guerre et du ministère de l'Intérieur ayant en charge l'Algérie

1636 : pèlerinages à La Mecque de 1842 à 1858

1632 à 1635 : culte musulman et corporations religieuses 1832-1849

1738 : Hygiène : pèlerinage à La Mecque 1893-1906

1747 : pèlerinages à La Mecque 1866 à 1895

1.2. Fonds du gouvernement général

Série H. Direction des Affaires indigènes

Sous-série 1H. Correspondance politique.

1H85/ Missions à La Mecque 1893-95

Sous-série 16H. Islam algérien. Culte et Confréries

16H83(182) : Réglementation, armes clandestines, itinéraires, rapports d'agents consulaires. 1856-1929

84 (183) : Réglementation (1880-1937). Incidents (1877-1889)

85 (184) : Réglementation (historique). Nouvelles mesures réglementaires : 1886-1939

86 (185 ; 1-2) : Comptes-rendus des autorités accompagnantes : 1896-1939

87 (186a) : Pèl à La Mecque 1900-02

88 (186b) : 1906-1910

89 (186 1) : 1911-1913

90 (186 2) : 1914-1919

91 (186 3) : 1920-1923

92 (186 4) : 1927-1928

93 (187 1) : 1929

94 (187 2) : 1930

95 (187 3) : 1931

96 (188 1) : 1932

97 (188 2) : 1933

98 (188 3) : 1934

99 (189) : 1935

100 (190) : 1936-39

101 (192) : 1940-1943

102 (200) : Pèlerinages clandestins. Rapatriements : 1906-1917

- 103 (44) : Territoires du Sud. Pèlerinages à La Mecque, Médine, Jérusalem : 1906-1916
104 (45) : Territoires du Sud. Pèlerinages à La Mecque : 1917-1930
105 (46) : Pèlerinages à La Mecque. Instructions. Territoires du Sud. Territoires du Sud.
Pèlerinages à La Mecque de 1936 à 1944.

2. Archives Nationales de Tunisie

Série A

Sous-série A 276 Bis 1885-1920

- 1 : Pèlerinage à La Mecque 1900-1913
3 : pèlerinage à La Mecque 1911-1915
5 : chemin de fer de La Mecque
6 : départs clandestins, indigènes algériens arrêtés en Tunisie de retour à La Mecque
7 : transport des pèlerins
8 : transport des pèlerins

Série Secrétariat Général (SG)

Sous-séries SG 2

- 74 : pèlerinage 1937-1940

3. Archives coloniales britanniques

3-1 British Library Londres

India Office

- IOR L PO, Secretary of State for India
IOR L PS, Political and Secret Department Record
IOR R 20, Records of the British Administration in Aden

3-2 The National Archives Londres (Kew)

Colonial Office

- CO730. Colonial Office: Iraq original Correspondence 1921-1932
129/9: Passages by overland routes (dec 1927-oct 1928)
141/1: Iraqi railways (jan-dec 1929)
143/8: Protection of Indian pilgrims (fev-sept 1929)
159/2: id: report on Indian affairs generally and pilgrimage of 1929 (août-nov 1930)
176/5: annual reports for 1931 and 1932 (mars 1932-sept 1933)

CO 732. Colonial Office: Middle East Original Correspondance 1921-1949
24/2: Pilgrimage to Mecca 1927: reports on arrangements for transport and sanitation (jan 1927-jan 1928)
24/5: Holy places of Islam: damage to the Prophet's tomb at Medina: cost of repairs and future protection (dec 1926-juillet 1927)
28/10: Re-opening of pilgrimage route from Iraq to Medina (juillet-dec 1927)
31/8: Pilgrimage to Mecca 1928: arrangements for transport and sanitation (jan-oct 1928)
39/9: Pilgrimage to Mecca : reports and arrangements for transport and sanitation (nov 1928-aug 1929)

59/10: papers relating to Hejaz railway (dec 1932-feb 1934)
66/10: id (dec 1933-dec 1934)
74/4: id (fev-nov 1936)
79/6: Intrigues for revolt in the Hejaz: alleged activities of Italians and Sherifians exiles (feb-août 1937)
79/13: Anglo-Italian relations in Arabia and the Red Sea (jun-nov 1937) + 82/4 (march-apr 1938); 82/5 (jan-mars 1938)
80/4: Pilgrimage to Mecca: some pilgrims not using authorised routes (janv 1938-juin 1938)
84/3: Reconstruction of the Hejaz Railway (nov 1938-jan 1939)

CO 733. Colonial Office: Palestine Original Correspondence 1921-1949

146/4A: Proposed restoration of Hejaz Railway (1928-29)

235/7: Railways: road transport competition (march 1933-july 1933)

258/7: Report on the administration of Palestine and Transjordan for year 1933 (aug-sept 1934)

Aucune mention du hajj dans l'abondant volume consacré à Palestine et Transjordanie: effectifs sont trop limités ? En effet, l'action du HC se borne à enregistrer les demandes de passeports et à exiger un dépôt.

4. Archivio Centrale dello Stato (ACS)

Ministero dell'Africa Italiana

2096 : fasc. 34. Ospizio italo-musulmano Mecca e Medina

Direzione Generale degli Affari civili:

113: Notiziari informazioni

III. AUTRES FONDS D'ARCHIVES

1. Service Historique de la Défense (centre de Vincennes)

Les archives de la Défense ont été consultées pour la période de la Grande Guerre.

Période 1872-1919

Série 5 N

48 : 18 novembre – 7 décembre 1914

70 : août 1914 - novembre 1915

156 : novembre 1915 - mai 1917

Série 6N

191 : 1916-1919

Série 7N

2140 : 1916-1918

Les Armées Françaises dans la Grande Guerre

Tome IX, 1^{er} volume, 1^{ère} partie, chapitres XI (juin 1916-septembre 1917), XII (oct 1917-août 1920).

2. Centre des Archives Nationales (AN)

AJ/62 : Ecole Spéciale des Langues Orientales Vivantes

Série F 19 Cultes

5562. Pèlerinages : dossiers généraux 1857-1905

5565. coupures de presse 1891

3. Chambre de Commerce de Marseille

Collection R. Grimard

G 687. Armements de la France d'Outre-Mer

G 734, G 736, G 737.

Collection H. de Cantelar

144 à 151: Messageries maritimes 1851-1959; SGTM 1865-1958:

157. Compagnie française de Navigation à Vapeur Cyprien-Fabre, 1881-1919

158. id., 1919-1958

347. id.

366. SGTM

367. SGTM

Série M

MM 379 Néra

MM 395 Orénoque

MM 24021. Maladies, épidémies à Marseille (1832-1852)

MQ 54/01. Commerce international. Arabie Saoudite 1887-1980.

MR 44626. Navigation maritime. Compagnie française de Navigation à Vapeur Cyprien-Fabre

395/01. Rapports de voyage 1914-1919

395/02. Correspondances diverses 1914-1916.

4. Collège de France

CDF 16-30. Dossier Alfred Le Châtelier (1855-1926). : « Sociologie et Sociographie musulmanes (1902-1925) »

CDF 16-37. Dossier Louis Massignon (1883-1962). : « Sociologie et Sociographie musulmanes (1926-1954) »

5. Centre d'Histoire de Sciences-Po

Fonds Charles-André Julien

JU 12 :

Rapport n°1 du Haut Comité pour la Méditerranée et l'Afrique du Nord (HCMAN) Session de mars 1939. Les grands courants d'opinion dans l'Islam Nord-africain

Rapport n°2. Session mars 1938. La radiodiffusion en Afrique du Nord et dans les pays d'Islam

Rapport n°3: le cinéma en pays musulman et en Afrique du Nord.

JU 15

Rapport du 11 oct 1937 : la radiodiffusion et les populations indigènes d'Algérie,
Rapport Saraut de 1938 : « L'agitation en Afrique du Nord »

JU 18

Algérie 1830-70 : notes de cours

IMPRIMES A CARACTERE DE SOURCE

1) Journaux

L'Akhbar Année 1891.

El Bilad , Année 1935

Il Corriere della Serra, Année 1940

La Défense, Année 1936

La Dépêche Algérienne, Années 1922, 1932, 1934.

La Dépêche de Constantine, Année 1935

L'Echo d'Alger. Année 1914

L'Ikdam, Année 1933.

Le Matin. Années 1923, 1932.

La Presse Libre, Année 1929

Le Réveil Bônois, Année 1936

Le Temps. Année 1936

The Times of India. Année 1884

La Vigie Marocaine, Année 1923

La Voix des Colons. Année 1920

2) L'Islam et les empires

BERARD Victor, *Le Sultan, l'Islam et les Puissances*, Paris, Armand Colin, 1907.

BLUNT Wilfrid Scawen, *WThe Future Of Islam*, London, Keggan Paul, Trench & Co, 1882.

CAETANI Leone, *La Funzione dell'Islam nell'Evoluzione della Civiltà*, Roma, Cas editrice italiana, 1912.

CAUSSIN DE PERCEVAL Armand Pierre, *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la Réduction de toutes les Tribus sous la Loi Musulmane*, Paris, Didot, 1847.

CHARMES Gabriel, *L'Avenir de la Turquie, le Panislamisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1883.

DARMON Raoul, *La situation des Cultes en Tunisie*, Paris, Librairie Arthur Rousseau, 1930

DEPONT Octave et COPPOLANI Xavier, *Les Confréries Religieuses Musulmanes*, Alger, A. Jourdan, 1897.

DUVEYRIER Henri, *La Confrérie Musulmane de Sidi Mohamed ben Ali es Senoûsi et ses Domaines Géographiques en l'Année 1300 de l'Hégire et 1883 de notre Ere*, Paris, Société de Géographie, 1886.

GOBINEAU (de) A., *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*, Paris, Didier et Cie, 1865

HARDY Georges, *Le Problème Religieux dans l'Empire Français*, Paris, PUF, 1940.

HUNTER William W., *Orissa*, Londres, Smith, Elder & Co, 1872.

HUNTER William W., *The Indian Musalmans*, Londres, Trübner & Co, 1872 (2e ed.).

HUSSEIN Mahmoud, *Al-Sîra*, tome 2, Paris, Grasset, 2007.

IBN KHALDÛN, *Le Voyage d'Orient et d'Occident*, Paris, Sindbad, 1980 (trad. française)

IBN KHALDÛN, *Discours sur l'Histoire Universelle, (Al-Muqaddima)*, Paris, Sindbad, 1967-68 (trad. française)

IBN KHALDÛN, *Histoire des Berbères et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique septentrionale*, Berti, Alger, 2001

IQBAL M., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, M. Ashraf, 1971.

KIMON David, *La Pathologie de l'Islam et les Moyens de le Détruire. Etude psychologique*, Paris, chez l'auteur, 1897.

LE CHATELIER Alfred, *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, Paris, Ernest Leroux, 1887.

LE CHATELIER Alfred, « Politique musulmane. Lettre à un conseiller d'Etat » in *Revue du Monde Musulman*, volume XII, n°IX, Paris, E. Leroux, 1910.

MALVEZZI DE'MEDICI Aldobrandino, *L'Italia e l'Islam in Libia*, Florence-Milan, Fratelli Treves, 1913.

MASSIGNON Louis, *Ecrits Mémorables*, Paris, R. Laffont, 2009.

MUIR William, *Mahomet and Islam. A sketch of the Prophet's Life from original sources, and a brief outline of his religion*, Londres, The religious trac society, 1887.

NEVEU (de) Edouard, *Les Khouan. Ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*, Paris, Guyot, 1845.

RENAN Ernest, *L'Islam et la science*, Paris, L'Archange Minotaure, 2007 (rééd.).

RINN Louis, *Marabouts et Khouans*, Alger, Jourdan, 1884.

TROVATO Gaetano, *L'Islam e il Suo Capo. Il Califfato nell' Organizzazione Politico-Religiosa dell'Islam*, Roma, Istituto Coloniale Fascista, 1936.

TRUMELET Corneille, *Les Saints de l'Islam. Les saints du Tell : légendes hagiologiques et croyances algériennes*, Paris, Didier & Cie, 1881.

WARTON ROTTON John Edward, *The Chaplain's Narrative of the Siege of Delhi from the Outbreak at Leerut to the Capture of Delhi*, Londres, 1858, Smithe, Elder and Co.

3) L'espace arabe et ottoman

ABBADIE (d') Antoine, *L'Arabie, ses Habitants, leur Etat Social et Religieux. A Propos de la Relation de Voyage de M. Palgrave*, Paris, Challamel, 1866.

BERARD Victor, *La Politique du Sultan*, Paris, Editions du Félin, 2005 (réed.).

BULLARD Reader, *The Camels Must Go. An Autobiography*, Londres, Faber and Faber, 1961.

BULLARD Reader, *Two Kings in Arabia. Letters from Jeddah 1923-25 and 1936-9*, edited by E.C. Hodgkin, Reading, Ithaca Press, 1993.

BURCKHARDT John Lewis, *Notes on the Bedouins and Wahabys. Volume II*, Reading Garnet, 1992 (reed.).

CATROUX Georges, *Deux Missions au Moyen-Orient (1919-1922)*, Paris, Plon, 1922.

DOUGHTY Charles, *Travels in Arabia Deserta*, Paris, Payot, 2001 (traduction française).

DU CAMP Maxime, *Le Nil. Egypte et Nubie*, Lyon, Palimpste, 2007.

FRESNEL Fulgence, *L'Arabie vue en 1837-1838* in *Journal Asiatique*, tome XVII, Imprimerie nationale, 1871.

GORETTI Luigi, *In Cirenaica ed in Arabia*, Rome, Forense, 1912.

HUBER Charles, *Journal d'un Voyage en Arabie 1883-84*, Paris, Imprimerie Nationale, 1891.

LAWRENCE Thomas Edward., *Les Sept Piliers de la Sagesse*, Paris, Le Livre de Poche, 1995.

PHILBY Harry Saint John, *Arabian Oil Ventures*, Washington, Middle East Institute, 1964.

PHILBY Harry Saint John, *A Pilgrim in Arabia*, Londres, R. Hale, 1946.

PHILBY Harry Saint John, *Saudi Arabia*, Londres, Ernest Benn, 1955.

PHILBY Harry Saint John, *The Heart of Arabia. A Record of travel and Exploration*, Londres, Constable, 1922.

PLAYFAIR Robert Lambert, *A History of Arabia Felix and Yemen*, Bombay, 1859.

ROSSI Giovanni, *Nei Paesi d'Islam. Impressioni e Ricordi*, Rome, Rocca S. Casciano, 1897.

VAHBI BEY Ali, *Pensées et Souvenirs de l'ex-sultan Abdul-Hamid*, Paris and Neufchatel, Altinger Frères, 1908.

WALLIN Georg August, *Travels in Arabia (1845 and 1848)*, Falcon-Oleander, 1979.

Bulgarian Horrors and the Question of East, Londres, J. Murray, 1876.

Imperial self-portrait. The Ottoman Empire as revealed in the Sultan Abdul Hamid II's photographic albums. Presented as gifts to library of Congress (1893) and the British Museum (1894), Harvard, Harvard University Press., 1988.

Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Etrangères, tome 3, Paris, Amyot, 1868.

4) Récits de pèlerinage

ALAWI Amir Ahmad, *Journey to the Holy Land. A Pilgrim's Diary*, Oxford, Oxford University, 2009.

ALBERTI Amedeo, *I Musulmani e La Mecca. I Riti*, Naples, Melfi e Joele, 1912.

AL-GHAZALI, *Les Secrets du Pèlerinage en Islam*, Beyrouth, Albouraq, 2001.

AVRIL (d'), Felix, *L'Arabie Contemporaine avec la Description du Pèlerinage de La Mecque*, Paris, éditions Mailliet et Challamel, 1868.

ARTUSIAT Céleste, *Contre La Mecque*, Paris, Oudin, 1893.

ASSAD Muhammad, *The Road to Mecca*, New York, Simon and Schuster, 1954

BEL-KHODJA M'Hamed, *Le Pèlerinage de La Mecque*, Tunis, Imprimerie française B. Borel, 1906.

BEN CHERIF Mohamed Ben Si Ahmed, *Aux villes saintes de l'Islam*, Paris, Hachette, 1919.

BOUTET Robert et BEN MAHMOUD Nourredine, *Pèlerinage de Guerre aux Lieux Saints de l'Islam*, Casablanca, Imprimeries Réunies de La Vigie Marocaine et du Petit Marocain, 1940.

BURCKHARDT John Lewis, *Travels in Arabia. Comprehending an Account of Those Territories in Hedjaz Which the Mohammedans Regard As Sacred*, Londres, Henry Colburn, 1829.

BURTON, Richard F., *Voyages du capitaine Burton à La Mecque*, Paris, Hachette, 1873.

CADI Hadj Chérif, *Terre d'Islam*, Charles-Lavauzelle & Cie, 1925.

CHAUVIN Victor, *Le Jet de Pierre à La Mecque*, Anvers, De Backer, 1902.

CHENOUI, Ali, *Un Savant Tunisien du XIXème : Muhammad As-Sanūsi, sa Vie et son Oeuvre*, Tunis, Université de Tunis, 1977.

CHERIF Ahmed, *Le Pèlerinage à La Mecque. Essai d'Histoire, de Psychologie et d'Hygiène sur le Voyage Sacré de l'Islam*, Angelet, Beyrouth, 1930.

CONRAD, Joseph, *Lord Jim*, Paris, Gallimard, Folio, 2004 (reed.).

DE RUSH A. (dir.), *Records of the Hajj : A Documentary History of the Pilgrimage to Mecca*, 10 volumes, Londres, Archives Edition, 1993.

DIDIER Charles, *Séjour chez les Grand Chérif de La Mecque*, Paris, Hachette, 1857.

EL BOKHARI, *L'Authentique Tradition Musulmane*, choix de hadiths traduits par G.-H. Bousquet, Paris, Sindbad, 1964.

BRUNSCHVIG Robert, *Deux Récits de Voyage Inédits en Afrique du Nord au XVème siècle*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

EL DINET [El Hadj Nacir el Dine], *Le Pèlerinage à la Maison Sacrée d'Allah*, Paris, Hachette, 1930

EL HAOUARI A., *Guide de Pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam et de Tourisme en Orient*, Rabat, Imprimerie Officielle, 1935.

EL R'ASSAL, El Hasan Ben Mohammed « Voyage de Tanger à La Mecque par », traduit par A. Rezzouk, *Revue du Monde Musulman*, n°1, janvier 1908, pp 1-20.

FOSTER William (ed.), *The Red Sea and Adjacent Countries at the Close of the Seventeenth Century as Described by Josphe Pitts, William Daniel and Charles Jacques Poncet*, Londres, Hakluyt Society, 1949.

GALLAND Antoine, *Recueil des Rites et Cérémonies du Pèlerinage de La Mecque*, Paris, Desaint et Saillant, 1754.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Maurice, *Contribution à l'étude du Pèlerinage à La Mecque*, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1923.

GERVAIS-COURTELLEMONT, Jules, *Mon Voyage à La Mecque*, Paris, Librairie Hachette, 1897.

GIUDICCI Paolo, *Pellegrinaggio alla Mecca*, Mantova, Mussolinia, 1929

GUIFREY Jules, *La Caravane du Sultan à La Mecque*, Paris, Didot, 1901.

IBN BATTUTA, *Voyages. Tome 1. De l'Afrique du Nord à La Mecque*, 2^e édition, Paris, Editions La Découverte, 1997.

IBN JUBAYR, *Relation de Voyages in Voyageurs arabes*, traduits et annotés par P. Charles-Dominique, Paris Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, 1995.

IZZEDDINE, Cassem, *Les Epidémies de Choléra au Hedjaz*, Constantinople, Imprimerie Impériale Amiré, 1918.

KAZEM ZADEH, *Relation d'un Pèlerinage à La Mecque en 1910-1911*, Paris, Ernest Leroux, 1912.

KEANE John Fryer, *Six Months in Meccah. An Account of the Mohammedan Pilgrimage to Meccah*, Londres, Tinsley Brother 1881.

LAMMENS Henry, « Le pèlerinage de La Mecque en 1901 » in *Revue de l'Orient Chrétien*, 7 (1902), Mélanges.

LE BOULICAULT Albert, *Au Pays des Mystères. Pèlerinage d'un Chrétien à La Mecque et à Médine*, Paris, Plon, 1913.

LONDRES Albert, « Pêcheurs de perles » in *Œuvres Complètes*, Paris, Arléa, 2007.

MIRZA IRFAM ALI BEG, *Pilgrimage to Mecca*, Benares, The Chandraprabha ress Co Ld, 1896.

MONTEFIORE Guido, *Les Pèlerinages Musulmans*, Tunis, A. Fortin, 1913.

NAWAB SULTAN JAHAN BEGAM (ruler of Bhopal), *The Story of a Pilgrimage to Hijaz*, Calcutta, Thacker Spink & CO, 1909.

PRAX M., *Commerce de l'Algérie avec La Mecque et le Soudan*, Paris, Just Rouvier, 1849.

ROCHES Léon, *Trente Deux ans à travers l'Islam (1832-1864). Tome 2. Mission à La Mecque.*, Paris, Librairie Firmin-Didot et Compagnie, 1885.

RUTTER Eldon, *The Holies Cities of Arabia*, Londres, G.P. Putman's Sons, 1928.

SNOUCKE-HURGRONJE Christiaan, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leiden, E.J. Brill, 1970.

SPIRO BEY, *The Muslim Pilgrimage*, Alexandrie, Whiethead Morris, 1932.

TAMISIER Maurice, *Voyage en Arabie, Séjour dans le Hedjaz, Campagnes d'Assis*, Louis Deséssart, Paris, 1840.

ZAKY BEY A., *Le Pèlerinage à La Mecque*, Paris, Impie spéciale des Congrès coloniaux Français, 1904.

Itinerario di Ludovico Varthema Bolognese, Milan, Ed. Alpes, 1929.

Le Pèlerinage de La Mecque. Essai d'Histoire, de Psychologie et d'Hygiène sur le Voyage Sacré de l'Islam par le docteur Ahmed Bey, Beyrouth, Imprimerie Angelil, 1930.

Voyages d'Ali Bey El Abassi en Afrique et en Asie, Paris, Didot, 1814.

« Voyage de Tanger à La Mecque par El Hasan Ben Mohammed El R'assâl », *Revue du Monde Musulman*, janvier 1908, n°1.

5) L'hygiène internationale

BERARD Edouard, *Le Conseil Sanitaire Maritime et Quarantenaire d'Egypte*, Alexandrie, Penasson, 1897.

BOREL François, *Le Choléra et la Peste dans le Pèlerinage Musulman. Etude d'Hygiène Internationale*, Paris, Masson, 1904.

CARBONNELL Marcelin, *Relation Médicale d'un Voyage de Transport de Pèlerins Musulmans au Hedjaz*, édité par L. Escande, Publications de l'Université de Provence, 2001.

CHRISTIE James, *Cholera epidemics in East Africa*, Londres, Macmillan, 1876.

COUCHMAN E., *Account of the Plague Administration in the Bombay Presidency from September 1896 till May 1897*, Bombay, Government Central Press, 1898.

COUVY, *Le Choléra et le pèlerinage musulman au Hedjaz*, Paris, OHIP, 1934.

CUNNINGHAM James M., *Cholera: What can the State do to Prevent it ?*, Calcutta, Superintendent of Government Printing, 1884.

DAGUILLON Louis, *Le Hedjaz (Pèlerinage à La Mecque). Etude sur sa géographie, ses caravanes, ses épidémies*, Paris, Challamel, 1866.

DUGUET, Firmin, *Le Pèlerinage à La Mecque au point de vue Religieux, Social et Sanitaire*, Paris, Editions Rieder, 1932.

FAUVEL Antoine, *Exposé des Travaux de la Conférence Sanitaire Internationale de Constantinople*, Paris, Edition Baillière, 1868.

FAUVEL Antoine, *Le choléra. Etiologie et prophylaxie*, Paris Baillière et fils, 1868,

FAUVEL Antoine, *Mémoire sur le choléra dans l'Inde, la Mer Rouge et en Europe. Acquisitions nouvelles concernant l'étiologie et la prophylaxie de cette maladie depuis les Conférences de Constantinople et de Vienne*, Paris, Imprimerie Nationale, 1893.

GIRETTE Jules, *Civilisation et choléra*, Paris, Hachette, 1867.

JOUSSEAULME, Ferdinand, *Un Voyage de Pèlerins Algériens à La Mecque. Quelques Considérations sur l'Application des Mesures Sanitaires Internationales dans la Mer Rouge*, Montpellier, Imprimerie centrale du Midi, 1894.

MONOD Henri, *Le Choléra, Réformes Administratives Nécessaires*, Melun, Imprimerie administrative, 1894.

PROUST Adrien, *Le Choléra, Etiologie et Prophylaxie*, Paris, Masson, 1883.

PROUST Adrien, *La Défense de l'Europe contre le Choléra*, Paris, Masson, 1892.

SNOW John, *On the mode of Communication of Cholera*, John Churchill, Londres, 1849.

Procès-verbaux de la Conférence Sanitaire Internationale ouverte à Paris le 27 juillet 1851(tome 1), Paris, Imprimerie nationale, 1852.

Conférence Sanitaire Internationale de Paris. 7 février-3avril 1894. Procès verbaux, Paris, Imprimerie Nationale, 1894

Conférence Sanitaire Internationale de Paris (10 mai-21 juin 1926). Procès-verbaux, Paris, Imprimerie Nationale, 1927.

Exposé des Travaux de la Conférence Sanitaire Internationale de Constantinople, Paris, Edition Baillière, 1868.

Rapport médical de M. Delarue, commissionné par M. le Gouverneur Général d'Algérie à bord du « Picatvia »pour le pèlerinage de La Mecque en 1891, Alger, Girault, 1892.

BIBLIOGRAPHIE

Atlas

BRICE William C. (ed.), *An Historical Atlas of Islam*, Leiden, E.J. Brill, 1981.

LACOSTE Camille, LACOSTE Yves, *Maghreb, peuples et civilisations*, Paris, Editions La Découverte, réed. 2004.

KENNEDY Hugh, *An Historical Atlas of Islam*, Leiden-Boston-Köln, E.J. Brill, 2002.

PORTER Andrew N., *Atlas of British Overseas Expansion*, Londres, Routledge, 1994.

VIDAL-LABLACHE, *Atlas Général*, Paris, Armand Colin, 1897.

Atlas colonial français. Colonies, protectorats et pays sous mandats. Cartes et textes du commandant P. Pollachi, édité par l'Illustration, 1929.

Atlas des colonies françaises. Protectorats et territoires sous mandat de la France, G. Grandidier (dir), Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1934.

Nouvelle Géographie Universelle (tome II), Ernest Granger, Paris, Hachette, 1924.

Historiographie

BARKEY Karen, « Trajectoires impériales : histoires connectées ou études comparées ? » in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 54, 2007/4 bis.

BERSTEIN Serge, MILZA Pierre, *Axes et méthodes de l'histoire politique*, Paris, PUF, 1998.

BERTRAND Romain, « Histoire globale, histoire connectée » in DELACROIX Christian, DOSSE François, GARCIA Patrick, OFFENSTADT Nicolas, *Historiographies. Tome 1. Concepts et débats*, Paris, Gallimard, 2010.

BLOCH Marc, *La société féodale*, Paris, A. Michel, 1994 (7^e édition).

BLOCH Marc, « Pour une histoire comparée des sociétés européennes », *Revue de synthèse historique*, tome XLVI, 1928.

BRAUDEL Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. Tome 1. La part du milieu*, Paris, Armand Colin, réed. 1966.

COHEN Deborah, O'CONNOR Maura, *Comparison and History. Europe in cross-national perspective*, New York Routledge, 2004.

DELACROIX C., DOSSE François, GARCIA P. , OFFENSTADT Nicolas, *Historiographies*. Paris, Gallimard, 2010.

ESPAGNE Michel, *Les transferts culturels franco-allemands*, Paris, PUF, 1999.

FARGE Arlette, *Le Goût de l'Archive*, Paris, Le Seuil, 1989.

GREEN Nancy, *Repenser les Migrations*, Paris, PUF, 2002 (trad. française).

GROSSER Pierre, « Comment écrire l'histoire des relations internationales aujourd'hui ? Quelques réflexions à partir de l'Empire britannique », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, N°10, janvier-avril 2010.

JULIEN Elise, « Le comparatisme en histoire. Rappels historiographiques et approches méthodologiques », *Hypothèses*, 2004/1.

LE GOFF Jacques, *Pour un autre Moyen-Age*, Paris, Gallimard, 1977.

LE GOFF Jacques, NORA Pierre (dir.), *Faire de l'histoire. Tome 2 Nouvelles approches*, Paris, Gallimard, 1974.

MILZA Pierre, « De l'international au transnational », in BERSTEIN Serge, MILZA Pierre, *Axes et méthodes de l'histoire politique*, Paris, PUF, 1998.

NORA Pierre (dir.), *Les Lieux de Mémoire*. Paris, Gallimard, 1997.

REMOND René, *Pour une histoire politique*, Le Seuil, 1987.

REVEL Jacques (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard, 1996.

SIRINELLI Jean-François, « Pour une histoire culturelle du politique », *Vingtième-siècle*, janvier-mars 1998, n°57, pp 121-131.

SUBRAHMANYAM Sanjay, *Mughals and Franks*, New Delhi, Oxford University Press, 2005.

SUBRAHMANYAM Sanjay, *From the Tagus to the Ganges*, New Delhi, Oxford University Press, 2005.

WERNER Michael, ZIMMERMAN Bénédicte, « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité » in *De la comparaison à l'Histoire croisée*, Paris, Le Seuil, 2004 (Le Genre Humain).

ZIMMERMAN Bénédicte, DIDRY Claude, WAGNER Peter (dir.), *Le travail et la nation : histoire croisée de la France et de l'Allemagne*, Paris, Editions Maison des Sciences de l'Homme, 1999.

ZUNINGA Jean-Paul, « L'Histoire impériale à l'heure de l'histoire globale. Une perspective atlantique », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 54, 2007/4 bis.

Histoire des religions et des pèlerinages

BASTIDE Roger, *Le Sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975.

BORDET Gaston, *La Grande Mission de Besançon (janvier-février 1825). Une fête contre-révolutionnaire néo-baroque ou ordinaire ?*, Paris, Le Cerf, 1998.

BOUTRY Philippe, CINQUIN Michel, *Deux pèlerinages au XIXe siècle. Ars et Paray-le-Monial*, Paris, Beauchesne, 1980.

BOUTRY Philippe, JULIA Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*, Rome, Ecole Française de Rome, 2000.

BOUTRY Philippe, FABRE Pierre-Antoine, JULIA Dominique, *Rendre ses Vœux. Les Identités Pèlerines dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Editions de l'EHESS, 2000.

BRANTHOMME Henry, CHELINI Jean (dir.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des Pèlerinages Chrétiens des Origines à nos Jours*, Paris, Hachette, 1982.

BRANTHOMME Henry, CHELINI Jean (dir.), *Histoire des Pèlerinages non Chrétiens*, Hachette, Paris, 1987.

CABANEL Patrick, JOUTARD Philippe (dir.), *Les camisards et leur mémoire 1702-2002*, Actes du colloque de Pont-de-Montvert des 25 et 26 juillet 2002, Montpellier, Les Presses du Languedoc, 2002.

CAILLOIS Roger, *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1997 (rééd.).

CHELINI Jean (dir.) *Les Pèlerinages dans le Monde à travers le Temps et l'Espace*, Paris, Picard, 2008.

CHIFFOLEAU Sylvia, « Un champ à explorer : le rôle des pèlerinages dans les mobilités nationales, régionales et internationales du Moyen-Orient », *Revue européenne des migrations internationales*, 19, 2003/31, pp. 285-289.

COLEMAN Simon, ELSNER John, *Pilgrimage. Past and Present*, Londres, British Museum Press, 1995.

D'HOLLANDER Paul (dir.), *L'Eglise dans la Rue. Les Cérémonies Extérieures du Culte en France au XIXe*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2000.

DUPRONT Alphonse, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et Langages*, Paris, Gallimard, 1987.

DURKHEIM Emile, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse* Paris, PUF, 2008 (6^e ed.).

ELIADE Mircea, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, Payot, 1959.

FAHD Toufic, « Naissance de l'Islam » in H-C Puech, *Histoire des religions*, tome 2, Paris, Gallimard, 1972.

GIRARD René, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.

HALBWACHS Maurice, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris-La Haye, Mouton, 1976.

HERVIEU-LEGER Danièle, *Le Pèlerin et le Converti. La Religion en Mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

JULIA Dominique, *Gilles Caillotin, Pèlerin. Le Retour de Rome d'un Sergier Rémois*, Rome, Ecole Française de Rome, 2006.

MAES Bruno, *Le Roi, la Vierge et la Nation. Pèlerinages et identité nationale entre guerre de Cent Ans et Révolution*, Paris, Publisud, 2002.

MARAVAL Pierre, *Lieux Saints et Pèlerinages d'Orient. Histoire et Géographie des origines à la conquête arabe*, Paris, Cerf et CNRS Editions, 2001 (2^e ed.).

ROUSSEL, Romain, *Les Pèlerinages à Travers les Siècles*, Payot, Paris, 1954.

SOURDEL, Janine et Dominique, *Dictionnaire historique de l'Islam*, Paris, PUF, 1996.

SIGAL Pierre-André, *Les Marcheurs de Dieu*, Paris, Armand Colin, 1974.

SIGAL Pierre-André, *L'Image du Pèlerin au Moyen-âge et sous l'Ancien Régime*, Rocamadour, Gramat, 1994.

TURNER Victor Witter, *Le Phénomène Rituel. Structures et contre-structures*, Paris, PUF, 1990 (trad. française).

VALLET Odon, *Les Religions dans le Monde*, Paris, Flammarion, 2003.

VICAIRE Marie-Humbert (dir.), *Le Pèlerinage*, Toulouse, Privat, 1980.

Le Coran, traduction par D. Masson, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1967.

Encyclopédie de l'Islam, Leyde-Paris, E.J Brill-Maisonneuve et Larose, 1989 (nouvelle édition).

Théorie Politique

BALANDIER Georges, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1999 (4^e édition)

BATISTELLA Dario, *Théories des Relations Internationales*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2003.

CHARILLON Frédéric, *Politique étrangère : nouveaux regards*, Presses de Sciences-Po, Paris, 2002.

DYE Thomas R., *Understanding Public Policy*, Prentice-Hall Englewoods Cliffs, 1975.

FOUCAULT Michel, *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France : 1978-1979*, Paris, Gallimard, Le Seuil, 2004.

FOUCAULT Michel, « La gouvernamentalité », *Dits et Ecrits. IIIe vol. (1973-1979)*, Paris, Gallimard, 1994.

FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. Tome 1 : la Volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

GRAWITZ Madeleine, LECA Jean (dir.), *Traité de Science Politique. Tome 4. Les Politiques Publiques*, Paris, PUF, 1985.

JOBERT Bruno, MULLER Pierre, *L'Etat en Action : Politiques Publiques et Corporatismes*, Paris, PUF, 1987.

JERVIS Robert, *Perception and Misperception in international politics*, Princeton University Press, 1976.

LAGROYE Jacques, *La Politisation*, Paris, Belin, 2003.

MENY Yves, THOENING Jean-Claude, *Politiques Publiques*, Paris, PUF, 1989.

MULLER Pierre, SURREL Yves, *L'Analyse des Politiques Publiques*, Paris, Montchrestien, 1998.

MULLER Pierre, *Les Politiques Publiques*, Paris, PUF, 2009.

PADIOLEAU Jean-Gustave, *L'Etat au Concret*, Paris, PUF, 1982.

ROSENAU James, *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

THUAL François, *Contrôler et contrer. Stratégies géopolitiques*, Paris, Ellipses, 2000.

TOCQUEVILLE (de) Alexis, *De la Démocratie en Amérique*, in *Œuvres. Vol. 2*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1992.

Les métropoles

ABOUT Ilse, DENIS Vincent, *Histoire de l'Identification des personnes*, Paris, La Découverte, 2010.

ANDERSON Benedict, *L'Imaginaire National*, Paris, La Découverte, 2002 (trad. française).

BERSTEIN Serge, *Les Cultures Politiques*, Paris, Le Seuil, 1999.

BERSTEIN Serge, RUDELLE Odile (dir.), *Le Modèle Républicain*, Paris, PUF, 1992.

BONNAFOUX Pierre, *Des Passeports, Etude Historique et Critique.*, Thèse pour le doctorat, Toulouse, E.S. Soubiron, 1927.

CABANEL Patrick, *Le Dieu de la République. Aux Sources Protestantes de la Laïcité (1860-1900)*, Rennes, PUR, 2003.

CARRE Jacques et CHASSAIGNE Philippe, *Le Monde Britannique. Religions et Cultures*, Paris, Sedes, 2009 (2^e édition).

CASANOVA Antonio, *Storia Popolare dell'Italia Contemporanea*, Bologne, Cappelli, 1968.

CHANTIN Jean-Pierre (dir.), *La Séparation de 1905, les hommes et les lieux*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2005.

CHARLE Christophe, *Les Intellectuels en Europe au XIX^e siècle. Essai d'histoire comparée*, Paris, Le Seuil, 1996.

CHARTIER Roger, « La conscience de la globalité », *Annales HSS*, n°56, 2001/1.

CHASSAIGNE Philippe, *Histoire de l'Angleterre des Origines à nos Jours*, Paris, Flammarion, 2008 (rééd.).

CHAUSSINAND-NOGARET G. (dir.), *Histoire des Elites en France du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, Tallandier, 1991.

COLLEY Linda, *Britons : Forging the Nation, 1707-1837*, New Haven & Londres, Yale University Press, 2005 (2^e éd.).

CORBIN Alain, *L'Avènement des Loisirs, 1850-1960*, Paris, Flammarion, 1995.

CORBIN Alain, *Le Miasme et la Jonquille*, Paris, Aubier, 2002.

CORBIN Alain, *Le Territoire du Vide. L'Occident et le désir de rivage*, Paris, Flammarion, 1990,

CORBIN Alain, *Le Village des "cannibales"*, Paris, Flammarion, 1990.

- CUBERO José, *Histoire du vagabondage du Moyen-Age à nos jours*, Paris, Imago, 1998
- DAMONT Julien, *Vagabondage et mendicité*, Paris, Flammarion, 1998.
- DELUMEAU Jean, *La Peur en Occident (XVIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Fayard, 1978.
- DELUMEAU Jean, *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.
- DZIEMBOWSKI Edmond, RAPPOPORT Michel, *Le débat sur l'Abolition de l'Esclavage, Grande-Bretagne. 1787-1840*, Neuilly, Atlante, 1994.
- ELIAS Norbert, *La Civilisation des Mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- FINDING Susan (dir.), *L'abolition de l'esclavage au Royaume-Uni 1787-1840. Débats et Dissensions*, Paris, Sedes, 2009.
- GARRIGUES Jean, *La République des hommes d'affaires (1870-1900)*, Paris, Aubier, 1997.
- GIRARDET Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Le Seuil, 1986.
- GREVY Jérôme, *La République des Opportunistes*, Paris, Perrin, 1998.
- GREVY Jérôme, *Le Cléricalisme, voilà l'ennemi ! Un siècle de guerre de religion en France*, Paris, Armand Colin, 2005.
- LALOUETTE Jacqueline, *La République anticléricale XIX-XXe siècles*, Paris, Seuil, 2002.
- MARTIN Marc, *Les grands reporters. Les débuts du journalisme moderne*. Paris, Audibert, 2005.
- MAYEUR, Jean-Marie, *La vie politique sous la Troisième République*, Paris, Le Seuil, 1984.
- MOULINET Daniel, *La Séparation de 1905. Les hommes et les lieux*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2005.
- NOIRIEL Gérard, *La Tyrannie du National. Le droit d'asile en Europe (1793-1993)*, Paris, Calmann-Lévy, 1993.
- NOIRIEL Gérard « Le passeport au XIXe, entre archaïsme et modernité » in Alain Corbin (dir.) et alii, *L'Invention du XIXe*, Paris Klincksieck-Presses de la Sorbonne, 1999.
- PECOUT, Gilles, *Naissance de l'Italie Contemporaine 1770-1922*, Paris, Armand Colin, 2004.
- PIERREIN Louis, *Cyprien Fabre à la Chambre de Commerce de Marseille*, 1955.
- PLOUX François, *De bouche à oreille. Naissance et propagation des rumeurs dans la France du XIXème siècle*, Paris, Aubier, 2003.

REBERIOUX Madeleine, *La République radicale (1898-1914)*, Paris, Editions du Seuil, collection « Points Histoire », Nouvelle histoire de la France contemporaine (tome 11)

TUDESQ André-Jean, *Les Grands Notables en France (1840-1849). Etude historique d'une psychologie sociale*, Paris, PUF, 1964.

VENAIRE Sylvain, *La Gloire de l'Aventurier, Genèse d'une Mystique Moderne 1850-1940*, Paris, Aubier, 2002.

WAGNIART Jean-François, *Le vagabond à la fin du XIXème siècle*, Paris, Belin, 1999

Impérialisme, diplomatie et colonisation

ARENDT Hannah, *L'Impérialisme*, Paris, Fayard, 1982.

AUGUST Thomas G., *The Selling of the Empire. British and French Imperialist Propaganda 1890-1940*, Londres, Greenwood Press, 1985.

BALANDIER Georges, « La situation coloniale » in *sociologie actuelle de l'Afrique noire*, 1955, 2^e ed en 1963.

BALLANTYNE Tony, BURTON Antoinette, *Bodies in contact: Rethinking Colonial Encounters in World History*, Durham and Londres, Duke University Press, 2005.

BAUMGART Winfried, *Imperialism: the Idea and Reality of British and French Colonial Expansion 1880-1914*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

BAYART Jean-François et BERTRAND Romain, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », *Esprit*, n° 330, décembre 2006.

BAYART Jean-François, *Le Gouvernement du Monde. Une Critique Politique de la Globalisation*, Paris, Fayard, 2004.

BAYART Jean-François, *Les Etudes Postcoloniales. Un Carnaval Académique*, Paris, Khartala, 2010.

BELY, Lucien, SOUTOU, Georges-Henri, THEIS, Laurent, VAISSE, Maurice, *Dictionnaire des Ministres des Affaires Etrangères. 1589-2004*, Paris, Fayard, 2005.

BENALI Abdelkader, *Le Cinéma Colonial au Maghreb*, Paris, Le Cerf, 1998.

BORNE Dominique, FALAIZE Benoît, *Religions et Colonisation. Afrique, Asie, Océanie, Amériques, XVIe-XXe siècle*, Paris, Les Editions de l'Atelier, Les Editions Ouvrières, 2009.

BOULANGER Pierre, *Le Cinéma Colonial*, Paris, Seghers, 1975.

BRUNSCHWIG Henri, *Mythe et Réalités de l'Impérialisme Colonial (1870-1914)*, Paris, Armand Colin, 1961.

COOPER Frederick, *Le Colonialisme en Question. Théorie, Connaissance, Histoire* », Paris, Payot, 2010 (trad. française).

CRAIG G. A., « The professional Diplomat and his Problems 1919-1939 », *World Politics*, 4, 1952.

DAUGHTON James Patrick, *An Empire Divided. Religion, Republicanism, and the Making of French Colonialism, 1880-1914*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

DIMIER Véronique, *Le gouvernement des colonies, regards croisés franco-britanniques*, Editions de l'Université de Bruxelles, 2004.

DIMIER Véronique, « Enjeux institutionnels autour d'une science politique des colonies en France et en Grande-Bretagne, 1930-1950 » *Genèses*, 37, décembre 1999, pp. 70-92.

DOUAIRE-MARSAUDON François, GUILLEMIN Alain et ZHEG Chantal (dir.), *Missionnaires Chrétiens XIXe-XXe siècle. Asie et Pacifique*, Paris, Autrement, 2008.

ETEMAD Bouda, *De l'Utilité des Empires. Colonisation et Prospérité de l'Europe, XVIe-XXe siècles*, Paris, Armand Colin, 2005.

FERRO, Marc (dir.), *Le Livre Noir du Colonialisme. XVIe-XXIe siècle : de l'Extermination à la Repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003.

FREMEAUX Jacques, *Les Empires Coloniaux dans le Processus de Mondialisation*, Paris, Maisonneuve, 2002.

GIRAULT René, *Diplomatie Européenne. Nations et Impérialismes 1871-1914*, Paris, Payot, 2004.

GIRAULT René, *Etre historien des relations internationales*, Publications de la Sorbonne, 1998.

GIRAULT René, FRANCK Robert (dir.), *La Puissance en Europe, 1938-1940*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1984.

GIRAULT René, FRANCK Robert, *Turbulente Europe et Nouveaux Mondes 1914-1941*, Paris, Payot, 2004.

GUILLAUME, Pierre, *Le Monde Colonial XIXe-XXe siècle*, Paris, Armand Colin, 3^e ed. 1994.

HIRSCHMAN Charles, « The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia : An Analysis of Census Classification », *Journal of Asian Studies*, 46, 3, août 1987, pp. 552-582.

JAHAN Sébastien, RUSCIO Alain, *Histoire de la Colonisation. Réhabilitations, Falsifications et Instrumentalisations*, Paris, Les Indes Savantes, 2007.

KIERNAN Victor G. Kiernan, *The Lords of Humankind : European Attitude to the Outside World in the Imperial Age*, Londres, Penguin Books, 1969.

LAURENS Henri, *L'Empire et ses Ennemis. La Question Impériale dans l'Histoire*, Paris, Le Seuil, 2009.

LIAUZU Claude, *Colonisation, Droit d'Inventaire*, Paris, Armand Colin, 2005.

LIAUZU Claude, *L'Europe et l'Afrique méditerranéenne de Suez (1869) à nos jours*, Bruxelles, Edition Complexe, collection « Questions au XXème siècle », 1994.

LUIZARD Pierre-Jean (dir.), *Le Choc Colonial et l'Islam. Les Politiques Religieuses des Puissances Coloniales en Terre d'Islam*, Paris, Editions La Découverte, 2006.

MEZIN Anne, « les services consulaires français au XIXème siècle », in J. Ulbert, *Consuls et services consulaires au XIXème siècle*, Hambourg, Dobu Verlag, 2010.

MOTYL Alexander, *Imperial ends. The Decay, Collapse, and Revival of Empires*, New York, Columbia University Press, 2001.

NANDY Ashis, *L'Ennemi Intime. Perte de Soi et Retour à Soi sous le Colonialisme*, Paris, Fayard, 2003 (trad. française).

PLATT Daniel, *The Cinderella Service. British Consuls since 1825*, Londres, Longman, 1971.

PRIJAC Lukian, « L'implantation consulaire française en Mer Rouge et dans la corne de l'Afrique au XIXème siècle », in ULBERT Jörg, *Consuls et services consulaires au XIXème siècle*, Hambourg, Dobu Verlag, 2010.

PRUDHOMME Claude, *Missions Chrétiennes et Colonisation*, Paris, Cerf, 2004.

RIVET, Daniel, « Le Fait colonial et nous. Histoire d'un éloignement » in *Vingtième Siècle* volume 33, mars 1992, pp. 127-138.

SAID Edward W., *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, 3^e édition, Paris, Le Seuil, 2005 (trad. française).

SAID Edward W., *Culture et Impérialisme*, Paris, Fayard, 1993.

SHAUB Jean-Frédéric, « La catégorie « études coloniales » est-elle indispensable ? », *Annales HSS*, 2008/3.

SCHUMPETER Joseph, *Impérialisme et Classes Sociales* (1919), Paris, Editions de Minuit, 1972 (trad. française).

ULBERT Jörg, *Consuls et services consulaires au XIXème siècle*, Hambourg, Dobu Verlag, 2010.

WEBER Jacques (dir.) *Littérature et Histoire Coloniale*, Paris, Les Indes savantes, 2005.

WESSELING Henri, *Les Empires Coloniaux Européens 1815-1919*, Paris, Gallimard, 2009 (trad. française).

Annuaire Diplomatique et Consulaire de la République française, Paris, Ed. Berger-Levrault et compagnie, années 1882 à 1928.

L'empire français

ABDELMOULA Mahmoud, *Le mouvement patriotique de libération de la Tunisie et le panislamisme (1906-1920)*, thèse de doctorat, Université de Tunis I, 1998.

AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie Contemporaine*, paris, PUF, Que sais-je ? 1964.

AGERON Charles-Robert, *Genèse de l'Algérie Algérienne*, Paris, Bouchène, 2005.

AGERON Charles-Robert, *Les Algériens Musulmans et la France*, Paris, Bouchène, 2005.

AGERON Charles-Robert, *Politiques Coloniales au Maghreb*, Paris, PUF, 1972.

AGERON Charles-Robert, « L'Exposition coloniale de 1931 » in NORA Pierre (dir.), *Les Lieux de Mémoire*. Paris, Gallimard, 1997.

ARBOIT Gérald, *Aux sources de la Politique Arabe de la France. Le Second Empire au Machrek*, Paris, L'Harmattan, 2000.

ARKOUN Mohamed (dir.), *Histoire de l'Islam et des Musulmans en France. Du Moyen-âge à nos jours*, Albin Michel, 2006.

BERQUE Jacques, CHARNAY Jean-Paul, *De l'Impérialisme à la Décolonisation*, Paris, Editions de Minuit, 1965.

BERQUE Jacques, *Le Maghreb entre Deux Guerres*, Paris, Le Seuil, 1962.

BETTS Raymond F, *Assimilation and Association in French Colonial Theory 1890-1914*, New York, Columbia University Press, 1961.

BANCEL Nicolas, BLANCHARD Pascal, VERGES Françoise, *La République Coloniale. Essai sur une Utopie*, Paris, Albin Michel, 2003.

BLANCHARD Pascal, LEMAIRE Sandrine (dir.), *Culture Coloniale 1871-1931. La France Conquise par son Empire*, Paris, Autrement, 2005.

BLANCHARD, Pascal et LEMAIRE Sandrine (dir.), *Culture Impériale 1931-1961. Les Colonies au Cœur de la République », Paris, Autrement, 2004.*

BLANCHARD Pascal, BANCEL Nicolas, LEMAIRE Sandrine, *La Fracture Coloniale. La Société Française au Prisme de l'Héritage Colonial*, Paris, La Découverte, 2005.

BLOOM Peter, *French Colonial Documentary. Mythologies of Humanitarianism*, Minneapolis, Univesity of Minnesota Press, 2008.

- BONIN Hubert, HODEIR Catherine et KLEIN Jean-François (dir.), *L'Esprit Economique Impérial (1830-1970). Groupes de Pression et Réseaux du Patronat Colonial en France et dans l'Empire*, Paris, Publications de la SFHOM, 2008.
- BOUCHE Denise, *Histoire de la Colonisation Française, Tome 2 : Flux et reflux (1815-1962)*, Paris, Fayard, 1991.
- BOUVERESSE Jacques, *Un Parlement Colonial ? Les Délégations Financières Algériennes 1898-1945. Tome 1. L'Institution et les Hommes*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008.
- BOUYERDENE Ahmed, *Abd El-Kader, l'Harmonie des Contraires*, Paris, Le Seuil, 2008.
- BRANCHE Raphaëlle (dir.), *La Guerre d'Indépendance des Algériens. 1954-1962*, Paris, Perrin, 2009.
- BRANCHE Raphaëlle, « La violence coloniale. Enjeux d'une description et choix d'écriture », *Tracés*, 2010/2, n° 19, pp. 29-42.
- BRUNSCHWIG Henri, *Mythes et réalités de l'Impérialisme Colonial Français 1871-1914*, Paris, Armand Colin, 1961.
- BRUNSCHWIG Henri, « Une colonie inutile : Obock (1862-1888), *Cahiers d'études africaines*, vol. 8, 1968/29.
- CARLIER Claude, PEDRONCINI Guy, *Les Troupes Coloniales dans la Grande Guerre*, Paris, Economica, 1997.
- CARLIER Omar, *Etre Nation et Djihad. Histoire du Nationalisme Algérien*, PFNSP, 1995.
- CHAFER Tony, SACKUR Amada, *Promoting the Colonial Idea. Propaganda and Vision of Empire in France*, New York, Palgrave, 2002.
- CHKOURI Mohamed Mahfoud, *L'Anthropologie Coloniale et le Maroc*, thèse de doctorat de (dir Pierre-Philippe Rey), Université Paris VIII, 1997-98.
- CLANCY-SMITH Julia, *Rebel and Saint. Muslim Notables, Populist Protests, Colonial Encounters (Algeria and Tunisia, 1800-1904)*, Berkeley, California University Press, 1994.
- COHEN William, *Empereurs sans Sceptres. Histoire des Administrateurs de la France d'Outre-Mer et de l'Ecole Coloniale*, Paris, Berger-Levrault, 1973.
- CONKLIN A. L., *A Mission To Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Standford, Standford University Press, 1997.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, AGERON Charles-Robert, *Histoire de la France Coloniale*, tome 3. Le déclin (1931 à nos jours), Paris, Armand Colin, 1991.
- COSTANTINI Dino, *Mission Civilisatrice. Le Rôle de l'Histoire Coloniale dans la Construction de l'Identité Politique Française*, Paris, La Découverte, 2008 (trad française).

FREMEAUX Jacques, *Les Colonies dans la Grande Guerre. Combats et Epreuves des Peuples d'Outre-Mer*, Soteca, 14-18 Editions, 2006.

FREMEAUX Jacques, *La France et l'Islam depuis 1789*, Paris, PUF, 1991.

GANIAGE Jean, *Les Origines du Protectorat Français en Tunisie (1861-1881)*, Paris, 1959

GIRARDET Raoul, *L'Idée Coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, La Table Ronde, 1972.

HODEIR Catherine, PIERRE Michel, 1931, *La mémoire du siècle. L'Exposition coloniale*, Bruxelles, Complexe, 1991.

JORDI Jean-Jacques Jordi, PLANCHE Jean-Louis (dir.) *Alger, 1860-1939. Le Modèle Ambigu du Triomphe Colonial*, Paris, Autrement, 1999.

JULIEN Charles-André, *L'Afrique du Nord en Marche. Nationalismes Musulmans et Souveraineté Française*, Paris, Julliard, 1952.

KADDACHE Mahfoud, *L'Algérie des Algériens de la Préhistoire à 1954*, Paris, Edif 2000, 2003.

KADDACHE Mahfoud, *La Vie Politique à Alger de 1919 à 1939*, Paris, SNED, 1970.

KHOURY Gérard D., *Une tutelle Coloniale. Le Mandat Français en Syrie et au Liban : Ecrits Politiques de Robert de Caix*, Paris, Belin, 2006.

KHOURY Gérard D., *La France et l'Orient arabe. Naissance du Liban Moderne 1914-1920*, Paris, Albin Michel, 2009 (trad. française).

KHOURY Philip S., *Syria and the French Mandate, the Politics of Arab Nationalism*, Londres, Tauris, 1987.

LAMBERT David, *Notables des Colonies : une Elite de Circonstance en Tunisie et au Maroc 1881-1929*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

LARCHE Emile, « le vagabondage et la mendicité en Algérie », *Revue pénitentiaire*, année 23, Paris, 1892.

LARES Maurice T.E. *Lawrence, la France et les Français*, Paris, Publication de la Sorbonne, 1980.

LAURENS Henry, *Orientales II. La IIIe République et l'Islam*, Editions du CNRS, Paris, 2005.

LAURENS Henry, *Le Royaume Impossible. La France et la Genèse du Monde Arabe*, Paris, Armand Colin, 1990.

LAURENS Henry, *L'Expédition d'Egypte. 1798-1801*, Paris, Le Seuil, 1997.

LAVALLIERE Michel, *Ismayl Urbain. Une autre conquête de l'Algérie*, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 2001.

LAZAR GARBI Mohamed, « Investissements français et déploiement économique en Tunisie (1863-1914) : groupes de pression et esprit impérial » in H. Bonin, C. Hodeir et J.F. Klein (dir.), *Groupes de Pression et Réseaux du Patronat Colonial en France et dans l'Empire*, Paris, Publications de la SFHOM, 2008.

LECA Jean et VATIN Jean-Claude, *L'Algérie Politique. Institutions et Régime*, Paris, Presses de la FNSP, 1975.

LECLERC Christophe, *Avec T.E. Lawrence en Arabie. La Mission Militaire Française au Hedjaz 1916-1920*, Paris, L'Harmattan, 1998.

LEJEUNE Dominique, *Les sociétés de Géographie en France et l'Expansion Coloniale au XIXe*, Paris, Albin Michel, 1993.

LEMAIRE Sandrine, *L'Agence Economique des Colonies. Instrument de Propagande ou Creuset de l'Idéologie Coloniale en France (1870-1960)*, thèse de doctorat, Florence, Institut Européen, 2000.

LE PAUTREMAT Pascal, « La Mission du Lieutenant-Colonel Brémont au Hedjaz 1916-1917 » in *Guerres Mondiales et conflits contemporains*, janvier 2006, n°221.

LE PAUTREMAT Pascal, *La Politique Musulmane de la France au XX^e siècle; de l'Hexagone aux Terres d'Islam. Espoirs, Réussites et Echecs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003.

LE PAUTREMAT Pascal, *Le rôle de la Commission Interministérielle des Affaires Musulmanes dans l'Elaboration d'une Politique Musulmane de la France de 1911 à 1937*, Université de Nantes, thèse de doctorat d'histoire soutenue en 1998 sous la direction du Professeur Nouailhat.

LORCIN Patricia, *Kabyles, Arabes, Français : Identités Coloniales*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2005 (trad. française).

LUCAS Philippe et VATIN Jean-Claude, *L'Algérie des Anthropologues*, Maspéro, 1975.

MANCERON Gilles, *Marianne et les Colonies*, Paris, Editions La Découverte, 2003.

MANCERON Gilles, *1885 : le Tournant Colonial de la République*, Paris, La Découverte, 2007.

MARSEILLE Jacques, *Empire Colonial et Capitalisme Français. Histoire d'un divorce*, Paris, Le Seuil, 1984.

MARTIN Jean-François, *Histoire de la Tunisie contemporaine. De Ferry à Bourguiba (1881-1956)*, Paris L'Harmattan, 2003.

MEOUCHY Nadine (dir.), *France, Syrie et Liban, 1918-1946. Les Ambigüités et les Dynamiques de la Relation Mandataire*, Damais, Institut Français d'Etudes arabes, 2002.

MERAD Ali, *Le Réformisme Musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris-La Haye, Mouton, 1967.

MEYER Jean, TARRADE Jean, REY-GOLDZEIGUER Annie et THOBIE Jacques (dir.), *Histoire de la France Coloniale. Tome 1 : des origines à 1914*, Paris, Armand Colin, 1991.

MORLAT Patrice (dir.), *La Question Religieuse dans l'Empire Colonial Français*, Paris, Les Indes Savantes, 2003.

MOUILLEAU Elisabeth, *Fonctionnaires de la République et Artisans de l'Empire. Le Cas des Contrôleurs Civils en Tunisie (1881-1956)*, Paris, L'Harmattan, 2000.

NOUSCHI André, *Les Armes Retournées, Colonisation et Décolonisation françaises*, Paris, Belin, 2005.

NOUSCHI André, *La Naissance du Nationalisme Algérien*, Paris, Editions de Minuit, 1976 (2^e ed.).

PIERRE Hervé, *L'Intervention Française au Moyen-Orient (1916-1919)*, Paris, Edition des écrivains, 2002.

RIOUX Jean-Pierre (dir.), *Dictionnaire de la France coloniale*, Paris, Flammarion, 2007.

RIVET Daniel, *le Maghreb à l'Epreuve de la Colonisation*, Paris, Hachette Littérature, 2002.

RIVET Daniel, *Lyautey et l'Institution du Protectorat Français au Maroc*, L'Harmattan, 1988.

ROBINSON David, « Malik Sy : un intellectuel dans l'ordre colonial au Sénégal, in Islam et Sociétés au Sud du Sahara, n° 7, nov. 1993.

RUSCIO Alain, *Le credo de l'homme blanc. Regards coloniaux français, XIXe-XXe siècles*, Bruxelles, Complexe, 1995.

SELLAM Sadek, *La France et ses Musulmans. Un Siècle de Politique Musulmane en France 1895-2005*, Paris, Fayard, 2006.

SELLAM Sadek, YOUNESSI B., PLANCHE Jean-Louis., « Un réformateur venu du désert, cheikh El Okbi, » in JORDI Jean-Jacques Jordi, PLANCHE Jean-Louis (dir.), *Alger, 1860-1939. Le Modèle Ambigu du Triomphe Colonial*, Paris, Autrement, 1999.

SIBEUD Emmanuelle, « La gauche et l'empire colonial avant 1945 », in BECKER Jean-Jacques et CANDAR Gilles (dir.), *Histoire des Gauches en France*, vol 2., Paris, La Découverte, 2004.

SLUGLETT Peter et MEOUCHY Nadine (dir.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives*, Leiden, Brill, 2004.

STORA Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, Paris, La Découverte, 2004.

STORA Benjamin, *Le Nationalisme Algérien avant 1945*, Paris, CNRS Editions, 2010.

STORA Benjamin, *Messali Hadj*, Paris, EHESS, 1978.

TANENBAUM Jan Karl, *France and the Arab Middle East 1914-1920*, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1978.

TARAUD Christelle, *La Prostitution Coloniale. Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962)*, Paris, Payot, 2003.

THENAULT Sylvie, *Violence Ordinaire dans l'Algérie Coloniale. Camps, Internements, Assignations à Résidence*, Paris, Odile Jacob, 2012.

THOBIE Jacques, MEYNIER Gilbert, *Histoire de la France Coloniale, tome 2. L'apogée (1871-1931)*, Paris, Armand Colin, 1991.

THOBIE Jacques, *Les Intérêts Economiques, Financiers et Politiques Français dans la Partie Asiatique de l'Empire Ottoman de 1895 à 1914*, thèse présentée devant l'Université de Paris I le 26 mai 1973.

TURIN Yvonne, *Affrontements Culturels dans l'Algérie Coloniale. Ecoles, Médecine, Religion, 1839-1880*, Paris, Maspéro, 1971.

URBAIN Ismail, *L'Algérie pour les Algériens*, Paris, Séguier, 2000

L'empire britannique

AGOPIAN Pierre, *Les Rapports Commerciaux de l'Angleterre avec ses dominions*, Paris, Librairie technique et économique, 1938.

AHMAD DAR Bashir, *Letters of Iqbal*, Lahore Iqbal Academy Pakistan, 1978.

BALFOUR-PAUL Glen, "Britain's Informal Empire in the Middle East" in BROWN Judith M., LOUIS William Roger (dir.), *The Oxford History of the British Empire*, Vol. IV The Twentieth Century, Oxford, University Press, 1999.

BAYLY Christopher A., *Indian Society and the Making of the British Empire (The New Cambridge History of India)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

BAYLY Christopher A., *Empire & Information. Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

BAYLY Christopher A., *La Naissance du Monde Moderne (1780-1914)*, Paris, Les Editions de l'Atelier-Le Monde Diplomatique, 2007.

BAYLY Susan, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth-Century to the Modern Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

BOIVIN Michel, « Les musulmans et la nation dans l'Inde britannique : approche historique d'une représentation », in BORDE Dominique, FALAIZE Benoît, *Religions et Colonisation*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2009.

BOSE Sugata, *A Hundred Horizons. The Indian Ocean in the Age of Global Empire*, Harvard, Harvard University Press, 2006.

- BOSE Sugata, *Peasant Labour and Colonial Capital: Rural Bengal since 1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- BROWN Judith M., LOUIS William Roger (dir.), *Oxford History of the British Empire, Vol. IV: The Twentieth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- CAIN Peter, HOPKINS Anthony G., *British Imperialism 1688-2000*, Harlow, Pearson, 2001 (2e éd.)
- CANNADINE David, *Ornamentalism. How the British saw their Empire*, Londres, Penguin Books, 2002.
- CHASSAIGNE Philippe, *La Grande-Bretagne et le Monde : 1815 à nos Jours*, Paris, Armand Colin, 2003.
- COUPLAN Reginald, *Indian Politics 1936-1942*, Oxford, Oxford University Press, 1943.
- DALRYMPLE William, *Le Dernier Moghol : La Chute d'une Dynastie, Delhi, 1857*, Paris, Payot, 2010 (trad. française).
- DARWIN John, *Egypt and the Middle East, Imperial Policy in the Aftermath of War, 1918-1922*, Londres, Palgrave Macmillan, 1981.
- DHANKAR Jaiveer S., *Prelude to Pakistan. Consolidation of Muslim League*, Sanjay Prakashan, Delhi, 2000.
- DODWELL Henry H., *The Indian Empire 1858-1918*, Cambridge University Press, 1932.
- DUPUIS Jacques, *Histoire de l'Inde des Origines à la fin du XXe siècle*, Paris, Kailash, 2005.
- ETHERINGTON Norman, *Missions and Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- GASCOIGNE John, « The Expanding Historiography of British Imperialism », *The Historical Journal*, vol. 49, n°2, n°2, 2006, pp. 577-592.
- GILMARTIN David, *Empire and Islam : Punjab and the Making of Pakistan*, Londres, I.B. Tauris, 1988.
- GRIMAL Henri, *De l'Empire Britannique au Commonwealth*, Paris, Armand Colin, 1971.
- HALL Catherine, *Civilising Subjects: Metropole and Colony in the English Imagination 1830-1867*, Cambridge, Polity Press, 2002.
- HALL Catherine, ROSE Sonya, *At Home with the Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HARDY Peter, *The Muslims of British India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- KIRK-GREENE Anthony, *Britain's Imperial Administrators*, Londres, Macmillan, 2000.

HOLLAND Robert, « The British Empire and the Great War, 1914-1918 » in R. Louis, *The Oxford History of the British Empire*, Vol. IV The Twentieth Century, Oxford, University Press, 1999.

HYAM Ronald, *Britain's Imperial History, 1815-1914. A Study of Empire and Expansion*, Basingstoke, Palgrave, Macmillan, 2002 (3e éd.).

JONES Kenneth, *Socio-Religious Reform Movements in British India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

JONES Kenneth, « Religious identity and the Indian Census », in BARRIER Gerald (ed.), *The Census in British India. New Perspectives*, Delhi, Manohar, 1981.

KENT Marian, *Moguls and Mandarins: Oil, Imperialism and the Middle East in British Foreign Policy, 1900-1940*, Londres, Frank Cass, 1993.

KHALIQUZZAMAN Choudhry, *Pathway to Pakistan*, Lahore, Longmans, 1961.

KHAN Shaharyar M., *The Begums of Bhopal: A Dynasty of Women Rulers in Raj India*, Londres et New York, I.B. Tauris, 2000.

KUPER Adam, *l'Anthropologie Britannique au XXe*, Paris, Kartala, 2000 (tard. française).

MACKENZIE John, *Propaganda and Empire. The Manipulation of British Public Opinion 1880-1960*, Manchester, Manchester University Press, 1984.

MAJEED Javed, *Muhammad Iqbal, Islam, Aesthetics and Postcolonialism*, Londres-New Delhi, Routledge, 2009.

MARKOVITS Claude, « Culture métropolitaine, culture impériale : le débat britannique », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 57-1, janvier-mars 2009.

MARKOVITS Claude, *Histoire de l'Inde Moderne 1480-1950*, Paris, Fayard, 1994.

MARKOVITS Claude, *Society and Circulation. Mobile People and Itinerant Cultures in South Asia 1750-1950*, Londres, New York, Delhi, Anthem Press, 2006.

MARKOVITS Claude, *The Global World of Indian Merchants 1750-1947 Traders of Sind from Bukhara to Panama*, Cambridge, Cambridge University, 2000.

METCALF Barbara, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton University Press, 1982.

METCALF Thomas, *Ideologies of the Raj*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

METCALF Thomas, *Imperial Connections. India in the Indian Ocean Arena, 1860-1920*, Berkeley, University of California Press, 2007.

MINAULT Gail, *The Khilafat Movement. Religious Symbolism and Political Mobilization in India*, Oxford University Press, 1982.

MONROE Elizabeth, *Britain's Moment in the Middle East 1914-1971*, Londres, Chatto & Windus, 1981.

MUHAMMAD ALI Chaudhry, *The Emergence of Pakistan*, New York, Columbia University Press, 1967.

NIZAMI Farhan, "Islamization and social adjustment : the muslim religious elite in British North India 1803-1857", *Ninth European Conference on Modern South Asian Studies*, 9-12 juillet 1986, *South Asian Institute of Heidelberg University*.

PORTER Andrew (dir.), *The Oxford History of the British Empire, Vol. III: The Nineteenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

PORTER Andrew, *Religions versus Empire ? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion*, Manchester, Manchester University Press, 2001.

PORTER Bernard, *The absent-minded imperialists. Empire, society and culture in Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

QURESHI Naeem, *Pan-Islam in British Indian Politics. A study of the Khilafat Movement 1918-1924*, Leiden, Brill, 1998.

RAMUSACK Barbara N., *The Indian Princes and their States. The New Cambridge History of India III.6*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

ROBINSON Francis, *Separatism Among Indian Muslims: The Politics of the United Provinces Muslims 1860-1923*, New Delhi, Oxford University Press, 1993.

ROBINSON Francis, *Islam and Muslim Society in South Asia*, New Delhi, Oxford University Press, 2000.

ROBINSON Ronald, GALLAGHER John, "The Imperialism of Free Trade", *The Economy History Review*, vol. 6, n°1, 1953, pp. 1-15.

RICHARDS John F., *The Mughal Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

STANLEY Brian, *The Bible and the Flag : Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Leicester, Apollos, 1990.

TAMBE Ashwini, FISCHER-TINE Harald, *The Limits of British Colonial Control in South Asia. Spaces of Disorder in the Indian Ocean Region*. Routledge, 2008.

THORNE Susan, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in 19th century*, 1999.

TOMLINSON B. R., *The Economy of Modern India 1860-1970*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

WAGNER Kim, *The Great Fear of 1857. Rumours, Conspiracies and the Making of the Indian Uprising*, Oxford, Peter Lang, 2010.

WILSON Jeremy, *Lawrence d'Arabie. La Biographie Autorisée de T.E. Lawrence*, Paris, Denoël, 1994 (trad. française).

L'empire italien

ALEGI Gregory, *Wings over the Desert. The Italian Air Force Mission to Saudi Arabia, 1935-1939*, Rome, Stato Maggiore dell'Aeronautica, 1994.

BALDRY John, « Anglo-Italian Rivalry in Yemen and Asir, 1900-1934 », *Die Welt des Islams*, 17, 1976.

BEN-GHIAT Ruth, FÜLLER Mia (dir.) *Italian Colonialism*, Palgrave MacMillan, 2005.

BESSIS Juliette, *La Méditerranée Fasciste. L'Italie Mussolinienne et la Tunisie*, Pais, Karthala, 1981.

BESSIS Juliette, « Chekib Arslan et les mouvements nationalistes au Maghreb », *Revue Historique*, 2e trimestre 1978.

BIANCO Alberto, FORO Philippe, *Idée impériale et impérialisme dans l'Italie fasciste*, Toulouse, collection de l'E.C.R.I.T, n°9.

BIANCO Alberto, « Radio Bari, lieu d'émission de la politique mussolinienne en Adriatique et en Méditerranée », Actes du colloque de Toulouse « D'Adriatique et d'Italie », 15-16 mai 1997.

BRUNDU OLLA Paola, *L'equilibro difficile : Gran Bretagna, Italia e Francia nel Mediterraneo, 1930-1937*, Milan, Guiffré, 1980.

BURGWYN James, *Italian Foreign Policy in the Interwar Period, 1918-1940*, Westport, Praeger, 1997.

CAROCCI Giampero, *La Politica Estera dell'Italia Fascista, 1925-1928*, Bari, Laterza, 1969.

CLEAVELAND William, *Islam Against the West : Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*, Londres, Al Saqi, 1985.

COLLOTTI Enzo (dir.), *Fascismo e Politica di Potenza. Politica Estera, 1922-1939*, Milan, La Nuova Italia, 2000.

DE FELICE Renzo, *Il Fascismo e l'Oriente. . Arabi, Ebrei e Indiani nella Politica de Mussolini*, Bologne, Il Mulino, 1988

DEL BOCA Angelo, *Gli Italiani in Africa Orientale*, Bari, Laterza, 1976-1984.

DEL BOCA Angelo (dir.), *Le Guerre Coloniali del Fascismo*, Rome, Ed. Laterza, 2008.

DEL BOCA Angelo, FESTORAZZI Roberto, *Mussolini e l'Inghilterra, 1914-1940*, Rome, Datanews, 2006

DUMASY François, « Définir le patrimoine architectural. Le cas de Tripoli en Libye pendant la colonisation italienne », in M. Bacha, *Architectures au Maghreb (XIXe-XXe siècles)*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, 2011.

FABEI Stefano, *Il Fascio, la Svastica e la Mezzaluna*, Milan, Murisa, 2005.

IORE Massimiliano, *Anglo-italian Relations in the Middle East in the 1920-1940*, Londres, Ashgate, 2010.

FORO Philippe, *L'Italie Fasciste*, Paris, Armand Colin, 2006.

GENTILE Emilio, *La Religion Fasciste*, Paris, Perrin, 2002 (trad. française).

GIGLIOTI Alessandro, *Italia e Francia, 1936-1939. Irredentismo e Ultranazionalismo nella Politica Estera di Mussolini*, Rome, Jouvence, 2001.

GOGLIA Luigi, « Noto sul razzismo coloniale fascista », *Storia contemporanea*, XIX, n°6, 1988.

GOGLIA Luigi, « Il Mufti e Mussolini : alcuni documenti diplomatici sui rapporti tra nazionalismo palestinese e fascismo negli anni trenta », *Storia Contemporanea*, 1986.

GRANGE Daniel, *L'Italie et la Méditerranée (1896-1911). Les fondements d'une politique étrangère*, Rome, Ecole Française de Rome, 1994.

GRANGE Daniel, « La structure et technique d'une propagande : les émissions de Radio Bari (1937-39), *Relations Internationales*, 1976, n°5.

KRAMER Martin, « The Arab Nation of Shakib Arslan », *Middle Eastern Studies*, 1987, 23/4.

LABANCA Nicola, *Oltremare, Storia dell'Espansione Coloniale Italiana* Bologne, Il Mulino (Biblioteca storica), 2002.

MACDONALD Callum A., « Radio Bari : Italian Wireless Propaganda in the Middle-East and British Countermeasures 1934-1938 », *Middle-Eastern Studies*, 1977, n°13.

MARTELLI Manfredi, *Il Fascio e la Mezza Luna*, Rome, Settimo Sigillo, 2003.

MIEGE Jean-Louis, *L'Impérialisme Colonial Italien de 1870 à nos jours*, Paris, Sedes, 1968.

QUARTARARO Rosaria, « L'Italia e lo Yemen. Uno studio sulla politica di espansione italiana nel Mar Rosso, 1923-1937 », *Storia Contemporanea*, 1979/10.

QUAZZA Guido, « Continuità e rottura nella politica coloniale da Mancini a Mussolini » in DEL BOCA Angelo (dir.), *Le guerre coloniali del fascismo*, Bari-Rome, Laterza, 1991.

RAINERO Romain H., *La Politique Arabe de Mussolini pendant la Seconde Guerre Mondiale*, Paris, Publisud, 2006.

ROMANO Sergio, *La Quarta Sponda*, Rome, Tea, 2005.

WILLIAMS Manuela, *Mussolini's Propaganda Abroad : Subversion in the Mediterranean and the Middle East, 1935-1940*, Londres, Routledge, 2006.

WRIGHT John L., « Mussolini, Libya and the sword of Islam », in R. Ben-Ghiat et M. Füller (dir.) *Italian Colonialism*, Palgrave MacMillan, 2005.

Le Hedjaz et le Moyen-Orient

AL-AMR Saleh Muhammad, *The Hedjaz under Ottoman Rules*, PhD, University of Leeds, 1974.

BAKER Randall, *King Husain and the Kingdom of Hejaz*, Cambridge, The Oleander Press, 1979.

BARKEY Karen, *The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, 2008.

BEN MAHMOUD Feriel, DANIEL Nicolas *Le Voyage en Orient 1850-1930. De « l'âge d'or » à l'avènement du tourisme*, Paris, édition Place des Victoires, 2008

BENOIST-MECHIN, *Ibn-Seoud ou la Naissance d'un Royaume*, Bruxelles, Complexe, 1991 (3^e éd.).

BOLASCO Ernesto Mario, *Damasco-Medina, Ferrovia Avveniristica (1901-1908). Mille Operai Italiani nel Deserto dell'Hedjaz*, Milan, Franco Angeli, 1999.

BOUQUET Olivier, *Les Pachas du Sultan. Essai sur les agents supérieurs du pouvoir ottoman (1839-1909)*, Paris-Louvain-Dudley, Peeters, 2007.

BUZPINAR S. Tufan, « Vying for power and influence in the Hijaz: Ottoman rule, the last emirate of Abdulmuttalib and the British (1880-82), *The Muslim World*, vol.95, I, janv. 2005.

CHEBEL Malek, *L'Esclavage en Terre d'Islam*, Paris, Fayard, 2009.

DERINGIL Selim, *The Well protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*, Londres and New York, I. B. Tauris, 1998.

GAULTIER-KURHAN Caroline, *Méhémet Ali et la France. Histoire singulière du Napoléon de l'Orient*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005.

GEORGEON François, *Abdülhamid II, le Sultan-Calife*, Paris, Fayard, 2003.

GEORGEON François, « Le sultan caché. Réclusion du souverain et mise en scène du pouvoir à l'époque de Abdülhamid II (1876-1909) in *Turcica*, tome 29, 1997.

- GORDON Murray, *L'Esclavage dans le Monde Arabe*, Paris, Robert Laffont, 1987 (trad. française).
- HABBOTT Nabia, *Two Queens of Baghdad. Mother and Wife of Harûn al-Rashîd*, Chicago, University of Chicago Press, 1946.
- HOKAYEM Antoine et BITAR Marie-Claude, *L'Empire Ottoman, les Arabes et les Grandes Puissances 1914-1920*, Beyrouth, Les éditions universitaires du Liban, 1981.
- HOURANI Albert, *Histoire des Peuples Arabes*, Paris, Seuil, 2002.
- JOINT DAGUENET Roger, *Histoire de la Mer Rouge de Lesseps à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- KARPAT Kemal, *The Politicization of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- KEDOURIE Elie, *England and the Middle East. The destruction of the Ottoman Empire 1914-1921*, Londres, Manselle Publishing Limited, 1987 (3e ed.).
- KENT Marian, *Moguls and Mandarins: Oil, Imperialism and the Middle-East in British Foreign Policy 1900-1940*, Londres, Frank Cass, 1993.
- KRAMER Martin, *Islam Assembled. The Advent of Muslim Congresses*, New York, Columbia University Press, 1986.
- LANDAU Jacob, *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- LEATHERDALE Clive, *Britain and Saudi Arabia. The imperial oasis 1925-1939*, F. Cass, Londres, 1983.
- LOMBARD Maurice, *L'Islam dans sa Première Grandeur, VIIIe-XIe siècle*, Champs Flammarion, 1971.
- MANTRAN Robert, *L'Empire Ottoman du XVIe au XVIIIe siècle. Administration, Economie, Société*, Londres, Variorum Reprints, 1984.
- MIEGE Jean-Louis, « Le commerce transsaharien au XIXe siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, Année 1981, Volume 32, Numéro 1, pp. 93-119.
- MOULINE Nabil, *Les Clercs de l'Islam*, Paris, PUF, 2011,
- MURPHY David, *The Arab Revolt 1916-1918*, Londres, Osprey, 2008.
- OCHSENWALD William, *The Hijaz under Ottoman Control, 1840-1908*, Ohio State University Press, Columbus, 1984.
- OCHSENWALD William, « Ottoman subsidies to the Hijaz », *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 6, No. 3, 1975.

OCHSENWALD William, *Religion, Society and the State in Arabia. The Hijaz, under Ottoman Control, 1840-1908*, Ohio, State University Press, Columbus, 1984.

PARIS Timothy J., *Britain, The Hashemites and Arab Rule 1920-1925. The Sherifian Solution*, Londres-Portland, Frank Cass, 2003.

PETRE-GRENOUILLEAU Olivier, *Les Traites Négrières. Essai d'Histoire Globale*, Paris, Gallimard, 2004.

PIQUET Caroline, *Histoire du Canal de Suez*, Paris, Perrin, 2009.

REDISSI, Hamadi, *Le Pacte de Nadjd*, Paris, Seuil, 2006.

RIZK, Charles, *Entre l'Islam et l'Arabisme. Les Arabes jusqu'en 1945*, Paris, Albin Michel, 1983.

TERNON Yves, *Empire Ottoman, le Déclin, la Chute, l'Effacement*, Paris, Ed. du Félin- Michel de Maule, 2005.

TROELLER Guy, *The Birth of Saudi Arabia. Britain and the rise of the House of Sa'ud*, Londres, F. Cass, 1976.

VASSILIEV Alexei, *The History of Saudi Arabia*, New York, New York University Press, 2000.

L'Islam, le monde musulman et l'Europe

AL-ASHMAWY Mohammed Saïd, *L'Islamisme contre l'Islam*, Ed. La Découverte, Paris, 1989.

AMIR-MOEZZI Mohammad Ali (dir.), *Lieux d'Islam*, Paris, Ed. Autrement, 1996.

AMIR-MOEZZI Mohammad Ali (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Laffont, 2007

ARNOLD Thomas W., *The Caliphate*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1965.

BERQUE Jacques, *L'Islam au Temps du Monde*, Arles , Actes Sud, 1984.

BONTE Pierre, *Sacrifices en Islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS Editions, 1999.

CARDINI Franco, *Europe et Islam. Histoire d'un Malentendu*, Paris, Seuil, 2002 (trad. française).

CHABBI Jacqueline, *Le Seigneur des Tribus. L'Islam de Mahomet*, Paris, Noësis, 1997.

CHEBEL Malek, *Dictionnaire des Symboles musulmans*, Paris, Albin Michel, 2001.

CHELHOLD Jean, *Le Sacrifice chez les Arabes*, Paris, PUF, 1955.

DANIEL Norman, *Islam, Europe and Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1966.

DJAÏT Hichem, *La vie de Muhammad, tome II. La prédication prophétique à La Mecque*, Fayard, 2008 (trad. française).

EL KHARROUBI Ahmed, *Islam confrérique et colonisation au Fouta Toro. Réactions et adaptations à la présence française. 1884-1919*, thèse de doctorat soutenue en 1994 sous la direction du Pr Marc Michel, Institut d'Histoire des Pays d'Outre-Mer.

GOLDZIER Ignac, « Veneration of Saints in Islam » in *Muslim Studies*, Londres, G. Allen & Unwin Ltd, vol II, 1971.

GOLDZIER Ignac, « Umayyads and 'Abbâsids » in *Muslim Studies*, vol 2, pp. 44-46.

HAMMOUDI Abdellah, *La Victime et ses Masques*, Paris, Seuil, 1988.

HAMMOUDI Abdellah, « Une anthropologie du sacrifice, du Haut Atlas à La Mecque. Entretien avec Abdellah Hammoudi », *Esprit*, janvier 2005, n°311.

IBN HICHÂM, *La biographie du Prophète Mahomet*, Paris, Fayard, 2004 (traduction française),

JAMBET Christian, « Pour une esthétique de l'espace en Islam », in AMI-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'Islam*, Paris, Ed. Autrement, 1996.

LAURENS Henry, TOLAN John, VEINSTEIN Gilles, *L'Europe et l'Islam*, Paris, Odile Jacob, 2009.

LEWIS Bernard, *Le Retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des histoires, 1985 (trad. française).

LEWIS Bernard, *L'Islam en Crise*, Paris, Gallimard, Le Débat, 2003 (trad. française).

LEWIS Bernard, *Le Langage Politique de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1988 (trad. française).

MASSIGON Louis, « El-Hallâj, mystique de l'Islam » (1949), in *Sur l'Islam*, Paris, l'Herne, 1995.

MASSIGON Louis, *Ecrits Mémoires*, Paris, Robert Laffont, 2009.

MAYEUR-JAOUEN Catherine, « Tombeau, mosquée et zâwiya : la polarité des lieux saints musulmans » et « Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques », Actes du colloque des 2-3 juin 1997, dir. VAUCHEZ André, Ecole Française de Rome, 23, 2000, pp. 133-147 et pp. 149-170.

MAYEUR-JAOUEN, Catherine, *Pèlerinages d'Egypte. Histoire de la piété copte et musulmane XVe-XXe siècles*, Paris, EHESS, 2005.

MEDDEB Abdelwahab, *La Maladie de l'Islam*, Paris, Seuil, 2002.

MIQUEL, André, *L'Islam et sa Civilisation VIIe-XXe*, Paris, Armand Colin. 1968.

PLANHOL (de), Xavier, *L'Islam et la Mer : la Mosquée et le Matelot (VII-XXe siècles)*, Paris, Perrin, 2002.

POMIAN Krzysztof, *Ibn Khaldûn au prisme de l'Occident*, Paris, Gallimard, 2006.

POPOVIC Alexandre, VEINSTEIN Gilles (dir.), *Les Voies d'Allah*, Paris, Fayard, 1996.

PREMARE (de) Alfred-Louis, *Les Fondations de l'Islam. Entre Ecriture et Histoire*, Paris, Seuil, 2002.

RAHMAN Fazlur, *Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1979 (2e édition).

REID A., « Nineteenth Century pan-Islam in Indonesia and Malaysia », *Journal of Asian Studies*, n°2, 1967.

RODINSON Maxime, *La Fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte, 2003.

RODINSON Maxime, *Mahomet*, Paris, Le Seuil, 1994.

TOLAN John, *Les Sarrasins. L'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2003.

TOUATI Houari, *Islam et Voyage au Moyen-âge*, Le Seuil, 2000. *Islam et voyage au Moyen-âge*, Paris, Le Seuil, 2000.

TRIAUD Jean-Louis, ROBINSON David, *Le Temps des Marabouts : Itinéraires et Stratégies islamiques en Afrique Occidentale française v.1880-1960*, Editions Karthala, Paris, 1997

TRIAUD Jean-Louis et ROBINSON, David, *La Tijaniyya : une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Editions Karthala, Paris, 2000.

TRIAUD Jean-Louis *La légende noire de la Sanusiyya, Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, Paris, Editions de la MSH, 1995.

WAARDENBURG Jean-Jacques, *L'Islam dans le Miroir de l'Occident*, Paris-La Haye, Mouton et Cie, 1963.

Le pèlerinage à La Mecque

'ANKAWI Abdullah, « The Pilgrimage to Mecca in Mamluk Times », *Arabian Studies*, 1, 1974.

BIANCHI Robert, *Guests of God. Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2004.

BRAHIMI Denis, BENCHIKOU Koudir, *La Vie et l'Œuvre d'Etienne Dinet*, Paris, ACR, 1983.

BOIS Paul, *Armements Marseillais. Compagnies de Navigation et Navires à vapeur (1831-1988)*, 1992, CCI Marseille-Provence.

BOYER Pierre, « L'administration française et la réglementation du pèlerinage à La Mecque (1830-1894) » in *Revue d'Histoire Maghrébine*, juillet 1977.

BROWER Daniel, « Russian Roads to Mecca : Religious Tolerance and Muslim Pilgrimage in the Russian Empire », *Slavic Review*, 555, n°3.

CHANTRE Luc, « Echanges et pèlerinage à travers les récits de trois voyageurs musulmans à La Mecque » in TOLAN John *L'Echange*. Journées de la maison des Sciences de l'Homme Ange-Guépin, Paris, L'Harmattan, 2009.

CHANTRE Luc, *La République et le Hajj (1880-1931). Le pouvoir colonial et le pèlerinage des Maghrébins à La Mecque*, mémoire de master 2 sous la direction de Jérôme Grévy, Université de Poitiers, 2006.

CHANTRE Luc, « L'organisation du pèlerinage à La Mecque : regards croisés franco-britanniques (1880 - 1930) », in MAROUF Nadir (dir.), *Le Fait Colonial au Maghreb. Ruptures et Continuités*, Paris, L'Harmattan, 2007.

CHANTRE Luc, « Se rendre à La Mecque sous la Troisième République. Contrôle et organisation des déplacements des pèlerins du Maghreb et du Levant entre 1880 et 1939 », *Les cahiers de la Méditerranée*, juin 2009, n°78.

CHIFFOLEAU, Sylvia et MADOEUF Anna (dir.), *Les Pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient*, Beyrouth, IFPO, 2005.

DRAZ Moshen, « Le pèlerinage dans l'Islam », in J. Chélini (dir.) *Les pèlerinages dans le monde à travers le temps et l'espace*, Paris, Picard, 2008.

EL MOUDEN Abderahmane, « The ambivalence of rihla : community, intergration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800 » in DALE F., EICKELMAN D., PISCATORI J., *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, New York, Routledge, 1990.

ESCANDE Laurent, *Le Pèlerinage à La Mecque vu d'Algérie. Aspects Sanitaires*, mémoire de maîtrise sous la direction de R. Ilbert, Aix-en-Provence, 1991.

FAROQHI Suraiya, *Pilgrims and Sultans. The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Londres New York, IB Tauris & Co Ltd, 1994.

GHOUIRGATE Abdelatif, « Les Lieux Sacrés de l'Islam à travers le prisme des voyageurs maghrébins du Moyen-Age » in F. Clément, J. Tolan, J. Wilgaux (dir.), *Espaces d'échange en Méditerranée. Antiquité et Moyen-âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006

GUELLOUZ, Ezzedine, *Pèlerinage à La Mecque*, Lausanne, La Bibliothèque des Arts, 1977.

HAMMOUDI Abdellah, *Une Saison à La Mecque*, Paris, Seuil, 2005.

HARRISON Mark, « Quarantine, pilgrimage, and colonial trade : India 1866-1900 », *The Indian Economic and Social Review*, 29, 2 (1992).

HUSSON Laurence, « Sécurité et problèmes sanitaires à La Mecque : le cas des pèlerins indonésiens », *Archipel* 56, 1998

JOMIER Jacques, *Le Mahmal et la Caravane Egyptienne des Pèlerins de La Mecque (XIIIe-XXe siècles)*, Institut Français d'Archéologie du Caire, 1953.

LAFFAN Michael, « A Watchful Eye » ; The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perception of Islam in Indonesia”, *Archipel*, 63, 2002.

LONG David E., *The Hajj Today : A Survey of the Contemporary Makkah Pilgrimage*, New York, New York University Press, 1979.

LOW Michael C., *Empire of the Hajj : Pilgrims, Plagues, and Pan-Islam under British Surveillance 1856-1926*, these, Georgia State University, 2007.

MCKAY BRODIE Fawn, *The Devil Drives : A Life of Sir Richard Burton*, New York, W.W. Norton & Cy Inc., 1967.

MEDICI Anna Maria, *Città italiane sulla via della Mecca. Storie di viaggiatori tunisi dell'Ottocento*, L'Harmattan Italia, Torino, 2001.

METCALF Barbara, “The pilgrimage remembered: South Asian accounts of the hajj”, pp. 85-107 in D. Eickelman, J. Piscataori, *Muslim Travellers. Pilgrimage, migration and the religious imagination*, New York, Routledge, 1990.

MILLER Michael, « Pilgrim's progress : business on the hajj », *Past and Present*, 191, 2006, pp. 189-228.

MISHRA Saurabh, *Pilgrimage, Politics and Pestilence. The Haj from the Indian Subcontinent, 1860-1920*, New Dehli, Oxford University Press, 2011.

NETTON Ian Richard, *Golden Roads, Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*, Curzon Press, 1993.

OISHI Takashi, “Frictions and rivalry over pious mobility : British colonial management of the hajj and reaction to it by Indian Muslims” in K. Hidemitsu, *The Influence of Human Mobility in Muslim Society*, Londres, Kegan, 2003.

PEARSON Michael N., *Pilgrimage to Mecca: the Indian Experience, 1500-1800*, Princeton, M. Wiener Publishers, 1996.

PETERS Francis Edward, *The Hajj. The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

PETERS Francis Edward, *Mecca: A Litterary History of the Muslim Holy Land*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

POUILLON François, *Les Deux Vies d'Etienne Dinet, Peintre en Islam*, Paris, Le Nadir, Balland, 1997.

ROFF William R., "Sanitation and Security. The Imperial Powers and the Nineteenth Century Hajj", *Arabian Studies*, VI, 1982.

SAGHI Omar, *Paris-La Mecque*, Paris, PUF, 2010.

SARDAR Ziauddin, ZAKI BADAWI M.A., *Hajj Studies*, vol. 1, Djeddah, The Hajj Research Center, 1978.

TRESSE Robert, *Le Pèlerinage Syrien aux Villes Saintes de l'Islam*, Paris, Imprimerie Chaumette, 1937.

URVOY Dominique, « Effet pervers du hajj, d'après le cas d'Al-Andalus » in NETTON Ian Richard, *Golden Roads, Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*, Curzon Press, 1993.

VEINSTEIN Gilles, « Les pèlerins de La Mecque à travers quelques inventaires après décès ottomans (XVII-XVIII siècles) », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* 31 (1981).

WOLFE Michael (dir.), *One Thousand Roads to Mecca. Ten Centuries of Travels. Writing about the Muslim Pilgrimage*, New York, Grove Press, 1997.

ZEGHIDOUR, Slimane, *La Vie Quotidienne à La Mecque de Mahomet à nos jours*, Paris, Hachette, collection « la vie quotidienne », 1989.

ZEGHIDOUR Slimane, « La Mecque, enjeu géopolitique majeur », *Géopolitique*, 2003/83, pp. 95-100.

Problématiques sanitaires

ARNOLD David, "Cholera and colonialism in British India", *Past and Present*, N° 113, 1986.

ARNOLD David, *Colonizing the body. State medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India*, University of California Press, 1993.

BOURDELAIS Patrice et DODIN, A., *Visages du choléra*, Paris, Editions Belin, 1987.

CATANACH I.J., « The globalization of disease ? India and the Plague », *Journal of World History*, vol. 12, n°1, 2001., pp. 131-153.

CHIFFOLEAU Sylvia, *Médecines et Médecins en Egypte*, Paris, L'Harmattan, 1997.

CHIFFOLEAU Sylvia, « Entre initiation au jeu international, pouvoir colonial et mémoire nationale : le Conseil Sanitaire d'Alexandrie, 1865-1938 », *Egypte-Monde arabe*, n°4, 2007.

GOODMAN Neville M., *International Health Organisations and their Work*, Londres, Churchill, 1952.

GOUBERT Jean-Pierre, *La Conquête de l'Eau. L'Avènement de la Santé à l'Age Industriel*, Robert Laffont, 1986.

HARRISON Mark, *Public Health in British India: Anglo-Indian Preventive Medicine, 1859-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

HOWARD-JONES Norman, *Les Bases Scientifiques des Conférences Sanitaires Internationales 1851-1938*, Genève, OMS, 1975.

HUBER Valeska, "The Unification of the Globe by Disease ? The International Sanitary Conferences on Cholera, 1851-1894", *The Historical Journal*, vol. 49, n°2, 2006.

JORLAND Gérard, *Une Société à Soigner. Hygiène et Salubrité Publiques en France au XIXème siècle*, Paris, Gallimard, 2010.

LEROY-LADURIE Emmanuel, « Un concept : l'unification microbienne du monde (XIVe-XVIIe siècles) » in *Le territoire de l'historien*, volume 2, Paris, Gallimard, 1978.

LAPEYSSONIE Léon, *La Médecine Coloniale. Mythes et Réalités*, Paris, Seghers, 1988.

LONGUENESSE Elisabeth (dir.), *Santé, Médecine et Société dans le Monde Arabe*, Paris, L'Harmattan, 1995.

MAGLEN Krista, "Politics of Quarantine in the Nineteenth Century", *Journal of American Medical Association*, n°21, décembre 2003.

MERLET Pierre-Yves, *Le choléra au XIXe : le Pèlerinage à La Mecque et son Rôle dans l'Entente Sanitaire Internationale (1866)*, thèse, Université de Nantes, 2004.

PENZAC Daniel, « Vingt ans au service de la médecine turque. Le Docteur Fauvel à Istanbul (1847-1867) » in Longuenesse Elisabeth *Santé, Médecine et Société dans le Monde Arabe*, Paris, L'Harmattan, 1995.

SIEGFRIED André, *Itinéraires de Contagion. Epidémies et Idéologies*, Paris, Colin, 1960.

WATTS Sheldon, *Epidemics and History: Disease, Power and Imperialism*, Londres et New Haven, Yale University Press, 1997.

Annexes

Chapitre Préliminaire

1. Le pèlerinage à La Mecque en Algérie avant les Français
2. Le *mahmal* d’Égypte décrit par Gérard de Nerval
3. Photographie du *mahmal* égyptien
4. Le mahmal de Syrie
5. Délimitation du territoire sacré
6. Miqat du territoire sacré
7. Les rites de pèlerinage : le tawâf
8. En route vers Arafat
9. Les rites de pèlerinage : le wukûf d’Arafat
10. Le wukûf décrit par Ibn Jubayr
11. Les rites de pèlerinage : la lapidation
12. Les rites de pèlerinage : le sacrifice de Mina décrit par Richard F. Burton
13. Le retour d’El Hadj Zalamt Ahmed de pèlerinage

Chapitre 1

14. Office sanitaire. Relevé des décès du choléra. Pèlerinage de 1881.
15. Description de l’épidémie de 1893 par le Docteur Olschanietzki
16. Le Sultan Abdülhamid II
17. Bazars de Djeddah : le poids de la rumeur
18. La « grande peur confrérique ». Enquête sur les confréries à La Mecque
19. « Le Rail et l’électricité à Médine », couverture de *L’Illustration* du 3 octobre 1908.
20. La gare de Médine
21. Pèlerins sur le retour

Chapitre 2

22. Les stations quaranténaires autour des Lieux Saints
23. Exemple d’un tableau d’enregistrement des navires par l’Office Sanitaire de Djeddah
24. Native Passenger Ship Act (révisé en 1876)
25. Extrait de l’arrêté du gouverneur général de l’Algérie du 10 décembre 1894 réglementant le pèlerinage à La Mecque
26. Avis d’interdiction du pèlerinage à La Mecque du 1899 signé par le gouverneur général de l’Algérie Lafférière.
27. Fiche de signalement d’un pèlerin clandestin. Poste de Gabès (Tunisie), 1904.
28. Exemple d’un passeport délivré par le préfet de Constantine en 1905.
29. Billet retour délivré par la compagnie Cyprien-Fabre en 1892
30. Passeport pour des pèlerins tripolitains (1913)
31. Indications figurant sur les passeports indiens et les passeports du pèlerinage
32. « Règlement sanitaire maritime pour le transport des pèlerins musulmans de Tripolitaine et de Cyrénaïque » (5 juillet 1914)

Chapitre 3

33. Quelques « navires à pèlerins » français :
 - ✓ Alger, mars 1901, l’ « Olbia », embarquement de pèlerins pour La Mecque
 - ✓ Le « Madonna »
 - ✓ Le « Bretagne »
 - ✓ Le Nivernais
34. Embarquements de pèlerins à Oran le 20 janvier 1905.
35. Pèlerins à l’arrivée au port de Djeddah
36. La douane de Djeddah (1905)
37. L’arrivée à Djeddah : Extrait de *Aux Villes saintes de l’Islam* du caïd Ben Chérif
38. Le consulat de France de Djedda en 1895

39. Le consulat d'Angleterre de Djeddah en 1923
40. Liste des consuls français et anglais au Hedjaz
41. Le docteur Muhammad Hussein, vice-consul britannique à Djeddah (1907)
42. Le Chérif Awn al-Rafiq

Chapitre 4

43. Carte des principales tribus d'Arabie
44. Exemplaires journal de bord de l' « Orénoque »
45. Mission du lieutenant-colonel Cadi au Hedjaz
46. Croquis de l'hôtellerie à La Mecque
47. Rapport à la Chambre des Députés pour frais d'une mission en Arabie (1916)

Chapitre 5 :

48. Règlement sur le pèlerinage à La Mecque de la société des Habous
49. Hussein et sa suite en procession en 1920

Chapitre 6

50. « L'Affaire des coupes » : le tombeau de Khadija à La Mecque
51. John Lewis Burckhardt relate le pillage et la destruction de la Tombe du Prophète par les Wahhabites (1814)
52. Des pèlerins à Djeddah décrits par Albert Londres (1930)
53. Le Traité d'El Djezirah signé entre la France et le royaume saoudien (1931)
54. Tarifs de pèlerinage publiés en 1933

Chapitre 7

55. « Impression de voyage d'un pèlerin passager du Plata », *La Presse Libre* du 20 août 1929
56. Le confort de la traversée : le Paquebot « Sinaïa » au départ d'Alger (1936)
57. Article La Dépêche de Constantine « Avec El Mekki, descendant du Prophète et citoyen français, organisateur des pèlerinages à La Mecque »
58. Guide de pèlerinage (1935) de Si Ahmed El Haouari.
59. Cliché : « De nombreux pèlerins se sont embarqués à Alger à bord du « Mendoza »
60. Peintures d'Etienne Dinot : vue générale de La Mecque (catalogue raisonné n° 425 et 426) ; les rites de pèlerinage : tawaf (n° 428), saï, (n° 431), wuqf d'Arafat (n° 438), campement de Mina (n° 439).
61. Articles du *Matin* sur le hajj d'Ibrahim Chérif
62. Un « travail de routine » : rapport du consul britannique de Djeddah du 16 août 1933.

Chapitre 8

63. Le lazaret de Beyrouth et sa Mosquée en 1929
64. Façade de l'hôpital italo-musulman de Médine
65. Le pèlerinage par la route
66. Un pèlerinage de contre-propagande ? La mission de Mohamed Jacubi en 1936
67. Affiche de propagande italienne diffusée en Palestine
68. Affiche pour le *hajj* de l'empire français en 1940
69. Pèlerinage de 1940 : Le paquebot « Gouverneur Général Gueydon
70. Le tawâf du pèlerinage de guerre 1940.

1. Le pèlerinage à La Mecque en Algérie avant les Français

« Historique.

L'époque ordinaire du départ d'Alger pour le pèlerinage de La Mecque était fixée au premier de Redjeb (qui correspond à peu près à la fin ou au commencement de notre année) afin que les pèlerins puissent se joindre à la Grande Caravane qui part du Caire le 1^{er} de hedja, c'est-à-dire à peu près en avril ou en mai. A cette époque, 40 à 50 mille personnes environ se trouvaient réunies au Caire. Au jour fixé pour ce départ, toute cette foule logée sous des tentes, en dehors de la Porte des Victoires, sur la route du désert d'Héliopolis, se mettait en chemin ayant à sa tête le chameau portant le Tapis offert chaque année à la ville du Prophète.

Chaque pèlerinage était autorisé par le Dey, dans une réunion extraordinaire du Midjeless qu'il convoquait à cet effet et dans laquelle était appelé l'Oukil de La Mecque et Médine.

Celui-ci remettait au Muphti les sommes destinées aux pauvres des deux villes et qui étaient fixées invariablement pour chaque année à 2 000 Makbouts, environ 10 800 F.

Cet argent était confié, pour portions égales, à chacun des pèlerins qui en devenait le gardien et en faisait la remise à son arrivée à La Mecque, à un Beit-el-Mal qui était regardé comme le chef de la Caravane d'Alger.

Cette caravane se composait de 300 à 400 pèlerins environ qui se rendaient à Alger de tous les points de la Régence. Des Kabyles s'associaient même parfois à ce pèlerinage.

Souvent les Arabes qui habitaient les parties les plus rapprochées du désert, s'adjoignaient à la caravane de Maroc qui traversait une partie du Sahara, passait par Tunis, Tripoli, Ben-Deruah, Ben, Ghasine et de là se rendaient à Alexandrie.

Ces voyages se faisaient ordinairement sur un ou plusieurs bâtiments de transport frêtés par des négociants d'Alger. Chaque pèlerin payait son passage ; celui du Beit-el-Mal et des gens attachés à son service était seul donné gratuitement.

Aucun privilège en avantage n'était attaché au pèlerinage qui n'est une obligation religieuse que pour les Musulmans riches. La loi en dispense les pauvres. (...)

Au moment du départ, l'Oukil de La Mecque et Médine remettait au Beit-el-Mal, l'Oukfia ou l'état nominatif des personnes de la Ville Sainte qui avaient droit aux secours annuels envoyés d'Alger : cette somme montant ainsi qu'on l'a dit à 10 800 F versés par la Corporation, s'accroissait quelque fois des dons faits par les hauts fonctionnaires de la Régence.

La Caravane arrivée à sa destination, les fonds étaient distribués par le Beit-El-Mal aux personnes désignées sur la liste nominative remise par l'oukil, dans la proportion d'un tiers pour les pauvres de La Mecque et de deux-tiers pour ceux de Médine.

En cas de décès d'une de ces personnes, les héritiers avaient droit à sa portion.

Si, dans la traversée, un pèlerin venait à mourir, le Beit-el-Mal s'emparait de ses effets, en faisait la vente, prélevait un droit de 10% et rendait compte à son retour des successions qu'il avait recueillies.

Il ne se faisait de la Régence, dont le commerce d'exportation était presque nul, aucun envoi de marchandises, mais les denrées produites par l'Hedjaz (...) étaient importées en assez grande quantité et donnaient un bénéfice important au commerce algérien : l'ambre, la perle, les cachemires, le café Moka, le Musc, les bois d'aloës & de sandal [sic], l'écaille, les chapelets et les étoffes brochées de Damas étaient les principaux objets qu'on rapportait ».

Source : CAOM 3F/6. Gvt des possessions françaises du Nord de l'Afrique. Registre des délibérations du conseil d'administration du 17 septembre 1835 au 25 décembre 1836.

2. Le *mahmal* d’Egypte décrit par Gérard de Nerval (1851)

« Je sortis enfin de chez le barbier, transfiguré, ravi, fier de ne plus souiller une ville pittoresque de l’aspect d’un paletot-sac et d’un chapeau rond. Ce dernier ajustement paraît si ridicule aux Orientaux que dans les écoles on conserve toujours un chapeau de Franc pour en coiffer les enfants ignorants ou indociles : c’est le bonnet d’âne de l’écolier turc.

Il s’agissait de ce moment d’aller voir l’entrée des pèlerins, qui s’opérait déjà depuis le commencement du jour, mais qui devait durer jusqu’au soir. Ce n’est pas peu de choses que trente mille personnes environ venant tout à coup enfler la population du Caire ; aussi les rues des quartiers musulmans étaient-elles encombrées. Nous parvînmes à gagner Bab el-Fotouh, c’est-à-dire la Porte de la Victoire. Toute la longue rue qui y mène était garnie de spectateurs que la troupe faisait ranger. Le son des trompettes, des cymbales et des tambours, réglait la marche du cortège, où les diverses nations et sectes se distinguaient par des trophées et des drapeaux. Pour moi, j’étais en proie à la préoccupation d’un vieil opéra bien célèbre au temps de l’Empire ; je fredonnais La Marche des chameaux, et je m’attendais toujours à voir paraître le brillant Saint-Phar. Les longues files de dromadaires attachés l’un derrière l’autre, et montés par des Bédouins aux longs fusils, se suivaient cependant avec quelques monotonie, et ce ne fut que dans la campagne que nous pûmes saisir l’ensemble d’un spectacle unique au monde.

C’était comme une nation en marche qui venait se fondre dans un peuple immense, garnissant à droite les mamelons voisins de Mokattam, à gauche les milliers d’édifices ordinairement déserts de la Ville des Morts ; le faîte crénelé des murs et des tours de Saladin, rayés de bandes jaunes et rouges, fourmillait aussi de spectateurs. ; il n’y avait plus là de quoi penser à l’Opéra ni à la fameuse caravane que Bonaparte vint recevoir et fêter à cette même Porte de la Victoire. Il me semblait que les siècles remontaient encore en arrière, et que j’assistais à une scène du temps des croisades. Des escadrons de la garde du vice-roi espacés dans la foule, avec leurs cuirasses étincelantes et leurs casques chevaleresques, complétaient cette illusion. Plus loin encore, dans la plaine où serpente le Calish, on voyait des milliers de tentes bariolées, où les pèlerins s’arrêtaient pour se rafraîchir ; les danseurs et les chanteurs ne manquaient pas non plus à la fête, et tous les musiciens du Caire rivalisaient de bruit avec les sonneurs de trompe et les timbaliers du cortège, orchestre monstrueux juché sur des chameaux.

On ne peut rien voir de plus barbu, de plus hérissé et de plus farouche que l’immense cohue des Moghrabins, composée des gens de Tunis, de Tripoli, de Maroc et aussi de nos compatriotes d’Alger. L’entrée des cosaques à Paris en 1814 n’en donnerait qu’une faible idée. C’est aussi parmi eux que se distinguaient les plus nombreuses confréries de santons et de derviches, qui hurlaient toujours avec enthousiasme leurs cantiques d’amour entremêlés du nom d’Allah. Les drapeaux de mille couleurs, les hampes chargées d’attributs et d’armures, et ça et là les émirs et les cheikhs en habits somptueux, aux chevaux caparaçonnés, ruisselant d’or et de pierreries, ajoutaient à cette marche un peu désordonnée tout l’éclat que l’on peut imaginer. C’était aussi chose fort pittoresque que les nombreux palanquins des femmes, appareils singuliers, figurant un lit surmonté d’une tente et posé en travers sur le dos d’un chameau. Des ménages entiers semblaient groupés à l’aise avec enfants et mobilier dans ces pavillons, garnis de tentures brillantes pour la plupart.

Vers les deux tiers de la journée, le bruit des canons de la citadelle, les acclamations et les trompettes annoncèrent que le Mahmil, espèce d’arche sainte qui renferme la robe de drap d’or de Mahomet, était arrivé en vue de la ville. La plus belle partie de la caravane, les cavaliers les plus magnifiques, les santons les plus enthousiastes, l’aristocratie du turban, signalée par la

couleur verte, entourait ce paladium de l'Islam. Sept ou huit dromadaires venaient à la file, ayant la tête si richement ornée et empanachée, couverts de harnais et de tapis, que, sous ces ajustements qui déguisaient leurs formes, ils avaient l'air de salamandres ou de dragons qui servent de monture aux fées. Les premiers portaient de jeunes timbaliers aux bras nus, qui levaient et laissaient tomber leurs baguettes d'or du milieu d'une gerbe de drapeaux flottants disposés autour de la selle. Ensuite venait un vieillard symbolique à la longue barbe de blanche, couronné de feuillages, assis sur une espèce de char doré, toujours à dos de chameau, puis le Mahmil, se composant d'un riche pavillon en forme de tente carrée, couvert d'inscriptions brodées, surmonté à son sommet et à ses quatre angles d'énormes boules d'argent.

De temps en temps le Mahmil s'arrêtait, et toute la foule se prosternait dans la poussière en courbant le front sur les mains. Une escorte de cavasses avait grand peine à repousser les nègres, qui, plus fanatiques que les autres musulmans, aspiraient à se faire écraser par les chameaux ; de larges volées de coups de bâton leur conféraient du moins une certaine portion de martyre. Quant aux santons, espèce de saints plus enthousiastes encore que les derviches et d'une orthodoxie moins reconnue, on en voyait plusieurs qui se perçaient les joues avec de longues pointes et marchaient ainsi couverts de sang ; d'autres dévoraient des serpents vivants, et d'autres encore se remplissaient la bouche de charbons allumés. Les femmes ne prenaient que peu de part à ces pratiques, et l'on distinguait seulement, dans la foule des pèlerins, des troupes d'almées attachées à la caravane qui chantaient à l'unisson leurs longues plaintes gutturales et en craignaient pas de montrer sans voile leur visage tatoué de bleu et de rouge et leur nez percé de lourds anneaux.

Nous nous mêlâmes, le peintre et moi, à la foule variée qui suivait le Mahmil, criant « Allah ! » comme les autres aux diverses stations des chameaux sacrés, lesquels, balançant majestueusement leurs têtes parées, semblaient ainsi bénir la foule avec leurs longs cols recourbés et leurs hennissements étranges. A l'entrée de la ville, les salves de canons recommencèrent, et l'on prit le chemin de la citadelle à travers les rues, pendant que la caravane continuait d'emplir Le Caire de ses trente mille fidèles, qui avaient le droit désormais de rendre le titre d'hadjis. »

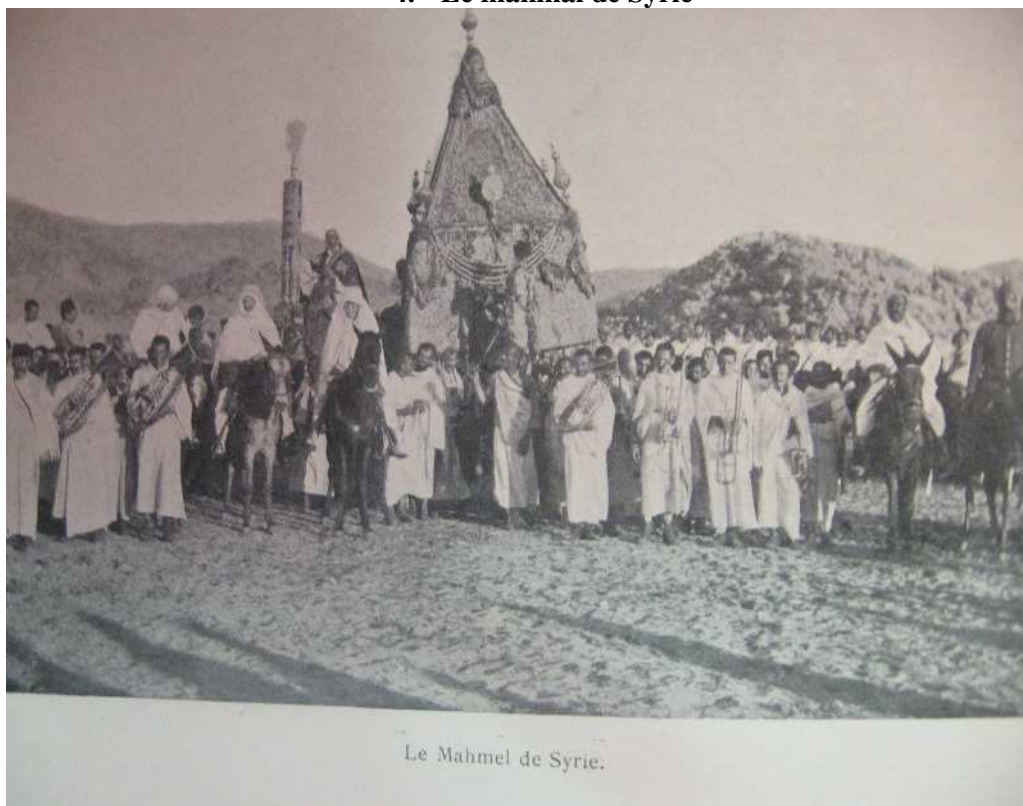
Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, in *Oeuvres Complètes*, Paris, Gallimard, Editions de la Pléiade, 1984, pp. 332-334.

3. Le mahmal d'Égypte



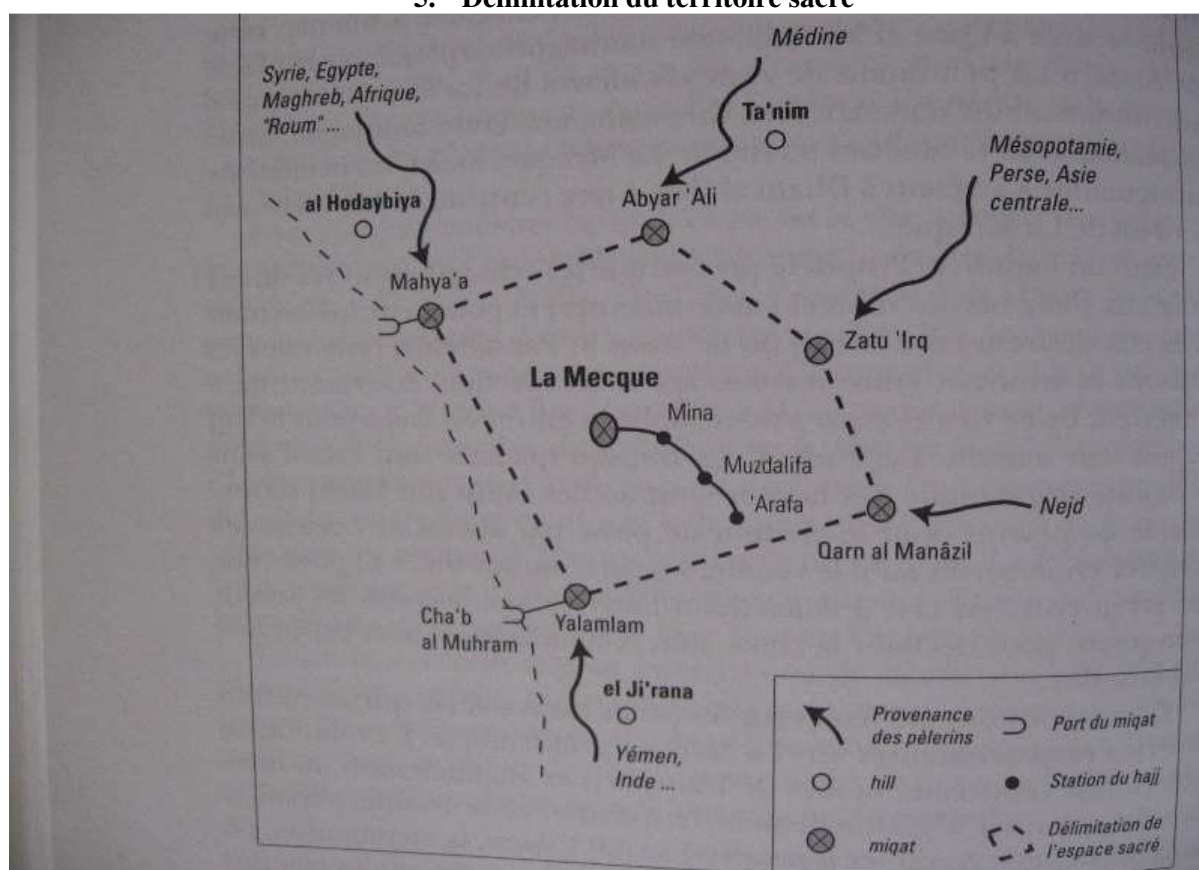
Source : Kazem Zadeh, *Relation d'un Pèlerinage à La Mecque en 1910-1911*, Paris, Ernest Leroux, 1912

4. Le mahmal de Syrie



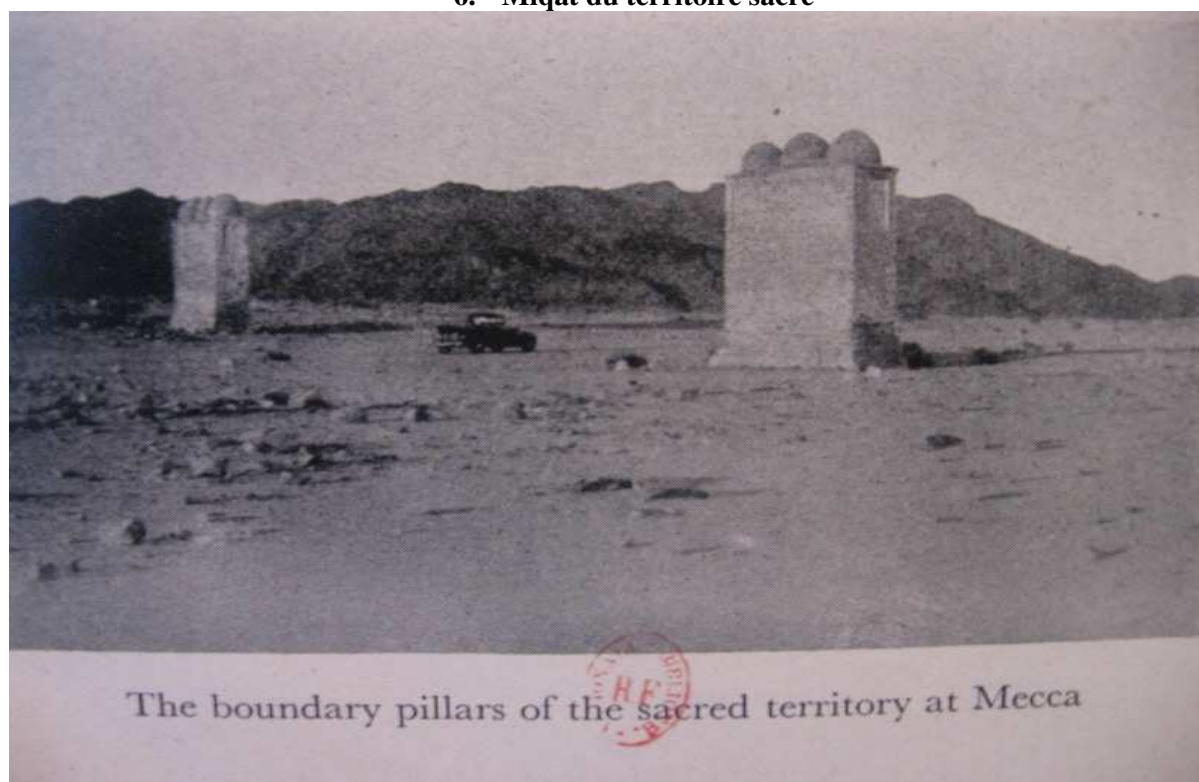
Source : *Ibid.*

5. Délimitation du territoire sacré



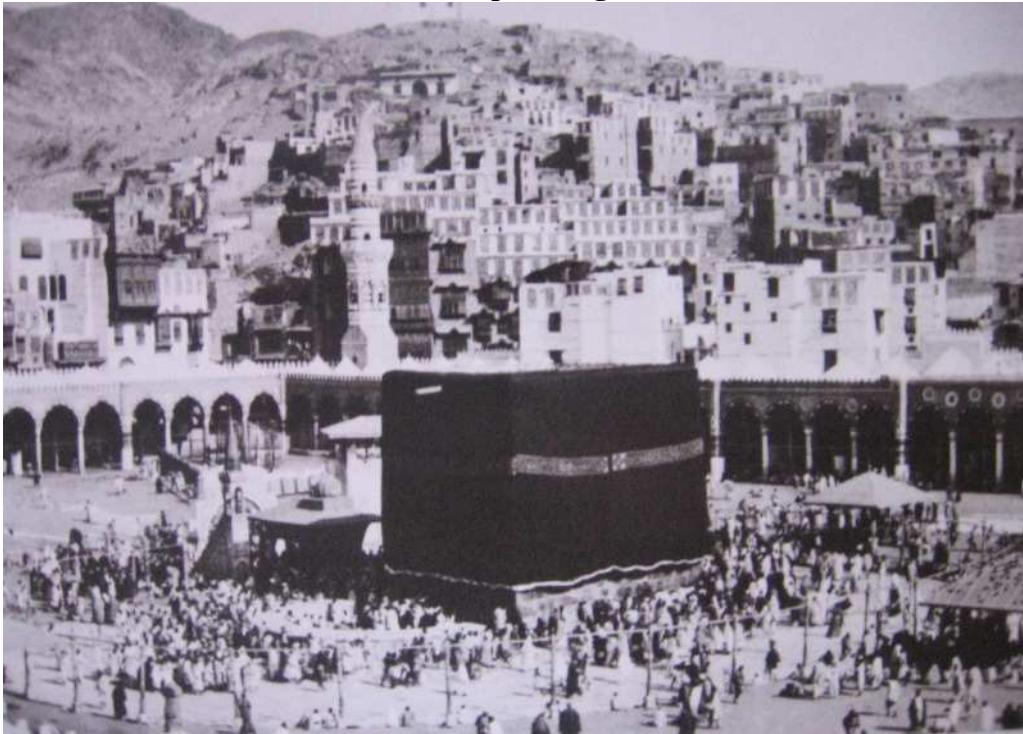
Source : O. Saghi, *Paris-La Mecque. Sociologie du Pèlerinage*, Paris, PUF, 2010, p. 26

6. Miqat du territoire sacré



Source : H. St J. Philby, *The Heart of Arabia. A Record of Travel and Exploration*, Londres, Constable, 1922

7. Rites de pèlerinage : le tawâf



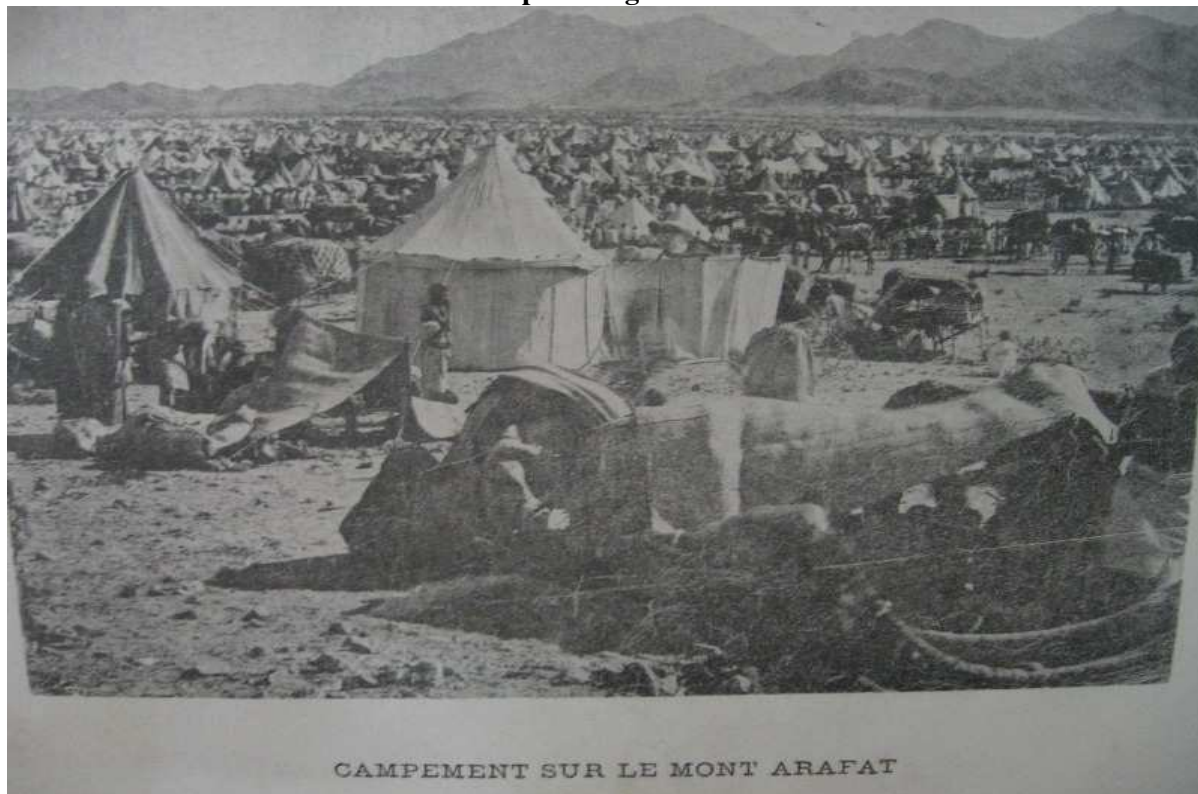
Source : *Pilgrims to Makkah 1908*, Le Caire, Institut dominicain d'études orientales-Al-Turath, cliché n°25

8. En route vers Arafat



Source : *Pilgrims to Makkah 1908*, Le Caire, Institut dominicain d'études orientales-Al-Turath, cliché n°42

9. Rites de pèlerinage : le wukûf à Arafat



Source : Dr Ahmed Chérif, *Le Pèlerinage à La Mecque*, Imprimerie Angelet, Beyrouth, 1930.

10. Les rites du pèlerinage : le wukûf décrit par Ibn Jubayr

« 'Arafa est aussi une plaine qui s'étend à perte de vue. Serait-il le lieu où toutes les créatures seraient rassemblées au Dernier Jour qu'elle les contiendrait ! Cette vaste plaine est entourée de nombreuses montagnes et tout au fond se dresse le mont de la Miséricorde sur lequel et autour duquel se passe la Station. Les deux bornes qui se trouvent avant ce mont et qui ressembleraient à des bornes milliaires, indiquent qu'au-delà, jusqu'à 'Arafa c'est le territoire profane et au-delà le territoire sacré. Près de ces bornes, du côté de 'Arafa, se trouve la dépression de 'Urana dont le Prophète – que Dieu le bénisse et le sauve ! – a ordonné de s'écarter : « On peut accomplir la Station dans tout 'Arafa mais écarter-vous de la dépression de 'Urana ! » Celui qui y fait sa Station invalide son pèlerinage. Il faut donc être vigilant parce que parfois les chameliers, l'après-midi de la Station, pressent beaucoup les pèlerins, les mettent en garde contre la cohue provoquée par la fuite (*nafr*), et les amènent devant les deux bornes qu'ils sont devant eux jusqu'à les faire parvenir à la dépression de 'Urana ou même les dépasser. Ils sont ainsi la cause de la nullité du pèlerinage de ces fidèles ; celui qui est vigilant ne s'enfuit pas de la Station que le disque solaire soit tombé.

(...)

La réunion des pèlerins à 'Arafa fut effective, le jeudi et toute la nuit. A peu près au dernier tiers de la nuit, l'émir du *hajj* irakien arriva. Il fit dresser des tentes dans la vaste plaine, sur la droite du Mont de la Miséricorde quand on fait face à la *qibla* qui à 'Arafa est à l'ouest puisque la Ka'ba sainte est dans cette direction. Le vendredi matin, il y avait une telle foule qu'on aurait pu la comparer à celle des ressuscités, le jour du Rassemblement. Fasse que ce soit une assemblée qui recherche la récompense et qui annonce la miséricorde et le pardon de celle où seront demandés des comptes. De vieux *mujâwirûn* en lesquels on peut avoir foi prétendaient qu'ils n'avaient jamais vu une foule aussi nombreuse à 'Arafa. Pour ma part, je pense que ce n'est qu'à l'époque d'Hârûn ar-Rashîd qui fut le dernier calife à faire le pèlerinage, qu'il y eut un

tel rassemblement dans l'Islam. Que Dieu fasse que cette assemblée, de par Sa puissance, soit gratifiée de Sa miséricorde et de Sa pureté !

Ce vendredi, après qu'on eut célébré les prières du *zuhr* et de l'*'asr* conjointement, les pèlerins firent la Station : ils avaient une attitude humble, ils pleuraient, imploraient la pitié de Dieu, puissant et majestueux. On entendait s'élever « Dieu est le plus grand ! » et monter le tumulte des fidèles qui priaient. On ne connut aucun autre jour où tant de larmes furent versées, où tant de cœurs s'humilièrent, où tant de coudes ployèrent et se soumirent devant la majesté divine. Les pèlerins restèrent ainsi le visage brûlé par le soleil jusqu'à ce que le disque solaire eût disparu et que fût arrivé le moment de la prière du *maghrib*. L'émir du *hajj* était arrivé, entouré de sa troupe d'hommes, en cotes de mailles, et avait célébré la Station près des rochers situés alentour du petit oratoire dont nous avons parlé. Les Yéménites Sarû avaient célébré la leur dans les campements qui leur sont assignés sur le mont 'Arafa et dont ils ont hérité de père en fils, depuis l'époque du Prophète – que Dieu le bénisse et le sauve ! –, car aucune tribu n'empiète sur le campement de l'autre. »

Ibn Jubayr, *Récit de Voyage in Voyageurs Arabes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1995, pp. 200-202.

11. Rites de pèlerinage : la lapidation



Lapidation des Pierres du Diable.

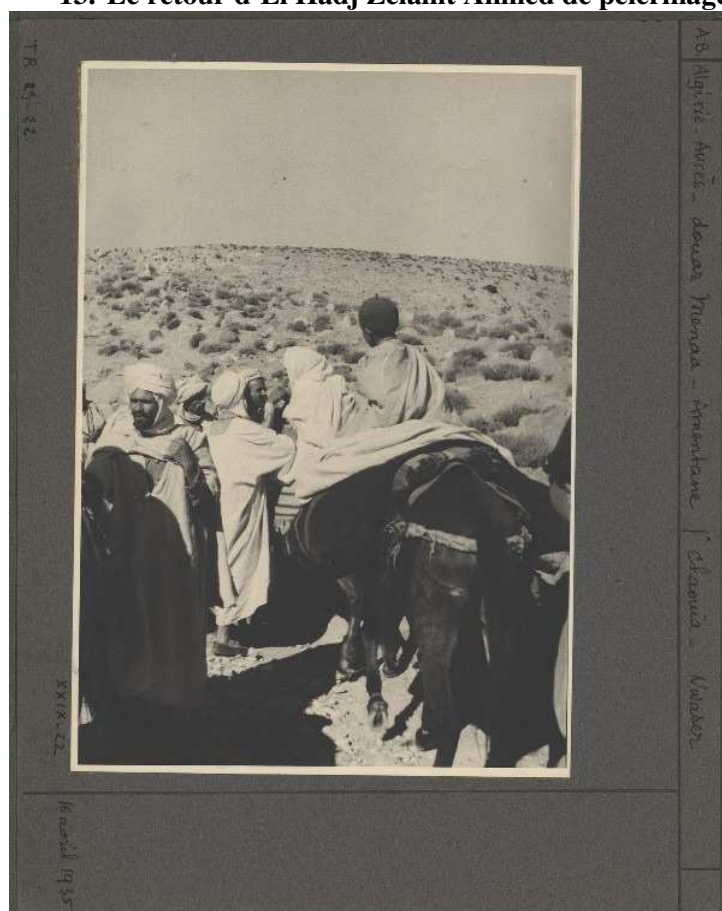
Source : Kazem Zadeh, *op. cit.*

12. Les rites du pèlerinage : le sacrifice de Mina décrit par Burton

« Après avoir pris quelque repos et endossé des habits ordinaires, nous remontâmes sur nos ânes dans la soirée et reprîmes le chemin de Mouna [sic]. Notre tente y était pleine de visiteurs. Quand ils furent partis, nous causâmes de la victime qu'il est d'usage d'immoler immédiatement après la dernière lapidation du grand diable. Déjà nous avions un retard à nous reprocher, mais, vu l'état de ma bourse, je me refusai à acheter un mouton et me bornai à examiner ce que faisaient mes voisins. Tout leur marchandage ne réussit pas à leur faire payer le mouton moins de sept francs. Quelques uns préféraient acheter un bœuf maigre, et il n'y eut guère que le chérif et les hauts dignitaires qui consentirent à tuer un chameau. Les pèlerins traînaient leur victime jusqu'à une roche lisse qui est près du pilier de Satan ; là s'élevaient un petit pavillon ouvert et dont les côtés rougis de sang frais montraient que le prince et sa suite avaient accompli le sacrifice. D'autres immolaient leur offrande à la porte de leur tente ne tournant la tête de la victime du côté de la Kaabâ. On trouve méritoire d'en abandonner toute la viande sans en consommer un seul morceau. Aussi on pouvait voir des bandes de Takrouis qui, pareils à des vautours, n'attendaient que le signal pour se jeter sur les bêtes égorgées et les dépecer sur place. Bientôt le sol de la vallée ruissela de sang et présenta l'aspect du plus sale abattoir ; or comme le bassin de la Mouna [sic] ressemble à un cratère de volcan et que la chaleur y a une intensité excessive, j'en tirai les plus sinistre augures pour le prochain avenir. »

Richard F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah and Meccah*, traduit en français par H. Loreau, *Voyage à La Mecque*, Paris, Payot, 2007, pp. 152-153.

13. Le retour d'El Hadj Zelamt Ahmed de pèlerinage



Source : Archives du musée du quai Branly, Fonds Thérèse Rivière, notes de terrain (4), DB 000262.
Mission dans les Aurès (1935-36), TR 29-8, XXXI-23.

14. Office sanitaire de Djeddah. Relevé des décès du choléra. Pèlerinage de 1881.

Received from the Health Office at Jeddah on December 10, 1881.

	Daily No	Total	Date	Daily No	Total	Date	Daily No	Total
October			Brought over	69	114	Brought over	291	303
1	"		Petites			November		
2	6		22	4		27	1	
3	5		23	4		28	5	
4	3		24	4		29	4	
5	8		25	5		30	3	2184
6	12		26	7		December		
7	13		27	8		1	4	
8	16		28	13		2	3	
9	7		29	17		3	3	
10	11		30	9		4	4	
11	9		31	49	189	5	4	
12	9		November			6	"	
13	4		1	48		7	2	18
14	3		2	55				
15	4		3	215				1425
16	"	114	4	214				
17			5	43				
18	2		6	193				
19	3		7	192				
20	7		8	275				
21	10		9	179				
22	4		10	168				
23	3		11	147				
24	4		12	97				
25	7		13	75				
26	8		14	70				
27	13		15	47				
28	1		16	26				
29	3		17	24				
30	2		18	15				
31	3		19	17				
32	2		20	7				
33	2		21	1				
34	2		22	1				
35	1		23	"				
36	1		24	"				
37	1		25	"				
38	"		26	"				
39	69	114	Brought over	2091	303			



Sources : FO 371, ADN Djeddah, 56.

15. Description de l'épidémie de 1893 par le Docteur Olschanietzki

« En 1893, le pèlerinage musulman fut frappé par une épidémie de choléra, la plus grande et la plus meurtrière qu'on ait jamais enregistrée au Hedjaz et même dans d'autres parties du monde. Sur 200.000 pèlerins, plus de 40.000 disparurent victimes du fléau.

Je fus envoyé de Camaran à Djeddah avec un autre confrère, afin de surveiller le retour des pèlerins. Tout était calme en cette ville, mais nous savions qu'à La Mecque c'était une véritable hécatombe parmi les pèlerins ; on enregistrait en effet plus de 1.000 morts par jour.

Un premier convoi de 5.000 chameaux transportant 15.000 pèlerins arriva à Djeddah. Les malades devaient être gardés hors de la ville, où n'étaient admis que les bien portants.

Je me rendis avec mon confrère sur les lieux et nous commençâmes la visite médicale, qui dura de 4 heures du matin jusqu'à midi. Le spectacle était horrible : partout des morts et des agonisants, cris d'hommes, de femmes et d'enfants mêlés de hurlements de chameaux, en un mot, un tableau effrayant, qui ne s'effacera jamais de ma mémoire.

Le lendemain et jours suivants, ce fut la succession des arrivages dans les mêmes conditions sanitaires, aussi désastreuses que navrantes.

Notre visite médicale ci-dessus mentionnée, ne fut d'aucune efficacité pour préserver la ville, car, malgré toute notre vigilance, des maladies y pénétraient et y semaient les vibrions. Il aurait fallu, non pas 2, mais 20 médecins et un nombre considérable d'agents subalternes pour assurer l'isolement des malades.

On avait mis à notre disposition 5 grandes maisons hors de la ville, alors que 50 n'auraient pas suffi à cette besogne.

La ville de Djeddah devait alors un vaste camp mortuaire et les précautions sanitaires les plus urgentes et les plus efficaces consistaient uniquement à enterrer les morts qui remplissaient les caravansérails, mosquées, cafés, maisons et places publiques.

Cette unique mesure : l'enterrement des cholériques ne fut pas une chose facile, car les portefaix et les hommes de peine refusaient ce travail, cependant richement rémunéré. Il fallut toute l'autorité du chef de la municipalité de l'époque pour les y obliger (...)

Nous observâmes aussi plusieurs cas de mort foudroyante et...souvenir encore vivant en ma mémoire, nous nous disions chaque soir « adieu », mon confrère et moi, avant de nous coucher, de crainte de ne pas nous revoir le lendemain ».

Témoignage cité in F. Duguet, *Le Pèlerinage à La Mecque au point de vue religieux, social et sanitaire*, Paris, Editions Rieder, 1932, pp. 297-298.

16. Le Sultan Abdülhamid II



Source : *L'Illustration* du 22 août 1908.

17. Bazars de Djeddah : le poids de la rumeur



Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°53.

18. La « grande peur confrérique ». Enquête sur les confréries à La Mecque

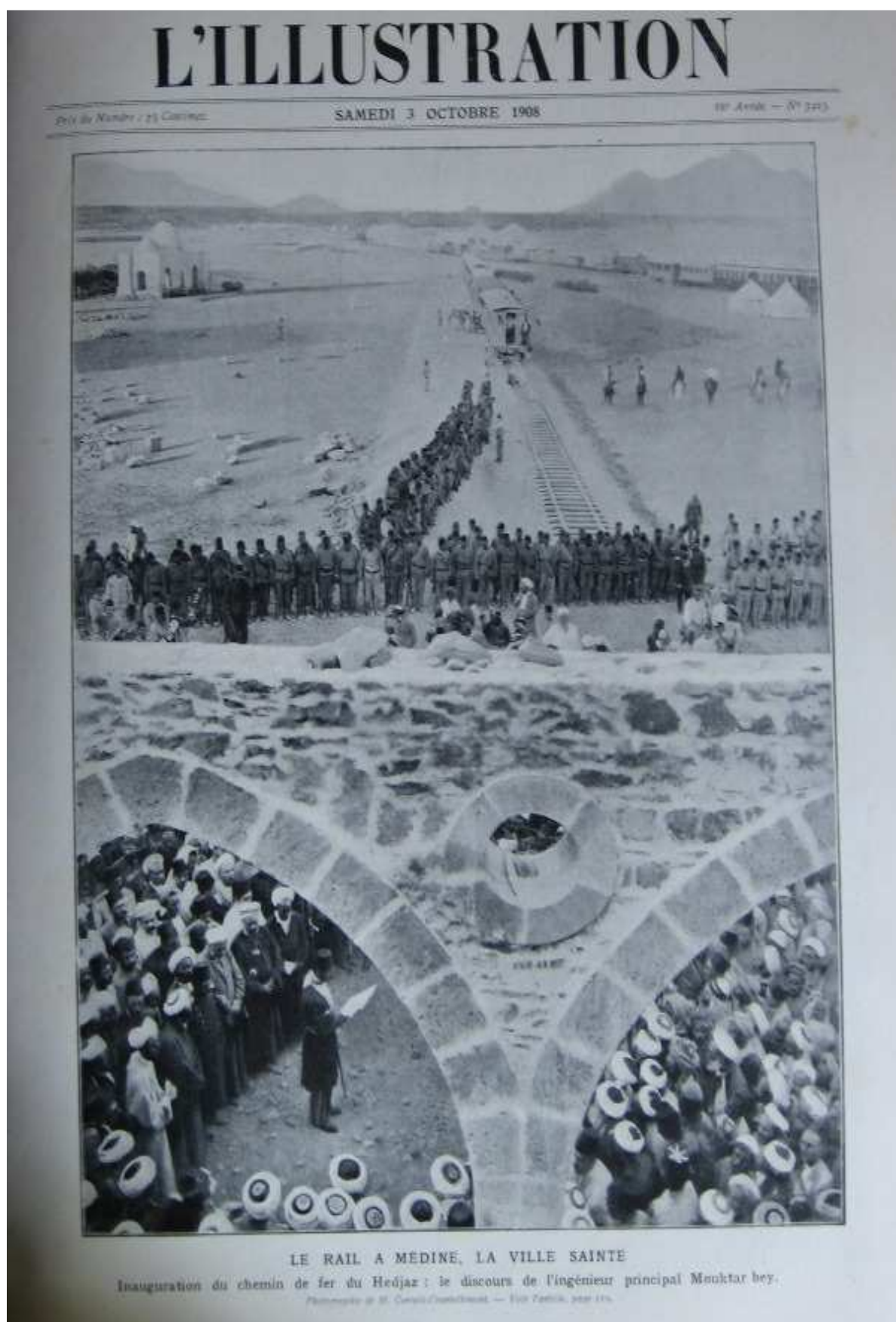
Liste des confréries religieuses musulmanes possédant des "Zaouïas" à la Mecque.

Noms des confréries	Fondateurs	Quartiers de la Mecque ou est établie la "Zaouïa"	Observations
Kadrya	Abd. el-Kader Guilani	al-Madina	Tous les pays musulmans.
Shadhlyya	Si Abdou el-Hy Shadhly	Felt	Afrique du Nord.
Shamdiya	Abmed Badaoui	Soudanie	-
Dossantya	Abraham Dossantya	"	-
Roufaya	Abmed Roufay	Souk el-Maala	Libie, Libye, Egypte.
Semoussi	Mohammed Semoussi	Qajad	Tout le Nord de l'Afrique, Sahara, Soudan.
Samman	Ali Baki (réside à Médine)	1 ^{er} Bab Ziadé 2 ^{es} Qajad	Hedjaz, Yémen.
El-Kargany	-	-	d ^o
Bouammy	-	-	Hedjaz, Yémen, Egypte.
Saadya	-	-	d ^o
Saoui	-	-	ramifications au Soudan et en Egypte.
Abd. el-Kadiri	-	Maala	
Abd. el-Kabab el-Kebir	-	Hortjoun	
Abd. el-Kabab el-Saghir	-	Maala	
She-Ahlan	-	cimetière Sulimanié	
el-Abbassine	-	Naka	

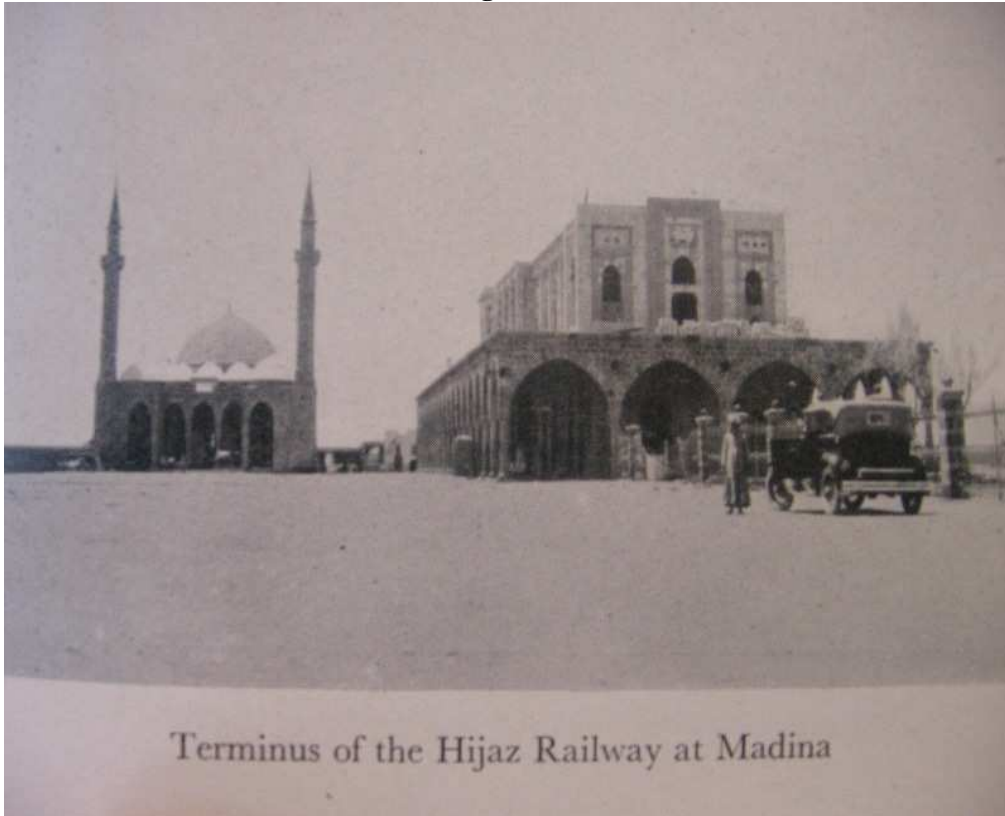
Noms des confrères	Fondateurs	Quand et où s'est établie la "Gacouie"	Observations
el-Alhadi	-	Fikh	
Imam el-Nasafi	-	Souk el-Maala	
Aly-el-Bulbi	-	Shah el-Amin	
Imam el-Kalbi	-	Madida	
el-Adily	-	Hamie	
Ladj-el-Din	-	Djebel Hindi	
cheikh Mustafa	-	Chikha	
Aiderous	-	d.	
el-Mahdjoul	-	d.	
Khelid-el-Kalid	-	Karet-el-Bab	
Shah Mahmoud	-	Djennel	probablement une branche des Hachichemins (cette centrale)
Khokha Fakh	-	Zaher	
Said Omar el-Geroul	-	Djebel Omar	
Sid el-Naddad	-	Djiad	
Mohammed ben Isc	-	Safa	
Imail Djegoul	-	Kouchachie	
Baba-el-Din	-	Souk-el-Bail	
cheikh Haroun	-	près le maçon du f. d. Chouf.	
Pouchidy	-	Chah tamer	
Sid Aly	-	Souk-el-Leil	
Abou Bakr el-Siddik	-	Zohak-el-Hadjan	
el-Rayik	-	Maala	

Source : ADN, Constantinople, Série E. 293. Intrigues panislamiques 1898-1911

19. « Le Rail et l'électricité à Médine », couverture de *L'Illustration* du 3 octobre 1908.



20. La gare de Médine



Source : Philby, *The Heart of Arabia*, *op. cit.*

21. Pèlerins sur le retour



Source: W. Ochsenwald, *The Hijaz Railroad*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1980, p. 147 b.

22. Les stations quaranténaires autour des Lieux Saints

Annexe du lazaret d'El Tor



Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514.

Condensateur d'eau de mer à la station quarantenaire de Camaran



Source : Foreign Office, 371

Hôpital de Camaran



Source : Foreign Office, 371

Le lazaret d'Abou Saad



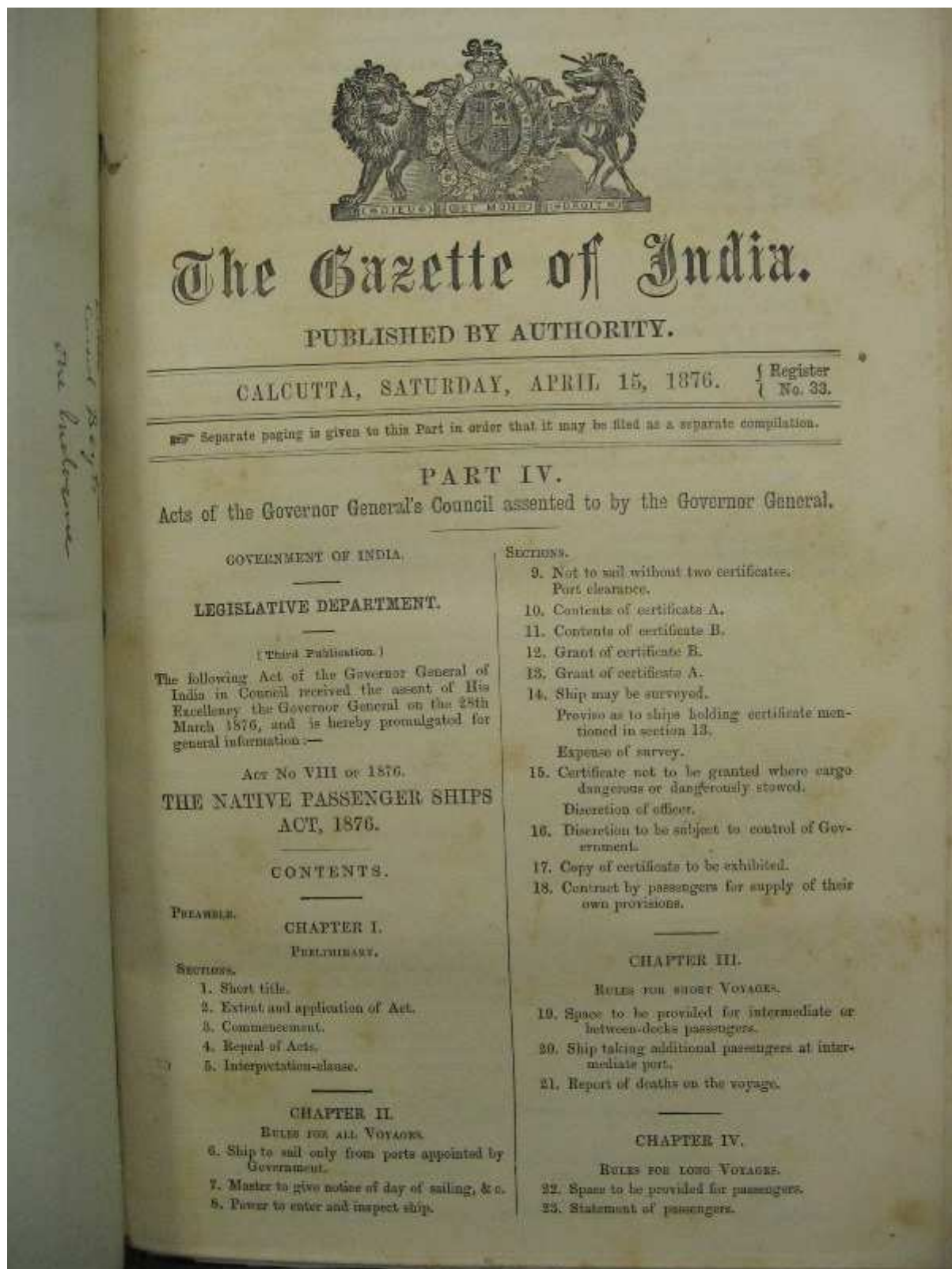
Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514.

**23. Exemple d'un Tableau d'enregistrement des navires arrivés par voie de mer par l'Office
Sanitaire de Djeddah**

date	Nom du Navire	Pavillon	Tonnage	Equipage	Pays de Provenance	Javanais	Indiens	Persans	Arabes	Néozélandais	Indonésiens	Égyptiens	Libanais	Arméniens	Autres	Total
14	Milnes	Anglais	1925	41	Singapour	77	588	43	21	560	93	247	246	43	198	2093
17	Naseri	"	881	65	Bombay		522	"	2	4						83
28	Ajaia	"	1877	44	Singapour	78				11					138	671
1	Finis Wilhelmina	Hollandais	1647	78	Batavia	64										78
5	Palamed	Anglais	1454	89	Singapour	65										64
7	Naderi	"	1163	67	Bombay		650									64
7	Loenda	Hollandais	1467	40	Batavia	162				9					323	988
8	Saraitel	Ottoman	1091	47	Bombay		69		264							162
14	Boukmetick	Hollandais	2226	84	Batavia	32										303
24	Laurie	"	1957	66	"	72										62
1	Nahamadi	Anglais	1252	65	Bombay	7	211			6					460	784
25	Cyclops	Hollandais	1377	40	Liverpool					25		22	23			72
25	Polypemus	Anglais	1113	44	Singapour	110				6						116
4	Konink Leyde	Hollandais	2340	84	Batavia	102										102
	Prism	Anglais	1840	24	Singapour	93										93
12	Drenthe	Hollandais	1449	38	Batavia	75										75
	Naseri	Anglais	161	60	Bombay		48									48
26	Dellerophon	Hollandais	1356	59	Batavia	84										84
27	Thersine	Anglais	994	28	Bombay		53									53
28	Agamemnon	"	1441	40	Singapour	80										80
31	Reinhardt	Américain	1013	45	Singapour					30		118	40			188
1	Veruipi	Hollandais	1660	60	Batavia	81										81
	Oreste	Autrichien	558	32	Alexandrie					10		120	20			150
5	Lazetles	Hollandais	1851	40	Batavia	77										77
	Lava	"	1476	46	Indramaya	456				15						471
7	Palmyres	Anglais	1536	78	Singapour	92										92
9	Butymetiden	Hollandais	1909	80	Batavia	60										60
	Sumatra	"	1645	80	"	70										70
					à reporter	1974	2247	43	270	678	93	507	331	43	1119	7308

Source : ADN, Djeddah, 56.

24. Native Passenger Ships Act de 1876



25. Extrait de l'arrêté du gouverneur général de l'Algérie du 10 décembre 1894 réglementant le pèlerinage à La Mecque

N° 43. — PÈLERINAGE DE LA MECQUE. — *Règlement*

ARRÊTÉ DU 10 DÉCEMBRE 1894

Le Gouverneur général de l'Algérie,

Vu le décret du 26 août 1881, aux termes duquel le Gouverneur général règle, par délégation du Ministre de l'Intérieur, les questions relatives aux pèlerins ;

Vu le règlement inséré dans l'annexe 1 de la convention sanitaire internationale signée à Paris, le 3 avril 1894 ;

Vu les propositions de MM. les Généraux commandant les Divisions et MM. les Préfets des trois départements de l'Algérie.

ARRÊTE :

ARTICLE PREMIER. — Tout pèlerin musulman, quel que soit son lieu d'origine, qui s'embarquera dans un port de l'Algérie à destination de la Mecque devra justifier par des actes authentiques : 1° qu'il dispose de la somme indispensable pour effectuer le voyage, aller et retour, dans de bonnes conditions, laquelle somme est fixée à 4,000 francs ; 2° que sa famille est à l'abri du besoin et n'aura pas à souffrir de son absence ; 3° qu'il a acquitté les impôts et taxes dont il est redevable envers l'Etat ou envers la commune.

Il devra présenter, en outre, un répondant solvable, domicilié dans la même commune et ne prenant pas part au pèlerinage, lequel s'engagera par acte authen-

AVIS IMPORTANT. — Ce règlement a un caractère permanent. La publication qui en est faite aujourd'hui ne signifie pas que le pèlerinage de la Mecque soit dès maintenant autorisé. Comme par le passé, un avis spécial, qui sera publié en temps utile, fera connaître tous les ans si le pèlerinage est autorisé pour les Musulmans algériens.

tique, à rembourser, le cas échéant, les avances qui seraient faites au pèlerin pendant le voyage.

ART. 2. — Toute demande tendant à obtenir l'autorisation d'accomplir le pèlerinage de la Mecque devra être établie sur timbre et remise au Maire, à l'Administrateur ou au Commandant supérieur de la commune du domicile, qui la transmettra, avec pièces à l'appui, au Préfet ou au Général commandant la Division, suivant les territoires.

ART. 3. — Les autorités locales ne délivreront aucun permis de voyage avant d'y avoir été autorisées, pour chaque pèlerin, par décision du Général commandant la Division ou du Préfet, qui s'assurera si le pèlerin a le temps de se rendre de son domicile au port d'embarquement avant la date extrême fixée pour la délivrance des passeports.

ART. 4. — Le permis de voyage délivré au pèlerin à destination du port d'embarquement fera mention de la date de la décision du Général ou du Préfet. Ce permis sera échangé, au port d'embarquement, contre un passeport délivré par le Général commandant la Division, le Préfet ou le Sous-Préfet, et sur lequel seront inscrits, en arabe, les nom patronymique et prénoms, âge et domicile du titulaire, sans préjudice des indications ordinaires à y porter en français.

ART. 5. — Le passeport ne sera établi que sur le vu d'un billet délivré par un armateur français, et donnant droit au passage, aller et retour, sur un bateau français remplissant les conditions imposées tant par le présent arrêté que par le règlement qui y est annexé.

ART. 6. — Les passeports destinés aux pèlerins seront délivrés, chaque année, jusqu'à la date qui précèdera de vingt-cinq jours pleins celle de la fête d'Arafa, c'est-à-dire jusqu'au 13^e jour inclus du mois arabe de doulkada. A partir de cette date, il n'en sera plus délivré dans aucun port de l'Algérie.

ART. 7. — Les permis de voyage retirés au moment

de la délivrance des passeports seront remis au Commissaire du Gouvernement à bord du bateau, lequel s'en servira pour dresser un contrôle nominatif des pèlerins, indépendamment de la liste qui doit être tenue par le capitaine du bateau.

ART. 8. — Les pèlerins seront répartis en groupes de vingt personnes en moyenne, suivant leur pays d'origine, et chaque groupe aura un chef désigné, autant que possible, par l'autorité administrative de la commune du domicile, ou par l'autorité du lieu d'embarquement, ou, enfin, par le Commissaire du Gouvernement à bord.

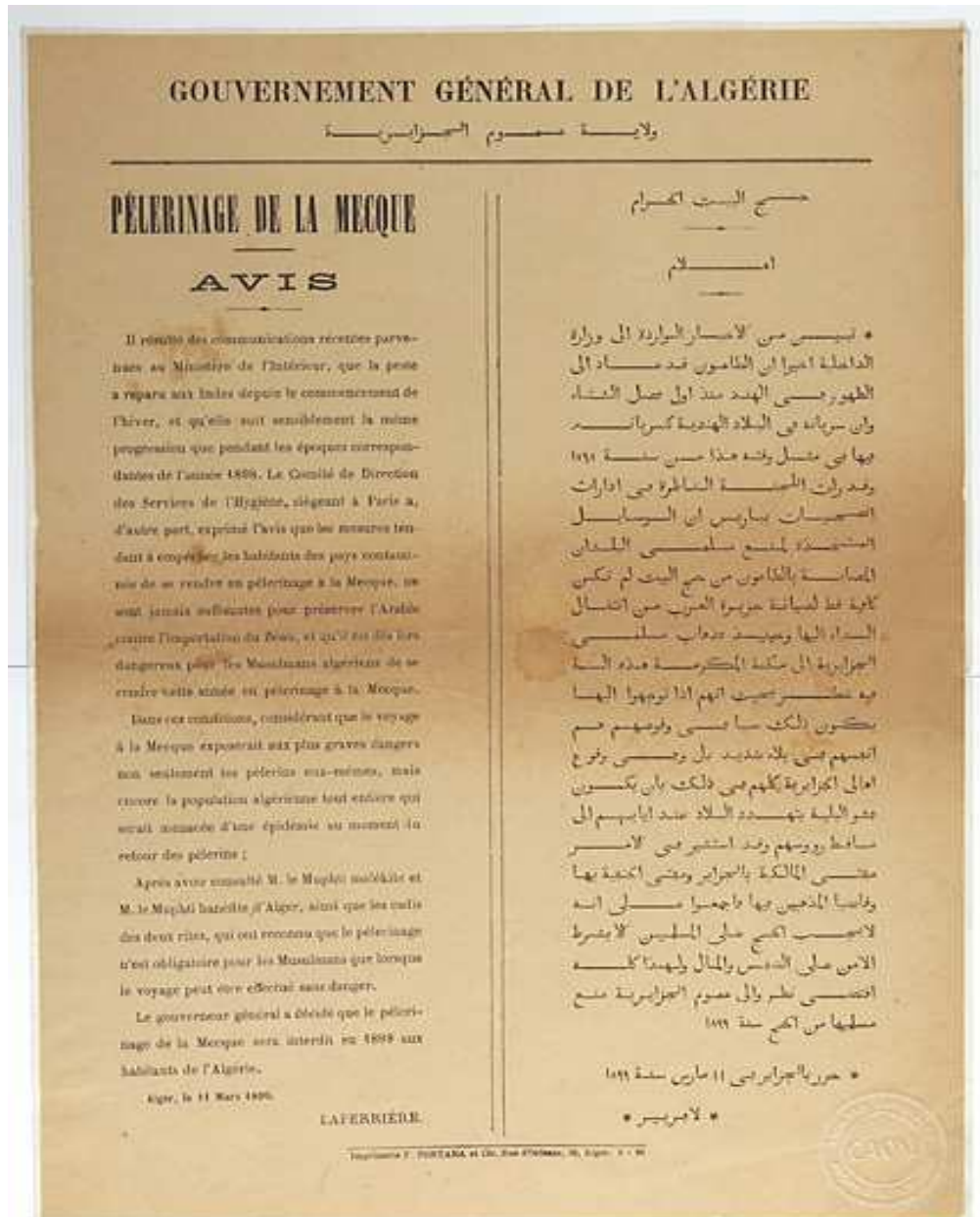
ART. 9. — Les chefs de groupe seront choisis parmi les pèlerins sachant lire et écrire en français ou en arabe et, de préférence, parmi ceux qui sont déjà investis de fonctions officielles en Algérie. Il leur sera délivré par l'une des autorités désignées à l'article 8 un titre de nomination accompagné de la liste des pèlerins composant chaque groupe. Ils seront chargés de la réception des vivres à distribuer aux passagers, et serviront d'intermédiaire entre les pèlerins et les représentants de l'autorité française. Ils devront fournir au Commissaire du Gouvernement et au Consul de France à Djedda tous les renseignements utiles.

ART. 10. — Les pèlerins seront libres d'emporter les armes à feu qu'ils jugeraient nécessaires à leur sécurité pendant leur voyage ; mais ils ne pourront emporter que les armes qu'ils possèdent déjà et ne seront pas autorisés à en acheter de nouvelles spécialement en vue du pèlerinage.

ART. 11. — Tout Musulman résidant en Algérie qui se sera soustrait aux conditions imposées par le présent arrêté sera, à son retour du pèlerinage, puni d'une peine disciplinaire qui sera fixée par le Gouverneur général sur la proposition du Général commandant la Division ou du Préfet.

ART. 12. — Toute Compagnie de navigation, tout armateur qui entreprendra le transport des pèlerins, devra en faire la déclaration préalable à la Préfecture ou à la Sous-Préfecture du lieu d'embarquement, et s'engager,

26. Avis d'interdiction du pèlerinage à La Mecque du 1899 signé par le gouverneur général de l'Algérie Lafférière



27. Fiche de signalement d'un pèlerin clandestin. Poste de Gabès. 1904

Division d'Occupation
de Tunisie
Fiches Indigènes 636/1

Bulletin Indicatif concernant des indigènes recherchés.

Noms	Origine	Trachons Dents ou Bébé	Signalement Détaillé	Observations
El Hadj Abdulkham ben Alla	Algérie	El Hadj Abdulkham ben Alla	40 ans environ, taille moyenne, cheveux noirs, yeux bleus, nez moyen, bouche grande, barbe grisonnante, front haut, corps robuste, vêtements simples.	Signaler par le Gouverneur Général de l'Algérie comme pèlerin clandestin pour la Tunisie.
Hamma ben Mohamed	do	do	40 ans environ, taille moyenne, cheveux noirs, yeux bleus, nez moyen, bouche grande, menton pointu.	Prescrire les mesures nécessaires en vue du rapatriement de ces indigènes d'après les renseignements des territoriaux.
Mohamed ben (le fils) Abdulkhader	do	do	40 ans, taille moyenne, cheveux noirs, yeux bleus, nez moyen, bouche moyenne, menton carré.	
Carli ben Hadj Abdulkhader	do	do	40 ans, taille moyenne, cheveux noirs, yeux bleus, nez moyen, bouche moyenne, menton carré.	
Belkacem ben Tahar	do	do	40 ans, haute taille, dents, teint coloré, yeux grisonnants, yeux bleus, nez pointu, bouche moyenne, barbe blanche.	

N° 299

Transmis à Matrimata pour le
N° 9 X le 04 Gabès, le 12 octobre 1904

Le Commandant Supérieur
H. Belli

Le Lieutenant Colonel
Commandant Militaire

٥٠٠ سنة من واد الزنا قبيح الة فلسفة
 ٦٠٠ سنة من واد الزنا قبيح الة فلسفة
 Autorisation préfectorale du 27 X 1908 n° 440
 pour le voyage en France
 RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
 Département de Constantine
 PASSEPORT À L'ÉTRANGER VALABLE POUR UN AN
 GÉNÉRALEMENT
 de 30 ans
 69 centimètres
 quit
 bombé
 quit
 nois
 moyen
 moyenne
 quit
 rond
 anguleux
 obale
 ONES PARTICULIERS
 Signature du porteur
 Ali
 natif de Oued Zenati
 demeurant à Oued Zenati
 et de lui donner acte et protection en cas de besoin
 Fait à Bone
 le douze Janvier
 mil huit cent neuf
 le Sous-Prefet
 Martini
 7 de Registre
 Prix de l'acte de naissance centimes. Des deux côtés

754

29. Billet retour délivré par la compagnie Cyprien-Fabre en 1892

PÉLERINAGE DE LA MECQUE SIGNALEMENT

حج مكة

N° **264** Age *36 ans*

Compagnie Française de Navigation à Vapeur Taille *1^m 65*

CYP. FABRE & C^e Cheveux *Noirs*

موانئ القوسية من السفارين النوار السيد عيسى بن دايو وشريكو Sourcils *Noirs*

RETOUR Yeux *Noirs*

Vapeur : GALLIA, M. RÉUNION ou tout autre de la Compagnie. Noc *Ind*

'BON' pour un passage de Pont avec nourriture (excluant les quarantaines), de Djedda à Alger-Matifou. Barbe *Blanc*

Délivré à *Hamid Ben M' Hamid* Signes particuliers

Alger, le 27 mai 1892.

CYP. FABRE & C^e

Agence ALGER

AGENT A ALGER J. CRISPO

وكيل في الجزائر السيد كريسبو سمار

Blanche complète

1893

Alger

Source : AOM, GGA, 16h/85

30. Passeport pour des pèlerins tripolitains (1913)

GOVERNO DELLA TRIPOLITANIA

*Passepporto per recarsi nell'Hegiaz
rilasciato all'indigeno ⁽¹⁾*

accompagnato dai congiunti ⁽²⁾

*Il passepporto rilasciato è valido per
il solo pellegrinaggio dell'anno*

Visto:

data

(1) Nome, parentela, età, luogo di nascita, informazioni del Comissariato dal quale dipende, residenza del titolare.
(2) Nome e grado di parentela dei congiunti che debbono viaggiare insieme, età, sesso, luogo di nascita, informazioni del Comissariato dal quale dipende, residenza del titolare.

GOVERNO DELLA TRIPOLITANIA

Passaporto per recarsi in pellegrinaggio nell'Hegiaz che si rilascia all'in-
digeno *figlio di* *di anni*
nativo di *di condizione* *dipendente dal*
Comissariato di *che intraprende detto pellegrinaggio col mezzo di ⁽¹⁾*
accompagnato dai congiunti: ⁽²⁾
del ⁽³⁾

Questo passaporto, valido per il solo pellegrinaggio dell'anno *è stato rilasciato*
a *il* *19*

Visto:

(1) Indicare se per via di terra o di mare.
(2) Indicare espressamente nella rubrica che segue i nomi degli accompagnatori, della moglie e degli altri congiunti che debbono viaggiare insieme.
(3) Indicare il grado di parentela che esiste tra persona che si reca in pellegrinaggio e il titolare.

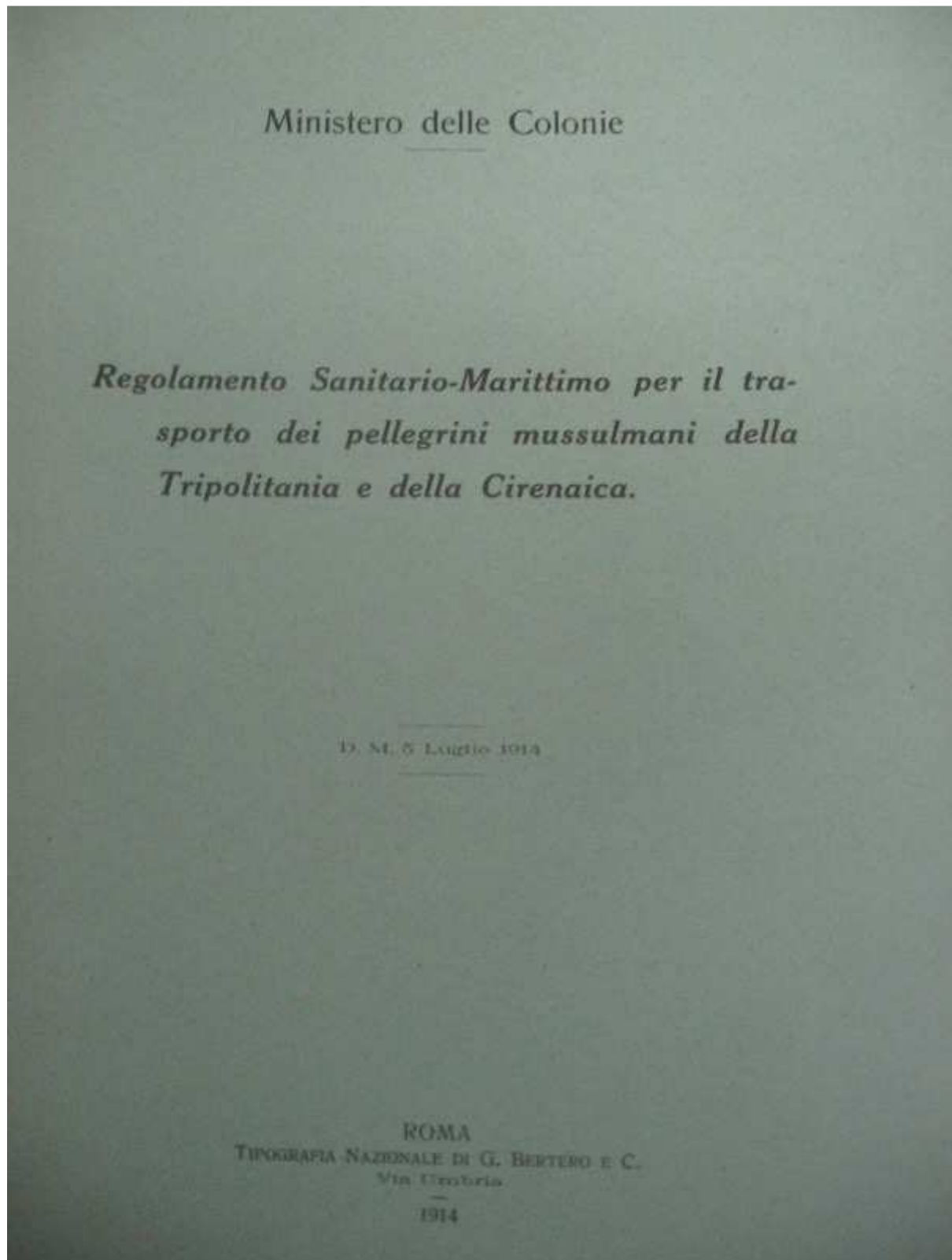
Source : Archivio Eritrea, 431

31. Indications figurant sur les passeports indiens et les passeports du pèlerinage

The British Indian Passeport	The Pilgrim Passeport
Name	Name
Father's name	Father's name
Signature	
Thumb Impression	
Height	
Colour of Eyes	
Hair	
Residence	Residence
Profession	Occupation
Age	Age
« Any real distinctive marks »	Distinctive marks Names and places of residence of nearest relatives in India
Payment Rs 1	No payment

Source : R. Singha, "The problem of the pauper pilgrim in colonial India c./ 1882-1925" in A.Tambe et H. Fischer-Tiné, *The Limits of British Colonial Control in South Asia. Spaces of Disorder into the Indian Ocean Region*, p. 68.

32. Règlement sanitaire maritime pour le transport des pèlerins musulmans de Tripolitaine et de Cyrénaïque » (5 juillet 1914)



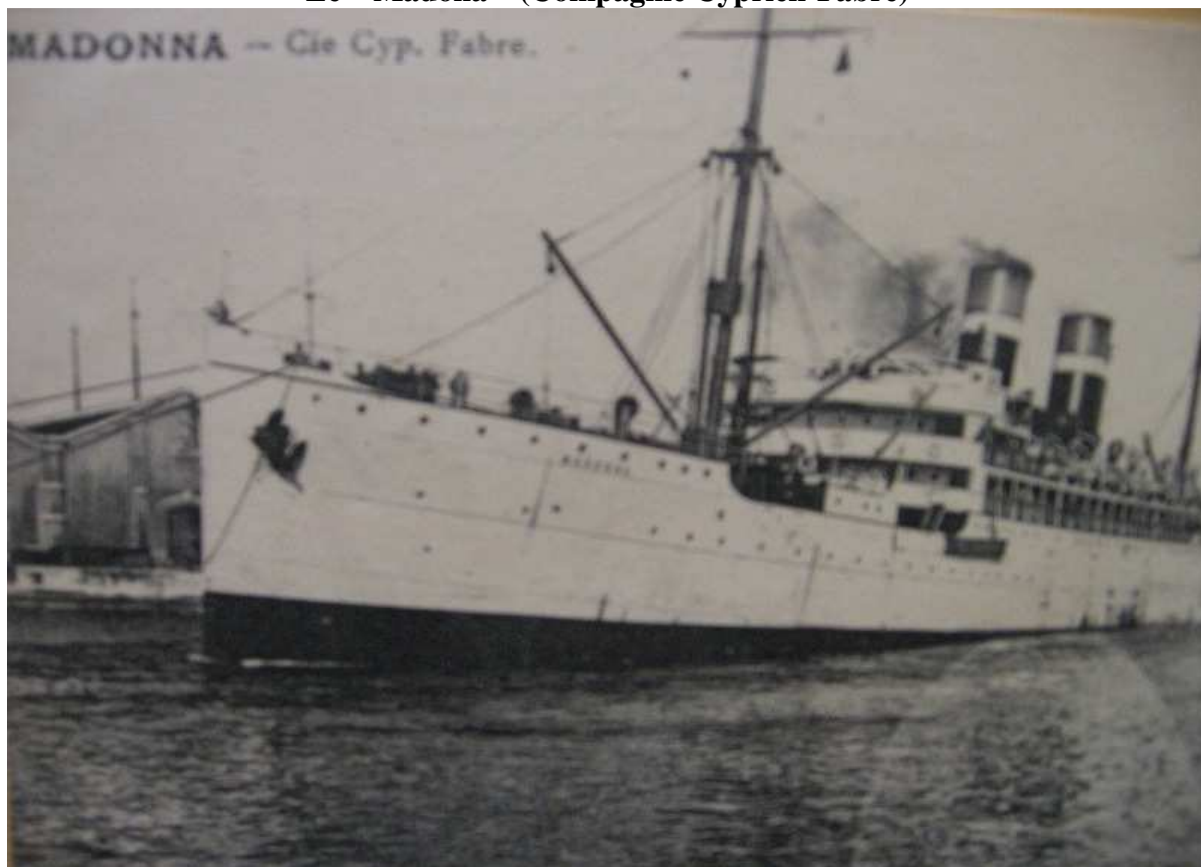
Source : ASMAE, Africa II, 169-1.

33. Quelques « navires à pèlerins » français
(Source : archives de la Chambre de Commerce de Marseille)

Alger, mars 1901, l' « Olbia », embarquement de pèlerins pour La Mecque



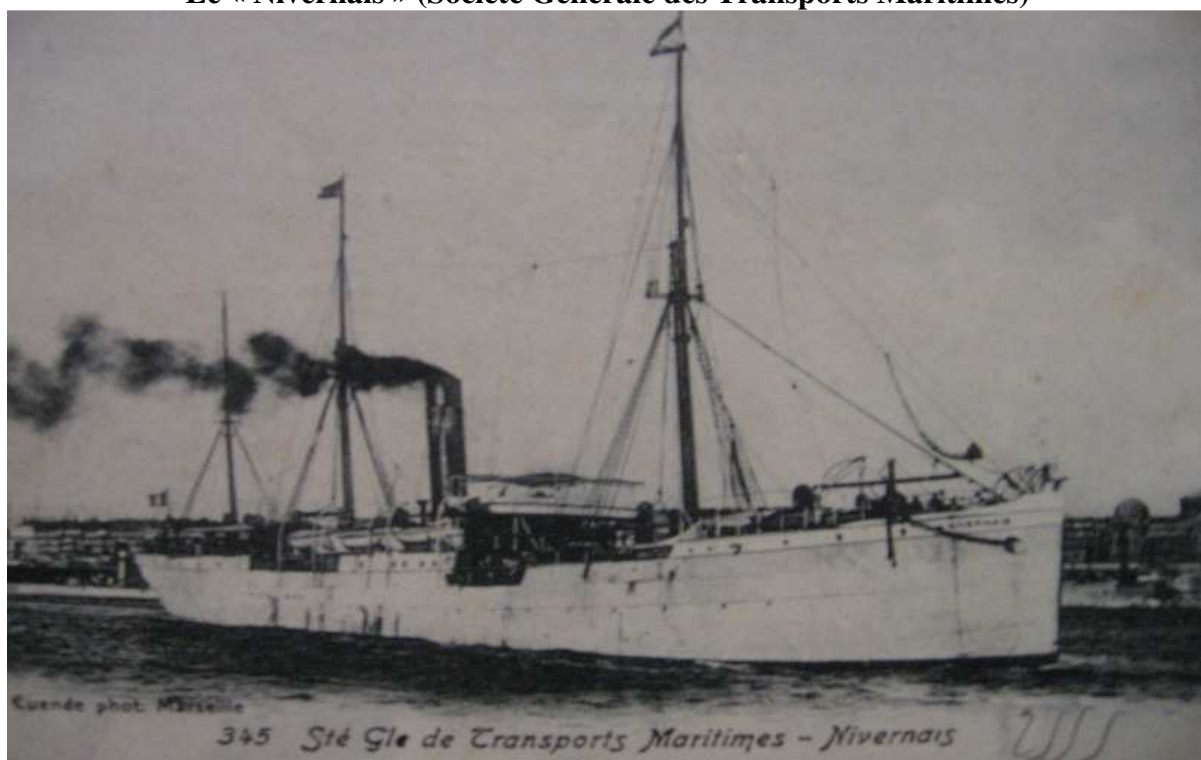
Le « Madona » (Compagnie Cyprien-Fabre)



Le « Bretagne » (1876), Société Générale des Transports Maritimes en Vapeur



Le « Nivernais » (Société Générale des Transports Maritimes)



34. Embarquements de pèlerins à Oran le 20 janvier 1905



Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°9.

35. Pèlerins à l'arrivée au port de Djeddah



Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°42.

36. La douane de Djeddah en 1905



Source : album Gillotte, AOM, GGA, 8 Fi 514, cliché n°46.

37. L'arrivée à Djeddah : Extrait de *Aux Villes saintes de l'Islam* du caïd Ben Chérif

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

Voilà de bons musulmans, me dis-je ! Payés pour tracasser les pèlerins, ils se reposent et n'ennuient personne. Comme c'est bien, ils simplifient la vie.

Je leur jette un regard d'admiration et me dirige vers la foule que je vois arrêtée au milieu d'un encombrement de ballots.

Ne nous impatientons pas ! Le temps nous appartient, assis sur nos malles : attendons. Il faut maintenant nous engager dans un étroit couloir, mais un Turc nous crie :

« Passa-porte. Passa-porte. Fissa !

- Voici les passeports.
- Un majidi chacun. Fissa.
- Les frais ont été payés au consul de Turquie, à Marseille, voici d'ailleurs le timbre et son visa.
- Cela ne me regarde pas...N'encombrez pas le passage et payez vite.
- Nous ne paierons pas une deuxième fois.
- Vous ne voulez pas payer ?
- Non.
- Bien ! » Il hausse les épaules. « Allez-vous en ! »

Mais il ajoute derrière nous :

« Moghrabi toujours zaou-zaou ! (les gens du Maghreb réclament toujours)

A quelques pas de là, des individus discutent avec autorité. Si l'employé auquel nous venons d'avoir affaire et un fonctionnaire peut-être authentique, s'octroyant de très larges prérogatives, ceux-ci ne sont que de vulgaires escrocs auxquels les pèlerins naïfs payent sans sourciller les sommes exigées.

Pris de pitié pour un groupe de malheureux qui avait été mis ainsi en coupe réglée, j'interviens en menaçant des foudres du consul de France. Je m'entends traiter de philosophe ». Je suis bien certain hélas qu'après mon passage, le trafic recommence. Les fidèles exhibent leurs passeports

et versent leur pauvre argent entre les mains de filous qui opèrent sans être aucunement inquiétés.

Nous suivons la foule. Mais voici que d'autres agents nous barrent le chemin :

« Par ici, hadji (pèlerin). Par ici les bagages ! »

Je demande quels sont les objets soumis aux droits.

« Tous ! Vos clefs. »

Je glisse une pièce d'argent et mes bagages continuent leur chemin. Le douanier, fait signe aux porteurs : les formalités terminées, il est inutile de déposer les colis à terre. Puis il me salue et me souhaite bon voyage.

Quoique prévenu, je ne suis pas encore persuadé d'avoir eu affaire à un fonctionnaire !... »

Caïd Ben Chérif, *Aux Villes saintes de l'Islam*, Paris, Hachette, 1919, pp. 6-8.

38. Le Consulat de France à Djeddah en 1921



Source : MAE, série E, Levant, 15.

39. Le consulat d'Angleterre à Djeddah en 1923

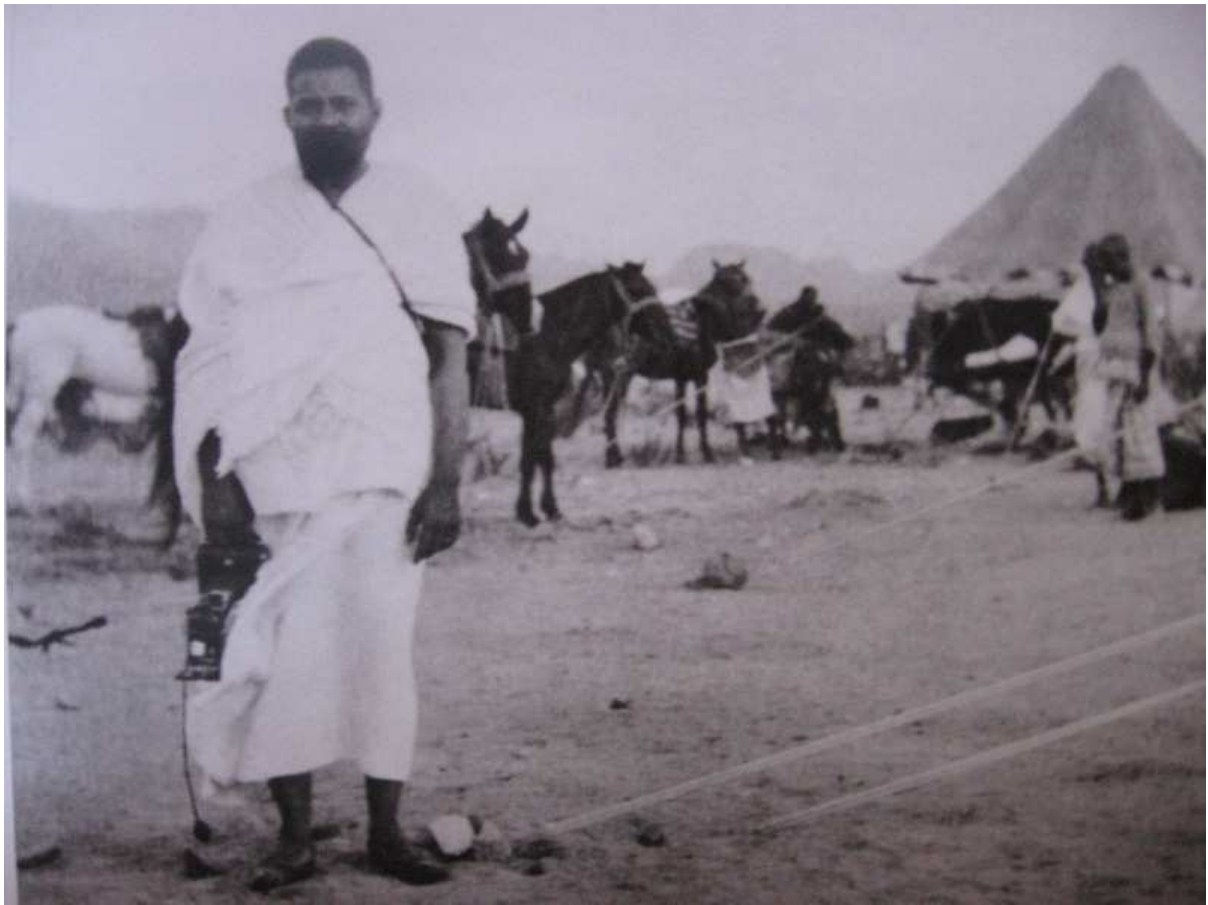


Source : R. Bullard, *The Camels Must Go*, Londres, Faber and Faber, 1961, p. 128 b.

40. Liste des consuls français et anglais de Djeddah de 1866 à 1914

Vice-Consuls de France		Consuls d'Angleterre	
1866	M. Schnepf	1865-1870	Arthur Raby
1867-1874	Dr Dubrueil	1870-1874	P. Sourian
1874-1878	Dr Buez	1874-1878	G. Beyts
1878-1882	Dr Suret	1878-1881	James Zorhab
1882-1888	Félix de Lostalot-Bachoué	<i>Juillet-Novembre 1880</i>	<i>Gérance de William Burrell</i>
Consuls de France		<i>1881-1882</i>	<i>Gérance du Commander Moncrief</i>
1888-1889	Ernest Watbled	Avril-Juillet 1882	Thomas Jago
1889-1890	Auguste Hugonnet	<i>1882-1888</i>	<i>Gérance du Vice-Consul Abdur-Razzack</i>
1890-1892	Lucien Labosse	1888-1892	Cecil Woods
1892-1894	Joseph Guiot	1892-1895	William Richards
1894-1896	Louis Bobot-Descoutures	<i>Juillet-Août 1895</i>	<i>Gérance d'Harry Lamb</i>
Janvier 1897-Juillet 1897	Georges Summaripa	1895-1896	Arthur Alban
1897-1903	Hippolyte Guès	1896-1905	George Devey
1903-1904	Etienne Dubief	<i>1905-1907</i>	<i>Gérance du Vice-Consul Muhammad Hussein</i>
<i>1904-1906</i>	<i>Gérance de Charles Feer</i>	1907-1912	James Monahan
1906-1909	Edouard Bertrand	1912-1914	<i>Gérance du Vice-Consul Abdur Rahman</i>
1909-1910	Krajewski		
<i>1910-1911</i>	<i>Gérance d'Emile Lépissier</i>		
1911-1913	Robert Arnez		
1913-1914	Charles de Rettel		

41. Le docteur Muhammad Husseini, vice-consul britannique à Djeddah (1907)



Source : *Pilgrims to Makkah 1908*, Le Caire, Institut dominicain d'études orientales-Al-Turath, cliché n°20

42. Le Chérif Awn al-Rafiq



Source : album Gillotte, GGA, AOM, 8 Fi 514.

43. Carte des principales tribus d'Arabie



Source : ADN, Londres, K 381, Jansen, « note sur le Hedjaz » 23 octobre 1916

ESCALES	DATES EFFECTIVES		PASSAGERS DEBARQUES				PASSAGERS EMBARQUES		
	ARRIVÉE	DÉPART	I	II	III	IV	I	II	III
Libreville	à 10 heures	à 11 heures							
Libreville	à 11 heures	à 12 heures					30	10	20
Libreville	à 12 heures	à 13 heures					70	40	10
Libreville	à 13 heures	à 14 heures					1	19	6
Libreville	à 14 heures	à 15 heures							
Libreville	à 15 heures	à 16 heures							
Libreville	à 16 heures	à 17 heures							
Libreville	à 17 heures	à 18 heures							
Libreville	à 18 heures	à 19 heures							
Libreville	à 19 heures	à 20 heures							
Libreville	à 20 heures	à 21 heures							
Libreville	à 21 heures	à 22 heures							
Libreville	à 22 heures	à 23 heures							
Libreville	à 23 heures	à 24 heures							
Libreville	à 24 heures	à 25 heures							
Libreville	à 25 heures	à 26 heures							
Libreville	à 26 heures	à 27 heures							
Libreville	à 27 heures	à 28 heures							
Libreville	à 28 heures	à 29 heures							
Libreville	à 29 heures	à 30 heures							
Libreville	à 30 heures	à 31 heures							
Libreville	à 31 heures	à 32 heures							
Libreville	à 32 heures	à 33 heures							
Libreville	à 33 heures	à 34 heures							
Libreville	à 34 heures	à 35 heures							
Libreville	à 35 heures	à 36 heures							
Libreville	à 36 heures	à 37 heures							
Libreville	à 37 heures	à 38 heures							
Libreville	à 38 heures	à 39 heures							
Libreville	à 39 heures	à 40 heures							
Libreville	à 40 heures	à 41 heures							
Libreville	à 41 heures	à 42 heures							
Libreville	à 42 heures	à 43 heures							
Libreville	à 43 heures	à 44 heures							
Libreville	à 44 heures	à 45 heures							
Libreville	à 45 heures	à 46 heures							
Libreville	à 46 heures	à 47 heures							
Libreville	à 47 heures	à 48 heures							
Libreville	à 48 heures	à 49 heures							
Libreville	à 49 heures	à 50 heures							
Libreville	à 50 heures	à 51 heures							
Libreville	à 51 heures	à 52 heures							
Libreville	à 52 heures	à 53 heures							
Libreville	à 53 heures	à 54 heures							
Libreville	à 54 heures	à 55 heures							
Libreville	à 55 heures	à 56 heures							
Libreville	à 56 heures	à 57 heures							
Libreville	à 57 heures	à 58 heures							
Libreville	à 58 heures	à 59 heures							
Libreville	à 59 heures	à 60 heures							
Libreville	à 60 heures	à 61 heures							
Libreville	à 61 heures	à 62 heures							
Libreville	à 62 heures	à 63 heures							
Libreville	à 63 heures	à 64 heures							

Source : archives de la Chambre de Commerce de Marseille.

45. Mission du Lieutenant-colonel Cadi au Hedjaz

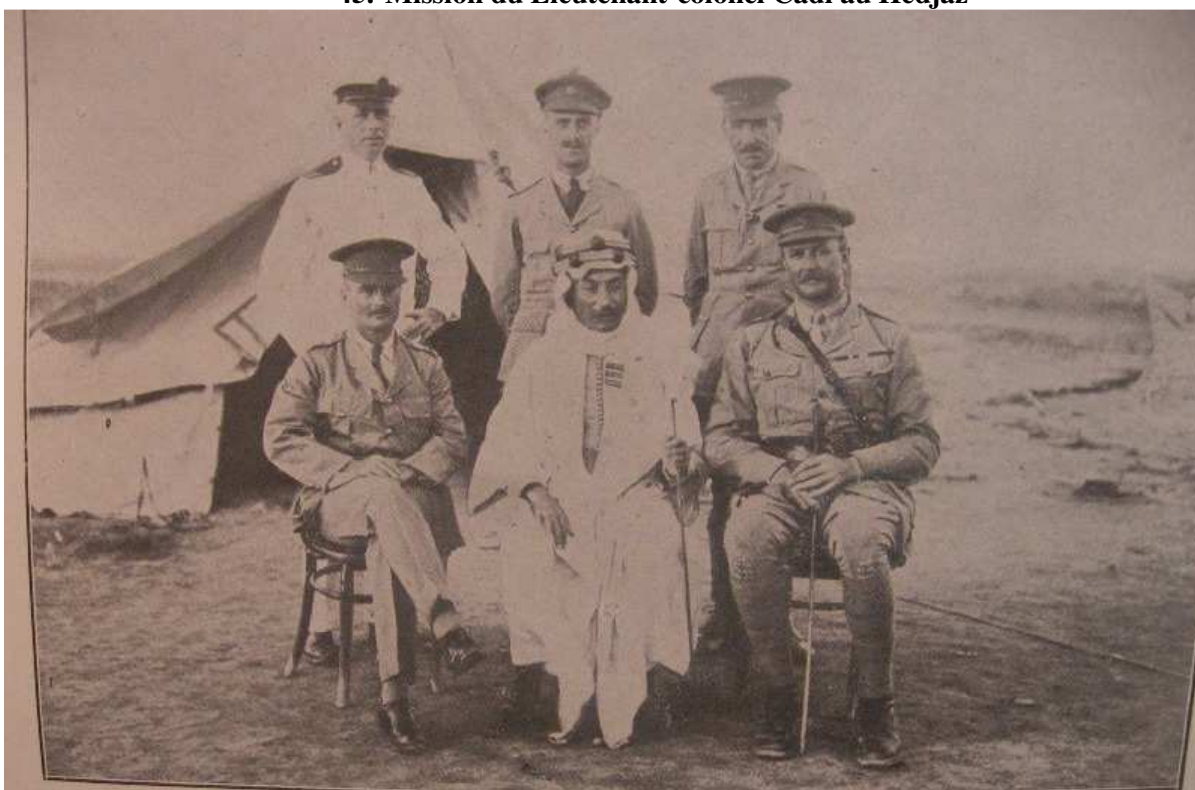
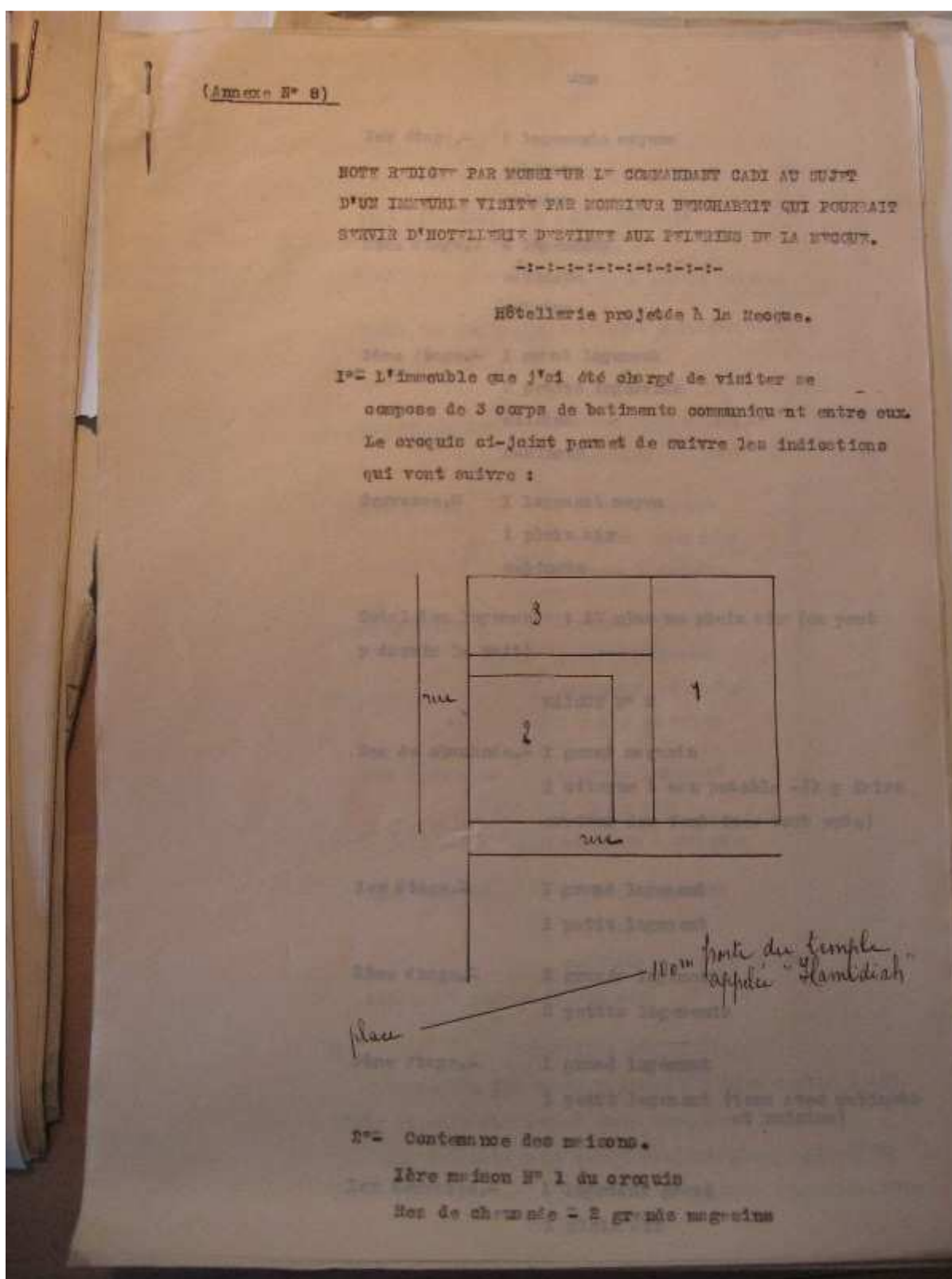


Photo des Officiers supérieurs alliés à Rabegh



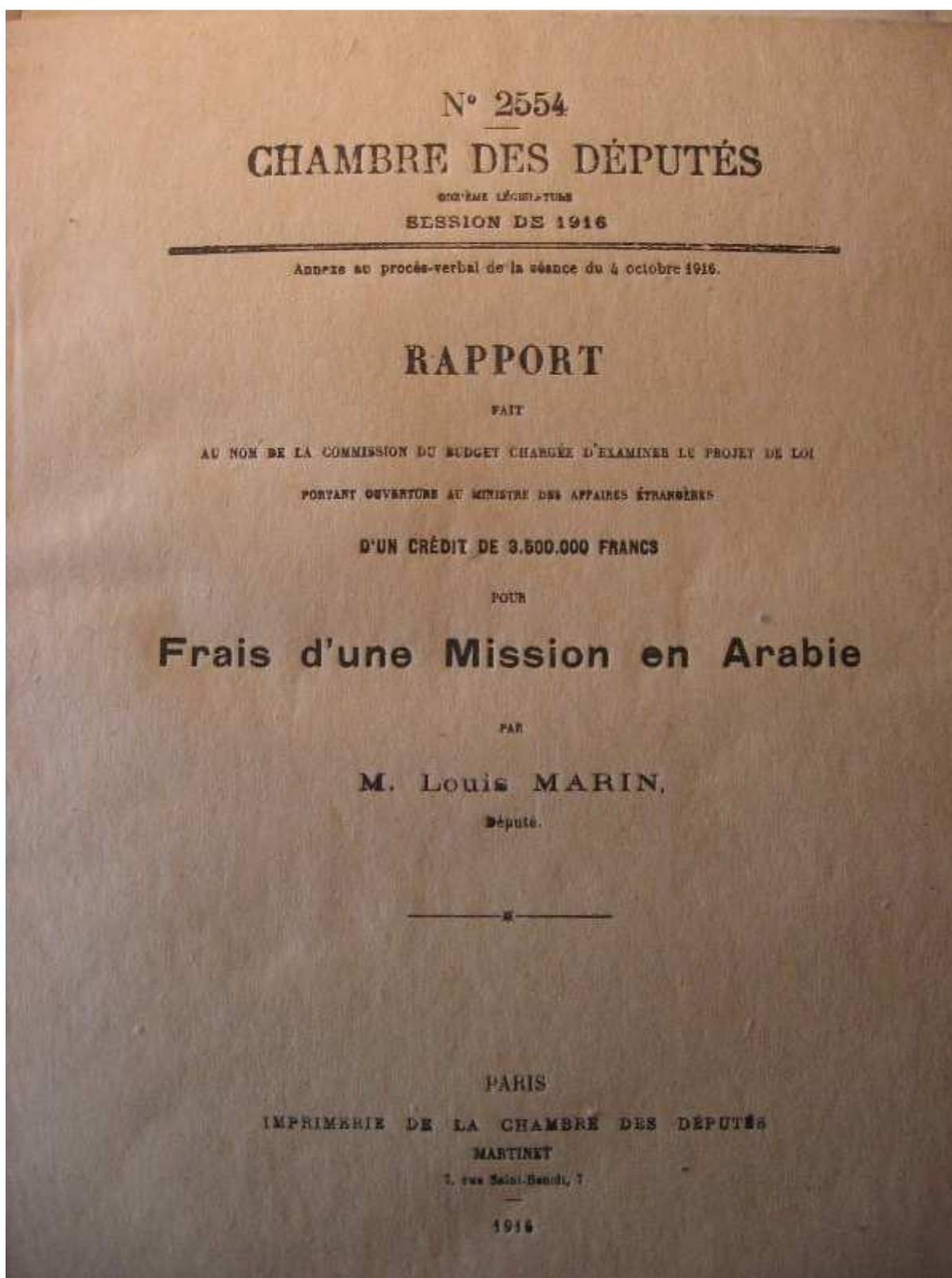
Réception de l'Emir Zeïd le plus jeune fils du roi, de son aide de Corps
et de son Général en chef,
au Camp de la « Falaise de France »
à Rabegh

46. Croquis de l'hôtellerie des Maghrébins à La Mecque



Source : ADN, Londres, K 382.

47. Rapport à la Chambre des Députés pour frais d'une mission en Arabie (1916)



Source : ADN, Londres, K 385.

RÈGLEMENT

SUR

le Pèlerinage à la Mecque en 1920

La Société des Habous des Lieux Saints de l'Islam, chargée d'organiser le Pèlerinage à la Mecque, a élaboré le règlement ci-après :

ARTICLE PREMIER. — Tout pèlerin musulman, quel que soit son lieu d'origine, qui s'embarquera dans un port de l'Algérie, du Maroc, de la Tunisie ou de l'Afrique Occidentale, devra justifier, par des actes authentiques passés devant les autorités compétentes de son pays :

1° Qu'il est en possession d'un billet de voyage, aller et retour entre le port d'embarquement et le Hedjaz et qu'il dispose, en outre, de la somme indispensable pour subvenir aux frais de son séjour et de ses déplacements en terre sainte, somme fixée à 1.500 francs ;

2° Que sa famille est à l'abri du besoin et n'aura pas à souffrir de son absence ;

3° Qu'il a acquitté les impôts et taxes dont il est redevable : en Algérie, envers l'Etat ou la commune ; au Maroc, envers le Makhaen chérifien ; en Tunisie, envers le Gouvernement beylical.

ART. 2. — Tout musulman désirant accomplir le pèlerinage aux Lieux Saints doit se faire inscrire avant le dixième jour du mois arabe de Doukaâda (correspondant à fin juillet prochain). Ces inscriptions seront reçues en Algérie à la préfecture du département pour l'arrondissement, chef-lieu, et à la sous-préfecture pour les autres arrondissements. En Tunisie, chez les Gouverneurs des villes ou les caïds de l'intérieur. Au Maroc, chez les Pachas des grands centres ou les caïds des tribus.

ART. 3. — Les pèlerins qui se seront conformés aux prescriptions de l'art. 2 du présent règlement devront, avant d'embar-

49. Hussein et sa suite en procession en 1920



Source : R. Baker, *King Husain and the Kingdom of Hejaz*, Olander Press, 1979, p. 177

50. « L’Affaire des coupoles » : le tombeau de Khadija à La Mecque



Source : Dr Ahmed Chérif, *op. cit.*

51. John Lewis Burckhardt relate le pillage et la destruction de la Tombe du Prophète par les Wahhabites (1814)

« Autour de ces tombes, on gardait autrefois les trésors du Hedjaz, soit suspendus sur des cordes en soie tendues à l'intérieur du bâtiment, soit placées dans des caisses à même le sol. Parmi ces trésors, il faut mentionner une copie du Coran, en caractères coufiques, conservée ici comme une précieuse relique, ayant appartenu à Othman ibn Affa. On raconte qu'elle serait toujours à Médine ; mais nous doutons qu'elle ait échappé à l'incendie qui détruisit la mosquée. J'ai raconté, dans mon histoire des Wahhabites que, pendant le siège de Médine, une partie considérable du trésor, notamment tous les vases en or, avait été saisie par les maîtres de la ville, officiellement pour être distribuée aux pauvres, mais qu'elle fut finalement répartie entre eux. Quand Saoud prit la ville, il entra lui-même dans le tombeau, et il pénétra derrière le rideau où il saisit tous les objets de valeur qu'il trouva ; il en vendit une partie au chérif de La Mecque, et emporta le reste avec lui à Derayah. Parmi les objets de valeur dont il s'empara, on raconte que le plus précieux était une étoile brillante sertie de diamants et de perles, qui était suspendue au-dessus de la Tombe du Prophète. Les Arabes en parlent souvent sous le nom de *Kokab ed'durryi*. On déposait auprès de cette tombe toute sorte de vases, avec des bijoux, des boucles d'oreille, des bracelets, des colliers et d'autres ornements envoyés comme présents de toutes les parties de l'empire, mais apportés principalement par les *hajjis* de renom qui passaient par Médine. (...) »

L'enceinte du Tombeau est couverte par un dôme élevé de belle apparence, bien plus haut que les dômes qui forment le toit de la colonnade, et visible à une grande distance ; les visiteurs qui viennent à Médine, dès qu'ils l'aperçoivent, récitent certaines prières. Ce dôme est recouvert de plomb et surmonté d'un globe d'une taille considérable et d'un croissant, tous les deux scintillant d'or.

On raconte qu'ils sont en or massif ; ce que l'on ne peut croire qu'avec difficulté si l'on considère le faible penchant que même les plus riches et les plus puissants des sultans ont montré pour décorer les mosquées de La Mecque et de Médine. Les Wahhabites, attirés par l'apparence du globe, et agissant selon la pratique invariable consistant à détruire tous les dômes et coupoles érigés sur les tombes des mortels, parmi lesquels il faut inclure Muhammad, essayèrent de détruire le dôme, et mirent à terre le globe et le croissant ; mais la solidité de la construction et le plomb la recouvrant, rendirent cette entreprise difficile : deux des ouvriers glissèrent du toit lisse, et furent précipités dans le vide, après quoi le travail de destruction fut abandonné : c'est un événement qui est désormais cité comme un miracle visible réalisé par le Prophète pour protéger son monument ».

John Lewis Burckhardt, *Travels in Arabia, Travels in Arabia. Comprehending an Account of Those Territories in Hedjaz Which the Mohammedans Regard As Sacred*, Londres, Henry Colburn, 1829, pp. 334-336.

52. Des pèlerins à Djeddah décrits par Albert Londres (1930)

« Nous sortîmes du couloir voûté. Un spectacle sans pareille nous attendait.

Nous tombions au Hedjaz en plein pèlerinage. Cinq cent mille musulmans, échappés des quatre coins du monde, se bousculaient sur la terre sacrée (...) Je vous adjure de vous représenter cinq cent mille individus : Afghans, Javanais, Hindous, Egyptiens, Yéménites, Philippins, Soudanais, Persans, Irakiens, Sénégalais et Maghrébins, Chinois du Turkestan et Balkaniques de Macédoine, Bédouins, Boukhariotes et Polonais, d'autres, inconnus, d'autres méconnaissables, vêtus de deux torchons, piétinant dans une ville de cauchemar, l'œil allumé et des voix en tête ! On a vu des animaux devenus fous, tourner rapidement sur place dans l'espoir d'apprendre à vivre à leur queue, mais qui donc en a vu cinq cent mille à la fois ? Il faut avoir connu la plus misérable racaille orientale pour s'imaginer ces exemplaires du genre humain. Même la foi qui fait les beaux visages ne fait rien sur les leurs. En le regardant on pense moins à l'homme qu'à la bête.

En voici qui ont la barbe teinte au minimum : ce sont les Indiens du Sind ; leur regard m'incite à cacher mes mains, on dirait qu'ils vont ouvrir les mâchoires et me dévorer deux doigts. Ces tous petits sont-ils moins dangereux ? S'ils avaient un dard à la place d'une langue, ils vous le planteraient volontiers au milieu du nez. Je n'aurais jamais cru cela des Javanais ! Voici des Persans. Par la volonté de Pehlavi, leur dernier shah, les Persans sont ordinairement coiffés d'un adorable képi de sous-chef de gare en goguette ; aujourd'hui les voilà furieux d'avoir la tête nue. Pourquoi semblent-ils m'en rendre responsable ? Et ceux-ci qui foncent grossièrement, comme des sangliers, dans le troupeau épais ? Garons-nous : ce sont des Irakiens. Je préfère les Egyptiens, ceux-là ne font que vous écraser de leur supériorité, ce qui ne gêne guère la respiration. L'atmosphère est si violemment fanatique que le nudiste qui passe sans vous foudroyer ne vous paraît pas être un homme sérieux ; on doit se retenir pour ne pas le frapper à l'épaule et lui dire : Farceur va ! Quant aux Bédouins, le ciel me préserve de les revoir en rêve, le souvenir que je garde d'eux me donne de froides sueurs. A chacune de leurs rencontres, j'avais l'impression qu'ils cherchaient deux planches pour me mettre au milieu et scier ensuite le tout ensemble.

Les femmes ? En voici, paquets de hardes en marche, la tête sous la cagoule. Tantôt les deux trous de cette cagoule restent ouverts et l'on en voit de la femme qu'un regard qui roule ; tantôt d'autres cagoules ont mis leurs volets, c'est-à-dire deux morceaux d'une étoffe moins épaisse cousus devant les yeux. Un enfant de chez nous en frissonnerait d'épouvante. En ajoutant les hiboux, les natives de Djeddah coiffées par la coutume exactement comme les hiboux le sont par la nature, je crois pouvoir dire que j'en avais pour mon argent.

Par surcroît, Djeddah, la ville bâtie, est d'un aspect ahurissant. On s'attend à quelque chose d'arabe, maison basses à toits en terrasses, et ce sont des palais fantastique dont le délabrement ajoute à la noblesse. La moindre maison à l'air d'un château fort construit par des dentellières. Imposantes par leur cube et par leurs cinq étages, elles portent sur leur face les grâces d'innombrables loges, logettes, balcons et baldaquins en bois féerique ment travaillés. C'est à croire que l'on se promène au milieu de l'illustration la mieux réussie des Mille et une Nuits.

En dehors des pèlerins, la ville n'est jamais abandonnée, elle est régulièrement habitée par les mouches. Elles y furent apportées par les dits pèlerins de tous les pays d'Orient et d'Extrême-Orient. Pas une ne manque. Elles vont par millions, sans se mélanger, toutes conscientes de leur origine. La mouche de Java ne fréquente pas la mouche de Bagdad. Chaque million de mouches a son quartier. Quand un million de mouches de Jérusalem veut, par exemple, pénétrer dans le quartier du million de mouches de Marrakech, c'est une telle bataille que les hommes pris dans ce champ ne s'en relèvent plus. Ces mouches ont la mémoire de leur nationalité. Dès que débarquent les Irakiens, toutes les mouches de l'Irak les attendent au port,

elles les suivent pendant leur séjour sans les quitter d'une semelle. La nuit, quand les pèlerins sont couchés, elles les recouvrent comme une résille pour les préserver des insectes. Et les mouches de tous les pays en font autant pour chacun de leurs fortunés compatriotes.

- *Labeik ! Allahouma labeik ! Je suis présent devant toi, ô Dieu ! Je suis présent !*
- *La Cherik lak ! A toi pas d'associé !*

Ainsi sans fatigue s'exprime cette foule. Je croyais qu'elle réclamait du ciel un peu d'eau et trois dattes. Je me trompais de tout. On l'entend ainsi prononcer souvent le nom d'Arafat, lieu où Adam et Eve se rencontrèrent, à peine vieillis, cent ans après la fuite du Paradis terrestre. »
Albert Londres, *Pêcheurs de Perles* (1931) in *Œuvres complètes*, Paris, Arléa, 2007, pp. 755-757.

53. Le Traité d'El Djezirah signé entre la France et le royaume saoudien (1931)

Le Président de la République Française,
d'une part,

Et Sa Majesté le Roi du Hedjaz, Nejd et
Dépendances, d'autre part,

Désireux de consacrer et d'affermir les liens
d'amitié qui existent si heureusement entre leurs deux
pays et d'établir leurs relations mutuelles sur une
base contractuelle conforme à leurs vœux et à leurs
intérêts respectifs,

Ont décidé de conclure à cet effet un
traité d'amitié et de bonne entente et ont désigné
pour plénipotentiaires :

LE PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE FRANCAISE :

M. Maigret, Jacques Roger, chargé d'Affaires
de France dans les Royaumes du Hedjaz, Nejd et
Dépendances, Officier de la Légion d'Honneur,
et SA MAJESTE LE ROI DU HEDJAZ, NEJD ET DEPENDANCES :

Son Altesse Royale l'Emir Faysal Ibn Abdel
Aziz, Ministre des Affaires Etrangères,
lesquels, après avoir échangé leurs pleins pouvoirs
reconnus en bonne et due forme, sont convenus des dis-
positions suivantes :

ARTICLE PREMIER

Le Gouvernement de la République Française
reconnait comme Etat libre, souverain et indépendant,
le Royaume du Hedjaz, Nejd et Dépendances.

ARTICLE 2.

Les Hautes Parties contractantes confirment solennellement leur volonté d'entretenir en tout temps des relations pacifiques et de régler dans cet esprit les différends qui viendraient à les diviser.

Les Représentants Diplomatiques et Consulaires que chacune des Hautes Parties Contractantes accrédiitera ou nommera auprès de l'autre, jouiront sur le territoire de celle-ci, d'un traitement conforme aux règles et usages du droit international public.

ARTICLE 3.

Chacune des Hautes Parties Contractantes s'engage à employer tous les moyens en son pouvoir en vue d'empêcher que ses territoires ne soient utilisés comme base pour les menées illicites tendant à affecter la paix et la sécurité sur les territoires de l'autre partie.

ARTICLE 4.

Le pèlerinage aux Lieux Saints Hedjaziens de l'Islam sera libre pour tous les ressortissants, sujets ou protégés français de confession musulmane. Le Gouvernement du Hedjaz, Nejd et Dépendances déclare que ces pèlerins jouiront, pendant leur séjour au Hedjaz, d'une entière sécurité personnelle et matérielle, ainsi que du traitement et des droits accordés ou reconnus aux ressortissants de la nation la plus favorisée.

ARTICLE 5.

Les biens trouvés en la possession des ressortissants français décédés au Hedjaz ou au Nejd et qui ne posséderaient pas de représentants légaux dans ces pays seront, après accomplissement des formalités et paiements des droits prescrits par la législation locale, remis au Représentant de la France à Djeddah ou à un mandataire désigné par lui à cet effet, contre reçu, pour être transférés aux ayants-droit du défunt.

Réciproquement, les biens trouvés en la possession des ressortissants hedjaziens ou nejdien décédés dans les pays placés sous l'autorité française et qui ne posséderaient pas de représentants légaux dans ces pays, seront, après accomplissement des formalités et paiement des droits prescrits par la Législation locale, remis, contre reçu, aux représentants de Sa Majesté le Roi du Hedjaz, Nejd et Dépendances, s'il s'en trouve dans le pays où le décès a eu lieu, ou, à défaut, par l'entremise du Représentant français à Djeddah.

ARTICLE 6.

Le Gouvernement de la République Française reconnaît la nationalité hedjazienne ou nejdienne des sujets de Sa Majesté le Roi du Hedjaz, Nejd et Dépendances. Sous réserve des règlements en vigueur, ces derniers auront toute liberté d'accès et de séjour dans les pays placés sous l'autorité ou le contrôle du Gouvern

de la République Française et ils y jouiront, conformément aux lois locales, d'une entière protection dans leurs personnes et dans leurs biens.

Réciproquement, Sa Majesté le Roi du Hedjaz, Nejd et Dépendances reconnaît la sujétion française des individus originaires des territoires placés sous la souveraineté de la France ainsi que le statut national propre des ressortissants des Etats dont le Gouvernement de la République Française assume la représentation diplomatique et consulaire à l'étranger. Sous réserve des règlements en vigueur, ces divers ressortissants auront, de même, toute liberté d'accès et de séjour au Hedjaz, Nejd et Dépendances et ils y jouiront conformément aux lois locales, d'une entière protection dans leurs personnes et dans leurs biens.

ARTICLE 7.

Les Hautes parties contractantes s'accordent réciproquement le bénéfice du traitement de la nation la plus favorisée pour tout ce qui a trait aux impositions, à l'exercice des professions, des industries et du commerce et à la navigation sur leurs territoires respectifs.

ARTICLE 8.

Les dispositions du présent traité ne seront pas applicables aux relations que les Etats de Syrie et du Liban entretiennent avec le Royaume du Hedjaz.

Nejd et Dépendances.

Ces rapports feront l'objet d'une convention spéciale que les Hautes Parties Contractantes s'engagent à négocier dans les délais les plus brefs.

ARTICLE 9.

Le présent traité sera ratifié et les ratifications seront échangées à Djeddah dans les plus courts délais possibles.

Il entrera en vigueur au jour de l'échange des ratifications et pour une durée de dix années à compter de cette dernière date.

A défaut d'un préavis donné six mois avant l'expiration de cette période de dix années par l'une des Hautes Parties Contractantes et notifiant à l'autre partie son intention de dénoncer le présent traité celui-ci se trouvera renouvelé par tacite reconduction pour une nouvelle période de dix années.

ARTICLE 10.

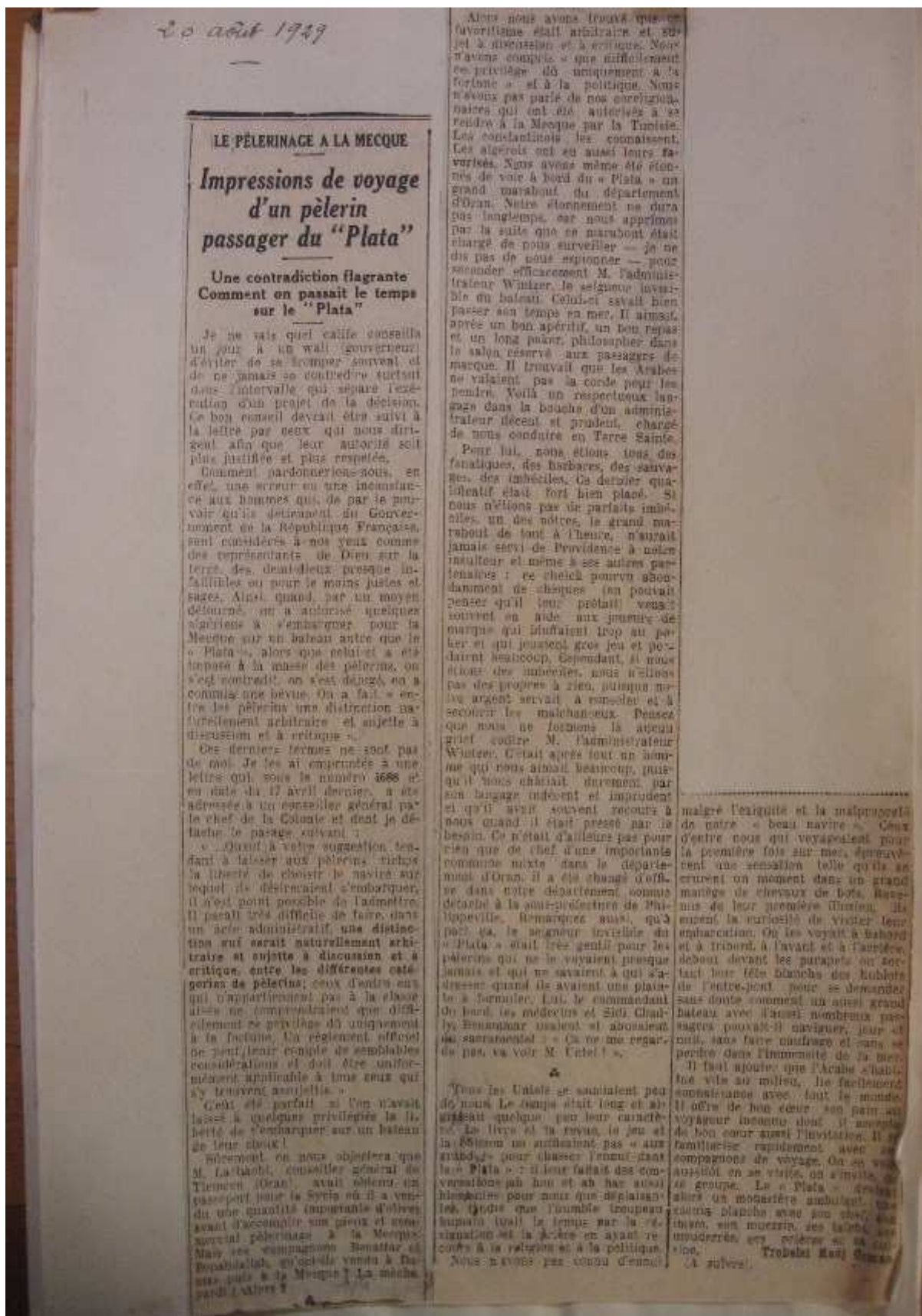
Le présent traité qui portera le nom de "Traité d'El Djézirah" a été rédigé en français et en arabe, chacun des deux textes ayant même force et valeur./.

Fait à Djeddah le Dix Novembre Mil neuf cent trente et un, correspondant au Vingt neuf Djoumada II Mil trois cent cinquante de l'Hégire, en quatre exemplaires, dont deux resteront déposés dans les archives

54. Tarifs de pèlerinage publiés en 1933

DIRECTION DES AFFAIRES INDIGÈNES			ADMINISTRATION	
Pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam de 1933. . . Taxes et différents frais à percevoir des pèlerins.				
CHAPITRE I ^{er}			Piastres Miri Paros	
Taxes générales et prix de location			Or (à raison de 110 piastres miri la livre sterling or).	
	Piastres Miri Paros	Or (à raison de 110 piastres miri la livre sterling or).		
Droits de quarantaine, de visa de passeport à l'arrivée et au départ et du contrôle à Djeddah. (Cette taxe est payée par l'affruteur et comprise dans le prix du billet)	120		Taxe municipale pour chaque chougdouf (litière) (portant 2 personnes) et pour ceux qui désirent prendre des chougdoufs	1 10
Transport par sambouk du port extérieur, à l'arrivée comme au départ	8		Rétribution du nakib des Moutaouefs et de son supplément. (Cette taxe est perçue à l'arrivée à Djeddah seulement)	3
Transport par sambouk du centre du port, à l'arrivée comme au départ	6		Rétribution du ouakil à Djeddah, à l'arrivée	18
Transport par sambouk, du port intérieur, à l'arrivée comme au départ	4	30	Rétribution du ouakil à Djeddah, au retour	5
Transport des bagages du sambouk aux quais		15	Domestique qui accompagne les pèlerins de Djeddah à La Mecque et de La Mecque à Djeddah	1
Transport des bagages des quais à la maison, à l'arrivée	4		Pour Ain-Zoubeiba à La Mecque	8
Transport des bagages de la maison au sambouk, au retour	2		Pour Ain-Ar-Zarquaa à Médine	5
Pourboire à payer au portier de la maison		20	Gratification du zemzami à La Mecque (pour fourniture d'eau à boire). (Cette taxe est imposée à tous les pèlerins exceptés ceux du Malabar, du Sind et de Suleymaniyah et ceux dont la gratification des moutaouefs a été laissée à leur générosité : ceux-ci paieront au zemzami la somme qu'ils jugeront convenable)	11
Manutention des bagages à l'arrivée à La Mecque et au retour à Djeddah	5		Taxe perçue sur le numérotage des maisons à La Mecque	5
Logement à l'arrivée à Djeddah par nuit et pour les trois premières nuits	1	20	Taxe perçue par la Commission de Pèlerinage	6 10
Et à partir de la troisième nuit, pour chaque nuit (à l'arrivée et au retour)	1			

Source : AOM, GGA, 16h/97



Source : AOM, GGA, 16h/93

56. Le confort de la traversée : le Paquebot « Sinaïa » au départ d'Alger (1936)



Suource : AOM, GGA, 16h/100

57. Article de *La Dépêche de Constantine* « Avec El Mekki, descendant du Prophète et citoyen français, organisateur des pèlerinages à La Mecque » (1936)

ment
ays

Du Temps
espoir de re-
sur la trêve
e l'on voulait
cains. Le pè-
le conjurer.
se borner au
Et ne serait-
desirait pas
tes intestines,
it au moment
public était
ppliques?
par les partis
fragile est
s surtout, a
s'il est inutile
ire est peut-
et pas éton-
que l'on s'a-
tisme, au ré-
frances et de
responsabilité
l'activité des
jurés du ré-
impute, tout
ion les fati-
usées par le
les hommes
erreur, mais
de prendre
qui pourrait
régime.
aires, fidèles
qui se déclai-
vement » et
e par les in-
ont le devoir
re plus lon-
i opposerait,
sion des ad-
ays réel au
s pouvant se
en vers une
ra une révo-

de le pays. Il
rmation. On
a des chutes
des brusques
s et de maïo-
partis dont
publicaine et
la déforma-
représentation

un autre ré-
ses discipli-
de maintenir
re. Dans une
elle que nous
lent que, seul,
tenu peut as

Avec El Mekki, descendant du Prophète et citoyen français, organisateur des pèlerinages à La Mecque

NOTE

La
éc

(De M

Paris, 24 novembre. — De Paris-Soir, sous la signature de Jean Barois :

« Nous sommes dans un petit salon calme, impénétrable aux bruits du dehors, aux bruits de Montmartre où la nocturne de Paris expire à chaque aube pour renaître plus brillante et plus tumultueuse dès que s'allument sous un ciel d'incendie, les flamboiements de ses cafés et de ses bars. A deux pas de la place Blanche, ce petit salon est celui du propriétaire d'un grand hôtel, caravanserai, où se côtoient sans se heurter toutes les nations du globe.

« Ce propriétaire est un homme encore jeune, grand, au visage impassible, aux yeux de rêve, qui parle lentement et pèse bien ses mots. Il s'appelle El Mekki, tient dans ses mains un parchemin enluminé où se délient en leurs courses savantes, harmonieuses et belles, des caractères d'écriture arabe.

« En regard, la traduction française :

« La plus belle félicité, enfants de Zohra, vous est dévolue, le plus grand honneur vous échoit. Pour être vénéral, il vous suffit d'invoquer la pureté de votre aïeul le Prophète qui eut pour serviteur l'ange Gabriel.

« Oh ! membres de la famille du Prophète, votre vénération est une obligation imposée par le Coran. Pour glorifier votre grandeur, il n'est que de dire que les prières sont nées de celui qui ne mêle pas vos noms à ses prières ».

M. El Mekki, descendant direct du Prophète, ainsi qu'en fait foi la généalogie officielle établie par son ancêtre Ech Cheikh ben Farhoum El Mekki, est également un des plus zélés, un des plus fervents serviteurs de la France dont il aime, dont il sert le prestige aux yeux de ses coreligionnaires.

Les pèlerinages à la Mecque

« C'est pour cela, pour qu'il me parle de son œuvre, que je suis aujourd'hui devant lui.

« Et son œuvre, c'est l'organisation du pèlerinage français à la Mecque.

« La Mecque, cette Rome de l'Islam, est un de ces lieux sanctifiés par la foi qui agissent sur l'esprit des hommes comme un aimant de soleil. Et la France, qui, dans son empire, compte 45

à 50 millions de musulmans, ne peut ignorer la Mecque.

« Imaginez, m'a dit El Mekki, 150.000 hommes, femmes, enfants, groupés autour du mont Arafat, sanctifié par les prières du Prophète ; 150.000 êtres venus par mer et par terre de tous les pays de l'Islam et traînant avec eux dans la poussière des campagnes, un immense troupeau de 200.000 bêtes, chameaux, chevaux, ânes, qui les ont conduits. Or, pour ces 150.000 pèlerins, pour leurs 200.000 animaux, compagnons indispensables, il n'y a à Arafat que quatre citernes qui ne sont même pas couvertes ».

L'aide de la France

« C'est là qu'El Mekki demanda l'aide de la France. Il a, depuis deux ans, créé une société et affrété un navire, le « Sinala », qui faisait l'émigration sur les lignes d'Amérique. Les pèlerins français ne sont donc plus obligés de se confier aux cargos qui les emportaient lentement vers la Mecque.

« Le Coran prescrit que le pèlerinage se fasse dans les meilleures conditions possibles de confort et de bien-être. C'est un premier point acquis. Mais il en est un autre plus important encore : la création à terre, à Djedda, port de débarquement, à Mina, à Arafat, de citernes, d'infirmières, de salles d'opérations pour pouvoir venir, en cas d'épidémie ou d'accidents, au secours immédiat des pèlerins ressortissants français pour lesquels seraient établies des zones spéciales. L'Egypte a déjà une organisation de ce genre.

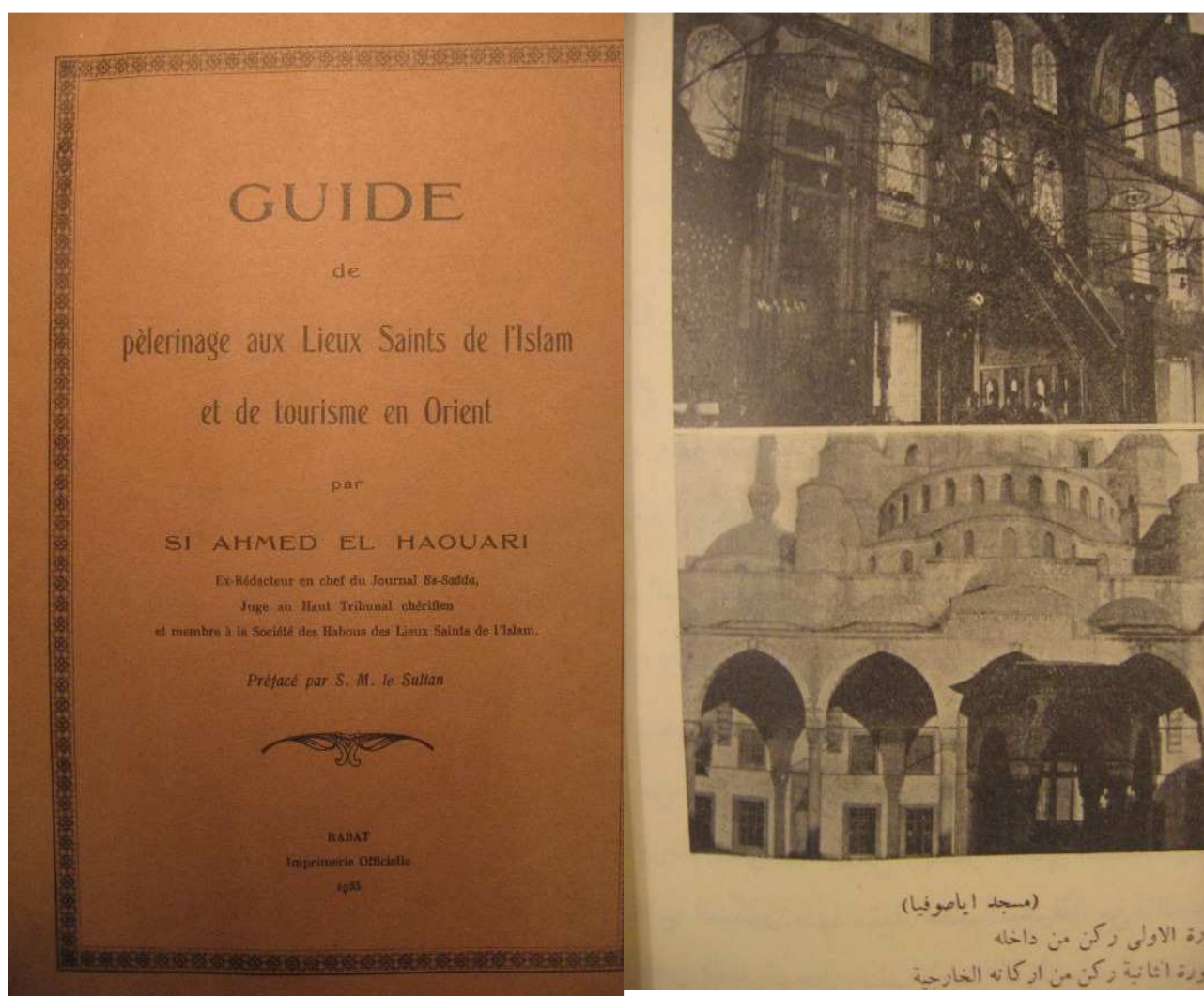
« El Mekki a demandé au Gouvernement général de l'Algérie de confier à la société nouvellement fondée, l'organisation du pèlerinage pour plusieurs années. Cette garantie permettrait d'entreprendre des travaux accessoires.

« Les gens du Hedjas sont pleins de respect pour ceux du Moudjahid, les craignent parce que plus qu'eux ils sont forts, sains, riches. Leur prestige rayonne sur la France dont ils sont devenus les enfants.

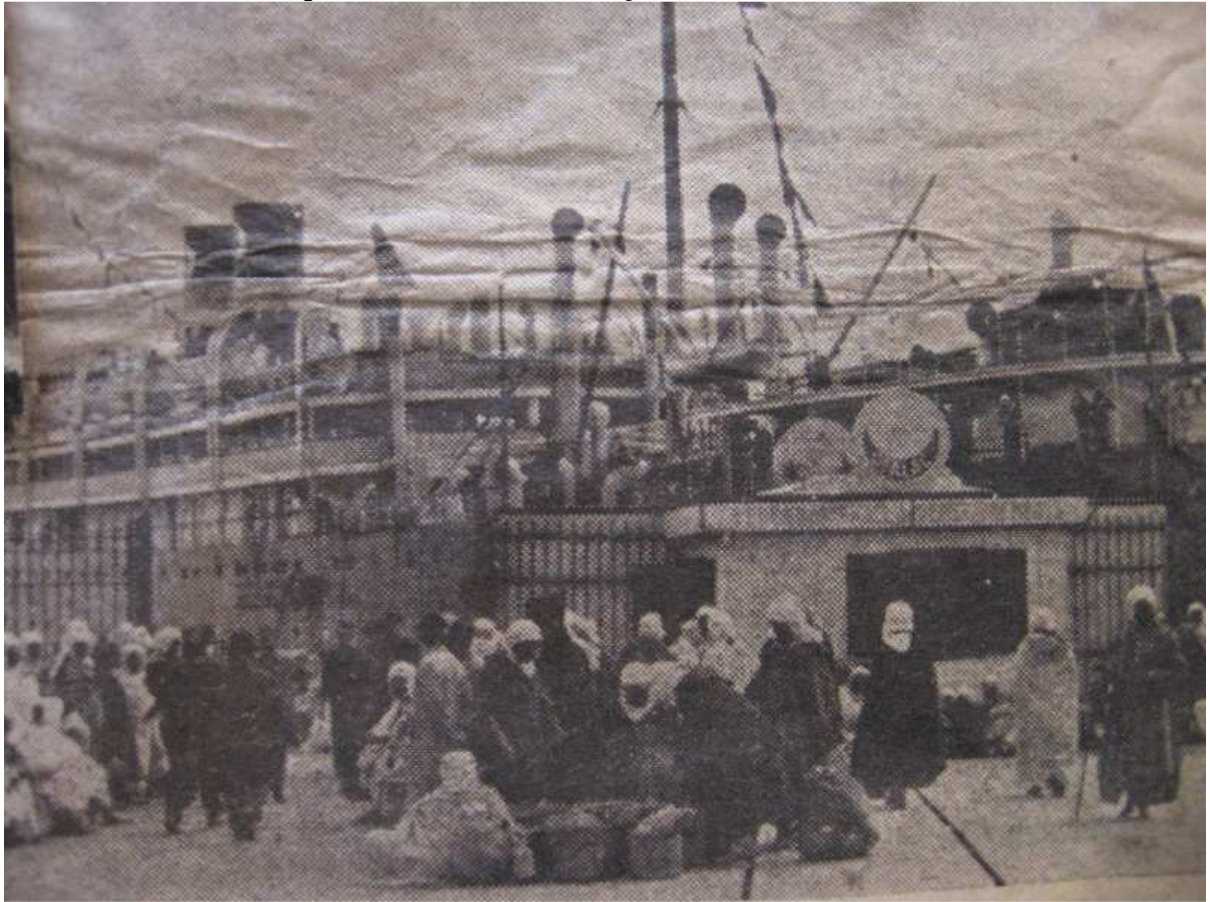
« Le vœu d'El Mekki, descendant du Prophète et citoyen français, est d'accroître encore ce prestige par une œuvre nécessaire et humaine dont la réalisation ne dépend que d'un simple « oui » officiel.

Source : AOM, GGA

58. Guide de Pèlerinage de 1935 de Si Ahmed El Haouari



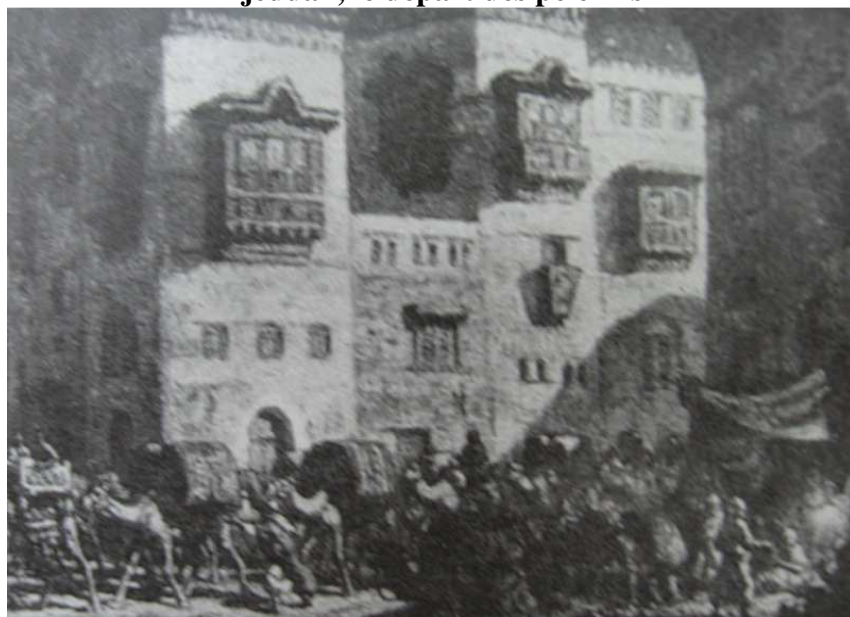
59. « De nombreux pèlerins se sont embarqués à Alger à bord du « Mendoza » à destination de La Mecque. Ils reviendront « Hadjis », le front ceint du turban vert »



Source : archives de la Chambre de Commerce de Marseille

60. Le pèlerinage d'Etienne Dinet à La Mecque

« Djeddah, le départ des pèlerins »



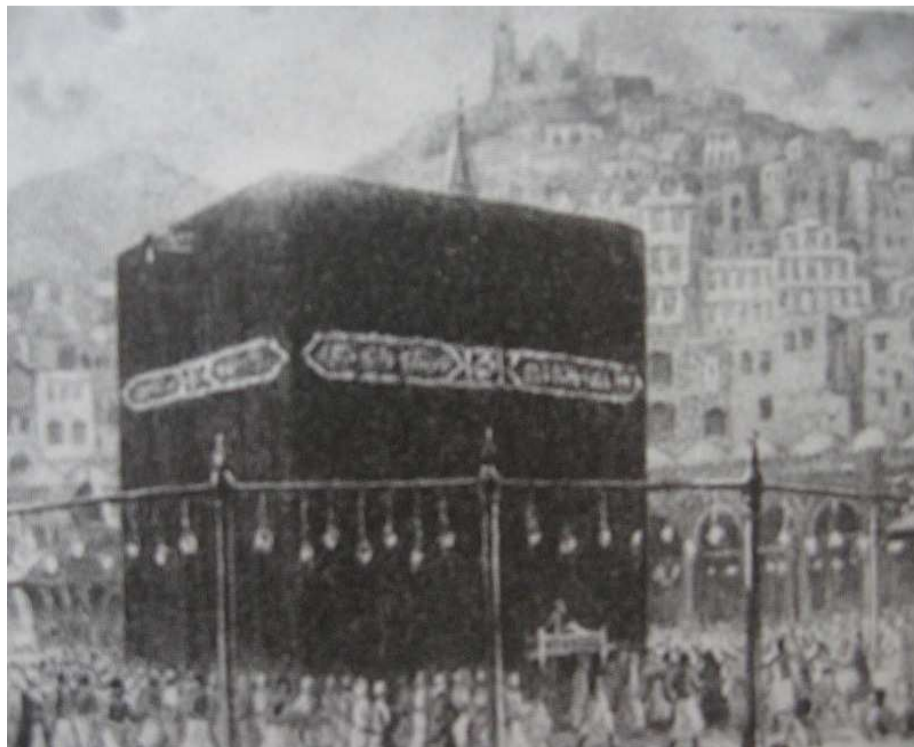
Source : catalogue raisonné n°424

« Vue générale de Mekka la très vénérée prise du haut du Djebel Abi Koubeis »



Source : catalogue raisonné n°425

« Le Taouaf autour de la Kaâba le matin »



Source : catalogue raisonné n°428

« Le Saï : les Pèlerins à Meroua »



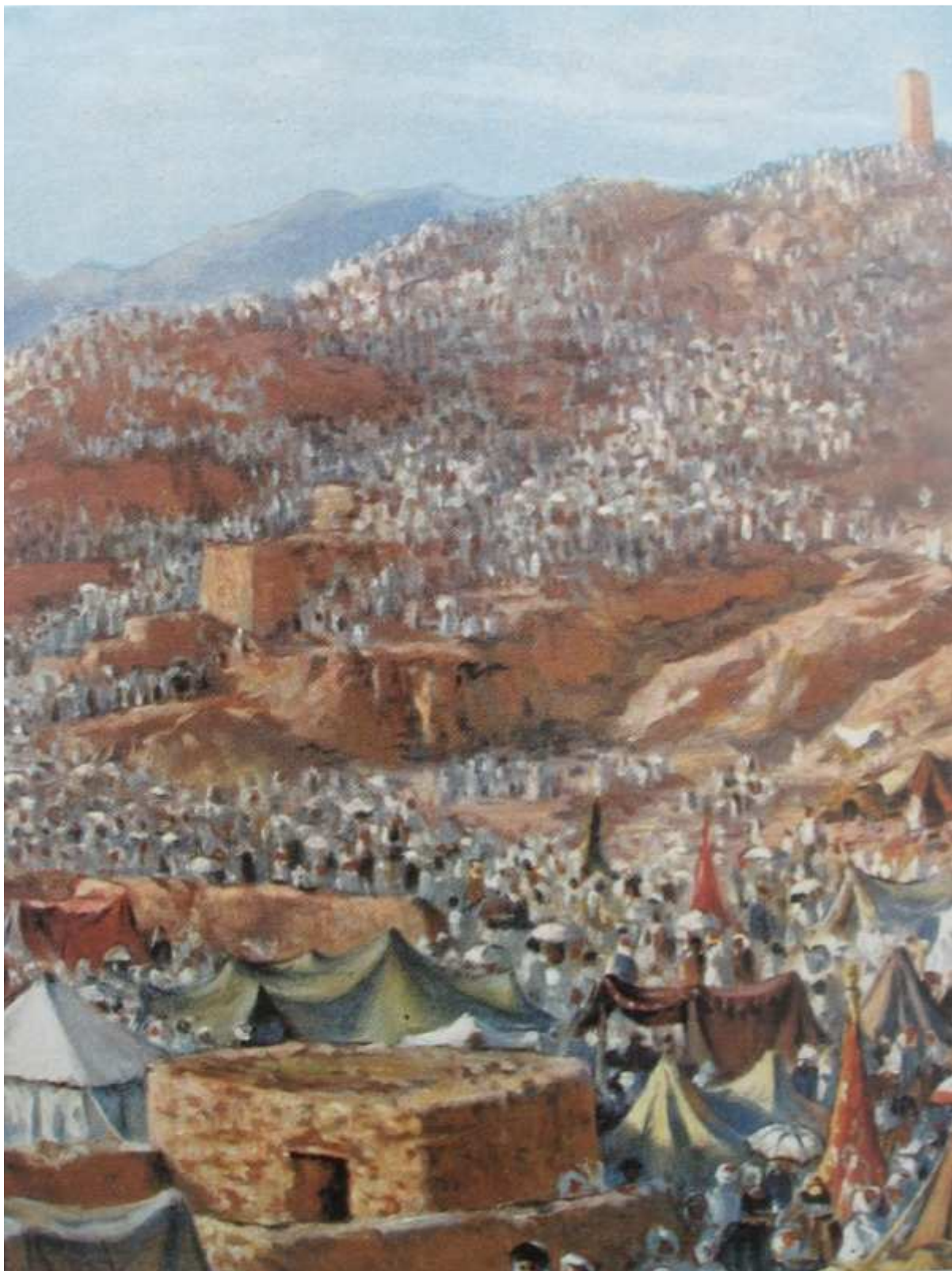
Source : catalogue raisonné n°431

« Campement des pèlerins la nuit à Mina »



Source : catalogue raisonné n°439

« Les Pèlerins au Mont Arafat le neuvième jour du mois du D'zoul Hiddja »



Source : catalogue raisonné n°436

5^H

Le NUMÉRO 25 Centimes

PARIS

Samedi 23 Avril 1932

Voilà que les dirigeants des assurances sociales reconnaissent eux-mêmes que la paperasserie tue la loi et impose sa refonte.

Le bon sens finit toujours par triompher.

Chaco " Europe ésirables entine lone

RELATION D'UN VOYAGE AUX LIEUX SAINTS DE L'ISLAM

Le pèlerinage moderne à la Mecque

Petites misères et leçons du départ

Par CHERIF IBRAHIM



UNE VUE GÉNÉRALE DE LA MECQUE

la plupart
entrairement
amais tenté

CIAL)
téléphone.
e du siècle.

étais jete
ému, ravi.
Une mu-
un navire

pour peut-
vie — on
né. Berce
ordre dans
mations.

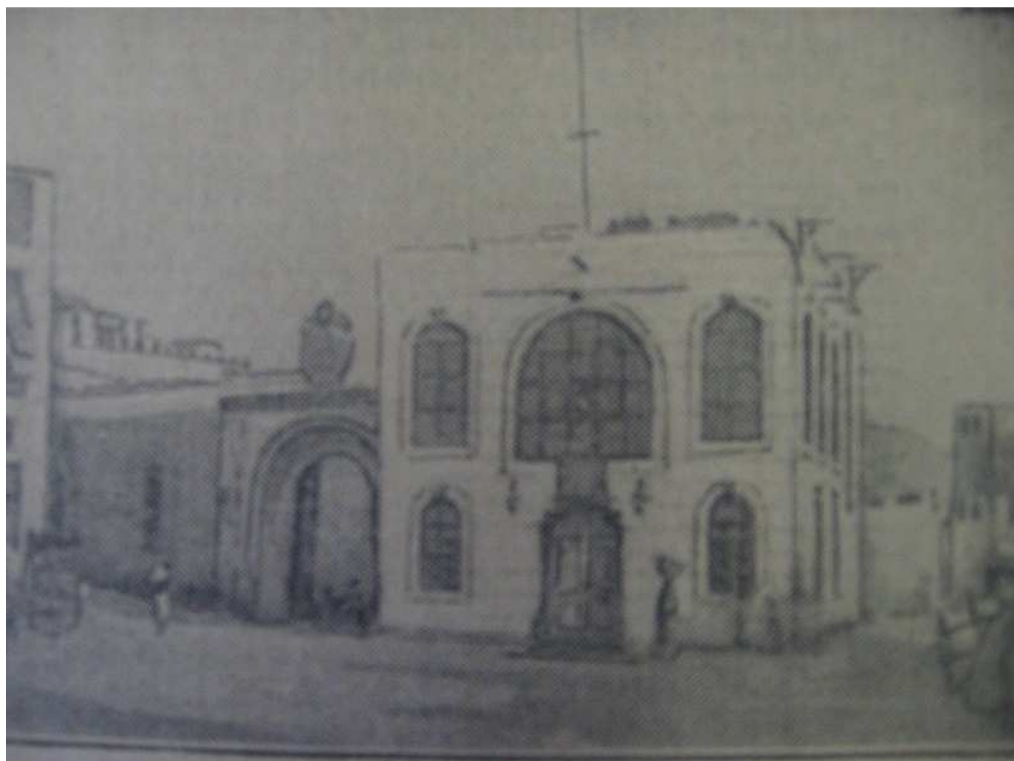
nfuses et
es étaient
es. Vingt
r de moi
nose: un
chargeait
e de leurs
centaines
l'assassins
de tout
que la
lne, excé-
leur pays

n'ont pas
le peu
de besoins

Chérif Ibrahim à Arafat



Le nouvel hôpital de La Mecque



Source : AOM, GGA, 16h/108.

62. Un « travail de routine » : rapport du consul britannique de Djeddah
du 16 août 1933

THIS DOCUMENT IS THE PROPERTY OF HIS BRITANNIC MAJESTY'S GOVERNMENT

No. 8.—ARCHIVES.

EASTERN (ARABIA). August 16, 1933.

CONFIDENTIAL. SECTION 6.

[E 4704/30/25] No. 1.

Mr. Calvert to Sir John Simon.—(Received August 16.)

(No. 241.) Jedda, July 29, 1933.

Sir,

I HAVE the honour to submit herewith the usual annual report on the pilgrimage to the Holy Places of the Hejaz in 1933. It has been prepared on the same lines as the report for 1932, enclosed in Sir Andrew Ryan's despatch No. 370 of the 2nd September last.

2. Before leaving Jedda, Sir Andrew Ryan asked me to explain that he had prepared the draft of the present report, with my assistance, while he was still here, drawing very largely as usual on the copious information supplied by the members of his staff who are specially concerned with pilgrimage work.

3. Sir Andrew Ryan also asked me to record once more his appreciation of the valuable work done by the pilgrimage officers. Although the pilgrimage as a whole was much smaller than in 1932, the diminution in the number of Indians was by no means so great as might have been expected, and both the Indian vice-consul and the Indian medical officer had their hands full. The Malay pilgrimage officer had again very few pilgrims, but the diminution in routine work was compensated by the necessity for facilitating the operation of new "Guarding Rules" and dealing with an unusual amount of destitution. Captain Seager cannot be too highly praised for his tact and good humour in handling the still growing difficulties connected with pilgrims from miscellaneous British countries of origin.

4. It is fair to draw special attention on this occasion to the tendency displayed by the Saudi Government to effect improvements in various directions and to use greater tolerance on the whole in their dealings with foreign Moslems. These are but small beginnings, but they afford proof of a genuine desire on the part of Ibn Saud and his advisers to provide greater facilities for pilgrims, a matter both of good business and of Islamic piety.

5. For the reasons given in paragraph 4 of Sir Andrew Ryan's despatch No. 370 of the 2nd September, copies of this despatch and enclosure are again being sent only to the Government of India (Foreign and Political Department), the Government of India (Department of Education, Health and Lands) and the Government of the Straits Settlements. It will doubtless be circulated in print to other authorities interested in the pilgrimage.

I have, &c.
A. S. CALVERT.

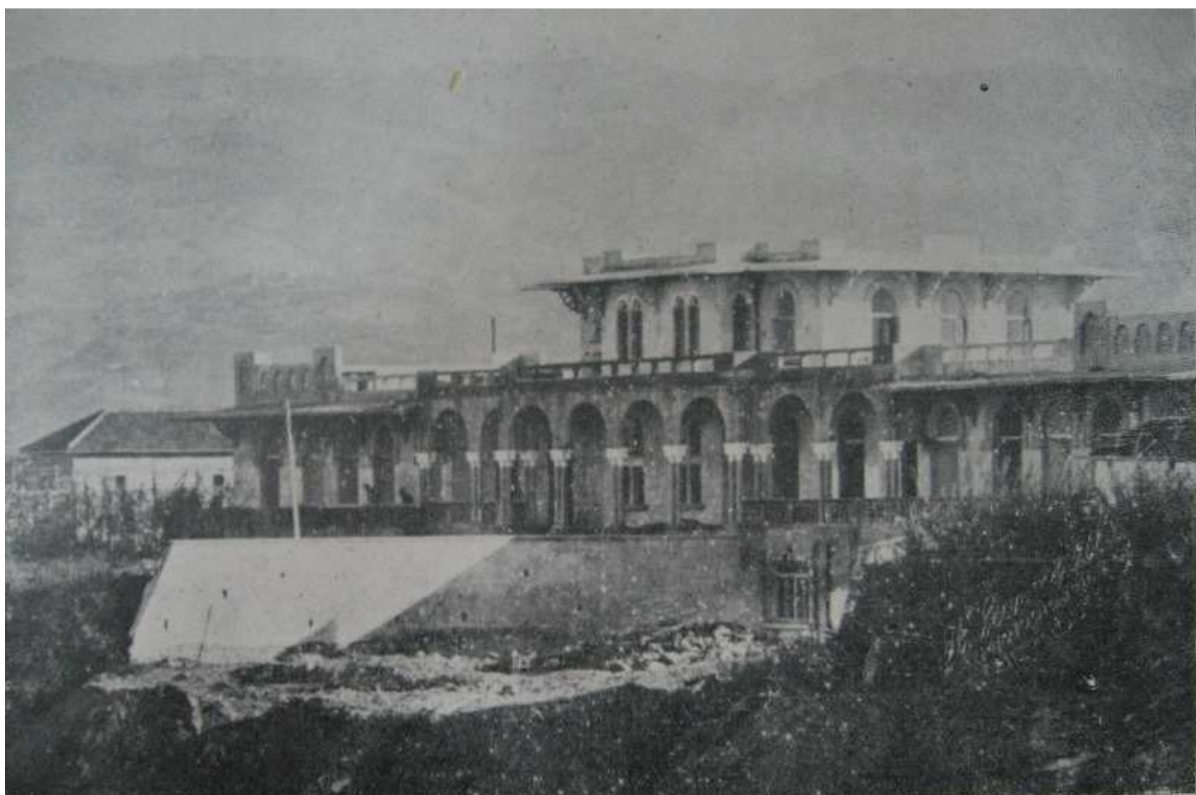
Enclosure in No. 1.
Report on the Pilgrimage of 1933 (A.H. 1351).

INDEX.

Paragraph	Paragraph
(1) Introductory and general ... 1	(14) Somali pilgrimage ... 197
(2) Statistics ... 31	(15) Sudanese pilgrimage ... 202
(3) Quarantine ... 83	(16) Zanzibari and East African pilgrimage ... 307
(4) Health ... 43	(17) South African pilgrimage ... 216
(5) Internal transport in the Hejaz ... 74	(18) Palestinian and Transjordanian pilgrimage ... 212
(6) Customs ... 87	(19) Adenese pilgrimage ... 217
(7) Religious policy ... 96	(20) Hadrami pilgrimage ... 221
(8) Mutawwifa ... 95	(21) Muscati pilgrimage ... 225
(9) Pilgrimage tariff and cost of pilgrimage ... 100	(22) Bahraini pilgrimage ... 230
(10) Indian pilgrimage ... 124	(23) Kuwaiti pilgrimage ... 231
(11) Afghan pilgrimage ... 168	(24) Sarawak pilgrimage ... 231
(12) Malay pilgrimage ... 172	Appendix
(13) West African pilgrimage ... 191	

7522 188091

63. Le lazaret de Beyrouth et sa Mosquée en 1929



Lazaret de Beyrouth. — L'hôpital et le laboratoire



Lazaret de Beyrouth. — La Mosquée.



Source : Dr Ahmed Chérif, *op. cit.*

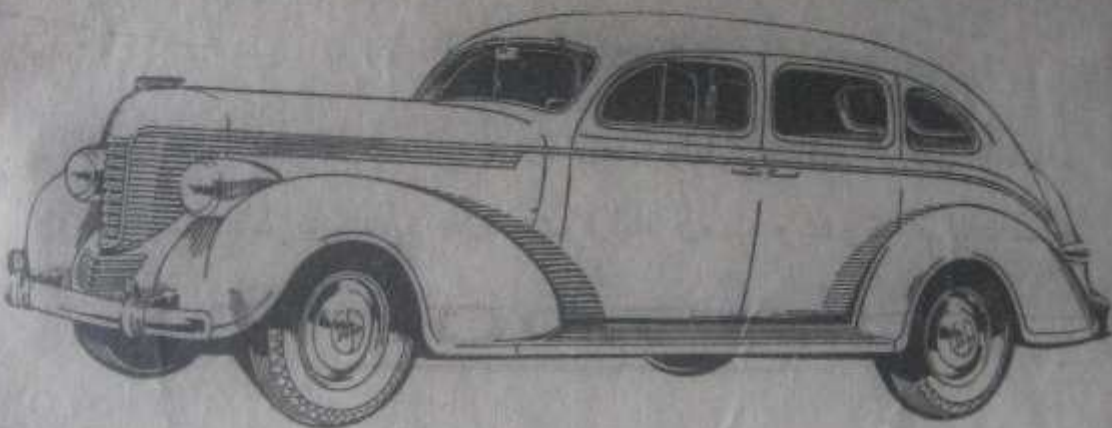
64. Façade de l'hôpital italo-musulman de Médine



Source : ASMAE, Arabia 23 (1938)

65. Le pèlerinage par la route

PELERINAGE DE LA MECQUE 1939
PAR LA ROUTE
dans de puissantes et confortables automobiles
organisé par
A. L. N. A.



لحجز التذاكر خابروا شركة الاوتوموبيلات الشبال الافريقية
96 شارع الساعة بالدار البيضاء تليفون 69-82

POUR LES PLACES S'ADRESSER A :



AUTO LOCATION NORD-AFRICAIN
96, Rue de l'Horloge - CASABLANCA
TÉLÉPHONE A 69-82

Source : ADN Maroc, Cabinet Diplomatique, 678.

66. Un pèlerinage de contre-propagande ? La mission de Mohamed Jacubi en 1936

Unione Gen. Africa Settentrionale

Unione Gen. Africa Settentrionale
R. I^a Affari Politici

R. Ministero Affari Esteri
Aff. Politici III^a

ROMA

62050 Urgente- Riservato

SCRIPITO

21 Febbraio 35 XIV

Pellegrinaggio alla Mecca.

In relazione alla precorsa corrispondenza circa la opportunità di valersi di libici che compiono il pellegrinaggio, per una opportuna propaganda ai nostri fini da svolgere in Egitto presso i correligionari che vi accorrono dalle varie parti del mondo musulmano, si informa che con il postale " Città di Marsala ", partito da Tripoli il 13 corrente, si sono imbarcati, diretti alla Mecca, 40 pellegrini libici ed altri pochi si uniranno negli stadi del paese in Cirenaica.

Il Governo della Libia assicura di aver selezionato i pellegrini concedendo il nulla osta agli elementi sicuri e di ottimi precedenti politici. In relazione a quanto prospettato da codesto Ministero, il Governo coloniale ha dato opportune istruzioni ad uno dei pellegrini, il Comm. Mohamed Jacubi, non soltanto di mantenere la coesione del gruppo libico in Egitto ma altresì di intonare l'atteggiamento e le manifestazioni dei suoi compagni controbattendo, se del caso, eventuali tentativi di propaganda antitaliana. Il medesimo ha avuto tutte le istruzioni come comportarsi e mezzi finanziari adeguati.

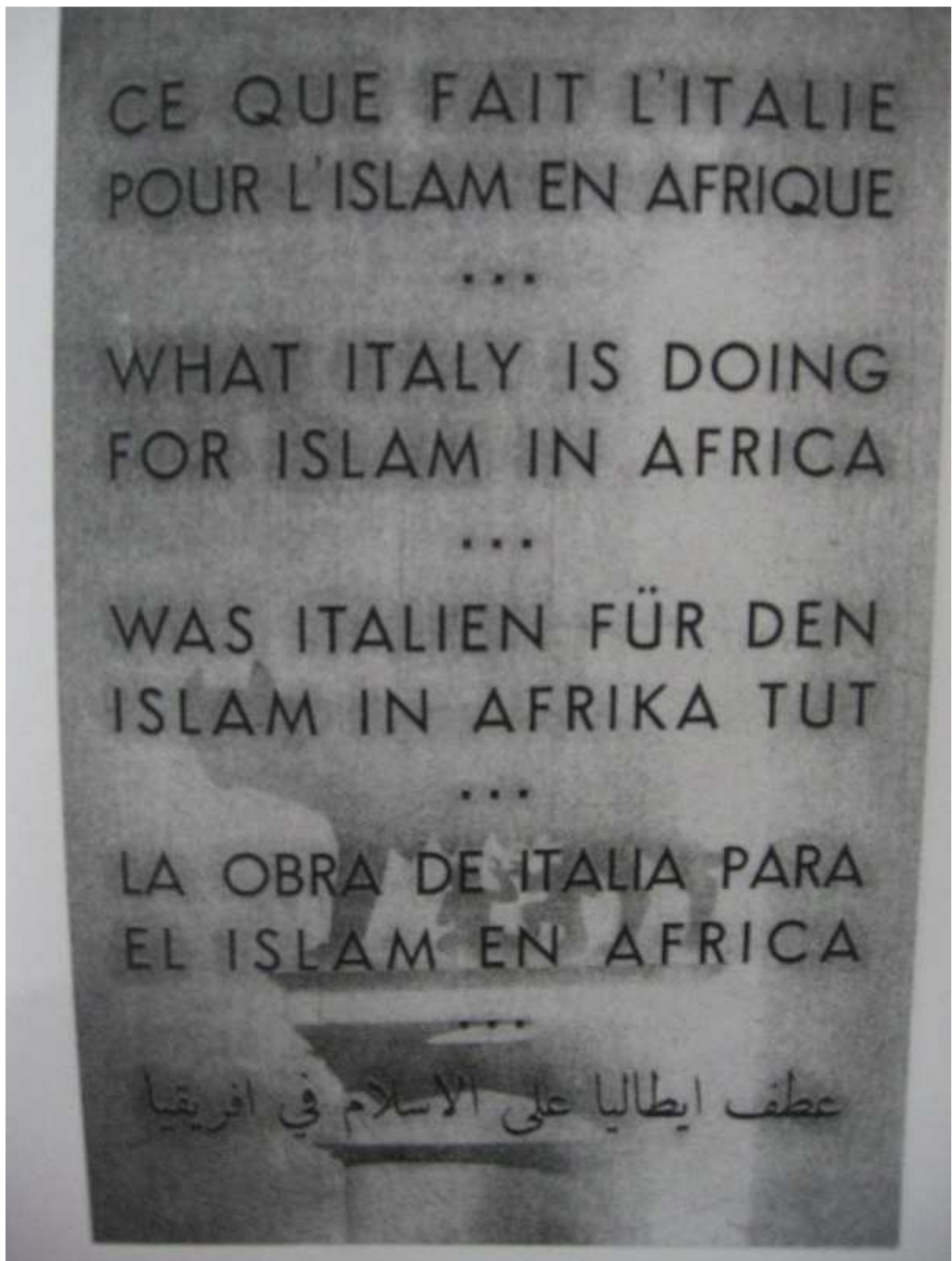
Si prega codesto R. Ministero di voler informare le RR. Rappresentanze in Egitto ed a Gedda della partenza dei pellegrini libici per la eventuale assistenza e di dare a questa ultima le istruzioni che riterrà del caso per quanto riguarda la particolare missione affidata al Comm. Mohamed Jacubi.

IL MINISTRO

fr. Lessona

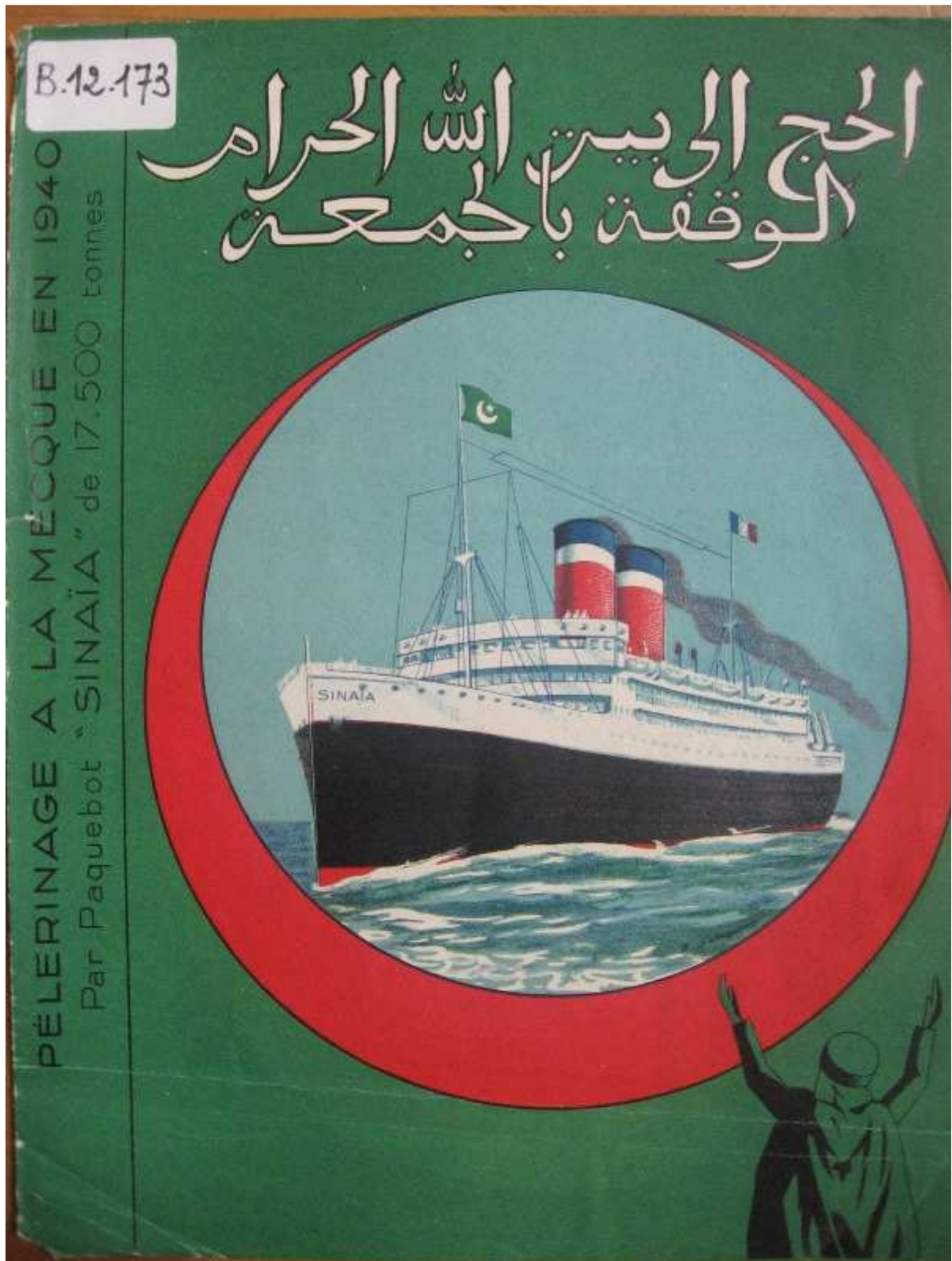
537
15

67. Affiche de propagande italienne diffusée en Palestine



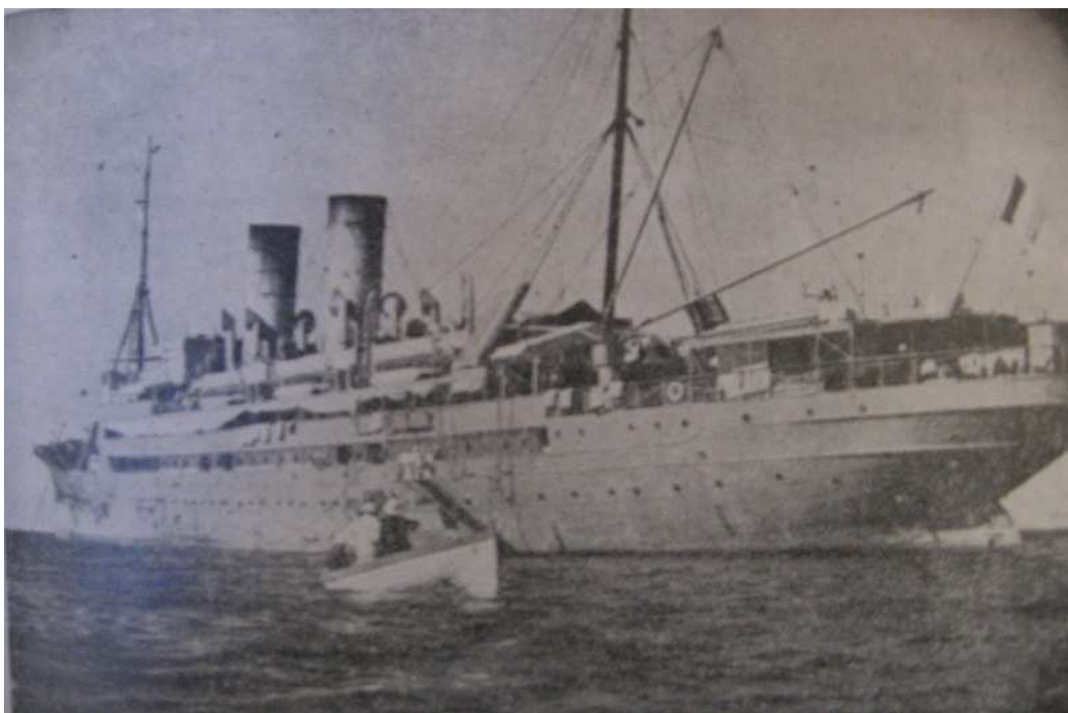
Source : A. Bianco, « La propagande italienne en Palestine, instrumentum imperii du régime fasciste », A. Bianco, P. Foro, *Idée impériale et impérialisme dans l'Italie fasciste*, journée d'étude organisée par le groupe E.R.A.S.M.E. le 4 avril 2003 à Toulouse ss la resp d'A. Bianco et P. Foro, collection de l'E.C.R.I.T., n°9.

68. Affiche pour le *hajj* de l'empire français de 1940



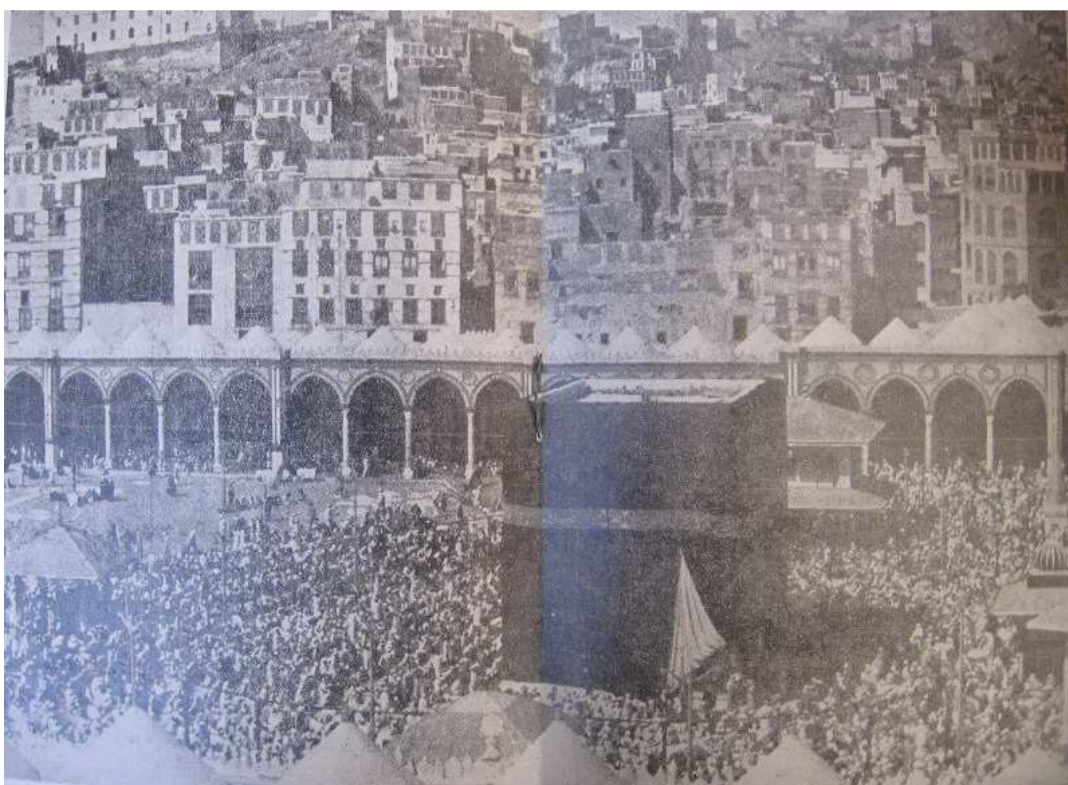
Source : AOM, GGA, 16h/88

69. Pèlerinage de 1940 : Le paquebot « Gouverneur Général Gueydon »



Source : AOM, GGA, 16h/88, Tunis. Souvenirs du pèlerinage 1940.

70. Le tawâf du pèlerinage de guerre 1940



Source : *Ibid.*