

LA LUMIÈRE DE LA SAINTETÉ DANS L'OMBRE CHAUDE DE L'ISLAM PAR ISABELLE L'ALGERIEN

Malika GUEBAILIA

Université Mohamed KHIDER, Biskra (Algérie)

Laboratoire SEPRADIS

malika.guebailia@univ-biskra.dz

&

Sihem GUETTAFI

Université Mohamed KHIDER, Biskra (Algérie)

Laboratoire SEPRADIS

sihem.guettafi@univ-biskra.dz

Résumé : La notion de la sainteté se nuance de maintes couleurs et prend différents sens et formes selon les points de vue des sociologues, anthropologues, orientalistes et islamologues. Qu'en est-il du littéraire ? Nous essayerons dans ce présent article d'élucider la notion de la sainteté vécue et vue par une exploratrice et voyageuse russe. Fascinée par l'islam, la religion qui lui a permis de porter le chapelet des « Qadriya », Isabelle EBERHARDT nous fera découvrir la sainteté dans son recueil de nouvelles *Dans l'Ombre Chaude de l'Islam*. Nous avons choisi d'analyser ce texte en nous appuyant sur les caractéristiques et les traits par lesquels l'auteure a distingué le saint et le lieu saint pour aboutir à la définition de la sainteté à la lumière des lettres Eberhardtiennes. Sera-t-elle analogue à celles de DERMENGHEM, de DOUTTÉ, ... ?

Mots-clés : sainteté, littéraire, saint, lieu saint.

THE LIGHT OF HOLINESS IN DANS L'OMBRE CHAUDE DE L'ISLAM (THE WARM SHADOW OF ISLAM) BY ISABELLE THE ALGERIAN

Abstract: The notion of holiness takes on many colors and takes different meanings and forms depending on the points of view of sociologists, anthropologists, orientalist and islamologists. What about literature? In this present article we will try to elucidate the notion of holiness experienced and seen by a Russian explorer and traveler. Fascinated by Islam, the religion which allowed her to wear the "Qadriya" rosary, Isabelle EBERHARDT will introduce us to holiness in her collection of short stories In the Hot Shadow of Islam. We have chosen to analyze this text based on the characteristics and traits by which the author distinguished the saint and the holy place to arrive at the definition of holiness in the light of Eberhardt's letters. Will it be similar to those of DERMENGHEM, DOUTTÉ, etc.?

Keywords: holiness, literary, holy, holy place.

Introduction

Certaines rengaines répétées passionnément par nos aïeux nous font ressasser sur des pratiques suscitant une curiosité inextinguible telle que « Mîmoûna¹ taâref Rabbi w Rabbi yaâref Mîmoûna » ; « Mîmoûna connaît Dieu et Dieu connaît Mîmoûna » qui ornait les bouches de nos grands-mères et nous initie, explicitement ou implicitement, à l'idée de la sainteté. Celle-ci ressurgit dans des œuvres littéraires contemporaines et provoque un choc poétique qui, loin d'assurer stérilement une efficacité esthétique, contribue, selon Baudelaire, à la compréhension objective du texte littéraire. Reconnue comme la première écrivaine maghrébine de langue française, la voyageuse germano-russe est née en Suisse en 1877 et a vécu en Algérie de 1897 jusqu'à ce qu'elle y décède en 1904 en laissant un héritage littéraire somptueux. *Dans l'Ombre Chaude de l'Islam* semble loin d'être un texte infécond, il est l'une des preuves menées par Isabelle rassemblant des nouvelles dont les titres reflètent l'orientation de l'auteure qui ne cesse, depuis le début, de conjurer le tumulte pour regagner la paix, la sérénité et le repos. Fascinée et éprise par la quiétude des musulmans, Isabelle EBERHARDT met en exergue, dans l'ensemble des nouvelles de notre corpus, une panoplie de caractères et de traits propres à une catégorie de femmes et d'hommes musulmans ayant marqué l'histoire et la tradition algériennes et maghrébines et ayant laissé des emprunts indéniables à l'instar de Sidi-Bou-Djemâa, Sidi Slimane, Lella Aïcha, Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane, Sidi Brahim, Lella Keltoum, Lella Fathima Angadia, Lella Khaddoudja, Sidi Embarek, Sidi Bou-Médine, Lella Oum-el-Aâz, cités d'une manière respective selon leur apparition dans le recueil. Pour mener à bon escient notre réflexion, nous nous proposons de répondre aux interrogations suivantes : comment Isabelle EBERHARDT a-t-elle perçu la sainteté au fil de son recueil de nouvelles *Dans l'Ombre chaude de l'Islam* ? Que distingue ces femmes et hommes qualifiés respectivement de « Lella » et de « Sidi » ? Cette notion, « la sainteté », qui se colore de maintes nuances et qui prend diverses formes, désigne, d'une manière générale « oublier son être », « effacer le moi » afin de tenir « le plus possible de la vie universelle et de la force divine en renonçant au monde profane, en rompant les amarres, en renversant les valeurs basées sur l'intérêt personnel. » (DERMENGHEM, p. 26) Qu'en est-il d'Isabelle Eberhardt ? En guise d'hypothèses, nous pouvons dire que la sainteté pour Isabelle Eberhardt aurait comme homologues ascèse, clémence et ascétisme. Les qualificatifs « Lella » et « Sidi » seraient les premiers indices de sainteté. Utilisés par les maghrébins en manière de révérence, de déférence et de vénération, ces deux titres honorifiques nous permettraient d'identifier et de caractériser le statut du saint conçu par l'auteure. La perception de la sainteté par cette dernière correspondrait à la conception d'Émile Dermenghem et inscrirait les personnages cités plus haut dans des carcans canoniques qui répondraient aux critères tracés par l'histoire et la tradition orale maghrébines. Nous nous proposons de mener une étude éclectique qui trouvera essence et issue dans Les Études Culturelles (*Cultural Studies*), vu que notre recherche est inscrite dans un champ vaste, riche et polygonal réunissant tous les outils possibles quant à l'éclaircissement de notre démarche. La définition de la sainteté révélera le caractère et la psychologie de l'être saint ce qui nous aidera à mieux

¹ Lalla Mimouna est une figure féminine très connue au Maghreb. Selon Émile DERMENGHEM, elle était une pauvre négresse qui apprit les prières liturgiques grâce à un capitaine mais elle les oublia vite et se contenta désormais de répéter « Mimouna connaît Dieu et Dieu connaît Mimouna »

comprendre le statut du saint dans l'écrit maghrébin. Nous reviendrons, dans un volet thématique, sur les traits donnés par l'auteure sur les figures nommées ci-dessus afin d'élucider leur statut de « saint ». Ensuite, nous ferons une étude comparative entre ces figures et celles transmises par la tradition orale. La convocation de ces êtres nous mènerait essentiellement aux divers transferts culturels que l'auteur réunit en elle, illustrant son passage de l'Occident vers l'Orient. Isabelle l'Algérien mène une quête religieuse et spirituelle dans la majorité de ses écrits notamment dans son recueil de nouvelles *Dans l'Ombre Chaude de l'Islam*.

1. Dans l'Ombre Chaude de l'Islam

Ce titre comprend soixante-huit nouvelles se déroulant en Algérie ; de Aïn Sefra « la petite capitale de l'Oranie désertique » (EBERHARDT, p. 61) ; à Béchar et ses villes qui ressemblent « à ces pays funestes qu'on voit dans les mauvais rêves. » (EBERHARDT, p. 78) ; jusqu'à sa frontière avec le Maroc. Mais « en réalité, où est la frontière ? Où finit l'Oranie, où commence le Maroc ? Personne ne se soucie de le savoir. » (EBERHARDT, p. 92) Parce que, « la situation actuelle », c'est-à-dire en 1904, année des événements des nouvelles désignées, était « hybride » et « vague » (EBERHARDT, p. 92) donc il n'y avait pas de frontière savamment délimitée. Isabelle est le narrateur de notre corpus. Elle se met dans la peau d'un homme qu'elle a nommé Si Mahmoud et nous transmet dès le début son amour et sa passion pour le Sud de l'Algérie et pour les « koubbas² saintes » (EBERHARDT, p. 61) de l'Oranie. À la fois ravi des paysages contemplés à Alger et de la verdure exubérante aimée, le narrateur voudrait partir plus loin de la capitale « fastidieuse » et « énervante » (EBERHARDT, p. 62) pour regagner le grand Sud « où dorment les "hamada" sous l'éternel soleil. » (EBERHARDT, p. 61) Cette double jouissance partagée entre les plaisirs du moment et l'amour de la découverte, du nouveau, du changement n'est comprise que par le « nomade », le « vagabond » qui croit que « les êtres et les choses n'ont de beauté que passagère. » (EBERHARDT, p. 63) Cet amour de la découverte, de l'inattendu est couronné par la volonté du narrateur qui s'aventure et foule la terre algérienne à la recherche d'une « retraite », d'une « ombre propice à la méditation », du « repos », du « rêve », de « l'oubli ». (EBERHARDT, p. 91) Durant ce voyage, Isabelle n'hésite aucunement de nous faire plonger, dans chaque coin et recoin de ses déplacements, dans sa quête spirituelle en nous dessinant des ondes de passion des lieux saints et des gens qui les visitent. En allant à Béchar, tout près de la qoubba de Sidi Bou-Djemâa « qui domine la route de Beni-Yaho et de Sfissifa » (EBERHARDT, p. 66) , le narrateur est admiratif devant les gestes des visiteurs arabes de la qoubba « qui se lèvent. [...] Ils se rangent tous, face au jour levant, et prient longuement, avec les beaux gestes graves du rite musulman qui grandit les plus loqueteux. » (EBERHARDT, p. 66) L'engouement du narrateur pour la religion musulmane et pour les rites des musulmans continue de prendre de l'ampleur dans la cinquième nouvelle du recueil. Après une nuit passée à la belle étoile, Si Mahmoud éprouve que les ciels du Sud-Oranais, sous lesquels il a dormi la nuit, « sont d'une profondeur religieuse » (EBERHARDT, p. 72) qui lui a donné une énergie, une bravoure et une détermination à aller de l'avant : « je me suis pénétrée des

² Nous tacherons dans la suite du travail de reprendre fidèlement l'écriture du mot « Koubba » proposée par Isabelle EBERHARDT dans tous les passages puisés du corpus. Néanmoins, nous remplacerons, dans les parties nous concernant, la première lettre du mot K qui équivaut en arabe au son ك par la lettre Q se prononçant en arabe ق pour obtenir Qoubba que nous jugeons plus juste.

énergies de la terre, une sorte de brutalité est en moi avec le besoin d'enfourcher ma jument et de pousser tout droit devant, sans faire aucune réflexion. Je ne veux rien imaginer ; je vois les étapes de la route et je les compte à des détails insignifiants. » (EBERHARDT, p. 72) Au fur et à mesure que les nouvelles s'accumulent et que les souvenirs des pérégrinations s'engrangent, la personnalité du narrateur se façonne et il ne ressent plus l'ennui et l'angoisse d'autrefois. Bien qu'il se remémore l'existence de « chien perdu » (EBERHARDT, p. 82) qu'il menait, Si Mahmoud ne souffrira plus de personne, il se découvre et entre dans sa vie « en avançant dans les terres inconnues. » (EBERHARDT, p. 82), en marchant « à la découverte » tout en prenant le danger à parcourir comme un « moment de l'espérance. » (EBERHARDT, p. 87) Si Mahmoud vit de ses souffrances et apprend « parmi les gens du peuple et chez les nomades. » (EBERHARDT, p. 88) Il remontait « aux sources de la vie » et accomplissait son voyage « dans les profondeurs de l'humanité » (EBERHARDT, p. 88). Il contredit la psychologie en affirmant qu'il n'a « découvert aucun sentiment nouveau » mais il a « récapitulé des sensations fortes ; à travers toutes les mesquineries » des hasards (EBERHARDT, p. 88) et derrière toutes les choses simples qui le réjouissent désormais. Cet enthousiasme pour la simplicité n'a été développé qu'après l'installation de Si Mahmoud à la zaouïa de l'illustre Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane, le fondateur de la confrérie des Ziania, située à vingt-cinq kilomètres de Béchar. Introduit par Kaddour ou Barka, le chef des khouans qui l'a accompagné jusque-là, en tant qu'un « jeune lettré tunisien qui voyage de zaouiya en zaouiya pour s'instruire » (EBERHARDT, p. 92), Si Mahmoud est reçu par Sidi Brahim ould³ Mohammed, le marabout actuel de la zaouïa où il va passer les prochains mois de sa vie dans une pièce au milieu de laquelle se trouve « un petit bassin carré, et, au bord, une cruche en terre pleine d'eau : le nécessaire pour les ablutions. » (EBERHARDT, p. 93) Ce décor instillera la quiétude dans l'esprit de Si Mahmoud, le narrateur, qui trouvera dans la zaouïa un havre et « une ombre chaude et pure » où il perdra « la notion de l'agitation et des passions déchaînées » (EBERHARDT, p. 105) Le port qui a abrité le narrateur depuis son arrivée à Kenadsa⁴ a nourri l'avidité de dévotion et de piété saisie chez les musulmans de la zaouïa et chez ceux rencontrés lors de ses visites aux lieux saints. À la zaouïa, Si Mahmoud est ébaubi de la hiérarchisation à laquelle les habitants de cet établissement religieux sont soumis :

Tout d'abord Lella (Madame). La mère de Sidi Brahim a la charge de toute l'administration intérieure : dépenses, recettes, aumônes. On ne la voit jamais, mais on sent partout son pouvoir ; [...] Autour d'elle gravite tout un petit monde de femmes pâles, qui sont les épouses des marabouts. Plus bas, c'est le peuple des négresses, vierges, mariées, veuves ou divorcées.

Eberhardt (2017 : 97)

Les noirs vivent et servent dans la zaouïa. Dirigés par Lella, ils sont tous sous son autorité, répondent aux besoins des hôtes et les accompagnent souvent. Ils possèdent des maisons et un commerce mais continuent de travailler pour leurs maîtres. Le contact de Si Mahmoud avec les habitants de la zaouïa ne passe jamais inaperçu.

³ Nous avons tâché de reprendre les termes de l'auteure en gardant le mot arabe « ould » qui signifie « fils de » afin de préserver les dénominations adoptées.

⁴ Kenadsa est une ville située à vingt-cinq kilomètres de Béchar.

Après sa première entrevue avec Sidi Brahim et son neveu, le narrateur s'est senti en sécurité : « Déjà ils m'ont apporté tout le calme de leur esprit, une ombre de paix a pénétré les replis de mon âme. » (EBERHARDT, p. 94) La tranquillité d'esprit ressentie grâce à Sidi Brahim donnera lieu à d'autres qualités que le narrateur énumère avec admiration. A commencer par la politesse à Kenadsa qui « n'est pas une formule, c'est une manière d'être et une sincérité : elle fait partie des personnages, elle s'harmonise aux costumes, ... Elle plait. » (EBERHARDT, p. 123) ; puis la générosité surprenante d'être invité à un repas champêtre répandant un épanouissement, un plaisir et une « impression d'immobilité des êtres et des choses » que Si Mahmoud a éprouvé « dans toutes les vieilles citées d'Islam, et qui donne, en quelques minutes, l'illusion de leur durée, presque de leur éternité. » (EBERHARDT, pp. 125,126) Les paysages ont aussi leur part d'influence sur l'âme et la psychologie du narrateur ayant un œil à la fois analytique et artistique. En sortant de la zaouïa, le narrateur est songeur et contemplatif devant la beauté de la nature : « Tout ici chante en couleur, s'anime graduellement d'émotion solaire. Le sable se dore et les pierres s'irisent. Des reflets verts, des reflets orangés ou rouges mettent une floraison de lumière sur l'aridité de cette colline. J'y vois vivre la lumière. Elle devient ma palette de rêve. » (EBERHARDT, p. 100)

La lumière qui jaillit de ce tableau naturel inspire l'œil mystique du narrateur comparant le dattier à une colonne de temple où « il y a de la guerre et du mysticisme, une croyance en l'Unique, une aspiration » faisant penser à la naissance de l'Islam issu comme cet arbre sans branches « d'une idée de droiture et de jaillissement dans la lumière. » (EBERHARDT, p. 138). Le ravissement du narrateur, sa joie et l'amour qu'il voue à l'Islam sont fort apparents dans tous les détails qu'il se contente de décrire avec un grand plaisir et une grande dévotion. Ce point culminant, a fortiori semble-t-il, le moteur des réflexions résultant de sa retraite. Désireux de côtoyer toutes les races et de s'ouvrir sur toutes les mentalités, Si Mahmoud revient de chaque périple assoiffé de l'Islam, et de ses pratiques : « au loin, les moueddhen clament leur appel d'une insondable tristesse, et la paix engourdissante de l'Islam achève d'effacer les dernières visions du Mellah⁵ transfiguré. » (EBERHARDT, p. 157) Arrivé à la mosquée, Si Mahmoud ressent une paix sans fin « dès l'entrée du sanctuaire, c'est une sensation délicieuse de fraîcheur, de clair-obscur, de paix infinie. » (EBERHARDT, p. 109) ; un émerveillement pour la voix de l'imam, qui clame le second appel de la prière : « Et d'ailleurs, ici, par une singulière disposition d'esprit, nous sommes toujours sur la marge du merveilleux. » (EBERHARDT, p. 110) ; et pour celle des marabouts pendant qu'ils psalmodient une litanie rimée du Prophète savant « l'air ancien, qui porte si noblement les versets sonores de cette litanie, ... » (EBERHARDT, p. 111) Malgré l'état maladif de Si Mahmoud à son arrivée à la zaouïa qu'il est contraint de quitter pour aller se soigner à Aïn Sefra, il n'en sort, vers la fin des nouvelles, que plus fort, vif et vigoureux. Conduit par « une force mystérieuse » (EBERHARDT, p. 139), il a fini par y trouver ce qu'il cherchait en dépit des conditions qui pourraient causer à d'autres ennui et angoisse. Le narrateur savoure « le sentiment du repos bienheureux » (EBERHARDT, p. 139) et avoue : « après cette retraite, si je reviens vers la vie qui passe, je saurai comprendre l'amour. » (EBERHARDT, p. 128)

⁵ Le Mellah est le quartier des juifs.

2. Le culte des saints *Dans l'Ombre Chaude de l'Islam*

Comme nous l'avons déjà mentionné, notre point de départ fut bien celui de notre tradition orale. Tout maghrébin, algérien, marocain ou tunisien, est en mesure de comprendre que « Lella » pour la femme ou « Sidi » pour l'homme est signe de respect et d'admiration pour celle ou celui appelé(e) ainsi. Dans ce cadre d'estime et de considération, certaines régions des trois pays cités vont même plus loin et ajoutent « Nanna » ou « Yemma » ou « Mma » pour la femme et « Beba » ou « Dedda » pour l'homme. Ces appellations varient et se diversifient selon les lieux et les époques mais renvoient-elles, toutes, à notre objet d'étude ? Notre article admettrait certaines de ces dénominations et en éliminerait d'autres car nous désirons, à travers le corpus choisi, mettre l'accent sur les appellations renvoyant au « saint » et nous œuvrons, dans ce qui suivra, pour élucider, mais surtout éclaircir la conception littéraire de cette notion.

Dans la première nouvelle intitulée « éloignement », Isabelle évoque pour la première fois l'expression « koubba sainte » pour désigner « le lieu saint ». Par cette première évocation, l'auteure adopte le terme arabe « koubba » et le préfère à celui d'une traduction quelconque. À cet effet, la reprise du mot arabe n'est là que pour valoriser davantage son origine et s'inscrire amplement dans la civilisation arabe et musulmane qu'elle adule et représente. Isabelle transmet clairement la passion qu'elle éprouve pour ce qu'elle décrit. Outre ce choix sémiotique parfaitement réussi, nous pouvons, grâce au commentaire qui suit, dégager l'aspect serein et quiet que propage ce lieu saint : « Je retrouve dans la seule rue arabe du village des impressions calmes de "chez moi", qui datent du mois de ramadhan, l'an passé » (EBERHARDT, p. 63). En dépit de l'éloignement spatial, l'âme d'Isabelle redevient saine et s'ouvre naïvement à toutes les joies et à toutes les sensualités des yeux et du rêve.

La troisième nouvelle titrée « mort musulmane » commence par une description minutieuse des pèlerins visitant la petite qoubba de Sidi-Bou-Djemâa : « Autour de la koubba, des Arabes se lèvent. Ce sont des pèlerins, venus de loin pour demander la protection du grand saint. » (EBERHARDT, p. 66) Derrière cette évocation, Isabelle explicite trois points primordiaux : la désignation des visiteurs, le nom du saint et sa force protectrice. Il convient de préciser que Sidi-Bou-Djemâa est le premier personnage masculin auquel l'auteure attribue le statut de « saint ». Ce dernier, pour Eberhardt, possède une qoubba que des Arabes appelés « pèlerins » visitent afin de demander sa protection. Le nom du saint est précédé du titre « sidi » qui veut dire « mon maître ». Celui-ci est doté d'une force mystérieuse protectrice pour laquelle il est imploré par les pèlerins. Dans l'usage courant, le saint est l'ami, le gouverneur, le protecteur que l'on souhaite bénéficier de sa baraka autrement dit de sa force miraculeuse dont il fait profiter l'implorateur intéressé. (DERMENGHEM, p. 24)

Dans cette même nouvelle, Isabelle met à la loupe, dans un premier extrait, le passage d'un fou qui « sous un arbre, [...], appuyé sur un bâton, psalmodie le Coran, au hasard, mêlant des versets sans suite. » (EBERHARDT, p. 66) Il est à préciser que le fou peut être d'une apparence extravagante et peut marmotter des paroles confuses. Mais il est respecté et vénéré par les foules orientales qui « croient à sa baraka. » (DERMENGHEM, p. 236). À ce propos, Emile Dermenghem ajoute : « la frontière est parfois imprécise entre la folie et la sainteté, entre le sacré divin et le sacré suspect, entre le sacré vénérable et le sacré horrifique. » (DERMENGHEM, p. 31)

Dans un deuxième passage, s'agissant toujours du même fou, Isabelle pointe du doigt un autre aspect fascinant : « Il est beau avec son visage émacié, ses cheveux noirs,

attachés autour du front d'un lambeau de linge blanc » (EBERHARDT, p. 66). Or, ce fou, n'est-il pas saisi par l'attrait, « la jadba » ? N'est-il pas « mejdoûb » ? Ne fait-il pas partie, comme le disait L. Massignon, des fous étant « au service du grand public des croyants » ? (MASSIGNON, 1922, p. 42) À ce tableau de fou, Isabelle rajoute une autre description soulignant un troisième trait, de « ses grands yeux ardents et inquiets, fixés sur un point invisible de l'espace. » (EBERHARDT, p. 66), convoquant la distinction qu'il faut faire entre les simples idiots (bahlouûl, mahboûl) ou les insensés (mejnoûn) et ceux qui « ont un penchant vers la méditation et la dévotion... » (DERMENGHEM, p. 30) Ces derniers peuvent être un « jouet passif de l'attraction divine, dont l'esprit est au ciel, absorbé dans le monde des Réalités, tandis que » le « corps est encore en retard sur la terre. » (DERMENGHEM, p. 236) L'attitude de ce fou ayant les yeux fixés dans l'espace ressemble au portrait de « l'illuminé » que l'auteure dessine dans la vingt-troisième nouvelle de son recueil. L'illuminé vit « au sommet de la Barga, au milieu d'un amas de rochers sombres [...] au fond d'une cellule étroite taillée dans le roc. » (EBERHARDT, p. 101) Grand et vêtu d'une loque sombre, l'illuminé a des cheveux gris et une barbe inculte cachant ses lèvres qui « ne cessent de murmurer indéfiniment les mêmes invocations mystiques, qui entretiennent depuis tantôt vingt ans sa constante extase. » (EBERHARDT, p. 101) Dans cette extase, l'illuminé cherchait à satisfaire son besoin d'éternité comme les solitaires chrétiens de l'Égypte antique et de la Libye.

Après de nombreux voyages, au Maroc, en Algérie, dans le désert et au Soudan, « lassé de la vanité du savoir humain et de la monotonie des choses, le saint est revenu sur le sol natal et s'est retiré, pour toujours, dans sa cellule grise, d'où il ne sortira plus que porté par les croyants vers le calme définitif des vagues nécropoles d'en bas. » (EBERHARDT, p. 102). L'illuminé est alors un saint que la grâce de l'inconscience avait touché. Devenu inconscient, « son regard est devenu fixe... » (EBERHARDT, p. 101), l'illuminé s'est éloigné du bas monde pour se réfugier dans le calme de sa cellule sombre. En avançant dans le voyage et les nouvelles, Isabelle réjouit son lecteur par ses descriptions faites aux « koubbas saintes ». A Béchar, « la grande Koubba blanche de Sidi Slimane se profile en or, sur le cuivre encore vert du ciel... » (EBERHARDT, p. 70) Dans un dessin enchanteur, l'auteure fait surgir la qoubba de Sidi Slimane comme une étincelle qui jaillit du brasier. Pour elle, de ces lieux saints émane une lumière « qui brilla à l'aube du monde » (EBERHARDT, p. 101) et qui éclairera les chemins de ceux qui s'y rendront grâce aux doctrines humanitaires et ésotériques professées et héritées des maîtres éponymes. En sortant de Béchar, Isabelle se dirige vers la zaouïa des Kenadsa qui était sa destination depuis le début. Arrivée aux lieux, elle scrute l'horizon et aperçoit une autre qoubba « très blanche » qui « abrite la sépulture d'une sainte musulmane, de la famille de l'illustre Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane, fondateur de Kenadsa et de la confrérie des Ziania : - Lella Aïcha. » (EBERHARDT, p. 90) Le nom que nous retenons dans la seizième nouvelle du recueil est celui de Lella Aïcha qui est la première femme sainte citée. Cette dernière possède une qoubba située « sous les petites pierres du cimetière de Lella Aïcha » (EBERHARDT, 2017, p. 138). D'après Dermenghem, les saints populaires sont des patrons locaux qui ont un territoire délimité. Chaque village a un saint que les légendes rivalisent de merveilleux ce qui donne une grande importance à la tombe bâtie et protégée pour devenir qoubba. Il convient de signaler ici la différence entre les « maqâm », les « places » et les « darih », les tombes ; les premiers sont dédiés aux saints et ne contiennent souvent pas

leurs corps contrairement aux tombes où les saints sont ensevelis. (DERMENGHEM, p. 17) Lella Aïcha est enterrée dans la qoubba éponyme.

Dans l'extrait cité plus haut, Isabelle prend le soin d'affilier Lella Aïcha à la famille du fameux Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane qui a édifié la confrérie des Ziania. Sans aucun autre détail sur la sainte, l'auteure insinue au lecteur la sainteté héréditaire de cette femme acquérant son statut par le biais de la parenté qui la lie à Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane. Selon Émile Dermenghem, dans l'Islam, la sainteté convoque parallèlement deux notions : héritage et initiation. Sans se confondre, ces deux notions se mêlent avec celle de la sainteté tout en développant sa définition. La sainteté héréditaire inclut « la baraka, la force psychique et le pouvoir bénéfique ou dangereux » (DERMENGHEM, p. 26) susceptibles d'être transmis du père « Sidi Cheikh⁶ » à ses descendants « les Ouled⁷ Sidi Cheikh », de Sidi M'hammed ben-Bou-Ziane à Lella Aïcha et à Lella Keltoum. Celle-ci est, elle aussi, une sainte de la descendance de Sidi ben-Bou-Ziane et possède une qoubba « à l'extrémité du ksar, au milieu d'une sorte de place où il y a des tombeaux... » (EBERHARDT, p. 100) et où le bienheureux Cheikh M'hammed professait ses doctrines humanitaires et ésotériques il y a quelques deux cents ans. En sus du cimetière et de la qoubba portant le nom de Lella Aïcha, l'auteure éveille l'intérêt de son lecteur sur la couleur de la qoubba étant « très blanche ». Elle rappelle le lecteur de cette couleur, dans la cinquante-deuxième nouvelle, et fait l'éloge à la sainte et « à la koubba de la bienheureuse Lella Aïcha, dont les blancheurs s'irisent. » (EBERHARDT, p. 168) Cette blancheur éclatante, « comme d'une ombre de pudeur » (EBERHARDT, p. 100) n'est-elle pas signe de pureté, de pudicité et d'ascétisme ?

La nouvelle suivante fait l'entrée du lecteur à l'intérieur de la zaouïa de Kenadsa qui fut la porte de la retraite, un refuge auquel Isabelle a eu recours après tant de périples. Dans cet abri, l'auteure nous fait découvrir le personnage pivot de la zaouïa qui est une vieille musulmane appelée « Lella ». Nous tenons à préciser que « Lella » dans ce cas est le surnom donné à la mère de Sidi Brahim qui dirige la zaouïa après la mort de son époux Sidi Mohamed. Contrairement à ce que nous avons vu plus haut, le prénom de la vieille respectée demeure méconnu et on se contente de l'appeler « Lella » pour dire « Madame ». Cette femme, qui ne sort que rarement visiter les tombes de Sidi M'hammed ben-bou-Ziane et de son mari Sidi Mohamed, est très vénérée par tout le monde en faisant preuve de charité et de grande indulgence « jusqu'à mander à un inconnu un message empreint d'une aussi douce humilité pour solliciter le pardon d'un oubli sans conséquences... » (EBERHARDT, pp. 106-107). « La reine mère » (EBERHARDT, p. 106) a envoyé Ba-Mahmadou, l'esclave, demander des excuses auprès de Si Mahmoud (Isabelle), parce que, prise par la veillée mortuaire « d'une sainte femme, Lella Fathima Angadia, qui est morte à l'heure du Moghrib » (EBERHARDT, p. 106), elle a oublié de lui préparer le thé et le repas du soir : « Dès l'aube, Ba-Mahmadou, vient, l'air contrit avec des salutations encore plus respectueuses qu'à l'ordinaire : Sidi Mahmoud, "Lella" m'envoie te dire qu'elle te supplie, au nom de Dieu et de Sidi Ben-Bou-Ziane, de lui pardonner et de chasser de ton cœur toute amertume. » (EBERHARDT, p. 106). Lella pousse le culte de l'hospitalité et réitère ses excuses à Si Mahmoud : « ... elle te demande le pardon de cette offense involontaire et

⁶ « Cheikh » renvoie au chef de tribu chez les Arabes.

⁷ « Ouled » signifie « les fils de ». C'est le pluriel de « Ould » qui désigne « le fils de »

appelle sur toi la bénédiction de Dieu et de ses ancêtres. » (EBERHARDT, p. 106) Suite à cet incident, abasourdie, Isabelle se demande : « comment est-elle, cette grande dame musulmane... ? Placée dans une situation si particulière, à la fois cloîtrée et investie d'une autorité devant laquelle son fils lui-même plie » (EBERHARDT, p. 107) La mère de Sidi Brahim a une parente nommée Lella Khaddoudja qui est, elle aussi, de la famille de Sidi M'hammed Ben-Bou-Ziane et à laquelle appartient la maison ou la zaouia où Si Mahmoud était hôte. Cette « maraboute... était très pieuse » (EBERHARDT, p. 112) et charitable devant tout le monde particulièrement les pauvres esclaves. Elle a perdu son mari très jeune alors qu'elle était mère d'un garçon et d'une fille. Quand son cousin a demandé de l'épouser, elle a accepté à condition de partir aussitôt pour la Mecque. Lella Khaddoudja a quitté la zaouia des Kenadsa avec sa fille pour aller vivre et mourir sur la terre sacrée du Hedjaz. À la différence des femmes déclarées précédemment saintes par l'auteure et qui possèdent toutes une tombe et une qoubba en leurs noms, Lella Fathima Angadia et Lella Khaddoudja n'en ont pas. Est-il ainsi parce qu'elles étaient encore vivantes ? Au demeurant, Lella Khaddoudja est déclarée « maraboute » par l'auteure avant sa mort, est-il le cas puisqu'elle descend du Prophète par Sidi M'hammed Ben-Bou-Ziane ? « Car pendant la vie n'est marabout que celui qui, descendant du Prophète, détient par son intermédiaire une parcelle de baraka, ... » (DOUTTÉ, 1900, p. 75)

Dans la cinquante-neuvième nouvelle, Isabelle révèle le nom d'une autre femme dite la vieille Mansoura qui est une aïeule vénérée. Originaires d'Oued-Righ, Mansoura ou la vainqueur « ... savait guérir toutes les maladies – celles du moins que Dieu permet de guérir. » (EBERHARDT, p. 197) Grâce à Mansoura, Hama Srir, l'un des frères des Ouled-Seïh de Taibeth-Guéblia rencontré par Si Mahmoud (Isabelle) au camp des Rebaïa, survécut malgré la piqûre de la vipère à cornes. Conformément à la définition d'Émile Dermenghem, le don de guérison est possiblement héréditaire de mère en fille ou de père en fils et provient le plus souvent d'un saint. (DERMENGHEM, p. 132)

Dans cette perspective, Isabelle aborde l'histoire d'Oum-el-Aâz qui « exerçait la profession de sage-femme et de guérisseuse » (EBERHARDT, p. 201). Cette vieille est la fille de Makoub Rir'i. Détient-elle la force mystérieuse de guérison de son père ? Elle était vénérée et certains hommes des Rouara (d'Oued-Righ) avaient peur d'elle. Fait-elle peur parce qu'elle appartient aux saints populaires ?

Facilement sévères et irascibles, susceptibles et jaloux, comme les forces de la nature dont il n'est pas facile de comprendre du premier coup les lois..., qui punissent durement des manquements ou des offenses apparemment légères et qui supportent mal la contradiction ou la résistance, déclenchent les catastrophes sans prendre le temps de la moindre réflexion ? Dermenghem (2011 : 15)

Sous ce rapport, nous pouvons discerner deux sortes de saints : les saints « populaires » et les saints « sérieux ». Comme leurs noms l'indiquent, les saints « populaires » sont d'un air folklorique et ont des qoubbas partout dans les pays musulmans. Cette première catégorie de saints « n'a parfois qu'une légende locale [...] qu'une réalité historique assez difficilement saisissable » (DERMENGHEM, p. 11). Ces

saints sont caractérisés par des miracles⁸ aussi invraisemblables que possibles et détiennent une force mystérieuse. Leur baraka est concentrée puis répartie au profit de leurs fidèles. Leurs ennemis sont par contre punis soit à cause de leur méchanceté soit pour venger une offense personnelle du saint populaire. De ce fait, les gens ont souvent peur du saint plus qu'ils l'aiment ou ils l'aiment tout en le craignant. (DERMENGHEM, p. 15)

Souvent silencieuse et d'un air sévère, Oum-el-Aâz « passait son temps à composer des breuvages et à deviner le sort par des moyens étranges, se servant d'omoplates de moutons tués à la fête du printemps, de marc de café, de petites pierres et des entrailles des bêtes fraîchement saignées. » (EBERHARDT, p. 203). De cet extrait, nous pouvons mettre en relief trois aspects distincts distinguant le personnage d'Oum-el- Aâz. A commencer par les boissons qu'elle composait et qu'elle proposait aux malades venant la consulter. Exerçait-elle de la pharmacopée magique des plantes ? Parce que, prise pour une guérisseuse, Oum-el- Aâz utilisait les vertus mystérieuses des plantes à des fins médicinales. « À l'origine d'ailleurs la pharmacie n'est qu'une spécialité de la magie. » (Doutté, 1909, p. 37)

Le deuxième caractère d'Oum-el-Aâz à rehausser du passage ci-dessus est la divination en se servant de quatre moyens différents. Tout d'abord à l'aide d'omoplates de moutons sacrificatoires. Cette coutume est connue dans toute l'Afrique du Nord et est appelée « la science des épaules » ou l'omoplatoscopie. Elle consiste à désosser l'épaule du mouton et à examiner les lignes et les bosselures de l'omoplate ce qui permet au devin de prévoir l'avenir. (Doutté, 1909, p. 371) Oum-el-Aâz recourait également au marc de café que les femmes de Beni 'Adès s'en servaient pour dire la bonne aventure. Ces femmes sont dites les Tziganes algériennes. Cette manière de prédire les événements se profilant à l'horizon est utilisée également par les femmes orientales qui se réunissaient autour de la vieille de la famille pour entendre lire leur marc de café.

Oum-el-Aâz utilisait des pierres pour cette même raison. Elle avait reçu Hama Srir venant lui demander conseil après avoir enlevé et épousé Saadia la fille de Abdallah Bel Hadj. Elle était certaine que celui-ci allait pardonner à sa fille qui a pris la fuite avec son amant Hama Srir « ... après avoir consulté ses petites pierres... » (EBERHARDT, p. 203). La vieille vénérée avait ajouté que le père de Saadia « ne durera plus longtemps » car « son heure est proche. » (EBERHARDT, p. 203). Abdallah Bel Hadj est décédé quelques jours après avoir pardonné à sa fille nouvellement mariée avec Hama Srir. Les oracles d'Oum-el-Aâz à propos du pardon de Abdallah Bel Hadj et de sa mort n'ont pas été démentis. Il s'agit dans ce cas de la géomancie faisant appel au jet des pierres pour deviner l'avenir. Cette pratique est héritée des anciens Arabes qui l'appelaient d'erb el h'aça en référence à khet't'er remel. (Doutté, 1909, p. 378) Les entrailles de bêtes sont, elles aussi, des outils divinatoires employés par Oum-el-Aâz. Cette pratique est nommée l'aruspicine.

3. Les saints d'Isabelle EBERHARDT par la vox populi

Le recueil de nouvelles qui a fait l'objet de cette analyse propose des aperçus sur l'existence et le destin des personnages vénérés par l'entourage et la société dans

⁸ Dans ce contexte, « miracle » est synonyme de « karamât », « charismes » afin de les différencier des « mou'jizât propres aux prophètes.

lesquels ils ont pris naissance. De ces personnages, certains demeurent méconnus et ne retrouveraient vie que dans l'ensemble des œuvres d'Isabelle Eberhardt. A cet effet, nous passerons en revue, dans ce qui suivra, ceux que la tradition populaire admet et reconnaît. Sidi-Bou-Djemâa est le premier saint cité par l'auteure dans son recueil de nouvelles. Il est reconnu saint par la tradition orale et l'opinion publique et a six frères, tous des Saints, enterrés à Naâma dans six contrées différentes. Il a, effectivement, un cimetière et une qoubba en son nom. Localisé à Aïn Sefra, wilaya de Naâma, le cimetière musulman de Sidi-Bou-Djemâa abrite la tombe d'Isabelle Eberhardt trépassée lors d'une crue catastrophique à Oued Sefra le 21 octobre 1904 à l'âge de 27 ans. Le sépulcre de ce saint, se trouvant à l'Ouest du Ksar de Sidi Boudkhil⁹, est visité depuis la fin du XIX^{ème} siècle par des groupes de femmes et d'hommes de tous les âges. Ces pèlerins, venant de partout, y psalmodient des sourates du Coran et y implorent des guérisons. On reconnaît que cette force mystérieuse de guérir n'a pas disparu après la mort de Sidi-Bou-Djemâa : la terre du tombeau est restée bénéfique. (DERMENGHEM, 2011, p. 127) Selon une recherche menée par Ali NABTI de l'université de Saida (Algérie)¹⁰, nous pouvons corroborer les données ci-dessus sur le cimetière et la qoubba de Sidi-Bou-Djemâa. Chaque vendredi, des femmes, des groupes de huit souvent, viennent après la prière du vendredi visiter le cimetière et le sanctuaire du Saint. Ce dernier, doté d'une force mystérieuse selon elles, protégera certaines d'entre elles de la folie et aidera les autres à trouver un mari. Une troisième catégorie de femmes s'y rend afin de s'éloigner des problèmes sociaux, car elles y restent durant des heures à contempler les lieux sacrés ou à discuter avec les autres pèlerins. Les pèlerins font partie de l'opinion populaire qui peut vénérer le saint et aussi le fou pris pour un Saint. En se référant à la définition d'Edmond Doutté, nous pouvons associer « le fou » et « l'illuminé » au marabout et au Saint. Parce que, pour lui, « le mot 'marabout' [...] désigne maintenant toute espèce de saints, puis les simples d'esprit, les idiots, les fous, les épileptiques, que, suivant une croyance universelle, on suppose illuminé d'en haut... » (DOUTTÉ, p. 33) Dans ce sens, « le fou » qui psalmodie le Coran et « l'illuminé » que la grâce de l'inconscience avait touché sont de ceux qui « par des signes extérieurs non équivoques » se révèlent « comme particulièrement » favorisés « de la grâce divine : au nombre de ces signes extérieurs sont la folie, l'extase,... » (DOUTTÉ, p. 75). En ce cas, la folie pour « le fou » et l'extase pour « l'illuminé ». Lors même que certains différencieront « le Saint » du « Marabout », nous adopterons la prise de position d'Edmond Doutté les égalant. En effet, il est indubitable désormais de passer du Saint au Marabout sans aucune altération au sens.

La lumière qui s'irise des Saints et irise les lieux saints est une allusion aux cours de Hadith et de Fik'h donnés dans des écoles coraniques à l'exemple de la medersa construite au IX^{ème} siècle par Sidi Slimane. Sidi Slimane est connu Marabout à Beni Ounif, il est dit le marabout Sidi Slimane Bou Semaha. Isabelle a joint l'évocation de ce Saint et de sa qoubba à un aspect brillant rassis. Car selon une tradition séculaire, Sidi Slimane ou Abou Daoud ben Abi Samaha était le plus érudit en

⁹ Sidi Boudkhil est un saint patron de la ville de Ain Sefra. Il est l'un des descendants de Sidi Abd-el-kader-el-Jilani.

¹⁰ Le cimetière de Sidi Boudjemaâ et les femmes de Ain-Sefra, (النعام- عين الصفراء بوجمعة ونساء عين الصفراء) « مقبرة سيدي بوجمعة ونساء عين الصفراء (النعام- عين الصفراء) », 68 | 2015, mis en ligne le 28 février 2017, consulté le 30 août 2023. URL : <http://journals.openedition.org/insaniyat/15107> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/insaniyat.15107>

Sahih El Boukhari. En complément, Sidi Slimane est, selon la chaîne généalogique¹¹, le fils d'Abi Bakr Essidike, le compagnon du Prophète (PSSL)¹².

Actuellement, une zaouia au nom de Sidi Slimane est érigée à la place de la medersa et reçoit chaque année des visiteurs venant des quatre coins du pays manifester leur culte et leur recueillement à la mémoire du savant et saint patron de toute la région. Des femmes et des hommes se rendent annuellement à la zaouia de Sidi Slimane célébrer « la waâda » durant laquelle les femmes préparent le couscous et le partagent gracieusement ; les hommes, quant à eux, lisent, de la prière d'el Asr jusqu'à celle d'el fadjr, le Coran à dessein de maintenir l'hospitalité et conserver la tradition des lieux sacrés. De ces lieux de culte nous passons à la qoubba funéraire de Lella Aïcha située au cimetière de Kenadsa. La tradition populaire révèle que Lella Aïcha est dite Bent Chikh, c'est-à-dire la fille du Cheikh. Parlerait-on de Sidi M'hammed Ben-Bou-Ziane ? Aucune information n'est explicitement donnée sur le nom exact de son père. Mais une expression est incessamment transmise, de bouche à oreille, depuis notre tendre enfance répétant « S'hour b'khour, Aïcha bent Kaddour », « Sorcellerie encens, Aïcha fille de Kaddour », s'agit-il de Lella Aïcha ? L'on raconte aussi que la sainte, Lella Aïcha s'est transformée en lionne la nuit de ses noces en vue d'empêcher son mari de l'approcher parce qu'elle s'est mariée contre son gré. Ces pouvoirs des Saints et des Marabouts sont les mêmes que ceux d'un magicien qui « *se rend invisible* » et se change en animal « *à volonté* » (Doutté, 1909, p. 52) par l'intermédiaire des djinns fréquentés l'instruisant et lui enseignant le Coran. En réalité, c'est grâce à l'écrit d'Isabelle que nous pouvons confirmer l'hypothèse de la parenté de Lella Aïcha et Lella Keltoum descendant toutes les deux de l'arbre mystique de Sidi M'hammed Ben-Bou-Ziane. L'histoire et la tradition populaires s'accordent à certifier que cet illustre est le fondateur de la zaouia des Ziania. A savoir, le fondateur de la confrérie est

un personnage qui a passé une grande partie de sa vie dans les voyages, les études, la prière, la mortification ; quelquefois la grâce de Dieu lui a donné le pouvoir des miracles. Il a reçu du Prophète ou de l'ange Gabriel, le plus souvent dans un songe, l'ordre de prêcher la pure doctrine, de ramener les fidèles à l'observation stricte du Coran. Pour prouver son orthodoxie, il donne la chaîne mystique, selselat : cette pièce expose qu'il a reçu l'enseignement du cheikh un tel, qui l'avait reçu d'un tel autre, et on remonte jusqu'au Prophète lui-même.

Cat (1898 :385

Effectivement, Sidi M'hammed Ben-Bou-Ziane descend du Prophète¹³ et acquiert de cette progéniture le statut de « Chérif ». Nommé « el aârif bi Allah », en d'autres termes le connaisseur de Dieu, Sidi M'hammed est devenu un savant dans l'exégèse coranique après avoir recueilli, outre l'illumination divine, de solides connaissances dans les sciences religieuses ou mystiques. Lella Aïcha et Lella Keltoum

¹¹ Sidi Slimane Bousmaha – Sidi Slimane ou Abou Daoud Sliman Ben Abi Samaha ben Abi Leila ben Abi Yahia ben Aïssa M'aamar ben Sliman ben Saad ben Akil ben Hafed ben Asker ben Zaid ben Aïssa ben H'miane ben Okba ben Aïssa ben Etali ben Chibi ben Hassan ben Zaid ben Yazid ben Toufail Ezeghari ben Safouan ben Mohammed ben Abderrahmane ben Abi Bkr Essidike, le compagnon du Prophète (QSSL)

¹² Que les Prières et le Salut soient sur Lui.

¹³ Il est Sidi M'hammed ben Abderrahmane ben Mohamed ben Abi Ziane ben Abderrahmane ben Ahmed ben Othmane ben Messaoud ben Abdallah El Ghazouani ben Adjal ben Said ben Moussa ben Abdallah ben Abderrahmane ben Ahmed ben Abdassalam ben Machiche ben Abi Bakr ben Ali ben Horma ben Salam ben Aïssa ben Mazouar ben Ali ben Hydra ben Mohamed ben Idris el-Az'har ben Idris el-Anouar ben Abd Allah el-Kamil ben el-Hassen ben Sabt ben Ali ben Abi Talib et Fatima el-Zahra'a bent Mohammed (QSSL).

ont hérité de ce Chérif leur sainteté. Dans la dernière optique d'Isabelle Eberhardt, nous avons pu distinguer une autre catégorie d'aïeules vénérées pour leur pouvoir divinatoire. Il est à signaler que les noms de ces femmes pourraient être aléatoires et ne trouveraient issue que dans l'écrit eberhardtien. Or, la vieille Mansoura et Lella Oum-el-Aâz semblent continuer la tradition des prophétesses et devineresses arabes antiques qui étaient consultées dans toutes les circonstances difficiles et qui jouissaient d'une haute influence dans les tribus. (Doutté, 1909, pp. 29, 31) Ce pouvoir, interdit aux hommes selon Procope¹⁴, est réservé exceptionnellement aux femmes, inspirées par l'esprit divin et ayant « *un caractère essentiellement mystérieux, sacré ou magique.* » (Crawley, 1902, p. 206)

Il est à noter que ce caractère de femmes s'intensifie en dépit du développement de la religion. Cette dernière exclut la femme à cause du commerce des choses sacrées ou interdites. Mais la femme y revient sous le couvert de la magie devenant pour elle une religion d'ordre inférieur. (Wellhausen, 1897, p. 159) Par conséquent, la vieille Mansoura et Lella Oum-el-Aâz sont des devineresses, se servant d'omoplatoscopie, d'aruspicine, de géomancie pour vaticiner et prophétiser ce qui leur procure un pouvoir similaire à celui des saints et des marabouts.

Conclusion

En guise de conclusion, il sied de notifier que nous étions partis dans ce travail alors que nous ignorions de fond en comble les tenants et les aboutissants de notre problématique. Car, travailler sur une notion telle que la sainteté, dans une perspective maghrébine, à la lumière d'un écrit revenant à un auteur d'origine germano russe comme Isabelle EBERHARDT, avouons-le, paraissait chimérique. Toutefois, le résultat s'avère d'une opulence somptueuse puisque les nouvelles recueillies par l'auteure s'égrènent entre les doigts du lecteur comme des grains d'ébène d'un chapelet de la plus haute sagesse. De ce fait, le texte en résultant s'impose telle une encyclopédie de biographies des personnages pieux localisés dans différentes régions de l'Algérie. Sous le costume masculin de Si Mahmoud, l'auteure a foulé la terre algérienne, a côtoyé l'homme de culte et nous est revenu sur les pas d'un Émile Dermenghem ou d'un Edmond Doutté consacrant la globalité de leurs œuvres au mysticisme. Celui-là se nuance dans notre texte de différentes teintes et prend des statuts diversifiés mais qui s'inscrivent tous sous le manteau de la piété. La ferveur ressentie pour les personnages qui ont fait notre objet d'étude se partage entre imploration, vénération, grâce, charité et horreur. Isabelle EBERHARDT a su joliment transmettre l'image de chaque saint imploré et vénéré ; de chaque fou considéré pour sa gracieuseté ; de chaque aïeule estimée et effroyable. Nous tenons à ajouter que les définitions proposées par les historiens et les anthropologues auxquels nous avons eu recours pour mener à bien notre recherche correspondent aux traits et distinctions opérés par l'auteure. *Dans l'Ombre Chaude de l'Islam* se présente comme un volet de la littérature musulmane et montre avec véhémence et ardeur la dévotion qu'Isabelle l'Algérien voue à la religion musulmane et à ses traditions.

¹⁴ Procope, De bello Vandalico, II, 8, cité in Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, p. 31.

Références bibliographiques

- Cat, E. (1898). L'Islamisme et les confréries religieuses au Maroc. France : Revue des Deux mondes.
- Crawley, E. (1902). Mystic Rose. London: Macmillan.
- DERMENGHEM, E. (2015). Essai sur la mystique musulmane. Alger : Librairie de Philosophie et de Soufisme.
- DERMENGHEM, E. (2011). Le culte des saints dans l'Islam maghrébin. France: Gallimard.
- DERMENGHEM, E. (2008). Les marabouts. Alger : Alger-Livres.
- DERMENGHEM, E. (1981). Vies des saints musulmans. Paris: Sindbad.
- DOUTTÉ, E. (1909). Magie et religion dans l'Afrique du nord. Alger: Typographie Adolphe Jourdan.
- DOUTTÉ, E. (1900). Notes. sur l'islam maghrébin. Marabouts. Paris: ERNEST LEROUX.
- EBERHARDT, I. (2017). Dans l'Ombre Chaude de l'Islam. Béjaia: TALANTIKIT.
- LE ROBERT, d. d. (2006). Dictionnaire de la langue française. Paris: Le Robert.
- MASSIGNON, L. (1922). Al Hallaj. Paris : Geuthner
- Wellhausen, J. (1897). Reste Arabischen Heidentums. Berlin : G. Reimer.