

Remémoration coloniale et actualisation politique dans la confrérie mouride

Jean-Pierre DOZON*

La *Murīdiyya* est très certainement la confrérie musulmane, la *tarīqa* (suivant le terme arabe pour désigner aussi bien les confréries soufies que les voies spirituelles qui sont à leur principe), qui, au sud du Sahara, a été la plus étudiée, la plus documentée. Depuis Paul Marty au début du ^{xx}e siècle (Marty, 1917), plusieurs générations de chercheurs européens, spécialement français et britanniques, mais aussi, et de plus en plus, des chercheurs sénégalais, dont les plus notables sont eux-mêmes mourides (Guèye, 2002 ; Babou, 2007) ont travaillé sur les multiples aspects de la *Murīdiyya*.

Les chercheurs ont travaillé sur la biographie de son fondateur, Cheikh Ahmadou Bamba, et l'œuvre poétique et spirituelle qu'il a laissée, sur son développement institutionnel, économique et commercial tout au long du ^{xx}e siècle et sur la place centrale dévolue au travail et à l'organisation de « commu-

* Anthropologue, IRD/EHESS, CEAF (UMR 194).

nautés rurales » (*daara*) et d'« associations urbaines » (*daa'ira*) qu'eut tout particulièrement en charge la branche issue de Cheikh Ibra Fall ; celui-ci étant un disciple assez singulier d'Ahmadou Bamba qui a, d'une certaine façon, créé sa propre voie au sein de la *tariqa* mouride pour en conforter les assises et l'organiser.

À quoi se sont ajoutées plus récemment des études sur les migrations et les réseaux mourides en Europe, aux États-Unis ou en Asie (Babou, 2002 ; Bava, 2002), sur le développement de la cité de Touba (Guèye, 2002), cité culturelle fondée par Ahmadou Bamba où siège depuis 1927 le califat mouride et où a été construite la plus grande mosquée d'Afrique de l'Ouest, et qui est devenue la deuxième agglomération sénégalaise après Dakar avec quelque 500 000 habitants. Enfin, des travaux ont été réalisés sur les dimensions politiques de la confrérie, compte tenu que l'actuel Président sénégalais, Abdoulaye Wade, largement réélu en 2007, est lui-même mouride, que certaines composantes de la confrérie se sont ouvertement impliquées dans la vie politique et compte tenu, peut-être surtout, que l'État sénégalais, comme nombre d'États africains, est en crise de fonctionnement et de représentation symbolique (Seck, 2007).

Par conséquent, il y a eu sur plusieurs décennies une importante accumulation d'études consacrées à la *Murīdiyya* ; ce qui a autorisé certains à parler d'un « mouridocentrisme » (Soares, 2007), c'est-à-dire d'un excès d'attention qui pourrait laisser croire qu'au Sénégal, il n'y a pas d'autres confréries musulmanes ou qu'il n'existe pas d'islam non confrérique, ce qui n'est manifestement pas le cas. Mais cette abondance d'études indique qu'on a affaire là à un phénomène, à un mouvement qui, assez différent de tout autre dans le même genre, ne cesse d'intriguer et de relancer l'intérêt.

Une nécessaire redéfinition de la *Murîdiyya*

Quitte donc à conforter ce « mouridocentrisme », et avant d'aborder plus précisément le phénomène de remémoration et d'actualisation politique dans la *Murîdiyya*, il convient d'indiquer à grands traits ce qui fait la singularité de cette confrérie et ce qui devrait incliner à penser qu'on a affaire là à bien plus qu'à un ordre ou qu'à une voie soufie, quoique l'abondante littérature qui lui est consacrée n'eût de cesse de lui appliquer ce vocable (sans doute pour ne pas déroger à ce qui a fait le plus consensus).

Le premier trait de singularité de la *Murîdiyya*, c'est qu'elle est pour l'essentiel sénégalaise, c'est-à-dire que ses membres, ses adeptes, sont pour leur très grande majorité des citoyens sénégalais ou d'origine sénégalaise. Ce qui pour le coup la distingue de la plupart des autres confréries musulmanes, spécialement celles qui ont également cours au Sénégal, comme la *Tijâniyya* et la *Qâdiriyya*, et qui, outre le fait d'être beaucoup plus anciennes que la *Murîdiyya*, constituent en elles-mêmes des mouvements régionaux et internationaux. Certains analystes ont d'ailleurs vu dans la *Murîdiyya*, et pas forcément à tort, un phénomène politico-religieux étroitement lié au monde wolof : en l'occurrence à sa renaissance et à son expansion à l'intérieur même de l'espace sénégalais, après que ce monde, organisé en royaumes à l'époque précoloniale, se soit décomposé et ait été défait ensuite par la colonisation française.

Le second trait de singularité, c'est que la *Murîdiyya* est justement contemporaine de la colonisation française. Tout en effet de son histoire s'y inscrit. Depuis l'épisode fameux, sur lequel on reviendra plus au long, de l'arrestation puis de la déportation en 1895 par les toutes nouvelles autorités de l'AOF de Saint-Louis d'Ahmadou Bamba au Gabon (lieu où il sera quatre ans plus tard rejoint par Samori Touré), jusqu'à l'adoption d'une attitude d'accommodation vis-à-vis du pouvoir colonial, comme disent les historiens anglophones, du Cheikh, revenu assez miraculeusement du Gabon, et de ses successeurs : ce qui leur permit d'organiser à Touba, sans plus de difficultés particu-

lières, la confrérie en califat héréditaire. Tout donc de l'histoire de la *Murīdiyya*, mais aussi de sa mémoire vive, de sa remémoration, met en scène les principaux acteurs de la confrérie et de son développement en compagnie, si l'on ose dire, du colonisateur ou des autorités françaises. Par exemple, chaque année est commémoré à Touba le départ en exil, en déportation, de Cheikh Ahmadou Bamba. Ce qu'on appelle en wolof le *magal* ou le grand *magal* (le grand pèlerinage) a rassemblé toujours plus de monde à Touba : aujourd'hui le *magal* peut compter jusqu'à trois millions de personnes et constitue un événement national qui suspend les activités ordinaires du pays pendant une semaine (Coulon, 1999 ; Bava & Guèye, 2001). Mais en commémorant cette sorte, si l'on ose dire, d'hégire, c'est-à-dire un exil au travers duquel s'est constitué et se répète continûment un récit imposant de fondation, la *Murīdiyya* n'a cessé en même temps d'y inclure celui qui en fut le principal protagoniste, le colonisateur français, qui ne savait pas encore qu'en exilant de la sorte *manu militari* le Cheikh, il allait donner son vrai souffle au développement de la confrérie.

Le troisième trait, là encore assez singulier mais qui est sans doute le plus important, c'est que la *Murīdiyya*, même si elle n'est pas majoritaire sur le plan démographique (peut-être 30 % à 40 % des Sénégalais se déclarent-ils Mourides), est devenue une puissance agricole, économique, commerciale, urbaine, internationale par ses réseaux migratoires et, au bout du compte, une puissance à vocation politique, qui n'a désormais pas d'équivalent au Sénégal.

Ainsi que nombre de chercheurs l'ont montré dans les années 1970-1980, notamment Donal B. Cruise O'Brien (1971) et Jean Copans (1980), les Mourides, les *daaras* mourides, ont joué un rôle majeur dans le développement de l'arachide au Sénégal, spécialement au travers d'une forte idéologie du travail, sorte de contrat de servitude volontaire (et spirituelle) appelé en wolof *djebbellou*, qui lie avec plus ou moins de labilité les talibés aux marabouts de la confrérie ; ces marabouts étant principalement (mais non exclusivement) les descendants d'Ahmadou Bamba ou ceux de ses nombreux parents, alliés et disciples au premier

rang desquels les descendants de Cheikh Ibra Fall. Il s'est agi d'un développement agricole qui fut concomitamment un développement foncier et territorial, mais qui fut de surcroît relayé par la place de tout premier plan que prirent les communautés mourides dans le transport, le commerce, l'artisanat, le secteur informel, bref dans l'organisation et l'économie urbaine sénégalaise. Laquelle place fut encore agrandie depuis quinze ou vingt ans grâce aux nombreux migrants mourides installés dans d'autres pays d'Afrique, en Europe ou aux États-Unis, et dont les transferts financiers de plus en plus importants sont réinjectés dans l'économie tout à la fois mouride et sénégalaise.

Toutes choses auxquelles s'ajoute le phénomène Touba, une cité sainte, une cité cultuelle (Bayart, 1993) qui n'a cessé de croître sur le plan urbanistique et démographique au Sénégal tout en se tournant résolument vers le monde entier, compte tenu des migrations mourides. C'est une cité où se conjuguent donc exemplairement spiritualité et matérialité, mais qui a cette particularité, outre de se situer au cœur du pays wolof, d'être une agglomération dont l'établissement et, surtout, le développement ont dépendu largement des capacités proprement mourides ; en l'occurrence de capacités économiques, commerciales, organisationnelles qui ont arrangé les autorités coloniales, puis les autorités politiques du Sénégal indépendant, mais qui n'ont pas, pour l'essentiel, dépendu d'elles.

Comme, par ailleurs, le monde mouride est devenu d'une grande complexité, avec ses imposants circuits financiers formels et informels, ses ancrages locaux et ses réseaux internationaux, mais aussi avec ses composantes conservatrices et modernistes, avec ses franges réformistes et d'autres fidèles à l'esprit particulier, la *khitma* (récitation intégrale du Coran) de la confrérie, avec donc ses tensions et ses débats internes, l'emploi justement du terme confrérie, du terme *tariqa*, ne me paraît pas ou plus très approprié. Il s'agit, en effet, d'un monde que je ne me risquerai pas encore à appeler État, quoique certains, depuis le califat de Touba, y songent certainement. Je le qualifierais provisoirement de formation socio-économique et religieuse. Mais une formation dont la vocation à la complétude politique

est d'autant plus forte que l'État sénégalais, héritier d'une longue histoire franco-africaine (Cruise O'Brien, Diop & Diouf, 2002), ne va pas bien (n'étant plus à même, comme la plupart des États africains, de conduire des politiques publiques) et que celui qui en a pour le moment la charge et pour encore assez longtemps, Abdoulaye Wade, lui-même Mouride, tourne de plus en plus fréquemment son regard déférent vers Touba.

Une cérémonie mémorielle très politique

C'est justement dans la perspective d'une redéfinition plus large et plus politique, mais à mon sens plus idoine, du monde mouride que celle trop convenue de confrérie, que je voudrais aborder maintenant le cœur de ma contribution qui porte sur un événement annuel ici encore d'ordre commémoratif. Plus précisément, il s'agit d'une cérémonie qui est parvenue aujourd'hui au deuxième rang en termes de mobilisation du milieu mouride après le grand *magal* de Touba (mais il y a d'autres cérémonies annuelles mourides qui ne cessent elles aussi de prendre de l'importance dans l'espace public sénégalais) et qui concerne le fameux jour du 5 septembre 1895 où Cheikh Ahmadou Bamba fut présenté au gouverneur général par intérim de l'AOF, Louis Mouttet, en son palais de Saint-Louis, pour y être jugé. Ce fut un procès qui se déroula en grandes pompes coloniales (dix personnes de la haute administration coloniale y siégeaient), mais auquel le Cheikh n'opposa rien d'autre que deux prières (et non les quatre habituelles), considérant qu'il n'avait à répondre que de Dieu et non à un pouvoir temporel envahisseur et mécréant qui l'accusait de surcroît sans preuves de porter atteinte à son ordre et de le menacer d'un djihâd (Ba, 1982). Cet événement, qui précéda de deux semaines la déportation d'Ahmadou Bamba vers le Gabon, devint donc le *kureel* des deux *rakaas* (soit le rassemblement des deux prières) et constitua en quelque sorte, dans l'apologétique du Cheikh et de

la *Murīdiyya*, son événement fondateur puisque, loin d'être annihilés comme le souhaitaient les autorités coloniales, non seulement tous deux survécurent, mais ils connurent après sept années de déportation leur vrai épanouissement.

Sans m'attarder davantage sur l'événement lui-même et sur ses conséquences qui, notamment, générèrent au sein de la *Murīdiyya* tout un ensemble d'images, d'iconographies et de récits plus ou moins merveilleux (qui ne sont d'ailleurs pas, parfois, sans évoquer le récit christique), c'est la cérémonie commémorative, dite donc des deux *rakaas*, qui me paraît particulièrement instructive et demande à être examinée d'un peu plus près.

Tout d'abord, il convient d'indiquer que ce rassemblement, que cette cérémonie est tout à fait récente. Conçue par un groupe de Saint-Louisiens mourides, qui quoique simples talibés, simples disciples, étaient plutôt des cadres et des intellectuels, elle fut en effet initiée en 1976, c'est-à-dire à une époque où Léopold Sédar Senghor était encore à la tête du pays, mais où la *Murīdiyya* était une confrérie en plein développement et où Touba, dont la superbe mosquée avait été achevée en 1963, était elle aussi en expansion. Point assez remarquablement intéressant, celui qui joua un rôle majeur dans l'organisation et dans la montée en puissance, au fil des années, de cette cérémonie fut l'une des grandes figures du PAI, c'est-à-dire de ce *Parti Africain pour l'Indépendance* qui, d'obédience nationaliste et communiste, avait été fondé en 1957 par Majhemout Diop pour contrecarrer les compromissions des leaders africains les plus en vue avec l'État français et ses menées néocoloniales, spécialement L. S. Senghor. Madiké Wade en l'occurrence, ancien instituteur, acquis aux idées anti-impérialistes, fut plusieurs fois arrêté par le régime de Senghor jusqu'au moment, en 1965, où il se convertit à la *Murīdiyya*, ou, plutôt, au « mouridisme », terme ici plus adéquat puisqu'il s'en fera très expressément l'idéologue, au titre d'une sorte de dépassement du capitalisme et du socialisme (Wade, 1991 ; 2007).

Par conséquent, c'est sous sa gouverne en tant que président du *kureel* des deux *rakaas* pendant trois décennies et entouré de

vieux camarades du PAI que l'événement cérémoniel monta effectivement d'année en année en puissance. Au début, il fut cantonné à n'être qu'une cérémonie religieuse consistant à refaire dans une mosquée de la ville les deux prières d'Ahmadou Bamba. Mais avec une très grande opiniâtreté, avec un grand souci militant, ses concepteurs initièrent progressivement des activités plus profanes, des conférences, des expositions, des débats ; puis ils conquièrent les lieux publics de Saint-Louis, spécialement ceux du vieux Saint-Louis, par des marches du côté du Palais du gouverneur, là où l'événement des deux *rakaas* s'était justement produit. Cela n'alla pas sans difficultés, ni sans heurts avec les forces de l'ordre ou avec les autorités administratives, mais ils parvinrent à leur fin avec l'appui du califat de Touba et d'une proportion grandissante de Mourides au sein de la population saint-louisienne de plus en plus acquise à la cause de l'événement.

Aujourd'hui, alors que le groupe qui en eut l'initiative et son président ont laissé leur place à d'autres, le *kureel* des deux *rakaas* est devenu à son tour un événement national qui dure près d'une semaine, qui peut réunir jusqu'à 300 000 ou 400 000 personnes à Saint-Louis et qui les rassemble le jour proprement dit du 5 septembre autour et dans les rues avoisinantes de la Place Faidherbe : comme pour entourer de leur ferveur mémorielle le Palais du gouverneur et transfigurer le lieu de toute la montée en puissance actuelle de la *Murīdiyya*.

Cette cérémonie et les conditions de son développement, où se laisse découvrir bien plus qu'un simple geste commémoratif pour le monde mouride, me conduisent à faire les commentaires suivants en partant du cadre même de son déroulement, c'est-à-dire la ville de Saint-Louis.

En effet, très à l'opposé de la cité de Touba, qui, non seulement, est une cité cultuelle, une ville sainte, (*tuuba* veut dire en wolof « l'Arbre du paradis »), mais est aussi une agglomération récente dans l'histoire urbaine sénégalaise, Saint-Louis c'est la très vieille cité créole. Fondée sous le règne de Louis XIV, elle fut tout à la fois un haut lieu de la traite négrière et du commerce de la gomme arabique ainsi que l'épicentre, à partir

de Faidherbe, de la colonisation française en Afrique de l'Ouest. Commune française de plein exercice au tout début de la III^e République, capitale de l'AOF, puis capitale partagée par la Mauritanie et le Sénégal, Saint-Louis a été élevée au rang de patrimoine mondial de l'humanité par l'UNESCO en 2000, tout en restant, avec ses extensions nouvelles, une agglomération importante, la troisième du pays, avec près de 200 000 habitants (Aïdara, 2004).

Autrement dit, Saint-Louis, c'est une longue histoire et une longue histoire franco-africaine où, sur fond de traite négrière, de mercantilisme économique et de conquête impériale, s'est édifié un pouvoir d'État qui sera la matrice de l'État sénégalais tel qu'il fonctionnera encore assez longtemps sous L. S. Senghor et sous son successeur, Abdou Diouf, dans l'orbite de l'État français, c'est-à-dire jusqu'au début des années 1990. Touba en revanche, c'est une histoire courte, qui, dans ses développements spectaculaires les plus récents, est précisément contemporaine du déclin de la coopération française et s'inscrit donc assez résolument dans un horizon postcolonial.

On peut donc assez aisément affirmer qu'avec le rassemblement des deux *rakaas*, surtout depuis quelques années, c'est l'irruption assez fracassante de cette histoire courte dans ce haut lieu de mémoire qu'est Saint-Louis. C'est en quelque sorte son appropriation symbolique et politique par un monde mouride qui se sent désormais fier d'avoir engendré Touba et de peser de plus en plus fortement dans l'économie du pays et qui y rejoue à Saint-Louis la condamnation à l'exil de son fondateur par les autorités françaises pour la transfigurer en victoire et en démonstration de puissance. Il n'est donc évidemment pas une simple cérémonie de commémoration. Pour reprendre des termes « benjaminis », il est bien plutôt un acte de remémoration et d'actualisation politique (Benjamin, 2000) c'est-à-dire un acte qui consiste à réanimer, à donner une vie nouvelle au procès et aux deux *rakaas* du Cheikh le jour du 5 septembre 1895 afin que leurs significations s'immiscent de plus en plus fermement dans le présent et l'avenir de Saint-Louis et de la nation sénégalaise ; cela d'autant plus que la vieille cité créole est mondia-

lement connue sous le nom particulièrement emblématique de Saint-Louis du Sénégal. C'est ainsi qu'il faut comprendre que, depuis quelques années, le *kureel* des deux *rakaas*, tout en donnant assez souvent lieu à des heurts avec les forces de l'ordre et tout en mécontentant de plus en plus nettement la population non mouride de Saint-Louis, est désormais l'occasion de débaptiser une rue de la ville. Concernant une rue qui portait généralement le nom d'un colonisateur, l'événement, massivement suivi et fortement empreint de ferveur patriotique vise à la rebaptiser du nom d'un disciple du Cheikh ou d'un calife mouride décédé.

En fait, l'objectif à terme des dirigeants du *kureel*, et qui était déjà contenu dans les projets de ceux qui l'ont initié à la fin des années 1970, c'est-à-dire ces anciens militants du PAI, consiste à changer le nom de la place Faidherbe et de lui attribuer celui de Cheikh Ahmadou Bamba. Mieux encore, il devrait se traduire par la suppression du nom de la ville, symbole français et chrétien s'il en fut, pour lui redonner son vieux nom wolof de *ndar* qui signifie « réserve d'eau ». L'objectif est loin d'être encore atteint et se heurte à de nombreux refus ou résistances, mais il n'est pas interdit de penser qu'il pourrait l'être, portant, d'une certaine façon, directement atteinte à ce haut lieu de mémoire franco-africain devenu sous ce label patrimoine de l'humanité.

C'est dans cette perspective que le *kureel* des deux *rakaas* est également l'occasion de discours et de débats qui montrent assez clairement comment un certain milieu mouride, et spécialement ces anciens militants indépendantistes et marxistes, entend relire et s'approprier l'histoire sénégalaise à partir de l'avènement, de l'assomption de Cheikh Ahmadou Bamba. Pour ce milieu mouride, la condamnation du 5 septembre 1895, ce ne fut certainement pas une défaite ou un signe de faiblesse. Ce fut au contraire, estime-t-il, un grand acte de résistance pacifique au colonialisme français (ce que représente précisément le geste des deux prières). Et un acte de résistance qui s'avéra d'autant plus grand qu'à travers lui la société sénégalaise colonisée et dominée a généré en son sein, et sans que les autorités françaises

puis sénégalaises ne pussent en contrôler l'irrépressible ascension, un monde, une cité mouride qui était en quelque sorte indépendante ou postcoloniale avant l'heure. À suivre leur raisonnement, le 5 septembre 1895, bien mieux que la date officielle du 4 avril 1960, est la véritable date de l'indépendance sénégalaise, celle qui semble avoir permis qu'assez vite une histoire de soi-disant vaincus (les colonisés) concurrence et surpasse finalement l'histoire de prétendus vainqueurs (les colonisateurs).

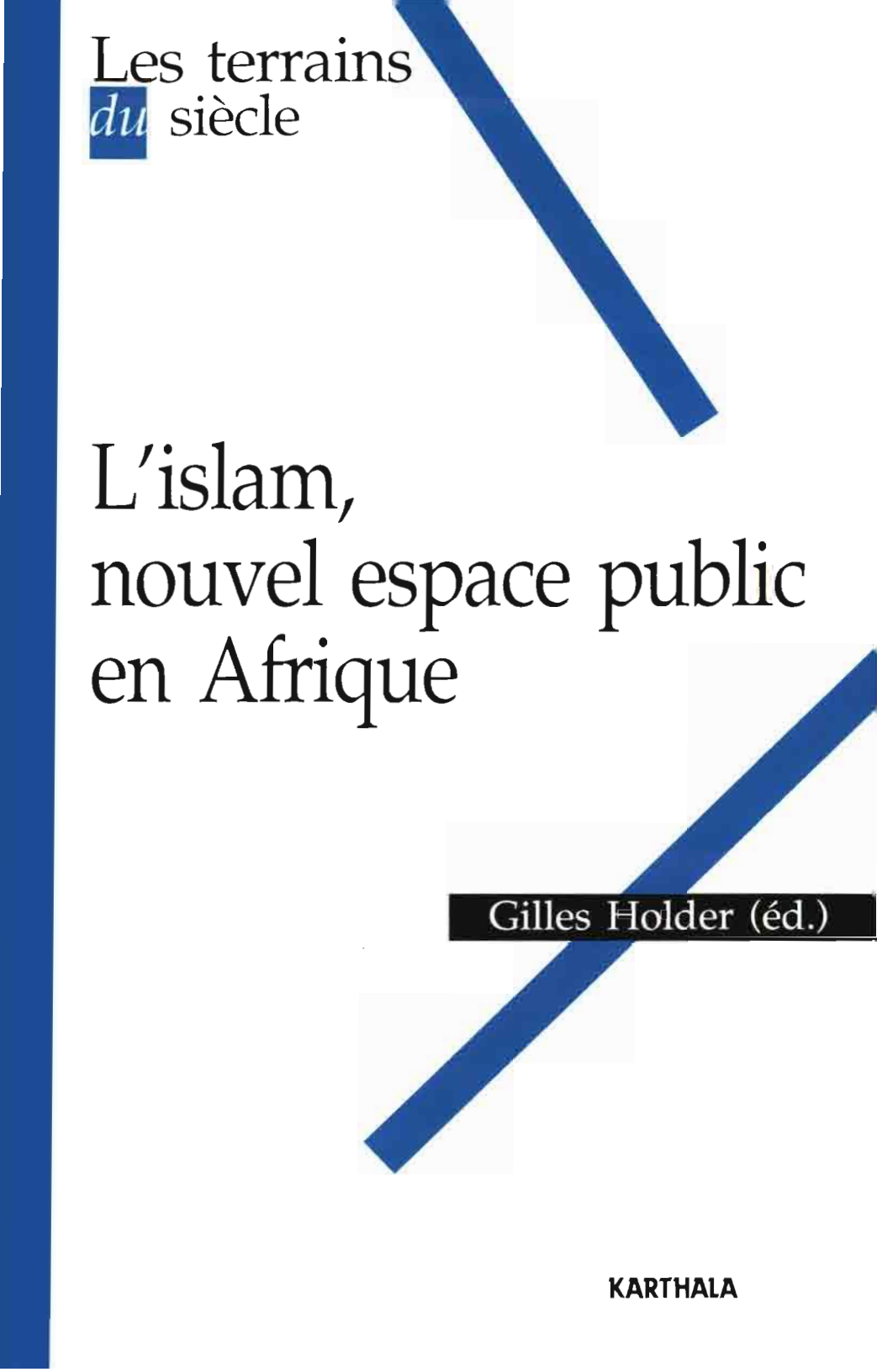
*

En ces temps de crise profonde de l'État sénégalais, de cet État qui, plus que tout autre dans l'ex-AOF, fut fortement imprégné d'*habitus* français et de mémoires franco-africaines, il n'est en effet pas interdit de penser qu'au-delà de Saint-Louis, cette réappropriation ou cette actualisation mouride de l'histoire sénégalaise, cette « mouridisation » comme disent volontiers certains de ses thuriféraires, ne contribue à donner à la confrérie une dimension explicitement nationale et politique, et de la sorte à la rapprocher de plus en plus d'un véritable pouvoir d'État.

Bibliographie

- AÏDARA Abdoul Hadir, 2004, *Saint-Louis du Sénégal d'hier à aujourd'hui*, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux.
- BA Oumar, 1982, *Ahmadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927)*, mémoire, Abbeville, Imp. F. Paillart.
- BABOU Cheikh Anta Mbacké, 2002, « Brotherhood Solidarity, Education and Migration: The Role of the Dahira among the Murid Community of New York », *African Affairs*, vol. 101, n° 403 : 151-170.
- 2007, *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913*, Athens, Ohio University Press.

- BAVA Sophie & Cheikh GUÈYE, 2001, « Le grand magal de Touba : exil prophétique, migration et pèlerinage au sein du mouridisme », *Social Compass*, vol. 48, n° 3 : 421-438.
- BAYART Jean-François, 1993, « La cité culturelle », in Jean-François Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala : 299-310.
- BENJAMIN Walter, 2000, *Thèses sur le concept d'histoire*, in Œuvres, T. III, Paris, Gallimard.
- COPANS Jean, 1980, *Les marabouts de l'arachide : la confrérie mouride et les paysans au Sénégal*, Paris, Le Sycomore.
- COULON Christian, 1999, « The Grand Magal in Touba: A Religious Festival of the Mouride Brotherhood of Senegal », *African Affairs*, vol. 98, n° 391 : 195-210.
- CRUISE O'BRIEN Donal B., 1971, *The Mourides of Senegal: The Political and Economic Organization of an Islamic Brotherhood*, Oxford, Clarendon Press.
- CRUISE O'BRIEN, Donal B., DIOP, Momar Coumba & Mamadou DIOUF, 2002, *La construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala.
- GUÈYE Cheikh, 2002, *Touba : la capitale des mourides*, Paris, Karthala.
- MARTY Paul, 1917, *Études sur l'islam au Sénégal*, t. I, Paris, E. Leroux.
- SOARES Benjamin F., 2007, « Rethinking Islam and Muslim societies in Africa », *African Affairs*, vol. 106, n° 423 : 319-326.
- SECK Abdourahmane, 2007, « Politique et religion au Sénégal. Contribution à une actualisation de la question » in Souley Hassane *et al.*, *Islam, sociétés et politique en Afrique subsaharienne*, Paris, Rivages des Xantons.
- WADE M., 1987, *Les destinées du mouridisme*, Dakar, Côte West Informatique.
- 2007, *Apologie d'une philosophie, d'une idéologie de développement dans l'histoire du mouridisme et de son fondateur Cheikh Ahmadou Bamba*, Dakar, Côte West Informatique.



Les terrains
du siècle

L'islam, nouvel espace public en Afrique

Gilles Holder (éd.)

KARTHALA

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>

Paielement sécurisé

© Éditions KARTHALA, 2009
ISBN : 978-2-8111-0254-8