

ISSN 0850-1254

UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

**Annales de la Faculté des
Lettres et Sciences Humaines**

ÉTHOS

ÉTUDES DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ



NOUVELLE SÉRIE
N° 54/B 2024

FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Études de l'Homme et de la Société (ÉTHOS)

PRÉSIDENT : Alioune Badara KANDJI, Doyen de la Faculté

DIRECTEURS : Mariama GUEYE et Alioune Badara DIANÉ

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : Moussa SAGNA

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Chérif Daha BA (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Idrissa BA (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Ansouman BAMBA (Université Alassane Ouattara de Bouaké)

Malick DIAGNE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Armand Josué DJAH (Université Alassane Ouattara de Bouaké)

Omar GUEYE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Lamine NDIAYE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Moustapha SALL (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Mamadou Bouna TIMERA (Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Les *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines* ont pour fonction essentielle de refléter la diversité et le dynamisme de la Faculté en permettant aux membres du corps enseignant de faire connaître les résultats de leurs recherches. Elles peuvent aussi accueillir des contributions de collaborateurs extérieurs.

Les manuscrits doivent être soumis en trois exemplaires accompagnés d'un résumé (de 15 lignes au maximum) en français et en anglais. Il faut également joindre aux textes une version électronique saisie sur P.C. (format RTF). Les manuscrits refusés ne sont pas renvoyés aux auteurs.

*Annales de la Faculté
des Lettres et Sciences Humaines*
Université Cheikh Anta Diop de Dakar



DAKAR
PRESSES UNIVERSITAIRES DE DAKAR

TABLE DES MATIÈRES

HISTOIRE

Ambroise Djéré MENDY

L'apostolat de la presse au Sénégal colonial ou le prêche missionnaire dans les journaux paroissiaux. Exemple de la *vie paroissiale de Dakar* (1928-1929) et de *Sainte Anne. Bulletin paroissial de Thiès* (1958-1959).....5

Mouhamadou Moustapha SOW

Sociohistoire des premiers conseils de gouvernement : des structures d'intermédiation peu connues dans le maintien de la présence française en AOF (1957-1960).....19

Moussa Aleyri Salam SY

La philosophie, socle de gouvernance sous les Antonins : l'exemple d'Hadrien et de Marc-Aurèle.....45

Mahamadou ZONGO

« Le réservoir ». Aux origines coloniales des migrations contemporaines burkinabè (1912 – 1960).....69

PHILOSOPHIE

Boubé NAMAIWA, Ibrahim Samba Mody DIA

La place de la psychologie dans la querelle du psychologisme : de Kant à Husserl.....93

PSYCHOLOGIE

Papa Oumar BARRY, Oumar BARRY

Les déterminants psychosociaux de la vulnérabilité chez les adolescents de parents divorcés à Guédiawaye (Dakar/Sénégal).....111

Mamadou Mbodj NDAO

Identité des enfants de couples mixtes : la posture des parents et les stratégies identitaires des adolescents.....135

SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION

Jacques Emmanuel DALÉ, Tianet Yannick Emmanuel GOH et Kouassi Martin ADJOURMANI

Suzy dans « *Maquisards* » : du personnage de série télévisée à l'exaltation de la représentation féminine contemporaine en Côte d'Ivoire.....153

SOCIOLOGIE

Alpha Amadou Bano BARRY

La question ethnique : une lecture plurielle.....163

Anta Betty KANTEYE

Les médias sociaux à Rufisque est, des espaces de marchés virtuels.....181

Saliou NGOM

La place de Touba et du mouridisme dans la reconstruction des imaginaires de la nation au Sénégal.....195

LA PLACE DE TOUBA ET DU MOURIDISME DANS LA RECONSTRUCTION DES IMAGINAIRES DE LA NATION AU SÉNÉGAL

Saliou NGOM*

Résumé : Cette contribution interroge la place du religieux dans la reconstruction des imaginaires de la nation au Sénégal. A partir d'une approche de recherche qualitative, elle analyse particulièrement la place du mouridisme et de la ville de Touba dans le processus qui remet en cause les modèles et références hérités de la colonisation française. En s'intéressant à la figure d'Ahmadou Bamba et au développement de la confrérie qu'il a fondée dans le Sénégal contemporain, elle montre à quel point ces processus sont renforcés par la *wolofisation* qui participe d'une reconstruction des grammaires et imaginaires de la nation sénégalaise « par le bas ».

Mots-clés : Sénégal - Confréries religieuses – Mouridisme - Politique/sciences politiques – Nation - Imaginaires religieux - Démocratie.

Abstract: *This contribution examines the place of religion in the reconstruction of the nation's imaginary in Senegal. Using a qualitative research approach, it analyzes in particular the place of Mouridism and the city of Touba in the process that calls into question the models and references inherited from French colonization. Focusing on the figure of Ahmadou Bamba and the development of the brotherhood he founded in contemporary Senegal, she shows the extent to which these processes are reinforced by Wolofization, which participates in a reconstruction of the grammars and imaginaries of the Senegalese nation "from below".*

Keywords: *Senegal - Religious brotherhoods – Mouridism - Politics/political sciences – Nation - Religious imaginations - Democracy.*

INTRODUCTION

La société sénégalaise est confrontée à des transformations sociales, culturelles et politiques majeures depuis quelques décennies. En marge de la démocratisation et de la mondialisation, émergent des transformations culturelles et sociales internes qui se présentent tantôt comme un obstacle à la libéralisation, tantôt comme des logiques nationalistes qui reconfigurent le rapport entre l'État et la nation. Ces transformations interrogent l'héritage culturel, et la construction de la nation.

Le Sénégal est souvent présenté dans la littérature scientifique comme un pays démocratique et laïque, avec comme spécificité le rôle déterminant des acteurs religieux confrériques dans la vie politique, symbolisé par ce qu'il est convenu d'appeler « le contrat social sénégalais » (D. Cruise O'Brien

* Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal).

1992), qui consacre une forme spécifique de la laïcité. Cette configuration structure et influence de plus en plus l'ensemble des débats sociétaux (démocratie, droits de l'Homme, etc.). Dans l'opinion comme dans le débat public, toutes les nouvelles questions émergentes sont tiraillées entre des défis de consolidation démocratique et des enjeux identitaires et nationalistes qui affectent la construction de la Nation.

Qu'il s'agisse de revendications portées par des collectifs féministes (avortement, participation politique, remise en cause de l'autorité paternelle dans le code de la famille, etc.) ou des minorités sexuelles (débats sur la criminalisation de l'homosexualité, reconnaissance des associations LGBT, etc.), de dénominations de rues dans les anciennes villes coloniales (Dakar, Saint-Louis, Rufisque, Gorée), la question identitaire devient transversale dans le discours des différents acteurs (politiques, marabouts, militants, féministes, universitaires, etc.). On pourrait parler d'une réactualisation du religieux dans l'espace public.

Touba et le mouridisme jouent un rôle déterminant dans ce processus. Au-delà de la figure religieuse, le fondateur de la ville de Touba (Diourbel), Ahmadou Bamba est de plus en plus le symbole d'une nouvelle identité qui se construit par le bas. En quoi ces processus postcoloniaux bousculent-ils la construction jacobine de la nation postindépendance ? Quel est le rôle du mouridisme dans ces transformations des imaginaires de la nation ?

Cette contribution essaie de montrer jusqu'à quel point ces processus, qui renferment une forte dimension religieuse, confortent la transformation des imaginaires de la nation sénégalaise. C'est aussi une interrogation sur la place de Touba et du mouridisme dans ces nouveaux imaginaires et figures, symbole « par le bas » de la nation.

Notre propos se fonde sur un corpus de données d'archives et une analyse des discours politiques et religieux issus de l'enquête « Anthropologie de la laïcité », un projet de recherche du laboratoire d'anthropologie de l'IFAN. A partir d'une approche qualitative, l'analyse thématique du corpus des entretiens et discours a été réalisée avec le logiciel Nvivo.

L'article explore d'abord la fondation du mouridisme par Ahmadou Bamba ; ensuite le rôle de Touba dans la construction des imaginaires nationaux ; et enfin la consolidation des figures religieuses comme piliers de l'identité nationale.

1. Ahmadou Bamba, la fondation de Touba et du mouridisme

Le fondateur du mouridisme, Ahmadou Bamba, est né dans le Baol (Mbacké) en 1853. C'est son arrière-grand-père, Maram Mbacké, qui s'était installé dans le village de Mbacké où il avait mis en place un centre d'enseignement du coran (*daara*). Il y avait acquis une grande notoriété, selon C. A. Babou (2009).

Après une formation reçue de son oncle maternel Mamadou Bousso, il rejoint son père en 1864 dans le Saloum, où s'étaient réfugiés des chefs musulmans sous l'autorité de Maba Jaxu Ba, qui voulait créer un État islamique (C. A. Babou, 1991). À la mort de Maba en 1867, son père retourne dans le Kajoor en tant que conseiller Lat Dior (C. A. Babou, 2011, p. 58-62) dont l'affaiblissement par les troupes coloniales en 1883 rendit la situation des marabouts difficile (C. A. Babou 2011, p. 67-68). À la mort de son père, Ahmadou Bamba continua de gagner en notoriété. Il bénéficia de la loyauté de certains disciples de son père qui le considéraient comme leur maître spirituel. Ils deviendront les premiers mourides.

En quête d'érudition, il séjourne en Mauritanie à partir de 1884. À son retour, il entreprend la fondation de la *mouridiyya*, et du village de Touba à partir de 1887 (Mbacké, 1995). La confrérie qu'il met en place représente une grande innovation parce que les confréries soufies qui la précèdent sont venues de l'extérieur. Elle se particularise aussi par l'importance qu'elle accorde à l'éducation spirituelle et au travail (*xidma*).

Mais, très vite, cette volonté de rupture et de création d'une nouvelle communauté spirituelle se heurte à l'hostilité de l'aristocratie locale puis de l'administration coloniale, qui voyaient dans son développement une menace à leur autorité. Il fut accusé par l'administration coloniale de troubles à l'ordre public et d'agitation. En effet, la notoriété du marabout inquiétait certains chefs locaux qui perdaient de plus en plus de leurs sujets (A. Samb, 1971, p. 484). C'est ainsi qu'il fut déporté au Gabon de 1895 à 1902 (CUDIS, p. 55).

À son retour du Gabon en novembre 1902, sa notoriété se renforça. Les chefs locaux comme l'administration coloniale le soupçonnaient de préparer une guerre sainte. Face à ces nouvelles accusations, il fut à nouveau exilé en Mauritanie de 1903 à 1907. À son retour, il est placé en résidence surveillée à Thieyenne, dans le Jolof puis à Diourbel en 1912 (L. Diop, 77-80). Par frilosité politique, l'administration lui a toujours refusé l'accès à la ville qu'il avait créée, Touba. En 1925, suite à des relations moins tendues vis-à-vis de l'administration coloniale, il obtint l'autorisation de construire sa grande mosquée dans le village qu'il avait fondé, Touba (CUDIS, p. 56). Il meurt en 1927 et fut enterré à Touba, qui est devenu un lieu de pèlerinage.

Suite à sa disparition en 1927, son premier Khalife, Mouhamadou Moustapha Mbacké, commence en 1932 une large campagne de levée de fond pour la construction de la grande mosquée. En 1963, le deuxième khalife, Fallilou Mbacké inaugure la grande mosquée de Touba. A la cérémonie d'ouverture de la mosquée, le Président Léopold Sedar Senghor disait qu'Ahmadou Bamba avait voulu « enraciner l'islam en terre noire, en l'africanisant, en le négriant » (V. Monteil, 1968, p. 179).

Ahmadou Bamba nourrissait, en effet, une grande ambition et de grands projets pour Touba qu'il fonde à partir de 1887. Il a composé un poème, *Matlabul Fawzayni*¹, qui fait la synthèse de son projet pour Touba. Dans ses écrits, Touba représente un foyer de refuge et de spiritualité dans un contexte marqué par la conquête coloniale et l'assimilation culturelle. Il voulait ériger une cité qui serait le symbole de la réussite de son projet (par l'enseignement du coran et la formation spirituelle des fidèles) contre l'assimilation coloniale.

Les extraits de *Matlabul Fawzayni* qui suivent, donnent une idée du projet spirituel et politique que nourrissait Ahmadou Bamba pour cette ville. Ils résument les objectifs de création de ce village, qui est devenu la deuxième plus grande ville du Sénégal :

Extraits de *Matlabul Fawzayni*, poème d'Ahmadou Bamba, fondateur du mouridisme, traduit de l'Arabe par serigne Sam Mbaye

Oh toi mon seigneur, assimile ma demeure, la cité bénite de Touba à son nom par la grâce de l'envoyé (paix et bénédiction sur lui) (...)

Qu'elle soit aussi un rempart qui entrave et détourne le rebelle qui tente de profaner la décence de l'islam ou la déférence de cette enceinte. (...)

Fais de ma demeure la cité bénite de Touba, un lieu qui accorde le bénéfice charismatique du pèlerinage à celui qui a le vœu de l'accomplir mais est indigent et incapable d'aller à la Mecque.

Fais de ma demeure la cité bénite de Touba, un lieu où l'on sort des ténèbres pour entrer dans la lumière, protège cette cité de la disgrâce qui peut porter préjudice à Dieu ou à son prochain. (...) Favorise les habitants de Touba d'un bienfait en eau abondante, ruisselante et qui court à l'instar d'un ruisseau.

Fais de ma demeure la cité bénite de Touba, un sanctuaire de rédemption, une cité de droiture, une source de connaissance, et un pôle de l'agrément de Dieu (...) Fais de ma demeure la cité bénite de Touba, une cité de perfectionnement et de redressement, un centre d'enseignement et d'instruction approfondie.

¹ Ahmadou Bamba, *La quête du bonheur des deux mondes*, 1887, traduit en français par Serigne Sam Mbaye.

Fais de ma demeure la cité bénite de Touba, un lieu d'attrance des vertus d'honorabilité et d'attrance des bienfaits, et un lieu qui préserve du mal et écarte le préjudice. (...) Fais affluer tout ce qui est bien-être et bienfait du patrimoine des six côtés de la planète vers ma demeure la cité bénite de Touba.

Donne-moi l'assurance de ta sauvegarde et de ta garantie à ma demeure, la cité bénite de Touba. (...) Absous les volontaires qui ont bâti l'édifice si élevé de ma demeure, la cité bénite de Touba, de leurs péchés du passé et de l'avenir.

Absous tous ceux qui avaient la charge de l'ordonnance des travaux de l'édifice, de leurs péchés initiaux et finaux. (...) Absous également tous ceux qui leur sont venus en aide dans cet édifice qui, par ta gloire s'est érigé - o combien majestueux ! - de leurs péchés d'avant et d'après.

Absous celui qui élit droit de cité à Touba et quiconque s'y rend en signe de piété, de leurs péchés premiers et derniers...

Au décès d'Ahmadou Bamba, Mouhamadou Moustapha et ses différents khalifes ont entrepris des projets d'élargissement du périmètre de la ville, qui constituait un titre foncier englobant un espace de 400 ha autour de la grande mosquée. Selon Cheikh Guèye, il a été « établi le 11 août 1930 sur réquisition du Gouverneur général de l'Afrique occidentale française (A.O.F) et est conservé au Service des Domaines de Diourbel » (C. Guèye 2006, p. 2-3). Il fut modifié suivant un arrêté (n° 06553) du Ministre d'État chargé des finances et des affaires économiques, du 26 juin 1975 (C. Guèye 2000) avant de subir un troisième élargissement à 30 000 ha en 2005 par le président Abdoulaye Wade.

L'une des particularités de la ville est sa croissance démographique exponentielle. La population se serait multipliée « par 141 dans les cinquante dernières années » (C. Guèye 2002, p.15). Cette progression s'explique en partie par le développement des infrastructures, et surtout par le fait que les disciples y investissent. L'installation progressive des commerçants *baol-baol* et émigrés mourides, ont conforté la naissance d'une nouvelle élite sociale, appelée les *Baay xaaalis*² (M. Ndiaye 1996).

Sociologiquement, Touba présente une particularité dans son mode de gouvernance et le mode de vie de ses habitants. Cette spécificité se matérialise par un ensemble d'interdits allant de la vente de cigarettes et des boissons alcoolisées à la prohibition de jeux de hasard. Elle se matérialise aussi par l'installation de postes de gendarmeries et de polices dites « spéciales ». En dérogation du code électoral national, lors des élections locales, une seule

² Ce terme wolof signifie « les riches ». Malick Ndiaye (1996) l'utilise pour désigner les nouvelles figures de la réussite que sont les commerçants mourides des grands centres urbains.

liste, est mise en place par le Khalife, qui désigne les membres du conseil municipal. Les relations entre le disciple (*talibé*) et le marabout (serigne), marquées par une soumission à l'ordre du guide (*ndigal*) confortent cette configuration politique (D. Cruise O'brien 1970, p. 565). Il faut préciser que cette configuration est de plus en plus bousculée, occasionnant un léger effritement de l'autorité religieuse dans la ville.

La réussite de ce modèle participe de la consécration de nouvelles figures de la nation sénégalaise. Des figures religieuses comme Ahmadou Bamba, deviennent depuis quelques décennies, les modèles les plus emblématiques d'un nouveau rapport à la nation. Dans la période contemporaine, les khalifes sont largement perçus par une partie significative de la communauté comme des « Pères de la nation », en raison de leur rôle de régulateurs. Ces évolutions reflètent également leurs aspirations à un rayonnement et à une expansion confrérique. Ces dynamiques nationalistes contribuent à renforcer les processus de reconstruction « par le bas » de la nation, incarnés par les figures religieuses.

2. Touba et le mouridisme dans la reconstruction des imaginaires et figures de la nation

Par son opposition au projet assimilationniste, Cheikh Ahmadou Bamba et la confrérie qu'il a fondée sont de plus en plus perçus comme des symboles de la lutte contre la domination coloniale (école, collecte des impôts, assimilation culturelle, etc.). En symbole de cette résistance religieuse, Touba (la capitale du mouridisme dans la région de Diourbel) reste aujourd'hui encore, la seule ville sénégalaise où le modèle laïque ne s'applique complètement ni dans la gouvernance, ni dans l'enseignement public. Dans la gouvernance, il est dévolu au khalife de Touba de désigner les conseillers municipaux et le maire de la ville. Dans l'enseignement, l'école laïque publique n'est pas autorisée par le khalife. À cela s'ajoutent plusieurs autres particularismes comme l'interdiction des boîtes de nuit, du tabac et de l'alcool etc.

Cette particularité de Touba tient surtout à la place que Cheikh Ahmadou Bamba occupe dans la mémoire de la résistance à la colonisation. Au-delà de la dimension religieuse, il est devenu le symbole d'un nationalisme anti-impérialiste dont l'une des vocations était de promouvoir certes un projet islamique, mais aussi un projet politique inspiré des traditions et des identités culturelles locales.

Dans les peintures murales des arts urbains à Dakar par exemple, les images les plus mobilisatrices sont celles de figures véhiculant des valeurs religieuses et défendant une idéologie antiimpérialiste. Parmi ces figures on peut citer Lat Dior (1842-1886), Albouri Ndiaye (1878-1952), dernier roi du Jolof, (...) ou encore Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927), fondateur de la confrérie Mouride, « qui résista pacifiquement au pouvoir colonial » (C. Leduc et C. Guèye, 2016).

Aussi, l'exil du Cheikh au Gabon (1895-1902) et son retour « triomphal », en 1902, sont devenus des enjeux majeurs dans la mémoire de la nation sénégalaise, encore en reconstruction. Le grand *Màggal*, qui célèbre le départ en exil de Cheikh Ahmadou Bamba (entre 1895 et 1902), au Gabon est devenu, de loin, l'évènement-symbole, sans doute le plus marquant au niveau national et qui mobilise près de cinq millions de fidèles ou de sympathisants, d'ici et d'ailleurs, dans la ville de Touba. Dans la mémoire des jeunes urbains et des mourides qui s'y rendent, il symbolise la victoire du mouridisme sur le projet colonial.

Chez les mourides, au-delà même de la contrainte coloniale, ce départ est interprété comme un souhait de Cheikh Ahmadou Bamba pour « libérer sa communauté ». C'est ce qu'ils appellent la cause cachée (*sababu baatin*), qu'ils distinguent de projet colonial (*Sababu saahir*). Les souffrances endurées et les épreuves surmontées devaient ainsi lui permettre de gravir des échelons. C'est d'autant plus réel que ce qui est célébré avec le *màggal*, c'est le départ, les souffrances endurées plutôt que le retour.

C. Guèye et S. Bava (2001) soutiennent à propos du *màggal* que le caractère symbolique de la date (départ) renforce l'idée d'une victoire de la communauté ; ce qui renforce la dimension politique du *màggal*. « En adoptant la date du 18 de *Safar* - date qui marquait aussi paradoxalement le début de ses souffrances -, Cheikh Ahmadou Bamba signifiait par là même qu'il prenait à revers l'idée coloniale d'exil et s'engageait dans une idéologie nationaliste qui faisait de lui une victime de répressions injustes, un martyr des 'blancs' ». Il représentait, déjà chez certains nationalistes dès la période pré-indépendance, ce symbole national de la victoire sur le projet colonial. L'ancien président du Conseil du gouvernement, Mamadou Dia, disait à ce propos lors du *Màggal* de 1957 :

Pour nous Sénégalais, pour nous nationalistes sénégalais, le pèlerinage de Touba n'est pas, bien évidemment, une affaire politique électorale. Ce n'est pas non plus le simple accomplissement d'un rite ordinaire. Plus que tout cela, et au-delà de toutes les petites préoccupations immédiates, Touba est pour nous, à travers les années, et dans la longue marche que nous avons entreprise, une référence fondamentale. Car le mouridisme est une création originale, dont le fondateur est un Saint 'pas comme les autres'. Ahmadou Bamba nous apparaît, avant tout, comme le marabout dont la vie, l'œuvre, la doctrine se sont définies en s'opposant, parfois durement, à toutes les influences étrangères et se sont exprimées dans une création toute nouvelle et purement africaine³.

Ces représentations autour du *màggal* de Touba et du mouridisme deviennent plus établies dans un contexte marqué par une forte *wolofisation* de la société sénégalaise. D. Cruise O'Brien (1998, p. 26) définit la *wolofisation* comme « la consécration sociale par le bas des langues nationales (le wolof en particulier) au détriment du français ». Ce processus que décrit D. Cruise O'Brien n'est pas que linguistique. Il est aussi perceptible dans les champs économique, culturel et social, sans être porté par une stratégie politique ou étatique.

Au plan socio-culturel, il se manifeste par la remise en cause des élites et catégories lettrées au profit de catégories plus *wolofones* que le représentent les marabouts et arabophones. L'urbanisation du mouridisme et la réussite socio-économique des commerçants mourides dans les centres urbains ont contribué largement à la généralisation de ces représentations. Leurs logiques associatives, à travers les *Dahira* (associations religieuses), y compris dans les lieux d'enseignement (écoles, universités, etc.) participent également de ce mouvement qui conduit à donner un sens plus mémoriel et festif au *màggal*, jour férié national depuis 2013.

Ces transformations expliquent en grande partie le processus d'institutionnalisation du *magal* comme une fête nationale. Les termes de justification, dans l'exposé des motifs du texte de loi relatif à la fête nationale et aux fêtes légales de 2013,⁴ traduisent bien cette dimension que prennent la figure de Cheikh Ahmadou Bamba et le mouridisme dans la mémoire collective nationale. Cette officialisation est une forme de reconnaissance politique de la consécration sociale et politique de cet événement dans la reconstruction des imaginaires de la nation : « Le Grand Magal de Touba est un grand moment de la vie d'une frange importante de la société. Il revêt,

³ Pour voir le texte complet : <https://emedia.sn/Le-sublime-hommage-de-Mamadou-Dia-a-Cheikh-Ahmadou-Bamba.html>.

⁴ Loi n°2013-06 du 11 décembre 2013.

certes, une dimension religieuse estampillée fondamentalement d'une action de grâce, mais également d'une dimension économique, socioculturelle et éducative non moindre »⁵.

Depuis quelques années, à Dakar comme dans les grands centres urbains, dès le premier jour du mois de *Safar*, on sent la ferveur qui anime les jeunes dans les quartiers. En une dizaine d'année, il se profile un élargissement temporel de la période festive qui ne se limite plus au jour du *màggal* (18 Safar)⁶. À Dakar, des manifestations religieuses communément désignés *Safar* sont organisées dans tous les coins de rue les dix-huit premiers jours du mois.

Dans la mémoire collective, ces changements s'accompagnent d'un effritement, sinon d'une remise en cause d'un héritage jacobin de la nation sénégalaise. Beaucoup de travaux ont documenté l'affaiblissement de la figure de « l'évolué »⁷ (M. Ndiaye 1998, D. Cruise O'brien, 1998, J. F. Havard (2013, p. 75) s'étonnait que « tant du côté du pouvoir que des populations et notamment des jeunes générations, la figure senghorienne fasse l'objet, sinon d'une dévaluation, au moins d'une relative indifférence ».

Dans cette même perspective, Touba, la capitale du mouridisme, qui est devenue la deuxième ville du Sénégal, par son refus des contraintes normatives des lois « laïques »⁸, conserve cette position de ville-symbole du nationalisme anticolonial et de la résistance à l'occidentalisation. La reconnaissance, y compris par les acteurs politiques, d'un certain nombre de particularismes culturels et institutionnels, malgré le caractère « indivisible » de la république, conforte cette dynamique de résistance face aux transformations impulsées par la mondialisation. On peut à ce propos citer le refus de l'installation de l'école laïque, de l'application de la loi sur la parité, ou du code de la famille, etc.

3. De la consolidation de nouvelles figures religieuses de la nation.

Alors que plusieurs lectures sociologiques prédisaient un effondrement du contrat social sénégalais, le poids du religieux ne cesse de se conforter dans

⁵ Extrait de l'exposé des motifs de la Loi n°2013-06 du 11 décembre 2013.

⁶ 18ème jour du mois lunaire de Safar (selon le calendrier musulman).

⁷ La figure de l'évolué désigne les intellectuels et politiques formés à l'école française sous la période coloniale. Issus de l'école normale William Ponty, cette catégorie a dominé l'espace politique et constitué la figure de la réussite sociale dans les premières années postindépendance.

⁸ Il faut entendre par loi anti-islamique des dispositions laïques qui sont en contradiction avec les dispositions islamiques (par exemple, la vente et la consommation d'alcool).

l'espace politique et social au point d'influencer les processus de refondation de la nation. Toutes ces transformations qui prennent forme dans les nouveaux rapports entre le politique et le religieux (notamment la confrérie mouride), participent d'une « réécriture des grammaires de d'identification à la nation » (J. F. Havard 2013, p. 67), qui se fonde sur l'exaltation de la place des fondateurs des confréries religieuses et de leurs khalifes. Elle se matérialise également par les décors artistiques de la ville, notamment à travers les arts urbains et les fresques murales. Ces initiatives peuvent aller jusqu'à la « rebaptisation » de noms de rues, avenues et boulevards dans les banlieues de Dakar.⁹ L'usage de la langue wolof consolide un nouveau rapport au politique et à la nation (E. Smith, 2010) et un nationalisme par le bas. Ce nationalisme n'est pas politique, mais elle part de l'intérieur et soutient les pratiques et le rapport aux institutions.

Pour le mouridisme, ce processus se manifeste par la construction d'édifices religieux qui symbolisent l'expansion confrérique et une nouvelle épistémè. L'un des marqueurs de cette transformation, c'est sans doute la construction à Dakar, par les mourides, de la plus grande mosquée du Sénégal dont le coût est estimé à 20 milliards de francs CFA. La construction d'un tel édifice traduit l'importante dimension qu'a prise cette confrérie dans les centres urbains. Dans les discours de fierté qu'il a suscités lors son inauguration en septembre 2019, elle symbolise le triomphe de Cheikh Ahmadou Bamba et des mourides sur le modèle politique d'inspiration coloniale.

Selon Cheikh Guèye, du Cadre Unitaire de l'Islam au Sénégal, interrogé par *Jeune Afrique* (26 septembre 2019), le choix de Dakar pour ce projet s'explique par la volonté mouride « d'asseoir le poids de l'Islam dans une ville érigée en capitale par le colon, dans un pays laïc. Une manière de se réapproprier Dakar ». Abdou Aziz Mbacké *Majalis* l'analyse comme « une revanche sur le destin (...) Cheikh Ahmadou Bamba est resté enfermé trois nuits à Dakar après y avoir été arrêté »¹⁰.

L'inauguration par le khalife des mourides en 2022 de l'université Cheikh Ahmadou Bamba de Touba est également un marqueur de cette transformation, en ce qu'elle permet de diffuser des savoirs et travaux du fondateur de la confrérie. La mise en place d'une telle institution, avec un

⁹ Beaucoup d'avenues de ces banlieues portent les noms de ces fondateurs et leurs khalifes (Mame Abdou Aziz, Serigne Saliou, Mame Alassane Laye, Mame Bou Kounta, etc.).

¹⁰ <https://www.jeuneafrique.com/834877/societe/a-dakar-la-mosquee-massalikoul-djinane-nouveau-symbole-du-rayonnement-de-la-confrerie-mouride/>

fonds communautaire de 37 milliards de Francs CFA, permet de renforcer l'idée d'une rupture épistémologique vis-à-vis de la tradition occidentale de l'université sénégalaise dont on critique les contenus des savoirs dispensés. La nouvelle université est consacrée à l'enseignement des sciences islamiques et à la formation professionnelle et technique. À la différence des autres universités sénégalaises, les enseignements sont dispensés en arabe et en wolof.

Le 6 février 2023 à l'inauguration de l'université Cheikh Ahmadoul khadim de Touba



Tout ceci participe d'un mouvement d'expansion de la confrérie et d'une redéfinition de nouveaux modèles épistémiques. L'idée d'une école sénégalaise (opposée à une école laïque au Sénégal) qui est de plus en plus acceptée par les partis politiques est articulée à une nécessité d'introduction des enseignements des figures religieuses fondatrices (Cheikh Ahmadou Bamba, El Hadji Malick Sy, El Hadji Abdoulaye Niasse, Baye Niasse, etc.) dans le système de l'éducation nationale.

Enfin dans l'histoire politique récente du Sénégal, plusieurs exemples peuvent illustrer la résurgence de ce compromis (contrat social sénégalais) consacrant la place déterminante des religieux dans le jeu politique. En février 2021, l'intervention du Khalife général des mourides, Serigne Mountakha Mbacké, avait été très déterminante dans la décision des mouvements sociaux d'arrêter les vagues de manifestations. Son intervention auprès de l'exécutif avait, par la même occasion, facilité la libération d'Ousmane Sonko,

l'opposant principal, accusé de viol.¹¹ Ces compromis renforcent davantage la posture de régulateur social du khalife.

À cette consécration des figures religieuses, s'ajoute depuis quelques années l'ampleur des débats sur la décolonisation des noms des rues et des édifices publics à Dakar et dans les anciennes villes coloniales (Saint-Louis, Rufisque et Gorée). Nombre de voix ont réclamé de rebaptiser le monument Faidherbe¹² de Saint-Louis qui portait le nom d'un gouverneur de l'AOF qui a marqué l'histoire de la colonisation.

En 2017, sous l'effet de fortes pluies, l'effondrement de la statue avait amplifié les revendications de ne pas la réinstaller pour rendre hommage à Ahmadou Bamba. En effet, c'est à Saint-Louis, en septembre 1895, que le fondateur du mouridisme avait été condamné devant le conseil privé colonial à l'exil au Gabon. Ainsi l'effondrement de la statue en septembre 2017, au moment où les mourides commémoraient sa rencontre avec le conseil privé (*Màggal* du 5 septembre de Saint-Louis), représentait pour les fidèles un symbole fort. Suite à ces revendications, l'avenue Faidherbe a été rebaptisée « *Baya-Ndar* »¹³ en octobre 2020. Ceci s'inscrit dans un mouvement général traduisant une volonté de commémorer les figures religieuses.

CONCLUSION

Tous ces exemples suscitent des interrogations autour de la restructuration des imaginaires de la nation. Ces illustrations montrent surtout l'émergence d'imaginaires postcoloniaux qui interrogent et bousculent les définitions classiques de la nation sénégalaise, issues des institutions coloniales. Les clivages et les débats actuels que suscitent ces questions de société (des droits des homosexuels¹⁴, des réformes de la laïcité, de la place des *daaras* [écoles coraniques] dans la politique scolaire de l'État, de l'institutionnalisation du statut des religieux dans la vie politique, etc.) traduisent bien ces nouveaux enjeux. Le religieux garde une influence considérable dans l'appréhension de ces différentes questions.

Ces nouvelles configurations des espaces politique, social et même économique confortent cette reconstruction des imaginaires de la nation autour des figures religieuses. La reconstruction en question se fonde surtout

¹¹ Il a été acquitté de ce chef d'accusation en 2023.

¹² Gouverneur du Sénégal entre 1851 et 1861 puis entre 1863 et 1865, Il est une des figures de la conquête des territoires de l'intérieur du Sénégal.

¹³ Avenue de Ndar.

¹⁴ Plusieurs marches et manifestations contre la légalisation de l'homosexualité ont été organisées par des collectifs religieux.

sur les contrastes sociologiques et politiques du mythe d'une nation sénégalaise autour d'idéaux laïques et élitistes issus de la colonisation (langues, symboles de la nation, système éducatif etc.). Ces transformations sociales que l'on désigne sous le vocable de *wolofisation*, qui ne se réduisent pas à la dimension linguistique, questionnent les imaginaires et aspirent à transformer les références de la nation autour de figures comme Cheikh Ahmadou Bamba¹⁵, El Hadji Malick Sy, Cheikh Anta Diop¹⁶ et Mamadou Dia¹⁷, au détriment de figures plus institutionnelles comme Léopold Sédar Senghor ou Lamine Guèye.

Le développement du mouridisme et la place de Touba symbolisent, au plus haut point, cette transition dans le rapport à la nation. Le mouridisme en tant qu'une confrérie nationale est devenu le symbole d'un renouveau épistémique. La ville de Touba quant à elle représente la réussite d'un modèle qui s'émancipe du modèle inspiré du jacobinisme colonial.

BIBLIOGRAPHIE

- BABOU C. A., 2009, « Généalogie, éducation, et baraka (grâce divine) dans la famille Mbakke : une exploration de quelques sources de l'autorité spirituelle d'Amadou Bamba », *Afrique & histoire*, 1, vol. 7, p. 199-234.
- BABOU, C.A., 2011, *Le jihad de l'ame. Ahmadou Bamba et la fondation de la mouridiyya au Sénégal (1853-1912)*, Karthala, Paris.
- BANEGAS R. et WARNIER J. P., 2001, « Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir », *Politique Africaine*, n°82, p. 5-24.
- BAVA S., 2003, « De la « baraka aux affaires » : ethos économique-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19, n°2.
- BAVA S., 2005, « Variations autour de trois sites mourides dans la migration », *Autrepart*, 36, p. 105-122.
- BAVA S., GUÈYE C., 2001, « Le grand magal de Touba : exil prophétique, migration et pèlerinage au sein du mouridisme », *Social Compass*, ird-02067886, p. 413-429.

¹⁵ Fondateur du mouridisme, Cheikh Ahmadou Bamba est une figure religieuse sénégalaise connue pour son opposition à l'assimilation coloniale.

¹⁶ Universitaire et homme politique sénégalais, il est une des figures les plus en vue des théories postcoloniales, L'université de Dakar porte son nom.

¹⁷ Premier Président du Conseil du gouvernement (1960-1962), Mamadou Dia est une des figures du nationalisme sénégalais qui inspire les partis de gauche. Accusé de « coup d'État » en 1962, il a été condamné à la perpétuité en 1962 avant d'être gracié par son ancien compagnon, Senghor.

- COULON C., 1981, *Le marabout et le Prince*, Paris, Pedone.
- CRUISE O'BRIEN D., « Le talibé mouride : la soumission dans une confrérie religieuse sénégalaise », *Cahier d'études africaines*, vol. 10, n°40, 1970, p. 565.
- Id.*, 1992, « Le contrat social sénégalais à l'épreuve », *Politique Africaine*, n°45, p. 9-20.
- Id.*, 1998, « The shadow politics of wolofisation », *The Journal of Modern African Studies*, vol. 36, n°1, p. 25-46.
- Id.*, 2002, « Langue et nationalité au Sénégal. L'enjeu politique de la Wolofisation », in: *Le Sénégal contemporain*, Diop M.-C. (dir.), Paris, Karthala, p. 313-335.
- Id.*, 2002, « Le sens de l'État au Sénégal », in: *Le Sénégal contemporain*, Diop M.-C. (dir.), Paris, Karthala, p. 501-506.
- DIÉDHIOU P., 2011, *L'Identité joola en question. La bataille idéologique du MFDC pour l'indépendance*, Paris, Karthala.
- DIOUF M., et DIOP M. C., 2011, « Sénégal : Par-delà la succession Senghor-Diouf », in: *Histoire du Sénégal : le modèle islamo-wolof et ses périphéries*, Diouf M. (dir.), Paris, Maisonneuve & Larose.
- DIOUF M., 1992, « Fresques murales et écriture de l'histoire. Le Set/Setal à Dakar. L'Histoire face au politique », *Politique africaine*, p. 41-54.
- GUÈYE C., 2000, « Le paradoxe de Touba : une ville produite par des ruraux », *Bulletin de l'APAD*, n°19.
- Id.*, 2002, *Touba, la ville des mourides*, Paris, Karthala.
- HAVARD J. F., 2001, « Ethos 'Bul Faal' et nouvelles figures de la réussite au Sénégal », *Politique africaine*, n°82, p. 63-77.
- HAVARD J. F., 2013, « Senghor ? Y'en a marre : L'héritage senghorien au prisme des réécritures générationnelles de la nation sénégalaise », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 118, p. 75-86.
- LEDUC C. et GUÈYE C., 2016, « Du Set Setal au Festigraff : l'évolution murale de la ville de Dakar », *Cahiers de Narratologie*.
- MBACKÉ M. B., *Les bienfaits de l'éternel*, traduit de l'arabe par Khadim Mbacké, 1995.
- MONTEIL V., 1968, *Esquisses sénégalaises*, IFAN, Initiations et études africaines, Dakar.
- MULAGO J.-P., 2005, « Les mourides d'Ahmadou Bamba : un cas de réception de l'islam en terre négro-africaine », *Laval théologique et philosophique*, vol. 61, n° 2, p. 291-303.

NDIAYE M., 1996, *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduites culturelles des Sénégalais d'aujourd'hui*, t. 1, Dakar, PUD.

Id., 1998, *Les moodu-moodu ou l'éthos du développement*, Dakar, PUD.

SAMB A., juillet 1971, « L'islam et l'histoire du Sénégal », *Bulletin de l'IFAN*, t. 33, Série B, n°3, p. 461-507.

SMITH É., 2010, « La nationalisation par le bas : un nationalisme banal ? Le cas de la wolofisation au Sénégal », *Raisons politiques*, 1, n°37, p. 65-77.