



HAL
open science

Le soufisme en Afrique de l'Ouest

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

| Fabienne Samson. Le soufisme en Afrique de l'Ouest. 2017. halshs-01504225

HAL Id: halshs-01504225

<https://shs.hal.science/halshs-01504225>

Submitted on 20 Nov 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le soufisme en Afrique de l'Ouest

L'islam soufi tient historiquement un rôle social, politique et économique primordial en Afrique de l'Ouest. Il représente dans certains pays très largement islamisés, tel le Sénégal, la pratique religieuse dominante.

Une présence historique de l'islam malékite (une des quatre écoles juridiques de l'islam)

Dans les empires du Mali et du Niger, les premiers voyageurs historiens attestent de la présence de l'islam dans les cours royales dès le XI^e siècle. Venue d'Afrique du Nord, cette religion — rattachée ici en l'occurrence au rite malékite — se diffusa progressivement en Afrique subsaharienne, aidée par les relations commerciales entre les deux rives du Sahara, transmise par des prédicateurs lettrés, ou parfois par la force sous les Almoravides. Dans la vallée du fleuve Sénégal, certaines populations peules et toucouleur se convertirent rapidement et fondèrent, aux XVIII^e et XIX^e, des États théocratiques dirigés par des *almamy* (chefs guerriers, politiques et religieux).

L'islam de rite malékite créa, ainsi, un lien « fraternel » particulièrement important entre le Maghreb et l'Afrique subsaharienne, toujours actualisé aujourd'hui dans les partenariats politiques, notamment entre le Maroc, le Sénégal ou encore le Mali. Toutefois, l'islamisation massive du sud-ouest du Sahara se fit essentiellement à partir du XIX^e, lorsque la colonisation française participa, malgré elle, à l'essor de l'islam : le soufisme, décliné en plusieurs *turuq* (voies spirituelles ; sing : *tarîqa*) et encadré par diverses familles maraboutiques, servit de refuge moral, social et politique face à la conquête coloniale. L'islam confrérique prit, de la sorte, une dimension politique dès son développement en Afrique de l'Ouest. Il fut perçu comme protecteur de valeurs traditionnelles telles que la solidarité familiale et villageoise, le respect des aînés ; et les guides spirituels fondateurs des grandes *zâwîya* (lieu d'implantation d'une famille maraboutique), collaborateurs ou réfractaires à la nouvelle administration, devinrent souvent des intermédiaires privilégiés entre les colons et les populations.

La Tidjaniyya

Si la Qâdiriyya, née au XI^e siècle à Bagdad, fut l'une des confréries soufies pionnières en Afrique de l'Ouest, ce fut essentiellement la Tidjaniyya, apparue au Maghreb dans la seconde moitié du XVIII^e (créée par Ahmad at-Tijâni entre l'Algérie et le Maroc) et extrêmement populaire dans le monde aujourd'hui, qui accompagna au XIX^e siècle les conversions massives des populations à l'islam. Répandue très rapidement en Afrique de l'Ouest, de la Mauritanie jusqu'au Soudan, elle fut imposée par le jihad d'El Hadj Umar Tall, premier khalife tidjane (*tijân*) d'Afrique de l'Ouest, de la Guinée au Niger, en passant par le Sénégal, le Mali et le Nigeria actuels. Capable d'une très forte adaptation locale, la Tidjaniyya est vite devenue essentiellement subsaharienne, si bien qu'aujourd'hui les fidèles du Sénégal et du Nigeria sont bien plus nombreux que ceux

d'Algérie et du Maroc où, malgré la *zâwîya* mère de Fès, les disciples se font relativement plus rares.

La Tidjaniyya est plurielle, pratiquée de manières diverses en fonction de ses adaptations aux contextes historiques. Parfois complaisants envers l'administration coloniale (en Algérie, au Sénégal) ou, au contraire, en lutte contre elle (en Ségambie), ses responsables se différencient encore aujourd'hui, d'un pays à un autre, par une relation diversifiée au monde social et politique. Certes, le discours officiel dit que la *tarîqa* est une et indivisible, avec pour unique référence son fondateur (Ahmad at-Tijâni) auquel l'allégeance se caractérise par une acceptation du *wird* (invocations obligatoires), des *hizbs* (prières conseillées), et du *wazifa* (litanies spécifiques à réciter chaque jour). Néanmoins, des divergences apparaissent, dont l'exemple le plus connu est le « hamallisme » de Cheikh Hamallah de Nioro au Mali (1886-1943), étendu également au Burkina Faso, qui stipule la récitation de la prière de « La perle de la perfection » douze fois au lieu de onze. Actuellement, certains guides tidjanes refusent toute implication dans les affaires du monde, tandis que d'autres ne peuvent concevoir leur rapport à l'islam hors de son environnement social. Certains défendent l'orthodoxie du fondateur, tandis que d'autres réforment en profondeur les systèmes confrériques de leur pays. Au-delà d'une conception théologique, ces approches multiples voire opposées sont compréhensibles, souvent, par l'étude du positionnement social des acteurs religieux, et des luttes de leadership qui se jouent entre eux.

La Mouridiyya

Confrérie islamique spécifiquement sénégalaise, la Mouridiyya tient une place à part dans l'analyse du soufisme ouest-africain, due à son caractère quasi exclusivement endogène au Sénégal. Son histoire liée à la colonisation, sa force économique incontournable, son influence sociale et politique, et sa mondialisation liée aux diasporas sénégalaises, méritent un détour. Fondée par Ahmadou Bamba Mbacké (1853-1927) en milieu rural wolof, la *tarîqa* prit une part considérable dans la production de l'arachide, avant de fonder une cité religieuse, Touba, considérée comme ville sainte par les disciples qui y convergent au moins une fois par an, lors du Magal (commémoration de la déportation d'Ahmadou Bamba au Gabon). Figure aujourd'hui de la lutte contre la colonisation (les archives historiques permettent des nuances), le fondateur de la Mouridiyya fut effectivement exilé deux fois, en Mauritanie et au Gabon, par les autorités coloniales effrayées par son influence auprès des populations paysannes. La doctrine mouride se particularise par la mise en avant du travail, agricole et commercial, au service de la confrérie. Celle-ci est organisée autour de la famille Mbacké, installée à Touba, dont les *khalifes* (dirigeants) hommes se succèdent par voie d'aînesse. Certains disciples d'Ahmadou Bamba ont également créé des lignées maraboutiques, non dissidentes mais avec des particularités, tel le mouvement des Baye Fall d'Ibrahima Fall (1856-1930), qui prône un détachement matériel et un engagement total dans le travail des champs du guide spirituel. Les mourides aujourd'hui, environ la moitié des musulmans du pays, sont présents dans l'agriculture, les commerces urbains et transnationaux, les transports, le monde des affaires et les médias. Depuis la

présidence d'Abdoulaye Wade (2000 à 2012), lui-même officiellement disciple, plusieurs responsables mourides sont entrés en politique, soit élus à diverses fonctions, soit en tant que dirigeants de partis politiques.

L'implication sociale et politique du soufisme en Afrique de l'Ouest

Au-delà de ces voies soufies prépondérantes, plusieurs autres ont émergé localement. Mystiques et populaires, ces pratiques islamiques dépassent le cadre strict du religieux, et jouent de plus en plus un rôle social, politique et économique incontournable dans l'ensemble des sociétés ouest-africaines actuelles.

Face à la multitude d'offres religieuses croissantes depuis les années 1990 — chrétiennes, islamiques rigoristes ou autres — et face aux rivalités internes aux confréries soufies liées à la multiplication de guides spirituels, chaque branche maraboutique doit se démarquer et s'affirmer pour exister et recruter de nouveaux fidèles. La lutte pour plus de visibilité dans les espaces publics passe, au Burkina Faso par exemple — où la Tidjaniyya majoritaire est divisée en plusieurs familles maraboutiques historiquement concurrentes — par l'enseignement (primaire, secondaire et supérieur), les centres de santé, les associations de développement ou d'assainissement de l'environnement, et les médias (radio, presse écrite, chaîne de télévision). Concurrencée par une élite catholique, minoritaire mais toujours importante, par les Églises évangéliques et par une mouvance salafiste, la Tidjaniyya n'y ménage pas ses efforts afin de devenir, sans forcément y parvenir, l'interlocutrice privilégiée de l'État. En retour, celui-ci s'appuie fortement sur les organisations religieuses pour mener des politiques publiques qu'il n'a plus, lui-même, les moyens d'honorer.

Partout en Afrique de l'Ouest, depuis les années 1990-2000, un travail de réforme interne aux *turuq* est à l'œuvre, et de nouvelles figures religieuses apparaissent, puisant dans des registres islamiques divers entre mysticisme soufi et rigueur salafiste. Au Mali, Chérif Ousmane Madani Haïdara, fondateur du mouvement Ançar Dine, cherche à devenir le guide populaire incontesté des « cadets sociaux », femmes, jeunes, illettrés, chômeurs, et étend son organisation jusqu'en Côte d'Ivoire où il cherche à contrer les musulmans plus radicaux. Mais c'est peut-être au Sénégal, pays où l'islam confrérique norme véritablement le quotidien de la très grande majorité de la population, que ce phénomène de réforme est le plus marquant tant il accompagne, ou génère, les transformations récentes de la société. Moustapha Sy, responsable tidjane, fut l'un des premiers à simplifier les relations guide/disciples, inspiré du « réformisme islamique », à s'impliquer dans le social puis dans le politique, transformant ses prêches en discours militant de réislamisation (réactivation de l'islam) de la jeunesse, et de moralisation de la société jugée décadente et pervertie. Il fut suivi dans cette voie par nombre d'autres guides, dont le célèbre mouride Modou Kara Mbacké, également tourné vers la jeunesse, la politique, et la défense d'une morale islamique inscrite dans la vie quotidienne. Adulés par des milliers de fidèles, ces guides incontournables, « néo-soufis », sont devenus les promoteurs d'une nouvelle société islamique, et sont flattés par des politiques en quête de soutien et de popularité.

Pour conclure, le soufisme tire sa force, depuis le XVIII^e siècle, de son engagement dans les transformations sociales et politiques ouest-africaines, et il participe pleinement, encore aujourd'hui, à une ferveur religieuse renouvelée — en lutte contre un islam salafiste dont il s'inspire pourtant aussi — dans des contextes où le religieux, omniprésent dans les espaces publics, reste profondément imbriqué dans les affaires du monde.

Fabienne Samson
Anthropologue
IRD/IMAF (EHESS, Paris)