



N° SAU/133 - 28 février 1976

REFLEXIONS SUR L'ISLAM MALIEN "DU DEVIN AU MARABOUT"

Aymar de Champagny

Introduction.

"Un des principaux atouts de notre religion est sa facilité d'adaptation, sa tolérance. Mohamed lui-même nous a donné l'exemple lorsqu'il a dit : "Il n'y a pas de contrainte en religion". Lorsque l'Islam pénètre dans une nouvelle région, il observe ce qu'il y a de valable dans les structures existantes et l'intègre à son contenu s'il n'y a rien qui aille à l'encontre de ses principes" (Amadou Hampaté Ba, revue *Réalités*, n° 173, juin 1960).

"Que l'Islam puisse s'adapter à toutes les situations, toutes les époques et tous les pays, est sans cesse affirmé, maintenant plus que jamais par les apologistes musulmans, les essayistes, les conférenciers, les lecteurs qui écrivent à leur journal favori. Il est éminemment "plastique" comme disent les marxistes en parlant des idéologies. On remarque en effet qu'il a assimilé au cours de son histoire de nombreuses nouveautés qui n'étaient pas prévues à l'origine, qu'il les a entérinées et "canonisées", c'est-à-dire islamisées" (*Comprendre*, série saumon, n° 75).

Les pages qui suivent veulent illustrer, pour le Mali, cette plasticité de l'Islam en situant les marabouts dans la ligne des intermédiaires religieux de l'animisme. La "réussite" de l'Islam en ce pays, le fait que, née en Arabie, cette religion soit devenue comme une "religion du terroir" malien, son intégration à la société malienne d'hier et d'aujourd'hui ne peuvent en effet qu'interpeller le chrétien malien à un moment où il cherche à "incarner" sa foi. Or, comme le dit Patrick Hollande, "cette exigence de réflexion et cet effort de recherche que l'Eglise d'Afrique est amenée à accomplir aujourd'hui paraît pouvoir être aidée par cet examen de ce qu'a été l'activité missionnaire d'une autre religion, non pas forcément pour y trouver un modèle et une solution aux problèmes soulevés, mais pour en découvrir l'originalité propre et le caractère tout autre, quant aux étapes, aux moyens, aux méthodes employées". (1)

Au Mali, les intermédiaires religieux nous ont paru une "réalité profondément africaine qui a modelé l'Islam en Afrique Occidentale" et il nous a paru important de chercher "comment cette donnée fondamentale de l'univers religieux traditionnel a été reprise et réexprimée dans les dépendances à l'intérieur de la communauté musulmane". Il s'agit ici d'un premier essai, espérant que d'autres pourront le corriger, l'enrichir.

Je suppose connue l'importance historique et actuelle des marabouts et des confréries en Afrique occidentale, leur diversité, les critiques aussi dont ils sont l'objet (2). Mais je voudrais rappeler, en commençant, une notion peut-être moins connue, mais pourtant importante pour l'adepte des confréries musulmanes, celle du "guide", du "maître" dans le domaine religieux ; elle est un point de départ pour notre réflexion. Deux textes suffiront pour ce rappel, empruntés aux deux principales confréries existant au Mali. Le premier est extrait d'un manuel de la Tidjaniya, *"L'astre éblouissant qui éclairait la voie"* : "O toi qui veut sauver ton âme, sache ce qu'il te faut. Il te faut chercher avant tout un sheikh qui sera pour toi comme une corde qui te mènera à ton Seigneur... C'est là quelque chose de fondamental, dusses-tu parcourir à sa recherche les régions les plus éloignées, dusses-tu dépenser dans cette recherche le meilleur de toi-même, ta vie entière, tes entrailles, ton cœur... Sache aussi que les sheikhs sont les représentants de Dieu sur terre comme le furent les envoyés de Dieu, chacun en leur temps... Celui qui découvre un sheikh trouve un trésor impérissable et un remède qui guérit toute maladie" (3). Le second est de Si Moustar el Kébir, un Mauritanien du 19^e siècle, grand propagateur de la Qadiriya : "Ton maître n'est pas celui dont tu as entendu les leçons, mais celui de qui tu as reçu quelque chose. Ton maître n'est pas celui qui t'a exposé des vues, mais celui qui te les a inculquées. Ton maître n'est pas celui qui t'invite à franchir la porte des bienfaits, mais celui qui abaisse le voile qui t'en séparait. Ton maître n'est pas celui qui communie avec toi par la parole, mais celui qui t'élève à son degré de spiritualité. Ton maître c'est celui qui touche ton cœur jusqu'à ce qu'il s'illumine des lumières divines, ton maître, c'est celui qui te conduit sans jamais te quitter jusqu'à la divine personne" (4). Il faut lire aussi les pages qu'Amadou Hampaté Ba consacre à son maître Tierno Bocar pour comprendre combien les relations avec un "guide", un "intermédiaire" comptent dans la vie d'un musulman malien (5).

La médiation, valeur africaine.

C'est justement à Amadou Hampaté Ba que je me réfère maintenant, car il exprime très clairement l'importance et l'étendue de la notion de médiation dans l'animisme, qu'il connaît bien. "Dans la majorité des cas, écrit-il, l'Être Suprême est considéré comme trop éloigné des hommes pour que ceux-ci lui vouent un culte direct ; ils préféreront s'adresser à des agents intermédiaires... Dans la tradition africaine malienne, le rapport de l'homme avec Dieu ne s'est donc pas établi directement à la manière des prophètes favorisés par la Révélation dans les religions monothéistes. Entre le Sacré Suprême et l'homme s'étend tout un sacré médian qui prend source et appui dans le Sacré Suprême et, à son tour, se déverse en forces fastes ou néfastes sur l'Univers, par l'entreprise de certains agents. C'est à ces forces qui gèrent le bonheur de l'homme, et non à l'Être Suprême, que s'adresseront les prières rituelles, davantage incantations que prières, et les offrandes propitiatoires, destinées à les apaiser quand elles se déchaînent. Cette manifestation du Sacré par l'entremise d'agents autres que lui, auxquels des pouvoirs ont été délégués en quelque sorte par l'Être Suprême, est à l'origine lointaine des diverses confréries religieuses traditionnelles secrètes, présidées par des dieux... Ce sont là autant d'agents sacrés, gérant une parcelle de la Puissance Suprême" (6).

Cette affirmation rejoint ce que dit Mgr Anselme Sanon présentant "le texte affirmatif majeur de la religion du DO" : "Jusqu'ici il n'est personne qui soit allé là-haut chez Dieu pour être le témoin de sa vie. Il n'est personne qui l'ait vu ou entendu. C'est pourquoi nous recourons aux envoyés de Dieu. C'est pourquoi nous envoyons des messagers et supplions les esprits de se manifester : que ce soit l'Esprit Sini, l'esprit Wyaga, l'esprit Zini, nous les supplions de se manifester à nos envoyés et de sortir de leur demeure invisible. Nous apprenons en cette affirmation que Dieu est bien voilé et que personne n'est témoin de sa vie intime pour entendre sa Parole et nous la rapporter clairement. Pourquoi se rend-on chez l'envoyé ou le Voyant de Dieu ? C'est, pense-t-on, pour connaître la volonté de Dieu. Et comment celle-ci se manifestera-t-elle ? Ce sera à travers une série de conjonctures humaines, au terme desquelles apparaîtra, non pas Dieu, (personne ne le voit ni ne l'entend directement), mais les esprits ou les ancêtres. Il y a donc des intermédiaires possibles, soit homme (envoyé, voyant) soit esprits (génies, Sini, Wyaga, Zini) soit Ancêtres. Par eux, médiatement, une expérience est possible au sein de laquelle se manifeste quelque chose du silence de Dieu" (7).

Résumant ses réflexions sur la place des intermédiaires dans l'animisme, Amadou Hampaté Ba écrit encore : "La plupart des rites qu'accomplit l'animiste sont considérés comme la répétition d'un acte primordial, inspiré par Dieu et transmis par la chaîne des ancêtres... C'est toujours un ancêtre, ou l'ancêtre, qui entra le premier en rapport avec les forces de la nature, agents de Dieu, en général par l'intermédiaire d'un être fabuleux... On retrouve toujours dans les traditions maliennes, au moment où s'accomplit cette rencontre, les trois éléments d'une triade : la force irrésistible qui inspire et révèle, l'agent de la transmission et de la révélation, celui qui reçoit" (8).

Dans la vie quotidienne.

Il n'est pas besoin de vivre longtemps au Mali pour constater l'importance des intermédiaires dans la vie courante ; ainsi Mgr de Montclos remarque "on n'engage pas une conversation avec quelqu'un sans la médiation d'une salutation parfois assez longue... On n'entre pas dans le vif du sujet sans une introduction qui est une approche progressive... Lorsqu'on vous fait un cadeau, on ne vous le remet pas directement, mais il passe de main en main... La lettre devient un moyen important de communication en Afrique, mais il arrive que celui qui l'a écrite vous la présente ; il se met en quelque sorte derrière elle, elle plaide pour lui. Et combien d'affaires en Afrique ne sont pas réglées directement, mais par des intermédiaires" (9).

Pour définir le chef de famille africaine, Laburthe-Tolra et Bureau emploient les mots d'intermédiaire et de mandataire : il est pour eux "le prêtre du culte domestique, l'intermédiaire entre les ancêtres et les descendants, entre les vivants et certains dieux. Il est le mandataire de la communauté domestique dans les relations politiques auprès du conseil de village... le chef de famille étant normalement non un tyran, mais un mandataire chargé d'agir pour le bien commun" (10).

Or Amadou Hampaté Ba lie ces pratiques de la vie quotidienne à ce qu'il a constaté dans le domaine religieux : "Le fait de placer toujours un intermédiaire entre l'Être Suprême et celui qui le sollicite trouve son écho dans la vie courante ; en effet, les Africains de la région que nous examinons ici recourent toujours à un intermédiaire pour exprimer leurs souhaits ou leurs désirs à quelqu'un. Beaucoup de coloniaux qui ont vécu en A.O.F. ont pu constater que le boy passe par le cuisinier pour demander quelque chose à son patron ou vice-versa... C'est cette conjoncture qui a donné à l'interprète, intermédiaire officiel entre les administrés et leur chef, une place prépondérante dans l'administration coloniale" (11).

Analyse du fait.

Ce trait culturel malien, il nous faut maintenant l'analyser rapidement pour le mieux comprendre. A mon avis, ce recours aux intermédiaires a pour fondement la vision qu'a l'homme malien de sa place dans l'univers, mieux, sa vision du monde dont il fait partie. Je me réfère une fois encore aux analyses d'Amadou Hampaté Ba et d'Anselme Sanon. Le premier affirme : "L'homme noir africain est un croyant né. Il n'a pas attendu les Livres Révélés pour acquérir la conviction de l'existence d'une Force-Puissance-Source de toutes les existences et Motrice des actions et mouvements des êtres Cette Force est en chaque être. Entouré de choses tangibles et visibles,... l'homme noir a perçu qu'au plus profond des êtres et des choses résidait quelque chose de puissant qu'il ne pouvait décrire et qui les animait. Le noir attribue une âme à toute chose, âme-force qu'il cherche à se concilier par les pratiques religieuses et les sacrifices... Cette notion de présence invisible et puissante habitant des endroits et des êtres multiples est liée à l'existence des esprits et des génies. Bien que très puissants, les génies obéissent aux hommes quand on les invoque selon les formules héritées des ancêtres" (12).

Quant à Mgr Sanon, il résume ainsi les lignes majeures de la religion du DO : . "Personne n'a conversé avec Dieu comme témoin face à face. Cependant Dieu maintient le contact par la médiation des envoyés : hommes, ancêtres, esprits, choses. C'est que l'homme participe vitalemment à un univers, animé et hiérarchisé. A tous les degrés, le monde des hommes est en communion à la fois verticale et horizontale avec l'univers de Dieu, des esprits et des choses de la nature, car nous partageons le souffle vital de tous les êtres animés, la durée dans l'existence avec les ancêtres et avec tous les existants et enfin la vie spirituelle avec des êtres spirituels, dont Dieu. Ces envoyés sont habilités à déchiffrer à travers des signes, ce que le Tout-Puissant veut exprimer. D'où les techniques de médiation religieuse qui sont le fait de "spécialistes attitrés" (13).

Cependant il faut aussi invoquer la mentalité magique, "cette dégradation qui peut intervenir dans toutes les religions et en menace tous les fidèles, pour comprendre l'importance et le rôle dévolu aux intermédiaires religieux dans l'animisme malien. C'est que, je cite ici à nouveau Laburthe-Tolra et Bureau, "la magie s'élève à la conception d'un ordre du monde sur lequel l'homme peut agir à condition de s'y soumettre. De même que l'action de l'homme ne se déploie qu'à travers des lois et des nécessités objectives, de même l'action des esprits, dont le pouvoir dépasse celui de l'homme, est toutefois soumis à certaines conditions ; et l'homme en réalisant ces conditions contraint ces esprits à l'efficacité qu'il recherche" (14).

Retour à l'Islam malien.

Il est temps maintenant de revenir à l'Islam pour vérifier si cette donnée fondamentale qu'est la notion de médiation a bien été "reprise et réexprimée" par lui, et si elle ne nous aide pas à comprendre et l'importance et certaines caractéristiques des marabouts et des confréries au Mali.

Certes, dans ce pays comme ailleurs dans le monde islamique, on doit y voir, "en réaction contre le légalisme et la formulation durcie des dogmes, une ligne d'intériorisation et d'approfondissement de la foi musulmane et du culte, à partir de certains versets du Coran et quelquefois dans la recherche d'une règle de vie à l'imitation du Jésus coranique" (15). Historiquement c'est bien du soufisme que viennent les confréries, et c'est dans le monde arabe que sont nées les grandes confréries, encore prédominantes au Mali.

Mais, cette, réponse n'est pas suffisante. L'extraordinaire développement des confréries en Afrique occidentale, le rôle que les marabouts ont joué et jouent encore dans cette région sont des faits qui demandent à être regardés de plus près. *L'Encyclopédie de l'Islam* définit ainsi la confrérie musulmane. "une vie commune fondée, en, plus des observances islamiques ordinaires, sur une série de prescriptions spéciales ; pour devenir adepte, le novice reçoit l'initiation ; il devra faire des retraites périodiques dans un "couvent" de l'ordre, entretenu au moyen d'aumônes expiatoires, généralement bâti près de la tombe d'un saint vénéré" (16). Cette définition est trop restrictive pour le Mali, où la confrérie est un groupement, beaucoup plus souple, de tous ceux qui se mettent sous la protection d'un "homme de Dieu", tout en continuant à mener leur vie ordinaire.

Trop courte aussi me paraît l'explication qu'ont donnée certains observateurs européens, tel A. Gouilly, écrivant "Les confréries religieuses constituent une manifestation d'existence collective particulièrement adaptée à la mentalité musulmane, mieux adaptée encore à la mentalité des Noirs dont nous avons vu la prédilection pour les groupements d'initiés. De là cette attirance pour les confréries religieuses dont l'extrême variété satisfait tous les penchants, toutes les tendances et ce goût du mystère qui, en milieu animiste, donne naissance aux sociétés secrètes... Il y a là un phénomène spécial aux pays noirs que Marty a expliqué par le sentiment, inné chez les Noirs, qu'on ne peut vivre sur terre et espérer les félicités de l'autre monde qu'en se groupant derrière un homme fort, saint, béni de Dieu" (17).

En me plaçant au niveau des personnes, je veux dire des hommes et des femmes qui vivent dans les villages et les quartiers des villes maliennes et qui ont recours aux marabouts, j'ai déjà signalé quelques besoins fondamentaux de l'âme humaine auxquels les marabouts apportent une réponse (angoisse devant la vie, besoin de sécurité, besoin de merveilleux, besoin de communion affective, besoin d'être situé dans un réseau connu), utilisant à cet effet une étude sur les sectes qui se développent dans certaines régions d'Afrique. Je n'y reviens pas, me contentant d'y renvoyer (18).

Sans refuser bien sûr toutes ces données, c'est un éclairage supplémentaire, et je crois nouveau, que j'ambitionne de donner sur marabouts et confréries, en vue de les mieux comprendre. Le voici en bref : face à un monde animiste qui ne concevait ses "rencontres" avec Dieu que par le biais d'intermédiaires, d'ailleurs variés, le musulman malien a jugé possible d'intégrer cette notion, en la "purifiant" et la "canonisant". La nécessité d'un "guide" qu'il héritait du soufisme lui permettait ce passage "du devin au marabout".

Je sais que certains penseront qu'il s'agit là d'un domaine, intéressant peut-être pour comprendre le passé, mais d'un intérêt bien limité pour le présent et surtout l'avenir. Pour eux, désacralisation et urbanisation, développement de l'enseignement et mentalité scientifique ont déjà condamné ces marabouts à disparaître plus ou moins rapidement. Mon avis est autre. Certes je connais la contestation dont ils sont l'objet, mais ne porte-t-elle pas surtout sur l'ignorance religieuse actuelle de ces marabouts, et leur trop grand amour de l'argent ou du pouvoir ? Les critiques du wahhâbisme sur leur "authenticité" me paraissent avoir moins de prise. Mais, surtout, nombreux sont les musulmans maliens d'après mon expérience qui, tel Cheikh Tidjane Sy au Sénégal, attendent d'eux un renouvellement qui leur permettrait d'apporter leur part aux tâches d'aujourd'hui et de demain, par exemple (en se référant au même auteur) développement de la prise de conscience nationale, participation aux tâches de développement économique et dynamisation interne et unifié de l'Islam (19).

Islam et vision animiste du monde.

L'un des fondements de la médiation dans le monde animiste m'a paru la vision qu'il a du monde. Cette vision n'a pas été rejetée par les musulmans maliens si je me réfère à Amabou Hampaté Ba. Il écrit : "Les grands principes de l'animisme (caractère sacré et non profane de la vie, sentiment d'appartenance à un tout dont on est solidaire, existence d'un Être Suprême et transcendant et pourtant présence immanente de sa Force en toutes choses et tous lieux) trouveront leur prolongement en Islam, tout en se simplifiant et se purifiant.

La grande peur des forces mystérieuses, tapies partout, était une des bases de l'animisme ; ces forces ne furent pas infirmées, mais ramenées à des valeurs plus justes ; elles devinrent subordonnées à une Force plus puissante et plus sublime, celle du Dieu Un. Tout ce qui n'était alors qu'un ensemble de puissances et de forces diffuses devint l'ensemble des "attributs de Dieu à l'œuvre dans le monde" (20).

Cette affirmation, à première vue étrange, ne confirme-t-elle pas l'une des tendances du soufisme, déjà signalée par Louis Gardet en ces termes : "Il convient de signaler la dominante de plus en plus affirmée de la thèse moniste de l'Unicité de l'Être" : la création est une émanation nécessaire et voulue du Créateur et la créature spirituelle, homme et ange, appartient par nature au monde du divin... En une synthèse qui n'est paradoxale qu'en apparence, (cette ligne de l'Unicité de l'Être) unit la vieille affirmation de l'apologétique ash'arite : Dieu, seul Etre et seul Agent, et le monisme plotinien" (21).

Je ne puis développer ce point dans le cadre de cet article, mais il me paraît important. Nous avons vu combien la vision de la participation vitale de l'homme à l'univers impliquait la médiation d'intermédiaires religieux tant pour le culte que pour la connaissance de Dieu. C'est eux qu'il est temps, maintenant, de regarder agir de plus près.

Une caractéristique commune : la diversité.

Tous les observateurs ont été frappés par la diversité des marabouts en Afrique Occidentale. Comme le note Chailley, "tout le monde sait qu'au Mali le mot marabout a un sens extrêmement vague" et l'auteur évoque le marabout ermite, le marabout fondateur d'une communauté, le marabout thaumaturge, le marabout faiseur de gris-gris, précisant que le même homme peut revêtir plusieurs personnages (22).

Qu'il me soit permis d'évoquer mes propres souvenirs : Massiré, imam de son village, qui tient une petite école coranique, mais en même temps "préside" aux grands événements familiaux de ceux qui l'entourent (imposition du nom, mariage, enterrements) marabout comme son père et comme le sera probablement l'un de ses fils qui lui succédera ; Moussa, aveugle lorsque je l'ai connu, qui avait fondé son propre village où était venu le rejoindre des adeptes, et où on venait faire une sorte de retraite tout en cultivant pour lui, entouré d'une vraie vénération, homme très simple et sans fierté, très accueillant aux chrétiens (à sa mort, son fils a essayé de "prendre la succession", mais bien des adeptes sont allés chercher ailleurs un autre maître) ; Hamady, lui, est spécialiste dans la guérison des "folies" et on vient de toute la région lui confier des parents à guérir ; Cheikné, descendant d'un "fondateur" de confrérie, vit très isolé, s'entourant d'une auréole de mystère, mais assez sectaire et maintenant la division entre confréries ; Mody est plus occupé d'eau lustrale à confectionner que d'enseignement, ancien "apprenti chauffeur" (manœuvre sur un camion), il est venu s'installer dans un village dont il est devenu un personnage influent, et le chef d'arrondissement se doit de le consulter ; Mahamadou grand lettré qui a une bibliothèque assez fournie et qui passe son temps entre la mosquée et la cour de sa maison, enseignant ou disant son chapelet ; Youssouf enfin que j'ai rencontré en tournée de "quête", recevant ses partisans, s'en faisant des nouveaux et prêt à "bénir" tous ceux qui venaient lui exposer leurs soucis.

Je pourrais continuer l'énumération... Ce qui me paraît plus important est qu'une vue superficielle peut les faire apparaître comme des rivaux, se jalousant et se disputant une même "clientèle". En fait, ces marabouts sont bien souvent vus comme "complémentaires" par les habitants, même si certains se "sabotent" mutuellement, comme l'on dit ici pour exprimer une rivalité peu regardante sur les moyens employés. C'est un membre d'une famille maraboutique, sans lien de parenté avec lui, qui m'a amené chez Hamady, le guérisseur de névrose, parce qu'il voulait le consulter pour un membre de sa famille.

Cette diversité, on la retrouve chez les intermédiaires religieux de l'animisme. N'ayant pas une connaissance directe approfondie de ce monde, je me permets de renvoyer au livre de Dominique Zahan *"Religion, spiritualité et pensée africaine"* (Fayot). Il écrit : "La tendance des religions africaines est de multiplier les fonctions et les agents chargés de la vie spirituelle du groupement humain. Le "despotisme religieux", l'autorité spirituelle concentrée entre les mains d'un seul sont des traits culturels qui ne concernent nullement l'Afrique noire" (23). Et, à travers son livre, l'auteur évoque :

- le devin : "le détenteur du code qui permet de décrypter les divers messages destinés à l'homme. il possède l'art de pénétrer dans l'univers des signes"... ,
- le prêtre chargé spécialement des sacrifices, "la prière par excellence, celle à laquelle on ne saurait renoncer sans compromettre gravement les rapports entre l'homme et l'Invisible",
- le guérisseur... ,
- le sorcier et le magicien, "deux rôles, deux fonctions incompatibles... le sorcier et la réalité dont il fait partie se rangeant du côté du mal, de la nuit, de la destruction de l'ordre social, alors que la magicien appartient au bien, à la lumière, au jour... la principale fonction du magicien étant de lutter contre le sorcier",
- les "maîtres" des sociétés secrètes qui mènent jusqu'à la rencontre avec Dieu. "L'extase africaine apparaît comme le résultat d'un savoir faire très précis de la part de la société qui, en se servant d'intermédiaires appropriés, s'ouvre elle-même des voies de communication avec un monde inaccessible aux sens",
- certains artisans, en particulier les forgerons (24).

Dans cette diversité commune aux deux mondes d'intermédiaires, faut-il voir une simple coïncidence ? N'y a-t-il pas eu plutôt influence de l'animisme sur l'Islam. Devant une "structure existante", selon l'expression citée d'Amadou Hampaté Ba, le musulman malien a réinterprété et "élargi" la notion de "guide" qu'il puisait dans le courant soufi. Dans un monde hiérarchisé où "tous les êtres humains ont leur place déterminée dans la société", où "chacun a une fonction à remplir, un rôle à jouer" comme le dit Dominique Zahan (25), le marabout s'est trouvé amené à remplir un certain nombre de celles des intermédiaires animistes, celles au moins qui étaient compatibles avec sa Foi. Certains marabouts, par exemple, vont jusqu'à accepter de nuire aux adversaires de certains de leurs "clients" ; mais l'un des drames de l'Islam n'est-il pas justement de trouver normal qu'on puisse à la fois se donner tout à Dieu et haïr son ennemi ?

Je sais qu'une telle affirmation ne peut être fondée sur ce seul trait d'une commune diversité ! Il faudrait entreprendre une étude pour vérifier si ce que les sociologues attribuent comme rôles aux divers intermédiaires des religions africaines peut être dit, mutatis mutandis, des marabouts et confréries. Cela dépasse évidemment le cadre d'un article comme celui-ci... et exige un travail à faire en commun.

Dépendance ou harmonie.

Je me contenterai ici d'attirer l'attention sur un autre aspect qui me paraît confirmer ce que j'essaie de montrer, ou plutôt qui le complète. En acceptant la notion d'intermédiaire religieux, le musulman malien l'a "islamisée". Comment ? En faisant de la dépendance au marabout un signe de la soumission à Dieu.

Cette dépendance paraît caractéristique du courant soufi, au moins de certains de ses éléments. Dans le manuel de la Tidjaniya que j'ai cité au début de cet article, on lit : "La clause la plus importante sur laquelle doivent se fonder les rapports entre le sheikh et l'adepte, c'est que ce dernier ne lui associe personne dans l'amour qu'il lui porte, comme aussi dans l'exaltation qu'il en fait, dans la demande de secours et d'assistance qu'il lui adresse, dans l'attachement et la dévotion à son égard... Celui qui met au même rang le Prophète et les autres prophètes et envoyés... mourra comme un infidèle. Que l'adepte se comporte avec son sheikh comme avec le Prophète et que, dans ses actes de dévotion et d'attachement, il ne l'égle à aucun autre et ne lui associe personne" (26). Cette

dépendance se retrouve au moins dans certaines confréries et c'est l'une des critiques que les musulmans modernistes leur adressent. Je me contente ici de renvoyer une fois encore à l'étude de Cheikh Tidjane Sy sur la Confrérie des Mourides ; il montre bien les "féodalités" que la doctrine du salut par le travail pour le marabout a créé, et c'est pour lui l'un des facteurs importants du caractère ambigu qu'il constate.

Par contre, c'est plutôt le terme d'harmonie (et non pas de dépendance) qui vient à l'esprit pour caractériser le monde des prêtres, magiciens, sorciers et autres intermédiaires. Ce monde est du domaine de la "relation". Son action est : sentie comme nécessaire au maintien ou au rétablissement de l'équilibre des diverses forces qui influent sur l'univers. Même lorsqu'ils sont craints, comme le sorcier, les intermédiaires ont un rôle indispensable. "La société a besoin de la sorcellerie, ne serait-ce que pour expliquer les tensions et les conflits et légitimer certains comportements sociaux" (27).

Harmonie, c'est d'ailleurs finalement ce mot qui me vient à l'esprit lorsque, faisant appel à mon expérience, je veux caractériser les relations entre les marabouts et ceux qui s'adressent à eux ou se mettent sous leur protection. Si dépendance il y avait, ce n'était pas ainsi que les adeptes de Moussa, le marabout aveugle, que j'ai déjà évoqué, auraient qualifié leur relation avec lui. Et n'est-ce pas aussi le mot d'harmonie qui vient aux lèvres lorsqu'on écoute Amadou Hampaté Ba évoquer son maître Tierno Bocar ! Il serait intéressant de pouvoir comparer les relations qui existent entre maîtres et disciples en Afrique Noire et ailleurs dans le monde musulman ! L'expérience m'a montré qu'au Mali, dans la région de Nioro du Sahel au moins, un musulman pouvait ou changer de maître, ou se rattacher à plusieurs, sans être taxé d'infidélité. Et pourtant, dans cette région, la naissance et le développement du Hamallisme a provoqué, dans un passé récent, de fortes tensions à l'intérieur de la communauté musulmane.

Ne serait-il pas intéressant aussi de rechercher si, dans les régions où l'Islam se développe, les relations entre intermédiaires et fidèles animistes ne se modifient pas dans un sens de plus grande dépendance ? Si, comme j'en émet l'hypothèse dans ces pages, l'institution des devins et autres agents a influé sur la conception du rôle des marabouts et sur leur comportement, il serait normal que ceux-ci à leur tour marquent de leur influence les premiers. Interaction de deux "structures" répondant à une même vision du rôle d'un médiateur.

En guise de conclusion.

Mgr Anselme Sanon écrit : "L'enracinement de l'Évangile, selon les lois de l'hospitalité africaine, est une entreprise commune aux missionnaires et aux autochtones, car c'est en Église qu'elle doit se réaliser : de nos coutumes, de notre patrimoine culturel, nous ne présenterons au Seigneur que les éléments dont, en équipe, nous aurons saisi la signification profonde, soupesé l'actualité et prospecté le devenir" (28). C'est dans le cadre d'une telle recherche que cet essai trouve son origine, je l'ai noté en commençant. Avec ceux qui ont déjà réfléchi sur les intermédiaires religieux, j'ai voulu en saisir "la signification profonde" et même en soupeser "l'actualité". On a parlé d'une "contamination de la foi musulmane par les traditions animistes... telle qu'on peut difficilement voir dans l'Africain un musulman au sens orthodoxe du terme : au mieux vit-il une sorte de syncrétisme où s'amalgament tant bien que mal des éléments de traditions diverses". Avec L.V. Thomas et R. Luneau, je vois plutôt dans cette reprise d'une donnée de l'univers traditionnel une démarche légitime. Citant M.C. et E. Ortigues, "une des raisons de son succès (de l'Islam) en Afrique nous vient de type de médiateur qu'il institue (père de famille, marabout), médiateur qui permet de conserver le bénéfice d'une solidarité où le lien spirituel est un médiateur vital, familial, ethnique, tout en servant de support à une certaine promotion de l'individualité", ces auteurs ajoutant : "Si l'Islam renouvelle profondément la vision du monde quotidien, si pour la première fois il faut accéder à un véritable universalisme... , il respecte cependant les médiations naturelles et garde au nouveau musulman la sécurité d'un "maître" qui répondra de lui, tout comme autrefois répondait de lui le maître de son initiation". Et, reprenant à leur compte les conclusions de R.L. Moreau, ils parlent de "deux fleuves qui parfois mêlent leurs eaux mais dont on sait bien qu'ils n'ont pas la même source et de deux mondes coexistant, voire concurrents qui ne privilégient pas les mêmes valeurs". Et ils concluent "on comprend pourquoi l'auteur refuse de voir dans l'Islam africain "un amalgame confus et stagnant de deux animistes : il est préférable de parler de concurrence et de relais", cet Islam maraboutique représentant une étape, "un moment de la foi musulmane dans les peuples africains" (28). Je ne saurais dire mieux, mais ne préjugeons pas de l'avenir : marabouts et confréries ne sont pas un monde figé ; ils ont évolué depuis leur apparition au Mali, il serait étonnant que cela ne continue pas demain, au moment où les influences extérieures ne font que se multiplier. Tierno Bocar, l'un de leurs plus mystiques représentants, disait : "J'ai vu en esprit un homme gigantesque couché sur le dos. Des religieux de plusieurs confessions s'affairaient

autour de lui. Les uns lui parlaient à l'oreille, d'autres lui ouvraient la bouche, d'autres le forçaient à respirer des parfums, d'autres lui appliquaient un collyre... Quel est ce spectacle quel est cet homme ? m'écriai-je en moi-même. Et la voie de la sagesse me répondit : C'est le bienheureux qui se souvient de l'Unité de Dieu et de la fraternité, qui doit unir tous ses adorateurs, d'où qu'ils viennent. Il reçoit comme tu le vois tous les enseignements. Le résultat n'en est que meilleur pour lui. Il est perméable comme le sable. Dieu lui a donné le pouvoir de conserver et d'assimiler" (29).

Aymar de Champagny
Octobre 1975

NOTES

1. Patrick Hollande, *La dynamique missionnaire de l'Islam* (Mémoire de Maîtrise en Théologie à l'Institut Catholique de Paris, 1975), Ronéotypé. Intéressante synthèse du développement de l'Islam en Afrique occidentale ; essai plein d'aperçus neufs et contribution originale au dialogue islamo-chrétien.
2. Voir par exemple Jean-Claude Froelich, *Les musulmans d'Afrique Noire* (Orante, 1962) ou Vincent Monteil, *L'Islam Noir* (Le Seuil, 1964).
3. Traduction partielle inédite d'A. Mancino.
4. Texte cité par Froelich, op. cit. p. 218, et A. Marone, *La tidjannyia au Sénégal*, dans *Bulletin de l'IFAN*, série B, XXXII-I, Janvier 1970, p. 199. Dans le même article, l'auteur affirme : "Tout se déroule comme si l'Islam avait réussi à s'implanter, mais en épousant comme l'eau la forme du récipient qui l'a recueillie" (p. 161).
5. Amadou Hampaté Ba et Marcel Cardaire, *Tierno Bocar, le sage de Bandiagara*, Présence africaine, 1957.
6. Amadou Hampaté Ba, *Aspects de la civilisation africaine* (Présence africaine, 1972, pp. 115-116).
7. Anselme T. Sanon, *Tierce - Eglise, ma mère* (Beauchesne, 1972), p. 256. Thèse de doctorat en Théologie.
8. Amadou Hampaté Ba, op. cit. , p. 126.
9. *JE KA FO*, bulletin ronéotypé de la Commission nationale de Catéchèse du Mali, Numéro de février 74, éditorial.
10. Philippe Laburthe-Tolra et René Bureau, *Initiation africaine*, (Edit. Clé, 1971), p. 55.
11. Amadou Hampaté Ba, op. cit. , p. 117.
12. Idem, p. 119. Il est bon de savoir que cette affirmation (l'Africain est un croyant né) est actuellement contestée par des Africains eux-mêmes ; on trouvera un aperçu dans Yves Bernot, *Indépendances africaines. Idéologies et Réalités*, t. 2 (Maspéro, 1975), p. 77 et suiv. , qui cite Marcien Towa et Laurent Ankundi. On trouvera un point de vue nuancé dans Louis-Vincent Thomas et René Luneau, *La terre africaine et ses religions*, (Larousse 1974), p. 170.
13. Anselme T. Sanon, op. cit. , p. 257.
14. Laburthe-Tolra et Bureau, op. cit. , p. 82. La distinction de Maurice Delafosse mérite d'être rappelée : "La religion s'intéresse, par l'intermédiaire du chef de famille ou de prêtres formés dans les collèges spéciaux, à des divinités pour ainsi dire officielles, selon des rites séculaires consacrés par la coutume et immuables, en vue de procurer les faveurs de ces divinités à la collectivité des fidèles prise dans son ensemble. La magie s'adresse, par l'intermédiaire d'un particulier qui s'est fait lui-même ce qu'il est, à des puissances mal définies... selon des rites qu'il crée de toutes pièces et qu'il modifie à son gré" (*Les civilisations négro-africaines*, Stock, 1925, p. 32).
15. Jean Déjeux, *Comprendre*, série saumon, n° 20, Mystique chrétienne et mystique musulmane, et *Comprendre*, série saumon, n° 94, Réflexions sur la spiritualité de l'Islam.
16. *Encyclopédie de l'Islam*, 1^{ère} édition, article TARIKA.
17. Alphonse Gouilly, *L'Islam en Afrique noire* (Larose, 1952), pp. 89-90.
18. *Comprendre*, série saumon, ne 113, A propos de l'Islam au Mali.
19. Cheikh Tidjane Sy, *La confrérie sénégalaise des mourides* (Présence africaine, 1971) : les conclusions. Je me permets de renvoyer à la présentation de ce livre que j'ai faite dans *Comprendre*, série jaune, n° 64. On pourra comparer avec ce que dit A. Gouilly de cette confrérie, op. cit. , pp. 116 et suiv.
20. Amadou Hampaté Ba, op. cit., pp. 138-9.
21. Louis Gardet, *L'Islam, religion et communauté* (Desclée de Brouwer, 1967), p. 233.

22. Chailley, *Aspects de l'Islam au Mali*, dans *Notes et études sur l'Islam en Afrique noire* (CHEAM, Peyronnet, 1962), pp. 12 et suiv.
23. Op. cit., dans le texte, p. 57.
24. Op. cit., pp. 58... , 145... , 197... Cf. Thomas et Luneau, op. cit., pp. 127 et suiv., "les garants de la certitude".
25. Dominique Zahan, op. cit., p. 26.
26. Cf. note 3.
27. Thomas et Luneau, op. cit., p. 84.
28. Thomas et Luneau, op. cit., p. 312 et suiv. Louis Moreau, *Religion et traditions au Sénégal*, dans *MIDEO*, n° 11, 1972, pp. 365 et suiv.
29. A.H. Ba et M. Cardaire, op. cit., p. 83. Cf. Boka di Mpasi Londi, dans revue *TELEMA* (Kinshasa, Zaïre), n° 1, avril 75 : "Dans une société globale où tout est dans tout rien ne s'isole sinon pour périr. La persistance dans l'existence réside dans la relation, la communion. La relation, c'est la vie" (p. 51).



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
