

Rencontre nationale des jeunes chercheurEs en études africaines
11-12 janvier 2012, Paris

Aurora Vernazzani
Ethnologie et anthropologie sociale
EHESS, Paris

Les Baye Fall du Sénégal entre Touba et Dakar Un réseau religieux à portée sociale et aux enjeux politiques?

Introduction

L'objectif de cette communication est, d'une part, de montrer un mouvement sénégalais de mise en réseaux, internationale à travers la coopération, locale grâce à la foi et à l'engagement communautaire, et d'autre part, d'ouvrir le débat sur les baye Fall du Sénégal, groupe jusqu'à présent peu étudié. Après avoir donné des repères sur l'histoire du groupe, son fonctionnement et sa place actuelle, j'essayerai de répondre aux questions qui se posent à travers d'une étude de cas tirée du terrain dans le but de comprendre la portée non-religieuse d'un groupe d'unité spirituelle.

1- Baye Fall: quelques repères

Le Bayefallisme est une voie spirituelle née à l'intérieure de la Muridiyya. Il est très problématique d'estimer le nombre des disciples, mais leur dynamisme et l'importance du khalifat, qui semble désormais atteindre l'importance du khalifat mouride, fait parfois parler des baye Fall comme la clé de voûte de la confrérie-mère elle-même. Pour une question de fluidité je parlerai des baye Fall d'une manière générale, mais cela inclus également les yaye¹ Fall, disciples femmes qui font allégeance à un marabout au même titre que les hommes, contrairement aux femmes mourides².

¹ Wolof pour « mère ».

² Il est rare qu'une femme mouride fasse allégeance à un marabout, étant donné que à travers le mariage son mari et le marabout de son mari deviennent ses guide spirituelle. Dans le *daara* analysée, les Yaye

La trajectoire du groupe prend forme autour d'une personnalité charismatique, Mame Cheikh Ibrahima Fall, autour de qui se forme une communauté, marginale au début et légitime par la suite; sa mystique soufie et mouride s'en distingue sur chacun des plans qui ont fait la confrérie tant au niveau de la rhétorique que des pratiques ou encore des cérémonies et des rituels. Comme écrit Jean Copans « Si la bayefallisation de l'expérience mouride permet de saisir ses fidèles dans leurs actions et comportements quotidiens, elle permet également, par un effet de ricochet ou de miroir, d'actualiser nos fondamentaux sur le mouridisme rural et campagnard, de plus en plus oublié par les travaux de terrain de ces dernières années »³. Les baye Fall sont-ils des mourides comme les autres?

La place du groupe dans l'islam confrérique sénégalais

Au Sénégal, la modalité majoritaire de l'islam est le soufisme confrérique, c'est à dire des « voies hiérarchisées établissant une chaîne mystique entre leur fondateur et le Prophète et fonctionnant sur l'intermédiation maraboutique. »⁴

La mystique particulière baye Fall qui les pousse au non respect des piliers de l'islam orthodoxe est à l'origine de la marginalisation-autonomisation du groupe et des discours méprisants dont il fait encore l'objet. Les piliers propres à cette voie spirituelle sont la profession de foi, la *shahada*, qui prend la nom du *zikhroullah*, ou *sicar*; c'est-à-dire la répétition incessante du nom de Dieu, la soumission au marabout, le *jëbbelu*, et l'action, le *jël*, qui se décline en une mystique du travail⁵, clé de voûte de l'organisation communautaire. Par contre, les cinq prières, la *zakāt*, le pèlerinage à la Mecque et le jeûne ne sont pas pris en compte. Le respect d'un pilier sur cinq a valu aux baye Fall un stigmatisme bien ancré (« ce ne sont pas des vrais musulmans », « ils deviennent baye Fall pour pouvoir ne rien faire », « ils trompent les blancs qui se convertissent au Bayefallisme en prétendant que ce n'est pas de l'islam »⁶) et un silence conséquent

Fall sont avant tout disciples.

³ Copans J., préface à Pezeril C., 2008, *Islam, mysticisme et marginalité: les Baay Faal du Sénégal*, L'Harmattan, Paris

⁴ Pezeril C., 2008, *Islam, mysticisme et marginalité...*

⁵ Définition émique, voir Mbow 2001, *La voie Baye Fall ou la Lumière du Dedans*, Ecaricom, Genève, impression privée

⁶ Extraits divers de conversations annotées sur le terrain, de juin à novembre 2012, au Sénégal, notamment à Dakar et à N'dem (Baol).

autour d'eux, notamment dans le paysage académique, contrairement à la Mouridiyya⁷.

Origine et fonctionnement

Le groupe se forme autour de la personnalité de Mame Cheikh Ibrahima Fall. Cet homme, en recherche mystico-spirituelle rencontre Cheikh Amadou Bamba, fondateur de la Muridiyya, et lui prête allégeance le vingtième jour du mois de ramadan (qui correspond à la première révélation du Coran au Prophète) entre 1883 et 1886. Bamba avait déjà autour de lui, en tant que maître coranique, plusieurs disciples, mais Ibra Fall est le premier à le considérer un homme saint, et non pas un simple maître coranique. Dans ce sens le serment d'Ibra Fall est considéré l'acte de fondation du mouridisme. Il est entré dans la mémoire collective mouride et baye Fall et il est devenu la formule que tout mouride et tout baye Fall prononcent lors du *jëbbelu*, l'acte d'allégeance :

jenke naa la sama bopp, aduna wa allakhira. Loo maa ndigël ma jëf, loo ma teere ma baayi (Je te confie ma tête [mon âme, mon esprit] ici et dans l'au-delà. Je ferai ce que tu m'ordonne, je m'abstiendrai de ce que tu m'interdit)⁸

Il devient un disciple dédié, mais au lieu d'étudier le Coran, prier et jeûner, Mame Cheikh Ibra Fall travaille dans les champs de la concession de Bamba, entretient le *daara*⁹, cuisine pour son maître quand il jeûne tout en ressassant à longueur de journée le nom de Dieu. Selon la tradition orale, il est d'abord mis à l'écart et traité de fou au début, mais en voyant le respect que Bamba nourrit envers ce disciple exemplaire, qui renie le monde pour accéder à Dieu en se dévouant à son maître, les autres disciples commencent à se comporter comme lui. Son personnage commence à se caractériser, selon les récits, pendant les premières trois ans au *daara* de Bamba:

⁷ Entre autres, Babou 2011, *Le Jihad de l'âme. Ahmadou Bamba et la fondation de la Mouridiyya au Sénégal (1853-1913)*, Karthala, Paris; Seering 2000, *God alone is king: Islam and emancipation in Senegal. The wolof kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Isaacman & Allman. Pour ce qui concerne les Baye fall, C. Pezeril les envisage comme un groupe à part entière: Pezeril C., 2008, *Islam, mysticisme et marginalité...*

⁸ Ma traduction. On retrouve différentes formulations du *jëbbelu*, comme par exemple celle de Pezeril: « *lu nga ndigël ma jefko, lu ngay tere ma baay ko* », page 75 Op. Cit

⁹ *Dâ'irat*, cercle en arabe où *dar*, maison, le *daara* est la communauté éloignée de la ville où habitent les disciples du marabout et parfois le marabout lui-même. Il est le principal espace de travail et socialisation.

il travaillait toute la journée sans faire rien d'autre. Il n'avait pas le temps de se peigner, c'est pour cela que il a commencé à avoir de *njeñ* [dreadlocks] qui font style maintenant. Il ne se changeait d'habits non plus; il les lavait mais il portait toujours le même boubou et quand il y avait un trou, il cousait un morceau, et son boubou devint bariolé. C'est pour ça que nous sommes comme tu nous vois aujourd'hui¹⁰

Son attitude envers le travail et la prière et ce type de dévotion envers le maître, que l'on ne touche pas, on ne regarde pas dans les yeux, que l'on salue en s'agenouillant et en portant le dos de sa main – celle du maître – au front, deviennent la règle. C'est ainsi que naissent les Baye Fall et ces nouvelles normes de comportement sont également adoptées par les mourides.

Le *daara* est la plus petite unité baye Fall. Charlotte Pezeril la définit comme « l'espace de socialisation majeure(...) une structure éducative religieuse et sociale (...) le lieu d'apprentissage et de production »¹¹. Les disciples y vivent en quasi-autarcie, autour d'un marabout ou d'un représentant du marabout, pendant une période variable, d'au moins plusieurs années, période qui prend le nom de *tarbiyya*¹², un apprentissage au jour le jour qui englobe les règles de vie communautaire, l'initiation ésotérique, le travail, la vie rituelle et l'apprentissage strictement religieux. Ce n'est pas rare que, à la fin de sa *tarbiyya*, un disciple se marie à l'intérieur du *daara* et s'y installe: tout les villages dont le nom commence par Darou (ex. Darou Salam, Darou Mouthy) sont originellement des *daara* de Cheikh Ibra lui-même, devenus des villages à cause de ce phénomène. Le *daara* est en générale éloigné de la ville et de la vie mondaine et est rattaché à un marabout, qu'il y soit résident ou non. Dans les cas où le processus de « villagisation » n'est pas entamé, les disciples des *daara tarbiyya*, appelés aussi *daara all*, « des brousse », sont des jeunes hommes célibataires ayant choisi de faire allégeance à un marabout baye Fall, contrairement à ce qui se passe dans le *daara al-quran*, les *daara* mourides où les familles envoient leurs enfants pour les éduquer au Coran et souvent pour qu'ils soient pris en charge économiquement. L'autorité dans le *daara* est exercée entièrement par le marabout ou par son représentant et prend la forme

¹⁰ Extrait d'entretien

¹¹ Pezeril, Op. Cit. page 151 et suivantes

¹² On pourrait décrire la *tarbiyya* comme une pédagogie privilégiant la pratique, les efforts et les privations..

du *ndigël*, une ordonnance divine, un conseil qui, grâce au marabout, parvient au disciple et qui a la puissance d'un ordre de Dieu. Le *ndigël* peut être collectif ou individuel et c'est le moteur de tout acte et la raison de la présence ou des déplacements de chaque disciple. Un dernier élément qui caractérise le fonctionnement du *daara* et qui met les *daara* en réseau, c'est la *nixma*. On pourrait traduire ce mot par « circulation »; les baye Fall enquêtés m'ont souvent dit que la *nixma* est « l'aventure religieuse »:

Cheikh Ahmadou Bamba a dit une fois: «Il faut aller partout pour apprendre, allez jusqu'en Chine, allez jusqu'à derrière l'Océan indien pour apprendre¹³

La *tarbiyya* n'est donc pas exclusive à un seul *daara* et même si il y a toujours un *daara* principal, celui du marabout auquel on fait allégeance, il n'est pas rare de rencontrer dans le *daara* d'un marabout les disciples d'un autre, qui circulent entre *daara* pour se spécialiser dans telle ou telle activité, pour être près d'un marabout auquel il vont rendre visite, où qui leur a demandé un service en particulier qui requiert une spécialisation qu'aucun disciple du *daara* en question n'aurait.. Les *daara* forment ainsi un circuit ouvert.

Il faut souligner que les disciples concernés ici quand je parle des baye Fall, sont ceux qui, de par leur acte d'allégeance, se rattachent à la maison khalifale des Fall, qui siège à Mbacké et dont la plus haute figure est *Sëriñ*¹⁴ Cheikh Jëmb Fall, le khalife générale. On laisse donc de côté tous les disciples qui, bien qu'ils se définissent baye Fall et qu'ils aient presque les mêmes apparences et modes de vie, font allégeance à un marabout du lignage des Mbacké, c'est-à-dire du lignage mouride siégeant à Touba. C'est une question qui pose un autre ordre de problèmes et qui a été au centre des mes préoccupations sur le terrain, mais que je développe ailleurs. « Nos » baye Fall sont très peu visible en ville et vivent plutôt dans les *daara* de brousse.

Pour parler de mes enquêtés-e-s je reprend la notion de cercle d'enquête, qui pour Charlotte Pezeril renvoie, par rapport à l'enquête en milieu baye Fall, à l'idée d'unité et d'interconnaissance (et non pas à un groupe d'enquête-e-s figé-e-s sur un territoire et inamovibles) et j'y ajoute celle de cercle de disciples, qui renvoie à l'idée de circulation, justement en rapport à la notion de *nixma* que j'ai esquissé. Il me semble que

¹³ Extrait d'entretien

¹⁴ Synonyme de marabout et de cheikh

l'articulation des deux notions, cercle d'enquête et cercle de disciples, peut être utile à envisager ce type de terrain constitué des *pôles éloignés reliés par la circulation* des gens entre l'un et l'autre: il ne s'agit pas, ou pas seulement, d'un endroit physique, mais des représentation que les acteurs portent sur les lieux. Ces acteurs circulent sans cesse: les suivre rend floue la notion de terrain. Ainsi, par exemple, un des cercles d'enquête au *daara* de brousse fait parti du plus vaste cercle de disciples de Ñaary Baye Fall qui se trouve à Mbacké. Cela veut dire que les disciples du cercle d'enquête au *daara* de brousse sont en *nixma*, mais ne font pas allégeance au marabout du *daara* où ils résident.

Proportions du phénomène et connotation politique

Je disais au début que les baye Fall sont considérés comme une communauté marginale à l'intérieur de la Mouridiyya; à partir de quel angle d'analyse le seraient-ils? Numériquement? D'un point de vue scripturale, puisqu'ils dérogent les piliers de l'islam? Dans le cadre, par exemple, des cérémonies publiques mourides, à l'occasion de festivités comme les Magal ou les Cumté, les baye Fall sont non seulement centraux mais indispensables: ils et elles assurent le service d'ordre, la circulation, les repas, le nettoyage de vaisselles et locaux, le balayage de rues, le service poubelle, le montage des bâches. Leur rôle n'est pas seulement d'ordre pratique: leur présence, leur dévotion servile envers les mourides, fait revivre la relation entre Cheikh Ibrahima Fall et Ahmadou Bamba Mbacké.

Le réseau est sans doute très difficile à quantifier, puisque les marabouts refusent de communiquer des informations sur le nombre de disciples, mais outre les *daara* cartographiés par Pezeril, j'ai pu en visiter beaucoup d'autres, même en dehors de la région que l'on appelle mouride, le Baol, ou en dehors du Cayor, où se trouvent les lieux historiques de la vie de Ibra Fall.

Peut-on considérer comme marginale une voie religieuse qui dessine un réseau dès par les nombres des *daara* présents sur le territoire et la circulation des disciples d'un *daara* à l'autre? De plus, peut-on considérer ce réseau marginal alors que, dans le cadre d'un État fortement décentralisé, certains *daara* de brousse s'investissent dans le développement local et dans le circuit internationale de la coopération ? Enfin, peut-on

considérer marginale cette voie qui amène à la conversion de plus en plus d' occidentaux qui finissent pour financier les projets des *daara*?

Une fois sur le terrain, j'ai d'ambly senti le « réseau baye Fall » comme un réseau politique; mais s'il a souvent été question, dans l'histoire politique du Sénégal, de contacts plus ou moins puissantes et réussis entre le mouridisme et la politique, ce n'est pas le cas, à ma connaissance, chez les marabouts Fall. Pourquoi alors cette conviction que si l'on rentre au Sénégal par la porte de la voie spirituelle Baye Fall, on touche à des enjeux politiques?

En gardant cette idée dans la tête, j'aimerais décrire un *daara* rural en particulier, situé dans la brousse à mi-chemin entre Dakar et Touba, dans le pays wolof.

2- L'écran du bayefallisme à l'internationale

Un *daara* de brousse

Régi par *Sëriñ* A.S. et son épouse, une française convertie, le *daara* situé à l'entrée d'un village principalement mouride a été fondé en 1984, quand le guide spirituelle et son épouse quittent la France, où ils s'étaient rencontrés, pour s'installer aux portes du village. Ils ne choisissent pas au hasard le lieu où installer un début de communauté: le village avait été fondé par un ancêtre du *Sëriñ*, ancêtre qui, étant un guide spirituel musulman, avait été chassé d'un proche village animiste et avait fondé le sien. Le dernier de ses fils est l'arrière grand père du *Sëriñ* et un disciple direct de Ahmadou Bamba. Le père du *Sëriñ* quittera le village pour s'établir à Dakar, en coupant la chaîne spirituelle que son fils reprend en 1984. Le couple trouve le village quasi inhabité à cause de la sécheresse et du massif exode rurale; les nouveaux arrivés bâtissent quelques cases aux portes du village et doucement ils seront entourés par les anciens disciples du guide spirituel, d'abord, puis par des nouveaux disciples et le *daara* commence à s'élargir.

Ce *daara*. qui compte aujourd'hui entre quatre-vingt et cent personnes, a une particularité: aux activités usuelles liées à la *tarbiyya* et à la vie communautaire, décrites ci-dessus, se mêlent les activités du centre des métiers. Construit en 1985, principalement grâce au financements privé de la belle-mère, française, du *Sëriñ*, gérante à Paris d'une boutique d'artisanat du monde, le Centre des métiers est composé

par une dizaine d'ateliers artisanaux gérés par l'ONG fondée par le couple dans la même année et depuis 2006, partenaire d' *Artisans du monde*, association qui se définit « un réseau distributif associatif et militant »¹⁵, active dans le commerce équitable de produits artisanaux importés.

Dans ce *daara*, la mystique du travail s'insère dans les actions orientées au développement du niveau de vie que comblent les vides laissés par un Etat faible que la décentralisation n'a pas réussi à rapprocher des citoyens¹⁶. Selon l'analyse de Giorgio Blundo, le contexte d'émergence du processus de développement au Sénégal est composé par l'intérêt, croissant, des acteurs de la coopération pour les initiatives promues par les acteurs locaux, qui, en même temps, n'ont pas d'autres dispensateurs vers qui se tourner.

Ce *daara*, qui a rarement de rapports avec la communauté rurale de Ngogom, dont il fait partie, est formellement indépendant de l'État:

l'idée des gouvernants est que toutes les structures et tous les services que nous avons amenés ici, l'État était censé les amener. Les projets de l'ONG touchent 15 villages, 5000 personnes en bénéficient directement, près de 10000 bénéficient du poste de santé, bientôt on aura un marché hebdomadaire sur la route, et l'État va peut-être la goudronner si les populations mettent la pression. On a amené 3 forages, l'école, le Centre de métier, qui embauche 400 artisans et qui nous a fait connaître à l'internationale grâce au circuit d' Artisans du monde. Grâce à leur appui, on vient d'ouvrir un centre d'exposition et vente à Dakar, où il y a aussi des chambres d'hôtes et si on trouve des autres financements, on construira un autre étage qui sera un *dahira*¹⁷ pour les disciples à Dakar et pour les baye Fall d'ici s'ils se rendent en ville. Comme on s'est arrangés nous-mêmes, comme on a créé des services qui n'étaient pas là à cause de l'incapacité de l'État, bien sûr grâce à l'aide des nos amis à l'internationale, on s'est accordés pour ne pas payer de taxes.(...)

L'État est absent ici. Par exemple, si quelqu'un d'ici fait un crime, on peut venir le chercher dans les villages, mais il faut avant tout demander l'autorisation d'entrée au chef du village ou au guide spirituel.(...)

Nous, au *daara*, nous ne votons pas. Tous ce qui est politique nous est inconnu et distant.¹⁸

¹⁵ <http://www.artisansdumonde.org/qui-sommes-nous/presentation/essentiel.html>

¹⁶ G. Blundo, « Les courtiers du développement en milieu rural sénégalais », in: *Cahiers d'études africaines*. Vol. 35 N°137. 1995. pp. 73-99.

¹⁷ Le *dahira* est une association religieuse en milieu urbain qui dépend d'un marabout

¹⁸ Extraits divers de conversations avec *Sëriñ* A.S., juillet 2012

Face à un État absent, la « société civile » s'associe pour amener les services essentiels: mais dans notre cas, qui est le cas d'autres *daara* de brousse notamment, cette « société civile » est un groupe réduit régi par une autorité religieuse. En déclarant son *daara* apolitique, le *Sëriñ* se soustrait d'une éventuelle récupération de la part de l'État d'un projet de succès. L'appui économique et logistique qu'un État pouvait donner est ici remplacé par celui assuré par les partenaires socio-économiques internationaux: organisations non gouvernementales, associations, bénévoles. L'entrée dans le jeu politique nationale n'est donc pas nécessaire. Vis à vis du manque de moyens de l'État et de son absence et à l'importance accordée par les bailleurs internationaux aux initiatives des acteurs locaux, une nouvelle figure émerge dans les années '90, le courtier du développement. Son rôle est l'intermédiation entre les institutions de développement, nationales ou internationales, les bailleurs, les organisations caritatives et les populations bénéficiaires; cet acte de traduction est possible puisque le courtier détient une place au croisement de plusieurs réseaux sociaux; il est quelqu'un qui relie et met « en communication des mondes, des systèmes de sens, des cultures différentes »¹⁹.

Ainsi le *Sëriñ*, revenu au village de son grand père après dix ans de pérégrinations en Europe, a la capacité de manipuler différents codes et capitaux symboliques: d'une coté une tradition religieuse, ses codes et son réseau sénégalais, de l'autre le monde de la coopération, ses bénéfices et son plus ample réseau.

À l'échelle de la communauté, les codes du religieux et ceux du développement s'entremêlent, en renouvelant en quelque sorte le parcours dans cette voie spirituelle aux yeux des disciples mêmes, qui vont inclure, dans leurs identités de baye Fall, l'engagement dans le développement locale. À l'échelle régionale, cette communauté acquiert une importance et un poids qui dérivent des services qu'elle a su assurer à l'ensemble de quinze villages avoisinants. À l'échelle de la communauté baye Fall dans son ensemble, le *daara* est pris à exemple pour parler du « succès baye Fall », du bon usage, un usage social, de la mystique du travail, déclinée pour s'adapter à un monde mondialisé. À l'échelle internationale, la conversion de nombre d'occidentaux assure la croissance du *daara*, par le biais de financements privés mais surtout par le biais du réseau que le nouveau converti « importe ».

¹⁹ G. Blundo, 1995, « Les courtiers... », p. 77

Les très nombreux *taalibé* occidentaux convertis à l'islam sont, dans le cas étudié qui n'est pas seul dans son genre, la première source de croissance du *daara*. Dans ce *daara* le 15% des disciples y résidant est d'origine européenne. En intégrant la communauté, ils et elles élargissent considérablement, de par leur allégeance, le réseau où le courtier du développement peut aller puiser. Ceux et celles qui s'installent au *daara* ne font que très rarement de *nixma* ailleurs et construisent des cases et des petites maisons en dur, participant au processus de « villagisation ». Ils et elles amènent notamment leur expertise propre: grâce au dernier-e-s converti-e-s, par exemple, la mise en place d'un site en ligne a été possible, tout comme le réseau internet et la possibilité d'entretenir de relations avec les partenaires socio-économiques à l'étranger en français, italien, anglais, allemande, espagnol, polonais, suédois et arabe. Celles qui se convertissent pour se marier et qui retournent dans leur pays d'origine avec le disciple marié participent à l'expansion du réseau de la *nixma* entre *dahira* à l'étranger.

Ainsi la communauté organise des « week end solidaires ». Chaque année en décembre, dans le cadre d'un partenariat avec l'Université de Verone, ville d'une de première disciple italienne du *Sëriñ*, une douzaine d'étudiant.e.s en science de la formation vivent l'expérience du *daara*; en suite, en juin, le couple et quelques disciples vont en Italie pour récolter de fonds, vendre des produits du Centre de métiers, tisser des nouvelles relation et faire connaître la voie Baye Fall. Les dernières années cette expérience a été répétée en France, Suisse, Autriche et Belgique.

Entre Touba et Dakar: en guise de conclusion

Ce *daara* est à équidistance entre Touba et Dakar: deux ou trois heures de route suffisent pour se rendre dans les deux villes. Mon séjour s'y est déroulé principalement pendant les mois de juillet et août, période qui correspond aux vacances d'été en Europe (afflux concentré des partenaires socio-économiques) et aux cérémonies qui ont suivi la fin du mois de ramadan au Sénégal. Pendant cette période le *Sëriñ* a entretenu des deux cotés des relations fréquentes à travers de plusieurs voyages dans la semaine, dans un effort d'établir *la juste distance* entre son *daara*, Touba et Dakar. Quel est le capital mobilisé dans la capitale et dans la ville sainte?

A Dakar le soutien de longue date de plusieurs partenaires italiens au *daara* a abouti

dans la construction et l'inauguration d'un espace d'expo-vente et des chambres d'hôtes dans le quartier des Almadies, quartier en pleine expansion, convoité par les nouveaux riches et expatriés. Situés stratégiquement dans les près de l'aéroport, les chambres d'hôtes accueillent « les amis de passage, les partenaires socio-économique en visite, les personnes qui font escale à Dakar avant de se rendre au *daara*. »²⁰

A Touba, plus précisément à Mbacké, fief du khalifat baye Fall, le *Sëriñ*, dans une période dense au niveau cérémoniel, s'est souvent rendu en visite aux marabouts de Ñaary Baye Fall; il a amené des moutons en offrande et il s'est rendu chez le khalife général verser son *addiyya*. L'*addiyya* est une contribution annuelle que le khalife demande à chaque marabout, qui, à son tour l'obtient auprès de ses disciples. La somme à verser dépend des possibilités du *daara*: cette année l' *addiyya* du *daara* en question était de trois millions et demi de francs CFA, qui correspondent à quatre mille six cents euro, ce qui pour un *daara* est une somme conséquente et nous renseigne donc sur l'importance que ce pôle du Bayefallisme « transnationale » est en train d'acquérir.

Le 2 novembre 2012 l'espace d'expo-vente est inauguré à Dakar. Une grande majorité des disciples du *daara* sont présent.e.s, ainsi que nombreux partenaires socio-économique venus d'Europe. A mi-matinée un mouvement de foule accueille une voiture: une trentaine de disciple de *Sëriñ* A.S et le *Sëriñ* lui-même entre eux s'agenouillent et baissent la tête. *Sëriñ* Cheikh Ndigël Fall jaillit. Il a été invité pour ouvrir la journée en priant pour les baye Fall du *daara*. Il bénit les présents et remercie *Sëriñ* A.S. pour ses efforts, sa constance et ses résultats. Cet épisode est très significatif: il nous renseigne sur la légitimité d'un *daara* qui n'est pas géré par un descendant direct du fondateur (le *Sëriñ* n'est pas un Fall) et il nous permet, peut être, de tenter des esquisses des réponses aux questions posées plus haut: est-il ce réseau un réseau politique? Oui, dans la mesure où il permet de mobiliser un marabout d'une maison khalifale importante, *Sëriñ* Cheikh Ndigël Fall, fils de Cheikh Fall Bayu Goor, le même qui, lors des présidentielles de 2012 avait appelé au *ndigël* de vote pour Abdoulaye Wade, pour être peu après rectifié par la maison khalifale qui avait donné son *ndigël* pour Macky Sall.

²⁰ Passage d'une conversation avec le *Sëriñ* lors de l'inauguration de l'espace, 2 novembre 2012, Dakar

Si ce réseau n'est pas *directement* politique, dans le sens que les disciples ne s'y affilient pas dans un but d'une participation à la scène politique nationale, il l'est puisque mobilise, pour les disciples, un rattachement identitaire ancré à la fois dans le passé de la Mouridiyya et dans la contemporanéité large, mondialisée, faite de projets de développement et course au bailleurs de fonds, et aux haute figures de la confrérie ce réseau permet de étendre leur influence au Sénégal et dehors du Sénégal. La prière inaugurale de Cheikh Ndigël Fall est un exemple saillant du croisement religieux-politique, mais toute la trajectoire du *daara* de *Sëriñ* A.S. l'est. En regardant de près, le religieux ici est l'indicateur d'un plus vaste objet anthropologique. Une approche fonctionnaliste de la religion, plutôt qu'essentialiste, nous permet de lire une réalité sociale au travers d'un prisme particulier, dans ce cas le Bayefallisme. *Sëriñ* A.S. a créé un espace grâce auquel il obtient une marge de manoeuvre au sein du khalifat, l'institution religieuse qui a le monopole de « l'énonciation admise »²¹ et qui lui accorde, désormais, cette fluidité.

Bibliographie

- Babou C.A. 2011, *Le Jihad de l'âme. Ahmadou Bamba et la fondation de la Mouridiyya au Sénégal (1853-1913)*, Karthala, Paris
- Blundo G, 1995, « Les courtiers du développement en milieu rural sénégalais », in: *Cahiers d'études africaines*. Vol. 35 N°137 pp. 73-99.
- Patrick M., « Religion et frontière », *Socio-anthropologie* [En ligne], N°25-26 | 2010, mis en ligne le 14 novembre 2012, Consulté le 08 janvier 2013. URL
- Pezeril C, 2008, *Islam, mysticisme et marginalité: les Baay Faal du Sénégal*, L'Harmattan, Paris
- Searing 2000, *God alone is king: Islam and emancipation in Senegal. The wolof kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Isaacman & Allman

²¹ Michel de Certeau cité in Patrick M., « Religion et frontière », *Socio-anthropologie* [En ligne], N°25-26 | 2010, mis en ligne le 14 novembre 2012, Consulté le 08 janvier 2013. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index1280.htm>