

Mobilités et pluralité en islam. Vouloir être Baye Fall à Montréal

Alicia Legault-Verdier

Doctorante, Anthropologie, Université de Montréal

Mots-clés

Mobilité • Islam • Individualisation • Diversité • Religion

Résumé

Cet article se veut une présentation des résultats d'une recherche menée dans le cadre du projet du Groupe de recherche diversité urbaine (GRDU) « Pluralisme et ressources symboliques : les nouveaux groupes religieux au Québec » sous la direction de Deirdre Meintel. Le projet, depuis 2006, a pour objectif de dresser un portrait de la diversité religieuse au Québec. Un des groupes répertoriés est celui des Baye Fall. Le Bayefallisme est une branche de la voie soufie sénégalaise de la Mouridiyya. Le soufisme, souvent présenté comme le mysticisme ou la spiritualité en islam, est très présent en Afrique subsaharienne. Si les disciples de la Mouridiyya, les mourides, adoptent une posture orthopraxe face aux cinq piliers de l'islam, ceux qui veulent être Baye Fall ont des expériences du religieux, nous le verrons, qui peuvent être hétéropraxes. Si tous les Baye Fall sont des mourides, tous les mourides ne sont pas Baye Fall. La frontière entre les deux manières d'être musulman est poreuse et renégociée. Visibles dans le paysage sénégalais par leur apparence souvent ostentatoire, les Baye Fall sont également

présents dans les espaces migratoires tels que celui de Montréal.

Méthodologie

Les données sur lesquelles cet article s'appuie sont également issues de notre mémoire de maîtrise en anthropologie, réalisé en 2015 et 2016 (Legault-Verdier, 2016). La méthode de recherche est ethnographique, combinant des observations participantes, une approche expérientielle et onze entrevues semi-dirigées. Les répondants sont des hommes, âgés entre 23 et 46 ans, arrivés entre 2001 et 2014 au Québec et qui disent vouloir être Baye Fall. Ils sont des mourides qui adoptent une posture que nous avons qualifiée de bayefallisante. Les observations ont été documentées à l'aide de trois grilles (activités rituelles, non-rituelles et informelles). Les entrevues abordaient des questions relatives à l'éducation religieuse, à la migration et à la trajectoire spirituelle à l'intérieur de l'islam. Ces entrevues ont permis d'élaborer des récits de vie religieuse. Prenant la forme d'une démarche autoréflexive, ces récits sont un espace où chacun s'interroge sur

sa trajectoire religieuse. Enfin, la présence intensive de l'ethnologue sur le lieu de culte, la participation et l'établissement de relations de proximité a permis de mettre l'accent sur la dimension subjective des expériences religieuses des Baye Fall.

Problématique

Les paysages religieux, sous la globalisation, se diversifient. Le religieux, contrairement à la prédiction de Durkheim, n'est pas disparu. Le retour du religieux, pensé dans le contexte de la globalisation, se veut une réponse qui peut donner du sens face aux promesses, déçues, de la modernité. Les processus de sécularisation dans les espaces occidentaux ont voulu reléguer le religieux aux sphères privées. Mais, le désenchantement du monde, plutôt que de faire disparaître les religions, a fait émerger des processus d'individualisation et de recomposition du rapport à l'institution. Ainsi, le sujet moderne, pour déterminer comment il veut vivre sa religion, « est sans cesse renvoyé à lui-même » (Willaime, 2012 : 63). Ce qui permet l'émergence de nouvelles sensibilités religieuses caractérisées par l'importance du « vouloir-être » (Lemieux, 2003 : 15) et une porosité des normes instituées. En effet, les sujets modernes placent l'expérience subjective au centre de leur parcours religieux. Cependant, si les mobilités du religieux peuvent être pensées à travers son individualisation, les sociabilités continuent d'être au cœur des expériences (Meintel, 2014). En nous intéressant aux aspects réflexif et intersubjectif, nous avons une porte d'entrée pour réfléchir sur les mobilités des paysages religieux contemporains. Au regard du contexte actuel, c'est l'islam qui retient l'attention lorsque l'on soulève la question de la religion. Tourner notre regard vers l'islam en contexte migratoire, c'est toucher aux représentations populaires du musulman comme étant nécessairement arabe.

Cette question de l'arabité permet, plus largement, de soulever celle de la pluralité intraislamique. Notre recherche s'est intéressée à un islam moins visible, soit l'islam soufi et subsaharien. Ainsi, elle a fait émerger l'existence des manières plurielles d'être musulman. Nous avons choisi de nous intéresser à cette diversité de l'islam vécu en prenant l'exemple les Baye Fall (Pezeril, 2008) à Montréal. Notre mémoire se veut un exemple de la mobilité du religieux, de l'importance à la fois des individualités et sociabilités et de la diversité à l'intérieur de l'islam.

Faits saillants

À partir des travaux de Pezeril (2008), nous avons commencé notre terrain en nous demandant qu'est-ce qu'être Baye Fall. La majorité des trajectoires que nous avons recueillies s'inscrivent dans la construction, moderne, des subjectivités croyantes de Géraldine Mossière (2012). Notre problématique s'est construite en particulier à partir des réponses des disciples. En effet, la majorité de nos informateurs ne nous répondaient pas clairement « Je suis Baye Fall », mais plutôt : « Je veux être Baye Fall ». L'analyse de nos observations et entrevues nous a permis de découvrir qu'être Baye Fall est une expérience religieuse intersubjective et réflexive. Réflexive, car elle comporte des moments avec soi-même, où le disciple fait un retour sur sa position par rapport au Baye Fall idéal qu'il voudrait être. Intersubjective, car pour être Baye Fall il faut être présent, disponible et poser des actions pour aider les autres. Selon un de nos répondants, « un Baye Fall, il est juste en train de négocier pour que les gens soient bien ». Les Baye Fall idéals-types sont présentés comme des disciples en relation de service pour les disciples mourides et plus largement pour tous les êtres humains. Nous regardons trois aspects de notre recherche, tout

d'abord qui sont les Baye Fall et les mourides, puis ce que signifie la mobilité du religieux et enfin comment l'expérience fait émerger à la fois une individualisation et des sociabilités.

Coprésences mourides et Baye Fall

Qui sont les Baye Fall? Figures importantes dans le paysage musulman sénégalais, les disciples qui se réclament de la Mouridiyya, donc les mourides et les Baye Fall, sont dépeints comme des croyants dévoués à leur maître spirituel, Cheikh Amadou Bamba. Ceux qui adoptent la voie Baye Fall choisissent la posture d'un des disciples de ce dernier, devenu maître, Cheikh Ibrahima Fall. Les Baye ('père' en wolof) Fall (pour Cheikh Ibrahima Fall) renégocient leur rapport avec certains des piliers de l'islam. Si les prières rituelles ne sont pas interdites à celui qui se dit vouloir être Baye Fall, selon un de nos répondants : « traditionnellement, la prière n'est pas la première marque de fabrique des Baye Fall ». De plus, la pratique du jeûne du ramadan peut être vécue autrement. Certains disciples Baye Fall vont, en effet, ne pas jeûner et plutôt participer à la préparation des repas pour ceux qui jeûnent. Il est important de garder en tête que ces hétéropraxies sont réappropriées par les disciples au cours de leurs trajectoires religieuses et font l'objet de discours pluriels et dynamiques. S'inscrivant dans le soufisme, la praxis Baye Fall met de l'avant des pratiques incorporées telles que des chants religieux et le travail physique. Au Sénégal, ce dernier peut être un travail agricole, de construction de mosquées, d'écoles coraniques ou d'organisation d'évènements religieux. Alors qu'en contexte migratoire, il se décline davantage sous la forme d'entretien des lieux de culte, d'envois de fonds pour des projets religieux au Sénégal, mais aussi d'organisation des évènements religieux. Les normes instituées autour desquelles se vivent les rituels

hebdomadaires et extraordinaires mobilisent deux formes de pratiques religieuses. Assise, une chorale formée de disciples ayant surtout adopté la posture mouride, performe les *khassaides* (poèmes) de Cheikh Amadou Bamba. Les chants religieux Baye Fall, pour leur part, se font plutôt debout, sous la forme d'un *zikr* (le souvenir de Dieu). Celui-ci est un rappel du premier pilier de l'islam, soit l'unicité de Dieu, en plus d'être un moment où est racontée l'histoire orale du Bayellisme et de la Mouridiyya (Morris, 2014). Si, au Sénégal, Baye Fall et mourides peuvent avoir ou non des lieux de culte partagés, dans le contexte montréalais, ils partagent le même lieu de culte. Les ritualités hebdomadaires et événementiels nécessitent une coprésence entre disciples mourides et Baye Fall. Celle-ci permet la relation de service et favorise les mobilités des trajectoires religieuses.

Expériences et mobilités

Penser les mobilités religieuses nous situe dans le paradigme de la religion telle que vécue et dans l'importance de l'expérience du croyant. Pluriel, le concept de mobilité permet de réfléchir non seulement aux migrations et aux frontières, mais aussi d'appréhender l'émergence de subjectivités nouvelles. En religion, les mobilités sont une lentille pour analyser la non-linéarité des trajectoires. En effet, si le tournant de la piété s'est intéressé aux trajectoires religieuses en mettant l'accent sur l'importance du perfectionnement du soi pieux, le modèle proposé était linéaire. Selon l'anthropologue Samuli Schielke, il est nécessaire de considérer les conflits, les ambiguïtés, les fractures lorsqu'on s'intéresse aux expériences religieuses (2009 : S37-38). Appréhender le religieux contemporain à partir des mobilités rend possible le regard sur les cumuls ou les emprunts à diverses traditions religieuses, les conversions interreligieuses ou

intra religieuses et les bifurcations dans les trajectoires religieuses.

C'est à partir de cette plasticité, de cette mobilité symbolique du religieux, que nous avons tenté de comprendre pourquoi la majorité de nos répondants, mourides à la trajectoire bayefallisante, adopte cette posture réflexive en répondant : « *Je veux être Baye Fall* ». Notre recherche a démontré que le religieux vécu n'est pas un chemin linéaire et qu'il mobilise plusieurs objectifs. Vouloir être Baye Fall, sur notre terrain, c'est à la fois pour être mouride, musulman, croyant ou un tout simplement un meilleur être humain. Il s'agit d'une prise de position dans un monde intersubjectif, où est présent l'Autre, que l'on peut aider, avec qui on peut entretenir des relations, mais surtout que l'on doit considérer avec respect. De plus, approcher le vécu religieux à travers la question non résolue entre mouride et Baye Fall permet d'aborder les manières plurielles de vivre l'islam. Enfin, l'étude de ces mobilités nous amène à analyser comment l'expérience religieuse peut se situer entre soi et les autres.

Entre individualisation et sociabilités

L'un des aspects qui émerge de notre recherche est que l'expérience religieuse Baye Fall se situe entre un processus d'individualisation du croire et un lieu où le religieux relie les gens, tel que démontré par Meintel (2014). C'est le cœur de notre cadre conceptuel, car en couplant intersubjectivités et réflexivités, nous situons le vécu religieux dans le temps et entre deux nécessités : celles d'être avec les autres et avec soi-même. L'individualité dans l'expérience nous est apparue à travers la constante réaffirmation, réflexive, de sa posture sur la voie Baye Fall, toujours avec beaucoup d'humilité : « J'aimerais être Baye Fall, mais c'est trop difficile ». Nous avons été amenée à formuler l'hypothèse que la réflexion de l'individu sur soi

est centrale dans l'expérience Baye Fall. La réflexivité, en anthropologie du religieux, est présente, entre autres, dans le concept de « vouloir être » que Lemieux utilise pour définir le sujet croyant (2003 : 15) et chez Mossière, qui rend compte des modalités de transformations du soi chez des converties à l'islam (2012).

Quel est le lien entre la réflexivité, donc le rapport avec soi, et le rapport avec les autres? Puisque la posture Baye Fall nécessite de faire passer les autres avant soi, elle implique une mise en relation avec les autres. Le Baye Fall idéal ne peut vivre sa foi seul. C'est sur sa relation avec les autres qu'il réfléchit. Nous avons pu démontrer, à partir des discours de nos répondants, que les aspects individuel et social sont constitutifs du religieux vécu. Chez Meintel (2014), les sociabilités ont plusieurs fonctions dont celle de pouvoir fournir un cadre pour apprendre sa religion. Sur notre terrain, les sociabilités permettent d'apprendre ce qu'est être Baye Fall et, à travers la rencontre avec d'autres disciples, de se forger un idéal religieux à atteindre. C'est en effet à partir des rencontres effectuées au Sénégal ou en contexte migratoire que nos répondants sont devenus ou en voie de devenir Baye Fall. Mais, c'est surtout dans les interactions que se fait et se refait le « vrai » Baye Fall que chacun désire atteindre. Les sociabilités permettent, comme le précise Meintel (2014), non seulement de valider l'authenticité, mais aussi de (re)fabriquer la figure de l'authentique Baye Fall. Le Bayefallisme, en contexte de modernité, est un cas de figure de la porosité des normes religieuses. La responsabilité de redéfinition des frontières du « vrai » Baye Fall incombe aux individus, mais cette individualité ne signifie pas que l'aspect social soit moins important. Au contraire, être avec les autres est ce qui permet de devenir Baye Fall et de réaménager,

constamment, ce qu'est un *vrai* Baye Fall, pour soi.

Apport en matière d'intervention

Pluralité en islam - au-delà de l'interreligieux

Parmi les travaux réalisés sur l'islam en contexte québécois, peu se penchent sur la dimension expérientielle et la relation entre individualités et sociabilités. Plutôt, les communautés sont présentées en tant que support pour les nouveaux arrivants (Meintel et Gélinas, 2012). Le regard de Meintel (2014) sur les différentes fonctions des socialités religieuses, en dépit de l'individualisation du religieux, a dessiné un espace pour réfléchir sur les liens entre les aspects à la fois individuels et partagés du religieux. De plus, en abordant une communauté minoritaire au sein de l'islam et un lieu de culte où des manières d'être croyants plurielles sont coprésentes, nous avons mis en lumière un aspect occulté derrière les discours, dans les sphères publiques, sur l'interreligieux, celui de la pluralité religieuse à l'intérieur de l'islam. En effet, la gestion de la diversité religieuse occupe l'avant-scène en période post-Charte des valeurs québécoises. Pourtant, la diversité à l'intérieur d'une même tradition religieuse est moins présente dans les débats publics. Notre recherche rend également compte du religieux en contexte migratoire, de l'islam subsaharien au Québec et contribue à enrichir le portrait de la diversité religieuse à Montréal. En tant que posture qui peut être appréhendée comme mobilisant des hétéropraxies au sein de l'islam, le Bayefallisme nous semble être le lieu d'émergence d'une forte diversité de discours justificateurs qui permettent aux disciples d'affirmer à la fois leur inscription dans l'islam et leur spécificité. Enfin, elle nous a permis de rendre compte de la pluralité des manières d'être musulman.

Références

- Gélinas, C. et Meintel, D. (2012). « Introduction » *Diversité urbaine*, numéro thématique : *Religion et Intégration*, 13 (1), p. 5-11.
- Legault-Verdier, A. (2016). « *Je veux être Baye Fall* ». Islam, réflexivités et intersubjectivités à Montréal, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, 158 p.
- Lemieux, R. (2003). « Bricolage et itinéraires de sens », *Religiologiques*, 26, p.11-33.
- Meintel, D. (2014). « Religious Collectivities in the Era of Individualization », *Social Compass*, 61 (2), p. 195-206.
- Morris, J. (2014). « Baay Fall Sufi Da'iras: Voicing Identity Through Acoustic Communities », *African Arts*, 47 (1), p. 42-53.
- Mossière, G. (2012). « Être et 'vouloir être'. La conversion comme voie d'herméneutique du soi », *ThéoRèmes* [En ligne], 3 | 2012, mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 15 mai 2014. URL : <http://theoremes.revues.org/383> ; DOI : 10.4000/theoremes.383
- Pezeril, C. (2008). *Islam, mysticisme et marginalité : les BaayFaal du Sénégal*, Paris, L'Harmattan, 320 p.
- Schielke, S. (2009). « Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15, S24-S40.
- Willaime, J.-P. (2012). *Sociologie des religions : Appréhender le fait religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 128 p.