

Éthiopiennes n° 106.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
1^{er} semestre 2021.

Dialogue des cultures. Lumière des nations

LES FONDEMENTS SOCIOCULTURELS DU DIALOGUE ENTRE MUSULMANS ET
CHRÉTIENS AU SÉNÉGAL OU LE FERMENT
D'UNE COHÉSION INTERCOMMUNAUTAIRE (XIX^e-XX^e SIÈCLES)

Par Ambroise Djéré MENDY¹

Les débuts du christianisme en Sénégal ont coïncidé avec les premières expéditions marchandes portugaises du XV^e siècle. À cette époque l'islam enregistrait déjà une présence multiséculaire dans ces contrées. Mais, si la diffusion du premier épousait approximativement les limites des comptoirs de commerce, ce dernier gagnait nombre d'adeptes dans les régions de l'intérieur.

Cependant, à partir du XIX^e siècle, un processus de vulgarisation était amorcé ou accéléré de chaque côté pour procéder à un remodelage social. Alors, l'islamisation et la christianisation progressives de la société créaient de nouvelles différences dans des communautés déjà plurales à plus d'un égard : plusieurs identités y étaient déjà revendiquées ou attribuées (ethnie, tribu, clan, caste ...). En outre, le déploiement sur un même terrain de ces deux logiques religieuses à vocation universaliste occasionnait des difficultés relationnelles.

Ces tensions, sporadiques ou seulement latentes, pouvaient avoir un épilogue tragique, mais n'atteignaient pas la conflagration générale et n'engendraient pas non plus une détestation totale de l'autre. Au contraire, il est possible de constater une déférence, feinte ou réelle, entretenue par les deux communautés religieuses. Comment s'est construite la nouvelle cohésion interreligieuse au cours des XIX^e et XX^e siècles ? Ou quels étaient les fondements socioculturels du dialogue entre ces communautés qui, pourtant, partageaient un même but conquérant consistant à se dilater aux dimensions de la société ?

Ce bref questionnement constitue la charpente de l'étude qui s'articule autour de trois axes. Le premier porte sur la vitalité des coutumes ancestrales, le second s'intéresse à la sympathie entretenue entre les musulmans et les chrétiens malgré l'écart creusé par les différentes filiations religieuses, et le dernier analyse l'attitude émulative de certains guides religieux.

¹ Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

1. La dynamique sociale fondamentale : la vitalité des coutumes et des liens ancestraux

Au Sénégal, les religions révélées ont été précédées par des croyances endogènes invétérées. La diffusion progressive de l'islam et du christianisme différenciait désormais les populations, mais ne les séparait pas radicalement. Une certaine sociabilité régissait encore les rapports entre les adeptes des différentes religions, et cela était en partie tributaire de l'héritage de la vieille organisation socioculturelle de la société qui résistait tant bien que mal à la désarticulation sociale. Les deux religions importées n'avaient pas réussi à annihiler les soubassements de l'unité culturelle qui prévalait antérieurement au sein des groupes ethniques.

Ainsi, les nombreuses survivances de l'organisation traditionnelle servaient de bases à la construction d'une nouvelle cohésion ou, au moins, à l'atténuation des conflits.

Au Sénégal, l'islam et le christianisme, malgré leur idéologie et leur morale « également autoritaires » (Trincas, 1978, p.86), n'avaient pas réussi à "éteindre" les coutumes et les représentations naguère en cours dans les sociétés locales. L'adhésion à une religion n'impliquait pas forcément la renonciation absolue à la lignée paternelle ou maternelle selon les sociétés. Les filiations généalogiques gardaient tout leur sens. Chez les sérères du Sine par exemple, malgré la percée des logiques religieuses allogènes, le *ndiangothie* (narration de l'arbre généalogique qui remonte à plusieurs générations pour permettre à l'enfant de connaître ses aïeux féminins des deux côtés, maternel et paternel) était, et reste encore, un moyen employé dans les procédés éducationnels locaux

(Kaling, 2018, p.49-51). Ainsi, les membres d'une même lignée gardaient un attachement à la même filiation matrilineaire ou patrilineaire et partageaient une communauté de valeurs identitaires et sentimentales.

Cela participait à maintenir le sens de la parenté élargie. Ce nœud sacré, à la fois biologique et culturel, permettait de conserver une paix apparente ou réelle en dépit des récentes cloisons religieuses, poreuses dans la plupart des cas.

Pendant les moments de tensions, ces liens pouvaient permettre d'éviter certains drames à même de prolonger les affrontements. Lors des élections de 1959, une bagarre sanglante, assez symptomatique des nouvelles filiations religieuses avait opposé musulmans et chrétiens du *ndut*

(Mendy, 2021, p.98-99). Cela s'était soldé par plusieurs blessés graves et la mort d'un vieux catholique nommé Jean Diouf². Les membres de sa communauté voulaient venger cette perte. Au cours des hostilités, ils capturèrent un musulman et s'apprêtaient à passer à l'acte vindicatif en l'immolant par le feu. Mais un de ses cousins catholiques invoqua leurs liens de parenté et supplia ses coreligionnaires de ne pas aller au bout de leur intention. Et, ces derniers renoncèrent à leur projet macabre. Ainsi, il n'y eut point de mort du côté des musulmans : dans cet épisode sombre, seul le vieux Jean Diouf a perdu la vie.

² Entretien avec Thomas Gana Diouf, chercheur en tradition orale Ndut. Le 23 octobre 2019.

Les populations pouvaient aspirer au bon voisinage en se basant sur l'organisation sociale et culturelle atavique. Avant les religions importées, elles avaient une forme de parenté clanique. Aussi, nouaient-elles des unions matrimoniales gage de la perpétuation du groupe ou symbole de l'alliance fraternelle avec le clan voisin. Le mariage était un pacte sacré scellé entre deux familles (Diop, 1985, p.206-207) ou deux clans, par les détenteurs de l'autorité, et « qu'aucune mésalliance ne doit souiller » (Trincaz, 1978, p.87). La persistance de cette sociabilité ancienne, menacée du reste, était une des plus importantes bases de la cohabitation entre musulmans et chrétiens au Sénégal.

En outre, les membres de ces communautés désormais plurales, malgré leur conversion, redevenaient unis dans certaines circonstances.

Pour prédire la récolte, pour s'entretenir sur les affaires du groupe, pour prévenir un malheur collectif ou éradiquer un malaise, le commun recours aux méthodes traditionnelles nécessitait une action concertée pour survivre. L'exemple du *dakh* qui est un rituel par lequel les Sérères implorant les génies de l'eau est assez illustratif.

[Sans distinction de religion] les femmes mariées du village après plusieurs rencontres décident d'aller supplier le Pagnol protecteur du village (*Ngaoul*). Elles sacrifient un taureau et toute la journée elles se rencontrent à la place publique chantant et dansant pour implorer le pardon du Pangol et sa miséricorde. Le soir, elles visitent tous les tombeaux des Saltigués du village certains ayant prédit avant leur mort qu'en temps de sécheresse un tel rituel doit se faire à leur tombe pour avoir la pluie (Kaling, 2018, p.56).

Donc la solution à beaucoup de problèmes collectifs était trouvée dans le pragmatisme des croyances anciennes que partageaient les uns et les autres malgré leur conversion, et non dans leur nouvelle foi. Ainsi les membres des différentes communautés restaient encore attachés, à degrés variables, à la tradition, et gardaient pour ainsi dire un recours partagé aux vertus qui assuraient la cohésion et la stabilité de la famille, du clan, du village, etc. C'est pourquoi dans ces institutions familiales, claniques, villageoises pouvaient cohabiter tant bien que mal musulmans et chrétiens. En effet, l'« implicite et fécond partenariat » (Ngom, 2014, p.75) entre l'homme et les génies et la spontanéité du recours à la protection de ces derniers par le premier maintenaient des intérêts communs, constituaient de solides points de suture à même de panser la plaie sociale qui naît du choc des deux religions. La vitalité du culte des ancêtres-intercesseurs de toute la famille nucléaire ou élargie était propice au maintien de la sociabilité.

2. La sympathie réciproquement entretenue malgré les nouvelles différences

Sur la base des relations qui avaient précédé la diffusion des religions révélées, les communautés locales entretenaient de bons rapports.

Certes, pendant la traite négrière la violence entre les différentes populations s'érigait en culte et installait la peur dans toute la Sénégambie (Diop, 2004p.42-46). Mais, sur une échelle restreinte, les communes références identitaires facilitaient le maintien d'une sympathie entre membres d'un même groupe clanique, ethnique, etc. Les populations étaient déjà habituées à partager les moments les plus importants de la vie communautaire : naissance, initiation, mariage, funérailles. Et cette sociabilité pluri-générationnelle, expérimentée avec moult succès, s'appliquait suivant les référents traditionnels.

Ce modèle de bienséance sociale était perpétué pour maintenir la stabilité. Ainsi, musulmans et chrétiens pouvaient partager leurs peines et leurs joies en poursuivant les pratiques anciennes. Malgré les compétitions entre les marabouts tidianes et les prêtres en général, la mort du père Boutrais a suscité une véritable entreprise de solidarité qui transcende les nouvelles identités culturelles. En effet, à sa disparition, un geste de reconnaissance était initié pour lui rendre hommage. Alors, lit-on dans les colonnes du journal catholique :

Un comité se formait, sous la présidence de Monsieur l'Administrateur, Commandant de Cercle, pour ériger un monument funéraire digne de lui [...] à Mont-Roland et apposer une plaque à sa mémoire dans l'église Sainte-Anne de Thiès [...]

Monsieur le Gouverneur ayant autorisé l'ouverture d'une souscription à Thiès et dans la subdivision de Tivaouane, de laquelle dépend l'agglomération de Mont-Roland, la somme de 81 500 francs fut obtenue [...]

À noter que dans cet élan de reconnaissance [...], les souscripteurs appartenaient à toutes les confessions religieuses et la population musulmane a contribué à cette souscription dans la même mesure que les catholiques³.

Comme Sébire, Boutrais fut sans conteste l'un des plus grands artisans de la propagation du christianisme dans les zones circonvoisines de Tivaouane (principal foyer de rayonnement de la tijanya au Sénégal). En d'autres termes, les difficultés que l'islam connut dans sa progression dans cette localité étaient en partie liées avec son œuvre. Mais, si le déploiement des deux logiques religieuses occasionnait des heurts majeurs sporadiques, les populations ont continué à partager leur douleur.

La participation musulmane pour témoigner de l'"estime publique" à Boutrais est illustrative de la possibilité des différentes communautés de communier le cas échéant. Cette participation ne reflétait pas nécessairement une admiration des musulmans à l'égard de Boutrais et de son œuvre. Mais elle exprimait davantage une compassion à la douleur des voisins éplorés qui, en effet, étaient de connivence avec leur presbytère (à Mont-Roland, les fidèles devisaient au presbytère jusque tard dans la nuit⁴, ailleurs le prêtre était sollicité dans les affaires quotidiennes, etc.⁵). Il s'agissait pour l'essentiel de ne pas faillir à la solidarité et la gracieuseté héritées des us ancestraux.

La disposition réciproque à se souder pendant les moments douloureux, malgré la différence qui, de plus en plus, ne semblait plus aussi exclusive que d'apparence, occasionnait même le partage de champ de repos. À Joal par exemple, les deux communautés religieuses inhumaient leurs défunts dans un même cimetière. Or, l'importance des morts dans l'existence des êtres vivants chez les Sérères n'est plus à démontrer. Nul doute, par ailleurs, la mort donne sens à la vie, et la cohabitation *ad vitam aeternam* des trépassés scelle le destin des peuples et influe positivement sur les rapports quotidiens.

La solidarité entre les groupes de confessions différentes ne se confinait pas aux seules occasions funèbres. Pendant les périodes de calamités beaucoup de réseaux d'entraide, même portant une connotation religieuse, s'intéressaient à la vulnérabilité du voisin. Par exemple,

³ « Thiès. Un beau geste de reconnaissance », *Horizons africains (Horaf)*, n° 19, décembre 1948, p.19.

⁴ « Coup d'œil sur Mont-Rolland », *Horaf*, n° 17, septembre 1948, p.9.

⁵ « Dans le Vicariat : en pays sérère. Un dimanche dans une mission de brousse », *Horaf*, n° 63 et 64, Janvier-février 1953, p.20.

l'œuvre de charité promue par la Caritas qui ambitionnait de lutter contre les structures qui engendrent la pauvreté n'était pas restrictive. Selon Romuald Picard qui était pendant longtemps secrétaire général de Caritas-Sénégal,

on n'a jamais distingué un village musulman d'un village chrétien. Notre équipe de forage était majoritairement musulmane. Parfois même [pendant les années de sécheresse notamment] des marabouts viennent nous solliciter pour qu'on leur donne des vivres pour leur dahira [daara ?]⁶.

Outre ces moments difficiles et parfois conjoncturels seulement, il était demandé aux catholiques de faire de leur vie une œuvre de témoignage des vertus chrétiennes, une manifestation continue de la cohérence entre leur vie et leur foi⁷.

Alors l'expérience de la possibilité de vivre en harmonie se poursuivait et raffermissait la sociabilité héritée du système ancestral. La différence n'excluait pas pour autant l'unité de la communauté villageoise ou ethnique, dorénavant plurale. Un des éléments qui facilitent cette continuité est à chercher dans l'essence même des nouvelles religions. Quoique revendiquant chacun une prééminence sur l'autre, l'islam et le christianisme se "légitiment" par l'appropriation des prophéties antérieures. La commune filiation abrahamique qui en découle et l'unicité du Dieu vénéré pouvaient servir à atténuer les conflits à soubassements religieux. Certaines populations, quoique conscientes des différences entre elles, ne se sclérosaient donc pas dans une terne indifférence religieuse.

En 1870, les marabouts-instituteurs, contraints par la législation d'autoriser leurs élèves à suivre une instruction française pendant le soir, avaient montré leur préférence pour l'école congréganiste au lieu de celle dite laïque (Bouche, 1974, p.225). Car, nous le pensons, l'enseignement doctrinal du marabout ne divergeait pas fondamentalement de celui du frère, contrairement à l'école laïque qui semblait reléguer Dieu au second plan. En outre, nombre de parents musulmans avaient eux-mêmes délibérément opté pour l'éducation catholique avec toutes ses implications⁸. La fréquentation des écoles catholiques par des musulmans avait un impact majeur dans l'estime entre les populations.

Beaucoup d'enfants musulmans étudiaient d'abord dans les *daara* avant d'être inscrits à l'institution congréganiste. Ayant bénéficié des deux modèles scolaires, ils pouvaient apercevoir certaines conformités au plan religieux. En effet, les leçons d'histoire sainte (enseignement des livres historiques vétérotestamentaires dispensé à l'époque dans les écoles catholiques) avaient beaucoup de similitudes avec les connaissances acquises auprès du maître coranique. Du moins, les allusions de part et d'autre à la filiation abrahamique et leurs corollaires laissaient entrevoir nombre de ressemblances, plus principiellles que culturelles. Une religieuse enseignante à l'école de Saint-Louis témoignait, dans un texte qui date de 1969, qu'aux cours d'histoire sainte, les filles musulmanes réagissaient souvent en ces termes : « mère, nous connaissons Abraham, Joseph,

⁶ Entretien avec Romuald Picard, Religieux-éducateur et ancien secrétaire général de CaritasSénégal, à la maison des Frères du Sacré-Cœur à Nianing. Le 15 octobre 2012.

⁷ Archives Caritas Thiès, Étagère en bois, Conférence Épiscopale Sénégal-Mauritanie, 2^e Session ordinaire 1980, Cap des Biches, du 17 au 20 juin 1980, p.10.

⁸ Archives Nationales du Sénégal, 1G65 École des frères 1877-1878, Lettre du Frère Didier Marie (directeur de l'école des frères à Saint-Louis) à M. le chef du service de l'intérieur. Le 11 janvier 1878.

Jacob... On nous a déjà raconté leur histoire à l'école coranique »⁹. Cette apparente conformité participait à rassurer les parents musulmans et à augmenter leur estime de l'éducation catholique.

Il est à dire que l'attraction exercée par l'école catholique au détriment des institutions laïques était corrélative à sa religiosité, c'est-à-dire au primat accordé à Dieu en toute éducation. La religion occupe une place de choix dans le quotidien de l'Africain, à *fortiori* converti. En constatant cela, Mgr Lefebvre écrivait non sans raison ce qui suit :

[...] nous sommes intimement persuadés qu'il n'est pas un Africain qui ne souffre à la pensée que par cette doctrine [laïcité] on enlève du cœur de leurs enfants la plus belle richesse et le plus grand capital qui soit au monde : la crainte de Dieu et le respect de sa loi¹⁰.

Aussi, devenus adultes ceux qui avaient fréquenté l'école catholique témoignaient-ils encore de la bonne qualité de l'éducation qu'ils y reçurent et s'indignaient au rebours de la dérive de l'école laïque. Selon le journal catholique, lorsqu'en 1948 la chrétienté de Gueule-tapée devait rencontrer l'Évêque, un des notables musulmans invités disait :

Nos jeunes gens ne sont peut-être pas aussi favorables que nous à une collaboration avec les Pères, mais nous qui avons l'expérience, nous constatons que depuis le départ des Frères [de Ploërmel], nos enfants ne sont plus éduqués, tandis que nous-mêmes nous avons appris des frères ce qui est droit, ce qui est vrai et nos devoirs envers Dieu¹¹.

Ce témoignage ne laisse plus de doute quant à l'existence d'une certaine compatibilité entre les deux religions révélées. Du moins, cette pensée était celle des anciens élèves des religieux. Cela signifie aussi que l'adhésion à l'islam n'exclut pas la reconnaissance de vertus chrétiennes, vice-versa.

Les anciens élèves musulmans ou catholiques des écoles congréganistes maintenaient des relations de sympathie avec leurs anciens camarades de classe de l'autre confession, et, peut-être, avec toute leur communauté confessionnelle par extension. Les uns et les autres se côtoyaient, se découvraient, se respectaient, et éventuellement se liaient d'amitié. Cette attitude sympathique réciproque, contagieuse, avait nécessairement des impacts dans la société.

Dans leur déploiement au Sénégal, les deux religions avaient beaucoup de préoccupations analogues. La prise en charge des vulnérabilités structurelles ou conjoncturelles, la moralisation de la sphère publique, la lutte contre l'oppression ont été autant de terrains sur lesquels elles s'affirmaient sur la scène publique. Elles partageaient les mêmes soucis et poursuivaient des buts analogues. En outre, elles ont servi de base idéologique pour combattre la colonisation, mais aussi ont également participé à l'épanouissement de celle-ci : au plan culturel, politique ou économique selon le cas. Donc, elles ne pouvaient pas s'ignorer éternellement. Un dialogue semblait nécessaire. Et l'émulation intercommunautaire facilitait la convivialité.

⁹ « Chrétiens et musulmans », *Cluny missions*, n° 221, Janvier-février, 1969, p9.

¹⁰ Mgr Lefebvre, « Lettre pastorale du 25 janvier 1951 en la fête de la conversion de Saint Paul », *Horaf*, n°41, p4.

¹¹ *Horaf*, n°13, avril 1948, p12.

3. Attitude transcendante des notables et des guides religieux :

l'émulation élitiste

Au XX^e siècle, on note une démarche prudente mais déterminante chez les différentes élites religieuses. En dépit de la rivalité inhérente à la vocation universaliste des religions et de la concurrence qui en découlait inévitablement, les dirigeants amorçaient des rencontres. Après la Deuxième Guerre mondiale surtout, les clercs conviaient les guides musulmans à certaines solennités chrétiennes. Et, ces derniers faisaient montre d'une attitude exemplaire et à plus d'un égard émulative. Trois exemples suffisent à étayer ces propos.

Premièrement, en 1950, dans un compte rendu de la tournée épiscopale de son excellence Mgr Guibert, la présence d'*autorités musulmanes* à la messe pontificale célébrée à Kaolack le 19 mars était signalée¹². La présence de ces autorités musulmanes dont nous ne connaissons pas plus sur leur identité est assez symptomatique d'une volonté d'atténuer l'intensité de la tension latente entre les communautés.

Deuxièmement, le 30 août 1953, dans la capitale de la colonie, l'imam de la grande mosquée de Saint-Louis avait pris place dans la nef principale, aux côtés des gouverneurs du Sénégal et de la Mauritanie, du Sénateur Legros, du Général Domergue, et du maire de la ville entre autres, pour assister à la fête patronale de la vieille église¹². La ville de Saint-Louis était l'un des premiers terrains de contacts entre les deux confessions au Sénégal. La rivalité entre prêtres et marabouts y était rude surtout pour le contrôle de l'éducation des enfants et la resocialisation des esclaves émancipés¹³. Nous pouvons aisément deviner les impacts d'un tel rapprochement dans l'inflexion progressive des rapports entre les populations.

Et troisièmement, le 14 janvier 1951 les pèlerins catholiques tenaient leur séance préalable pour préparer leur départ vers les lieux saints de la chrétienté prévu le 11 mai. À cette occasion, le Grand Serigne de Dakar, El Hadj Ibrahima Diop et le grand Marabout, El Hadj Seydou Nourou Tall, entre autres, avaient significativement pris part à cette session par laquelle les pèlerins témoignaient leur reconnaissance à Mgr Lefebvre¹⁴. La portée de la présence de ces grands notables participait non seulement à faciliter l'ouverture des masses musulmanes envers la communauté catholique, mais transmettait à cette dernière un message fort qui se lisait à travers le respect du christianisme par un érudit musulman. Cela pouvait donner aux chrétiens une image de plus en plus claire de la maturité de leurs voisins majoritaires.

À bien regarder, l'action des élites en ce sens était entamée dans les villes, Kaolack, Saint-Louis et Dakar principalement. Ces cadres urbains étaient des lieux de rencontre des migrants. Ils étaient témoins de l'émergence d'une nouvelle culture citadine, dégradante au

¹² « Voyage de Son Exc. Mgr Guibert à Kaolack », *Horaf*, n°33-34, mai 1950, p22. ¹² « Nouvelles du Vicariat », *Horaf*, n°70, août 1953, p13.

¹³ Archives nationales du Sénégal, J6, Lettre du directeur de l'école primaire de Saint-Louis au Directeur de l'Intérieur, le 24 février 1891.

¹⁴ « Chronique du Vicariat : Romées 1951 », *Horaf*, n°40, janvier 1951, p7.

plan religieux. Le dialogue, tant timide soit-il, entre les confessions pour moraliser l'espace public devenait une nécessité. La ville pouvait être un chantier important pour explorer les pistes de la cohabitation. Les responsables surent se rapprocher aux moments opportuns. Selon Cheikh Faty Faye, les Pères Blancs, éditeurs d'*Afrique nouvelle*, appelaient à l'union entre musulmans et chrétiens pour lutter contre les ennemis de la foi. Il écrit : « de plus, diverses informations relativement fiables laissent croire qu'il n'y a pas à Dakar, en tout cas de façon marquante, des conflits de type religieux dans la population indigène » (Faye, 2003, p.410). Ainsi, les migrants urbains étant attachés à leur milieu d'origine y retournaient avec l'idée de la tolérance religieuse.

Mais, même en dehors des grandes villes, les rapports entre les notables prenaient forme. Dans le *ndut* par exemple où la connivence antérieure se muait en méfiance, ou pire, en défiance voire en bagarres sanglantes, un rapprochement s'était opéré entre le marabout Alpha Thiombane et le presbytère de Mont-Roland. Selon Thomas Gana Diouf,

quand père Pouget est parti et qu'Abbé [Thomas] Mendy est venu, Alpha a pris contact avec lui. Ils sont devenus des amis. [... D'ailleurs] Abbé Mendy fait partie des derniers qui l'ont vu avant qu'il ne rende l'âme¹⁵.

Comme la mésintelligence entre le marabout et Pouget avait affecté les rapports entre les fidèles, l'amitié du premier avec le successeur de ce dernier participait à remédier aux troubles précédents.

Dans ce dernier cas, l'appréhension chromatique pouvait être d'une grande influence. L'antagonisme entre le marabout et le missionnaire pouvait être exacerbé par leur appartenance raciale. En effet, cette période transitionnelle était aussi celle de l'épanouissement des idées contestataires de la domination coloniale.

Le dessein du marabout, connu pour la défense des siens, pouvait se heurter à la posture de Pouget qui dirigeait ses coreligionnaires chrétiens.

En revanche, l'arrivée de l'abbé Mendy annihilait tout complexe racial. Il s'agissait désormais de deux Africains qui dirigeaient une communauté africaine plurale. Alors, le dialogue pouvait être amorcé. Leur amitié influait décisivement sur l'attitude des fidèles, entraînant une disparition progressive des conflits à soubassement religieux.

Cet avantage chromatique était déterminant dans les rapports entre Mgr Thiandoum et les Khalifes des principales confréries musulmanes.

De manière très symbolique, l'évêque de Dakar était intronisé le 4 avril 1962 (fête nationale du Sénégal), comme pour mettre en exergue la direction de l'Église locale par un Africain et non plus par un Européen. Comme en matière politique, cela était symptomatique d'une autonomisation. Donc, même si les deux religions étaient importées, toutes leurs instances locales étaient sous l'autorité immédiate des autochtones. Entre ces derniers, les liens de parenté, de cousinage à plaisanterie, etc. facilitaient leur amitié.

Entretien de bons rapports avec nombre de notables chrétiens investis de responsabilités religieuses ou non, Serigne Fallou, au-delà de son intervention en faveur des

¹⁵ Entretien avec Thomas Gana Diouf, chercheur en tradition orale *ndut*. Le 23 octobre 2019.

catholiques du Ndut, jouait un rôle prépondérant dans la gestion des crises qui opposaient les deux confessions à Mbacké. L'érection de la paroisse Sacré-Cœur de Mbacké est en partie corrélative à sa diplomatie sociale.

Conclusion

Les effets conjugués de l'héritage du modèle d'organisation atavique et de l'impulsion élitiste contribuaient à pacifier les esprits. Tout semble indiquer que les dirigeants religieux s'inscrivaient dans une dynamique expérimentée à partir du bas.

En effet, catholiques et musulmans dépourvus de responsabilités religieuses partageaient les mêmes communautés. Ils avaient plusieurs choses en commun que la conversion à une religion ne pouvait pas détruire facilement. En dépit des tensions, parfois causées par les dirigeants religieux, ils se renouvelaient une harmonie inspirée du modèle antérieur et capable de maintenir la paix au sein d'un espace commun devenu plural.

Les autorités religieuses ne pouvaient pas rester insensibles à cette sociabilité vécue d'en bas. Elles s'y associaient et, par leur influence, donnaient crédit à ce qui se pratiquait déjà entre les populations. Dans de rares cas, elles initiaient la pacification des esprits. Mais, toujours est-il que leur attitude marquait la vie relationnelle d'un sceau indélébile. Observant tout cela, le Révérend père Luc Moreau retenait dans son analyse que « les mentalités sont les mêmes de part et d'autre : il n'y a pas, au Sénégal, d'agressivité tenace entre les communautés musulmane et chrétienne. Nous sommes, au contraire, témoins d'une large tolérance religieuse¹⁶ ».

Bibliographie indicative

Archives

Archives Caritas Thiès, Étagère en bois, Conférence Épiscopale SénégalMauritanie, 2^e Session ordinaire 1980, Cap des Biches, du 17 au 20 juin 1980, p. 10.

Archives nationales du Sénégal (ANS), J6, Lettre du directeur de l'école primaire de Saint-Louis au Directeur de l'Intérieur, le 24 février 1891. ANS, 1G65 École des frères 1877-1878, Lettre du Frère Didier Marie (directeur de l'école des frères à Saint-Louis) à M. le chef du service de l'intérieur. Le 11 janvier 1878.

Personnes Enquêtées

DIOUF, Thomas Gana, 70 ans, chercheur en tradition orale Ndut, le 2310-2019 à Dakar.

PICARD, Romuald, 88 ans, Religieux-éducateur et ancien secrétaire de la Caritas Sénégal, le 15-10-2012, à Nianing.

Presse

Cluny missions, n°221, janvier-février, 1969.

Horizons africains, n°13, avril 1948.

- n°17, septembre 1948.

- n°19, décembre 1948.

- n°33-34, mai 1950.

¹⁶ « L'Islam au Sénégal », *Vivant univers*, n°265, Sénégal-Vivante Afrique, novembre-décembre 1969, p.48.

- n°40, janvier 1951.

- n°63 et 64, Janvier-février 1953.

- n°70, août 1953.

Vivant univers, n°265, Sénégal-Vivante Afrique, novembre-décembre 1969. **Travaux scientifiques**

BOUCHE, Denise, « L'école française et les musulmans au Sénégal de 1850 à 1920 », *Revue française d'histoire d'Outre-mer*, n°223, 1974. DIOP, Abdoulaye Bara, *La Famille wolof. Tradition et changements*, Paris, Karthala, 1985.

DIOP, Brahim, « Culture de la violence et mode d'habitat : la Ségambie pendant la traite négrière », *Cahiers histoire et civilisations*, n°2, Dakar, FLSH-FMCD, 2004.

FAYE, Cheikh Faty, « Traitement des questions religieuses islamiques et contexte colonial : le cas de la prière du vendredi à Dakar dans la décennie 1950-1960 », *Islam, résistances et Etats en Afrique de l'Ouest, XIXe et XXe siècle*, Institut des études africaines de Rabbat, 2003.

KALING, Mathilde Ndéo, « Le Patrimoine culturel immatériel de Djilasse (Fatick/Sine) : les rituels sacrés et l'art culinaire », Dakar, UCAD, 2018. [Mémoire de Master]

MENDY, Ambroise Djéré, « L'Église catholique au Sénégal. Histoire sociale ecclésiale (1819-1999) », Dakar, UCAD, 2021. [Thèse de doctorat].

NGOM, Awa, « L'Islamisation du Siin de 1903 à 1934 : les pratiques de l'islam chez les Sereer mourides », Dakar, UCAD, 2014. [Mémoire de Master]

TRINCAZ, Jacqueline, « Christianisme, Islam et transformations sociales. La famille en Casamance », *Archives des sciences sociales des religions*, n°46/1, 1978.