Cleo CANTONE, *Making and Remaking Mosques in Senegal*, Leiden, Brill, 2012, 408 p.

Voici un livre qui s'engage dans le défrichage d'un terrain encore peu exploré de l'histoire des lieux physiques de la dévotion musulmane en Afrique subsaharienne. Le projet est ambitieux. Issu d'une thèse en Art et Archéologie, soutenue à l'université de Londres en 2006, l'ouvrage propose de reconstituer l'évolution de l'architecture des mosquées sénégalaises depuis le Moyen Âge jusqu'à nos jours, même s'il faut bien admettre que l'auteur porte son attention sur les mosquées des époques coloniale et contemporaine. Il s'agit d'examiner comment la construction des lieux de culte musulmans participe aux dynamiques sociales et culturelles liées à la fabrique d'une identité religieuse collective. Autrement dit, la mosquée ne saurait être conçue comme le simple support de l'accomplissement de la prière canonique. Elle représente un espace, physique et social, dont l'appropriation cristallise les luttes perpétuelles entre acteurs pour définir le sens du champ religieux. Par cette perspective, l'auteur s'inscrit dans tout un courant de recherches récentes qui s'efforce de réexaminer le rôle de l'Islam dans la genèse des sociétés ouest-africaines. Les travaux issus de ce courant, anglo-saxons pour la plupart, ont en commun la volonté de déconstruire la perception de l'Islam comme un élément allogène aux contextes subsahariens. Qu'il s'agisse de la gestion du commerce caravanier (Lydon, 2009), de l'analyse des hiérarchies sociales statutaires à partir de sources internes (Hall, 2011) ou encore de la restitution de la pensée religieuse des grandes figures « maraboutiques » comme Ibrahim Niasse (Seesemann, 2011), l'objectif est de souligner à quel point les sociétés de l'Afrique de l'Ouest se sont appropriées les modèles culturels de l'Islam pour construire leur espace social.

À ce débat autour de la dialectique entre cultures locales et acculturation islamique, Cleo Cantone ajoute encore un deuxième volet d'interrogations qui touche plus particulièrement la question de la place du patrimoine monumental de l'Ouest africain au sein des arts de l'Islam : comment situer la variété des styles rencontrés dans l'architecture des mosquées africaines par rapport à leurs pendants méditerranéens et orientaux que la doxa islamologique tient pour la norme ? Est-ce que les mosquées dites « soudanaises » participent de l'art islamique ou n'ont-elles leur place que parmi les collections du Quai Branly ? Cela revient non seulement à poser la question du rapport entre périphérie et centre mais à s'interroger sur la pertinence même de ces deux catégories encore guère mises en doute dans le champ

DOI: 10.1163/19585705-12341270

des études arabo-musulmanes. L'absence de l'Afrique subsaharienne (et saharienne) dans le nouvel espace dédié à l'art islamique au Louvre illustre l'actualité de ces interrogations soulevées par Cantone.

Le livre se distingue par la diversité des matériaux rassemblés. Les descriptions méticuleuses de l'auteur couvrent un large éventail de mosquées, au Sénégal mais aussi dans d'autres pays de la région comme le Mali. Ces descriptions sont complétées de nombreuses photographies, plans et illustrations. Signalons aussi l'adoption d'une perspective résolument comparatiste. Les formes des mosquées sénégalaises sont mises en dialogue avec des contextes architecturaux plus vastes qu'ils soient islamiques ou liés aux colonisations ibérique et française. Cette approche permet à l'auteur de faire ressortir une complexité architecturale étonnante. L'articulation de ces imbrications stylistiques ne saurait toutefois être comprise qu'à la lumière de leurs conditions sociales et politiques. En effet, l'auteur ne se contente pas d'établir un simple inventaire descriptif, mais s'efforce de restituer les styles architecturaux analysés à leurs contextes historiques. Le caractère austère et défensif des mosquées fondées au Futa Toro par le mouvement d'al-Hajj 'Umar (1797-1864), dans la première moitié du XIX^e siècle, refléterait par exemple la nécessité de créer des espaces de recueillement conformes à la fois aux interprétations réformistes du dogme religieux et aux exigences militaires du jihad.

L'amalgame entre enjeux idéologiques et considérations politiques s'accroît à l'ère des impérialismes. Le XIX^e siècle colonial voit l'apparition de mosquées construites sous l'initiative de l'administration française dans les grands centres urbains tels que St.-Louis (1848) et Dakar (1885). Ces mosquées que l'auteur regroupe sous l'étiquette de « mosquée coloniale » (*colonial mosque*) traduisent dans le domaine de l'architecture monumentale la mainmise de l'occupant occidental sur les traditions vernaculaires du colonisé. Or, à la différence de la politique poursuivie en Algérie vers la même époque, l'administration française ne s'inspire guère de prototypes locaux. Elle opte pour un style hybride (*hybrid style*) qui combine l'architecture ecclésiastique européenne avec des éléments stylistiques provenant de la Méditerranée musulmane que l'on estime « plus civilisés ». Le résultat est un monument hétéroclite, une « *church-mosque* » dont l'étrangeté par rapport aux contextes locaux constitue par elle-même une dénégation consciente des traditions architecturales autochtones. Dans les zones rurales, surtout en milieu confrérique, un autre modèle se diffuse encore. D'un côté, les mosquées érigées par les Qâdiri-s et les Tijânî-s comportent des éléments maghrébins en hommage aux saints patrons des traditions

confrériques du Sénégal. Mais, d'un autre côté, on s'inspire de l'architecture des nouveaux maîtres : le style véranda (*veranda style*) des maisons coloniales est pastiché et les minarets adoptent souvent la forme du mirador. Ce dernier élément rappelle, selon l'auteur, les églises baroques du Brésil.

Au cours de la première moitié du XX^e siècle, les réorientations d'une politique coloniale convertie aux principes de l'associationnisme se répercutent également sur l'architecture des mosquées. Rompant avec le classicisme du siècle dernier, l'administration coloniale promeut désormais un style néo-soudanais, enrichi d'éléments néo-mauresques. La reconstruction de la Grande Mosquée de Djenné entre 1906 et 1907 constitue, pour l'auteur, l'exemple le plus emblématique de cette redécouverte de la culture « indigène », alors que celle de Diourbel, achevée vers 1924, évoque plutôt des références orientales. En parallèle, le renouveau confrérique à travers les mouvements niassien et mouride produit aussi des projets de construction de mosquées d'envergure comme celle Kaoloack (1938) et celle de Touba (dès 1926). Réalisés sous les auspices des leaders confrériques, ces projets prestigieux peuvent compter sur l'appui financier de l'administration coloniale, soucieuse de rallier les élites religieuses traditionnelles. Par contraste, les subsides accordés aux projets de construction de mosquées plus modestes ne cessent de diminuer à partir des années 1930 pour des raisons budgétaires. Les emprunts à l'architecture coloniale ne disparaissent pas pour autant, comme le montre l'intrigant exemple des mosquées de Thiès. Dans cette ville, fondée en 1869, la construction des mosquées dans années 1920 et 1930 se fait dans un style portugais qui est probablement arrivé dans la région par le relais des communautés afro-brésiliennes du golfe du Bénin.

Si l'époque coloniale produit un éclectisme stylistique insolite, la période post-indépendante se caractérise par un recentrage esthétique sur les terres centrales de l'Islam, entendons le Maghreb et le Moyen-Orient, qui s'accompagne par la multiplication de parrainages financiers issus des pays arabes. Ainsi, la grande Mosquée de Dakar, inaugurée le 27 mars 1964 en présence du roi du Maroc Hassan II, arbore un style arabo-andalou exaltant les filiations culturelles et religieuses entre les deux rives du Sahara. Sans grande surprise, l'auteur souligne aussi l'importance des fonds provenant des pays de la péninsule Arabique pour la construction de mosquées dont le style s'uniformise autant qu'il « s'orientalise ». Ces investissements interviennent dans une conjoncture où l'essor démographique et la croissance urbaine, en particulier dans le cas de Dakar, engendrent une demande accrue en lieux de culte musulmans. Mais ils reflètent aussi les reconfigurations de

l'Islam contemporain. C'est en particulier à travers la multiplication de mosquées que les tenants locaux du réformisme religieux entendent dès les années 1950 diffuser leurs conceptions d'un Islam « épuré ». Pour cette raison, le Sénégal connaît de nos jours deux types de mosquées : celles associées aux confréries religieuses et celles se réclamant de courants néo-salafistes au sens large (*ibadou*). L'auteur souligne utilement qu'à la différence des mosquées « confrériques », celles des *ibadou* constituent des véritables pôles d'islamisation où la fonction du lieu de prière s'élargit à la prise en charge dogmatique de la communauté. Selon Cantone, leur fonction acculturatrice se vérifie en particulier dans le cas des jeunes femmes fréquentant les nouveaux centres religieux. Vouées à une position subalterne et presque invisible au sein des structures confrériques traditionnelles, ces femmes seraient plus à même de cultiver une religiosité individuelle et d'acquérir une éducation « islamique » dans le cadre des mosquées *ibadou*. Il convient cependant de remarquer ici que l'analyse de l'auteur souffre d'un certain militantisme en faveur de cette « émancipation » de la femme sénégalaise grâce aux prédicateurs néo-salafistes.

Que faut-il alors conclure de notre lecture ? L'ouvrage met en évidence à quel point la construction d'une mosquée constitue un enjeu, culturel et politique, âprement disputé entre les acteurs sociaux. A travers l'évolution stylistique des mosquées se discerne effectivement l'histoire des luttes pour le contrôle du champ religieux de la société sénégalaise. Vu sous cet angle, l'étude de Cleo Cantone ouvre une piste de recherche prometteuse. Des réserves s'imposent cependant. Il est regrettable que le soin apporté aux descriptions architecturales ne se retrouve guère dans la restitution des contextes historiques et sociologiques. Prenons le cas des « mosquées-églises » du XIX^e siècle : le lecteur n'apprend presque rien sur les manières dont la population musulmane autochtone perçoit et fréquente ces lieux de prière érigés par l'occupant « infidèle ». Un tel silence contraste vivement avec le postulat méthodologique de l'auteur, selon lequel l'appropriation de l'espace de la mosquée par ceux qui la fréquentent définit autant la signification sociale de celle-ci que sa composition architecturale. Il est vrai que l'étendue du cadre chronologique et géographique de l'étude exclut la possibilité d'une micro-histoire des usages de l'espace-mosquée, encore que l'auteur s'essaie à une ethnographie de la religiosité féminine au sein des mouvements *ibadou* dans le dernier chapitre du livre. Mais le problème se situe à notre sens ailleurs. Alors que l'auteur effleure toute une panoplie de théories et d'hypothèses – passant des rapports de domination symbolique au sein de la société coloniale au phénomène récent d'un « féminisme

islamique » – l'approfondissement analytique reste sommaire et s'articule en couples dichotomiques : colonisé/colonisateur ou encore islam soufi/islam réformiste. D'où une certaine facilité à tirer des conclusions péremptives : l'administration française, toute imbue de sa mission « civilisatrice », laisse construire des mosquées afin de mieux encadrer la population colonisée, défaite de sa dignité culturelle, alors que les acteurs musulmans autochtones – en particulier les « réformateurs » du XX^e siècle rompant avec un traditionalisme religieux misogyne, teinté de collaborationnisme et incarné par les confréries – intègrent la construction de mosquées dans la fabrique d'une identité religieuse consciente de son milieu local mais surtout des normes d'un islam « authentique » et « émancipateur ». Une telle vision des choses peut sans doute se défendre – bien qu'elle apporte peu de nouveau – mais il lui manquerait de rendre compte des nuances et dissonances à travers lesquelles les réalités sociales défient la certitude des répartitions idéologiques. Enfin, on ne peut s'empêcher de regretter la propension de l'auteur à verser par endroits dans un discours apologétique – notamment dans le dernier chapitre du livre – se rapprochant de ces idéologies de combat contre lesquelles le regretté Mohammed Arkoun nous mettait déjà en garde. Ceci dit, le livre demeure une contribution précieuse à l'étude de l'Islam africain. On ne peut qu'espérer qu'il sera suivi par d'autres recherches cultivant le terrain défriché par l'auteur.

Ismail WARSCHEID