

Islam – en religion med kvinnoförtryck och uteslutning eller kvinnors aktiva deltagande? Eva Evers Rosander synliggör kulturen kring ett kvinnligt sufihelgon i Senegal och lyfter fram hur kvinnocentrerade riter växt fram inom den mansdominerade mouridismen.

Att tolka kulturen kring Mame Diarra Bousso. Kvinnlig religiositet i mouridernas Senegal Eva Evers Rosander

Denna artikel handlar om kvinnlig religiositet och är baserad på insamlat material från antropologiska fältarbeten i Senegal i Västafrika år 1993–2001. Jag intresserar mig speciellt för kvinnors deltagande i en rörelse eller orden inom islam som kallas mouridismen och inom denna kulturen kring Mame Diarra Bousso, ett kvinnligt ”helgon” och mor till grundaren av mouridismen, Shaykh Amadou Bamba (ca 1850–1927). Antropologi är en bred disciplin med studiet av människan – *antropos* – som sitt studieobjekt. Religionsantropologin i sin tur sysslar med frågeställningar som rör religionen som en produkt av samhället, som en mänsklig uppfinning och projicering och/eller som en tro på andliga företeelser.¹ I nyare religionsantropologisk forskning betonas många andra dimensioner av religionen, vilket inte minst teologer och religionsvetare lätt kan tappa bort genom sin fokus på skrifttolkning och på vad antropologen Fiona Bowie menar vara standardiserade binära formuleringar.² Enligt Bowie utgörs

ofta de former av religion som kallas autentiska eller ”riktiga” av den manliga prästelitens uppfattningar om vad religionen *borde* vara, istället för hur den upplevs av majoriteten av de troende och vilken *mening* religionen har för dem. Religionsantropologer skildrar och tolkar vad som görs och sägs inom det religiösa fältet, vilket inte låter sig begränsas till enbart de religiösa institutionerna eller det i trostermer definierade rummet. Den levda verkligheten i sin helhet utgör det religiösa fältet.

Ofta bildar fakta om den materiella kulturen i den studerade enheten själva stommen i den etnografiska kunskapen. I fallet med de mouridiska kvinnornas Mame Diarra-kult utgör t ex alla detaljer om de kvinnliga pilgrimernas ritualer och handlingar i Porokhane som kvinnorna berättar om ett slags ”religiositetens etnografi”. Att föra fram kunskap om kvinnlig religiositet, att beskriva dess former och innehåll och att tolka dess betydelse är att ge ord till och upprätta värdet av den goda och

meningsfulla kvinnliga etnografen. Beskrivningen av kvinnlig religiositet leder vidare till en analys av ritualerna i samband med den årliga åminnelsefesten av Mame Diarra Bousso i Porokhane. Med hjälp av ritualteori och med hänvisning till tidigare antropologiska studier – främst Susan Starr Sereds arbete – framträder nya aspekter av kvinnlig och manlig religiositet bland mouriderna.³ Detta anser jag vara särskilt viktigt för förståelsen av den normgivande mouridismens syn på religion och kön, både i ideologin och i praktiken. Ett centralt begrepp i det sammanhanget är kvinnlig moral, som värderas i form av kvinnors fromhet, lydnad och underkastelse under männen. Att studera kvinnors och mäns uppfattningar om moral och bli varse moralens plats i kvinnors levda verklighet väcker vidare även tankar om religion, kön och relationer mellan manliga och kvinnliga mourider i Senegal. Genom att jämföra ritualernas utformning i pilgrimsorten Touba dit kulten av grundaren av mouridismen Shaykh Amadou Bamba är centrerad, med Porokhane där hans mors åminnelsefest hålls, synliggörs intressanta genusskillnader. Frågan om mouridismens betydelse för såväl kvinnor som män dyker dessutom upp och pockar på att kopplas samman med reflexioner om det samhälle i vilket fenomenet blomstrar. Religiösa värderingar kan naturligtvis aldrig särskiljas från samhällets värderingar i övrigt. Därför vill jag jämföra bilden av Mame Diarra Bousso som den kärleksfulla, givmilda och självuppoffrande modern och hustrun med kvinnors bild och självbild i relation till dagens moders- och hustruroll.

Att skriva mot traditionen

Syftet med artikeln är att sprida kunskap om Mame Diarras kult och om de ritualer som utvecklats omkring den ovan nämnda årliga

pilgrimsfärden till hennes grav i Porokhane, en liten ort i Senegal nära staden Kaolack. Jag gör det för att minska den obalans som råder vad gäller litteraturen om manliga och kvinnliga mourider och tonar därför ner bilden av Shaykh Amadou Bamba som idealgestalt för att synliggöra ett kvinnligt religiöst ideal inom sufismen i dagens Senegal och i den senegalesiska diasporan. Jag kompletterar bilden av Mame Diarra Bousso genom att berätta om de många legender och sånger om henne som existerar i den muntliga traditionen. Avsnitt av legenderna presenteras delvis i den form de återberättats av mouridkvinnor i de senegalesiska orterna Touba och Diourbel.⁴ Till skillnad från sonen Shaykh Amadou Bamba och hans underverk, om vilka det finns åtskilligt att läsa, saknas en skriftlig Mame Diarra Bousso-tradition. Religiösa texter har alltid tillhört männens värld, framförallt den muslimska manliga elitens. Kvinnor uppfattas i allmänhet av senegalesiska män som illiterata (vilket de också är i större utsträckning än männen), men dessutom som varelser vilka inte bör handskas med religiösa skrifter på grund av deras tillfälliga orenhet i samband med menstruation och efterbörd. Uppfattningen om kvinnor som periodvis orena och därmed i stånd att förorena heliga rum och föremål förekommer i varierande grad inom hela den muslimska världen.

Inom mouridismen är det huvudsakligen Shaykh Amadou Bambas egna litterära bidrag i form av *khasaid* (religiösa sånger baserade på Koranen) som läses och reciteras. Texter om religion som utgår från det talade språket har aldrig någonsin publicerats. Folkliga religiösa berättelser och legender har heller inte nedtecknats och tryckts. Sådan verksamhet skulle av den manliga mourideliten närmast upplevas som opassande. I den här artikeln bereds plats för några av de mest välkända legender-

na om Mame Diarra Bousso, berättade av kvinnliga lärjungar och devota anhängare och ett par citat ur de sånger som sjungs i Senegal om Mame Diarra. Flera känsloladdade uttryck för kvinnornas kärlek till Mame Diarra har jag också tagit med i stort sätt oredigerade som uttryck för kvinnlig religiositet. Alla detaljer om det dagliga livet som kommer fram i samband med historierna om Mame Diarra ser jag som viktiga bidrag till den kvinnliga religiositetens etnografi. Att skriva om Mame Diarra Bousso som religiös personlighet och om hennes kult, delvis skildrade med kvinnliga mouriders egna ord, kan betecknas som att skriva mot den gängse, manliga mouridtraditionen. Det är således ett feministiskt projekt som bryter mot den traditionella religiösa hegemonin för att lämna plats och ägna uppmärksamhet åt Mame Diarra Bousso's liv och gärningar. Den kvinnliga religiositeten tjänar inte bara som kontext i artikeln – dess etnografi har sin egen mening som ”motskrivning”. Samtidigt fyller beskrivningarna av den religiösa praktiken och traditionerna inom mouridismen ett stort behov bland ”vanliga” Mame Diarra-trogna anhängare av bägge könen, men kanske främst bland de kvinnliga mouriderna. Det lätt ironiska i sammanhanget utgörs av det faktum att såväl legenderna som de i ritualerna gestaltade traditionerna om Mame Diarra Bousso karaktäriseras av en i västerländska samtida ögon konservativ eller närmast påfrestande reaktionär kvinnosyn.

Tillit och lydnad

Sufism är en mystisk tradition inom islam som uppstod under andra halvan av 600-talet e Kr. Den utformades parallellt med utvecklingen av islam som ett socialt, juridiskt och religiöst system. Från att ha haft en strängt asketisk inriktning blev den totala och blinda kärleken

till Gud sufismens kännetecken. Sufierna ägnar sig åt Koranrecitation och åt att ihågkomma Gud genom att upprepa hans namn (*dhikr* eller *wird*), och sufismen betraktas av anhängarna som en *väg* (*tariqa*) vilken man beträder genom att först känna ånger. Vägen leder sedan förbi ett antal ”stationer” (*maqamat*) som representerar olika dygder, som t ex absolut förtröstan till Gud. Efter att ha gått igenom flera extatiska tillstånd (*ahwal*) når mystikern fram till Gud och uppgår i en slags andlig förening med honom. De sufiska ordnarna har i regel namn efter sina stiftare. Ledarna kallas *shaykh* eller *marabout*. Benämningen ”sufism” anses ha sitt ursprung i ordet *suf*, som betyder yllemantel och var asketernas enkla klädnad. Sufismens karaktär av vishetslära har gjort att man även har förknippat den med det grekiska ordet för vishet (*sofos*, *sofia*). Kvinnor hade generellt sett en låg status inom den ursprungliga sufismen. Inte desto mindre kom helgonkulten inom sufismen att inledas genom ett kvinnligt sufihelgon, Rabi'a Basri, som levde på 700-talet i Basra, Irak, och hennes religiösa kärlekspoesi har blivit vida berömd. Intressant nog har efterföljande kvinnliga sufihelgon främst gjort sig kända för sitt asketiska och fromma liv, ofta som exemplariska hustrur till framstående manliga sufier. Genom sin askes och sitt myckna bedjande kom de att uppfattas av de manliga sufier som förmer än ”vanliga kvinnor” och omnämndes ibland som kvinnliga män.⁵

Senegal är ett land som utmärks av en bred och djupt förankrad folklig sufism med starka band av tillit och lydnad till sina sufiledare. Ledarna ses som Guds representanter och mellanhänder på jorden, utrustade med närmast gudomlig kraft och i stånd att utföra underverk. Nittiofem procent av Senegals befolkning är muslimer och av dem är majoriteten

medlemmar av en *tariqa* som till sin organisation liknar en orden eller ett brödraskap. Det finns ett flertal sådana ordnar, de vanligaste i Senegal är *Tijaniyya* och *Mouridiyya*. Mouridismen är en *tariqa* som uppstod i Senegal i slutet av 1800-talet. Den befinner sig i stark expansion och dess heliga stad Touba är landets näst största efter Dakar, huvudstaden. Under kolonialtiden uppstod många karismatiska ledare som med hjälp av islams lära talade för motstånd mot de franska kolonisatorerna och arbetade för ett självständigt muslimskt Senegal. Av dessa ledare är Shaykh Amadou Bambat – som ansåg islam hotat av kristendomen och den franska livsstilen – den mest omtalade och betydelsefulla. Rörelsen byggdes upp kring traditionella värden som gästfrihet, fromhet och lydnad, och hårt arbete betraktades som en dygd som kunde uppväga bön. Relationen mellan den religiöse ledaren och hans lärjungar karaktäriserades av djup vördnad och total underkastelse från lärjungarnas sida. De förenades då som nu med sin *marabout* (ledare) genom det löfte om lydnad som de gav till honom och närhelst ledaren utfärdar en order förväntas lärjungen uppfylla den. Handlingen uppfattas som ett tecken på lydnad av *marabouten* som i sin tur ber för lärjungen, vilket är tänkt att underlätta discipelns liv på jorden och förbereda hans väg till paradiset efter den jordiska tillvaron. Observera lärjungens maskulina genus – kvinnorna ansågs både på grundarens tid och idag som regel ha sin man som religiös ledare och överordnade auktoritet.

Mouridismen är hierarkisk och mansdominerad. Den har en struktur i vilken kön, ålder och närhetsgrad i släktskapen med grundaren (på farssidan) avgör mouridens ställning. Inom familjerna är kvinnorna alltid underordnade männen i sociala och religiösa avseenden. De kan som nämnts ovan formellt

sätt inte vara lärjungar till religiösa ledare eftersom de inte kan avlägga lydnadslöfte till en *marabout*, istället är det deras äkta män som skall åtlydas. Undantag mot denna regel existerar, men de förblir just undantag. Kvinnliga religiösa ledare är också jämförelsevis få och de kan heller inte ha några egna lärjungar. Grundarens söner har alla i sin tur bidragit till att göra mouridismen till en framgångsrik senegalesisk sufirörelse. Den äldste sonen efterträdde fadern som ledare av mouridismen i egenskap av högste ledare. Idag är den näst yngste sonen mouridismens ledare i Touba och han har bara en bror kvar i livet. En annan av sönerna, Serigne Bassirou, instiftade Porokhane som ”pilgrimsplats” med en kult knuten främst till Mame Diarra Boussos grav. År 1948 höll man det första organiserade åminnelsemötet (*magal*) i Porokhane, men redan under sonen Shaykh Amadou Bambas sista år (mitten av 1920-talet) ökade intresset för Mame Diarra Bouso och hennes liv som kvinnlig förebild och fromhetsideal

Kvinnors aktiviteter

Numera har den årligen återkommande pilgrimsfärden (*magal*) till Porokhane som äger rum i februari eller mars antagit politiska dimensioner. Även ministrar och andra högt uppsatta politiker deltar årligen i pilgrimsfärden personligen och med penningbidrag, bl a för att vinna de väljare som är mourider. Evenemanget uppmärksammas i såväl press som tv och radio. Varje år kommer växande skaror till Porokhane för att under en eller två dagar göra sin *ziyara* (besök vid de olika heliga platserna i Porokhane), lämna sitt penningbidrag till den religiösa ledare under vars beskydd man står, besöka marknaden och det allra viktigaste – be Mame Diarra om hjälp i olika angelägenheter. Åminnelsemötet i Porokhane gör kvinnorna mer synliga i det religiösa livet

än någon annanstans i mouridernas Senegal. Män och kvinnor står i långa, könssegregerade köer för att komma in i mausoleet och be vid Mame Diarras grav, och både män och kvinnor besöker moskén. Under promenaden till de heliga platserna i Porokhane blandas män med kvinnor och under hela pilgrimsfärden är det *modern* man har för ögonen – modern som har fått sin son inte enbart genom Guds förmedling eller genom helig ande utan genom sitt självupppoffrande uppförande och sin goda karaktär.

Kvinnornas aktiviteter i samband med pilgrimsfärden upplevs som religiösa handlingar. Inom de religiösa föreningarna finner kvinnorna plattformar för socialt och religiöst liv och de deltar i de insamlingar som organiseras i föreningarna för att täcka kostnaden för resan till Porokhane. Avsevärda summor överlämnas till mouridernas ledare i Touba och i Porokhane och insamlingarna bidrar till att göra kvinnorna delaktiga i moskébyggen och annan verksamhet som befäster mouridismens ansikte utåt. Det ger dem också belöning från Gud i jordelivet och i paradiset i enlighet med vad de lärt sig av sin *marabout*. Praktiska insatser i form av matlagning och servering av mat och dryck till de talrika pilgrimerna ingår i många kvinnors sysslor under *magalen* i Porokhane. Det anses också ge dem helig kraft och välsignelse (*barke*) och upplevs som ett slags kvinnlig religiös praktik. Bara det faktum att man vistas på mark som associeras med Mame Diarra och hennes familj ökar pilgrimernas känsla av att vara i kontakt med något heligt.

Förutom besöket vid Mame Diarras grav är överlämnandet av penningssumman till den *marabout* man anser sig tillhöra i Porokhane den viktigaste tilldragelsen under åminnelsebesöket. De religiösa ledarna brukar motta pengarna i ett inre rum i sitt hus. Där får man

träffa sin ledare och ta del av hans välsignelse och oftast sker mötet med *marabouten* i grupp. Disciplarna besöker ledaren tillsammans i egenskap av medlemmar i de religiösa föreningarna och mötet äger rum på första dagen som brukar vara en torsdag. Under kvällen och natten lyssnar man på religiösa sånger, går till graven eller deltar i den nattliga dansen i den omgivande skogen. Mat och dryck serveras till de mer eminenta besökarna och till dem som är lärjungar till de största *marabouterna* av släkten Bouso med hus i Porokhane. Andra pilgrimer har med sig den mat som behövs och köper drycker. Nästa dags förmiddag går många till marknaden och handlar tyger som senare säljs med förtjänst i Dakar, andra köper gåvor och souvenirer att ta med sig hem, och på fredag eftermiddag efter bönen i moskén lämnar de flesta Porokhane.

Mame Diarra som historisk person

Vem är då denna mytiska och religiösa personlighet, så välkänd bland mourider och samtidigt så okänd i den rikhaltiga litteratur som finns om mouridismen i Senegal? Enligt de få uppgifter som finns om henne föddes hon ca 1830 och dog ca 1855. Hennes föräldrar var inte förmögna eller på något annat sätt framstående, vilket bidragit till att man från ledande mouridiskt håll tonat ner Mame Diarra som historisk person och hennes ursprung. Hennes far, som kallades Mame Abdou Bouso, och hennes mor, Sokhna Walo, tillhörde den etniska gruppen *toucouleur* (också benämnda *halpulaar* eller *peulh*) och härstammade från Fouta-regionen i nordöstra delen av Senegal. På grund av den instabila politiska situationen i området och de sönderfallande kungadömena lämnade de Fouta och flyttade till Kayor i centrala Senegal, där de levde av makens koranundervisning. Båda föräldrarna

var djupt religiösa och modern uppfostrade sin dotter till att ha grundlig kunskap om islam, framförallt Koranen. Mame Diarra gifte sig med Mame Mor Anta Sali och levde som en av hustrurna i ett polygamt äktenskap och efter att ha bott en tid i Mbacké flyttade familjen till Porokhane i Saloum. Under perioden i Mbacké fick Mame Diarra tre barn, varav den yngste (född ca 1850) sedermera blev mouridismens grundare. Det var under den långa och tröttsamma fotvandringen till Porokhane som Mame Diarra blev sjuk, vilket innebar att hon inte orkade följa med tillbaka då familjen påbörjade sin vandring hem till Mbacké-Touba. Hon tillfrisknade aldrig utan dog omkring 25 år gammal i Porokhane ca 1855. Den yngste sonen var då endast omkring fem år gammal och bodde i Mbacké med sin fars hustru och sina hel- och halvsyskon. Senare bosatte han sig i Touba där han, med undantag av de perioder han av fransmännen landsförvisades till andra afrikanska länder, levde som religiös ledare fram till sin död år 1927.

Som kvinnligt sufihelgon skiljer sig Mame Diarra från andra helgon som lämnat efter sig egna texter i form av dikter och böner, eller fått biografier nedtecknade om sina liv. Hon finns varken närvarande i mouridernas medvetande som författare till religiösa texter eller som asket. Istället har hon nått sin position bland de efterlevande genom vad hon utträttat som maka och mor i sitt dagliga liv, och existerar endast som kvinnlig förebild och idealgestalt i de legender om henne som lever vidare i den muntliga traditionen.

Kulten i Porokhane

Alla mouridkvinnor jag talat med är övertygade om att Mame Diarra Bouso verkligen lyssnar på deras böner. De känner ett o begränsat förtroende för hennes övernaturliga

förmåga att hjälpa dem och upprepar ständigt att hon bönhör dem när de kommer till hennes grav i Porokhane. De berättar även att det går fort att få sina böner uppfyllda – snabbare än vad som sker när pilgrimerna besöker Shaykh Amadou Bambas grav i Touba – och somliga kvinnor menar att man bara skall uttala en önskan eller bön per besök i Porokhane, annars kan Mame Diarra tröttna. Just ryktet om Mame Diarras förmåga att bistå med hjälp i alla slags trångmål har spritt sig vida omkring. Hon är också känd för att återgälda gåvor frikostigt och de pengar man överlämnar till *marabouterna* i Mame Diarras namn anses ge god utdelning senare under året. Detta vittnar det ökande antalet manliga och kvinnliga pilgrimer om. Samma egenskaper som karaktäriserar Mame Diarra som maka – ärlighet, underkastelse och lydnad – bör också männen ha i relationen till sina religiösa ledare. Därför ser man både män och kvinnor utföra konkreta handlingar under sin rundvandring i Porokhane i försök att efterlikna Mame Diarra och få tillgång till hennes heliga kraft och moraliska resning. Såväl manliga som kvinnliga pilgrimer rullar sig i sanden på samma sätt som man tänker sig att Shaykh Amadou Bamba en gång lekte där med sin mor, pilgrimerna stöter hirsens i den stora mortel som ställts fram och sköts av Bai Fall-anhängare (en speciell undergrupp av mourider) för att imitera Mame Diarras hushålls-sysslor, och man går i skogen och beskådar de buskar och träd där Mame Diarra hängde sin tvätt.⁶ Dessa ovanliga fysiska aktiviteter i samband med pilgrimsfärden skapar en särskilt god och glad stämning bland pilgrimerna. Man delar kärleken till Mame Diarra, modern, som ger alla den hjälp de behöver.

Somliga mouridkvinnor talade lugnt och sakligt vid intervjuerna om sitt engagemang i Mame Diarra och Porokhane. Andra kvinnor

uttryckte sig mer exalterat i en mystisk religiös tradition, som oavsett kön odlats inom sufismen i poesi, sånger och tal. Här kommer ett sådant exempel. En kvinna vid namn Aram och som bor i Touba berättar om sina känslor för Mame Diarra och pilgrimsfärden till Porokhane:

Mame Diarra är ett mysterium, som man inte skall försöka förklara ... Varje år åker vi på *magal* till Porokhane för att vi älskar Mame Diarra ... För oss är Mame Diarra detsamma som Porokhane. När jag stod framför graven visste jag inte vad jag skulle säga, så upprörd var jag och på samma gång lugn. Jag betraktade graven länge utan ett ord. Sedan kunde jag inget annat säga än: "Mame Diarra, är du där?" Och jag blev övertygad om att hon svarade mig att –"Ja!" För det är alldeles säkert att Mame Diarra älskar oss lika mycket som vi älskar henne. Jag sa: "Är det du, Mame Diarra? Vet du, hur mycket jag älskar dig?" Så gjorde jag första gången jag åkte till Porokhane. Det jag upplevde där har jag aldrig upplevt någon annanstans. När jag kom till Mame Diarra överlämnade jag mina problem till henne och jag bad att hon skulle göra så att jag inte längre hade den sortens problem och behov. Och jag konstaterar att sedan dess har kontraktet varit respekterat. Serigne Touba är mitt vittne.

Aram fortsätter sin berättelse med att redogöra för hur hon upplevt besöken på de andra platserna i Porokhane som är förbundna med minnen av och legender om Mame Diarras liv och berättar om sitt besök i skogen. Hon hade hört sägas att man för att få en stor garderob måste riva av ett tygstycke som man skall binda på en trädgren. Hon hade med sig en hel kjol när hon gjorde pilgrimsfärden till Porokhane

som hon rev sönder och fäste på trädgrenarna. De andra pilgrimerna drev med henne och så att nu fick det vara nog och att hon var galen som hade sönder en hel kjol. "Men" sa Aram, "jag har aldrig ångrat att jag gjorde det, för jag har mer än hundra kjolar nu. Allt vad man ber om i Mame Diarras namn, får man av Gud. Folk är inte längre hungriga, törstiga eller fryser som förr för nu man har mer kläder, mer av allting. Och allt detta tack vare Mame Diarra".

Det är viktigt för Aram och de andra mouridkvinnorna att ha täta band till Mame Diarra, att känna att hon räknas bland de största religiösa personligheterna och kan jämföras med sonen, Shaykh Amadou Bamba. Att ha någon som Mame Diarra ger kvinnorna en säkerhet, om inte att identifiera sig med så åtminstone att relatera till i en religion som låter kvinnorna förbli i bakgrunden. Ur feministisk synvinkel kan det vara svårt att acceptera den kvinnobild som Mame Diarra representerar, men vad gäller Aram står det emellertid helt klart att hon uppskattar Mame Diarra som en religiös kvinnogestalt som bryter den manliga dominansen på ett av alla accepterat sätt. Så här säger hon om de förändringar som hon anser att tron på Mame Diarra åstadkommit rent statusmässigt:

När vi åker till Porokhane med vår Mame Diarra-förening [både män och kvinnor] är det vi, kvinnorna, som sitter bekvämt längst fram i bussen och männen bak. I Porokhane äter vi tillsammans med männen och vi dricker före dem. All denna ära visas oss på grund av Mame Diarra, det är hon som höjt upp oss till en sådan rang. Männen tvättar sig inte ens före oss [före bön], de kommer alltid efter oss. Det är så det går till i vår förening. Så tack Mame Diarra Bousso och tack till vår president för föreningen, Dame Sourang!

Kvinnliga och manliga ritualer

Catherine Bell skriver i sin bok om ritualteori och praktik hur man vid studiet av ritualer kan inhämta kulturell kunskap genom att kombinera teori och praktik på ett sätt som tillsammans ger fördjupad mening åt analysen och leder till självreflektion.⁷ Läger man genusaspekter på studiet av ritualerna vid vallfärderna till de båda orterna Touba och Porokhane märker man snart att de har olika karaktär och betydelse. Ritualerna på sistnämnda ort skiljer sig till vissa delar markant från dem som pilgrimerna i Touba tar del av. I Touba, under pilgrimsfärden till minnet av Shaykh Amadou Bamba, dominerar hierarki, könssegregation, distans och tyst medverkan. Där finner man ingenting av folklighet och konkreta, fysiska, sinnliga ritualer som dem som utförs i Porokhane. På det sistnämnda stället – bland träden, ute i naturen, när man rullar sig och kryper på alla fyra i sanden som ett barn, när man stöter hirs och således utför Mame Diarras sysslor – leker männen att de är som hon. Det som är allvar och vardagsarbete för kvinnorna får en helig dimension och också männen, som skrattande utför kvinnoysslan att stöta hirs, gör det med ett heligt motiv. Till skillnad från Touba är syftet att likna Mame Diarra, att härma henne i hennes tunga sysslor och på så vis få tillgång till hennes magiska förmåga och helande kraft. Målet är ”att vara som hon” och hon, en helig förebild, är en kvinna! I den nattliga dansen kan stämningen i Porokhane bli vild med män och kvinnor som roar sig genom att dansa tillsammans – något ytterst ovanligt i Senegal – och rytmen är en riktig *mbalakh* (profan dans till trummor). Ritualerna såväl utanför som i de heliga rummen – moskén, graven och de stora *marabouternas* hus – är inte könssegregerade. Alla ser sig som Mame Diarras pilgrimer, som hennes barn.

Under *magalen* i Touba sitter pilgrimerna på marken eller golvet hos sina religiösa ledare, ättlingarna till Shaykh Amadou Bamba, kvinnorna för sig och männen för sig, och man strävar inte efter att i ritualens form försöka härma den store grundaren av mouridismen, Mame Diarras son. Han betraktas som unik och kan inte efterliknas. Man tillbringar sin mesta tid på de inbyggda gårdarna i väntan på att de religiösa ledarna som är nära släkt med Shaykh Amadou Bamba skall visa sig och ta emot lärjungarnas insamlade pengar. Som tack skall *marabouterna* be till Gud för sina lärjungar och till dem överföra den heliga kraft *marabouterna* fått att förvalta av Gud. Man tillbringar också mycket tid i väntan på att få mat och dryck eller att lyssna på recitation av heliga sånger, och avlägsnar sig därifrån bara för att gå till moskén för att be, för att besöka grundarens magnifika mausoleum, för att se på biblioteket eller för att hämta det undergörande vattnet ur den heliga källan.

I ett försök att systematisera de olika ritualerna i Porokhane återvänder jag till Catherine Bells framställning av rituella traditioner och system. Hon beskriver territoriella gruppers ritualiserade relationer och hur dessa är förenade i övergripande system av rituell praktik, och pekar på hur den inre organisationen av sådana rituella system vanligen utgörs av en rik mångfald av binära oppositioner vilka skapar flexibla typer av relationer. Dessa tjänar både till att särskilja och integrera aktiviteter, varor, heliga platser och samhällen i förhållande till varandra. Hushållsriter kontrasterar mot samhällsriter, manliga riter mot kvinnliga riter. Bell menar att särskilt tre inbördes relaterade grupper av motsatser avslöjar de mer systematiska dimensionerna av ritualisering: 1) Den vertikala oppositionen ”över” och ”under” som skapat hierarkiska strukturer, 2) den horisontella oppositionen bestående av

”här” och ”där” eller ”oss” och ”dem”, vilka skapar laterala eller relativt jämbördiga relationer, och 3) motsättningen mellan ”central” och ”lokal”, vilka ofta inkorporeras i och dominerar de föregående oppositionerna.⁸

Låt mig tillämpa denna indelning på ritualerna och deras utövare i Porokhane, samtidigt som jag vill påpeka att gränserna mellan de hierarkiska och de mer egalitära ritualerna ibland är flytande. Det kan även sägas att oppositionen mellan det lokala (Porokhane) och det centrala (Touba), sett ur makthavarnas, den manliga mouridelitens ögon, vållar spänningar mellan familjerna Bamba (sonens, Shaykh Amadou Bambas släkt på farssidan) och Bouso (moderns, Mame Diarra Bousos släkt på farssidan), men är mindre märkbara för de ”vanliga” pilgrimerna vilka utgörs av lärjungar till de religiösa ledarna. Den vertikala oppositionen i form av en hierarkisk över- och underordningsprincip framträder rituellt i *marabouternas* hus där disciplinerna sitter på marken eller golvet, medan ledaren sitter eller halvligger på en soffa, höjd över mängden. Lärjungarna (männen) hälsar på sin *marabout* – om de får chansen – med att kyssa hans framsträckta hand eller kasta sig ner på golvet och kyssa hans fot. Kvinnorna får inte röra vid honom, ta honom i hand eller se honom i ögonen och de skall ha nedböjt huvud och vara täckta med en schal som döljer hår och överkropp. Ingen får tilltala *marabouterna* direkt utan konversationen förs via en av ledarens förtrogna lärjungar eller släktingar. Denna ordning upprätthålls i både Porokhane och Touba under pilgrimsfesten och under andra rituella möten, t ex vid religiösa högtider.

Den horisontella oppositionen skapar laterala och egalitära band mellan olika grupper i Porokhane – mellan män och kvinnor och mellan höga och låga statusgrupper i samhäl-

let – genom betoningen av det metaforiska förhållandet *mor-barn* mellan Mame Diarra och pilgrimerna. Nyckelordet är *mourid* och tillbedjare av Mame Diarra Bouso. Hennes trogna besökare hålls samman av sin kärlek till henne och delar tron på hennes stora mystiska potential att hjälpa och bota. Ritueellt kommer detta till uttryck i de jordnära praktiker som förekommer i samband med pilgrimsfesten vilka beskrivits ovan. Det sätt på vilket gränser i relationerna mellan könen överskrids i Porokhane saknar motstycke såväl inom själva mouridismen som inom andra sufiordnar, som t ex *tijanismen*, landets största sufiorden. I lekens form och som efterhärming av Mame Diarras vardagliga sysslor är denna transgression möjlig i en annars strängt köns-segregerad ordensideologi.⁹

Oppositionen mellan vad som är ”centralt” och ”lokalt” eller ”perifert” har redan berörts. I Porokhane tar det sig uttryck i en vilja hos mouridernas högste ledare och det religiösa maktcentret i Touba att ”ta över” och kontrollera kulten i Porokhane. Detta eftersom Mame Diarra Bousos pilgrimsfest i Porokhane börjar anta sådana proportioner att etablissemang i Touba inte längre kan se Bouso-familjen ostörda utöka sitt ”imperium”. De migranter som sänder hem pengar till Touba och Porokhane har ytterligare bidragit till att pilgrimsfesten vuxit i omfång och betydelse. Även staten har intresse av att följa vad som händer i Porokhane eftersom mouriderna utgör en viktig maktfaktor i egenskap av väljare till de politiska partierna. I förlängningen medför detta en ”maskulinisering” av ritualerna i Porokhane, vilket även innebär en centralisering och en likriktning mot en manlig norm som gör anspråk på att vara allmängiltig. När maktens företrädare inom mouridismen, vilka utgörs av Shaykh Amadou Bambas söner och sonsöner i Touba, börjar styra och

ställa i Porokhane kommer kvinnornas jämförelsevis stora inflytande att minska. Ett exempel är den rituella utdelningen av mat, ett ytterst viktigt inslag i *magalen* i Porokhane. Den sköttes intill helt nyligen av kvinnliga medlemmar i de religiösa föreningarna för *marabouternas* räkning. Det var kvinnorna som gav männen order om inköp och hade hand om ekonomi, tillagning och distribution av maten. I stolta processioner med stora matskålar på huvudet tågade kvinnorna till *marabouternas* hus där de inbjöd disciplarna att förse sig. Vid åminnelsefesten våren 2001 i Porokhane hade Toubas välorganiserade mouridorganisation *Hizbut Tarqiyya* tagit över hela ansvaret för maten och kvinnornas roll marginaliserats till kokerskor, vilka tillredde maten på order av män. Ursprungligen bestod organisationen av en grupp mouridstudenter i Dakar som ville reformera mouridismen så att all makt koncentrerades till den högste mouridledaren i Touba och de andra *marabouternas* religiösa inflytande minskade. Numera har organisationen blivit större med ett bredare rekryteringsunderlag än bara studenter. Många medlemmar är välutbildade och har inflytelserika poster i det senegalesiska samhället. I Touba har man byggt en komplett anläggning med sovavdelning, möteslokaler, verkstäder för tillverkning av olika saker, en IT-avdelning etc, och den ultramodernt utrustade och separata köksavdelningen ansvarar för inköp, tillagning och distribution av all mat i samband med de årliga *magalerna*. Organisationen är religiöst sett mycket konservativ och könssegregeringen är strikt. Kvinnorna hänvisas exempelvis ut på gården medan de manliga medlemmarna ber eller sjunger sina religiösa sånger inne i husen.

Vad är det då som utmärker de kvinnliga ritualerna i Porokhane? De viktigaste dragen har redogjorts för ovan. Till dem skall läggas

vad jag uppfattar som en deltagandets glädje och den stolthet kvinnorna visar. Deras lycka över att vara hos Mame Diarra Bouso, som de uttrycker det, smittar dessutom av sig på männen. Bland de kvinnliga pilgrimerna i Porokhane slås man av ritualer i form av kvinnors levda erfarenhet och igenkännandets och identifikationens glädje. Dessutom finns en stark känsla av gemenskap mellan pilgrimerna och en delad upplevelse av ritualernas innebörd vilken jag uppfattar som "kvinnlig". De kvinnliga pilgrimerna vill att alla de har omkring sig och som står dem nära skall finnas med i den gemenskapen. Detta slags "kvinnliga" religiositet liknar vad Susan Starr Sered kallar "domesticeringen av religionen" som hon definierar så här: "en process i vilken de människor som erkänner sin lojalitet med en större religiös tradition gör ritualerna, institutionerna, symbolerna och teologin, som detta större system har, personaliserade i avsikt att värna om de människors hälsa, lycka och personliga säkerhet med vilka man är förenad i band av omsorg och ömsesidigt beroende".¹⁰

Förebild som maka och husmor

Vilka egenskaper hos Mame Diarra Bouso har imponerat mest på mouridkvinnorna? Av de tillfrågade kvinnorna i Touba svarade en av dem följande:

Mame Diarras hängivenhet inför Gud, en mycket ren [ärlig] hängivenhet. Jag uppskattar också hennes känsla för rättvisa, hennes renhet, hennes underkastelse och lydnad inför den man som Gud gett henne. Denna exemplariska lydnad och respekt inför ens man är en plikt som alla kvinnor har. Vi bör följa det våra män säger till oss, för det är vad som kommer att ge oss tillgång till paradiset. Och på jorden är det ett sånt uppförande som ger oss en dygdig son.

I alla legender om Mame Diarra framhävs hennes oändliga tålmod, taktkänsla och diskretion, främst i relation till sin make men också i hennes dagliga liv tillsammans med sina medhustrur, mannens släkt och mannens lärjungar. Hennes blinda lydnad och totala underkastelse kan i legenderna emellanåt ta sig överdrivna former och det hon sägs ha gjort i sin strävan att vara till lags verkar ibland närmast vansinnigt. ”Sådana är vi mouridkvinnor” säger en kvinna som redan berättat om sina känslor för Mame Diarra och Porokhane: ”Vi är galna. Vi gör allt man säger till oss att göra för att komma nära det gudomliga. Och för att få en son som Shaykh Amadou Bamba”.

Legenderna om Mame Diarra talar sitt tydliga språk när det gäller att visa upp den mouridiska idealbilden av den goda makan. Polygamin som livsform kan lätt skapa konflikter mellan hustrur vad gäller arbets- och resursfördelning inom hushållet. Osäkerhet och avundsjuka resulterar ibland i gräl eller häxerianklagelser vilka kan leda till allvarliga problem i familjerna. Samtidigt kan flerhustru-systemet bidra till lättnader i arbetet både inom hushållet och ute på odlingarna och i skogen. På Mame Diarras tid levde man som nu tillsammans i storhushåll på landsbygden. Varje hustru hade sin hydda där hon bodde med sina barn. Mannen hade sin egen hydda som låg i mitten av det inhägnade område vilket utgjorde själva ”bondgården” med plats också för husdjuren. Lärjungarna vilka dels arbetade med hirs-och jordnötsodling, dels blev undervisade i Koranen, bodde tillsammans under enkla förhållanden innanför inhägnaden. Hustrurna turades om att laga maten och hämta vatten och ved till hela hushållet. Mame Diarras uppförande som maka i äktenskapet med Mame Mor Anta Sali är ett återkommande tema i legenderna om henne.

En av de mest kända berättelserna återges här av en mouridkvinna:

Det sägs att en gång hade en av bastvägarna som omgav gården fallit ner och hennes man sa till henne att hålla upp den medan han hämtade något att binda upp den med. Snabbt täcktes himlen av moln och det började regna. Mannen som gått iväg efter snöre gick in i sitt hus för att undgå regnet och glömde bort Mame Diarra. Hon stod hela natten ute i det strilande regnet och höll upp palissaden. Detta står till och med att läsa i den sång om henne som låter så här: ”Hon stannade ute i regnet till gryningen.” När maken gick ut i soluppgången för att be kom han förbi i närheten av henne och frågade –”Vem är ni?” Hon svarade –”Det är jag, Mame Diarra!” Han frågade henne –”Men vad gör ni här?” Hon svarade honom –”Det var ni själv som gick efter mig för att jag skulle hålla upp väggen och därför har jag stått här i natt i regnet.”

Kvinnorna har mycket att berätta om Mame Diarra som maka och husmor. Man hänvisar till en sång om Mame Diarra Bousso som innehåller följande strof: ”När det var Mame Diarras tur att laga maten, var lärjungarna överlyckliga”. Strofen syftar på Mame Diarras generösa sinnelag och därefter följer en mer detaljerad skildring av vardagslivet där det berättas att när Mame Diarra satte ner ämbaret med vatten som hon hade hämtat för att använda till matlagningen skyndade lärjungarna sig att dricka ur det och lämnade kärlet tomt efter sig. Då hämtade hon mer vatten, gång på gång. Av den anledningen sinade aldrig brunnen i Porokhane och man talar om Mame Diarras *hav*. Legenderna förtäljer om hur hon vaknade på morgonen och förrättade

sin bön varpå hon gick runt på gården och sade "God morgon" till alla. Hon hälsade först på sin make och böjde knä för honom, och sedan hälsade hon på hans släktingar och sina medhustrur. Därefter lagade hon frukost, sopade sitt hus, gick efter vatten i brunnen och började laga middag. När hon serverade middagen kom lärjungarna för att äta och lät henne knappt ens få tid att laga färdigt maten. Men hon gav alla att äta, hur många de än var, och det är därför det finns mer mat nuförtiden än då, menar kvinnorna. Riset är inte heller så dyrt, inte heller oljan som det var på den tiden, utan nu kan de äta sig mätta. Mame Diarras goda gärningar har gett utdelning. "Man måste så bra frön för att få en god skörd", säger en av dem och en strof ur sången lyder: "Mame Diarra, ingen kan veta hur stort ditt hav är, det vet inte ens änglarna".

En annan välkänd legend om Mame Diarra hos Mame Mor Anta Sali speglar hustruns ideala uppförande i äktenskapet – kvinnan som aldrig avslöjar sin mans tillkortakommanden, även till priset av egen lycka eller välbefinnande. Berättelsen handlar om Mame Diarras pärlhalsband som hon fått av sin mor. När maken saknade pengar för att köpa mjölk gjorde Mame Diarra det i hemlighet. Det var viktigt att inte maken framstod som medellös, han skulle räddas från den vanäran. Hon betalade därför varje dag med en pärla till *peulh*-mannen (*peulh* är ett nomadfolk) som sålde mjölken till dess halsbandet var tomt. Inte ens när hennes mor förebrådde sin dotter att hon inte längre hade pärlorna kvar berättade Mame Diarra om sin självuppoftande handling. Till sist talade nomaden om för modern hur betalningen skett och till vilket ändamål, och modern köpte då tillbaka pärlorna till Mame Diarra.

Moderns moral och dygder

Enligt Susan Starr Sered ingår moraliskt uppförande som den grundläggande faktorn i kvinnlig religiositet. För männen däremot innebär religionen att på ett korrekt sätt följa angivna ritualer.¹¹ Sered baserar sitt uttalande på informanternas utsagor från fältundersökningar bland äldre judiska kvinnor i Jerusalem.¹² Mina egna insamlade data pekar i samma riktning, vilket framgår av kvinnornas egna uttalanden i de citat jag här har bifogat. De sedelärande historierna om Mame Diarra kan för en modern läsare tyckas både patetiska och påfrestande i all sin moraliska förträfflighet. De ädla gärningarna gränsar till dumhet och lovsångerna till Mame Diarra blir i längden monotona med alla sina upprepningar. Men utöver att de ger oss en inblick i det dagliga livet för nästan 150 år sedan, skildrade med den muntliga traditionens och diktarnas ögon, lär vi oss också en hel del om det kvinnliga moraliska uppförandets ABC. Vi märker hur moral och fromhet går hand i hand i kvinnornas föreställningsvärld. Dagens senegalesiska samhälle och dess moraliska värderingar speglas också i legenderna. Det är ur den aspekten jag här vill gå igenom de mest karaktäristiska dragen i Mame Diarra-kulten med speciell hänsyn tagen till manliga respektive kvinnliga sociala roller.

Föreställningen att moderns moraliska uppförande skapar barnets karaktär och styr dess framtida öde löper som en röd tråd genom alla berättelser om Mame Diarra. Fadern är i det sammanhanget passiv – han förväntas vara den som ger välsignelse till sitt barn på samma sätt som en *marabout* ger sin lärjunge välsignelse. Fadern får på intet sätt ställas till svars om barnet utvecklas på ett mindre önskvärt sätt. Han kan heller inte tillgodoräkna sig det duktiga och arbetsamma barnets livskarriär – det sägs vara moderns förtjänst. Dylika vär-

deringar visar att modersrollen är ansvarsfull och krävande och speglar moderns stora sociala betydelse i det senegalesiska samhället. Framförallt bland de etniska grupperna *wolof* och *toucouleur* är dessa föreställningar utbredda. Mame Diarra-kulten i mouridismen, som domineras av medlemmar ur gruppen *wolof*, är ett uttryck för den kvinnosynen. Mame Diarras totala lydnad och tjänstvillighet inom äktenskapet och storfamiljen belönas med att hon fått en son som blivit profet och religiös ledare, och hon blir därigenom mouridkvinnornas hoppfulla förebild som maka och mor. Männen tolkar Mame Diarras uppförande och vinningar enligt sin egen religiösa modell. Om de agerar gentemot sin *marabout* som Mame Diarra gentemot sin man får de och deras familjer ett gott liv på jorden och hopp om tillträde till paradiset.

Moderns dygder alstrar inte bara en enastående avkomma utan även materiell tillväxt. ”Hon ger mig allt jag ber om” är den vanligaste beskrivningen av Mame Diarras förtjänster som huvudperson i kulten i Porokhane. Hon kan hjälpa vid barnlöshet, sjukdomar och i äktenskapliga konflikter. De vanligaste exemplen på hennes givmildhet handlar inte desto mindre om hur ett litet ”offer” till henne i form av ett besök vid hennes grav, en mindre penningssumma till hennes familj eller en bit av en kjol fästad i skogen i Porokhane resulterar i mångdubbelt större materiella gåvor till en själv. Mame Diarra skildras som ett hav av godhet och en alstrare av resurser utan gräns; det är idealmoderns egenskaper man tillskriver henne. Sonen Shaykh Amadou Bamba ger inte lika mycket och inte lika snabbt, säger mouridkvinnorna. Det är modersbilden som associeras med den blinda och nästan dumma godheten, den som aldrig söker sitt. Fadersbilden har inte alls samma laddning. Män anses av kvinnorna vara egoistiska till naturen i den

bemärkelsen att de inte sätter andra än sin *marabout* i första hand.

I berättelserna finns även ett inslag av Mame Diarra som martyr, låt vara att martyrskapet inte skildras i några blodiga detaljer. Detta gäller främst hennes insatser som maka och husmor. Det hårda och strävsamma arbete hon utförde i kampen mot torka, hunger och dåliga relationer i storhushållet vållade henne själv stort lidande men gav utdelning till efterföljande generationer. Lidandet kompletteras av Mame Diarras fruktbärande, alstrande förmåga. Det är hennes förtjänst att man idag lever ett materiellt sätt bättre liv än vid mitten av 1800-talet. Formulerat i mera poetiska ordalag: hon är och förblir ”havet” som förser alla, som omsluter alla utan gränser i tid och rum – hon är modern, som var och en kan se som sin egen. Det är så hon tolkas och upplevs idag.

Moderssymbolik kring helig plats

I de kvinnliga mouridernas idévärld är Porokhane en symbol för Mame Diarra och vice versa. På samma sätt talar man ofta om Touba och Shaykh Amadou Bamba som identiska eller överlappande. Samtidigt har framförallt kvinnorna en tendens att se Mame Diarra och hennes son som en och samma person – han är ju född av henne. De manliga mouriderna har en mer formell syn på familjeförhållandena och uppfattar Mame Diarra främst som modern till den stora religiösa ledaren i begränsad biologisk bemärkelse. Så här uttrycker sig Aram:

Porokhane är den heliga staden. Man säger att Touba är livet, att det är allt. Men det är Porokhane som har alstrat Touba; alltså är det Porokhane som är livet, som är allt. Touba är platsen om vilken man säger: ”Så snart man kommer

dit är man räddad [från dålig hälsa], när man växer upp där blir man väluppfostrad, när man dör där kommer man till paradiset.” Det är sant att så är det i Touba. Men vad skall man då inte säga om Porokhane, som är Toubas mor, om inte att där finns allt och ändå mer än i Touba ... Allt jag kan säga är att Serigne Touba är huset men Mame Diarra är dörren i huset, och om dörren är stängd för dig kan du inte komma in i huset. Tack, Mame Diarra.

De manliga mouriderna anser att i jämförelse med Touba är Porokhane ett relativt obetydligt ”ställe” i egenskap av helig plats. *Magalen* i Touba utgör ju årets största evenemang för mouriderna med hundratusentals besökare, och moskén i Touba är Västafrikas största.

Men med åren har Porokhane fått ökad betydelse som pilgrimsort. Massmedia och bättre kommunikationer har bidragit till utvecklingen. Även migrationen har inneburit ett uppsving för mouridismen och vallfärden till huvudpersonernas gravar. Framförallt har mouridkvinnorna i diasporan kunnat bidra med egna pengar på ett helt annat sätt än tidigare. I de kvinnliga mouridernas ögon är Porokhane en lika viktig, stor och helig pilgrimsort som Touba. De upplever som tidigare påpekats Porokhane som synonymt med Mame Diarra Bouso och menar att eftersom hon skapat sonen i sin kropp är han en del av henne, liksom hon en del av honom. På samma sätt är Touba en del av Porokhane, liksom det omvända förhållandet råder. De två är en kropp, en plats. Det är denna syn på Porokhane som ligger till grund för kvinnornas önskan att bygga ut även den platsen och att göra den större och mäktigare. Främst vill kvinnorna ha bättre plats att vistas och träffa sina religiösa ledare på under *magalen*. Så sker också

nu i Porokhane. Genom insamlingar organiserade av en av de stora *marabouterna* har kvinnorna till största delen själva finansierat byggandet av en mängd radhus där sönerna och dottrarna till grundaren och deras efterlevande familjer håller till under de två dagar som pilgrimsfesten varar. Där tar de emot sina besökare och pilgrimer och där överlämnas de insamlade pengarna. Den kvinnliga mouriden som ritat husen är en arkitekt som utbildats i Tyskland. Hon har planerat två grupper av radhus: en för de manliga och en för de kvinnliga mouridättingarna till Shaykh Amadou Bamba. Många kvinnliga mourider har bidragit med sin arbetskraft genom att bära sand säckar till byggplatsen. Kvinnors tro, kvinnors pengar, kvinnors arbete – allt för att skapa en värdigare plats för Mame Diarra-kulten.

Samtidigt kan man konstatera att även kvinnornas Porokhane lyder under de gängse sociala, religiösa och politiska senegalesiska normerna med mansdominans, patriarkaliska modeller och oligarki. Det är således inte Mame Diarra *Boussos* familj som skall flytta in i de nya fina byggnaderna, utan Shaykh Amadou *Bambas* familj på farsidan. Inte heller kommer den folkliga karaktären att finnas kvar i och med att de stora *marabouterna* stänger in sig i de fina radhusen med aluminiumförsedda gallerdörrar. Bara de av vakterna godkända personer som tillhör det religiösa, ekonomiska och politiska etablissemanget, släpps in.

Att tolka Porokhane idag är att se hur folklig sufism blandas med dagens religiösa-politiska institutionella strukturer. Mina egna känslor inför den utvecklingen är blandade. Tar det manliga mouridetablissemanget från Touba över Porokhane förlorar Mame Diarra-kulten i det långa loppet sin unika ställning för kvinnorna i Senegal. Manliga ritualer ersätter kvinnliga och kvinnors religiösa profil bedöms

i termer av deras moraliska uppträdande.¹³ Ju mer av ”korrekt” utförda ritualer som tillhör den manliga religiösa elitens domän, desto passivare blir de kvinnliga och de övriga manliga åskådarna. Kvinnornas personligt utformade och ”levda” religiositet får stå tillbaka för en ur de manliga mouridernas synpunkt ”korrektare” variant. Troligtvis är detta en utveckling som jag reagerar mer negativt på än mina kvinnliga informanter. ”Maskuliniseringen” i bemärkelsen institutionalisering innebär ju även för alla en statushöjning av en ganska lågt rankad kvinnlig kult, i jämförelse med Toubas *magal* och Shaykh Amadou Bambas roll inom mouridismen.

Såväl män som kvinnor är som vi redan sett underordnade och underkastade auktoriteter: mannen sin *marabout*, kvinnan sin make och hans *marabout*. Så långt har lydnaden en religiös innebörd för både män och kvinnor. Belöningen har vi redan sett illustrerad genom det exempel som Mame Diarras liv erbjuder: en Shaykh Amadou Bamba, en profet, har blivit född av henne, skapad genom hennes exemplariska leverne. Fromheten, lydnaden och underkastelsen bildar tillsammans mouridens moraliska profil, oavsett kön. Mame Diarra-kulten i Porokhane ger dessutom de kvinnliga pilgrimerna en speciell känsla av stolthet över att den person som här står i centrum faktiskt är en kvinnogestalt, maka och mor som de själva. Som myt och förebild stärker Mame Diarra dem i deras självkänsla. Samtidigt bidrar förebilden till att reproducera ett kvinnoideal som av bl a senegalesiska feminister utanför mouridernas krets upplevs som starkt föråldrat. Enligt de senares åsikt bör spridandet av kunskap om Mame Diarra Bousso-kulten som en form av kvinnlig religiositet snarare ses som en antifeministisk handling.¹⁴ Mitt eget perspektiv har som ovan angetts varit den kvinnliga fältarbetande

antropologens, och vad jag synliggjort och tolkat är mina upplevelser av mouridkvinnornas religiositet och deras förhållande till Mame Diarra Bousso.

Noter

- 1 Antropologen Clifford Geertz har formulerat en av många definitioner avseende religioner i allmänhet som blivit klassisk inom antropologin. Den handlar mer om religioner i termer av vad de gör än vad de är: ”A religion is a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive and long-lasting moods and motivations in men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic”, Geertz: ”Religion as a cultural system”, *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, (ASA Monographs 3), red. M. Banton, Tavistock 1966, s. 16.
- 2 Fiona Bowie: *The Anthropology of Religion*, Blackwell 2002, s. 24.
- 3 Se Susan Starr Sered: *Women as Ritual Experts*, Oxford University Press 1992.
- 4 Ett undantag utgör min fältassistent Salimata Thiams ”memoire de maitrise” inom ämnet Muntlig litteratur vid Cheikh Anta Diop-universitetet i Dakar. Uppsatsen är baserad på de intervjuer om Mame Diarra Bousso som Thiam för min räkning genomförde under våren 1996. Se Salimata Thiam: *Mame Diarra Bousso. Un idéal de vie*, Mémoire de maitrise, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département des Lettres Modernes, Université Cheikh Anta Diop, Dakar 1997–98.
- 5 Se Christer Hedin: *Islam i vardagen och världen*, Arena 1994, s. 91–101; David Westerlund: ”Inledning”, *Levande sufism*, red. David Westerlund, Nya Doxa 2001,

- s. 9–22; Margaret Smith: *Rabi'a Basri. The Mystic and her Fellow-Saints in Islam*, Kitab Bhavan 2000.
- 6 Hirs ingår fortfarande i den dagliga kosten på den senegalesiska landsbygden, ofta i form av gröt eller cous-cous.
- 7 Catherine Bell: *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press 1992, s. 54.
- 8 Bell 1992, s. 125.
- 9 Se Sossie Andezian: "The role of Sufi women in an Algerian pilgrimage ritual", *African Islam and Islam in Africa. Encounters between Sufis and Islamists*, red. Eva Evers Rosander och David Westerlund, Hurst & Co 1997, s. 193–216 och Don Handelman: "Passages to play. Paradox and process", *Play and Culture*, 1992, s. 12.
- 10 Sered 1992, s. 10: "...a process in which people who profess their allegiance to a wider religious tradition personalize the rituals, institutions, symbols, and theology of that wider system in order to safeguard the health, happiness, and security of particular people with whom they are linked in relationships of caring and interdependence". (Min översättning).
- 11 Ibid, s. 35.
- 12 Ibid, s. 46–48.
- 13 Se Sered 1992.
- 14 Muntlig kommunikation med Fatou Sow och Codou Bob, Dakar, Senegal, i februari 2003.

Summary

The intention with this article is to spread knowledge about the Mam Diarra Bousso cult, centered around the pilgrimage to Porokhane, as an important though not particularly well known part of Mouridism in Senegal. Generally, the attention is paid to the founder, Shaykh Amadou Bamba. The pilgrimage to his tomb and the visit to his impressive mosque in Touba is by far the greatest yearly

event of the Mourids. Here I concentrate on his mother, Mam Diarra, in an effort to accomplish a gender balance by giving voice to her female devotees. This Sufi movement is strictly hierarchical, dominated by a male Mourid elite, but simultaneously open for female-inspired and popular rituals.

The literature about female Mourids is scarce, both in Senegal and abroad. By providing space in my text for Mourid women's histories about Mam Diarra Bousso as a saint with magic potentials and as an ideal wife and mother, I want to capture women's expressions of religiosity and their religious practice as described in their oral traditions and individual conversations. This turns out to be a somewhat ambiguous feminist enterprise, as the Mam Diarra ideal, based on patience, submission and tolerance towards the husband and a stainless moral behaviour, contradicts modern models of women as emancipated and liberated from male authority. Still, interpreted within the Sufi tradition of which Mouridism is a part, the cult in Porokhane has its own very distinct meaning. The women believe that Mam Diarra's characteristics as a mother predestined her to "give endlessly" and thereby help them towards a better life on earth and thereafter. In this perspective my interpretation is that the Mam Diarra cult provides Mourid women with both strength and self confidence.

Eva Evers Rosander

Teologiska institutionen

Uppsala universitet

Box 1604

SE-75 46 Uppsala

eva.evers-rosander@teol.uu.se