

# Le Sénégal à l'épreuve de la crise sahélienne :

**Nouvelles dynamiques et reconfiguration du champ islamique**  
Bakary Sambe



**Sahel Research Group Working Paper No. 009**  
**Scholars in Residence Papers**

**Le Sénégal à l'épreuve de la crise sahélienne :  
Nouvelles dynamiques et reconfiguration du champ islamique**

Bakary Sambe

October 2014

The Sahel Research Group, of the University of Florida's Center for African Studies, is a collaborative effort to understand the political, social, economic, and cultural dynamics of the countries which comprise the West African Sahel. It focuses primarily on the six Francophone countries of the region—Senegal, Mauritania, Mali, Burkina Faso, Niger, and Chad—but also on in developments in neighboring countries, to the north and south, whose dynamics frequently intersect with those of the Sahel. The Sahel Research Group brings together faculty and graduate students from various disciplines at the University of Florida, in collaboration with colleagues from the region.

More information is available here: <http://sahelresearch.africa.ufl.edu/>

## About the Author:

Bakary Sambe is an Assistant Professor in the Center for Religious Studies of the Université Gaston Berger in Saint-Louis, Senegal, where he also serves as Coordinator of the “Observatory on Religious Radicalism and Conflict in Africa.” He was a visiting scholar with the Sahel Research Group in March and April 2014. He holds a PhD in Political Science and International Relations from the Institute of Political Studies of the Université Lumière Lyon 2, where wrote a dissertation on The Islamic factor in Afro-Arab relations: roles of Sufi brotherhoods and Islamic movements. He also holds a Masters degree in Arabic Languages and Civilizations. He has been a visiting scholar at The Institute of African Studies (Mohammed V University, Morocco) and a research fellow at the Institute for the Study of Muslim Civilizations (ISMC) of the Aga Khan University, London.



## Introduction

Le Sénégal est au cœur des interactions sociopolitiques qui traversent l'espace saharo-sahélien. Il y a un paradoxe géopolitique sénégalais qui fait du pays, en même temps, l'allié traditionnel des pays occidentaux, et une contrée participant de la profondeur historique naturelle des pays arabo-musulmans. Au plan strictement géographique, ce pays fait partie du continuum sahélo-saharien. D'un point de vue sociologique, il est marqué par le brassage culturel de populations actuellement incluses dans les républiques du Mali et du Sénégal, d'abord, historiquement, au sein de l'empire du Mali puis, plus récemment, au début des indépendances, dans la Fédération du Mali. L'islam fait partie des facteurs qui rapprochent, ces deux nations. Cependant, la crise sahélienne<sup>1</sup> a introduit une nouvelle dimension dans les rapports entre l'Etat et les acteurs islamiques, en termes d'anticipation tout autant que de gestion de l'état de crise, dans un contexte où la dimension sous-régionale joue un rôle clef.

Le déclenchement de l'action militaire dans le conflit malien à travers l'opération Serval menée par l'armée française, la mise en place de la Mission internationale de soutien au Mali (MISMA) sous conduite africaine, ont induit de nouvelles dynamiques sécuritaires dans la région ouest-africaine, avec des conséquences et des implications qui n'épargnent aucun pays. Désormais, les pays contributeurs de troupes ou soutenant l'intervention militaire s'exposent à des menaces de différentes natures. Cette situation a, très vite, soulevé des inquiétudes dans les cercles religieux, politiques et sécuritaires et surtout, a introduit une nouvelle donne dans les rapports entre l'Etat et les acteurs islamiques.

Au Sénégal, le caractère apaisé des relations entre acteurs islamiques, confrériques comme réformistes, et l'Etat a longtemps été fondé sur une sorte de « contrat social »<sup>2</sup> fait de compromis soutenant une stabilité qui semble durable. Aussi, les nouveaux types de discours portés par les autorités sénégalaises sur la lutte contre les « influences extérieures » ainsi que la nouvelle attitude des confréries soufies allant dans le sens d'une préservation du modèle confrérique contre les « assauts »<sup>3</sup> idéologiques du salafisme wahhabite complexifient-ils davantage les interactions dans ce champ islamique sénégalais en pleine mutation.

Quelles en sont, alors, les conséquences en termes de reconfiguration et de renégociation de rapports qui ont jusqu'ici, conjoncturellement, oscillé entre

---

<sup>1</sup>Cette crise est consécutive à la chute du régime de Mouammar Kadhafi, au coup d'État ayant provoqué la chute du Président Amadou Toumani Touré au Mali et elle a été aggravée par la prise du Nord du pays par les groupes islamistes.

<sup>2</sup>Voir Cruise O'Brien, Donal. 2002. « Les négociation du contrat social sénégalais », in Donal Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop et Mamadou Diouf. La Construction de l'Etat au Sénégal. Paris : Editions Karthala. (83-93)

<sup>3</sup>J'ai fait usage du terme dans un article publié à la suite de la destruction des mausolées de Tombouctou, voir le lien <http://bakarysambe.unblog.fr/2012/07/19/des-mausolees-de-medine-aux-saints-de-tombouctou-le-wahhabisme-a-l%E2%80%99assaut-de-la-memoire/>

compromis et conflictualité latente ? Quelles évolutions pourrait-on attendre de cette nouvelle réalité dans un pays dont le modèle démocratique est jusqu'ici salué comme une exception africaine ? Jusqu'où iront les débats sur la nature laïque de l'Etat perceptibles surtout dans la tension autour de la question éducative ?

Mais, aussi, au regard du contexte sous-régional et de la transnationalité de plus en plus observable des acteurs religieux, le Sénégal pourrait-il encore demeurer cet îlot de stabilité politico-religieuse dans un océan d'instabilité ?

Il s'agira, dans le présent document de travail, de lancer des pistes de réflexions (à défaut de réponses définitives) sur un phénomène fluctuant, en partant notamment des échanges avec les membres du *Sahel Research Group* et des questionnements soulevés par les retombées de la crise sahélienne sur le Sénégal.

Après un rappel des étapes historiques décisives de l'évolution du champ islamique sénégalais au cours de ces dernières décennies, nous analyserons les rapports entre autorités politiques et acteurs islamiques, en partant des débats sur la nature laïque de l'Etat liés à la question éducative, qui est devenue un réel enjeu de stabilité dans le cadre de ce qu'il est convenu d'appeler « la cohésion nationale ». Ce débat s'intensifiera pendant et après la crise malienne, perçue par une large part des intellectuels comme le résultat de la désagrégation d'un Etat suite à l'assaut d'une idéologie religieuse et de dissensions à connotation ethnique et irrédentiste qui ont mis en danger sa « cohésion nationale ».

Enfin, nous étudierons l'impact de la crise malienne sur le champ islamique sénégalais, notamment l'introduction de nouveaux débats et la manière dont elle a contribué à sa reconfiguration en mettant en exergue des modèles en rivalité ou en état de confrontation. Ce serait l'occasion de mieux questionner l'ampleur réelle ou supposée des influences extérieures sur un modèle islamique confrérique en quête d'éléments constitutifs d'un imaginaire commun suite à la résurgence de mouvements (salafistes, wahhabites) contestant son orthodoxie et sa longue hégémonie.

## **I. Repères socio-historiques sur un champ sous influence et en mouvements**

Après les années 50 du 20<sup>ème</sup> siècle, avec la naissance du premier mouvement islamique sénégalais moderne, l'Union culturelle musulmane (UCM), les années 1970 ont constitué un tournant dans l'évolution des rapports entre Etat et Religion au Sénégal.

Jusqu'ici marqués par les accointances durables et les heurts conjoncturels entre « *le marabout et le prince* », (Coulon, 1981), ces rapports vont devoir désormais s'appréhender autrement avec l'arrivée, dans le champ islamique, de nouveaux acteurs.

Entre la scission au sein de l'UCM donnant naissance, en 1978, au mouvement Jamaatou Ibadou Rahmane (« serviteurs du Clément ») et le coup d'éclat de la Révolution iranienne aux énormes conséquences psychologiques et idéologiques dans le monde musulman, l'islam sénégalais se trouvait déjà pleinement pris dans cette tension entre

le local et l'international. L'Etat sénégalais était, quant à lui, déjà entré dans une phase de densification des rapports avec le monde arabe, notamment des pays pourvoyeurs de pétrodollars (Sambe, 2003).

Le choc pétrolier a coïncidé avec les terribles années de sécheresse au Sahel à partir de 1972. Cela signifie, sur le plan politico-économique, la fin de l'Etat providence et la raréfaction des ressources financières au sein des pays sahéliens. Pendant ce temps le boom pétrolier confère aux pays du Golfe le statut de nouveaux partenaires privilégiés en une période où les partenaires européens étaient durement frappés par la crise.

La rupture conceptuelle dans la nature des relations arabo-africaines s'était aussi opérée par un passage de l'esprit tiers-mondiste inauguré par la Conférence de Bandoeng aux options de « solidarités islamiques » qui restructurent le champ politico-diplomatique (Sambe, 2003, 2010). De plus, l'Arabie Saoudite s'affirmera, de plus en plus, sur la scène arabo-musulmane avec plus de marge de manœuvre suite à la disparition des leaders charismatiques comme Nasser ainsi que des promoteurs du socialisme africain et du panafricanisme tel que Nkrumah.

Aux solidarités construites dans le cadre des échanges arabo-africains, à la suite du mouvement des indépendances, se substituent, progressivement, celles qui auront pour fondement l'appartenance commune à l'islam.

Dans ce contexte des années 1970 où le sentiment d'appartenance à la 'Ummah<sup>4</sup> a été exacerbé par les événements du Proche-Orient (incendie d'Al-Aqsa) qui débouchèrent, en mars 1970 à Djeddah, sur la création de l'Organisation de la Conférence islamique (OCI), la « solidarité islamique » devient le moteur de la coopération arabo-islamique, sous l'égide de l'Arabie Saoudite.

Dans ce contexte, l'ère de la démocratisation, ouverte dès le début des années 80 sous Abdou Diouf – qui l'entame avec une grande tournée dans le Golfe – a été, aussi celle de « l'islamisation » de la contestation politique. De fait, le multipartisme politique intégral instauré par Abdou Diouf a, non seulement, libéré la parole politique, mais a coïncidé avec la montée du mouvement réformiste islamique qui ouvrit le discours religieux sur de nouvelles thématiques.

Cette nouvelle donne a favorisé une évolution interne au sein des confréries désormais conscientes de la nécessité de se « moderniser ». L'arrivée des acteurs islamiques réformistes ayant une certaine culture politique et surtout la volonté de proposer un autre modèle religieux a, naturellement, poussé les confréries à réinventer leur mode d'organisation (Sambe, 1998), notamment au sein du campus universitaire de Dakar, lieu qui bouillonne de toutes formes de militantisme. Aux anciens mouvements de

---

<sup>4</sup>Terme employé pour désigner la communauté musulmane transnationale.

gauche se substituent, progressivement, diverses formes d'organisations religieuses notamment confrériques avec l'émergence des dahiras<sup>5</sup> (dâ'ira) de jeunes mourides.

Pendant ce temps, le mouvement des Moustarchidines (Villalón : 1995, Samson, 2005) nés sur les flancs de la confrérie Tijaniyya, devint un des symboles de cette modernisation interne des confréries et une forme de résistance à l'assaut réformiste venu contester les religieux traditionnels. C'est d'ailleurs par ce jeu de substitution et de réappropriation progressive d'un discours « moderne » que ces mouvements néo-confrériques ont hérité des thématiques de la contestation politique autrefois portés par les seuls mouvements réformistes.

Les partis de gauche sortant de plus en plus de la clandestinité grâce au multipartisme intégral, le facteur religieux se pointa au cœur des interactions socio-politiques.

Une telle situation avait, de fait, sonné le glas des théories pendant longtemps instituées par les africanistes et politologues français qui continuaient à fonctionner sur un schéma binaire de l'islam sénégalais scindé entre confréries et mouvements réformistes évoluant de manière étanche (Sambe, 2003).

Pour une approche plus près des réalités telles qu'elles se dessinaient, il fallait prendre en compte l'itinéraire mixte des acteurs islamiques et la mobilité créée par, d'une part, l'adhésion massive au mythe de la conscience et du « réveil islamique<sup>6</sup> » (*al-çahwa al-islâmiyya*) et, de l'autre, les mutations au sein des confréries auxquelles les associations islamiques ont imposé une réforme devenue vitale à leur durabilité.

En effet, en pleine période d'opérationnalité du *Ndigël* politique<sup>7</sup> (consigne de vote), qui a connu son apogée lors des élections présidentielle de 1988 avec la consigne de vote donnée par le Khalife des mourides de l'époque, Serigne Abdoul Ahad Mbacké, en faveur d'Abdou Diouf en pleine disgrâce politique, des organisations périphériques se développaient progressivement en marge des confréries.

Après cette période, aux plus forts moments de la centralité théorique du *Ndigël* dans le jeu politique sénégalais, deux mouvements contradictoires traversaient les confréries Tidianes et mourides, notamment : d'un côté, un soutien sans ambages du centre confrérique au pouvoir en place et, de l'autre, une contestation du même pouvoir politique par des mouvements périphériques aux confréries. Le cas le plus illustratif de cette politisation des mouvements confrériques est celui des Moustarchidines (appartenant à la Tijâniyya) qui ont entamé un bras de fer avec le pouvoir socialiste à la veille et après les présidentielles de 1993.

---

<sup>5</sup> étymologiquement « cercle » en arabe, désignant un groupe de disciples se référant au même guide religieux ou relié par le partage d'une même confrérie.

<sup>6</sup>Ce terme qui signifie « réveil » deviendra le titre d'un journal mensuel en langue arabe aujourd'hui édité par le journaliste arabisant Fadel Gaye.

<sup>7</sup>Abdou Aziz Mbacké Majalis, un des acteurs importants du débat sur l'islam confrérique sénégalais, insiste sur la nécessité de préciser *Ndigël* « politique », pour rappeler que le terme *Ndigël* est aussi utilisé pour d'autres injonctions données par un marabout sur une quelconque question religieuse [www.majalis.org](http://www.majalis.org)

Entre temps, les dynamiques enclenchées en Afrique du Nord, telle que la montée du FIS (Front islamique du salut), avait ravivé l'activisme des mouvements islamiques sénégalais, surtout le Jamaatou Ibadou Rahmane qui était en pleine stratégie de contestation du modèle confrérique considéré comme l'obstacle majeur sur la voie de la réalisation d'une « société véritablement islamique » (Ndiaye, 1992). L'essai de Mouhamed Bamba Ndiaye en arabe intitulé *'Adwâ un 'ala Sinighâl* (Lumières sur le Sénégal), publié en 1992, marque véritablement le point culminant de cette mouvance anti-confrérique. En même temps, il mettait au clair, déjà à l'époque, une des facettes de la connexion entre l'islamisme sénégalais et les mouvements du Maghreb et du Moyen Orient. Cet ouvrage rédigé en arabe et largement plébiscité dans les milieux de Jamaatou Ibadou Rahmane a été préfacé par Mostafa Mashhur, à l'époque Guide général des Frères Musulmans d'Égypte (mort en 2002).

Ces développements montrent qu'en réalité, le mouvement de transnationalité décrit comme une nouveauté paradigmatique depuis les récents événements dans le Sahel avait été une constance dans le fonctionnement même du militantisme islamique sénégalais. Ce dernier a toujours vécu les tensions inhérentes à un islam local confronté aux réalités des appartenances et des identités mondialisées.

En effet, le mythe de la « conscience islamique » qui se décline depuis bientôt vingt ans par un désir d'islamisation des vécus et des systèmes qui régissent les sociétés musulmanes traverse la société sénégalaise en ébranlant les barrières conceptuelles du dualisme méthodologique à l'aide duquel lequel ce champ était étudié.

Il serait d'ailleurs intéressant de noter la manière dont on est passé d'un champ Islamique sénégalais largement dominé par les confréries à un champ en continuelle reconstruction, de plus en plus pluriel, caractérisé par la multiplicité des tendances et la diversification de l'offre religieuse qui ont contribué à modifier ses figures classiques. C'est-à-dire que la montée en puissance des mouvements islamistes réformistes s'inspirant des modèles du monde arabe n'a pas laissé indifférent les organisations confrériques, pressées à l'interne par un désir de modernité qu'elles ne pouvaient contenir. Cela a dû grandement contribuer à l'émergence de tendances « néo-confrériques » dans les ordres soufis. Le mouvement néo-confrérique est devenu le symbole de cette modernisation interne des confréries et une forme de résistance à l'assaut réformiste venu contester les religieux traditionnels. Ici, nous ne sommes plus en face de deux modèles religieux simplement superposés mais d'un véritable champ d'interaction. En effet, es deux modèles religieux n'ont cessé de s'influencer mutuellement dans une logique de convergence ou de concurrence où les actions des uns fait appel à des réactions de la part des autres. C'est l'illustration même de la vitalité de l'islam sénégalais avec d'une part une constante domination des confréries soufies sur les mouvements réformistes, et de l'autre un jeu variant entre contestation, convergence et influences mutuelles bien que, sur la perception de l'Etat et de son action, les grilles d'analyse deviennent de plus en plus complexes.



## **II. Acteurs islamiques et politique étatique : les champs de la confrontation**

La restructuration des élites politiques qui a commencé avec l'ouverture démocratique des années 1990 et qui s'est poursuivie suite à l'alternance démocratique de 2000 a été accompagnée d'un mouvement concomitant dans la sphère religieuse avec une renégociation du leadership interne au sein même des confréries.

L'arrivée d'Abdoulaye Wade au pouvoir, de la même manière qu'elle ouvrait plein de possibilités sur le champ politique, avait aussi secoué la vieille idée d'autorité centrale confrérique. C'est-à-dire qu'à la périphérie des confréries, des mouvements néo-confrériques et modernisés sur le plan organisationnel se sont développés suivant l'évolution des débats sociétaux. En fait, l'affaiblissement des effets politiques du « Ndigël », qui, désormais, émanent de manière éclatée, des seuls leaders religieux secondaires et non plus des khalifes, a favorisé l'émergence de « guides » charismatiques entretenus par le biais d'une sorte de rente politico-financière instaurée par Abdoulaye Wade. C'est le cycle des chantages au vote-sanction de la part de jeunes leaders religieux s'inspirant sagement des discours de contestation et de récupération des frustrations. Dans ces années 2000, un véritable mouvement de « mobilité et plasticité des références et des perceptions » (Brossier, 2004) s'est opéré et n'a pas épargné les confréries.

Deux questions essentielles, étroitement liées, ont marqué les lignes de contestation de la politique étatique par les acteurs islamiques sénégalais : la question de la laïcité et le problème de l'enseignement dit « arabo-islamique », telle que libellée par les acteurs qui en portent la revendication.

### **A. Un cas d'école : La question éducative et l'avenir de l'Etat séculier : de l'islamisation de la contestation au choc des modèles**

Il y a une vieille conception de l'action éducative de l'Etat qui trouve son fondement dans l'idée que ce système d'enseignement est légué par la colonisation française. Cette dernière, considérée comme « un des premiers ennemis de l'islam », est selon cet acteur associatif que nous avons interrogé<sup>8</sup>, « le prolongement du modèle occidental », l'éternel rival, dans la conception islamiste, du modèle islamique ou dit « arabo-islamique ». La question de l'enseignement religieux, ou celui de l'arabe, se double d'une autre problématique : celle d'un conflit de modèles ou de valeurs. Tout en dénonçant le caractère laïc de l'enseignement public au Sénégal, les associations islamiques combattent, en même temps, ce qu'elles appellent les « valeurs occidentales importées ». <sup>9</sup> Elles veulent aussi lui opposer un autre modèle provenant du monde arabo-musulman. Est-ce le rejet d'une domination « culturelle » pour en accepter une autre ou bien la dernière est-elle inconsciemment incorporée dans le système de valeurs local par le biais de l'islamisation ? En tout cas cette attitude complexe est une

---

<sup>8</sup>Entretien avec Ahmad Lô, aujourd'hui leader du mouvement Istiqama, à son domicile à Dakar, été 2001

<sup>9</sup>Les plus distinguées de ces organisations Islamiques sont le Mouvement Al Falah et la Jamaatou Ibadou Rahmane (JIR)

constante dans le discours de l'islamisme sénégalais et de ses acteurs. Ainsi, ce n'est pas seulement un système éducatif et son contenu, une pédagogie ou une politique éducative qui sont remises en cause mais les valeurs qui lui seraient « inhérentes » et qu'il véhicule à travers « l'école nouvelle ». Le constat sévère d'Ahmad Lô, ancien du mouvement d'Al-Falah, est révélateur de cette attitude plus qu'hostile : « *l'Etat sénégalais a hérité de sa politique éducative. C'est un échec total* ». Pour cet acteur de l'islam sénégalais fondateur du Dar al-Istiqama (Maison de la droiture, en arabe) d'obédience salafiste wahhabite, il y a, en même temps, une « importation de valeurs » à l'origine d'une « déviation des jeunes musulmans du pays du modèle islamique » que son mouvement tente de « restaurer ».

C'est de ce point de vue que l'aide financière provenant des partenaires arabes est perçue comme participant à la promotion de l'islam et de ses valeurs en terre africaine. Il faut garder présent à l'esprit que le discours et la vision des associations s'inscrivent dans une perspective de « conscientisation » des détenteurs de pétrodollars, « bailleurs de l'islam », comme communément appelés.

C'est là encore une des différentes facettes de cet islam sénégalais complètement nourri des débats sociétaux internes mais sous influence extérieure, du moins en continue interaction avec des acteurs étrangers. Dans cette configuration, les « frères en islam » ont comme « devoir religieux » de venir en aide aux associations dans un pays où le « modèle islamique » est, à leurs yeux, dominé par un autre : celui laïc ou « impie » dans leur conception.

Selon certains responsables de mouvements islamiques, il y aurait, donc, un « vieux complot » occidental à la base de toutes les initiatives visant à affaiblir l'islam et à combattre son modèle dans le monde islamique, y compris par des stratégies d'homogénéisation culturelle appuyée sur le principe de la laïcité et son pendant moderniste. Ils placent sous ce registre tous les « concepts nouveaux maquillés » comme « modernité », « sécularisation », pour reprendre les termes utilisés, avec ironie, par Lô.

De la même manière, le mouvement Al Falah essaye de trouver à « l'échec de la politique éducative » de l'Etat, une explication liée en grande partie, selon lui selon lui, à sa non-conformité aux « préceptes de l'islam ».

La nouvelle stratégie des associations islamiques consiste à s'approprier la contestation du « mal d'éducation ». Cela se lit dans les critiques portées à l'égard du système et de la politique éducatifs. Il faut, cependant, noter que leur argumentation, fortement orientée, veut tout ramener à des questions plus ou moins liées à l'islam et au modèle laïc de l'Etat sénégalais.

L'« exclusion de l'islam » du champ éducatif tant dénoncée, est, selon les militants associatifs « islamiques », la principale cause de son « retard » et de son « improductivité sociale ». De ce fait ils ont toujours l'introduction de l'enseignement religieux dans le système scolaire lorsqu'ils ne demandent pas que l'Etat délègue certains volets éducatifs, comme la morale, aux associations islamiques bénéficiant,

seules, de la légitimité religieuse. Cette vision est partagée aussi bien par les acteurs islamiques réformistes que ceux d'obédience soufie confrérique. C'est le cas de ce chef religieux tidiane de la région de Louga, Seydi Alioune Boye, pour qui « l'enseignement religieux doit être introduit à l'école ou bien l'Etat devrait soutenir les associations islamiques qui s'en occupent<sup>10</sup> ». En fait, la demande d'éducation religieuse est considérée comme une question que l'Etat, tout laïc qu'il est, se doit de prendre en charge comme un devoir régalien aux même titre que les autres.

Au niveau de la Jamaatou Ibadou Rahmane, on ne voit pas d'alternative au modèle d'enseignement islamique proposé par les associations car, selon cet ancien émir du mouvement, toutes les autres politiques se sont soldées par un échec. Pour lui, il est incompréhensible que les pouvoirs publics s'y opposent car « l'éducation laïque prônée par l'Etat est un échec<sup>11</sup> ».

L'arrivée au pouvoir d'Abdoulaye Wade en mars 2000, va consacrer l'introduction de l'enseignement religieux dans les écoles publiques sénégalaises. La suspicion d'un Etat « anti-islamique » perdure néanmoins et les associations se considèrent comme seules détentrices des solutions qui s'imposent. En d'autres termes toutes les initiatives étatiques visant à faire taire de telles critiques dans ce domaine sont restées vaines et les associations soutiennent qu'elles seraient plus aptes à conduire toute politique éducative conforme aux « préoccupations des populations ». « Même les Etats généraux sur l'éducation religieuse n'ont abouti à aucun résultat » soutient, Imam Ndour, un militant islamique de la région de Dakar, avant de conclure : « la demande de l'introduction de l'enseignement religieux [dans le système éducatif] est légitime d'autant plus que c'est une revendication de tous les musulmans<sup>12</sup> ». La modernisation de cet enseignement dit « arabo-islamique » sera un enjeu politique majeur aussi bien pour l'Etat que pour les organisations islamiques. D'ailleurs, Une étude menée, plus tard, par Leonardo Villalón et Mamadou Bodian a pu montrer, de façon très nette que les responsables des organisations Islamiques comme, la JIR, se considèrent comme des précurseurs de la réforme dont ils magnifient la portée. La résistance à la réforme vient plutôt du côté des promoteurs des Daaras (écoles coraniques traditionnelles)<sup>13</sup>.

En effet, depuis l'indépendance, des écoles dites franco-arabes sont créées afin de se constituer en alternative au système éducatif laïc qui, selon les associations islamiques, ne répondrait pas aux réelles préoccupations des musulmans qui représenteraient 95 % de la population sénégalaise. Pour ces associations, c'était une manière, d'enseigner la religion et, en même temps, de permettre aux élèves d'acquérir les bases de la langue officielle –le français – dont la maîtrise, seule, aide à accéder au terrain de compétition féroce qu'est le marché du travail. On voit bien, en même temps, une volonté d'intégrer l'enseignement dit « islamique » dans le circuit officiel du système éducatif sénégalais mais aussi l'ambition de substituer le premier au second.

---

<sup>10</sup> Entretien avec Seydi Alioune Boye, à Guéoul, été 2001.

<sup>11</sup> Entretien avec feu Imam Malick Ndiaye au siège de la Jamaatou Ibadou Rahmane à Thiès, été 2001.

<sup>12</sup> Entretien avec Imam Ndour à son domicile de Grand Dakar, été 2001

<sup>13</sup> Voir Leonardo A. Villalón et Mamadou Bodian (2012). *Religion, demande sociale, et réformes éducatives au Sénégal : Quand l'Etat introduit l'éducation arabo-islamique dans l'enseignement publique pour concurrencer l'école francoarabe privée et capturer les daara*, APPP.

Sur ce point précis, il ne faudrait pas non plus perdre de vue une donnée fondamentale inhérente aux rapports entre les mouvements islamiques et l'Etat : dans cette lutte pour la défense de l'enseignement de la langue arabe et de l'islam, les associations islamiques tentent non seulement de sensibiliser la population locale, mais visent aussi à atteindre d'autres pays « musulmans », notamment arabes. En plus de son efficacité basée sur la victimisation pour attirer des financements étrangers, cette stratégie cherche à mettre l'Etat devant ses « contradictions » et face à ses partenaires arabes chez lesquels il veut maintenir intact son image de pays « arabophile ». Mais, un tel débat, s'inscrivant dans la droite ligne d'une continuité historique, ne constitue pas une nouveauté fondamentale si l'on se rappelle que, déjà au XIX<sup>ème</sup> siècle, les confréries religieuses s'étaient dressées contre l'école coloniale à travers la création et la multiplication des daaras. De même, dans les années 1970-80, le mouvement Al Falah et la JIR ont engagé un combat à la fois contre le modèle purement « français » et le modèle des daara en proposant une offre éducative alternative « franco-arabe ».

Cette tension perpétuelle se nourrissant d'une perception « anti-islamique » du modèle éducatif de l'Etat deviendra plus accentuée lors des débats sur les dangers de l'influence des idéologies islamistes suite à la crise malienne. L'école comme enjeu politique que se disputent les acteurs islamiques et l'Etat, redeviendra non seulement un sujet de controverses, mais sera au centre du débat sur les risques d'une éventuelle confrontation d'élites aux itinéraires contradictoires (arabophones et francophones). Sur cette question précise, malgré la différence d'approche, confréries et mouvements islamiques se retrouvent sur le terrain de la contestation et de la proposition d'alternatives.

## **B. La cohésion nationale et la stabilité en débats : modèles éducatifs et confrontation des élites**

La question éducative et son corollaire, le débat sur la nature laïque de l'Etat, n'a jamais pu s'estomper malgré le recrutement massif d'enseignants arabophones à partir de 2002 avec l'introduction de l'enseignement « arabo-islamique » dans le système éducatif sénégalais formel. Néanmoins, elle prend une nouvelle tournure à partir de 2010 avec une revendication plutôt tournée vers la question de la reconnaissance des diplômes et l'insertion professionnelle des élites arabophones décrites comme frustrée et susceptibles d'être récupérées par les mouvances islamistes.

Ce débat dépassera largement les acteurs islamiques aussi bien confrériques que réformistes et s'imposera même dans l'agenda scientifique et dans celui du débat intellectuel. Du 10 au 17 mai, une institution de recherche panafricaine basée à Dakar, le CODESRIA (Conseil pour le développement de la Recherche en sciences sociales en Afrique) tient une réunion au Caire dans le cadre de ce qui est désormais appelé l'« initiative arabophone ». Ayant eu, initialement, pour but de favoriser une plus grande collaboration entre chercheurs arabophones et francophones, cette initiative va déborder sur la question de l'intégration d'une élite arabophone dont les frustrations successives seraient porteuses de germes d'instabilité politique pour les pays africains.

Saisissant cette opportunité, différents chercheurs sénégalais animeront, le 16 mai 2010, dans l'enceinte symbolique de l'Université Al Azhar une conférence publique sur la thématique : « *le rôle des arabisants dans la construction de la citoyenneté* ». De retour

au Sénégal, l'universitaire Penda Mbow, historienne et une des figures emblématiques du débat sur la laïcité et la citoyenneté au Sénégal se fendra d'une tribune dans le journal *Wal Fadjri* du 22 mai 2010<sup>14</sup>, en appelant à une prise en compte sérieuse de l'insertion des arabisants ; une élite qui doit participer à la « construction du pays » (*du statut de l'arabisant*). Cet appel, de la part d'une personnalité constamment au cœur du débat sur la laïcité et la place du religieux dans la sphère publique sénégalaise, marque un tournant sur la manière dont cette question était jusqu'ici abordée. Dans ce même ordre d'idée, en juin 2010, l'auteur de ce papier<sup>15</sup> publiera un long article dans la presse sur les arabisants sénégalais qu'il considérait comme une « *contre-élite à l'heure de la reconfiguration du champ politico-religieux* ».

Les élections présidentielles de 2012 n'étaient pas loin et l'agenda politique était en train de s'enrichir des thématiques les plus diverses. C'est ainsi que dès le mois d'août, Idrissa Seck, l'ancien premier ministre d'Abdoulaye Wade, à l'époque son opposant, prononcera un discours à Thiès au détour d'une cérémonie, le 7 août 2010 et appellera à une meilleure considération de cette élite qui « a toute sa place dans la construction du pays<sup>16</sup> ». La thématique était désormais un sujet politique et les associations arabisantes en étaient devenues conscientes. Mon article sera ainsi intégralement repris en guise de mémorandum qu'ils appelèrent les futurs candidats à la présidentielle à signer.

L'actuel chef de l'Etat Macky Sall, alors candidat à la présidentielle, a, parmi tant d'autres (comme Ibrahima Fall ou Moustapha Niasse) signé ce mémorandum en s'engageant à œuvrer pour une « meilleure insertion des arabisants dans la construction du pays ». Comme dans d'autres formations politiques telles que le Rewmi d'Idrissa Seck<sup>17</sup>, une commission des arabisants fut constituée au sein de son parti qui participa à la campagne électorale.

Cela signifie que cette élite formée en arabe et qui, longtemps, avait inscrit son combat dans la contestation des régimes successifs – hormis la section du Parti socialiste, alors au pouvoir - avait compris l'enjeu d'un engagement partisan surtout si ce dernier pouvait la rapprocher des cercles décisionnels.

Durant l'année 2013, le gouvernement sénégalais prit une décision importante dans le sens de la reconnaissance officielle d'un baccalauréat « arabe ». En effet, depuis les années 1970, les élèves des instituts islamiques passaient l'examen du baccalauréat dans différentes structures parfois même dépendantes de pays ou d'organisations étrangers. Ces diplômes dont le curriculum variait selon les orientations idéologiques

---

<sup>14</sup>Penda Mbow, mai 2010, « Sénégal: Du statut de l'arabisant». Disponible sur : <http://fr.allafrica.com/stories/201005241382.html>

<sup>15</sup>Bakary Sambe, juin 2010, « Les arabisants sénégalais : Une contre-élite à l'heure de la reconfiguration du champ politico-religieux ». disponible sur : [http://www.leral.net/Les-arabisants-senegalais-Une-contre-elite-a-l-heure-de-la-reconfiguration-du-champ-politico-religieux\\_a9699.html](http://www.leral.net/Les-arabisants-senegalais-Une-contre-elite-a-l-heure-de-la-reconfiguration-du-champ-politico-religieux_a9699.html)

<sup>16</sup> Dans son discours prononcé lors de la cérémonie de dédicace de l'ouvrage de Bakary Sambe, *Islam et diplomatie* (Marsam, 2010), <http://www.rezoweb.com/forum/sante/myastheniagravi/22193.shtml>

<sup>17</sup> Voir particulièrement Leral.net, Mardi 7 Septembre 2010, « Idrissa Seck sur la mendicité, les écoles coraniques... : « Au-delà des symptômes, interrogation sur le vrai mal » ». Disponible sur : [http://www.leral.net/Idrissa-Seck-sur-la-mendicite-les-ecoles-coraniques-Au-dela-des-symptomes-interrogation-sur-le-vrai-mal\\_a10921.html](http://www.leral.net/Idrissa-Seck-sur-la-mendicite-les-ecoles-coraniques-Au-dela-des-symptomes-interrogation-sur-le-vrai-mal_a10921.html)

des organisations n'étaient pas reconnus et ne permettaient pas de poursuivre des études dans les universités du pays. C'est une véritable phase de normalisation d'un enseignement longtemps marginalisé malgré sa présence dans le paysage éducatif du pays bien avant l'école « française » laïque.

L'institution du baccalauréat unique a permis à un certain nombre d'arabisants d'intégrer, pour la première fois, les universités Gaston Berger de Saint-Louis et Cheikh Anta Diop de Dakar depuis la rentrée 2014. La décision fut historique et satisfaisante pour de nombreux jeunes et acteurs militants de l'enseignement « arabo-islamique ». Toutefois, cela n'a pas mis fin au débat sur la place de l'enseignement dit « arabo-islamique » dans le système éducatif sénégalais. De manière plus large, le débat s'est prolongé et a reposé d'autres questions à l'ordre du jour.

Dans le sillage de la crise malienne et de la situation au Sahel qui implique un retour en force du religieux dans tous les débats de société, les universitaires et intellectuels ont reposé la problématique de l'impact de l'enseignement religieux dans le processus de radicalisation, notamment islamique. La crise au Nord Mali, avec l'occupation djihadiste et la découverte subite d'Africains subsahariens enrôlés dans des mouvements comme le MUJAO, a produit un choc psychologique ayant abouti à une rupture conceptuelle au niveau des paradigmes à travers lesquels l'islam était jusque là étudié et appréhendé au Sud du Sahara.

Traditionnellement conçu comme vécu de manière paisible, loin des turbulences qui agitent le monde arabe, « l'islam africain » était désormais vu comme capable de générer du radicalisme et de la violence pouvant en arriver à déstabiliser un Etat aussi vieux que le Mali.

Le premier constat fut qu'une telle mutation était due à des influences « extérieures » dont l'éducation et l'enseignement étaient les principaux canaux. Bien qu'historiquement l'expérience islamique en Afrique sahélienne ait été émaillée de cas assez avérées de violence à caractère religieux (Jihâd d'El Hadji Omar, aventures guerrières au Sokoto etc.), cette construction d'une spécificité africaine a pu prospérer même dans les milieux universitaires.

Ainsi, à la simple question éducative sont venus se greffer d'autres enjeux dont – et non des moindres- le rôle de l'éducation dans le processus de construction d'une citoyenneté et de la cohésion nationale qui aurait pu faire défaut au Mali, étant donné la rapidité avec laquelle il a sombré face à l'assaut des islamistes et de leurs soutiens venus du Nord du Sahara. Il faut remarquer que sur le front du débat sénégalais, la question touarègue qui aurait pu être comparée à la rébellion en Casamance, par exemple, avait été largement négligée au profit du seul débat sur le radicalisme religieux dans le conflit malien.

Un vaste débat s'engagera dans les médias sénégalais nourri par des contributions diverses de la part des chercheurs et des acteurs de la société civile tels que Babacar Samb, Abdoul Aziz Kébé de l'Université de Dakar, nous-même depuis le Centre d'étude des religions de Saint-Louis, Mohamed Barro du réseau des journalistes pour l'information religieuse (REJIR). Un débat télévisé consécutif à l'organisation d'une conférence sur l'idéologie djihadiste par les forces armées sénégalaises a relancé la

polémique qui ne s'estompera pas avant l'organisation d'un séminaire sur les conséquences des printemps arabes en Afrique subsaharienne, cette fois-ci élargi aux décideurs, diplomates et organisations internationales basées au Sénégal dans les locaux d'OSIWA.

La question éducative s'imposera encore une fois comme celle qu'il faudra régler préalablement à tout effort de construction d'une citoyenneté. Ainsi, un groupe de réflexion, « informel » à ses débuts, animé par des universitaires comme Cheikh Guèye, Penda Mbow, Bakary Sambe, Fatou Kiné Camara, Souleymane Gomis et d'autres invités parmi les acteurs de la coopération avec le Sénégal sort de l'ombre sous le nom du GRES (Groupe de réflexion sur l'Education au Sénégal). Cette initiative sera lancée lors d'un séminaire organisé dans les locaux de l'Open Society initiative for West Africa (OSIWA) le 20 octobre 2013.

Pendant que la scène sociopolitique était dominée par le débat autour des Assises de l'Education, le souci partagé d'un système éducatif « authentiquement sénégalaise » émergea de toutes les déclarations. L'enjeu était de taille. Il s'agissait de savoir comment assurer au pays un système éducatif performant, prenant en compte toutes les préoccupations sociales et qui ne soit plus inféodé à des formes de dominations culturelle, qu'elles soient européennes ou arabes.

L'idée était toute nouvelle, soutenue par nombre d'acteurs y compris islamiques et constitua une innovation majeure inattendue dans le débat sur l'éducation. La déclaration d'Abdoul Aziz Kébé dans un journal de la place se résumant à « ni oriental, ni occidental » et paraphrasant un verset du Coran raviva les discussions dans un contexte où la construction de la citoyenneté comme moyen de prévention d'une déconfiture sociale pouvant menacer la stabilité du pays. Il affirma dans cette interview fondatrice que « *ce qui se passe à Tombouctou et à Gao pourrait arriver au Sénégal* »<sup>18</sup>

En fait, c'est comme si la durabilité de l'Etat-nation africain péchant par un déficit d'historicité conceptuelle devait passer par la construction d'une citoyenneté que de plus en plus d'acteurs voudraient désormais consensuelle et uniformisée. Des universitaires comme Bakary Sambe vont ainsi pointer du doigt le caractère dual du système éducatif sénégalais (français et arabe) soutenant qu'un tel système ne pouvait consolider la construction d'une citoyenneté harmonisée et était même porteur de germes d'une confrontation future entre deux élites, « *l'une regardant vers l'Orient et l'autre se référant à l'Occident au grand détriment de la cohésion nationale* ».

Ce débat se poursuit de plus belle aujourd'hui d'autant plus que nombre d'intellectuels sénégalais considèrent que les récentes mesures en faveur de l'intégration des arabisants n'ont pas pris en charge la préoccupation de l'uniformisation du curriculum et obéissent plutôt à une logique de compartimentation, notamment avec le projet de création d'une université « arabo-islamique ». Inscrite dans la logique de réparer les injustices faites aux arabisants qui jusqu'ici, après le baccalauréat, étaient obligés d'émigrer pour étudier, certains soutiennent qu'une telle initiative va accroître la

---

<sup>18</sup>Voir SENENEWS.com, 14 Août 2012, Pr Abdoul Aziz Kébé : « Ce qui se passe à Tombouctou et à Gao pourrait arriver au Sénégal ». Disponible sur : [http://www.seneneews.com/2012/08/14/pr-abdoul-aziz-kebe-ce-qui-se-passe-a-tombouctou-et-a-gao-pourrait-arriver-au-senegal\\_39392.html](http://www.seneneews.com/2012/08/14/pr-abdoul-aziz-kebe-ce-qui-se-passe-a-tombouctou-et-a-gao-pourrait-arriver-au-senegal_39392.html).

marginalisation d'une élite déjà frustrée. Les critiques vont plus loin en mettant à nu les failles d'un tel système dual, surtout dans la mesure où il risque de générer encore plus de frustrations notamment en ce qui concerne l'intégration des futurs diplômés d'une université arabo-islamique qui risquent d'être stigmatisés.

Si la question éducative polarise toutes ces attentions de la part des politiques comme des universitaires, c'est que l'enjeu demeure, désormais, le contrôle de cette machine à fabriquer du citoyen qu'est l'école. De l'avis de nombreux acteurs, cet instrument jacobin de socialisation doit rester dans le giron de l'Etat, pour ne pas dire son monopole.

En effet, la rapide désagrégation de l'Etat malien et le souci de *containment* des idéologies « venues de l'étranger » et qui ont mis à mal la souveraineté d'un pays voisin restent des souvenirs frais qui ont lourdement pesé sur la manière dont, désormais, la stabilité du pays était appréhendée. Cette appréhension a ravivé le vieux débat entre élites issues de l'école « républicaine, laïque » à la française et ceux qui, se réclamant du système « arabo-musulman » se considèrent de plus en plus comme la seule alternative crédible après les échecs successifs des régimes à la tête de l'Etat « importé ».

Ce débat autour de l'école et de la politique éducative n'est que le pendant d'un autre sur les modèles religieux (confréries/ réformistes) et sociétaux (laïc/islamique) en dialogue ou en confrontation dans un pays au tournant de plusieurs expériences démocratiques. En fait, la crise malienne, les inquiétudes quant à la viabilité des Etats sahéliens après les menaces djihadistes n'ont pas laissé intact le champ islamique sénégalais. Ce champ mouvant et traversé par les courants les plus divers, en plus des préoccupations internes d'une société en questionnements, a été fortement marqué les conséquences psychologiques et idéologiques de l'affrontement entre des modèles religieux (soufisme/wahhabisme) suite à la destruction des mausolées de Tombouctou.

### **III. La crise sahélienne et la reconfiguration du champ islamique sénégalais : débats et controverses**

En pleine crise malienne, lorsque les premières images du drapeau noir « djihadiste » flottant sur Gao et surtout Tombouctou faisaient le tour des télévisions, un vif débat a été soulevé dans les sphères universitaires mais surtout médiatiques.

Une nette division s'est dessinée entre ceux qui soutiennent un certain particularisme sénégalais et d'autres que l'on qualifiera d'alarmistes pointant du doigt certains faits qui selon, eux, doivent maintenir les esprits alertes. L'une des préoccupations majeures de ceux qui s'étaient inscrits dans la logique d'une possible contamination, ne serait-ce qu'idéologique, était l'islamisation progressive de la contestation politique notée dans le pays.

Particulièrement, un rapport durement critiqué pour son « orientation alarmiste » selon certains acteurs du mouvement islamique sénégalais comme Mohamed Saïd Bâ<sup>19</sup> et

---

<sup>19</sup>Employé de la Ligue isl amique mondial (LIM) à Dakar, acteur du mouvement islamique sénégalais et traducteur en arabe du roman de Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure ambiguë*. Il fait cette remarque sur sa page Facebook de même que le fera Khadim Mbacké à travers les réseaux sociaux.



même des universitaires tels que Khadim Mbacké, anciennement chercheur islamologue à l'IFAN, sera co-publié en mai 2013 par nous-même et un expert en sécurité, par ailleurs, ancien numéro 2 de la gendarmerie sénégalaise, le colonel Djibril Bâ<sup>20</sup>.

Qualifié de préliminaire, cette étude relevait que, très souvent, on omettait dans les analyses sur l'islam sénégalais qu'à la suite de l'émergence d'une élite arabophone issue des universités arabes et/ou islamiques et contestant l'hégémonie des cadres francophones désignés comme responsables de la faillite du pays depuis l'indépendance, s'est développé le mythe de la « conscience islamique » traversant toutes les sphères, y compris confrériques. Le rapport pointe aussi vers autre réalité : la revivification d'un sentiment d'appartenance à l'Islam vu comme une communauté transnationale devant donner lieu à des solidarités « mécaniques ».

Pour les analystes du champ islamique sénégalais, à la lumière des derniers événements au Mali, ce mythe de la « conscience islamique » s'est, depuis longtemps, érigé en un véritable courant politique susceptibles de capter les idéologies « exogènes » : salafisme, wahhabisme, chiisme balbutiant, voire djihadisme. Cette analyse qui soulèvera beaucoup de controverses n'hésitera même pas à s'attaquer à une constante dans l'étude de l'islam sénégalais à savoir la capacité des confréries à constituer des digues contre la vague de l'extrémisme violent. Une telle critique s'est fondée sur le fait que les déçus du courant confrérique, parfois trop marqué par ses accointances répétées avec le pouvoir politique conformément à l'héritage colonial, se dirigent, de plus en plus, vers un islam dit « rationalisé », recrutant même dans l'élite intellectuelle dite « francophone ».

Rompant d'avec les analyses classiques qui compartimentent l'islam sénégalais en soufis et réformateurs, tout autant qu'avec les hypothèses selon lesquelles seule la paupérisation et la misère pouvaient conduire à emprunter les sentiers de l'islam politique, les auteurs de cette étude parlent d'un certain « élitisme » de l'extrémisme rampant vers une sorte d'islam des « ingénieurs » dépouillés des marques culturelles locales, comme au Moyen-Orient (Frères musulmans en Égypte) et au Maghreb (Algérie, Tunisie et récemment au Maroc).

Khadim Mbacké, de l'IFAN, cité plus haut, publiera sur sa page Facebook, une déclaration mettant en garde contre des « *pseudo-chercheurs attirés par l'appât du gain* ». Dans le même temps les auteurs de l'étude continuaient à expliquer leurs craintes dans cette situation tendue sur le fait qu'il y avait depuis longtemps la présence, au Sénégal comme au Mali, d'un courant islamique transversal manifestement sensible aux revendications de l'islamisme mondialisé (cause palestinienne, anti-américanisme, etc.). Ceci, d'après Sambe et Bâ (2013), crée partout où une situation similaire se présente des catégories de musulmans « déterritorialisés » vivant au rythme d'un panislamisme récupérant toutes les « causes musulmanes » du monde entier (protestation contre les caricatures de Mohamed, Afghanistan, Cachemire, Tchétchénie etc.).

---

<sup>20</sup> Voir, ECOWAS Peace and Security report: « Overview of religious radicalism and terrorist threat in Senegal », by B. Sambe and Colonel Djibril Bâ: <http://www.issafrica.org/uploads/ECOWAS-Report-3-ENG.pdf>

Il est vrai que les développements au Nord du Mali, illustrés par des images saisissantes, avaient nourri les craintes de voir se développer davantage un type de militantisme coupé des racines familiales et de la société que certains jeunes salafistes considèrent comme « impie ». Mais à la suite de l'arrestation de l'Imam Dianko dans la banlieue dakaroise en janvier 2012 puis en juillet de la même année à Dagana, de dix personnes dont sept Mauritaniens et trois Sénégalais soupçonnés appartenir à un réseau terroriste, l'alarmisme tant décrié par certains fit place à toutes sortes de conjectures et d'interrogations sur l'itinéraire de jeunes pouvant devenir des cibles idéales susceptibles d'être embrigadées par ce qu'il était convenu d'appeler « djihadisme international », cela d'autant plus qu'AQMI, dans le cadre de la modernisation de son image, investissait de plus en plus les réseaux sociaux y compris ouest-africains.

Malgré le caractère tout à fait discutable de telles hypothèses, il n'en demeurait pas moins que le statut même de l'islam sénégalais ou des modèles subsahariens était au centre débats qui se poursuivent encore dans les médias comme parmi les chercheurs. Dans ce contexte de profonde interrogation sur les origines de cette crise malienne, notamment, dans sa dimension djihadiste, va s'instaurer un débat intellectuel et idéologique des plus vifs.

Un intellectuel de renom dans le monde musulman, Tariq Ramadan, professeur de pensée islamique contemporaine à Oxford et directeur du Centre international pour la législation et l'éthique (CILE) au Qatar publia, le 17 janvier 2013, une tribune intitulé « *le Mali, la France et les Extrémistes* »<sup>21</sup> dans laquelle il dénonce une « manipulation des puissances occidentales ». Pour lui, la France dont l'action au Mali est comparée à celle de George Bush voulait « faire usage utile des terroristes » (tariqramadan.com, 2013) pour dérouler sa stratégie de domination dans cette région du Sahel. Dans le milieu universitaire sénégalais l'article de T. Ramadan ne restera pas sans réaction. Un chercheur du Centre d'Etude des religions de l'Université de Saint-Louis publiera un article pointant du doigt le fait que Tariq Ramadan, bien qu'ayant clairement condamné les « extrémistes », ait omis de critiquer « *l'autre vrai impérialisme* »<sup>22</sup>. Dans l'acception de l'auteur de l'article – nous-même – la destruction des mausolées de Tombouctou et l'occupation djihadiste au Nord du Mali a eu des préalables : un « paternalisme arabe » fondé sur le fait que les Musulmans africains avaient toujours besoin d'être « islamisés ». L'article mit l'accent sur les Organisations et pays arabes qui soutiennent le développement du salafisme notamment wahhabite en Afrique comme une œuvre d'islamisation d'une région qui a contribué depuis le Moyen-âge à la civilisation musulmane.

Dans ce contexte de polémiques intenses, Dakar devait accueillir, en juillet 2013, le Colloque international des musulmans de l'espace francophone (CIMEF) avec une large médiatisation notamment des interventions préliminaires de Tariq Ramadan. La crise malienne et surtout l'intervention française au Mali était, encore une fois, au cœur des débats au point que d'aucuns commençaient à dénoncer une instrumentalisation voire

---

<sup>21</sup>Voir Tariq Ramadan, 17 janvier 2013, « Le Mali, la France et les Extrémistes ». Disponible sur le site officiel de Tariq Ramadan : <http://tariqramadan.com/blog/2013/01/17/le-mali-la-france-et-les-extremistes/>

<sup>22</sup>L'article de Bakary Sambe en réponse à Tariq Ramadan fut publié sur le site sénégalais dakaractu.com et repris ensuite par des sites et revues notamment français [http://www.dakaractu.com/Occupation-du-Nord-Mali-L-autre-vrai-paternalisme-occulte-par-Tariq-Ramadan\\_a37982.html](http://www.dakaractu.com/Occupation-du-Nord-Mali-L-autre-vrai-paternalisme-occulte-par-Tariq-Ramadan_a37982.html)

un règlement de compte entre Tariq Ramadan et les autorités françaises impliquées dans ce conflit malien<sup>23</sup>, transposé dans ce cadre habituel de dialogue entre les organisations musulmanes de l'espace francophone.

Sous plusieurs de ses aspects, la crise malienne et l'intervention française qui en fut le point culminant ont marqué les débats intellectuels et universitaires sur l'espace public sénégalais de sorte à définir de nouvelles lignes de démarcation entre les différentes franges de l'islam dans ce pays. Ce fut une période où l'on vit ressurgir de plus belle les oppositions frontales sur le plan idéologique entre les différents modèles qui fleurissent le champ islamique sénégalais.

### **A. La crise malienne et la résurgence d'un camp « sunnite » : réaffirmation unitaire d'un bloc réformiste au Sénégal ?**

Dès l'éclatement de la crise malienne et surtout aux lendemains de la destruction des mausolées de Tombouctou, un véritable débat s'est posé en des termes mettant l'accent sur la différenciation idéologique entre confréries et autres expressions islamiques au Sénégal.

C'est comme si le soufisme, comme modèle religieux le plus courant au Sénégal, s'était senti menacé. Il faudra ajouter à cela l'instrumentalisation politique que fit l'Etat sénégalais de ces événements pour au moins deux raisons : justifier l'engagement des forces sénégalaises dans la MISMA après une volte-face du Président Macky Sall, et trouver un argument plus intelligible aux mesures sécuritaires de surveillance des milieux dits islamistes du pays. Un article de Bakary Sambe publié en ligne revint sur une certaine stratégie wahhabite à « *l'assaut de la mémoire* » même de l'islam, avec des exemples historiques rappelant d'autres attaques contre le « *patrimoine de l'siam* »<sup>24</sup> dans le monde de la part des tenants du wahhabisme.

C'est dans ce cadre que l'un des ténors du mouvement wahhabites salafiste sénégalais Ahmad Lô s'exprimera dans une longue interview après s'être senti sujet à une plus étroite surveillance et à des allusions, dans les médias, l'accusant indirectement d'être le potentiel instigateur d'une idéologie qui pourrait un jour se rapprocher du djihadisme. L'article fut intitulé : « *je ne suis pas un terroriste* »<sup>25</sup> et Lô y mit en exergue sa démarche comme étant étrangère à toute intention de déstabiliser le pays. S'en suivra une déclaration audio postée sur son site de prêche et de fatwa xamsadine.net. Cette fois-ci, Lô s'exprimera au nom de l'Union des oulémas d'Afrique, instance dans laquelle il est très actif au même titre qu'un certain Imam Dicko, président du Haut conseil islamique du Mali, ouvertement critiqué par la société civile comme ayant fait le lit de

---

<sup>23</sup>Voir la tribune publiée par Bakary Sambe à cette occasion. Tariq Ramadan et le CIMEF : entre recherche d'influence et lifting idéologique de l'islamisme sénégalais ». Disponible sur : [http://www.dakaractu.com/Tariq-Ramadan-et-le-CIMEF-entre-recherche-d-influence-et-lifting-ideologique-de-l-islamisme-senegalais\\_a47427.html](http://www.dakaractu.com/Tariq-Ramadan-et-le-CIMEF-entre-recherche-d-influence-et-lifting-ideologique-de-l-islamisme-senegalais_a47427.html)

<sup>24</sup>Bakary Sambe, 17 juillet 2012 : « Des mausolées de Médine aux saints de Tombouctou : le Wahhabisme à l'assaut de la mémoire ». Disponible sur : [http://www.seneweb.com/news/Contribution/des-mausolees-de-medine-aux-saints-de-tombouctou-le-wahhabisme-a-l-rsquo-assaut-de-la-memoire\\_n\\_72128.html](http://www.seneweb.com/news/Contribution/des-mausolees-de-medine-aux-saints-de-tombouctou-le-wahhabisme-a-l-rsquo-assaut-de-la-memoire_n_72128.html)

<sup>25</sup> Voir Bocar Sakho, juillet 2012, « Dr Mohamad Ahmed Lô, islamologue : « Je ne suis pas un terroriste » ». Disponible sur : <http://www.lequotidien.sn/index.php/125483/item/12588-dr-mohamad-ahmed-l%C3%B4-islamologue--je-ne-suis-pas-un-terroriste>

l'extrémisme qui venait de déstabiliser le Mali. La situation était telle que se sont véhiculés beaucoup d'idées sur ces mouvements pourtant présents depuis longtemps dans le champ islamique sénégalais.

Suite à la déclaration du Président Macky Sall demandant de dénoncer les « prêcheurs étrangers » qui se feraient remarquer dans les villes et villages du pays, et ajoutant que le Sénégal n'avait pas besoin d'importer un autre modèle religieux, les associations islamiques qui se sont senties incriminées ont vivement protesté<sup>26</sup>. Le sentiment était que les autorités politiques du pays voulaient saisir l'opportunité de la guerre qui se déroulait au Mali pour restreindre la liberté de mouvement et d'action des groupes réformistes non confrériques. C'est ainsi que des tentatives de rapprochement ont eu lieu en juin 2013 sur une initiative portée par la Dar Istiqama (Maison de la droiture) d'Ahmad Lô, la Jamaatou Ibadou Rahmane (JIR) et le Mouvement Al-Falah dans le cadre d'un collectif baptisé « Rassemblement des Forces Sunnites du Sénégal (RAFSUS) ». C'est dans ce cadre que la Jamaatou Ibadou Rahmane, Dar Istiqama et le mouvement Al-Falah ont appelé à fédérer leurs forces et initiatives. L'objectif déclaré était de « *participer à l'éclosion d'élites utiles au développement du Sénégal et à la cohabitation pacifique entre tous les citoyens* »<sup>27</sup>.

Entre autres objectifs et sur fond de différenciation par rapport à la majorité musulmane du pays, il s'agit d' « *inviter les musulmans à faire leur autocritique, à mesurer leur rôle et leur participation dans la construction du pays, à multiplier leurs efforts pour rendre plus efficace leur place dans l'avenir* ». La conférence publique conjointement organisée à cette occasion s'est tenue lors d'un grand rassemblement au stade Amadou Barry de Guédiawaye, suivie d'une conférence de presse.

La stratégie en soi n'a pas évolué depuis la naissance du courant réformiste sénégalais: s'inscrire dans une différenciation par rapport à la majorité des musulmans du pays que les wahhabites considèrent comme des égarés. Sous l'égide de dirigeants salafistes, dont Ahmad Lô, une déclaration fut produite pour promouvoir toutes les initiatives pouvant, selon leurs termes, "assainir la société et développer le pays". L'interprétation exclusiviste du principe de Tawhîd domina le discours et les orientations. Dans la conception des leaders wahhabites, les membres des confréries soufies n'ont pas une bonne compréhension du Tawhîd (principe de l'unicité de Dieu) et sont considérés comme adorant leurs cheikhs. C'est pourquoi cette initiative vise en quelque sorte l'émergence d'un pôle dit « sunnite » qui doit selon leurs termes, « exhorter les populations musulmanes à une adoration exclusive d'Allah, mais aussi à les mettre en garde contre toute forme de rupture avec les deux sources principales de la religion : le Coran et la Sunna<sup>28</sup> ». C'est toujours le même discours réformiste qui a accompagné les

---

<sup>26</sup>C'était lors d'une manifestation officielle en présence des chefs religieux confrériques, voir Leral.net, 6 Janvier 2013, « Macky Sall lance la traque des prêcheurs étrangers ». Disponible sur : [http://www.leral.net/Macky-Sall-l-ance-la-traque-contre-les-precheurs-etrangeurs\\_a70539.html](http://www.leral.net/Macky-Sall-l-ance-la-traque-contre-les-precheurs-etrangeurs_a70539.html)

<sup>27</sup>Cheikh Thiam, janvier 2013, « JIR, AL-FALAH ET DAROU ISTIKHAMA unissent leurs forces : Les recettes du Rafsus pour un « Sénégalais de type nouveau » » <http://www.enqueteplus.com/content/jir-al-falah-et-darou-istikhama-unissent-leurs-forces-les-recettes-du-rafsus-pour-un-%E2%80%98>

<sup>28</sup> Voir <https://enqueteplus.com>, 8 janvier 2013 (site web du journal sénégalais *L'Enquête*).

mouvements tels qu'Al Falah et Ibadou Rahmane et dans lequel on note une volonté de se distinguer des organisations confrériques considérées comme porteuses de déviations et de déformations du message « originel » de l'islam.

Mais l'objectif majeur était, cette fois-ci, de positionner les dirigeants des mouvements salafistes comme les représentants légitimes des musulmans du pays alors que, paradoxalement, dans leur majorité, ces derniers appartiennent aux confréries soufies. C'est dans cette logique qu'il faut comprendre la volonté du RAFSUS de favoriser la création d'un « Conseil supérieur islamique unifié appelé à prendre en charge les questions qui intéressent les musulmans<sup>29</sup> ».

Cette nouvelle dynamique est le signe d'une volonté de renforcer un courant qui n'a jamais pu prendre le dessus sur les organisations confrériques, mais cache aussi les symptômes d'un mouvement réformiste qui cherche encore ses marques et est bousculé de l'intérieur par une nouvelle génération. Cette dernière est constituée de jeunes issus de différentes organisations telle que l'Association des Elèves et Etudiants Musulmans du Sénégal (AEEMS) qui s'est progressivement émancipée du joug de la Jamaatou Ibadou Rahmane. C'est dans cette même dynamique qu'il faut inscrire la place de plus en plus importante que prend le Rassemblement islamique du Sénégal (RIS-Al-Wahda) avec un activisme plus marqué notamment avec l'émergence de jeunes leaders plutôt francophones comme Mohamed Barro fondateur du REJIR, (Réseau des journalistes pour l'information religieuse).

Les révolutions arabes et plus particulièrement la situation prévalant en Egypte se sont invitées dans le champ islamique, rappelant les épisodes les plus marquants de la fin des années 70 avec la révolution iranienne. Les mois de juillet et août 2013 connurent ainsi un bouillonnement sans précédent dans la décennie écoulée. En fait, après une période de repli et de prudence dans les prises de position sur la crise qui sévit dans le Sahel, les mouvements islamiques réformistes semblent avoir été galvanisés par la tournure des événements en Egypte, surtout avec l'éviction de Mohammed Morsi de la tête de l'Egypte.

C'est dans cette même période que deux événements importants se sont déroulés montrant une redynamisation du camp réformiste par une certaine mobilisation en faveur des causes dites « islamiques ».

A la fin août 2013, Dakar le lieu de ralliement des associations islamiques de l'Afrique de l'ouest francophone notamment avec la tenue du CIMEF (colloque international des musulmans de l'espace francophone), avec la participation remarquable de Tariq Ramadan. C'est ce moment que le RIS a choisi pour organiser une manifestation de soutien aux Frères Musulmans d'Egypte à la Place de l'Obélisque symbolisant le lieu des luttes préélectorales ayant emporté Abdoulaye Wade à l'issue des élections de 2012. Menée principalement par les membres du RIS « Al-Wahda » (unité en arabe), cette

---

<sup>29</sup> Ibidem

manifestation exprima deux exigences dans un communiqué final remis à la presse : la convocation de l'Ambassadeur d'Égypte par le Président Macky Sall et une position sans nuances du Sénégal condamnant les « putschistes » qui s'étaient emparés du pouvoir au Caire. On y remarquera la présence d'Imam Mbaye Niang, chef du Parti islamiste MRDS et député à l'Assemblée nationale mais aussi de militants comme Mohamed Barro. La manifestation se terminera par la remise d'une lettre de protestation à l'Ambassadeur d'Égypte à Dakar.

Conformément à la double dimension interne et externe de l'action des organisations islamiques du Sénégal, ces acteurs non institutionnels de la politique étrangère, ont su imprimer un caractère « international » à la manifestation qui a fait écho jusqu'en Égypte, relayée par les chaînes et journaux arabes.

Plus tard lors d'un entretien avec un des membres de Dar Istiqama d'Ahmad Lô, celui-ci me précisera que les « forces sunnites » sont dans une phase d'harmonisation de leurs stratégies pour être plus audibles et mieux prises en compte dans le champ islamique sénégalais. Cela expliquerait, peut-être, cet engagement soudain des mouvements d'obédience wahhabites tels que Al Falâh et Istiqama sur le terrain politico-religieux alors qu'ils s'étaient jusque là cantonnés à de simples actions de revivification de ce qu'ils appellent le « dogme islamique authentique » (*al-'aqîda al-islâmiyya al-çahîha*) et de lutte contre les « innovations blâmables » (*bid'a*).

Ce vent de réforme à l'interne et de modernisation organisationnelle apporté par la rapide évolution politico-sécuritaire de la région, avec une imbrication de facteurs internes et externes, n'épargnera pas les confréries qui subissent de plein fouet cette reconfiguration du champ islamique sénégalais.

## **B. La revivification du patrimoine soufi confrérique comme stratégie de résistance au salafisme : le traumatisme de Tombouctou ?**

Amorcé de manière perceptible depuis les années 80 au sein des confréries mouride et Tijâne respectivement par des phénomènes similaires à ceux de Hizbut Tarqihyyah et des Moustarchidines, le mouvement de réforme à l'interne s'est accentué ces dernières années. On peut se poser la question de savoir si cela est le simple fruit d'une pression intérieure suite à la montée en puissance d'une élite de plus en plus lettrée confrontée aux questionnements de leur propre modernité (A. Seck, 2010). Ou si une telle dynamique serait impulsée par une interaction plus soutenue avec l'environnement sociopolitique. Ou encore, si, au regard des dernières évolutions dans le Sahel et leurs incidences dans les différentes sociétés, l'orientation des politiques publiques notamment de sécurité et de gestion du religieux, l'évolution en question obéirait à des contingences externes.

Si on peut y voir, en partie, une évolution naturelle de mouvements qui ont subi l'effet du temps et des évolutions sociopolitiques, l'on serait aussi tenté d'y déceler bien des facettes d'une stratégie de résistance. Autrement dit, une tendance généralisée de

renouveau interne notée dans les différentes confréries laisserait croire à une prise de conscience selon laquelle seule une réforme à l'interne pourrait les sauver des effets d'une réforme imposée de l'extérieur, notamment avec les critiques de plus en plus acerbes des mouvements à orientation salafiste voire wahhabite.

La résurgence du débat sur le statut du soufisme et surtout son orthodoxie, dans le sillage des événements de Tombouctou, a reposé la question du rapport entre ce mode de religiosité et ceux qui lui sont concurrents. Une nette prise de conscience s'était déjà amorcée avec la multiplication, dans le paysage audiovisuel, des médias confrériques, notamment Touba TV, Lampe Fall FM puis Lampe Fall TV, Mourchid TV, Radio Al-Bayane, Al Faydah FM et tout récemment Al-Madina FM. La globalisation des moyens de communication moderne, avec l'explosion des chaînes satellitaires du monde arabe dans le sillage d'AlJazeera, d'Al Sunnah TV, Iqra, a introduit une nouvelle donne. Les modèles religieux n'avaient plus que les livres aux « feuilles blanches »<sup>30</sup> comme support, mais profitaient des possibilités offertes par les nouvelles technologies de l'information et de la communication. Le cadre de socialisation confrérique n'avait plus le monopole de transmission des messages religieux. Le talibé traditionnellement soumis aux seules influences du marabout est aujourd'hui la cible de toutes les productions audiovisuelles. Devant une telle situation, les confréries useront de leur capacité d'adaptation, qui a toujours été le gage de leur pérennité.

L'opération Serval au Mali éclata le 11 janvier 2013 à la veille du symposium préluant au Gamou, organisé pour la première fois dans un des plus grands hôtels de Dakar et non à Tivaouane comme habituellement. Déjà le printemps arabe avait marqué de toute son empreinte le thème de cette rencontre animée par les intellectuels de la Tijâniyya : « *Islam et défis contemporains : renouveau, réforme ou révolution ?* ».

La situation qui sévissait au Mali pesa de tout son poids sur les discours réitérant au passage les gages d'un système confrérique soufi comme forme de religiosité paisible opposée à ce que les djihadistes voulaient imposer au Nord du Mali. Le Forum du Magal, lui aussi, délocalisé à Dakar, avait, de façon similaire, invité universitaires et intellectuels du pays à s'exprimer sur les questions d'actualité, avec toujours un rattachement au message du fondateur du mouridisme.

A l'intérieur même de Touba, de tels débats étaient animés par le groupe appelé *Rawdu Rayyâhîn*, constitué de l'élite intellectuelle de Touba, arabophone comme francophone à l'instar de Same Bousso, Abdoul Aziz Mbacké Majalis et du géographe universitaire Cheikh Guèye<sup>31</sup>. La particularité de ces manifestations est l'effacement des différences d'ordre confrérique face au partage des mêmes préoccupations de modernisation du

---

<sup>30</sup>Les oulémas traditionnels sénégalais majoritairement du rite malikite et souvent d'obédience confrérique raillent les nouvelles références introduites par les mouvements réformistes d'obédience salafiste en les appelant les « livres aux pages blanches » portant de nouvelles idéologies par opposition aux « livres aux pages jaunes », c'est-à-dire ceux traditionnellement étudiés dans les écoles coraniques, de plus en plus remis en causes par la nouvelle génération.

<sup>31</sup>Auteur de l'ouvrage *Touba, la capitale des mourides*, Karthala, Enda, 2004.

discours comme réponse aux défis que pose l'évolution de la société sénégalaise en interaction avec les changements profonds d'un monde globalisé.

Ainsi, l'environnement immédiat sahélien tout comme le Maroc dont le régime a été épargné par le vent du printemps arabe, manifeste tous les signes d'un questionnement au sujet de la pérennité du modèle religieux traditionnel. La récente tournée très médiatisée du Roi du Maroc<sup>32</sup> dans les pays d'Afrique de l'Ouest était pourtant précédée d'initiatives allant dans le sens de la préservation d'un modèle religieux partagé : le malikisme. Le 2 juin 2013 se tiendra à Tivaouane un colloque regroupant toutes les familles confrériques du Sénégal et du Maroc sur le rôle du malikisme dans la consolidation d'un islam de paix. Le thème central de cette rencontre fut le « *Rôle des Erudits du Sénégal et des Oulémas du Maroc dans l'implantation du Rite Malikite en Afrique de l'Ouest* » et il fut précisé que « La cérémonie est placée sous la présence effective de Serigne Abdoul Aziz Sy Al Amine, Porte-parole de la famille Sy, et en présence des représentants des Khalifes généraux ». Même placée dans le sillage traditionnel de l'action du Maroc au Sud du Sahara, où l'Etat chérifien vient cultiver un modèle religieux, cette manifestation ne pouvait être appréhendée hors du lourd contexte sous-régional, avec une montée du salafisme wahhabite promouvant, lui, un autre rite – le hanbalisme – sous la houlette de l'Arabie Saoudite et des pays du Golfe.

Il s'agit donc bien là d'une facette de la rivalité des doctrines religieuses sur un terrain ouest-africain naturellement conçu comme le prolongement du monde arabe arabo-musulman, du moins une jonction entre les deux rives du Sahara<sup>33</sup>.

Dans ce contexte de l'après-conflit malien, cette configuration se présenta sous la forme d'une quête d'influence de la part des pays arabes, se traduisant sur place en un choc des modèles religieux.

En fait, c'est comme s'il se posait désormais la question d'un modèle religieux originel qui serait propre aux Subsahariens et au Maroc, pouvant se résumer par une adhésion au rite malikite, une tolérance du soufisme et de ses confréries mais aussi l'adoption du dogme ash'arite auquel s'oppose le hanbalisme avec sa vision rigoriste et anthropomorphique du principe du Tawhîd (unicité). Il faut rappeler que c'est, justement, autour de ce principe que tourne le débat sur les représentations humaines, la vénération des saints et l'érection de mausolées en leur honneur.

La stratégie des organisations confrériques consistera à construire sur un socle conceptuel commun d'identification autour de ces éléments unificateurs, sur lequel reposeront désormais les initiatives de rapprochement nourri d'un imaginaire religieux largement partagé. Se trouve-t-on en face du procédé classique selon lequel les attaques

---

<sup>32</sup>Voir Bakary Sambe de l'UGB sur France24 « le Maroc bénéficie, en Afrique, d'un capital-image adossé à un bilatéralisme sélectif efficace ». Disponible sur : [http://www.dakaractu.com/Bakary-Sambe-de-l-UGB-sur-France24-le-Maroc-beneficie-en-Afrique-d-un-capital-image-adosse-a-un-bilateralisme-selectif\\_a61469.html](http://www.dakaractu.com/Bakary-Sambe-de-l-UGB-sur-France24-le-Maroc-beneficie-en-Afrique-d-un-capital-image-adosse-a-un-bilateralisme-selectif_a61469.html)

<sup>33</sup>Voir à ce propos, Bakary Sambe, « Le Maroc au Sud du Sahara, une stratégie d'influence à l'heure des mutations géopolitiques », in Antil et Mokhéfi, *Le Maghreb et son Sud, vers des liens renouvelés*, Paris, 2013.



« extérieures » renforcent toujours l'unité interne ou aident à sauver ne serait-ce que les apparences d'une cohésion construite sur des référentiels communément admis ?

Dans la manière dont les actions futures vont dans le sens d'un rapprochement inter-confrérique, on en arrive *in fine* à un processus réfléchi de reconstitution mémorielle propre aux communautés religieuses pour la définition d'un patrimoine à revivifier, à protéger, voire à valoriser. Le terme soufi, naguère, très rarement utilisé de manière aussi commune, fleurit dans le discours confrérique avec, ces dernières années, la naissance de mouvement se revendiquant de ce courant, comme le Cercle des intellectuels soufis fondé par Serigne Fallou Dieng petit fils du second khalife général des Mourides dont il est l'homonyme.

Au sein des élites mourides actives dans l'organisation du Magal de Touba on a pu noter le souci d'ouvrir le débat interne aux thématiques ayant marqué l'année 2012, comme la cohésion nationale mais surtout la question laïque et le projet de société exprimé dans l'esprit du projet de réforme des institutions, au lendemain des évènements politique ayant émaillé l'année électorale 2012.

C'est ainsi que lors du forum en prélude du Magal de 2013, une des thématiques retenues dans le débat impliquant universitaires, intellectuels et acteurs de la société civile était « *la place du religieux dans le projet de réforme des institutions* ». Voilà encore reposé, dans toute son actualité, le débat sur la nature laïque de l'Etat sénégalais dans le cadre d'une discussion opposant des intellectuels francophones et arabophones, dans les locaux mêmes de la future grande mosquée mouride à Dakar. Les confréries ont parfaitement compris que la prise en charge des débats contemporains était une nécessité pour ne pas être dépassées par une population de plus en plus jeune et en quête de modèles et de repères au sein d'un monde de plus en plus réduit par les technologies et les médias planétaires.

Au mois de décembre 2013, le mouvement Hizbut Tarqiyyah inaugure ce que son responsable moral, Atou Diagne, brandit fièrement comme la « première chaîne IPTV » du Sénégal. Là, il ne s'agit même plus d'une simple inscription dans la modernité mais d'une appropriation de celle-ci dans une approche encore plus poussée dans le sens d'un positionnement pionnier quant à l'innovation technologique.

Mais, là aussi on bute sur une des caractéristiques du rapport des groupes religieux à la modernité. La modernité technologique est asservie au conservatisme social, la fin n'étant pas la modernité en elle-même, mais l'intention de la dompter pour en faire le moyen le plus sûr d'un retour garanti aux sources. Atou Diagne nous confiera plusieurs fois, lors de nos échanges au siège de Hizbut Tarqiyyah à Touba, que parmi « *les défis de notre temps* » figurait en bonne place la « *résistance face à l'hégémonie de ce wahhabisme dont les adeptes font à peine 0.8% des musulmans alors qu'il domine le monde musulman par le biais de ses puissants médias et productions intellectuels soutenus, mais surtout ses moyens financiers* ». Cet acteur de la modernisation du discours et du mode d'organisation confrérique situe d'ailleurs l'action éducative de Hizbut Tarqiyyah et de

ses nouvelles initiatives dans le champ des médias modernes dans cette stratégie globale devant réunir les tenants du rite malikisme et du soufisme confrérique. Mais ce processus de modernisation en interne n'a jamais étouffé les initiatives allant dans le sens d'une revivification des enseignements traditionnels constamment réinterprétés à la lumière des contingences sociopolitiques contemporaines.

Les jeunesses Tijânes, aussi, s'inscrivent pleinement dans cette perspective avec l'initiative de consacrer leur symposium du Mawlid (Gamou, célébration de la naissance du Prophète Muhammad), le 28 décembre 2013 à la thématique de la « *valorisation du patrimoine intellectuel et culturel de la Tijâniyya : défi pour les générations actuelles et futures* ». Dans le libellé d'une telle thématique on conçoit bien le tiraillement entre le besoin de modernité et le souci de préservation d'un legs qui devrait trouver les moyens de son « éternité » dans la capacité des différentes générations à se l'approprier selon leurs réalités. D'ailleurs cette jeunesse Tijâne s'est trouvé un nouveau cadre de ralliement dans le site Internet communautaire « *asfiyahi.org* », disposant d'une WebTV et de programmes religieux diversifiés.

L'un des faits les plus marquants dans ce processus fut la récurrence des déclarations publiques émanant de marabouts de différentes confréries appelant à gommer les « *divergences confrériques* » au profit d'une unité, étant donné les points de vue partagés sur des enjeux tels que la préservation du patrimoine soufi confrérique. Lors du Symposium du Mawlid 2014, dont les travaux ont été présidés par Serigne Mbaye Sy Abdou, fils du défunt Khalife général des Tidaines, El Hadji Abdou Aziz Sy Dabakh, la parole a été donnée à tous les représentants des autres confréries.

L'appel lancé par Serigne Cheikhouna Barra Falilou Mbacké, fils de Serigne Barra Mbacké, l'ancien Khalife Général des Mourides, a marqué le point culminant d'un moment de fusion et de cohésion symbolique : « *Je lance un appel aux mourides et aux Tidianes pour que désormais le comité scientifique du Magal de Touba soit dirigé par un Tidiane et celui du Gamou de Tivaouane par un mouride* »<sup>34</sup>. Afin de promouvoir le rapprochement interconfrérique, marabouts mourides et tidianes s'appuient sur la parenté de sang entre les deux familles religieuses mais aussi par la convergence des vues occasionnée par le partage des mêmes défis de préservation du modèle islamique sénégalais porteur d'un message de paix.

La terminologie largement relayée autour de la question du patrimoine du soufisme et de ses figures historiques au Sénégal en finit même par émailler le discours des chefs religieux. Lors de la cérémonie officielle du Gamou de Tivaouane, en présence des autorités politiques et des membres du corps diplomatique, notamment du Maroc et de l'Algérie, le porte-parole de la famille Sy, Serigne Abdou Aziz Sy Jr, réitéra l'importance des initiatives pour la préservation et la valorisation du patrimoine soufi sénégalais en tant que facteur de paix et de cohésion sociale. Il demandera aux délégations des pays

---

<sup>34</sup> Voir les différentes allocutions auxquelles nous avons personnellement assisté sur [http://www.asfiyahi.org/PHOTOS-Suite-Images-Symposium-Mawlid-2014--Gamou-Tivaouane\\_a1494.html](http://www.asfiyahi.org/PHOTOS-Suite-Images-Symposium-Mawlid-2014--Gamou-Tivaouane_a1494.html)

musulmans et aux représentants des autres confréries de réfléchir à un projet d'un musée islamique dédié à cet effet.

Le choc des modèles religieux a été ravivé par les retentissements de la crise malienne sur la scène socioreligieuse du Sénégal. Dans cette forme de rivalité ouverte, deux stratégies se dessinent. Du côté des réformistes, se reconnaissant dans le discours salafiste voire wahhabite, il s'agit avant tout de balayer tous les soupçons de projets de violence ou de nuisance à la cohésion et à la sécurité nationale tout en réaffirmant le vieux rêve de l'unité des « forces sunnites ».

Pour les confréries, la crise malienne a été un élément déclencheur d'une nouvelle dynamique de modernisation interne comme résistance face aux autres formes de religiosités hostiles au soufisme et surtout au culte des saints. Dans de nombreuses interventions, nous-même avons rappelé cette nécessité de modernisation comme un enjeu de survie du modèle confrérique qui n'arrive plus à produire un discours assez « rationalisé » pour l'élite intellectuelle et la jeunesse aux contacts des autres offres religieuses.

La destruction des mausolées de Tombouctou ainsi que la violence des images relayées par les médias ont produit un choc et une prise de conscience du fait que la menace qui guette le modèle religieux sénégalais n'est pas loin. Mieux, l'idéologie salafiste qui a été à la base d'une telle confrontation est bien présente au Sénégal et les supputations tournent plutôt autour de l'opérationnalité, qui est, elle, fonction de circonstances souvent imprévisibles.

Mais l'une des retombées les plus sensibles de cette crise sahélienne a été la reconfiguration du champ islamique sénégalais avec des rapprochements encouragés par le partage de vues et d'objectifs. Si, pour les réformistes, le raffermissement des liens d'un « camp sunnite » s'inscrit dans la même dynamique de distinction par rapport aux confréries jugées rétrogrades et hétérodoxes, pour les confréries il s'agit plutôt de trouver les sources d'une revitalisation du message traditionnel qui n'arrive plus à produire un discours assez rationalisé pour les élites lettrées comme en direction des jeunes ouverts aux influences globalisées de leur temps.

Dans l'un comme dans l'autre cas, la constante est la capacité renouvelée de s'adapter, de réinterpréter et de réinventer le message religieux qui, finalement, ne peut se situer en dehors des contingences socio-historiques. Malgré tous les éléments d'un déterminisme social mobilisés dans le cadre des théories encadrant l'étude des faits islamiques au sud du Sahara, l'on perçoit de plus en plus nettement l'extrême malléabilité du discours et des positionnements qui, très souvent, évoluent en fonction du contexte et des contraintes.

A la lumière des dernières mutations sur lesquelles ce document de travail a voulu s'arrêter mais aussi des répercussions palpables de la crise sahélienne à partir du Mali, le champ islamique sénégalais est, à l'instar des autres contextes, un terrain

d'interactions continues et de renégociation du sens à l'infini. Contrairement aux schémas figés d'une simple dualité du champ islamique sénégalais, on a pu constater les passerelles conceptuelles (réveil islamique, conscience islamique) comme les causes partagées (système éducatif, islamisation de la contestation) qui structurent les rapports entre ses différentes composantes du champ islamique mais aussi entre elles et le pouvoir politique.

Néanmoins, les acteurs confrériques (influences du Maroc sur la Tijâniyya) tout comme les réformistes (relations avec l'Arabie Saoudite et l'Égypte) sont confrontés à la double dimension interne et externe de leurs actions.

L'Etat, de son côté, a toujours su prendre en compte cette donnée essentielle dans la gestion du religieux comme facteur sociopolitique dans sa politique interne, mais aussi comme élément pertinent dans la construction et la gestion de ses rapports avec les pays arabes.

Finalement, grâce à l'analyse des répercussions directes ou indirectes de la crise sahélienne, nous nous retrouvons en plein cœur de cette dialectique plaçant les Etats dans ce choc et cette tension continuel entre le principe de souveraineté sur les espaces soumis à leur légitimité et la transnationalité de plus en plus affirmée des acteurs non institutionnels et religieux.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Brossier, Marie. 2004. « Les débats sur le droit de la famille au Sénégal ». *Politique africaine* 96 (4) : 78-98.

Coulon, Christian. 1981. *Le Marabout et le Prince: Islam et Pouvoir au Sénégal*. Paris : Pedone.

Cruise O'Brien, Donald. « Les négociation du contrat social sénégalais », in Donald Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop et Mamadou Diouf. *La Construction de l'Etat au Sénégal* (Paris : Karthala, 2002), pp. 83-93.

Sambe, Bakary. 2003 *L'islam dans les relations arabo-africaines, rôles et usages des confréries et associations islamiques dans les rapports entre le Sénégal et des pays du monde arabe*. Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon 2, IEP.

Sambe, Bakary. 2011. *Islam et diplomatie, la politique africaine du Maroc*. Marsam 2010 (ed. Phoenix 2011).

Sambe, Bakary. «Le Maroc au Sud du Sahara, une stratégie d'influence à l'heure des mutations géopolitiques», in Mansouria Mokhefi & Alan Antil, *Le Maghreb et son Sud : vers des liens renouvelés* (Paris : IFRI-CNRS, 2012).

Samson, Fabienne. 2005. *Les marabouts de l'islam politique : Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty*. Paris : Karthala.

Seck, Abdourahmane. 2010. *La question musulmane au Sénégal - Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*. Paris : Karthala.

Villalón, Leonardo. 1995. *Islam, Society and State Power in Senegal*. Cambridge.

Villalón, L. A. et Mamadou Bodian. 2012. «Religion, demande sociale, et réformes éducatives au Sénégal : Quand l'Etat introduit l'éducation arabo-islamique dans l'enseignement public pour concurrencer l'école francoarabe privée et capturer les daara». Research report #5. African Politics and Power Programme, April 2012, pp. 54.