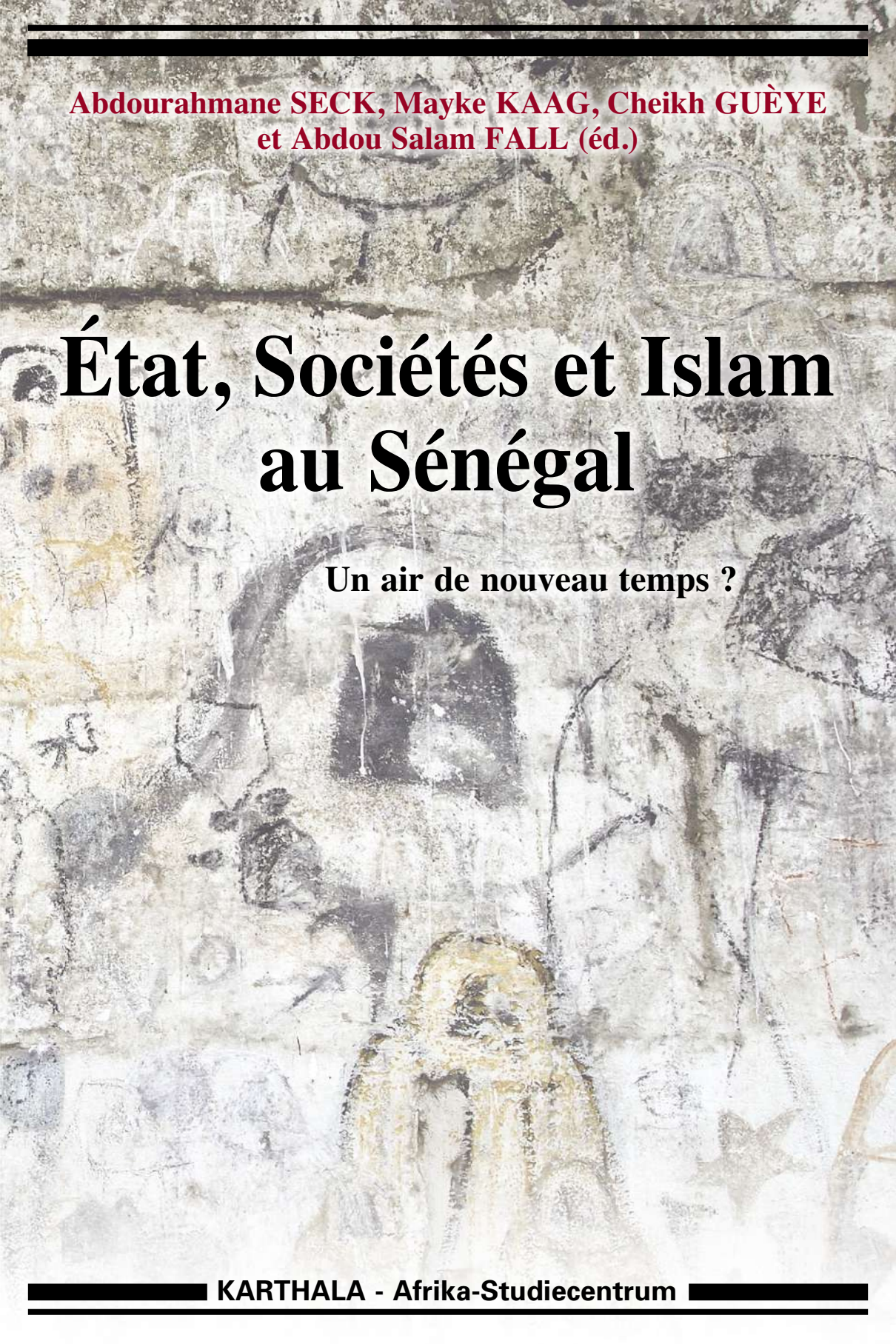




**Abdourahmane SECK, Mayke KAAG, Cheikh GUÈYE
et Abdou Salam FALL (éd.)**

État, Sociétés et Islam au Sénégal

Un air de nouveau temps ?

Cet ouvrage est une contribution aux efforts récents de renouvellement des regards sur un thème déjà bien documenté : l'islam au Sénégal. Il est ainsi reconsidéré, ici, dans une démarche d'observations multi-sites allant de l'économie à la politique, de la culture populaire aux enjeux éducatifs, des conjonctures internationales aux divers engagements citoyens.

Il a été privilégié une approche axée sur les acteurs et leurs usages de l'islam, ouvrant ainsi à des entrées inédites par la marge, l'individu, la fête, le genre, l'art, le voyage, l'économie, les faits de gouvernance et les médias, et permettant d'envisager les discours et demandes d'islam dans un contexte de constante recomposition de la société sénégalaise. Ce ne sont pas seulement les regards sur l'islam qui changent, mais tout un contexte sociétal – du point de vue local, national et mondial.

Les contributions de ce livre éclairent les divers changements socioreligieux et glissements paradigmatiques qui autorisent à penser un air de nouveau temps dans les rapports État, sociétés et islam au Sénégal.

Un autre apport de cet ouvrage réside dans les interludes entre les chapitres, sous forme d'entretien, véritables analyses des différents discours et imaginaires d'islam, par trois intellectuels sénégalais Abdoul Aziz Kébé, Penda M'Bow et Ibrahima Thioub. Chacun apporte une touche singulière et de pertinentes observations sur l'état de l'islam au Sénégal, les quêtes et requêtes des jeunes musulmans pour trouver une place émancipatrice dans la société ; l'influence des mass médias sur les formes, les contenus et les dynamiques des engagements d'Islam au Sénégal ainsi que les références idéologiques diverses qui cohabitent dans la société et, surtout comment tout cela influe sur la production de connaissances sur l'Islam.

Abdourahmane Seck est enseignant-chercheur à l'université Gaston Berger et chef de la section Centre d'étude des religions (CER) de l'UFR des Civilisations, Religions, Arts et Communication.

Mayke Kaag est chercheur senior au Centre d'études africaines à Leiden aux Pays-Bas. Elle a dirigé le programme de recherche sur l'islam au Sénégal initié par le Ministère des Affaires étrangères des Pays-Bas et l'Ambassade du royaume des Pays-Bas à Dakar (2008-2011).

Cheikh Guèye est chargé de prospective et stratégies au Secrétariat exécutif d'Enda Tiers Monde. Il a coordonné plusieurs équipes de recherche, entres autres avec les Nations Unies et le CODESRIA, sur l'articulation Territoires, Identités et Religions.

Abdou Salam Fall est directeur de recherche des Universités. Il dirige le Laboratoire de recherche sur les transformations économiques et sociales à l'Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN).

**ÉTAT, SOCIÉTÉS ET ISLAM
AU SÉNÉGAL**

KARTHALA sur Internet :
www.karthala.com
Paielement sécurisé

Couverture : Photo par Nazarena Lanza. Mur des cimetières des
Abattoires, dit « Bettoir », Médina, Dakar, février 2012.

© Éditions KARTHALA, 2015
ISBN : 978-2-8111-1324-7

**Abdourahmane Seck, Mayke Kaag,
Cheikh Guèye et Abdou Salam Fall (éd.)**

État, Sociétés et Islam au Sénégal

Un air de nouveau temps ?

**Afrika-Studiecentrum
B.P. 9555
2300 RB Leyde**

**Éditions Karthala
22-24, bd Arago
75013 Paris**

Remerciements

Le ministère des Affaires étrangères des Pays-Bas et l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar ont initié, en collaboration avec le Centre d'études africaines aux Pays-Bas, qui en avait assumé la coordination scientifique, l'important programme de recherche qui est à l'origine de cette publication académique.

Ce programme, intitulé « Islam Research Programme » (IRP) couvrant également d'autres pays, visait à élargir la connaissance de l'islam au Sénégal, afin de mieux appréhender ses rôles dans la société. Il visait aussi à renforcer le dialogue entre les diplomates et les organisations et experts sénégalais disposant de connaissances spécifiques sur le thème.

Exécuté dans une démarche collaborative, ce programme a réuni des chercheurs seniors et juniors sénégalais et néerlandais. Cette équipe a travaillé durant deux ans et a amassé une somme de connaissances renouvelées des interactions entre État, Société et Islam. Ces résultats méritaient d'être remis sur le chantier, rediscutés, enrichis et partagés sur une plus large échelle. Le soutien de nombreux collègues au Sénégal, au Canada, aux Pays-Bas, aux États-Unis qui ont mis à notre disposition des contributions fouillées a permis d'intégrer de nouvelles thématiques aux trois premières qui avaient caractérisé le programme : l'étude des rapports d'influence réciproque entre l'État et les confréries ; l'examen des rôles des réseaux confrériques dans le fonctionnement de l'économie au Sénégal et, enfin, les contributions des acteurs islamiques face aux enjeux de la bonne gouvernance. Les nouvelles contributions ont renforcé l'approche comparative et surtout transversale permettant, ainsi, de mieux faire justice à la richesse du fait islamique au Sénégal.

L'appui constant du ministère des Affaires étrangères des Pays-Bas et la disponibilité des éditions Karthala, Paris, permettent, aujourd'hui, d'atteindre l'objectif de porter à la connaissance du plus grand nombre ce travail qui sera utile aux universitaires, décideurs et acteurs de la vie quotidienne, de façon large.

Nous exprimons notre profonde gratitude à l'ensemble de ces différents acteurs qui ont ainsi, de près ou de loin, contribué à la parution de cet ouvrage.

Avant-propos

Abdou Salam FALL
et Cheikh GUÈYE

Le présent ouvrage représente avant tout l'enveloppe et le produit de rencontres multiples, entre le monde de la recherche et la diplomatie (Pays-Bas), entre le Centre d'Études Africaines (Leiden) et des chercheurs sénégalais, mais aussi un point de jonction entre deux générations solidaires.

À l'origine, Gerti Hesseling du Centre d'études africaines (ASC) et ses collègues sénégalais de l'université Cheikh Anta Diop (UCAD) et de l'Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN-CAD), ont été les personnalités clés et acteurs de ce rapprochement – parmi eux Penda M'Bow, Ibrahima Thioub et Abdou Salam Fall. Ils ont établi les ponts depuis les années 80 et permis aux liens de la collaboration de se tisser et de se consolider.

Gerti Hesseling poursuivait cette mission jusqu'au bout de sa vie. Quand elle passa à Dakar en 2008 pour consulter les chercheurs sénégalais sur leur intérêt pour le programme, elle était déjà malade et démontrait un courage incroyable, sachant pertinemment qu'elle n'aurait pas le temps de le suivre.

En général, l'intérêt des Pays-Bas pour l'islam sénégalais et africain est plutôt récent et est certainement à mettre en lien avec l'expression des minorités musulmanes dans l'espace politique et social de ce pays. Le Centre d'études africaines de Leiden, l'*International Institute for the Study of Islam in the Modern World* (ISIM), *Amsterdam School for Social Science Research* (ASSR), etc. ont, durant la période, traduit cet intérêt en plusieurs programmes successifs de recherche.

Le projet *Islam Research Programme* (IRP) qui a choisi le Sénégal comme l'un de ses terrains privilégiés a été la dernière étape de cet intérêt

grandissant des Pays-Bas pour la recherche sur l'islam en Afrique et au Sénégal.

Cet ouvrage est le résultat de ce programme sur le Sénégal. Plusieurs chercheurs confirmés ou de la nouvelle génération y ont participé. Mais il est enrichi de contributions précieuses de différents collègues qui ont permis d'élargir ses centres d'intérêt.

*

Depuis trente ans, le renouveau religieux en Afrique et celui de l'islam en particulier est manifeste. L'effervescence s'observe dans des pratiques cultuelles diversifiées et renouvelées ou encore par la création de nouvelles voies autour d'entrepreneurs religieux d'essence prophétique. Les confréries soufies qui ont contribué à restructurer les sociétés touchées par des années d'instrumentalisation dans le projet colonial continuent de garder la haute main de la légitimité et de la mobilisation des musulmans (Sénégal, Mauritanie, Nigeria, Ghana, Mali, etc.). Plus récemment, des initiatives portées par des acteurs nouveaux et s'appuyant sur les insatisfactions locales ou branchées sur l'importation de nouvelles interprétations ont émergé et mobilisent tout autant. Ces initiatives permettent de s'interroger sur la profondeur sociale et les lignes de rupture que peut susciter cette diversification que certains regardent avec crainte en lien avec un ancrage africain de l'extrémisme et du terrorisme islamiste observés au Nigeria, au Mali, en Somalie et au Kenya, en Tunisie, en Algérie, en Égypte, en Libye et ailleurs. L'annulation du « Dakar », course automobile mondialement suivie, en 2008, en raison de menaces pesant sur les concurrents, qui préfigurait à l'époque de la crise malienne actuelle, ne fait qu'accentuer cette médiatisation des idées de l'islam politique.

Globalement, au Sénégal, la ferveur religieuse qui a toujours été un marqueur des recherches sur la société et son fonctionnement gagne toutes les catégories sociales dans une grande variété doctrinale liée aux interprétations et sensibilités de toutes sortes. Les hiérophanies et les projections du sacré sur des espaces ruraux comme urbains démontrent la force de la territorialisation religieuse qui s'exprime parfois dans des projets monumentaux qui mobilisent des communautés entières. Les institutions, associations, lieux de culte se multiplient tandis que le monde de la communication relaie ce dynamisme exubérant par des émissions religieuses, de nouvelles musiques, des icônes, des objets et matériaux. Internet, les téléphones cellulaires, les radios FM, etc. deviennent des véhicules majeurs du discours, des images et des sons religieux.

Mais plus qu'un renouveau islamique, c'est peut-être un renouveau social qu'il s'agit de questionner, celui-ci étant porteur de nouvelles pratiques économiques et surtout d'une projection inédite sur une sphère publique déjà si complexe. Où se trouve l'islam dans la sphère publique au Sénégal ? Qu'y représente-t-il ? Quelles sont ses interactions internes et externes au sein de l'espace public ? Il semble qu'il y ait une majorité d'acteurs qui pensent que sphère religieuse et sphère politique ne sont pas antithétiques et se sont produites mutuellement. La dimension religieuse peut-elle alors continuer à être le parent pauvre des stratégies et réflexion sur les modèles de développement individuel et collectif ? L'islam et les communautés musulmanes peuvent-ils être ignorés comme force politique ayant légitimité à agir et à interagir dans un espace politique qui s'invente de manière complexe ? La reconquête d'identité pour laquelle l'islam est en test pour certains citoyens est également en question. Elle résonne certainement avec la forte percée des écoles arabes ou franco arabes et la demande d'un recours ou retour au patrimoine de savoirs nationaux. Cette mutation contribuera certainement à décomplexer le rapport du citoyen à l'islam et élargir la base sociale d'un islam modéré et moins tendu.

Ces questions sont fondamentales et trouvent des réponses adéquates dans le débat que cet ouvrage se donne pour ambition de poursuivre.

En effet, l'État-nation africain et le système qui tente de le faire fonctionner partent d'un présupposé de base selon lequel la religion relève de la sphère privée. À l'époque de la rédaction des premières lois constitutionnelles, une logique libérale a donné naissance au principe de la séparation de l'État et de la religion dans certains systèmes politiques africains. Ce choix rend compte d'un simplisme dont l'inanité n'a d'égale que la nécessité urgente d'une réponse standard à une question pourtant si difficile.

Les relations État-Islam posent le défi de l'invention d'une régulation décomplexée et assumée. Au-delà de l'entente sur une laïcité importée qui a ses intégristes républicains jusqu'au bout des ongles qui sont prêts à dénoncer toute accointance avec les pouvoirs religieux, ce sont les voies vers des rapports politiques normaux qu'il s'agit peut-être d'explorer, pour la stabilité sociale.

Les systèmes de gouvernance africains sont-ils capables de s'accommoder de l'islam ? Quel est le risque réel d'une interpénétration de la sphère religieuse et de la sphère politique ? Les valeurs islamiques peuvent-elles encore apporter cette touche éthique qui manque souvent aux jeux politiques et démocratiques ? Les communautés musulmanes, à travers leurs organisations et leurs personnalités charismatiques passent de plus en plus d'une posture de distance méfiante à celle d'une implication

comme acteur direct du jeu politique. Il est donc devenu urgent pour le milieu de la recherche, celui de la société civile comme celui du développement de réfléchir ensemble sur une problématique évitée ou abordée souvent de manière trop superficielle. C'est le sens qu'il faut donner à ce processus qui enrichit ainsi la recherche sénégalaise et africaine d'une contribution nourrie par le monde diplomatique avec lequel il s'est articulé.

Avertissement : Les éditeurs ont fait le choix de ne pas uniformiser les noms de lieux et termes courants sur le sujet dans les chapitres à suivre. L'orthographe adoptée par les auteurs a été privilégiée en chaque cas.

INTRODUCTION

État, Islam et Société : délinéer un parcours sociétal et de recherche

Abdourahmane SECK
et Mayke KAAG

Les études sur l'islam au Sénégal semblent rentrées dans un air de renouveau qui rend de moins en moins incontournable la sempiternelle formule introductive ou d'autojustification, relativement à cette question : « Pourquoi, une énième étude sur le sujet ? ».

Certes, les invariants articulés à un nombre réduit de questionnements clés demeurent encore importants et toujours axés sur la question centrale du « potentiel politique » de l'islam sénégalais, mais il n'en demeure pas moins que cette interrogation nodale qui continue de susciter fortement l'intérêt des chercheurs, empêche de moins en moins l'exaltation des curiosités académiques sur d'autres aspects aux potentiels heuristiques tout aussi notoires.

C'est que les élections de l'an 2000 ont, d'une certaine manière, jeté une lumière irradiante sur de nouveaux tournants à la faveur de ce qui a été considéré comme la faillite des *ndigël*. Et, dix ans plus tard, les lignes de force de ces tournants gagneront encore en lisibilité et en intelligibilité, consacrant dès lors le regain grandissant des approches par la marge, l'individu, la fête, le genre, l'art, le voyage, l'économie, les faits de gouvernance et les médias.

C'est cette idée de renouveau, tant en termes de besoin que de constat, que l'ouvrage de Mamadou Diouf et de Mara Leichtman, *New Perspectives on Islam in Senegal. Conversion, Migration, Wealth, and Femininity* (2009), a tenté de saisir. Nous retrouvons le même élan fécond dans l'ouvrage, *La Tabaski*, édité par Anne-Marie Brisbarre et Liliane

Kuczynski (2009). Ce qui est poursuivi ici est moins la nature ou la qualité de la fibre religieuse des Sénégalais que les transactions sociales et politiques qui accompagnent un moment clé du calendrier musulman ; autrement dit les procédures et processus multiples par lesquels cette fête est prise en charge dans un contexte de profondes mutations sociales, démographiques, urbanistiques « imposant » des réarrangements avec les récits sociaux qui encadrent l'événement.

Du reste, ce n'est pas seulement dans les objets qui, souvent, peuvent avoir été le sujet d'attentions déjà lointaines, qu'on note des changements, mais c'est surtout encore dans les façons particulières de revisiter, à nouveaux frais, les synthèses établies à travers des styles et des approches qui changent les perspectives habituelles. L'exemple qui est souvent revenu ces derniers temps est le genre de performance notée chez Cheikh Anta Babou dont la biographie du fondateur de la Muriddiyya a mis à jour beaucoup d'angles morts dans la grande production qui avait été jusque-là consacrée à Ahmadou Bamba et que l'on pensait relativement exhaustive. En amont de cette performance, il y a une mise en valeur inédite des sources internes et orales de la confrérie articulée à une démarche historique garantissant une distance critique aussi bien par rapport à l'hagiographie mouride que par rapport à la tradition académique jusqu'alors bien établie sur le sujet. Au début des années 2000, déjà, *Touba. La capitale des mourides* de Cheikh Guèye posait des jalons essentiels dans cette direction.

La Tidianiyya, autre grande figure centrale des études sur l'islam au Sénégal, n'est pas en reste. Le travail, dans la même veine, d'El Hadji Samba A. Diallo, *Les métamorphoses des modèles de succession dans la Tijaniyya sénégalaise* (2010), n'est pas ainsi seulement une œuvre d'histoire, mais aussi une réflexion épistémologique sur l'écriture historique dans le champ de l'islam sénégalais. On y perçoit toute la richesse de la mise à discussion croisée des sources orales, archivistiques, internes, externes, mais aussi la volonté de l'auteur d'établir un dialogue avec différentes générations de chercheurs mais aussi encore postures d'écriture.

Tout ceci montre également combien nous expérimentons, aujourd'hui, le temps du recul, celui qui permet d'interroger encore une fois ce qui est déjà en main, afin de mieux se projeter dans l'avenir.

Les écritures nouvelles qui émergent et marquent le champ ont remis en cause plusieurs lieux communs, allant de l'épine dorsale de sa vieille structure, le face à face État/Islam (Seck 2010) à son axe le plus inamovible, la question du *ndigël* (Audrain 2004).

Cet ouvrage s'inscrit dans ce mouvement aussi net que fragile encore, car d'un strict point de vue historiographique, les études sur l'islam au

Sénégal sortent à peine de ses paradigmes fondateurs du début du siècle dernier ; lesquels paradigmes sont structurés autour des travaux de Paul Marty (1917).

Ce processus de reconfiguration, il faut le rappeler, ne fut pas isolé. Il a pris place dans un mouvement plus général encore, qui a soumis à la critique les deux grandes mamelles qui avaient, jusque-là, longuement nourri l'historiographie sénégalaise contemporaine : le marxisme et le nationalisme (Diouf 1999 ; Diop et Diouf 2002). Ce mouvement qui s'est surtout cristallisé dans le *programme de recherche Sénégal 2000* (voir les différentes présentations de M.-C. Diop dont les dernières 2013a-b), a aussi connu un virage qui se voulait radical dans le travail de réinvention des paradigmes (Ndiaye 1996). Jean Copans a déjà revisité trois fois ces différentes évolutions (1991, 2002, 2010), mais le tableau serait incomplet, sans le grand tour d'horizon et de bilan d'une époque, établi par Jean-Louis Triaud, dans « L'islam au sud du Sahara : une saison orientaliste en Afrique occidentale. Constitution d'un champ scientifique, héritages et transmissions » (2010).

Ce n'est cependant pas seulement les regards sur l'islam qui ont changé. C'est, en effet, tout un contexte général qui s'est reconfiguré à partir de subjectivités postcoloniales dans lesquelles l'islam est de plus en plus une ressource constamment redéployée dans les processus de « transactions hégémoniques » à l'intérieur de la société sénégalaise, ce que Bayart nomme encore un « islam républicain » (2010). Cette articulation des dynamiques d'islam avec celles des recompositions de la société globale recoupe, non seulement divers processus de longue durée, comme on peut le voir dans les travaux de Boubacar Barry sur l'islam dans la Sénégambie (1988), mais continue d'affecter le corps social sénégalais tant dans son unité que dans ses contradictions sociohistorique et politique.

Dans cette redéfinition donc des études sur l'islam au Sénégal, il peut être enregistré des va-et-vient qui s'opèrent à partir de différents changements d'échelles allant du plus général au plus particulier et de visions systématiques et structurelles à celles favorisant les acteurs et leurs actions dans un souci constant de raccorder la micro histoire au contexte plus large d'émergence d'un monde multipolaire dans lequel les « Suds » entendent s'affirmer de mieux en mieux (Dietz, Havnevik, Kaag et Oestigaard 2011). Ces articulations finissent, définitivement, de faire reculer les représentations passéistes de l'islam et de prendre au sérieux son fonctionnement comme conducteur ou passeur de modernité.

Et tout n'est pas seulement affaire d'engagement d'islam, enjeu prosélyte et social, car les voies d'islam savent aussi bien se complaire

dans des espaces intimistes et des projets discrets moins portés par des collectivités que des individus en recherche. Ces aspects ne sont pas traités ici mais ils méritent, clairement, une étude de grande envergure.

La dimension transnationale, qui traverse d'ailleurs les études sur l'islam au Sénégal, importe également. Elle constitue une précieuse vitrine qui montre plusieurs passages entre les catégorisations homogènes qui parlaient des migrants sénégalais (confrériques surtout) comme des groupes uniformes et l'émergence progressive d'études montrant la diversité de ces migrants, en termes de catégories, de stratégies, de vécu de leur religion (Riccio 2001 ; Kaag 2013) et comment leurs appartenances religieuses informent leurs engagements politiques (Salzbrunn 2002) et ancrages transnationaux (Foley et Babou 2011 ; Kane 2011).

Nous pouvons nous questionner sur les étapes et les différentes implications heuristiques de ce qui semble être un décalage entre les approches classiques, et plutôt structuralistes – dont le marxisme et le nationalisme ont constitué deux types de tendance déjà critiquées, et un nouveau temps fort de la recherche qui privilégie une approche acteurs et *actions/agency*. Sur la base de cette approche, il a été possible d'explorer davantage comment dans leurs actions et comportements, les acteurs confrontés à des conditions sociohistoriques changeantes, ont opéré des recalibrages des rôles et positions de l'islam dans la société. Chacune des contributions réunies, ici, éclaire, sous un angle ou un autre, cette singulière dimension qui autorise à penser un air de nouveau temps dans les rapports *État, Société et Islam*.

Ce parti pris méthodologique cherche à envisager la dynamique transversale de l'islam dans la société sénégalaise en recomposition. De cette façon, ce livre a voulu capter toute la richesse des multiples vécus et mis en discours de l'objet islam. La société sénégalaise change et change aussi ses rapports et usages de l'islam. Les groupes et coalitions sociales qui s'y heurtent et s'y redéfinissent, y recomposent, dans le même temps, les imaginaires, discours et demandes d'islam. Cet islam, plus que jamais, est devenu éclaté, enrôlé et enchâssé dans de multiples projets tout aussi éclatés et tout cela rend de moins en moins évident le grand récit d'un islam, corps entier et presque indistinct, accompagnant le destin historique de la nation.

Au regard de tout ce qui précède, cet ouvrage, est une contribution qui, au-delà de la documentation de l'état des lieux (nouvelles tendances académiques, nouveaux terrains, objets et outils méthodologiques), expérimente, dans une démarche d'observations multi-sites, une approche pluri-accentuée qui va de l'économie à la politique, des relations inter-

nationales à la culture populaire, des enjeux intergénérationnels à l'émergence de nouvelles dynamiques sociales, éducatives et médiatiques.

*

L'étude de Cheikh Guèye et Abdourahmane Seck (Chapitre 1) montre comment les deux sphères politique et religieuse n'ont cessé de se rapprocher au cours de ces trente dernières années, par une exacerbation des emprunts réciproques, et singulièrement sous le magistère du président Abdoulaye Wade. Les deux auteurs montrent, à travers une écriture nuancée, la nécessité de tenir en compte les lignes de clivages encore insuffisamment tranchées par l'histoire. Pourtant, ils affirment, avec force, que rien ne sera plus comme avant, car le *leadership* religieux, débarrassé de ses complexes, semble avoir le vent en poupe et entend jouer de nouveaux rôles qui débordent les limites de l'ancienne relation de complémentarité entre les pouvoirs religieux et temporels dont le propre était de confiner les uns et les autres dans des formes convenues d'espaces et de légitimités. La contribution conclut sur la nécessité de prêter attention à la question de l'éducation et des ressources humaines, car rien ne se jouera en dehors de l'espace de la citoyenneté et cette dernière sera à l'image des hommes qui l'animeront.

Abdou Salam Fall, dans sa contribution (Chapitre 2) traite de l'incidence du facteur confrérique dans l'économie au Sénégal. Fall part d'une enquête réalisée sur plusieurs régions du Sénégal, sur l'appartenance confrérique des entrepreneurs et l'étude des usages qu'ils font du lien confrérique. En axant son analyse sur trois types d'entrepreneurs (grand, moyen et petit), il arrive à des conclusions inédites à bien des égards. Les résultats de cette étude poussent à réfléchir sur la géographie de l'influence, perçue comme massive, des réalités confrériques. Ce qui est novateur également dans sa contribution, c'est que Fall surpasse le mouridocentrisme qui caractérise beaucoup de travaux sur le rapport islam et économie au Sénégal et développe sa problématique non point à partir des « confréries » comme point de départ et unité d'analyse, mais plutôt à partir de l'individu, de l'entrepreneur musulman. Un tel déplacement de la grille d'analyse fait gagner des perspectives nouvelles sur les rôles de la religion dans la vie professionnelle des *businessmen*.

La question éducative et ses enjeux de société sont au cœur du travail présenté par Mamadou Bodian et Leonardo Villalón. La contribution des deux auteurs (Chapitre 3) interroge les ressorts qui ont présidé à la mise en œuvre d'une réforme de grande portée symbolique : l'introduction de l'enseignement religieux dans le système éducatif classique ou officiel. En

adoptant une approche historique, ils convoquent l'histoire culturelle, mais aussi les débats sociopolitiques passionnés qui ont longtemps accompagné la question de l'enseignement religieux au Sénégal, pour montrer comment et pourquoi cette réforme intervenue en 2002 fut diversement accueillie par les acteurs en place. Ils montrent que la réforme fait l'objet de suspicions et même de contestations chez des acteurs clés qui ne se méprennent pas sur ce qui serait l'objectif stratégique de l'État : domestiquer leurs cadres d'action. Pourtant, en lui opposant une résistance passive lourde et inscrite dans une longue durée, les sociétés sénégalaises réfractaires à l'école nationale issue du projet colonial ont bien « contraint » l'État à réviser la grammaire laïque de ses énonciations politiques. Les deux auteurs n'hésitent pas à considérer la réforme comme une rupture du principe de laïcité dans le système d'éducation publique. Mais dans l'un ou l'autre cas, ce qui se révèle en filigrane, c'est bien la capacité de négociation des « acteurs religieux dans la prise de décision en matière d'éducation », mais aussi de l'État dans le contexte de son agenda international en matière d'éducation.

Mamadou Bodian et El Hadji Malick Sy Camara dévoilent l'engagement des acteurs religieux dans le débat public sur la bonne gouvernance (Chapitre 4). Leur analyse met l'accent sur le fait que les contributions des acteurs islamiques peuvent se présenter dans des domaines différents : celui de la médiation, celui de la prédication, celui de la critique libre, et celui de l'action civique. Même si les engagements dans ces domaines se présentent sous des formes différentes, tous ces acteurs s'évertuent à illustrer comment le Coran et la *Sunna* constituent des sources d'inspiration de leur engagement dans les débats publics et les actions civiques. Le chapitre de Bodian et Camara indique comment le jeu démocratique se révèle, en fin de compte, en facteur de développement des forces religieuses qui peuvent s'en emparer pour se positionner en facilitateurs de débats et d'objecteurs de conscience. Les oppositions antithétiques (démocratie/religion ; temporel/spirituel), souvent observables en la matière, sont ici constamment brouillées par les usages que les professionnels religieux font de l'espace politique public, en y édifiant des parcours et des carrières qui font d'eux des rouages institutionnels nécessaires à la bonne marche du système. Cette dimension (auto) intégration est souvent occultée face à celle attestatrice de la fonction protestataire du *leadership* musulman surtout en périodes de crise.

Selly Ba prolonge les études de cas sur les engagements civiques des acteurs islamiques (Chapitre 5). Elle met le focus sur le cas de l'ONG islamique JAMRA et sa lutte contre le sida. L'auteur trace l'histoire de l'engagement de JAMRA et décrit comment l'organisation a pu devenir un

acteur important dans le domaine de la lutte contre le VIH/sida. Dans sa stratégie, l'ONG JAMRA, tout comme le Réseau Islam/sida et Sida Service, s'inspire des valeurs religieuses. Ces valeurs, revendiquées par l'ONG, déterminent la nature de sa collaboration avec ses partenaires d'appui et les groupes spécifiques. En effet, dans ses actions d'intervention, l'ONG JAMRA n'intègre pas les groupes spécifiques VIH+ « en activité ». Par conséquent, certains partenaires déplorent la démarche de JAMRA, même s'ils apprécient dans une certaine mesure la manière dont l'ONG engage une conversation avec ces groupes spécifiques. Pour d'autres partenaires comme le CNLS et l'Équipe conjointe du Système des Nations unies, l'approche religieuse développée par l'ONG JAMRA et les autres acteurs islamiques dans le champ de la prévention du VIH/sida ne peut être que bénéfique pour la réponse à la maladie dans un pays à 95 % de musulmans. Là encore, il ressort comment le sens des solutions pragmatiques prend le pas sur les considérations strictement confessionnelles d'une part, et, d'autre part comment un groupe qui souhaite rester rigoureusement fidèle au crédo théologique qu'il se donne, doit néanmoins s'inscrire dans un constant effort de négociation dans l'application de ses principes, de lui-même à lui-même d'abord et, ensuite, de lui-même aux autres acteurs qui ne partagent pas sa ligne d'action.

La contribution de Muriel Gomez-Perez et Selly Ba (Chapitre 6), met la lumière sur les femmes, notamment les prêcheuses qui sont devenues des nouvelles figures publiques d'islam à la faveur du *boom* médiatique des années 90. Ce que les auteurs montrent, c'est la capacité d'*agency* de ces prêcheuses dont les parcours sont finement revisités. Elles n'arrivent en effet pas seulement sur la scène publique parce que la scène médiatique s'est élargie, mais aussi parce qu'elles ont déjà des clientèles et des habilités construites dans des durées plus ou moins longues. Le passage à la radio ou à la télé sanctionne surtout ces parcours. Leur présence sur la scène est devenue aussi indispensable que polémique par endroits, car elle contribue à modifier le paysage des élites religieuses. Le fait de briser le monopole des hommes sur la question des prêches entraînent des débats remarquables, car la plupart de ces prêcheuses appartiennent, de fait, à des familles religieuses. On a donc là un intéressant cas où opère une dynamique simultanée de changement et de continuité qui donne à réfléchir les chemins escarpés où se déterminent les formes contemporaines de l'islam au Sénégal.

L'émergence d'une nouvelle catégorie d'acteurs religieux dans le contexte d'approfondissement des relations Maroc/Sénégal au plan politique comme religieux, est analysée par Nazarena Lanza (Chapitre 7). Il s'agit de *cheikhs* à l'esprit entrepreneur affirmé qui redimensionnent les

pèlerinages des tidianes sénégalais à Fès dans le cadre d'entreprises de tourisme religieux. L'étude de Lanza empiète aussi bien sur le terrain de l'islam transnational que de celui des dynamiques de l'« islam ordinaire ». La transformation de l'islam en ressources plastiques par les acteurs est ici bien montrée à travers le parcours du *cheikh* Aly commenté par l'auteur. Il est difficile de ne pas voir dans cet itinéraire une réponse à la question, comment faire de l'engagement religieux, soufi par excellence, quelque chose qui soit détachée, mais ancrée en même temps ; portée sur l'autre monde, mais également source d'émancipation économique dans ce monde. « Mêlez l'utile à l'agréable » comme le dit le *cheikh* Aly lui-même.

La question de la gouvernance est abordée par Mountaga Diagne (Chapitre 8). L'auteur dans une démarche particulièrement fouillée invite avec raison à considérer les rapports entre « les aires religieuses » et « le pouvoir politique ». Ce qui fait l'originalité de la démarche, c'est son approche de la gouvernance dans ces espaces, par le bas. Les discours, les actions et les attentes des confréries sont donc analysés à partir de situations précises et multiples. En plus, l'auteur souligne la dimension sociale et symbolique de la gouvernance. L'étude adopte, par ailleurs, une démarche comparative qui éloigne du mirage du fait confrérique aperçu comme objet monolithique surtout dans le contexte bien repéré par l'auteur, d'avènement du règne des petits-fils, de développement des mass-médias, d'accélération des dynamiques d'urbanisation et aussi des phénomènes migratoires... Par cette approche locale et comparative, Diagne montre les diversités locales, et clarifie également comment celles-ci dans leur ensemble contribuent à une gouvernance nationale sous-tendue et entremêlée avec de multiples considérations socio-religieuses.

La lecture des différents chapitres de cet ouvrage est enrichie par des interludes qui sont des analyses marquées par des approches comparative et transversale, recoupant les différentes confréries et catégories de musulmans, et données, sous formes d'entretiens, par nos trois collègues Abdoul Azize Kébé, Penda M'Bow et Ibrahima Thioub. Ils apportent, chacun, avec une touche singulière, de pertinentes observations sur l'état de l'islam au Sénégal, les quêtes et requêtes des jeunes musulmans pour trouver une place émancipatrice dans la société, l'influence des mass-médias sur les formes, les contenus et les dynamiques des engagements d'islam au Sénégal, les références idéologiques diverses qui cohabitent dans la société et, surtout, comment tout cela influe sur la production de connaissances sur l'islam.

Bibliographie

- AUDRAIN X., 2004, « Du “ndigël” avorté au Parti de la Vérité - Évolution du rapport religion/politique à travers le parcours de Cheikh Modou Kara (1999-2004) », *Politique Africaine*, n° 96.
- BABOU Ch.-A., 2012, *Le Jihad de l'âme, Ahmadou Bamba et la fondation de la Mouridiyya au Sénégal, 1853-1913*, Paris, Karthala.
- BARRY B., 1988, *La Sénégalie du XV^e au XIX^e siècle, traite négrière, Islam, conquête coloniale*, Paris, L'Harmattan.
- BRISBARRE A.-M. et KUCZYNSKI L., 2009, *La Tabaski*, Paris, Karthala.
- BAYART J.-F., 2010, *L'Islam républicain. Ankara, Téhéran, Dakar*, Paris, Albin Michel.
- COPANS J., 1991, « Les noms du géer : essai de sociologie de la connaissance du Sénégal par lui-même, 1950-1990 », *Cahiers d'études africaines*, vol. 33, n° 123.
- 2002, « Les noms du géer. Essai de sociologie de la connaissance du Sénégal par lui-même 1950-2000 », in M.-C. Diop (dir.), *Sénégal. Du “socialisme” à l'ajustement structurel. Quelles politiques pour le XXI^e siècle ?*, Paris, Dakar, Karthala.
- 2010, *Un demi-siècle d'africanisme africain. Terrains, acteurs et enjeux des sciences sociales en Afrique indépendante*, Paris, Karthala.
- DIALLO El-H., 2010, *Les métamorphoses des modèles de succession dans la Tijaniyya sénégalaise*, Paris, Publisud.
- DIETZ J., HAVNEVIK K., KAAG M. et OESTIGAARD T., 2011, *African Engagements. On whose Terms? Africa Negotiating an Emerging Multi-Polar World*, Leiden, Brill Publishers.
- DIOP M.-C. (dir.), 2002, *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala.
- 2013a, *Sénégal (2000-20012). Les institutions et politiques publiques à l'épreuve de la gouvernance libérale*, Paris, Karthala.
- 2013b, *Le Sénégal sous Abdoulaye Wade. Le sopi à l'épreuve du pouvoir*, Paris, Karthala.
- DIOUF M., 1999, *Le nationalisme, le colonialisme et les sociétés post-coloniales*, Paris, Karthala.
- DIOUF M. et LEICHTMAN M., 2009, *New Perspectives on Islam in Senegal. Conversion, Migration, Wealth, and Femininity*, New York, Palgrave Macmillan.
- FOLEY E. et BABOU C.A., 2011, « Diaspora, faith, and science: building a Mouride hospital in Senegal », *African Affairs*, vol. 110, n° 438, p. 75-95.
- GUËYE Ch., 2000, *Touba, la capitale des mourides*, Paris, Karthala.

- KAAG M., 2013, « Transnational Elite Formation: the Case of the Senegalese Murid Community in Italy », *Journal of Ethnic and Migration Studies*.
- KANE O., 2011, *The Homeland is the Arena. Religion, Transnationalism and the integration of Senegalese migrants in America*, New York, Oxford University Press.
- MARTY P., 1917, *Études sur l'Islam au Sénégal*, Paris, E. Leroux, 2 vol.
- NDIAYE M., 1996, *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduites culturelles des sénégalais d'aujourd'hui*, vol. 2, Presse universitaire de Dakar.
- SALZBRUNN M., 2002, « Transnational Senegalese Politics in France », *ISIM Newsletter*, 10/02: 29.
- SECK A., 2010, *La question musulmane au Sénégal. Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*, Paris, Karthala.
- RICCIO B., 2001, « From 'Ethnic Group' to 'Transnational Community'? Senegalese migrants' ambivalent experiences and multiple trajectories », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27(4): 583-599.
- TRIAUD J.-L., 2010, « L'islam au sud du Sahara », *Cahiers d'études africaines* [en ligne], 198-199-200 | 2010, mis en ligne le 8 décembre 2010, consulté le 7 septembre 2013. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/14177>

1

Les renégociations du rapport islam, politique et société

Revue des acteurs, discours et stratégies d'influence

Cheikh GUÈYE
et Abdourahmane SECK

Dès le tournant du XIX^e siècle, les communautés confrériques sénégalaises¹ se sont constituées en creusets de nouveaux sens, dans un contexte colonial de pacification et d'insertion de l'espace sénégalais dans une économie et un espace politique impériaux (Diouf 1990 ; Barry 1988). Partant, elles ont contribué à remobiliser les populations autour de nouvelles activités économiques, sociales, culturelles..., etc., en se substituant, partiellement, aux structures sociales traditionnelles, notamment auprès des populations wolof, sérère et pular du centre et du nord du Sénégal (Diop 1981).

C'est la singularité de la relation marabout-disciple qui implique, sans s'y réduire, la soumission du second au premier qui a, à partir du premier quart du XX^e siècle, garanti aux confréries musulmanes soufies du Sénégal

-
1. Ces dernières comptent, aujourd'hui, des millions de membres. La confrérie Tidianiyya, née en Afrique du Nord, a été disséminée au Sénégal, de branches en branches, par plusieurs personnalités dont les familles sont établies autour de Tivaouane (famille Sy), Kaolack (famille Niasse), Dakar (famille Tall), Médina Gounass (famille Ba), Thiénaba (famille Seck)..., etc. La Mouriddyya ou confrérie des mourides a été fondée, elle, autour de Touba, par Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké. La confrérie des layènes a vu le jour dans les villages traditionnels de pêcheurs lébou autour de Dakar (Yoff et Cambérène notamment). La Khadriyya est une des plus grandes confréries musulmanes du monde et son implantation au Sénégal s'est faite autour de plusieurs foyers dont le plus important est Ndiassane.

et à leur *leadership* une certaine force d'influence dans le jeu politique moderne (Johnson 1991). La naissance de l'État sénégalais indépendant a été loin de renier cet héritage complexe fait d'une entente au sommet, ailleurs nommée : « contrat social sénégalais » (O'Brien, Diop, Diouf 2002). La relation entre l'État central et les autorités centrales des confréries est ainsi allée jusqu'à constituer, dans une vision extrême, le pivot d'un système de « gouvernement indirect » (Mamdani 2004). Système entretenu, dans une démarche clientéliste, par l'influence supposée des marabouts sur les électeurs d'un côté et, de l'autre, par une distribution de prébendes et avantages liés à l'État. Ce « deal au sommet » a constitué un gilet de sécurité, avec des fortunes variables, pour les trois premiers présidents de la République du Sénégal. Sous Senghor d'abord, qui a présidé aux destinées de la nation de 1960 à 1981, ensuite sous Abdou Diouf, qui lui succède entre 1981 et 2000 et, enfin, sous Abdoulaye Wade, qui a été sorti par Macky Sall lors des élections présidentielles de 2012 (Diop et Diouf 1990 ; Diop 2013a-b).

Au regard de cette histoire, vieille d'un demi-siècle, le troisième président du pays, Abdoulaye Wade, bien plus que ses prédécesseurs, a semblé assumé d'une manière singulièrement engageante ces liens particuliers entre l'État et les marabouts. Pourtant, pendant longtemps, il en a été une « victime » politique de premier ordre, de la fondation de son parti en 1974 à son accession à la magistrature suprême du pays en 2000.

Cet article revisite donc l'histoire de cette relation complexe entre les communautés musulmanes et l'État, dans le Sénégal contemporain, en prêtant attention aux inflexions qui l'ont caractérisé sous la gouvernance d'Abdoulaye Wade.

Dans la première partie, nous examinons l'évolution de la relation entre les espaces du confrérique et ceux du politique, à partir de la manière dont Abdoulaye Wade a voulu la réinventer pour servir son propre projet hégémonique. On tentera ainsi de voir comment son action en a modifié ou non les traditionnels termes et dans quelle mesure, il est pertinent ou non de penser l'hypothèse d'un renouveau paradigmatique dans le rapport politique, islam et société au Sénégal.

Dans la deuxième, nous prenons en considération l'évolution des positionnements de deux autres acteurs clés, dont la présence a souvent plus ou moins agi dans la relation du confrérique et du politique, notamment en termes de production de discours sur ce *tandem*. Il s'agit des arabisants d'une part et des intellectuels d'inspiration occidentale de l'autre. L'intérêt de cette partie est d'évaluer l'ordre des transformations du « climat » social et intellectuel qui a entouré depuis toujours cette relation.

État et confréries : termes et tendances d'une renégociation de la relation à l'ère d'un Président *taalibe*

Toutes les confréries et autres groupes religieux du Sénégal ont été peu ou prou confrontées, dans leur évolution et leur fonctionnement, aux mécanismes, stratégies et pratiques de Wade et de son entourage, entre 2000 et 2012. Les réponses ont été diverses et fonction des dynamiques internes, plus ou moins spécifiques, pour chaque force confrérique.

Touba et le disciple prodigieux : jeux de réciproques captures

Dans l'histoire récente du Sénégal, chaque président a nourri le souci d'être reconnu par les pouvoirs confrériques, en dépit de la légitimité tirée des urnes². Cette sorte de règle, non écrite, s'est étoffée avec l'accession à la présidence d'Abdoulaye Wade. L'appartenance de celui-ci à la confrérie des mourides a traduit une étape nouvelle dans l'intensification et la personnalisation de la relation entre l'État et le mouridisme (Gervasoni et Guèye 2005). Auparavant, en dépit de sa portée matérielle, ce rapport s'est souvent circonscrit dans un certain « langage religieux » que les hommes politiques avaient coutume de tenir en direction des confréries. Avec Abdoulaye Wade, la personne même du chef de l'État est devenue le lieu de manifestation d'une nouvelle forme d'intrication du politique et du religieux. Abdoulaye Wade s'est évertué à modeler pour lui une double image publique : celle de « Président mouride », mais aussi de « Président des mourides », même si de manière significative, l'opération se déroule dans un contexte où le khalifat mouride a cessé de donner des consignes de vote, depuis au moins une dizaine d'années.

En termes stricts de performance symbolique, cette construction s'imbrique avec force dans le discours prophétique mouride. Celui-ci étant bâti sur la foi en une communauté au fabuleux destin (Seck 2007). On assiste donc, avec ce renforcement de la proximité, voire la confusion qui s'est installée entre les deux sphères (ordre du temporel et du spirituel), à une instrumentalisation d'une des dimensions importantes de l'engagement communautaire chez les mourides. Dans celui-ci, en effet, il existe une certaine vision entrepreneuriale qui astreint chaque mouride à être un vecteur d'accroissement de la puissance de la confrérie. Le positionnement public du Président comme avant tout disciple mouride a entraîné

2. Une légitimité restée très souvent discutée, à l'exception notable des élections de 2000 et de 2012.

une partie de sa communauté confrérique à considérer qu'elle disposait ainsi d'une fenêtre historique d'opportunité pour la mise en place de stratégies hégémoniques. Son accession au pouvoir est interprétée par certains comme une réalisation des prédictions de *Cheikh* Ahmadou Bamba. Les mouvances affairistes et politiques et autres personnalités mourides qui ont théorisé cette posture dans le passé, ont joué sur cette fibre qui s'est traduite, pour beaucoup d'entre eux, en soutien du *Président-talibe*. Les élections présidentielles de 2007 ont même été l'occasion, devant le doute sur leur transparence, de convoquer des explications mystiques auxquelles Wade a lui-même fini par souscrire, motivant ainsi un investissement plus important dans son lien avec la confrérie.

Toutefois, de même que nombre de Sénégalais ont été circonspects et partagés devant l'imbrication des autorités mourides et celles de l'État, le tableau a également partagé la communauté mouride entre enthousiastes et sceptiques, jusque dans les entourages proches des khalifes, où quelques fils ont pu y voir des tendances du prince à phagocyter le khalifat et à le politiser outrancièrement.

La proximité entre la présidence de la République et le khalifat mouride a eu une influence sur les relations entre l'État et les autres confréries et acteurs religieux. Ceux-ci l'ont interprété comme un parti pris injustifié. Dans l'ensemble cependant, les *leaderships* confrériques sont parvenus à sauvegarder la relative stabilité de leur cohabitation.

Tivaouane face au magistère wadien : une réaction dispersée inscrite entre continuité et rupture

Dans la branche tidiane de Tivaouane, la réponse a été fonction de la dualité qui la caractérise et qui est l'expression des conflits de succession qui ont émaillé son évolution³. L'avant-dernière épisode a opposé l'entourage du khalife Mansour Sy et celui de *serigne* Cheikh Tidiane Sy (Diallo 2010).

La configuration depuis au moins une vingtaine d'années de la relation entre la confrérie tidiane et l'État est la suivante : d'un côté, l'autorité

3. Cette situation est le prolongement d'un premier conflit de succession qui a eu lieu après la disparition du premier khalife *serigne* Ababacar Sy. Il a opposé son fils Cheikh Tidiane Sy et son frère Abdoul Aziz Sy qui effectuera finalement un long règne (1957-1997) mais dans un contexte de tension continue (Kébé 2010). Reconnu par les sénégalais comme un homme de paix, *serigne* Abdoul Aziz Sy incarnera une figure de conciliation et de convergence avant de laisser la place au khalife feu *serigne* Mansour Sy.

khalifale est omniprésente comme interlocuteur de l'État à travers ses voix les plus audibles *serigne* Mansour Sy (1925-2012) et Abdoul Aziz Sy *Junior*, tandis que de l'autre côté les moustarchidines, mouvement mobilisant massivement chez les jeunes, demeurent enclin au jeu traditionnel de confrontation-collaboration avec les autorités étatiques.

Si le levier culturel et religieux est prépondérant dans les discours de ces deux pôles, le politique n'est jamais loin. Il se traduit au moment (ou à l'approche) des joutes électorales par des soutiens explicites ou implicites négociés par les démarches traditionnelles de proposition de services (projet de 100 milliards d'investissement à Tivaouane)⁴.

Les moustarchidines sont allés plus loin et ont embrassé les voies à la mode de projection des groupes religieux sur l'espace politique. C'est le sens qu'il faut donner à la création en 1998 du Parti de l'Unité et du Rassemblement (PUR) qui constitue, d'une certaine manière, la même entité que la Daahira Moustarchidine wal Moustarchidati (Samson 2005).

Toutefois, cette configuration relativement ancienne est en train de connaître quelques changements dont deux qui méritent d'être soulignés.

Le premier est que le décès de Mansour Sy suivi de l'accession au khalifat de Cheikh Tidiane Sy (le prétendant de toujours) et le maintien de la fonction de porte-parole au bénéfice d'Abdoul Aziz Sy *Junior* (le symbole de la continuité) constituent une situation inédite qui rend floue l'opposition habituelle des deux camps. Le nouveau camp du pouvoir khalifal ne semble pas vouloir exercer les charges attendues du magistère et l'ancien camp, sans en être le dépositaire, en exerce la réalité institutionnelle et protocolaire. Sous ce rapport Tivaouane est en train d'expérimenter une situation exceptionnelle dont l'issue marquera des ruptures d'envergure dans l'ordre de la représentation de cette force.

Le deuxième est qu'une troisième voie émerge et est incarnée par des personnalités à la critique plus libre, plus directe et plus radicale : *serigne* Mbaye Sy Mansour et *serigne* Mansour Sy Jamil. Ce dernier, du reste, après avoir créé un mouvement citoyen revendiquant son appartenance à l'opposition politique contre Wade, a remporté un important succès électoral aux élections législatives de 2012. Le cas de *serigne* Mansour Sy Jamil dont le mouvement épouse, dans une certaine mesure, les contours du groupe de ses disciples peut laisser penser que le phénomène des « grands électeurs » continue d'être une réalité. L'hypothèse mérite d'être

4. Le choix de Tivaouane vient après celui de Touba comme bénéficiaire prévu de ces programmes de modernisation des villes religieuses décidées par le Président Wade avant la fin de son règne. Le parallélisme du chiffre entre les deux villes concurrentes est significatif d'une volonté de les traiter d'égale à égale malgré qu'elles ne soient pas de même taille. Le nouveau pouvoir ne semble pas reprendre cet engagement à la lettre.

nuancée toutefois, en raison du très faible taux de participation à ces élections législatives (1,9 million de votant sur 5,3 inscrits) qui voient la liste de Jamil remporter 4 sièges sur les 6 que son mouvement avait initialement annoncé dans sa page *Facebook*.

Le succès politique de Mansour Sy Jamil est loin d'être insignifiant, pour autant. Il a notablement contribué, d'ailleurs, à réanimer le débat public sur le dualisme des profils et personnalités qui aspirent désormais à la gouvernance publique. La consolidation de la figure publique particulière de Jamil, à travers son mouvement *Bés du ñakk* (Un jour viendra), conduit ainsi à penser comment les marabouts, en général, suivent de plus en plus les mêmes formations que l'ensemble des autres acteurs publics et disposent des mêmes expériences diversifiées de militantisme et d'engagement. Cela se traduit, pour les marabouts en question, par une meilleure insertion dans l'espace politique et une certaine aisance dans les batailles idéologiques qui s'y déroulent, mais aussi des enjeux de la gouvernance en terme de gestion des intérêts communautaires (Diagne 2013, chapitre 8 de cet ouvrage)⁵.

Kaolack et les niassènes : connexions politiques et économiques

Les niassènes, autre branche tidiane, ont comme fief principal Kaolack. Ils se caractérisent par la même profondeur historique que les autres groupes confrériques dans leurs relations avec les acteurs politiques sénégalais. Le *Cheikh* Ibrahim « Baye » Niasse a été l'une des personnalités qui ont contribué grâce à leur charisme à l'établissement de l'État sénégalais moderne et de l'affirmation de ses acteurs avant et après l'indépendance. Ses différents successeurs ont continué d'incarner ce charisme qui s'est traduit par l'extension de l'influence de la branche au Sénégal et dans toute la sous-région ouest-africaine, notamment au Nigeria où il compte un nombre important de disciples. Tout comme, plusieurs personnalités niassènes constituent, à ce jour, des figures prépondérantes de la relation confréries-État. Ahmed Khalifa Niasse, feu Mamoune Niasse, Sidy Lamine Niasse et feu *Cheikh* Hassane Cissé sont, ou ont été les plus présents dans l'espace public. La famille Niasse utilise

5. D'autres mouvements dirigés par des chefs religieux ont aussi remporté des sièges lors de ces élections. Deux sont revenus au Mouvement de la Réforme pour le Développement social de l'imam Mbaye Niang (MRDS) qui n'a pas pu obtenir un siège à celui qui fut son plus populaire porte-parole, le prêcheur Alioune Sall. Le Mouvement patriotique sénégalais/ Faxas (MPS/Faxas – mot wolof qui a le sens approximatif de « nettoyer ») affilié à Béthio Thioune et porté par son fils a obtenu un siège (MPS-Faxas).