
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
Paper Series: The Stakes of the Malian Crisis in the Sahel

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

Bakary Sambe
May 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/>

Paper Series: The Stakes of the Malian Crisis in the Sahel

In January 2012, Tuareg separatists launched a rebellion against the government of Mali in a bid to gain independence for the northern regions of the country. They were quickly joined by groups of Islamist militants seeking to establish control of the region, and dealing significant setbacks to the Malian military in a series of engagements. Following these defeats, on 22 March 2012 frustrated junior officers in the Malian military led a coup d'état which ousted President Amadou Toumani Touré from power. Subsequently, the Islamist groups in the north were able to sideline the Tuareg separatists and take control of the provincial capitals in the northern regions of Mali—Kidal, Gao, and Timbuktu. The military coup in Mali and de facto partition of the country were shocking events in a particularly fragile region, and quickly captured the attention of scholars and policy-makers around the world.

While significant interest emerged regarding the Malian crisis and the unfolding events in the country, there has been relatively little discussion of the effects of the crisis and their implications for surrounding countries in the Sahel. Recognizing the lack of information available on the reverberations of the crisis in neighboring countries, the Sahel Research Group set out to write five discussion papers on the responses and reactions of Senegal, Mauritania, Burkina Faso, Niger, and Chad to the events in Mali.

Fieldwork for these papers was conducted in sets of the countries by three different graduate student researchers during the summer of 2013. After conducting the initial research for these papers they were presented at the African Studies Association's 2013 Annual Meeting and revised with the additional comments of participants from the Sahel Seminar. These discussion papers were written with generous support from the Minerva Initiative Grant to the University of Florida.



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

Le Sénégal est au cœur des interactions sociopolitiques qui traversent l'espace saharo-sahélien. Il y a un paradoxe géopolitique sénégalais qui en fait, en même temps, l'allié traditionnel des pays occidentaux mais aussi la profondeur historique naturelle des pays arabo-musulmans. Au plan strictement géographique, ce pays est un continuum de l'espace sahélo-saharien. D'un point de vue sociologique, il y a eu un brassage culturel des populations maliennes et sénégalaises que l'Histoire avait imposé au sein de l'empire du Mali puis, ressuscité au début des indépendances, dans la Fédération du Mali. L'islam parmi d'autres facteurs, demeure un autre vecteur qui rapproche ces deux nations. Cependant, la crise sahélienne a introduit une nouvelle dimension dans les rapports entre l'Etat et les acteurs islamiques en termes d'anticipation mais aussi de gestion d'une crise et des risques à dimension, incontestablement, sous-régionale.

Le déclenchement de l'action militaire dans le conflit malien à travers l'opération Serval, 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 dont les retombées 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, aussi bien dans les cercles religieux, politiques que sécuritaires mais a, surtout, introduit une nouvelle donne dans les rapports entre l'Etat et les acteurs islamiques.

Le caractère apaisé des relations entre acteurs islamiques, confrériques comme réformistes, et l'Etat a longtemps été fondé sur une sorte de « contrat social » sénégalais fait de compromis à la base d'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 idéologiques » du salafisme wahhabite complexifient-ils davantage les interactions dans ce champ islamique sénégalais en pleine mutations.

Quelles en sont, alors, les conséquences en termes de reconfiguration et de renégociation des rapports qui ont jusqu'ici, conjoncturellement, oscillé entre 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 présente-t-il, encore, tous les gages pour demeurer cette oasis de stabilité 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 toujours mouvant à partir des débats dans le cadre des échanges avec les membres du Sahel Research Group et les questionnements soulevés autour des retombées de la crise sahélienne sur un pays comme le Sénégal.

Après un rappel des étapes historiques décisives de l'évolution du champ islamique sénégalais ces dernières décennies, nous analyserons les rapports entre autorités politiques et acteurs

islamiques partant des débats sur la nature laïque de l'Etat qui transparaît de manière pertinente à travers la question éducative devenue un réel enjeu de stabilité dans le cadre de ce qu'il est convenu d'appeler « la cohésion nationale ». Ce débat sera encore plus intense 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 qui ont mis en danger sa « cohésion nationale ».

Enfin, nous étudierons la manière dont la crise malienne a impacté le champ islamique sénégalais en y introduisant de nouveaux débats mais aussi en participant à sa reconfiguration mettant en exergue des modèles en rivalité ou qui s'entrechoquent. 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 la résurgence de mouvements (salafistes, wahhabites) contestant son orthodoxie mais aussi sa longue hégémonie.

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

Après les années 50 du 20^{ème} 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 sur le champ islamique de nouveaux acteurs.

Entre la scission au sein de l'UCM donnant naissance, en 1978, au mouvement Ibbâdou Rahmân (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 était déjà pleinement 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.

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 africains. 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 restructure 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 de Nasser et des promoteurs du socialisme africain et du panafricanisme de naguère comme 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 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, la « solidarité islamique » devient le moteur de la coopération arabo-islamique sous l'égide de l'Arabie Saoudite.

C'est pour cela, l'ère de la démocratisation ouverte dès le début des années 80 avec le magistère d'Abdou Diouf entamé avec une grande tournée dans le Golfe a été, aussi, concomitamment celle de « l'islamisation » de la contestation politique. 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.

Cette nouvelle donne a favorisé une évolution interne au sein des confréries. L'arrivée des acteurs islamiques réformistes avec 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 bouillonnant de toutes formes de militantisme. Aux anciens mouvements de gauche se substituent, progressivement, toutes formes d'organisations religieuses notamment confrériques avec l'émergence des dahiras de jeunes mourides.

Pendant ce temps, le mouvement des Moustarchidines (Villalon : 1995, Samson, 2005) nés sur les flancs de la confrérie Tijaniyya, devint le symbole 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 que ces mouvements néo-confrériques ont hérité des thématiques de la contestation politique autrefois portés par les 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 » (*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* politique¹ (voting instruction) qui a

¹ - Abdou Aziz Mbacké Majalis, un des acteurs importants du débat sur l'islam confrérique sénégalais insiste sur la nécessité de préciser *Ndigel* « politique », pour rappeler que le terme *Ndigel*

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 disgrâce politique, des organisations périphériques se développaient 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 illustrant 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.

Entre temps, les dynamiques enclenchées en Afrique du Nord telles que la montée du FIS (Front islamique du salut) avait ravivé l'activisme des mouvements islamiques sénégalais surtout *Ibâdu Rahmân* qui était en pleine stratégie de contestation du modèle confrérique considéré comme l'obstacle majeur sur la voie de réalisation d'une « société véritablement islamique » (Ndiaye, 1992).

En effet, 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 décelait déjà à l'époque, une des facettes de la connexion entre l'islamisme sénégalais et les mouvements du Maghreb comme 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'Egypte (mort en 2002).

Ces développements montrent qu'en réalité, le mouvement de transnationalité décrit comme une nouveauté 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 par lequel ce champ était étudié.

I. Acteurs islamiques et politique étatique : les champs de la confrontation

Cette nouvelle donne inaugurant une interaction plus intense entre l'Etat et les acteurs islamiques ne pourrait mieux s'appréhender que dans le cadre d'une approche prenant en

compte les réalités d'un champ islamique en pleine restructuration.

En effet, la restructuration des élites politiques 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 longtemps, 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 le cours de l'évolution des débats sociétaux.

Dans ces années 2000, un véritable mouvement de « mobilité et plasticité des références et des perceptions » (Brossier, 2004) dont parlait Marie Brossier, 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 en portant 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, « le prolongement du modèle occidental », l'éternel rival, dans la conception islamiste, de celui 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 caractère laïc de l'enseignement public au Sénégal, les associations islamiques combattent, en même temps, ce qu'elles appellent les « valeurs occidentales importées ». 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 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 Dâr al-Istiqâma 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 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 continuelle 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 même par des stratégies d'homogénéisation culturelle appuyée sur le principe laïc et son pendant moderniste. Ils mettent dans ce registre tous les « concepts nouveaux maquillés » comme « modernité », « sécularisation » comme il ironise.

De la même manière, le mouvement Al-Falâh 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 » tant dénoncée, du champ éducatif est, selon les militants associatifs « islamiques », la principale cause de son « retard » et de son « improductivité sociale ». De ce fait la vieille revendication a toujours été l'introduction de l'enseignement religieux dans le système scolaire lorsqu'elles 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 ». En fait, la demande éducation religieuse est considérée comme une question que l'Etat, soit-il laïc, se doit de prendre en charge comme un devoir régalien au même titre que les autres.

Au niveau de la *Jamâ'atu 'ibâdu rahmân*, 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 ».

L'arrivée au pouvoir d'Abdoulaye Wade en mars 2000, va consacrer l'introduction de l'enseignement religieux dans les écoles publiques sénégalaises. Toujours est-il que la suspicion d'un Etat « anti-islamique » perdure et les associations se considèrent comme seules détentrices

des solutions qui s'imposent.

En d'autres termes toutes les initiatives étatiques visant à taire de telles critiques dans ce domaine sont restées vaines et que les associations 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 ».

Depuis l'indépendance, des écoles dites franco-arabes sont créées afin de se constituer en alternative au système éducatif laïc, ne répondant pas, selon les associations islamiques, 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, 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.

Sur ce point précis, il ne faudrait pas non plus perdre de vue une donnée fondamentale inhérente aux rapports entre 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 ».

A. La cohésion nationale et la stabilité en débats : modèles éducatifs et confrontation des élites

La question éducative et son corollaire qui est le débat sur la nature laïque de l'Etat n'a jamais pu s'estomper malgré le recrutement massif d'enseignants arabophones à parti de 2002 avec l'introduction de l'enseignement « arabo-islamique » dans le système éducatif sénégalais formel.

Néanmoins, elle prend une nouvelle tournure vers 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 mouvements islamiques et s'imposera même dans l'agenda scientifique et 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 2010², 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, Bakary Sambe³ 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 appela à une meilleure considération de cette élite qui « a toute sa place dans la construction du pays ».

La thématique était désormais un sujet politique et les associations arabisantes en étaient devenues conscientes. L'article de Sambe sera ainsi intégralement repris en guise de mémorandum qu'ils appelaient aux futurs candidats à la présidentielle de signer.

Macky Sall, le candidat d'alors et actuel président, parmi tant d'autres comme Ibrahima Fall, Moustapha Niasse, avait 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 Seck⁴, une commission des arabisants fut constituée au sein de son parti qui participa à la campagne électorale. Cela signifie que cette élite 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 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

² - <http://fr.allafrica.com/stories/201005241382.html>

³ - http://www.leral.net/Les-arabisants-senegalais-Une-contre-elite-a-l-heure-de-la-reconfiguration-du-champ-politico-religieux_a9699.html

⁴ - Voir particulièrement sa tribune http://www.leral.net/Idrissa-Seck-sur-la-mendicite-les-ecoles-coraniques-Au-dela-des-symptomes-interrogation-sur-le-vrai-mal_a10921.html

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 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 même 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 de Saint-Louis et 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 où le religieux est revenu avec force 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 selon lesquels l'islam était jusqu'ici étudié et appréhendé au Sud du Sahara.

Traditionnellement conçu comme vécu de manière paisible hors des turbulences qui sévissent dans 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 pu donner des cas assez avérées de violence d'émanation religieuses (Jihâd d'El Hadji Omar, aventures guerrières au Sokoto etc.), cette construction d'une spécificité africaine a dû prospérer même dans les milieux universitaires.

Ainsi, à la simple question éducative sont venues 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 ayant vite 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, Bakary Sambe du 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 animés 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 mêmes 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. 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 ; ce qui était 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 » 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* »⁵

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 considérant que les récentes mesures en faveur de l'intégration des arabisants n'a pas pris en charge la préoccupation de l'uniformisation du curriculum obéissant plutôt à une logique de compartimentation, notamment avec le projet de création d'une université « arabo-

⁵ - http://www.senenews.com/2012/08/14/pr-abdoul-aziz-kebe-ce-qui-se-passe-a-tombouctou-et-a-gao-pourrait-arriver-au-senegal_39392.html

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 marginalisation d'une élite déjà frustrée. Les critiques vont plus loin en mettant à nu les failles d'un tel système dual surtout qu'il risque de générer encore plus de frustrations notamment en ce qui est de 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 se réclamant du système « arabo-musulman » se considérant 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 états sahéliens après les menaces djihadistes n'ont pas, en réalité, 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.

I- 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 est 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 largement critiqué pour son « orientation alarmiste » selon certains acteurs du mouvement islamique sénégalais comme Mohamed Saïd Bâ et même des universitaires

tels que Khadim Mbacké, anciennement chercheur islamologue à l'IFAN sera co-publié en mai 2013 par le politologue Bakary Sambe et un expert en sécurité, par ailleurs, ancien numéro 2 de la gendarmerie sénégalaise⁶.

Qualifié de préliminaire, cette étude relevait que très souvent on omettait dans les analyses sur l'islam sénégalais que suite à l'émergence d'une élite arabophone issue des universités arabes et/ou islamiques 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 une 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 force 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 compartimentant l'islam sénégalais en soufis et réformateurs de même que les hypothèses selon lesquelles seule la paupérisation et la misère pouvait 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 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

⁶ - Ce rapport avait été commandité par ISS (Institute for Security Studies) : <http://www.issafrica.org/uploads/ECOWAS-Report-3-ENG.pdf>

« causes musulmanes » du monde entier (protestation contre les caricatures de Mohamed, Afghanistan, Cachemire, Tchétchénie etc.).

Il est vrai que les développements au Nord du Mali à l'époque avec 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 », surtout 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 dans chez 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, non moins 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* »⁷ 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 publie 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* »⁸.

Dans l'acception de Sambe, 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

⁷ - Voir l'article ligne sur le site officiel de Tariq Ramadan

<http://tariqramadan.com/blog/2013/01/17/le-mali-la-france-et-les-extremistes/>

⁸ - 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

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 un règlement de compte entre Tariq Ramadan et les autorités françaises impliquées dans ce conflit malien⁹, 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 voit 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 revenant sur une certaine stratégie wahhabite à « *l'assaut de la mémoire* » même de l'islam avec des exemples historiques rappelant d'autres attaques au « *patrimoine de l'siam* »¹⁰ dans le monde de la part des tenants du wahhabisme.

⁹ - Voir la tribune publiée par Bakary Sambe à cette occasion ; http://www.dakaractu.com/Tariq-Ramadan-et-le-CIMEF-entre-recherche-d-influence-et-lifting-ideologique-de-l-islamisme-senegalais_a47427.html

¹⁰ - voir cet article publié en ligne sur le plus important site d'informations sénégalais seneweb.com, 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

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* »¹¹ dans lequel il met en exergue sa démarche loin de toute possibilité de soupçon sur une quelconque 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 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 l'extrémisme qui venait de déstabiliser le Mali.

La situation était telle que se sont véhiculés beaucoup d'idées sur ces mouvements pourtant longtemps présents sur 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 rajoutant que le Sénégal n'avait pas besoin d'importer un autre modèle religieux, les associations islamiques qui se sont senties incriminées ont vivement protesté¹².

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 par une initiative portée par *Dâr Istiqâma* (Maison de la droiture) d'Ahmad Lô, la *Jamâ'atu Ibâdu Rahmân* (JIR) et le Mouvement *Al-Falâh* dans le cadre d'un collectif baptisé « Rassemblement des Forces Sunnites du Sénégal (RAFSUS) ». C'est dans ce cadre que la *Jamâ'atu Ibâdu Rahmân*, *Dâr Istiqâma* 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* »¹³.

Entre autres objectifs sur fond de différenciation par rapport à la majorité musulmane du pays : « *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

¹¹ Voir le lien : <http://www.legquotidien.sn/index.php/125483/item/12588-dr-mohamad-ahmed-%C3%B4-islamologue--je-ne-suis-pas-un-terroriste>

¹² - C'était lors d'une manifestation officielle en présence des chefs religieux confrériques, voir ce lien : « Macky Sall lance la traque des prêcheurs étrangers », http://www.leral.net/Macky-Sall-l-ance-la-traque-contre-les-precheurs-et-rangers_a70539.html

¹³ - Les organisations sunnites unissent leurs forces <http://www.enqueteplus.com/content/jir-al-falah-et-darou-istikhama-unissent-leurs-forces-les-recettes-du-rafsus-pour-un-%E2%80%98>

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 considère 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 domine 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 ». C'est toujours le même discours réformiste qui a accompagné les mouvements tels qu'Al Falâh et Ibâdu Rahmân 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, ils 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 ».

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 bousculé de l'intérieur par une nouvelle génération. Cette dernière est constituée de jeunes issus de différentes organisations telle que l'AEEMS qui s'est progressivement émancipée du joug de la *Jamâ'atu Ibâdu Rahmân*. C'est dans cette même dynamique qu'il faut inscrire la place de plus importante que prend le Rassemblement islamique du Sénégal (RIS) 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 sur le champ islamique rappelant les épisodes les plus marquants de la fin des années 70 avec la révolution iranienne.

La période allant de juillet et d'août 2013 fut celui d'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 ».

Dakar fut pendant cette période de fin août 2013 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 remarquée de Tariq Ramadan.

C'est ce moment que le RIS a choisi pour organiser une manifestation de soutien aux Frères Musulmans d'Égypte 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-Wihda » (unité en arabe), cette 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 se sont 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 *Dâr Istiqâma* 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 sur le champ islamique sénégalais.

Cela expliquerait, peut-être, cet engagement soudain des mouvements d'obédience wahhabites tels que Al Falâh et Istiqâma sur le terrain politico-religieux alors que jusqu'ici ils se cantonnaient 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 qu'apporte l'évolution politico-sécuritaire rapide dans la région avec une imbrication inouïe entre 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 Tijâniyya, 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. Cela est-il 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).

Aussi, une telle dynamique n'est-elle pas impulsée par une interaction plus soutenue avec l'environnement sociopolitique ? Ou bien, 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, cette évolution n'obéit-elle pas 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 pouvait les épargner des effets d'une réforme imposée de l'extérieure 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 évènements de Tombouctou a reposé la question du rapport entre ce mode religiosité et les autres qui étaient 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 » 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 le gage de leur pérennité.

L'opération Serval au Mali éclata le 11 janvier 2013 à la veille du symposium en prélude du Gamou, pour la première fois organisé 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. Sur le même modèle que le Forum du Magal, lui aussi, délocalisé à Dakar, invitant 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 de du géographe universitaire Cheikh Guèye.

La particularité de ces manifestations est l'effacement de la coloration confrérique face au partage des mêmes préoccupations de modernisation du discours comme réponse aux défis que posent l'évolution de la société sénégalaise en interaction avec les changements profonds d'un monde globalisé.

Ainsi, l'environnement immédiat sahélien 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 visite très médiatisée du Roi du Maroc 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 il 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 sous la houlette de l'Arabie Saoudite et des pays du Golfe, le hanbalisme.

Encore une facette de la rivalité des doctrines religieuses sur un terrain ouest-africains naturellement conçu comme le prolongement d'un monde arabe arabo-musulmans, du moins une jonction entre les deux rives du Sahara.

Dans ce contexte de l'après-conflit malien cela se présente en une forme de recherche d'influences de la part des pays arabes qui se traduit 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 une 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 socle conceptuel commun d'identification autour de ces éléments unificateurs et sur lequel reposeront désormais les initiatives de rapprochement nourri d'un imaginaire religieux largement partagé.

Est-on dans le procédé classique selon lequel les attaques « extérieures » renforcent toujours l'unité interne ou aide à sauver ne serait-ce que les apparences d'une cohésion construite sur des référentiels communément admis ?

Dans la manière dont les actions futures allant 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 valoriser.

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 après les événements politique qui ont émaillé l'année électorale de 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 avec 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 dans 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. Il ne s'agit plus d'une simple inscription dans la modernité mais d'une appropriation de celle-ci à une dimension 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 la dompter pour en faire le moyen le plus sûr d'un retour garanti aux sources.

Atou Diagne expliquera plusieurs fois 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* ». Il situe d'ailleurs l'action éducative de Hizbut Tarqiyyah et de ses nouvelles initiatives sur 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 Tidianes, 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 Tijaniyya : 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.

L'un des faits les plus marquants dans ce processus fut la fréquence des déclarations publiques émanant de marabouts de différentes confréries appelant à gommer les « *divergences confrériques* » au profit d'une unité, vu le partage des enjeux tels que la préservation du patrimoine soufi confrérique. Lors du Symposium du Mawlid dont les travaux ont été présidés par Serigne Mbaye Sy Abdou, fils du défunt Khalife général des Tidianes, 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 Tidiane pour que désormais le comité scientifique du Magal de Touba soit dirigé par un Tidiane et celui du Gamou de Tivaouane par un mouride »*. S'appuyant 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 fleurir 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 musulmans et 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'agissait 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. 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 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.

Mais l'une des retombées les plus sensibles de cette crise sahéenne 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 ressources d'une revitalisation du message traditionnel qui n'arrive plus à trouver 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, sont 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 sahéenne 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) comme les causes partagées (système éducatif, islamisation de la contestation) qui structurent les rapports entre ses différentes composantes mais entre elles et le pouvoir politique.

Néanmoins, aussi bien les acteurs confrériques (influences du Maroc sur la Tijâniyya) que réformistes (relations avec l'Arabie Saoudite et l'Egypte) 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 élément pertinent dans la construction et la gestion de ses rapports avec les pays arabes.

Finalement, 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.

REFERENCCES BIBLIOGRAPHIQUES

Brossier, M, « Les débats sur le droit de la famille au Sénégal », *Politique africaine* 4/ 2004 (N° 96), p. 78-98

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

Villalon, L. A, *Islam, Society and State Power in Senegal*, Cambridge, 1995

Sambe, B, *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, 2003

Sambe, B., *Islam et diplomatie, la politique africaine du Maroc*, Marsam 2010, Ed. Phoenix 2011

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

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