



**HAL**  
open science

# Nouveaux marabouts politiques au Sénégal. Lutte pour l'appropriation d'un espace public religieux

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

Fabienne Samson. Nouveaux marabouts politiques au Sénégal. Lutte pour l'appropriation d'un espace public religieux. HOLDER Gilles. L'islam, nouvel espace public en Afrique, 2009. hal-03165425

**HAL Id: hal-03165425**

**<https://hal.science/hal-03165425>**

Submitted on 10 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Nouveaux marabouts politiques au Sénégal.**  
**Lutte pour l'appropriation d'un espace public religieux**

Fabienne SAMSON  
Anthropologue  
IRD, CEAF (UMR 194)

L'islam confrérique au Sénégal a toujours été très étroitement lié au politique, cela dès la colonisation, ce qui dément toute thèse stipulant la séparation entre un islam soufi traditionnel « africanisé » et un islam politique « arabisé ». La réprobation de cette classification est renforcée par la configuration actuelle de cette religion dans le pays, avec l'émergence de nouveaux leaders islamiques qui réforment profondément le système maraboutique et s'engagent personnellement dans la création d'un espace social et/ou politique religieux. En effet, toute une nouvelle génération de guides spirituels, descendants des pères fondateurs des plus importantes « confréries soufies » (*turuq*, sing. *tarîqa*) du pays, s'inscrit aujourd'hui dans une démarche de réislamisation de la société qui se traduit par un désir de moralisation de l'espace public, notamment urbain, et par l'émergence d'un nouveau type de « citoyenneté religieuse ».

Deux mouvements islamiques d'ampleur équivalente<sup>1</sup>, le *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*<sup>2</sup>, fondé par le marabout tidjane Moustapha Sy, et le *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu*, créé par le leader mouride Modou Kara Mbacké, sont précurseurs et représentatifs de cette nouvelle conception de la religion. Semblables dans leur histoire propre, dans leur cheminement et dans leurs ambitions religieuses, sociales et politiques – au point d'avoir tenté à plusieurs reprises de travailler ensemble –, ces deux mouvements aux approches mystiques pourtant très différentes cherchent chacun à promouvoir l'idée d'un islam total, qui englobe la vie entière des fidèles et qui les mène vers l'invention d'un nouvel imaginaire social et politique en adéquation avec leurs croyances spirituelles. Toujours soufis, mais profondément influencés par un islam réformiste (Kane et Villalón, 1995) qui les classe parmi les mouvements néo-fondamentalistes contemporains (Lamchichi, 2001), ces deux groupes très conservateurs, puritains et rigoristes sous leur aspect réformateur, visent effectivement la transformation des mœurs quotidiennes et ne distinguent plus de séparation

---

<sup>1</sup> Les deux mouvements disent, sans qu'aucune statistique ne le prouve, qu'ils regroupent chacun 500 ou 600 000 fidèles. Quoi qu'il en soit, ils sont manifestement tous deux très bien implantés dans le pays.

<sup>2</sup> Nom arabe dont le mouvement donne une traduction française littérale : « le *dahira* (association de croyants) des garçons et des filles sur la voie de Dieu ».

entre la religion et la société. Leur champ d'action s'étend alors dans l'espace public qu'ils cherchent à investir afin de le transformer, de le réislamiser. De leur côté, leurs disciples, « patriotes musulmans<sup>3</sup> », réalisent un infatigable travail de réenchantement de la société « par le bas » (Bayart, 1981), grâce à des modes de prosélytisme ostentatoires très médiatisés.

Cette contribution cherche ainsi à montrer la lutte menée par ces deux mouvements pour l'occupation de l'espace public qu'ils espèrent transformer en un espace religieux islamisé. Mais au-delà, l'objectif est de faire le point sur cette imbrication politico-religieuse de plus en plus actuelle au Sénégal, tandis que le *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*, comme le *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu*, serviront d'exemples pour comprendre l'évolution des rapports politico-religieux sous le régime d'Abdoulaye Wade. Les mutations récentes des confréries qui, finalement, ont toujours été en perpétuelle mutation, laissent cependant percevoir une brèche dans la cohésion religieuse nationale ; d'autres mouvements religieux très prosélytes et combattants, comme les Églises évangéliques, n'hésitent pas ces dernières années à s'engouffrer dans ce combat pour le contrôle de l'espace public religieux. L'*Église Universelle du Royaume de Dieu*, en pleine expansion aujourd'hui au Sénégal, peut finalement se révéler une concurrente non négligeable pour ces nouveaux mouvements islamiques, même si l'islam reste évidemment très largement la religion dominante culturellement dans le pays.

## **De la citoyenneté religieuse à la politisation des religieux**

### *La moralisation de l'espace public*

Moustapha Sy et Modou Kara Mbacké sont typiques des guides religieux sénégalais « nouvelle génération »<sup>4</sup>, issus des deux plus importantes *turuq* du pays, qui réforment profondément le système confrérique local par une implication de plus en plus franche du religieux dans l'espace public et, au-delà, dans la sphère politique. Membres chacun de la dernière génération adulte descendante des grands-pères fondateurs des « centres confrériques » (*zawiya*) de Tivaouane (*Tijâniyya*) et de Touba (*Murîdiyya*), leur situation personnelle au sein de leur famille respective les a certainement incités, l'un et l'autre, à s'affranchir de la tutelle religieuse de leurs aînés pour se lancer dans un nouveau rôle qui pourrait être défini de « marabout-citoyen-politicien ». Effectivement, noyés dans la multitude

---

<sup>3</sup> Termes employés par les deux marabouts.

<sup>4</sup> D'autres guides religieux soufis (Cheikh Béthio Thioune par exemple) émergent également ces dernières années et participent au travail de réforme du système maraboutique sénégalais. Néanmoins Moustapha Sy et Modou Kara Mbacké sont les précurseurs de cette nouvelle génération de marabouts politiques.

d'oncles et de cousins plus âgés et dépositaires de la baraka de leurs illustres ancêtres<sup>5</sup>, ils ont tous deux cherché à émerger grâce à leurs propres mouvements religieux transformés en tribune sociale et politique.

Chacun de leur côté, ils ont d'abord compris que seule une implantation urbaine de leurs formations religieuses pouvait réellement les différencier au sein du champ maraboutique local très concurrentiel. D'autre part, ils ont également pris tous deux le parti de s'adresser essentiellement à un public de cadets sociaux, ce qui leur valut le surnom, dès la création de leurs mouvements, de « marabouts de jeunes ». Ces choix furent logiquement suivis par une modification profonde de leur message religieux et surtout par un nouveau rapport à la société. Ainsi, le thème préférentiel développé dans les enseignements du *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*, comme dans ceux du *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu*, fut, dès le départ, une critique vigoureuse de l'environnement urbain des fidèles, jugé areligieux et pernicieux. Une mission nouvelle s'offrait alors aux deux guides : celle d'investir ce territoire citadin afin de le moraliser, de le réislamiser et de le transformer en un espace public religieux.

Les condamnations de la société sénégalaise citadine, inlassablement ressassées lors de chaque discours des deux marabouts, s'étendent des boîtes de nuit et bars, lieux de perdition par excellence, aux filles mal éduquées, dévergondées et légèrement vêtues, et qui, échouées dans la prostitution, abandonnent leurs enfants, en passant par les jeunes hommes qui boivent, se droguent et se livrent à des actes de délinquance. Pour les deux guides spirituels, tout est à revoir dans cet environnement urbain néfaste qui a perdu, selon eux, tout repère car trop influencé par un monde occidental athée et dangereux. La réislamisation de la société sénégalaise, objectif clairement affirmé par les deux leaders, doit alors se réaliser en deux temps concomitants : la transformation des mentalités et la réalisation de grands chantiers citoyens.

Mouvements éducatifs de masse, le *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty* et le *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu* sont, premièrement, des lieux d'apprentissage d'une autre manière de vivre et de penser. Tous les actes quotidiens des fidèles doivent idéalement s'inscrire dans le Coran et les jeunes disciples réapprennent comment s'habiller<sup>6</sup>, saluer, parler, se tenir droit, marcher, manger, etc. Tout un langage est aussi développé dans chacun des deux mouvements, une manière de s'exprimer et de réagir aux événements extérieurs. De même, des valeurs identiques y sont mises en exergue : le calme, la patience, la

---

<sup>5</sup> El Hadj Malick Sy, pour Moustapha Sy, et Cheikh Amadou Bamba, pour Modou Kara Mbacké.

<sup>6</sup> En blanc de préférence dans les deux groupes, afin de montrer sa pureté.

discrétion, la piété, la discipline, etc. Le groupe mouride insiste sur l'importance de l'obéissance au marabout, le *ndigal* (« consigne maraboutique »), tandis que le mouvement *tijânî* souligne la prépondérance de la connaissance religieuse pour l'élévation spirituelle.

Véritables espaces islamisés, tels que ceux décrits par Olivier Roy (1995) à propos des mouvements réformistes arabes des années 1980 et 1990, ces deux *dahiras* (« associations de croyants »<sup>7</sup>) franchissent allègrement les enseignements de leurs *turuq* d'origine pour se présenter comme des communautés indépendantes au sein de la ville dans lesquelles les disciples s'imaginent évoluer dans une société islamique idéale et disent se construire une forte identité de musulmans. Selon leurs termes, ils deviennent de « vrais athlètes »<sup>8</sup> de la religion. Néanmoins, parallèlement à cet enseignement de masse qui vise à transformer progressivement, par le bas, la mentalité de la jeunesse sénégalaise, ces formations religieuses cherchent également, par une occupation ostentatoire de l'espace public, à réislamiser plus ouvertement le Sénégal et la société urbaine en particulier.

#### *L'occupation de l'espace public*

Pour se rendre visibles et s'imposer au sein de la société, les fidèles du *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty* et du *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu* aiment pratiquer leurs rituels religieux à la vue de tout le monde, dans la rue, dans des stades, sur des terrains de football, etc. Cependant, cette attitude n'a rien d'original dans un pays comme le Sénégal où la plupart des groupes religieux, toute confession confondue, s'attribuent le droit d'utiliser l'espace public citoyen à leurs propres fins. Se joue alors une compétition entre chaque formation religieuse prosélyte pour la domination du territoire. À ce titre, les *Moustarchidine*, comme les talibés de Modou Kara Mbacké, qui se réunissent chacun de leur côté tous les jeudis soirs pour des chants et des prières, organisent régulièrement ces séances sur une route passante, à un carrefour ou à un lieu stratégique de la ville, bloquant ainsi toute circulation automobile et imposant aux habitants des quartiers leurs chants religieux diffusés à tue-tête par des haut-parleurs accrochés aux pylônes électriques. Chaque année, de grandes conférences sont également organisées par les deux marabouts, habituellement dans de grands stades de Dakar, et des bus sont affrétés en quantité pour transporter les milliers de fidèles qui viennent voir leur chef spirituel. Comme lors de grands événements sportifs, les abords du lieu concerné sont alors pris d'assaut par tous ces disciples

---

<sup>7</sup> Les *dahiras* (littéralement « cercle » en Arabe) sont des structures éminemment urbaines créées pour permettre aux fidèles migrant en ville de se réunir dans des associations de croyants dont les objectifs sont l'entraide, la solidarité et l'allégeance à un guide spirituel.

<sup>8</sup> Terme employé par un *Moustarchid* ; entretien à Dakar, 1999.

qui se distinguent par leur tenue vestimentaire et qui chantent souvent haut et fort des louanges à leur guide.

Les deux mouvements ont également d'autres modes de propagande en vue d'agir pour la transformation de la société. Ils organisent des activités sociales à but humanitaire et des actions ponctuelles très médiatisées, nommées « activités citoyennes », qui visent à donner au public l'image de mouvements œuvrant pour le bien-être de la communauté et du pays. Ainsi, des fidèles bénévoles s'organisent pour rendre des visites mensuelles à des malades dans les hôpitaux ou aux prisonniers pour leur apporter le Coran, leur *wird* (« invocations prescrites ») et les enseignements de leur guide. D'autres collectent des vêtements, des médicaments, de la nourriture à distribuer aux plus nécessiteux. Puis, régulièrement dans l'année, les deux marabouts mettent en place, à grand renfort de la presse écrite, des radios et des télévisions, des actions de grande envergure visant à nettoyer les rues, à réparer des écoles et des hôpitaux, à désensabler des cours d'eau, à désherber les cimetières, etc. À titre d'exemple, le leader mouride a mis en place, en juin 2007, une nouvelle formation nommée *Kara Generation for the Truth* dont l'un des projets est de mobiliser tous ses jeunes talibés afin de procéder au nettoyage des murs de la ville de Dakar et à la suppression de tous les graffitis à l'effigie du marabout, de son mouvement et de son parti politique. En fait, les deux guides spirituels se sont réappropriés chacun le grand mouvement du *Set/Setal* (Diouf, 1992) de la fin des années 1980 à Dakar, qui consistait, pour les jeunes urbains, à nettoyer la ville et à s'emparer de l'espace public par des dessins figuratifs emblématiques sur les murs de la capitale, et rendre ainsi symboliquement le monde politique propre. D'une manière identique, les deux marabouts détournent à leur profit l'espace public le temps de leurs actions et symbolisent, par la même occasion, la purification et la moralisation de l'espace urbain.

L'objectif premier de telles campagnes est, évidemment, le prosélytisme. Montrer des actions positives pour la ville et le pays ne peut que renforcer le capital sympathie du public envers ces groupes parfois mal jugés par la population non adepte. Mais les deux guides cherchent également, par ces activités, à sensibiliser leurs fidèles aux problèmes qui les entourent et à leur apprendre à agir pour améliorer leur environnement. L'éducation de base de ces mouvements est autant sociale que religieuse et les deux chefs spirituels déclarent régulièrement que leur volonté est de transformer leurs talibés en « citoyens-musulmans »<sup>9</sup>. De leur côté, les jeunes adhérents cherchent dans leur groupe un nouvel idéal de vie ainsi que les outils possibles pour transformer leur quotidien. Cela, Moustapha Sy et Modou Kara

---

<sup>9</sup> Expression employée par les marabouts des deux mouvements.

Mbacké l'ont bien compris et la politique est vite devenue pour eux un nouveau moyen d'occupation et de transformation de l'espace public.

*Un nouveau champ d'action : la sphère politique*

Pour les guides du *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty* et du *Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu*, la moralisation de la sphère politique est devenue, à partir des années 2000, une nouvelle manière de s'imposer sur la scène publique nationale. Leur politisation très médiatisée fut, pour chacun des deux, une continuité logique de leurs actions citoyennes : il s'agissait dorénavant d'accélérer le processus de réislamisation de la société par une meilleure visibilité. La politique leur offrait ainsi une nouvelle tribune d'expression. Après de multiples revirements politiques tonitruants<sup>10</sup> au début des années 1990 (Samson, 1995), Moustapha Sy devint, en 1999, le président du *Parti de l'Unité et du Rassemblement* (PUR), fondé par son ami Khalifa Diouf, et se porta un temps candidat au premier tour de la présidentielle de 2000. Modou Kara Mbacké attendit, lui, 2004 pour créer un parti, le *Parti de la Vérité pour le Développement* (PVD), qui ne s'est encore jamais présenté à une élection.

Lors de chaque grand événement politique du pays, l'attitude des deux religieux fut, jusqu'à présent, très classique, puisqu'ils n'ont encore jamais cherché à s'imposer personnellement au pouvoir politique. Moustapha Sy s'est toujours montré adepte du soutien à l'opposition, quelle qu'elle fut, tandis que Modou Kara Mbacké a toujours été partisan du pouvoir en place. Cela fut également le cas lors de la dernière présidentielle de 2007. Après de multiples menaces des deux leaders, qui laissaient entendre qu'ils allaient personnellement se présenter, chacun de leur côté, et remporter obligatoirement les élections, Moustapha Sy finit par soutenir Idrissa Seck, premier opposant au président sortant Abdoulaye Wade, tandis que Modou Kara Mbacké soutint, comme à son habitude, le régime en place. Manifestement, tous deux n'avaient pas l'ambition d'occuper des responsabilités électorales. Néanmoins, leur nouveau statut de marabout politique fit couler beaucoup d'encre dans la presse nationale, dès la création des deux formations politiques<sup>11</sup>. Cette publicité a toujours été, d'ailleurs, l'un des

---

<sup>10</sup> Les premiers pas de Moustapha Sy en politique datent des années 1993 et 1994. Ils furent d'une telle violence envers le pouvoir d'Abdou Diouf qu'un des discours du marabout est resté dans les annales des conflits politiques nationaux majeurs. Ce discours et les événements qui s'en suivirent valurent d'ailleurs, à cette époque, un an de prison à Moustapha Sy.

<sup>11</sup> L'État sénégalais est déclaré laïc depuis l'indépendance du pays en 1960. Néanmoins, l'interprétation de cette laïcité varie selon les intérêts de chacun. Alors que certains guides musulmans pensent avoir leur place en politique du fait de leur spiritualité qui les éclairerait sur l'avenir du pays, et créent alors des partis politiques officiellement non confessionnels pour être acceptés, certains intellectuels et journalistes pensent, au contraire, que la laïcité s'oppose à toute imbrication politico-religieuse. L'État actuel, quant à lui, alterne entre les deux conceptions : il refuse de se faire dicter sa politique par les religieux, notamment par exemple lors de la réforme du code de la famille au début des années 2000, mais il accepte que certains guides spirituels siègent au

buts recherchés. De ce fait, les deux chefs religieux utilisent d'une manière identique la politique comme moyen de pression sur le régime en place pour faire la une des médias, recruter de nouveaux adeptes et offrir à leurs talibés un nouvel idéal politique.

Faire émerger une nouvelle conscience citoyenne et moraliser l'espace politique, tels sont les objectifs majeurs exprimés par le PUR et le PVD. Les deux partis, *continuum* des mouvements religieux, prolongent ainsi l'instruction sociale et citoyenne entamée depuis plusieurs années et la complètent par une éducation politique de la jeunesse urbaine. En ce sens, ils répondent à un besoin exprimé par leurs fidèles de s'inventer une nouvelle société plus en adéquation avec leurs croyances religieuses et, à cet égard, les deux leaders politico-religieux se présentent comme leur porte-parole. Ces jeunes disciples dénigrent totalement le monde politique jugé dépravé, vicieux et pervers. Ils comptent alors sur leur marabout respectif pour y amener un peu de morale et, par extension, « purifier » la société dans son ensemble. C'est ainsi que les Moustarchidine comprennent les oppositions systématiques de leur guide qui ne peut collaborer avec un régime considéré comme corrompu, tandis que les fidèles de Modou Kara Mbacké veulent espérer, dans le soutien de leur marabout au président en place, que celui-ci aura en retour la possibilité de transformer ce monde politique de l'intérieur. De la sorte, la récente nomination de Sokhna Dieng Mbacké, en tant que vice-présidente au bureau du Sénat, épouse bien connue du leader du mouvement mouride, pourrait laisser présager, pour ses talibés, de profondes mutations dans les plus hautes sphères de l'État.

## **Renforcement et limites du politico-religieux aujourd'hui**

### *Les deux marabouts face au Président*

Les rapports qu'entretiennent Moustapha Sy, Modou Kara Mbacké et Abdoulaye Wade diffèrent du fait des positionnements électoraux inverses des deux guides religieux et de l'attitude relativement « pro-mouride » du chef de l'État. Certes, Moustapha Sy et Abdoulaye Wade ont un passé commun assez lourd : dans les années 1993 et 1994, ils firent campagne ensemble contre Abdou Diouf, pour la présidence et les législatives, et furent tous deux accusés, à des degrés variés, d'être mêlés au meurtre d'Ababacar Sèye<sup>12</sup> et ils passèrent quelques temps enfermés dans la même prison de Rebeuss. De plus, Moustapha Sy soutint

---

parlement, soit disant en tant que simples citoyens. Finalement, l'État semble faire perdurer une grande ambiguïté autour de cette question de laïcité néanmoins positive pour les religieux : elle leur garantit un droit d'expression, même politique, mais elle leur interdit en même temps une implication trop directe dans la gestion des affaires de l'État.

<sup>12</sup> Président du Conseil Constitutionnel, assassiné à Dakar le 15 mai 1993.

Abdoulaye Wade face au candidat sortant lors de la présidentielle de 2000<sup>13</sup>, même si, dans les années 1995 et 1996, le marabout s'était à nouveau rapproché de son ancien ami Abdou Diouf<sup>14</sup>, espérant ainsi réhabiliter son mouvement interdit à la suite de ses déboires de 1994. Mais dès qu'Abdoulaye Wade s'installa au pouvoir, le guide spirituel entra en opposition et il adresse encore aujourd'hui de graves critiques au Président. Modou Kara Mbacké fit lui, en quelque sorte, le chemin inverse. En 2000, il préféra, pour sa première prise de position politique, soutenir à ses dépens<sup>15</sup> Abdou Diouf. Mais dès qu'Abdoulaye Wade arriva au pouvoir, il changea de camp et depuis lors, il le soutient sans retenue. Il participa d'ailleurs à la « coalition *sopi*<sup>16</sup> 2007 » appuyant sa réélection lors de la dernière présidentielle.

Ainsi, les rapports entre les deux chefs religieux et le président actuel datent de bien avant la création du PUR et du PVD. Mais au-delà du cas de ces deux guides spirituels, certes précurseurs de cette nouvelle génération de ce que l'on pourrait appeler des « marabouts-citoyens-politiques », l'avènement d'Abdoulaye Wade au pouvoir renforça l'intrusion décomplexée des religieux du pays dans l'espace public et politique, en dépit du caractère laïc de la constitution. Effectivement, si des guides avaient déjà, auparavant, tenté leur chance en politique, et cela dès les années 1960 avec Cheikh Ahmed Tidjane Sy<sup>17</sup>, depuis la victoire du *Sopi*, les partis politiques d'obédience clairement religieuse (islamique) se multiplient. Sous Abdou Diouf, les marabouts qui désiraient se lancer dans la politique étaient obligés d'intégrer des partis déjà existants. Cela fut le cas de Moustapha Sy qui, en 1999, ne put fonder son propre parti et rejoignit le PUR dont il devint le président. Il déclara alors se présenter comme un simple citoyen, laissant tomber, pour se conformer à la constitution, sa casquette de marabout. Certes, personne ne fut dupe à l'époque et un débat s'en suivit sur le droit des religieux à s'inscrire sur des listes électorales, d'autant que lors de l'élection de 2000, deux autres guides se présentèrent également<sup>18</sup>.

Aujourd'hui, sous le régime d'Abdoulaye Wade, ceux qui veulent former un parti politique directement d'obédience religieuse se voient accorder, sans difficulté, leur récépissé.

---

<sup>13</sup> Élection présidentielle qui permit pour la première fois l'alternance, puisque Abdoulaye Wade remporta l'élection face à Abdou Diouf, Président sortant.

<sup>14</sup> Au début du *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*, et avant que Moustapha Sy ne se lance en politique en 1993, Abdou Diouf appelait le guide religieux « mon fils ».

<sup>15</sup> Le marabout fut, lors de ce soutien au président sortant, violemment désavoué par une grande partie de ses propres talibés, ce qui fut une première dans le monde mouride.

<sup>16</sup> *Sopi*, qui est un terme wolof signifiant « changement », est aussi le second nom du *Parti Démocratique Sénégalais* (PDS) d'Abdoulaye Wade.

<sup>17</sup> Cheikh Ahmed Tidjane Sy est le père de Moustapha Sy et créa, en 1960, le *Parti de la Solidarité Sénégalaise* (PSS) pour lutter à l'époque contre Senghor.

<sup>18</sup> Il s'agissait de Ousseynou Fall, frère du khalife du mouvement mouride des *Baye Fall*, et de feu Cheikh Abdoulaye Dièye.

Tel fut le cas de Modou Kara Mbacké qui, le 20 février 2004, annonça publiquement à la une de deux quotidiens sénégalais<sup>19</sup> la création du PVD. Moins de trois mois après, l'État lui accorda la reconnaissance légale de son parti qui devint, à ce moment-là, le septième parti d'obédience islamique du pays.

*Abdoulaye Wade, un talibé à la présidence*

Au Sénégal, les liens entre les dignitaires musulmans et les hommes politiques sont historiques et datent de la période coloniale. Après l'indépendance en 1960, Senghor puis Abdou Diouf ont toujours su obtenir le soutien des religieux afin d'asseoir leur politique. Ils ont cherché à plaire à ces « grands électeurs » que sont les marabouts drainant derrière eux des milliers de talibés prêts à voter selon leurs consignes. Jusqu'à encore peu de temps, l'acte de vote, dans certaines régions du pays, n'était pas considéré comme un acte individuel, mais répondait à des logiques sociales particulières : les religieux, les notables locaux et autres représentants du pouvoir central influèrent sur le choix de vote des populations en échange d'une protection religieuse, sociale et économique. Toutefois, ce système clientéliste avait comme caractéristique d'inclure en son sein l'ensemble des confréries religieuses du pays, ou du moins tous ceux qui voulaient y participer<sup>20</sup>.

Les observateurs actuels de la vie politique sénégalaise, la presse et les intellectuels locaux notamment, constatent qu'Abdoulaye Wade fait non seulement perdurer cette interdépendance politico-religieuse, mais qu'il applique ce principe de clientèle quasi exclusivement à Touba et à la famille mouride à laquelle il clame haut et fort son allégeance. Plusieurs cadeaux ostentatoires faits au feu khalife général mouride Sérigne Saliou Mbacké firent ainsi grand bruit et choquèrent une bonne partie de la population qui y vit une atteinte aux symboles de la religion et de la République. En mars 2002, la presse révéla que le khalife était inscrit sur la liste électorale du PDS à Touba pour les élections locales, et elle se demanda comment ce religieux, réputé pour sa profonde attitude mystique, son détachement du monde matériel et qui avait pour habitude de rester neutre lors de chaque élection, pouvait soudain se présenter sur cette liste électorale. Dès le lendemain, un communiqué annonça que le khalife se désistait. Quels que furent les faits, il parut inconcevable pour la plupart des commentateurs de l'époque (Couloubaly, 2003) que le khalife lui-même fut à l'origine de cette histoire. Beaucoup voulurent croire, au contraire, que Sérigne Saliou Mbacké n'était lui-

---

<sup>19</sup> *Walfadjri* et *Sud Quotidien*.

<sup>20</sup> Sérigne Saliou Mbacké, khalife des mouride décédé le 28 décembre 2007, ne donnait plus de consignes de vote depuis plusieurs années. Toutefois, certains marabouts de la famille Mbacké profitaient de l'aide de l'État en échange de leur *ndigal*.

même pas réellement au courant de sa nomination sur cette liste électorale. Par la suite, en 2003, l'affaire du Ranch de Doly, près de Touba (région de Diourbel), fit également couler beaucoup d'encre. À cette époque, Abdoulaye Wade décida d'offrir à ce même khalife des mourides et à sa confrérie, 44 000 hectares de terres de la réserve sylvo-pastorale de Doly. Les éleveurs de la région se manifestèrent rapidement, aidés par une population mobilisée contre une telle pratique. La presse, dans sa grande majorité, se fit également le relais de la défense des éleveurs. Face à la situation, Sérigne Saliou Mbacké refusa de prendre les terres, ce qui étouffa l'affaire. Dans les années qui suivirent, de nombreuses autres tactiques ayant comme objectif de s'attirer les bonnes grâces de la famille mouride furent encore mises en œuvre<sup>21</sup>. D'ailleurs, à l'annonce du décès de Sérigne Saliou Mbacké, Abdoulaye Wade fut le premier à se rendre à Touba et à annoncer publiquement son allégeance au nouveau khalife, Sérigne El Hadj Bara Mbacké.

Si tous ces cadeaux ont toujours fortement déplu aux autres grandes familles maraboutiques du pays, qui se demandent parfois si Abdoulaye Wade n'est pas le président des mourides exclusivement, beaucoup de mourides qui n'attendaient pas de faveurs particulières ne s'en sont jamais réjouis. Par contre cette réaffirmation clientéliste satisfait nombre de petits marabouts puisque le président vit revenir vers lui, depuis son élection en 2000, certains d'entre eux qui s'étaient farouchement opposés à sa candidature. Ce phénomène de « transhumance » toucha les religieux de toutes les confréries et *zawiyas* sénégalaises.

Toutefois, la politique confrérique du président contredit une mouvance clairement exprimée depuis plus d'une décennie au Sénégal, celle de la défaite incontestée des *ndigals* annoncée depuis longtemps par Donald B. Cruise O'Brien (1985). En effet, si la présidentielle d'Abdoulaye Wade perpétue et renforce la confusion continue des pouvoirs politiques et religieux, le président a pourtant, à deux reprises, été élu « contre » les consignes des marabouts.

### *L'indépendance politique des talibés*

Certes, la société civile sénégalaise reste particulièrement vigilante par rapport à tout ce qui peut nuire à la laïcité et à la République, mais les adeptes de ces nouveaux mouvements religieux peuvent, paradoxalement, être aussi un frein à cette imbrication politico-religieuse. Les deux dernières élections présidentielles de 2000 et 2007 en sont la preuve : pour la

---

<sup>21</sup> Par exemple, Abdoulaye Wade proposa sans succès de payer les factures d'eau et d'électricité des marabouts de Touba.

première, la volonté de changement de régime était plus forte que toute recommandation maraboutique et la population, les jeunes notamment, ne se laissèrent pas tromper par les paroles de leurs guides qui appelèrent à voter contre le candidat de leur choix. Lors de la seconde, si Abdoulaye Wade fut élu cette fois-ci avec le soutien de plusieurs « marabouts de jeunes »<sup>22</sup>, sa défaite dans la ville symbolique de Thiès démontra que ces religieux n'avaient pas eu tant d'influence sur le vote. Effectivement, dans cette ville flambeau de l'opposition<sup>23</sup>, les guides qui soutenaient Abdoulaye Wade, dont Modou Kara Mbacké, appelèrent les jeunes à voter en masse pour le président sortant et leur demandèrent de faire de cette ville l'étendard de la victoire de Wade. Thiès fut finalement l'un des rares endroits où le président fut largement devancé par son premier rival, Idrissa Seck.

Plusieurs facteurs sont à l'origine de cette émancipation politique des populations, fruit d'un processus entamé depuis de nombreuses années. La fin de l'État providence, les plans d'ajustements structurels, les manquements de l'État en matière d'éducation, de santé, sa non responsabilité face aux problèmes des populations, tout cela permit aux Sénégalais de comprendre progressivement que les vieilles logiques clientélistes ne les aidaient pas toujours dans leur vie quotidienne, eux qui sont parfois obligés de se charger eux-mêmes de l'accès à l'eau et à l'électricité de leur quartier, et de s'organiser en association pour supporter les carences de l'État. Cette responsabilisation des individus les mène ainsi à concevoir d'une autre manière la chose politique.

Les leaders religieux modernes participent pleinement à cette socialisation politique de leurs jeunes fidèles, ne serait-ce qu'en leur demandant de s'inscrire sur les listes électorales et d'aller voter. De plus, leurs actions citoyennes, dont le but est de transformer les adeptes en patriotes musulmans, sont très certainement un vecteur primordial de ce processus d'« individualisation », puisqu'elles éveillent les jeunes aux problèmes qui les entourent et leur apprennent à se mobiliser personnellement pour l'amélioration de leurs conditions de vie. Depuis des années, ces guides cherchent à « récupérer » une jeunesse plus ou moins désœuvrée et à la réorienter vers un avenir plus serein grâce à l'apprentissage de petits métiers, à l'encadrement et à l'encouragement pour trouver un emploi, mais surtout grâce à un nouvel imaginaire social et politique développé au sein de leur mouvement. Ainsi, tandis que les marabouts espèrent diriger politiquement leurs disciples grâce à leur parti religieux, à leurs

---

<sup>22</sup> Il s'agit, entre autres, de Modou Kara Mbacké et de Cheikh Béthio Thioune. Moustapha Sy appela à voter pour Idrissa Seck, premier opposant au régime.

<sup>23</sup> Idrissa Seck est le maire de la ville de Thiès.

*ndigals* et à leur rôle de représentants des ambitions de la jeunesse, ils favorisent involontairement leur émancipation et leur « envol ».

Certes, lorsque l'on discute, en dehors des périodes électorales, avec des talibés de ces mouvements, tous déclarent suivre à la lettre les recommandations de leur guide spirituel et considérer le *ndigal* politique comme une directive religieuse. Toutefois, l'obéissance aveugle des fidèles à un chef religieux est à relativiser fortement. À quelques exceptions près, la plupart d'entre eux, très croyants et profondément attachés à leur mouvement, participent aux activités religieuses une à deux fois par semaine. Le reste du temps, ils sont avec leur famille, leurs amis. Ils côtoient des gens qui n'adhèrent pas à leur formation religieuse, leur travail peut les amener à fréquenter des lieux interdits par leur marabout et il est parfois très difficile dans le quotidien d'appliquer les recommandations très strictes de leurs guides. Par conséquent, s'ils affirment donner priorité à leur leader religieux en toute occasion, ils ne sont pas, dans les faits, les inconditionnels qu'ils veulent faire croire, notamment lorsqu'il s'agit de décider de leur avenir et de celui de leur société.

### **Concurrence religieuse dans l'appropriation de l'espace public**

#### *Des communautés chrétiennes en terre musulmane*

Face à ce désir d'encadrement des jeunes urbains par des guides soufis modernes, une multitude d'Églises évangéliques transnationales se développent au Sénégal ces dernières décennies, lesquelles se donnent évidemment pour ambition de recruter parmi cette population fréquentant ces mouvements islamiques. Une concurrence naît alors entre ces divers groupes confessionnels pour se rendre visible et s'approprier ainsi l'espace public.

Aujourd'hui, quasiment chaque quartier de Dakar compte plusieurs églises, maisons, temples et missions évangéliques. Comme dans de nombreux pays d'Afrique de l'Ouest (Laurent, 2003) l'*Église des Assemblées de Dieu* fut la pionnière. Les premiers missionnaires s'installèrent durant la première moitié du XXe siècle dans les régions paysannes, notamment en pays sérère et en Casamance, lieux traditionnellement occupés par une majorité catholique et dite animiste. Ils furent rapidement suivis des missionnaires baptistes et luthériens. À partir des années 1960, de très nombreux Américains, Canadiens, Européens et Africains (Burkinabé, Nigériens, Congolais...) amenèrent à leur tour leurs multiples Églises, tant à Dakar que dans le reste du pays, et y créèrent leur communauté. Actuellement, des centaines d'Églises et Missions de dénominations et d'origines différentes coexistent au Sénégal et cherchent à évangéliser en profondeur un pays composé en très grande majorité de

musulmans. La plupart d'entre elles se sont regroupées dans une association basée à Dakar, la *Fraternité évangélique*, grâce à laquelle elles coordonnent leurs activités, se soutiennent mutuellement et défendent leurs droits.

La première caractéristique des chrétiens évangéliques du Sénégal est qu'ils ne sont pas, pour la quasi totalité d'entre eux, Sénégalais. Une forte majorité vient de pays africains fortement christianisés, avec une importante proportion de Burkinabé. La grande difficulté de toutes ces formations évangéliques tient ainsi au fait qu'elles s'ouvrent très peu aux populations locales et ne se développent que très lentement. Toutefois, elles sont évidemment persuadées de détenir, comme chaque mouvement religieux, la seule Vérité possible qui mène à Dieu et elles dirigent des actions de prosélytisme semblables à celles organisées par le *Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty* et le *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu* : visite aux prisonniers, aux malades, actions sociales en ville et dans les régions (agriculture, construction de puits, d'écoles, campagnes d'évangélisation...). Certaines se sont même constituées en ONG de développement.

L'*Église Universelle du Royaume de Dieu* fait exception : implantée à Dakar depuis 1999, elle a réussi, ces quatre dernières années, à multiplier ses églises<sup>24</sup> et à s'imposer dans le paysage urbain grâce à une stratégie habituelle de rachat d'anciens cinémas de quartier choisis pour leur capacité à contenir plusieurs centaines (ou milliers) de fidèles. Sa force vient du public qu'elle cible, les Sénégalais musulmans, qu'elle arrive, contre toute attente, à toucher. Effectivement, si un quart de ses fidèles est catholique, cette Église ne cherche pas à s'implanter de préférence dans les régions chrétiennes, comme la plupart des autres Église évangéliques, mais vise au contraire les grandes villes et leur population islamisée. Ainsi, elle ne craint pas la concurrence évangélique dans un pays comme le Sénégal puisqu'elle cherche à recruter sur un autre terrain que les autres Églises implantées dans le pays. Son combat est alors mené à grands renforts de campagnes publiques d'évangélisation, à la radio, à la télévision, mais surtout dans les rues des quartiers très populaires et dans les marchés. Une voiture avec un haut-parleur sur le toit sillonne les rues de la capitale sénégalaise et divulgue à tue-tête une cassette préenregistrée, en Wolof, qui exhorte les gens à venir assister à l'une des grandes séances de délivrance ou de guérison. Elle ne se dit jamais ouvertement Église chrétienne, mais se fait appeler « centre d'accueil » afin de ne pas effrayer la population musulmane qu'elle compte attirer et elle insiste d'ailleurs constamment sur sa soit disant non

---

<sup>24</sup> En comptant les églises de Saint Louis et Ziguinchor qui vont bientôt ouvrir, elle dispose de huit églises sur le territoire national, dont quatre à Dakar et sa banlieue. L'église principale, l'ancien cinéma Al Akbar de Dakar, peut recevoir presque un millier de personnes et est souvent pleine à craquer, surtout les vendredis soirs, jour du culte de délivrance.

appartenance religieuse : elle ne parle que de foi. De la sorte, de fervents musulmans voient en elle la possibilité d'une élévation spirituelle et n'hésitent pas à assister à ses cultes. Par la suite, le travail de sape de l'environnement religieux local se fait discrètement et progressivement : dénigrement du maraboutage, grande campagne de sacrifice une semaine avant la Tabaski pour que les populations dépensent leur argent à l'Église plutôt que dans l'achat d'un mouton, etc. Bref, l'objectif de l'« *Universelle* » consiste essentiellement à concurrencer directement tous ces mouvements islamiques de jeunes urbains, à occuper l'espace de la ville autant qu'eux et à transformer en profondeur la mentalité de tous ceux qui osent franchir ses portes.

*Des musulmans dans une Église chrétienne ou la foi pragmatique*

L'Église *Universelle* part à la conquête de la société sénégalaise et des individus pour les transformer selon une nouvelle conception religieuse. Sa vocation est l'évangélisation du Sénégal et une autre moralisation des modes de vie, notamment en ville. Mais finalement, elle attire essentiellement grâce à sa théologie de la prospérité et à ses promesses de guérison. Comme le disent Corten, Dozon et Oro (2003, 17) cette Église « appelle à l'émotion et parvient à articuler un discours de la souffrance pour les catégories sociales laminées par les transformations économiques et sociopolitiques ».

Le public sénégalais qui la compose est socialement très hétérogène et est composé majoritairement de musulmans qui allient sans problème leur religion à cette « nouvelle pratique de la foi ». Par exemple, plus d'une dizaine de disciples *Ibadou Rahman*, groupe islamique réformiste sénégalais assez rigoriste, fréquentent l'« *Universelle* » quasi quotidiennement. Les filles viennent avec un voile sur la tête tandis que les hommes portent un long boubou et un bonnet. Dans les faits, chacun se crée une foi à la carte et assiste aux cultes de l'Église en fonction d'un besoin particulier : une maladie, un problème familial, le chômage, etc. Pour les musulmans présents, Jésus est un prophète réputé pour ses miracles et il ne coûte rien de chercher sa bénédiction. Les catholiques, eux, considèrent que Jésus est le fils de Dieu et viennent dans cette Église où les prières sont, soit disant, plus fortes pour le vénérer. De la sorte, chacun interprète à sa manière le déroulement du culte et y participe également à sa façon : si les pasteurs applaudissent, par exemple, après la formule « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit », les catholiques font le signe de croix tandis que beaucoup de musulmans refusent cette expression puisque Dieu n'a pas de fils. Ils font, à ce moment-là, leur propre prière.

Ce cumul religieux est un véritable atout pour l'« *Universelle* » au Sénégal puisqu'il lui permet de toucher un public que personne n'imaginerait dans une Église chrétienne. D'ailleurs, beaucoup de musulmans fréquentent l'Église en cachette (certains catholiques aussi). La subtilité de ses représentants<sup>25</sup> les mène à ne jamais parler de conversion mais à introduire progressivement, auprès de ceux qui fréquentent le culte très régulièrement, la notion de baptême qui ne serait pas une renonciation à sa religion d'origine mais une « conversion à Dieu ». Cette stratégie permet à l'Église d'attirer vers elle de nombreuses personnes en souffrance qui ne veulent pas pour autant délaisser la religion de leurs parents. Cela lui permet également de récolter la dîme et les offrandes qui ponctuent les cultes, grâce auxquelles elle peut s'agrandir et multiplier ses églises. Son ambition est maintenant de réunir assez de fonds pour construire à Dakar une « cathédrale de la foi », comme il en existe au Brésil, afin de se rendre encore plus visible et d'organiser un nouvel espace public religieux au Sénégal.

## Conclusion

Le Sénégal connaît une mutation religieuse progressive mais importante ces dernières années. L'islam confrérique est en pleine réforme grâce à de nouveaux acteurs religieux, tels Moustapha Sy et Modou Kara Mbacké, qui s'adaptent à un contexte social particulier et démontent les classifications habituelles entre soufisme, islam politique et réformisme. Promoteurs d'un islam total qui englobe l'ensemble de la vie des fidèles, ils s'engagent pour la réislamisation du Sénégal et la transformation du territoire, citadin notamment, en un espace islamisé. Toutefois, la multitude de mouvements internes aux confréries, parfois rivaux, de même que la grande mutation actuelle au sein de la *tarîqa* mouride avec l'avènement d'un nouveau khalife auquel tous les « marabouts de jeunes » ne veulent pas s'affilier<sup>26</sup>, peuvent affaiblir la communauté musulmane concurrencée, sur ses propres terres, par des Église évangéliques qui ont bien l'intention de s'imposer au sein de cet espace religieux national. Néanmoins, si certains jeunes fréquentent, parfois clandestinement, une Église comme l'« *Universelle* » en parallèle à leur religion, la société sénégalaise reste encore très fortement dominée culturellement par l'islam et l'appartenance aux groupes islamiques

---

<sup>25</sup> Le pasteur principal (Pasteur Ferraze), d'origine angolaise, a été élevé en 2006 au rang d'évêque par le grand fondateur de l'Église au Brésil, Edir Macedo. Cette nomination montre les ambitions de l'Église au Sénégal et dans la sous-région islamisée.

<sup>26</sup> Le leader mouride Cheikh Béthio Thioune a informé ses talibés et la presse de sa non allégeance au nouveau khalife, voulant rester fidèle à Sérigne Saliou Mbacké qui l'avait érigé au rang de Cheikh.

est toujours très valorisant pour la jeunesse urbaine. Les communautés chrétiennes, souvent dénigrées, voire parfois violemment attaquées, ont encore, malgré leur dynamisme, un long chemin à parcourir pour s'imposer réellement dans l'espace public sénégalais.

## **Bibliographie**

AUGIS, Erin, « Dakar's sunnite women: The politics of person », in M. Gomez-Perez (s. dir.), *L'islam politique au Sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005, pp. 309-326.

BAYART, Jean-François, « Le politique par le bas en Afrique noire. Questions de méthode », *Politique Africaine*, n° 1, mars 1981, pp. 53-82.

COPANS, Jean, « Mourides des champs, mourides des villes, mourides du téléphone portable et de l'Internet. Les renouvellements de l'économie politique d'une confrérie », *Afrique Contemporaine*, n° 194, 2<sup>e</sup> trimestre, 2000, pp. 24-33.

CORTEN, André, DOZON, Jean-Pierre et ORO, Ari Pedro (éds.), *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala, 2003.

COULOUBALY, Abdou Latif, *Wade, un opposant au pouvoir. L'alternance piégée ?*, Dakar, Les Éditions Sentinelles, 2003.

CRUISE O'BRIEN, Donald B., « Charisma comes to town. Mouride urbanization 1945-1986 », in C. Coulon et D. B. Cruise O'Brien (eds.), *Charisma and brotherhood in African Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1988, pp. 135-155.

DIOUF, Mamadou, « Fresques murales et écritures de l'histoire. Le Set/Setal à Dakar », *Politique Africaine*, n° 46, 1992, pp. 41-54.

GOMEZ-PEREZ, Muriel, « Associations islamiques à Dakar », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n° 5, 1991, pp. 5-19.

KANE, Ousmane et VILLALÓN, Leonardo A., « Entre confrérisme, réformisme et islamisme. Les Mustarshidin du Sénégal. Analyse et traduction du discours électoral de Moustapha Sy et réponse de Abdou Aziz Sy Junior », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n° 9, 1995, pp. 119-201.

KEPEL, Gilles, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.

LAMCHICHI, Abderrahim, *Géopolitique de l'islamisme*, Paris, L'Harmattan, 2001.

LAURENT, Pierre-Joseph, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, Karthala, 2003.

OTAYEK, René (s. dir), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara. Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Paris, Karthala, 1993.

ROY, Olivier, *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette, 1995.

SAMSON, Fabienne, *Les marabouts de l'islam politique. Le Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Paris, Karthala, 2005.

——, « Identités islamiques dakaroises. Étude comparative de deux mouvements néo-confrériques de jeunes urbains », *Autrepart*, n° 39, 2006, pp. 3-20.

——, « Islam social ou islam politique ? Les cas de Modou Kara Mbacké au Sénégal », *Islam & Sociétés au Sud du Sahara*, n° 1, 2007, pp. 43-60.