



**HAL**  
open science

# La place du religieux dans l'élection présidentielle sénégalaise

Fabienne Samson

► **To cite this version:**

Fabienne Samson. La place du religieux dans l'élection présidentielle sénégalaise. *Afrique Contemporaine*, 2000, pp.5-11. hal-03165700

**HAL Id: hal-03165700**

**<https://hal.science/hal-03165700>**

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.

## **La place du religieux dans l'élection présidentielle sénégalaise**

**Fabienne Samson \***

\* Etudiante en doctorat, EHESS, Paris ; CEAN, Bordeaux.

*Le 19 mars 2000, se déroulait au Sénégal le second tour de l'élection présidentielle, élection qui fera date dans l'histoire **du pays**. En effet, ce jour-là, les Sénégalais amenaient démocratiquement l'alternance au pouvoir en mettant fin aux quarante années de régime du Parti socialiste installé depuis l'indépendance. Le soir même, à l'annonce des résultats provisoires, le nouveau président Abdoulaye Wade déclarait la victoire de la démocratie.*

*Cette victoire est le résultat d'un long processus de mutations profondes de la société sénégalaise, mutations visibles notamment à travers la question religieuse, toujours liée à la vie politique dans le pays. Effectivement, cette élection s'est caractérisée par deux faits paradoxaux : d'une part, le discours religieux était extrêmement présent tout au long de la campagne électorale (soit par le biais de chefs religieux directement impliqués dans l'élection, soit par le biais de candidats remplaçant leur programme politique par des analyses religieuses); et d'autre part les populations ont fait une nette différenciation entre le politique et le religieux – les **ndigals** <sup>(1)</sup> maraboutiques n'ont pas été suivis.*

L'analyse de cette élection sous l'angle religieux soulève alors un certain nombre de questions. Tout d'abord, pourquoi le religieux et le politique sont-ils si étroitement liés au Sénégal ? Comment se fait-il que certains chefs religieux se soient directement impliqués dans la campagne électorale ? Est-ce une atteinte à la démocratie et à la laïcité de l'Etat ? Et parallèlement à cette intrusion du religieux dans le politique, comment expliquer le non-respect des consignes de

---

<sup>(1)</sup> Terme wolof désignant les ordres donnés par les religieux à leurs fidèles. A partir des années 1980, suite à l'avènement du multipartisme au Sénégal, le terme est employé pour désigner les consignes de vote données par les chefs religieux musulmans (plus communément appelés marabouts au Sénégal) aux populations.

vote par la grande majorité de la population ? L'alternance politique résulte-t-elle de ce hiatus ?

## 1. Historique de la médiation maraboutique

La grande majorité des Sénégalais musulmans pratiquent leur religion à l'intérieur de *turuq* <sup>(2)</sup>. Ils se reconnaissent ainsi dans l'une des grandes familles maraboutiques du pays (les deux **confréries les** plus importantes en nombre de fidèles sont la **Tidjaniyya** et le mouridisme) et font ainsi acte d'allégeance au guide religieux de leur *tariqa*. Alors que l'islam est présent en Afrique de l'Ouest dès **le X<sup>e</sup> siècle**, les **turuq servirent, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, de recours aux populations face à la conquête coloniale imposant la culture occidentale**. En effet, l'islam est apparu comme le protecteur <sup>(3)</sup> de valeurs traditionnelles telles que la solidarité familiale et villageoise, le respect des aînés, les règles morales, etc. Dès son implantation massive dans l'actuel Sénégal, l'islam a revêtu un caractère politique puisqu'il s'est imposé comme étant le secours des populations face à l'acculturation occidentale. Les populations se sont réfugiées derrière des leaders religieux qui leur apportaient une protection tant spirituelle que matérielle en organisant des espaces dans lesquels l'administration coloniale n'était plus maître. Collaborateurs ou persécutés, ces guides religieux, fondateurs des grandes familles maraboutiques sénégalaises, sont devenus les intermédiaires entre les colons et les populations et ont acquis dès ce moment-là, le statut de médiateur entre les politiques et les *talibés* <sup>(4)</sup>. C'est ce statut donné aux guides religieux par leurs fidèles qui leur confère, jusqu'à présent, le droit de donner des **ndiqals**. L'avènement des premiers hommes politiques modernes au Sénégal renforce l'implication des marabouts dans ce domaine. Blaise Diagne, premier député noir en 1914, est soutenu par le khalife général des mourides. Par la suite, dans les années 1950, Senghor, catholique, comprend tout l'intérêt qu'il a de s'allier avec les chefs religieux musulmans, tant ceux-ci sont respectés et suivis par la majorité de la population essentiellement paysanne. C'est cette alliance avec les religieux qui lui permet de battre Lamine Guèye en 1951, et par la suite de devenir le premier président du Sénégal en 1960. A partir de l'indépendance du

<sup>(2)</sup> *Turuq* (pluriel), *tariqa* (singulier) : terme arabe désignant les confréries islamiques.

<sup>(3)</sup> Jean-Louis Triaud, « **L'islam sous le régime colonial** » in : Catherine Coquery-Vidrovitch, *L'Afrique Occidentale au temps des Français, colonisateurs et colonisés, 1860-1960*, La Découverte, Paris, 1992.

<sup>(4)</sup> Terme arabe désignant le fidèle, celui qui apprend.

pays, les chefs religieux continuent à jouer ce rôle de médiation, collaborant étroitement avec le régime en place. L'alliance politico-religieuse repose alors sur un échange de services : les religieux aident les politiques à se maintenir au pouvoir, tandis que les politiques facilitent les **entreprises** religieuses en octroyant des biens aux chefs religieux et en leur permettant d'accéder aux médias et autres lieux publics. Un clientélisme religieux se met en place. Contre leur soutien, les marabouts reçoivent des aides pour assurer leurs activités et préoccupations. Sous Senghor comme sous Diouf, ces marabouts restent des intermédiaires, des médiateurs. A chaque élection, ils prennent publiquement la parole pour soutenir leur candidat qui est généralement celui du parti au pouvoir, le Parti socialiste (PS), parti qui détient les moyens de financement.

## **2. Les religieux de plus en plus impliqués dans la sphère politique**

Pourtant, depuis une dizaine d'années, le rapport entre le politique et le religieux change progressivement. Les plans de redressement économique et financier, le plan des ajustements structurels et la dévaluation du franc CFA nuisent à l'Etat qui, par sa politique de privatisations, perd son monopole patrimonial. Les chefs, jusque-là intermédiaires, deviennent alors de plus en plus autonomes vis-à-vis de l'Etat. L'échange de services est déséquilibré. Parallèlement, les familles maraboutiques s'élargissent. Alors que la première génération des pères fondateurs s'éteint, la génération des petits-fils et arrière-petits-fils prend la relève. Chacun de ces descendants devient à son tour guide spirituel et la demande financière augmente proportionnellement. L'Etat ne peut plus faire face, par manque de moyens. Ces nouveaux marabouts deviennent alors indépendants économiquement par rapport à l'Etat, **orientant** leurs sources de financement dans des sphères privées. Ces générations de guides religieux n'ont pas, non plus, les mêmes références culturelles que leurs aînés. Maîtrisant le français, l'arabe et le wolof, utilisant les médias pour transmettre leurs messages, voyageant de par le monde, ils ont une conception beaucoup plus interventionniste de leur rôle. Ils s'impliquent dans des entreprises économiques, financières, intellectuelles, sociales et politiques. A la recherche d'un nouveau type de pouvoir, ils prennent conscience que leur *baraka* les transforme en porteurs de voix électorales, et la démocratisation de la vie politique du pays les amène à devenir des leaders politico-religieux.

L'un des pionniers à sortir du comportement soufi traditionnel est **Cheikh** Ahmed Tidiane Sy (né en 1925), fils d'Ababacar Sy, premier khalife *tidjane* au Sénégal. Dès les années 1950-1960, il allie son rôle de marabout à ceux d'ambassadeur, d'homme d'affaires et d'homme politique. Il fonde son propre parti politique, le Parti de la solidarité sénégalaise (PSS), et se présente contre Senghor aux élections de 1959. Un différend familial l'amène à quitter Tivaouane<sup>(5)</sup> et, cherchant de nouvelles sources de légitimité auprès de ses *talibés*, il agrandit son rôle de marabout. Par la suite, d'autres guides religieux suivent son exemple. Etre un marabout moderne aujourd'hui signifie être impliqué dans la vie économique, médiatique et politique du pays.

Chez les khalifes généraux des confréries<sup>6</sup> (les aînés de leur famille), le rapport politico-religieux reste classique. Tandis que le khalife des mourides se refuse depuis les élections de 1993, à donner un **ndigal**, la famille Sy de Tivaouane réitère son soutien au PS lors de chaque élection. Mais en dehors des consignes émanant du khalife lui-même, certains guides religieux issus de ces familles maraboutiques, ceux de la troisième et quatrième génération, peuvent se démarquer en donnant des *ndiguels* opposés. Ce fut le cas, en 1993, pour Moustapha Sy, leader du Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty<sup>(7)</sup>, fils de **Cheikh** Ahmed Tidjane Sy (arrière-petit-fils du fondateur El Hadj Malick Sy), qui appela à voter pour l'opposition, ou pour Modou Kara Mbacké (petit-fils du frère de **Cheikh** Amadou Bamba, le fondateur du mouridisme) qui appela à voter pour Abdou Diouf lors de l'élection présidentielle de février-mars 2000. Ces deux jeunes leaders religieux sont à la tête de leur mouvement respectif. Ils drainent ainsi derrière eux environ 500 000 *talibés* <sup>(8)</sup> chacun. Cela devient très significatif lorsque ces leaders appellent à voter pour tel ou tel candidat. Connaissant leur force électorale, ils possèdent un pouvoir incontestable et s'imposent dans le jeu politique.

<sup>(5)</sup> Ville dans laquelle la famille Sy exerce son khalifat.

<sup>6</sup> **La Tidjaniyya est découpée, au Sénégal, en plusieurs familles maraboutiques. La famille Sy de Tivaouane, celle dont sont issus les khalifes généraux de la tariqa, est la plus impliquée dans la sphère politique.**

<sup>(7)</sup> Littéralement « les femmes et les hommes sur la voie de Dieu ».

<sup>8</sup> **Chiffres donnés par les intéressés.**

### 3. La place du discours religieux lors de l'élection présidentielle de 2000

L'évolution du rapport politico-religieux prend aujourd'hui une nouvelle forme. Moustapha Sy, sur les traces de son père, fait partie des guides religieux les plus impliqués dans la vie politique sénégalaise d'aujourd'hui. Sortant du modèle du marabout classique, il est l'archétype du marabout moderne, allant directement à la rencontre de ses *talibés*, n'hésitant pas à s'habiller de cuir pour satisfaire son jeune public. En 1993, il s'était déjà fait remarquer lors de son soutien, d'une manière parfois assez violente (ce qui l'amena à faire un séjour en prison), au Parti démocratique sénégalais (PDS) d'Abdoulaye Wade <sup>(9)</sup>. Moustapha Sy, cette fois-ci encore, a innové pour l'élection de 2000. Début 1999, il avait annoncé la création de son propre parti politique, mais la Constitution interdisant toute formation d'obédience religieuse, il se rallia au Parti de l'unité et du rassemblement (PUR) de Khalifa Diouf et en devint le président quelques semaines avant l'élection. Le coup de théâtre n'eut d'effet que trois jours, avant que le marabout ne se retire de la campagne électorale. D'après Khalifa Diouf <sup>(10)</sup>, fondateur du PUR, le moment était mal choisi pour Moustapha Sy de se présenter à l'élection présidentielle. **Il pensait que le code électoral était mauvais, que les risques de fraudes étaient trop présents.** <sup>(11)</sup> Ce serait pour cette raison qu'il aurait retiré sa candidature. **Cependant l'important n'est pas là : il est dans le discours tenu par** ce marabout, pour qui un guide religieux est un homme public, responsable de ce qui se passe dans son pays, concerné par les affaires autres que religieuses pour la simple raison que l'islam englobe tous les aspects de la vie sociale, et qu'il est nécessaire de créer une société dans laquelle les *talibés* puissent pratiquer correctement leur religion. Dans cette conception, un guide religieux doit donc faire de la politique, puisque c'est pour lui un bon moyen d'agir pour son pays. Le fait que Moustapha Sy se soit retiré de la campagne électorale laisse à penser que son but réel n'était pas de gagner l'élection présidentielle. Il semble qu'il voulait plutôt montrer sa force électorale afin que les politiques comprennent qu'un dignitaire religieux a aussi des choses à dire sur sa société et que ses positions doivent être prises en compte.

<sup>9</sup> **PDS dont le leader Abdoulaye Wade est devenu le nouveau président du Sénégal suite à l'élection de mars 2000.**

<sup>(10)</sup> Informations recueillies lors d'un entretien fait à Dakar le 28 février 2000.

<sup>11</sup> **Entretien avec Khalifa Diouf à Dakar le 28/02/2000 : « On n'a pas besoin de se précipiter parce que nous, nous sommes la jeunesse. Quand c'est trop confus, il faut que les choses soient claires, quand c'est trop confus nous nous retirons en attendant de voir clair. Il y a trop de problèmes et tous ces problèmes sont des détails, de faux problèmes. (...) Il y a trop de problèmes dans ce processus électoral. »**

Face à ce marabout **faisant** campagne et tenant un discours autant social que religieux, deux autres candidats, Ousseynou Fall et **Cheikh** Abdoulaye Dièye, se sont présentés comme des porteurs exclusifs de la parole divine <sup>(12)</sup>. Tandis que le premier, frère de l'actuel khalife général du mouvement mouride des Baay-Faal, décidait de parler au nom des mourides et transformait ses meetings en simulacre de **gàmmu** <sup>(13)</sup> où les *Khassaïdes* <sup>(14)</sup> étaient chantés, **Cheikh** Abdoulaye Dièye débutait et clôturait chacun de ses meetings par des prières du Coran. Les thèmes abordés par les deux hommes étaient plus religieux que politiques. Ils voulaient créer un conseil supérieur islamique, abroger le Code de la famille, abolir la laïcité et rendre obligatoire l'enseignement religieux à l'école, mettre en place, enfin, l'application de la charia.

La dernière élection présidentielle sénégalaise a donc été marquée par la très forte implication de **guides religieux** dans la campagne électorale et par un discours religieux remplaçant parfois les programmes politiques. Toutefois, les marabouts impliqués dans la campagne considèrent que leur rôle est le même que celui de tous les citoyens sénégalais <sup>(15)</sup>. Il s'agit néanmoins de savoir si, pour l'ensemble de la population, ces **interventions** du religieux dans le politique représentent ou non des atteintes à la démocratie et à la laïcité de l'Etat. La meilleure réponse à cette question se trouve en fait dans les résultats de l'élection.

#### 4. La défaite des **ndigals**

La victoire d'Abdoulaye Wade dans les différents fiefs des « grands-marabouts » <sup>(16)</sup> montre l'ampleur de la défaite des **ndigals**. A Tivaouane <sup>(17)</sup>, dans le bureau n° 1 où a voté Mansour Sy <sup>(18)</sup>, le khalife des tidjanés, le candidat de l'alternance est arrivé largement en tête. Le même cas s'est présenté à **Pire**, alors que les chefs religieux étaient convaincus de la victoire de Diouf au premier tour. Quant à Ousseynou Fall et **Cheikh** Abdoulaye Dièye, leurs très faibles

<sup>(12)</sup> *Wal Fadjri*, n° 2389, Dakar, 29 février 2000, p. 2.

<sup>(13)</sup> Fêtes religieuses islamiques.

<sup>(14)</sup> Poèmes écrits par Cheikh Amadou Bamba, le fondateur de la confrérie mouride.

<sup>(15)</sup> Ousseynou Fall déclarait : « On me reproche mes appartenances familiales, mais c'est mon destin, c'est Dieu qui en a décidé ainsi, et ce avant ma naissance. De toute façon ça n'enlève rien à ma citoyenneté. Je suis un Sénégalais jouissant de ses droits civiques et si je veux créer un parti politique, on ne peut pas s'y opposer sur des bases aussi subjectives. » (*Le Matin*, Dakar, 30 décembre 1999, p. 3.)

<sup>(16)</sup> Les khalifes, ceux qui donnent les grands **ndigals**.

<sup>(17)</sup> *Le Témoin*, n° 500, Dakar, 29 février-6 mars 2000, p. 8.

<sup>18</sup> **Parmi les différentes familles de la tidjaniyya, c'est la famille Sy de Tivaouane qui s'est le plus fortement prononcée en faveur d'Abdou Diouf.**

résultats au premier tour de l'élection, le 27 février 2000, ont révélé clairement que les Sénégalais préfèrent le discours politique au discours religieux dès lors qu'il s'agit de diriger le pays.

Depuis 1993, certains guides religieux, tel Saliou Mbacké <sup>(19)</sup>, s'étaient abstenus de donner des consignes de vote, sentant que leurs fidèles se détachaient de leurs **ndigals. Mais**, l'échec du discours religieux n'a jamais connu autant d'ampleur que pour cette élection. Tandis qu'il y a un an à peine de jeunes *talibés* <sup>(20)</sup> de Modou Kara Mbacké prétendaient vouloir suivre leur marabout dans tous ses combats afin de s'assurer la voie du paradis, le 31 décembre 1999, lors d'une conférence de ce guide religieux, ces mêmes *talibés* lui faisaient cependant comprendre que son rôle n'était pas d'appeler à voter pour Abdou Diouf. De même, certains *Moustarchidine* <sup>(21)</sup> ont expliqué <sup>(22)</sup> l'impossibilité pour Moustapha Sy de se prononcer en faveur du PS lors de la présidentielle de 2000, tirant leçon de ce qui venait d'arriver à Modou Kara Mbacké.

Les guides religieux ressentent eux-mêmes ce détachement net entre le politique et le religieux. Mais pourquoi les Sénégalais ont-ils décidé que le discours religieux ne devait plus supplanter le discours politique ?

## 5. L'émancipation politique des populations

Parallèlement au processus d'autonomie des guides religieux, dû à la faillite de l'Etat-providence, la population sénégalaise doit également réagir face au désengagement de plus en plus grand de l'Etat vis-à-vis de ses problèmes. Même si des politiques de décentralisation sont mises en place, la population, notamment dans une ville comme Dakar, est obligée de s'organiser pour assurer sa sécurité, l'éducation de ses enfants, le nettoyage des rues et parfois l'accès à l'eau et à l'électricité <sup>(23)</sup>. Les populations concernées se regroupent dans des associations et des comités d'organisation afin d'agir dans leur quartier. Cette responsabilisation des individus les amène à être plus sensibles à leur rôle de citoyen.

---

<sup>(19)</sup> Khalife actuel des mourides.

<sup>(20)</sup> Entretiens faits à Dakar en 1998-1999 auprès de jeunes *talibés* de Modou Kara Mbacké et de Moustapha Sy.

<sup>(21)</sup> *Talibés* du Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty.

<sup>(22)</sup> Entretiens faits à Dakar auprès de jeunes *Moustarchidine* lors de cette élection de février-mars 2000.

<sup>(23)</sup> Exemple de l'étude faite par **Annik Osmont, « La régulation foncière à Dalifort (Dakar, Sénégal) ou comment se passer des communes »** in Sylvie Jaglin, Alain Dubresson, *Pouvoirs et cités d'Afrique noire, décentralisations en questions*, Karthala, Paris, 1993.



L'acte de vote, dans de nombreuses régions du Sénégal, répond à des logiques sociales <sup>(24)</sup>. Les notables locaux, délégués du parti au pouvoir et investis d'une autorité historique ou religieuse auprès des populations, supervisent le déroulement des élections lorsqu'ils ne prennent pas l'initiative de voter à la place de tous ceux qu'ils représentent. L'acte de vote n'est pas considéré comme un acte individuel. Les ***ndigals*** religieux s'inscrivent dans la même logique sociale. Les *talibés* mandatent leur guide religieux du choix électoral, car ce guide est leur garantie religieuse, mais également sociale et économique. C'est parce qu'il draine derrière lui tout un pan de la population, qu'un marabout a du pouvoir dans la sphère politique et qu'il peut, par conséquent, récupérer des biens économiques et financiers qu'il distribuera à son tour à ses *talibés*. Cependant, en ville, et plus particulièrement à Dakar, ces logiques sociales ont tendance à s'effriter face aux difficultés de survie. La volonté du « *sopi* » <sup>(25)</sup> s'enracine dans les quartiers populaires, où ni les notables locaux ni les religieux ne peuvent plus suffire au maintien des vieilles logiques clientélistes. Amenées à se prendre elles-mêmes en charge, les populations portent désormais un autre regard sur la politique. Il semble que ce processus d'indépendance et d'individualisme politique se soit d'ailleurs élargi à l'ensemble du Sénégal. Cette élection présidentielle de 2000 en est la preuve et marque une rupture profonde dans la manière dont les populations ont analysé la chose politique puisque, pour la première fois au Sénégal, l'alternance est apparue par la voie des urnes. Les Sénégalais savent désormais qu'il leur est possible d'élire, par eux-mêmes, la personne qu'ils veulent à la tête de l'Etat.

## **6. La responsabilité des religieux dans cette émancipation**

Les guides religieux ont d'ailleurs leur part de responsabilité dans l'émancipation politique des populations, même si en fin de compte ils en sont les perdants. Tout d'abord, nombreux sont les marabouts « de jeunes » qui ont appelé leurs *talibés* à s'inscrire sur les listes électorales et à aller voter. Un long travail de sensibilisation a été effectué par ces guides religieux auprès de leur jeune public. Par exemple, dès juillet 1999, en pleine préparation de l'élection présidentielle de 2000, Moustapha Sy, dont le mouvement est composé essentiellement de jeunes, avait

---

<sup>(24)</sup> Nonna Mayer, Pascal Perrineau, *Les comportements politiques*, Colin, Paris, 1992.

demandé à ses fidèles de s'inscrire en masse sur les listes électorales. La plupart des journaux sénégalais ont souligné, à l'époque, l'émergence soudaine du PUR, dont la motivation des militants (pour la plupart *Moustarchidine*) pouvait inquiéter les autres partis. « Ses représentants sont partout présents dans plus de 8 000 bureaux d'inscription sur l'ensemble du territoire national. [...] Parmi les nouveaux inscrits, les jeunes de tous sexes sont de loin la frange la plus importante. Ceux qui viennent sont, dans la majorité, nés entre 1970 et 1980. Nous avons même enregistré des jeunes nés en 1982 et qui auront 18 ans en février 2000 », expliquait le journal *Sud Quotidien* <sup>(26)</sup>. Pour Khalifa Diouf <sup>(27)</sup>, le PUR a pour vocation d'inclure la jeunesse dans le débat politique, « de l'associer aux prises de décisions qui concernent son destin ». Finalement, le PUR s'étant retiré de la campagne, les *Moustarchidine* choisirent seuls leur candidat, même si Moustapha Sy avait laissé comprendre qu'il soutenait l'alternance. Mais le leader religieux souhaite que son mouvement éduque les fidèles à devenir des patriotes capables de s'engager pour développer leur pays. Cet engagement passe aussi par la participation, d'une manière active, aux élections <sup>(28)</sup>.

La faute de certains marabouts est sans doute de n'avoir pas compris à temps cette émancipation politique des populations. Plus de 65 % de la population attendait un changement de régime lors de cette élection présidentielle de 2000, et les jeunes, qui sont les plus touchés par les problèmes de chômage et de misère morale et matérielle, étaient prêts à se mobiliser pour l'alternance. Cette volonté du « *sopi* » était certainement plus forte que tout ***ndigal*** et la population, dans son ensemble, s'est sentie trahie par les marabouts qui ont appelé à voter pour Abdou Diouf. Après les résultats de l'élection, jeunes comme vieux allaient même jusqu'à se moquer ouvertement des marabouts et khalifes qui déclaraient, **avant le premier tour de scrutin**, que Dieu allait faire gagner Diouf dès le premier tour. Une telle situation paraissait inimaginable il y a encore peu de **temps**.

---

<sup>(25)</sup> Terme wolof désignant « le changement ». Ce slogan, utilisé par Abdoulaye Wade lors des différentes campagnes électorales, est devenu le second nom du Parti démocratique sénégalais.

<sup>(26)</sup> Extrait du *Sud Quotidien*, n° 1883, Dakar, 27 juillet 1999.

<sup>(27)</sup> Informations recueillies lors d'un entretien fait à Dakar le 28 février 2000.

<sup>(28)</sup> « Un nouveau contrat politique devrait avoir comme ferment une volonté de conscientisation et d'incitation permanentes des citoyens sénégalais à une participation plus responsable dans les enjeux politiques et sociaux susceptibles d'influencer le cours de leur destin. » (Extrait du récépissé du Parti de l'unité et du rassemblement, le 3 février 1998.)

## 7. La restriction du rôle de marabout

L'analyse de la défaite des *ndigals* ne doit pas laisser croire que les Sénégalais se détournent pour autant de la religion. Leur pratique religieuse n'est pas remise en cause, seulement ils différencient maintenant l'aspect religieux de l'aspect politique. C'est ainsi qu'il faut comprendre, à mon avis, l'attitude d'Abdoulaye Wade au lendemain des résultats de l'élection, lorsqu'il partit à Touba rencontrer le khalife des mourides. Le nouveau président ne se présentait pas comme le premier homme politique du pays recherchant l'appui d'un homme religieux, mais comme un homme simple venant réitérer son allégeance à son marabout. Cet acte très symbolique toucha la population sénégalaise qui venait juste, de dire aux religieux qu'elle ne voulait plus de leurs *ndigals*.

L'avènement du multipartisme <sup>(29)</sup>, la fin de la bipolarisation de la vie politique sénégalaise <sup>(30)</sup>, l'émergence du sentiment de citoyenneté, l'avancée de la démocratie permettent aux Sénégalais de s'inscrire directement dans la vie sociale et politique du pays. Certains mouvements religieux qui ont connu un essor dans les années 1990 du fait qu'ils permettaient, par leur biais, à une partie de la population, de contester le pouvoir en place, n'ont peut-être plus le même rôle à jouer, aujourd'hui que les gens ont mesuré leur propre pouvoir démocratique. Même si certains de ces mouvements, comme le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty par exemple, continuent leur travail de mobilisation des jeunes, il semble que dorénavant leur rôle sera cantonné aux domaines socioreligieux.

---

<sup>(29)</sup> Gerti Hesseling, *Histoire politique du Sénégal, institutions, droit et société*, Karthala, Paris, 1985.

<sup>(30)</sup> La candidature de Moustapha Niasse lors de l'élection 2000 a rompu la tradition de bipolarisation des campagnes électorales sénégalaises (Lamine Guèye/Senghor, Senghor/Wade, Diouf/Wade...), ce qui a certainement joué en faveur de l'alternance.