



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Islam et engagements au Sénégal: résultats d'un programme de recherche demandé par l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar
Kaag, M.M.A.

Citation

Kaag, M. M. A. (2011). *Islam et engagements au Sénégal: résultats d'un programme de recherche demandé par l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar*. Leiden: Centre d'Etudes Africaines. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/30962>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/30962>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Islam et engagements au Sénégal

Centre d'Etudes Africaines

Islam et engagements au Sénégal

Résultats d'un programme de recherche
demandé par l'Ambassade du Royaume des
Pays-Bas à Dakar

Sous la direction de Mayke Kaag

Ce programme de recherche a été demandé par l'Ambassade du
Royaume des Pays-Bas à Dakar et financé par le Ministère des Affaires
Etrangères des Pays-Bas

Centre d'Etudes Africaines
BP 9555
2300 RB Leiden
Pays-Bas
asc@ascleiden.nl
<http://www.ascleiden.nl>

Photos : Judith Quax (p. 2, 12, 39, 98, 137)
Matar Ndour (p. 46, 61, 80, 87, 108, 117)

Imprimé par Ipskamp Drukkers, Enschede
ISSN: 1876-018X
ISBN: 978-90-5448-100-3

© ASC/Mayke Kaag 2011 (deuxième édition)

Table des matières

Introduction : Islam et engagements au Sénégal 3

Par Mayke Kaag

Islam et politique au Sénégal : Logique d'articulation et de co-production 13

Par Cheikh Gueye et Abdourahmane Seck

Les usages des liens confrériques religieux dans l'économie Sénégalaise 47

Par Abdou Salam Fall, avec textes encadrés par Marieke Kruis

Islam et espace public au Sénégal : les acteurs religieux dans l'amélioration du débat public sur la bonne gouvernance 81

Par Mamadou Bodian et El Hadji Malick Sy Camara

L'implication des acteurs islamiques dans la lutte contre le Sida au Sénégal : Etude de cas de l'ONG JAMRA 109

Par Selly Ba

Liste des contributeurs

Introduction



Introduction : Islam et engagements au Sénégal

Mayke Kaag

Le programme Islam de l’Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar

Vous avez devant vous un ensemble de présentations offrant un tour d’horizon sur les résultats de recherches menées dans le cadre du Programme Islam Dakar (2008-2010) qui a été initié par le Ministère des Affaires Etrangères des Pays-Bas et l’Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar. Il a été exécuté en collaboration avec le Centre d’Etudes Africaines aux Pays-Bas, qui en a assumé la coordination scientifique.

Le programme vise à apporter un soutien à l’Ambassade du Royaume des Pays-Bas au Sénégal dans ses activités. Ses objectifs sont d’une part, d’élargir la connaissance concernant l’Islam sénégalais et le rôle qu’il joue dans la société. D’autre part, ce programme aspire à renforcer le dialogue avec les organisations et les experts sénégalais qui ont des connaissances spécifiques sur le thème.

Les recherches qui se sont basées sur des questions des spécialistes de l’ambassade, ont été menées par des chercheurs seniors et juniors Sénégalais et Néerlandais. Elles ont été organisées selon trois axes. Le premier a consisté à étudier la relation entre religion et politique, le but étant entre autres d’analyser les diverses manières dont les confréries influent sur la politique et *vice versa*. Le deuxième a examiné la relation entre l’Islam et l’économie, en

particulier le rôle des réseaux confrériques dans le fonctionnement de l'économie au Sénégal. Le troisième axe de recherche a porté sur le rôle de la religion (leaders religieux, organisations religieuses, discours et valeurs religieux) dans le débat public sur la bonne gouvernance.

La coordination scientifique du programme a été assurée par le Centre d'Etudes Africaines à Leyde, aux Pays-Bas, qui est un centre de recherche académique spécialisé dans les questions concernant l'Afrique au sud du Sahara. Le Centre a été secondé dans sa tâche par un comité de pilotage rassemblant trois spécialistes religieux et/ou académiques sénégalais, l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar et le coordinateur scientifique du programme. Le comité de pilotage a supervisé la progression du programme, donné son avis sur les résultats obtenus, et a contribué aux débats et aux échanges qui ont eu lieu à l'Ambassade.

Les résultats du programme serviront à stimuler et faciliter le dialogue et l'échange avec des groupes et organisations dans la société sénégalaise et ailleurs. La connaissance scientifique solide qui résulte de la collaboration entre experts sénégalais et néerlandais partagé avec d'autres acteurs, soutiendra l'Ambassade dans la formulation de politiques adéquates et efficaces.

Cet opuscule est une invitation à participer aux échanges et aux débats ainsi initiés par le programme. Nous espérons que ceux-ci se feront entre les spécialistes de politiques (diplomates et autres) et les sénégalais qui se sentent concernés, mais également entre les différents acteurs de la société sénégalaise.

Islam et engagements au Sénégal

« Islam et engagements » nous a paru un bon titre pour la présente collection. C'est que, de toutes les contributions se dégage une image de l'Islam qui inspire, nourrit et facilite des engagements sociétaux des groupes et individus sénégalais, et cela de différentes façons et dans différents domaines. C'est exactement l'engagement sociétal qui lie des acteurs différents et divers (groupes confrériques et réformistes, intellectuels et populations, vieux et jeunes, leaders et partisans, hommes et femmes) et qui devient ainsi un dénominateur commun, ce qui met et tient en marche la société. C'est autour de cet engagement que se développent des débats (p.ex. sur la forme préférée de la société), des normes et des idées, et des réseaux avec lesquels les gens entreprennent des activités - économiques, politiques, civiques.

Les contributions dans cette collection mettent donc en évidence comment l'Islam joue un rôle dans les engagements sociétaux des musulmans au Sénégal. Dans le chapitre 1, par Cheikh Gueye et Abdourahmane Seck, les grandes lignes historiques de l'engagement politiques des acteurs religieux sont tracées, avec un grand souci pédagogique. Les auteurs montrent, ensuite, comment une série de développements intervenus successivement ou concomitamment dans les deux domaines Politique et Religieux ont renforcé leur interpénétration progressive, dans une logique de tendance lourde. Des acteurs religieux, de plus en plus, s'engagent dans l'arène politique, tandis que les politiciens, de plus en plus directement et publiquement, montrent leurs engagements religieux. Le poids grandissant des mass-médias contribue à cette dynamique, offrant une tribune publique aux acteurs des deux camps de se montrer, de se prononcer et de se lier. Les grandes manifestations religieuses comme le Magal et le Gamou deviennent, encore plus que par le passé, des événements

privilegiés de mise en scène de la relation entre Etat et confréries et de hauts espaces d'articulations du temporel et du spirituel.

A la fin de leur contribution, les auteurs abordent la question de la signification de l'entremêlement intensifié des sphères politiques et religieuses : est-ce qu'on assiste à une réinvention des anciennes modes de domination et de contrôle ou bien, plutôt, à l'émergence de nouvelles modes de participation démocratique à l'Etat?

Abdou Salam Fall, dans sa contribution, au chapitre 2, traite les engagements des confréries par rapport à l'économie au Sénégal. Il évoque la perception d'une forte présence des confréries dans l'économie sénégalaise, nourrie en particulier par des signes d'adhérence aux confréries des entrepreneurs dans le transport et le (petit) commerce. Mais en général le caractère des liens confrériques et sa prétendue influence sur le champ économique reste sous le sceau de la discrétion. Fall, axe son analyse du rôle et de l'importance des liens confrériques sur trois types d'entrepreneurs (grand, moyen et petit) et vise, par là, à préciser la nature des réseaux qui se structurent au cœur de l'économie sénégalaise afin d'en évaluer les impacts et les implications socio-économiques.

A cette analyse pertinente, Marieke Kruijs, avec ses études de cas sur le secteur de l'agriculture et le secteur du bâtiment, offre une perspective ou « zoom » aussi bien sur un secteur traditionnellement fortement associé aux confréries, notamment pour le premier et, pour le second, un secteur plus récent et urbain où les liens sont beaucoup plus flous. En plus, elle ajoute une perspective « verticale » qui montre comment des grands, moyens, et petits entrepreneurs traités dans l'analyse de Fall, sont souvent liés dans la chaîne de production.

Le chapitre 3, abordé par Mamadou Bodian et El Hadji Malick Sy Camara, montre l'engagement des acteurs religieux dans le débat public sur la bonne gouvernance. Leur analyse met l'accent sur le fait que les engagements des acteurs islamiques peuvent se présenter dans des domaines différents : celui de médiation, celui de la prédication, celui de la critique libre, et celui de l'action civique. Même si les engagements dans ces domaines se présentent sous des formes différentes, ils montrent tous, cependant, comment le Coran et le Sunna constituent des sources d'inspiration de l'engagement, une motivation pour s'impliquer dans les débats publics et les actions civiques. Comme un des informateurs le disait : « Le Coran enjoint les religieux d'être témoins de la justice, de la vérité. »

Bien que l'analyse se focalise sur l'actualité, il faut également souligner la continuité historique. C'est que l'engagement religieux avec la bonne gouvernance ne date pas d'aujourd'hui ; depuis l'ère précoloniale, des acteurs et leaders religieux ont assumé des rôles de demandeur de comptes aux dirigeants et de portes-paroles des populations, surtout en périodes de crise.

Selly Ba, dans sa contribution, montre un exemple particulièrement instructif et intéressant d'engagement civique des acteurs islamiques. Il s'agit du cas de JAMRA et ses efforts de contribuer à la lutte contre le SIDA. L'auteur trace l'histoire de l'engagement de JAMRA et décrit comment l'organisation a pu devenir un acteur important dans le domaine de la lutte contre le VIH/SIDA. Dans sa stratégie, l'ONG JAMRA tout comme le Réseau Islam/Sida et Sida Service, s'inspire des valeurs religieuses. Ces valeurs, revendiquées par l'ONG, déterminent la nature de sa collaboration avec ses partenaires d'appui et les groupes spécifiques. En effet, dans ses actions d'intervention, l'ONG JAMRA n'intègre pas les groupes spécifiques VIH+ « en activité ». Par conséquent, certains

partenaires déplorent la démarche de JAMRA, même s'ils apprécient dans une certaine mesure la manière dont l'ONG engage une conversation avec ces groupes spécifiques. Pour d'autres partenaires comme le CNLS et l'Equipe Conjointe du Système des Nations Unies, l'approche religieuse développée par l'ONG JAMRA et les autres acteurs islamiques dans le champ de la prévention du VIH/SIDA ne peut être que bénéfique pour la réponse à la maladie dans un pays à 95% de musulmans.

Toutes les contributions montrent, en définitive, que l'engagement des acteurs islamiques dans la société sénégalaise est dynamique et multiforme, influant sur l'actualité de façons variées. Il s'agit donc d'un capital à analyser et à prendre en considération, dans la réflexion et dans l'action.

Vers un engagement continu entre chercheurs, décideurs et acteurs civils

Le programme dont la présente brochure est un des résultats, a été façonné comme une collaboration entre chercheurs et décideurs. C'est que les décideurs ont donné des questions qui ont servi comme base de recherches, tandis que les résultats des recherches serviront à améliorer les politiques des décideurs de l'ambassade.

Le programme a généré de la connaissance sur le rôle de l'Islam au Sénégal et un apprentissage de collaboration entre chercheurs et décideurs en plus. Nous nous sommes rendus compte que, particulièrement dans un contexte de politique qui est assez fluide (entre autres par des changements de politiques aux Pays-Bas et au niveau international, les changements réguliers du personnel à l'ambassade, et des actualités changeantes dans la société sénégalaise), une collaboration entre chercheurs et décideurs pour

être fructueuse dans le long-terme, devrait aller plus loin que répondre aux questions politiques conjoncturelles. C'est une des raisons pour lesquelles au cours du programme, l'orientation a partiellement changé : en effet, on a essayé de mettre en marche un processus par lequel des décideurs apprennent un peu à penser et analyser comme des chercheurs, et dans lequel toujours des chercheurs apprennent à réfléchir « politique ». Ces genres de changements sont difficiles à mesurer, mais nous espérons que le programme a eu un effet dans ce sens.

A côté des décideurs et des chercheurs, le troisième parti dans cette initiative a été la communauté musulmane au Sénégal, dans toute sa diversité. Au mois de novembre 2009, nous avons organisé une rencontre à l'hôtel Savana à Dakar auquel nous avons invité des académiques, des journalistes, des représentants des familles religieuses, des ONG et associations islamiques et autres organisations de la société civile. La rencontre était destinée à une mise en réseau des différents acteurs et à restituer des résultats préliminaires des recherches en cours. A la fin du programme, en février 2011, une autre rencontre a constitué un second moment de restitution. Nous voudrions que ces réunions ne soient pas des événements isolés, mais plutôt des étapes dans un processus continu, tout comme nous souhaitons que le programme et les rencontres organisées dans ce cadre, puissent déclencher un engagement continu entre décideurs, chercheurs et société civile au Sénégal.

Remerciements

Au cours de ce programme de recherches, nous avons reçu la gentille collaboration de beaucoup de personnes. D'abord, nous voudrions remercier l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à

Dakar de la collaboration parfois intensive, des échanges intéressants, et des facilités de travail offertes. Pour nous, chercheurs, il a été enrichissant de collaborer d'une façon proche avec des diplomates décideurs. Nous espérons que cette collaboration également a été profitable à l'Ambassade.

Ensuite, nous voudrions remercier les membres du comité du pilotage, prof. Penda M'Bow, prof. Abdoul Aziz Kébé et prof. Ibrahima Thioub, pour leur engagement et leur disponibilité à partager leurs connaissances et leurs idées avec nous.

Finalement, nous voudrions remercier le grand nombre des personnes que nous avons rencontré dans différentes localités au Sénégal et avec qui nous avons collaboré pendant les recherches. Certaines parmi elles ont consenti à des interviews et ont donné leurs idées sur les différents sujets traités par nos études, d'autres ont facilité des contacts entre chercheurs et informateurs, d'autres encore ont donné leurs avis sur des résultats provisoires des recherches pendant le séminaire tenu le 9 novembre 2009 à Dakar. Nous ne pouvons pas remercier tous ces gens personnellement, cependant nous voudrions leur assurer de notre grande appréciation de leur disponibilité et leur offrir ce livre comme expression de notre gratitude.

1

Islam et politique au Sénégal



Islam et politique au Sénégal : logique d'articulation et de co-production

Par Cheikh Guèye et Abdourahmane Seck

Introduction

L'islam sénégalais et son organisation sont, en grande partie, le produit d'initiatives de personnalités charismatiques dont l'affirmation dans la société sénégalaise est passée par la création de confréries qui comptent, aujourd'hui, des millions de membres.

La confrérie des Mourides a été fondée autour de Touba par Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké tandis que celle des Tidjanes, née en Afrique du nord, a été disséminée au Sénégal, de transmissions en transmissions, par plusieurs personnalités dont les familles constituent diverses branches autour de Tivaouane (famille SY), Kaolack (famille NIASSE), Médina Gounasse (famille BA), etc. La confrérie des Layènes a vu le jour dans les villages traditionnels de pêcheurs lébou autour de Dakar (Yoff et Cambérène notamment). La Khadriyya est une des plus grandes confréries musulmanes du monde et son implantation au Sénégal s'est faite autour de plusieurs foyers dont le plus important est Ndiassane.

Dans le contexte colonial du 19^{ième} siècle, les confréries ont pu constituer des creusets de nouveaux sens dans une société sénégalaise en prise à un contexte de pacification et d'insertion dans une économie et un espace politique impérial. La relation

marabout-disciple qui implique, sans s'y réduire, la soumission du second au premier donne aux confréries musulmanes soufies du Sénégal et aux marabouts qui en sont les tenants une certaine dimension politique. Elles ont, par ailleurs, contribué à remobiliser les populations autour de nouvelles activités économiques, sociales, culturelles...etc., en se substituant, partiellement, aux structures sociales traditionnelles, notamment auprès des populations wolof, sérère et pular du centre et du nord du Sénégal.

Aujourd'hui encore, les marabouts, descendants des fondateurs de confréries, sont des personnalités tutélaires vénérées et suivies, mais qui ne sont pas, pour autant, à l'abri de la critique sociale et politique de leurs concitoyens et disciples.

Par ailleurs, la naissance de l'Etat sénégalais indépendant a reproduit les relations complexes entre confréries musulmanes et hommes politiques ; ces derniers ayant très tôt recherché le soutien des marabouts dans un jeu d'échanges de services qui a été pendant longtemps la base d'un « contrat social sénégalais » qui lui a assuré une certaine stabilité politique pour beaucoup d'observateurs.

De façon large, le système démocratique sénégalais, marqué par une logique multipartisane et ouverte (plus de 150 partis politiques d'obédiences aussi diverses que les personnalités qui les ont créés), demeure toujours fortement articulé aux ressources symboliques et politiques des cercles maraboutiques.

Partant de ce rapport, la relation entre l'Etat central et les autorités centrales des confréries constituent, dans une vision extrême, le pivot d'un système de « gouvernement indirect » entretenu dans une démarche clientéliste avec d'un côté l'influence supposé des marabouts sur les électeurs au bénéfice des candidats, et de l'autre les prébendes et avantages de l'Etat distribués selon les alliances.

Ce système clientéliste a permis, grâce à l'appui symbolique, politique, financier des khalifes et des marabouts mourides et tidjanes les plus influents, au Président Léopold Sédar Senghor, chrétien, de diriger ce pays comptant plus de 95 % de musulmans, de 1960 à 1981. Son successeur Abdou Diouf qui a régné de 1981 à 2000 s'est également appuyé sur le soutien de ces marabouts pour s'assurer une base sociale et électorale qui a fait, au moins, en partie sa longévité.

Abdoulaye Wade, troisième Président, assume encore plus que ses prédécesseurs ses liens particuliers avec les marabouts, notamment les Mourides, dont il est un membre affiché au risque de frustrer les autres confréries qui ont l'impression plus claire depuis quelques années d'être moins avantagées. En tous les cas, si le système des *grands électeurs* existe ailleurs officiellement et structure le jeu électoral, au Sénégal, il semble implicite et souvent décrié par les élites intellectuelles.

Dans l'analyse du rapport politique et religion au Sénégal, on ne peut pas faire l'économie de l'examen du positionnement de ces élites intellectuelles, particulièrement dans un contexte où la ferveur religieuse gagne toutes les catégories sociales dans une grande variété doctrinale liée à des interprétations et sensibilités de toutes sortes ; où les institutions, associations, lieux de culte se multiplient tandis que le monde de la communication relaie ce dynamisme exubérant par des émissions religieuses, de nouvelles musiques, des icônes, des objets et matériaux divers. Internet, téléphones cellulaires, radios FM...etc. deviennent des véhicules majeurs du discours, des images et des sons religieux.

Lors d'une prise de parole à l'Université de Dakar, le Pr Souleymane Bachir Diagne rappelle que, par définition, les hommes et les femmes occupent l'espace politique tels qu'ils sont,

tels qu'ils pensent. Dès lors que leur manière d'être et de penser demeurent fortement colorée par la religion, n'est-t-il pas irréaliste de chercher, à tout prix, à écarter les préoccupations religieuses de la sphère publique ? D'autant que cela devient banal : les hommes politiques assument de plus en plus, dans une logique d'intégration et de conjugaison, leur appartenance aux deux mondes ou encore, comme le souligne l'historien Ibrahima Thioub, à un « monde avec deux répertoires »¹.

Dans ce contexte, l'islam pose un double défi aux chercheurs et aux décideurs : celui de repenser et réinventer les modalités d'une présence maîtrisée de la religion, dans l'espace public sénégalais.

Etat et confréries : les acteurs significatifs et leurs stratégies

Wade, un président mouride

La légitimation de l'autorité de l'institution étatique et de ses représentants est sans cesse en renouvellement. Chaque Président doit, en dépit des urnes, se faire accepter par le pouvoir spirituel avec sa propre personnalité et sa propre histoire. On peut dire aujourd'hui que la protection matérielle et spirituelle de l'État par la confrérie, loin de s'être éteinte, s'est étoffée avec l'accession à la Présidence de la République, d'un mouride.

Auparavant ce rapport s'exprimait à travers l'aspect symbolique du langage religieux des hommes politiques en direction de la confrérie et par les actions entreprises pour Touba. À présent, c'est

¹ Les auteurs remercient Dorinda ten Brinke qui a réalisé la première phase de l'enquête documentaire. Ils remercient également Ibrahima Thioub et Penda M'Bow qui ont relu de façon critique le document de travail dont cet article est un extrait.

la personne du chef de l'État tout entière qui manifeste cet aspect, sous couvert d'une volonté de pénétration davantage assumée du champ religieux. Il est possible de supposer, par ailleurs, qu'être reconnu par les membres de sa confrérie constitue une donnée politique importante. En effet, même si le Khalife ne donne plus de consignes électorales, A. Wade peut toujours compter sur la perception qu'auront de lui les Mourides. En leur permettant de s'identifier à lui, et par-là même à l'État, Abdoulaye Wade modèle une image de « Président des Mourides ».

L'accession à la Présidence de A. Wade et son appartenance à la confrérie des Mourides est ainsi une nouvelle étape dans l'intensification et la personnalisation de la relation entre l'État et le mouridisme (Gervasoni & Guèye 2005). La manière éclaire sur la nature des rapports qui s'installent entre les nouvelles autorités et la chefferie de Touba. Le pouvoir politique, à travers son premier magistrat, prend une essence divine et se donne une légitimité religieuse, mouride. L'objectif principal est d'être dans les bonnes grâces du khalife et, derrière, se cache la volonté d'être considéré par les Mourides comme leur représentant et leur allié.

Si être mouride, c'est permettre à la confrérie d'accroître sa puissance et de se positionner individuellement à des postes de pouvoir, alors avoir un Président de même obédience est l'occasion pour les mourides de revendiquer la paternité du pouvoir et de mettre en place des stratégies de domination. L'enjeu pourrait donc n'être pas seulement la compétence mais plutôt la représentation des Mourides à la tête de l'État.

Cependant, il faut avoir conscience des risques pris par le Président en jouant sur ce tableau. L'idée d'une évolution vers une influence mouride sur l'État sénégalais est envisagée à partir de la dialectique « Président-taalibe » qui n'est pas sans risques latents d'instabilité

nationale et interconfrérique. L'idée de dialectique « Président-taalibe » correspond à celle d'une possibilité d'assimilation entre les deux statuts d'Abdoulaye Wade : son rôle de Président et sa qualité de taalibe qui sont censés être radicalement différents. La laïcité de l'État ne cesse d'ailleurs de le rappeler. Il ne s'agit pas d'empêcher les Présidents de vivre pleinement leur foi mais plutôt de contrôler l'usage qu'ils en font. Le danger est aussi d'associer le chef de l'État plus à la confrérie qu'à son parti politique. L'utilisation symbolique du mouridisme participe à ce risque de confusion. Si Abdoulaye Wade devient aux yeux de la population, le Président des Mourides, le pas vers un État leur étant associé est vite franchi.

Avec l'avènement de Serigne Bara, une nouvelle déclinaison de la relation a semblé se profiler. En effet, la tendance à phagocyter la cour khalifale observée durant le règne de Serigne Saliou avec le trafic d'influence (de part et d'autre) instauré en règle de fonctionnement principal de la relation Présidence-khalifat général, s'est accentuée. Même si l'entourage proche de Serigne Bara s'est parfois élevé contre une volonté d'instrumentalisation poussée, Wade et ses alliés avait réussi à renforcer leur présence à travers la personnalité du Ministre Madické Niang. Celui-ci semble s'être imposé comme la figure forte de la relation entre la Présidence et le khalifat mouride. Le même schéma et la même tendance sont reconduits avec l'actuel nouveau khalife.

Cette proximité entre la Présidence de la République et le Khalifat mouride a eu une influence sur les relations entre l'Etat et les autres confréries et acteurs religieux. Ceux-ci voient clairement d'un mauvais œil cet affichage des personnalités étatiques les plus éminentes aux côtés d'une seule confrérie et l'interprètent comme un parti pris injustifié. Plus globalement, les sénégalais semblent circonspects et partagés devant l'imbrication des autorités mourides

et celles de l'Etat. Si les membres des autres confréries ont le sentiment d'être défavorisés par l'Etat, certains mourides s'en réjouissent alors que d'autres s'en inquiètent du fait d'une politisation poussée de leurs autorités religieuses et de leurs entourages.

En tous les cas, le règne de Wade est celui de la recherche de l'osmose avec les pouvoirs confrériques, de la construction de réseaux qui dépassent l'appareil politique traditionnel, et des réseaux qui cooptent l'ensemble des autres bases de légitimité. Avec cette stratégie, le Président de la République parvient jusqu'à aujourd'hui à perpétuer malgré tout, la relative stabilité de l'Etat Nation sénégalais en ménageant la susceptibilité des autres chefs religieux qu'il continue à traiter comme des personnalités « politiques » importantes.

Les acteurs des autres confréries

Dans la confrérie Tidjane de Tivaouane, l'autorité centrale a oscillé entre engagement auprès du pouvoir et posture de médiateur tandis que la dualité des relations avec l'Etat reflète celle issue des conflits de succession entre l'entourage du khalife actuel et celle de Serigne Cheikh Tidiane Sy. Ce conflit est le prolongement d'un premier conflit de succession qui a eu lieu après la disparition du premier khalife Serigne Ababacar Sy. Il a opposé son fils Cheikh Tidiane Sy et son frère Abdoul Aziz Sy qui effectuera finalement un long règne (1957-1997) mais dans un contexte de tension continue. Reconnu par les sénégalais comme un homme de paix, Serigne Abdoul Aziz Sy incarnera une figure de conciliation et de convergence avant de laisser la place au khalife actuel, Serigne Mansour Sy (Kebe 2010). La configuration de la relation entre la confrérie tidjane et l'Etat est la suivante : d'un côté, l'autorité khalifale est omniprésente comme interlocuteur de l'Etat à travers

ses voix les plus audibles Serigne Mansour Sy et Abdoul Aziz Sy Junior, de l'autre les Moustarchidines, mouvement mobilisant massivement chez les jeunes et enclin au jeu traditionnel de confrontation-collaboration avec les autorités étatiques, notamment le Président de la République (Abdou Diouf et Abdoulaye Wade). Si le levier culturel et religieux est prépondérant dans les discours de ces deux pôles, le politique n'est pas loin. Il se traduit au moment (ou à l'approche) des joutes électorales par des soutiens explicites ou implicites négociés par les démarches traditionnelles de proposition de services. Les Moustarchidines sont allés plus loin et ont embrassé les voies à la mode de projection des groupes religieux sur l'espace politique. C'est le sens qu'il faut donner à la création en 1998 du Parti de l'Unité et du Rassemblement (PUR) qui constitue en réalité la même entité que la Daahira Moustarchidine wal Moustarchidati.

Une troisième voie est incarnée par des personnalités à la critique plus libre, plus directe et plus radicale : Serigne Mbaye Sy Mansour et Serigne Mansour Sy Diamil qui vient de créer un mouvement citoyen revendiquant son appartenance à l'opposition.

Les niassènes, autre branche tidjane, ont comme fief principal Kaolack. Ils se caractérisent par la même profondeur historique que les autres groupes confrériques dans leurs relations avec les acteurs politiques sénégalais. Cheikh Ibrahim "Baye" Niassé a été l'une des personnalités qui ont contribué grâce à leur charisme à l'établissement de l'Etat sénégalais moderne et de l'affirmation de ses acteurs avant et après l'indépendance. Le Khalife de Médina Baye El Hadj Ahmadou Dame Ibrahima Niassé qui vient de disparaître a continué d'incarner ce charisme qui s'est traduit par l'extension de son influence au Sénégal et dans toute la sous-région ouest africaine, notamment au Nigéria où il compte des dizaines de millions de disciples, plus que la population du Sénégal. Plus

récemment, plusieurs personnalités Niassènes constituent des figures prépondérantes de la relation Confréries-Etat. Ahmed Khalifa Niasse, Mamoune Niasse, Sidy Lamine Niasse et feu Cheikh Hassane Cissé sont les plus présents sur l'espace public.

La famille Niasse utilise différentes stratégies d'influence dans la relation Confrérie-Etat. Cheikh Ibrahim Niasse avait déjà rejoint le Parti de la Solidarité Sénégalaise (PSS), le parti politique du marabout Cheikh Tidiane Sy défait en 1959 avant de tenter de créer lui même son parti pour un Etat islamique, qu'il abandonnait après pour n'avoir pas été suivi par les autres confréries (Gray 1988). La tendance des acteurs islamiques à créer des partis n'est donc pas nouvelle contrairement à ce qu'on croit aujourd'hui. Ahmed Khalifa Niasse, a d'abord été membre fondateur du Parti Démocratique Sénégalais d'Abdoulaye Wade avant de créer à la suite de la révolution islamique en Iran en 1979, le parti Hisboulahi (Parti de Dieu). Il fut mis en prison et son parti fut interdit. C'est dans cette même logique qu'il faut mettre la création du FAP (Front des Alliances Patriotiques) et du RP (Rassemblement du Peuple) par Ahmed Khalifa Niasse et Serigne Mamoune Niasse. La proximité de ces leaders avec Abdoulaye Wade relève à la fois d'une démarche politique nationale et de connexions affairistes internationales, notamment avec les pays arabes et la Libye. Si on peut expliquer par le passé, leur tradition d'implication ou de création de partis politiques par leur relative faiblesse démographique, cette explication pourrait difficilement résister à l'analyse approfondie étant donné leur croissance rapide en milieu urbain notamment, ainsi que sous l'influence grandissante de Sidy Lamine Niasse qui fait un travail de profondeur et d'élargissement adossé sur un discours culturel et arabisant plus général qui profite également à sa famille d'appartenance.

Les confréries khadre et layène ont connu des trajectoires similaires dans la relation avec des stratégies d'implication personnelle débordant, de plus en plus, des postures centrales plus discrètes.

A côté des confréries, d'autres personnalités leaders d'organisations développant un discours plus radical sur le rôle que l'Islam et ses principes doivent jouer dans le fonctionnement de la société sénégalaise, émergent de plus en plus. Ces acteurs relèvent d'une tradition ancienne et en constant renouvellement de démarquage non confrérique, qui a porté un moment une revendication explicite d'un Etat islamique avant de s'élargir à des franges confrériques périphériques et à la masse des arabisants qui s'est densifiée depuis une quarantaine d'années.

Les acteurs religieux réformistes

Si les premières générations d'arabisants ont été, pour l'essentiel, des fils de chefs religieux envoyés, sous la pression de leurs parents, parfaire leur éducation religieuse au Maroc et en Algérie, aux frais de l'administration coloniale, les secondes vagues appartiennent à des extractions sociales plus larges. Selon Babacar Samb², on assiste, particulièrement, dans la période 60 à 70, de la part de pays musulmans comme l'Egypte, le Maroc, l'Arabie Saoudite, le Koweït, à des politiques d'octroi de bourses qui ont entraîné dans les centres comme Zeytouna, Al-azhar, Khostantin, un certain nombre d'arabisants sénégalais. Babacar Samb, fait

² Nous avons construit ce sous point, sur la base d'un long entretien que nous a accordé Babacar Samb, ancien ambassadeur du Sénégal en Egypte. Nous sommes aussi redevables à Dr. Ciré Ly qui a eu également la sympathie de nous accorder un entretien qui nous a grandement aidé à composer ce sous point. Notre reconnaissance va, ici encore, aux mouvements Al-Fallah et Mozdahir, de même qu'à monsieur Alioune Diouf, à soxna Oumou Khayri Sy de l'ONG AMRES. Ils remercient également Abdou Aziz Kébé qui leur a accordé un long entretien, de même que Penda M'Bow qui s'est prêtée à l'exercice de l'interview en plus d'avoir apporté une lecture critique à la première version de ce document.

remarquer, également, que dans ces contingents qui se sont retrouvés dans ces pays, un grand nombre qui ne disposait pas de bourses ne put suivre d'études que dans les facultés de Théologies qui consentaient à leur offrir un accueil. Ils embrassèrent alors, de retour au berceau, les carrières de prédicateurs et d'enseignants en arabe.

Les arabisants ont constitué, depuis l'époque coloniale, une base sociologique et culturelle d'animation de la problématique Etat/Islam. Dès les années 50, aussi bien en France que dans les territoires de l'ex-AOF, ils initient toute une logique de signalisation et de protestation militantes face à l'Etat et au nom de l'Islam. Nombre d'entre eux participèrent, activement, à ce qu'on a appelé le « front anti-colonial » et s'opposèrent, au nom de l'Islam, à la politique d'assimilation de la France. Leurs luttes restent marquées par des influences idéologiques et organisationnelles parmi lesquelles on a souvent cité, la figure du réformiste algérien Ben Badis, mais aussi tout le mouvement anticolonialiste de l'époque, marqué par la montée en puissance de leaders comme Gamal Abdel Nasser, tout comme encore la construction de puissants mouvements étudiants, comme la FEANF (Fédération des étudiants d'Afrique noire française). En 1958 déjà, ces groupes de jeunes arabisants, regroupés, dans une association nommée, UCM (Union Culturelle Musulmane) vont obtenir, de l'Etat, l'introduction de l'enseignement arabe dans les écoles publiques. Ces groupes, avec l'éclatement du front anticolonial et l'octroi des indépendances, ont alimenté, à l'égard de l'Etat national, un militantisme plus ou moins bruyant, plus ou moins efficace, de type corporatiste. En d'autres termes, ils ont revendiqué une plus grande considération pour l'enseignement de l'arabe et une meilleure valorisation de leurs diplômes. L'historiographie sénégalaise retient que pour contrebalancer le développement de ce mouvement arabisant fortement politisé et proche des milieux opposants au

régime politique en place, l'Etat mettra en branle une association censée le contenir et le concurrencer : ce fut la naissance du FAIS (Fédération des associations islamiques du Sénégal). Un changement important va intervenir, notamment dans la fin des années 70 et le tournant des années 80. Babacar Samb parle de « projet de révolution » pour caractériser cette transition. L'époque, en effet, est marquée par la naissance du Jamaatou Ibaadou Rahmane, le renouveau du mouvement Al-fallah et le « revirement idéologique » d'un certain nombre de militants et sympathisants des groupes radicaux de gauche vers un militantisme islamique qui s'est voulu proche de centres comme l'Iran ou l'Arabie Saoudite. On peut citer dans ce dernier mouvement, les noms de Sidy Lamine Niassé et de Bamba Ndiaye (actuel ministre chargé des cultes) ou encore de feu Abdou Latif Gueye.

Ces désirs de révolution fortement liés aux évolutions alors en cours dans le monde musulman, va projeter, de manière virulente, un grand nombre de débats dans le champ politique sénégalais. Ces débats, notamment celui du statut de la femme, seront tous liés à la remise en cause radicale de la laïcité de la république. Le mot d'ordre de ces mouvements et de leurs animateurs était la mise en place d'un état islamique.

Le mouvement islamique sénégalais atteint dans ce tournant fin 70 milieu 80, un niveau important de mobilisation politique. La fièvre semblera tomber par la suite, avant de connaître un regain qui ne se fera pas sans plusieurs changements. Ce sont les confréries, en effet, qu'on a longtemps présenté comme le « coupe-feu » des velléités islamistes, qui vont prendre le relais de l'animation socioreligieuse du débat politique, à partir de la fin des années 80 jusqu'au tournant de 2000, particulièrement leurs cadets sociaux nommées « Jeunes marabouts » (Camara & Seck 2010, Seck 2010).

A travers la construction d'importants mouvements socioreligieux de masse, des pratiques inventives et originales d'occupation de l'espace public et des médias modernes, les animateurs de ces mouvements vont s'ériger en Grands hommes marchant avec les forces politiques classiques leurs soutiens. Ces initiatives politiques des religieux ont semblé provoquer un rejet populaire, et un peu à la surprise générale, lors des présidentielles de 2000. On pensait alors qu'une séparation entre le politique et le religieux était désormais acquise dans l'espace public sénégalais. Ce fut sans compter, avec deux séries de signes contradictoires que les observateurs allaient relever, peu de temps après. Le premier fut le rapprochement spectaculaire du nouvel Etat avec ces mêmes forces religieuses aussi bien confrériques, qu'associatives. Le second fut la remontée sur la scène publique d'un certain nombre de revendications qui avait caractérisé les mobilisations des années 80, principalement la question de la laïcité et le problème du statut de la personne. Cette fois-ci au cœur de la revendication on note deux importants changements : d'une part la forte connexion entre milieux confrériques et mouvements associatifs pour porter la revendication, d'autre part, l'implication d'une base sociale aussi bien francophone qu'arabophone. Ces velléités qui ont semblé se heurter à une vigoureuse fin de non recevoir de l'Etat, ont semblé trouver d'autres terrains subsidiaires de mobilisation. Les trois plus importants dans cette dernière législation ont trait à la lutte contre la cherté de la vie, la dégradation des mœurs et la construction du monument de la renaissance africaine par le Président Abdoulaye Wade. Estimés à 500.000 par Babacar Samb, les arabisants constituent désormais une force culturelle, intellectuelle et politique qui revendique sa reconnaissance et sa pleine implication dans les affaires du pays. Leur jonction avec d'un côté les mouvements islamiques pour la plupart issus de la mouvance de Jamaatou Ibadou Rahmane, de l'autre le corps des imams qui se cristallise autour de revendications sociales sensibles comme l'électricité, et

enfin avec des hommes politiques issus du milieu comme Imam Mbaye Niang, peut être dans l'avenir un enjeu primordial pour la vie politique sénégalaise.

Les intellectuels et la relation Etat/religieux

Comment la société sénégalaise, à travers son intelligentsia « europhone », réfléchit, actuellement, le type de rapport qu'elle souhaite instaurer entre ses différentes sphères politiques et religieuses ?

Tout d'abord, nous proposons de l'intelligentsia une acception relativement réductrice. Elle concernera, ici, essentiellement les élites universitaires qui s'investissent dans le débat public, en particulier, et qui ont un intérêt marqué par rapport aux questions d'islam et de politique. Cette *intelligentsia* dite moderniste, de façon générale et depuis toujours, a été considérée comme l'« animatrice » et la tête de pont des changements censés émanciper la société sénégalaise des tutelles vues comme traditionnelles. Son image publique reste, ainsi, habituellement présentée comme éloignée des « réalités primaires » et notamment les espaces confrériques (donnés comme archaïques).

C'est ce tableau qu'il faut réviser avant tout. Car en dépit de postures, à l'occasion, particulièrement critiques, l'intelligentsia sénégalaise qui domine le débat public depuis la crise des partis de gauche, n'expérimente pas un rapport dichotomique et manichéen avec la religion et les espaces confrériques qui sont, dans de nombreux cas, leurs espaces sociaux d'extraction.

Toutefois, le rapport de cette intelligentsia à la sphère religieuse est aussi en même temps l'espace où elle tente de construire, dans une « articulation complexe », des projets de réforme entre demandes

d'émancipation historique et demandes de refondation socioreligieuse. En ce sens, deux visions semblent la traverser : une qui est dissociationniste, et une autre qui est participationniste. La description est schématique et a juste une valeur illustrative.

Dans le premier cas, l'identité socioreligieuse fait l'objet d'un confinement dans une dimension exclusivement spiritualiste. Dans le second cas, la religion et ses différentes ressources (humaines, matérielles, financières) doivent être intégrées dans les termes de référence des solutions d'émancipation politiques, sociales et culturelles.

Ces visions s'appuient, en réalité, sur des lectures, plus ou moins spécifiques, du contexte sociopolitique et historique qui les détermine comme positionnement intellectuel et politique. Chez une figure de proue de la société civile sénégalaise, Penda M'Bow, la thématique d'une « société sénégalaise bloquée » intervient comme le fil de plomb d'une analyse structurelle et conjoncturelle de l'état de la société sénégalaise. Dans cette approche, et telle qu'elle le soutient, la société sénégalaise reste « l'otage de deux pouvoirs, politique et religieux, en dégénérescence et qui s'appliquent à instrumentaliser les protocoles des formes d'autorité traditionnelle notamment les vieilles ressources inégalitaires de la stratification sociale ». Elle considère, par ailleurs, que c'est dans ce dispositif de pervertissement que la mal gouvernance (corruption, en particulier) s'alimente.

Cette « dégénérescence » et ce « pervertissement » imposent ainsi l'objectif du « projet de réforme » de la société sénégalaise qu'elle prône : un dépassement historique du système confrérique comme forme de réponse à des défis sociaux, culturels et politiques qui se sont beaucoup renouvelés, depuis son avènement.

A ce niveau, le point de vue de Penda M'Bow, encore une fois, est d'autant plus remarquable qu'elle revendique et assume une identité socioreligieuse confrérique tidjane. Pour elle, cet héritage socioculturel et religieux fonctionne comme un élément de base de sa formation et de l'évolution de sa personnalité.

Si tout semble ici se réduire à une quête d'espace ou vécu spirituel, ailleurs, la nature ou objectif du projet de réforme entend plutôt promouvoir un renforcement du système confrérique. Ainsi si on retrouve chez Abdoul Aziz Kébé le même souci de la réforme, celle-ci se justifie, toutefois, dans une toute autre perspective.

En d'autres termes, chez ce dernier, les axes et discours de la réforme ne constituent pas, loin s'en faut, un projet de « dépassement » de la confrérie, mais plutôt de son renouvellement sur le mode d'un procès de recouvrement de son *authenticité*. En effet, il le donne à remarquer lui-même : le fait que la *tradition* soit donnée comme le lieu d'impulsion de la réforme comporte des enjeux nombreux, surtout dans le cas de la tidjaniyya.

C'est qu'il y a ici, un conflit d'autorité entre l'école du Cheikh et les traditions du terroir « caada ». Si la première postule un principe d'égalité qui remet en cause « la capture du leadership par un lignage », les secondes semblent évoquer un principe de réalité qui légitime ces trajectoires lignagères du confrérique. « les traditions du terroir sont ancrées au Sénégal, celui qui veut l'enlever sera puni » dicit Ababacar Sy, cité par Aziz Kébé.

De façon plus décisive, l'intelligentsia moderne, issue des espaces socioconfrériques, contribue fortement à légitimer le rôle de ceux-ci dans la construction d'une nation sénégalaise fidèle à elle-même.

Pour A. A. Kébé, les confréries pourraient être considérées comme ayant joué un rôle d'« incubateur de la Nation », par l'institution de communautés qui ont triomphé des appartenances primaires et claniques.

C'est cette vision fortement chargée au plan politique et largement partagée dans la culture populaire qui impose de penser autrement qu'en termes de décrets, la séparation du politique et du confrérique. En effet, d'une part cette épaisseur politique revendiquée ne vise pas la construction d'espaces libérés du territoire de la nation, et, d'autre part, ce désir d'ancrage ne reste pas non plus sans incidences sur l'héritage politique revendiqué par la confrérie.

Le religieux au cœur du jeu politique : une tendance lourde pour le futur

Les religieux vont peser sur l'espace public dans une logique d'enculturation

Dans le rapport Politique et Religion, les lectures les plus partagées semblent considérer une absence de séparation originelle entre Islam et Etat au Sénégal, et qui serait, par là même, la marque spécifique de son espace public. Pour l'essentiel, ce rapport (politique/religion) est donné comme un fait qui accompagne la naissance de la république. Un compromis ou synthèse historique des contradictions qui ont présidé à la naissance de cette nation. On a pu à cet égard, parler de « contrat social sénégalais ». Autour de ce compromis historique, plusieurs lectures, aspirations et dynamiques coexistent. On a ici ceux qui jugent le compromis historique assez équilibré et pertinent et qui militent pour le statut quo autour du modèle original. On a aussi ceux qui, dès le départ,

ont trouvé ce compromis « trop compromettant » et qui militent pour son abandon, les uns au profit du pouvoir religieux, les autres au profit du pouvoir laïc.

Cette situation se reflète dans le débat de presse par deux types de vus qui sont d'inégale représentation. Le premier estime que cette relation est devenue très déséquilibrée à la faveur du pouvoir religieux au point de remettre largement en cause, la nature et la qualité de l'Etat républicain, démocratique et laïc. Le second estime que ce rapport a gagné en équilibre, en intégrant davantage la donne religieuse, dans ses politiques institutionnelles, ceci en rapport avec l'existence d'une société fortement marquée par le fait religieux. Cette dernière position concourt à la définition d'un espace politique « pratique » où le rapport politique et religion se révèle dans des contours qui échappent à ses circonscriptions traditionnelles.

Tous les acteurs religieux s'insèrent de plus en plus dans le champ politique dans des postures d'implication de plus en plus directes. Depuis 1988, des marabouts sont régulièrement élus députés au parlement ou encore dans des collectivités locales, sous la bannière de partis politiques qui leur ont ouvert leurs portes. La progression de ce phénomène, par son importance, a transformé en tendance lourde les cas épars ou isolés déjà notés dans les années 50 et 60.

Ces acteurs religieux qui ont créé leurs propres partis dont les discours et idéologies invoquent des valeurs islamiques et rejettent certains éléments attribués à la culture occidentale, arrivent à se positionner comme de véritables acteurs publics à partir de thèmes porteurs et de conjonctures favorables. L'affaire des homosexuels qui a éclaté récemment est un exemple démonstratif de la réceptivité au discours homophobe dont ils ont été porteurs. Au-delà de cet exemple, des tendances lourdes montrent un

positionnement réfractaire et moralisateur de franges importantes des acteurs religieux confrériques et non confrériques. Cette dynamique se nourrit à la fois de l'apport d'une intelligentsia sénégalaise en recherche de nouveaux repères idéologiques et politiques et de l'insatisfaction de masses urbaines appauvries par des années d'ajustement structurels, des conséquences négatives de la dévaluation du FCFA (1994), de la crise économique et financière internationale. La dénonciation quasi permanente de la mauvaise gouvernance du régime au pouvoir est également un élément de soudage de la contestation dans laquelle les imams et prêcheurs prennent une place de plus en plus importante.

Dans l'ensemble les stratégies d'influence des acteurs religieux musulmans ont évolué, passant d'un rôle de relais des hommes politiques (khalifes et grandes personnalités maraboutiques) à des positions de partisans engagés (génération des petits fils et des leaders charismatiques recrutant massivement chez les jeunes urbains) dans des partis politiques ou à travers la création de leurs propres partis. La tension quasi permanente depuis quelques années entre l'opposition significative et le pouvoir d'Abdoulaye Wade confirme la médiation comme une stratégie d'action dans la relation. Les figures de la médiation sont aujourd'hui Abdoul Aziz Sy Junior de Tivaouane, Bassirou Diagne Marème Diop, dignitaire de la collectivité Lébou et conseiller spécial du Président de la République, et dans une moindre mesure Serigne Bara Mbacké, précédant khalife général des mourides qui s'était beaucoup impliqué dans les conflits internes au régime en place.

Qualifiés il y a quelques années de « braconniers » « sur les terres des entrepreneurs politiques » comme l'écrivaient M.C. Diop et M. Diouf (1990), les marabouts deviennent eux mêmes des entrepreneurs politiques dont la légitimité repose sur ce que Jean François Médard appelle le « chevauchement des positions » en

projetant le concept du « Big Man » de Sahlins sur les hommes politiques africains (Médard 1992). Ils utilisent leurs ressources religieuses pour consolider leurs positions politiques et économiques et à l'inverse, les ressources politiques servent le charisme et la sainteté.

La neutralité des khalifes et la capture des lignages périphériques ont favorisé en fin de compte la fragmentation interne par rapport aux relations avec l'État et la classe dirigeante. La diversité accrue de la société maraboutique et la libéralisation du *ndigël* électoral offrent aux partis politiques de nouvelles opportunités qu'ils tentent de saisir depuis plusieurs années par tous les moyens, parmi lesquels l'introduction des marabouts sur la liste des candidats au siège de député³. Les marabouts accèdent ainsi à l'Assemblée Nationale du Sénégal, c'est à dire au cœur du pouvoir étatique, en s'appuyant sur leur légitimité locale. Les enjeux politiques se renouvellent et ceux qui étaient considérés comme les grands électeurs deviennent eux mêmes les élus.

Par ailleurs, devant l'inanité du discours politique général, le recours au système de valeur islamique s'opposant à la modernité occidentale peut être porteur dans une société sénégalaise qui s'enfonce dans la pauvreté, en le corrélant avec une perte de ses repères. Un marabout mouride qui a fondé son parti autour de cette idée et qui a fait campagne autour de l'« Unicité de Dieu » a constitué, après la scission du Parti Socialiste au pouvoir, le second événement lors des élections de 1998. L'élection de Cheikh

³ Le Parti Démocratique Sénégalais a investi lors des élections législatives de 1998 pas moins de 5 marabouts et à des places de choix. C'est le cas de l'ancien Président de la Communauté rurale de Touba rallié à quelques semaines des élections. Cette entrée s'est faite d'ailleurs au détriment de grands responsables du parti qui ont, à l'issue des élections, perdu leur siège de député. La plupart d'entre eux se sont d'ailleurs regroupés pour former une nouvelle formation politique, le Parti Libéral Sénégalais. Parti qui rejoindra, de nouveau, le pouvoir de Wade, au nom d'une volonté proclamée de réunification de famille politique du président.

Abdoulaye Dièye à l'assemblée ainsi que l'attention qu'on lui portait lors de la campagne de 1998, montrent que les masses peuvent être sensibles à des thèmes approchant la remise en question de la laïcité à la française ou des acquis du Code de la famille. Et même si le religieux qui a semblé avoir perdu de son pouvoir de mobilisation lors des élections de 2000 et 2007, il reste qu'une recomposition politique est difficilement envisageable en dehors du religieux ou des valeurs qu'il veut promouvoir. Abdoulaye Wade a décidé dès son arrivée au pouvoir (Quotidien Le Soleil du 21 novembre 2000) que le serment prononcé par le Président de la République commencera désormais par « Au nom de Dieu et des hommes » et la constitution adoptée massivement en 2001 fait référence explicitement à Dieu. Les mobilisations sociales sur les questions de mœurs ou de culture de façon large reflétée par la massification et la généralisation des prêches radiophoniques et audiovisuelles et la jonction entre secteurs confrériques et non confrériques sont les leviers d'une lame de fond d'une politisation plus poussée de l'Islam. Elle arrive à poser des débats citoyens (comme avec le monument de la Renaissance Africaine ou encore sur les problèmes sociaux de la banlieue) et contraindre l'Etat à répondre, mais ne semble pas, jusque là, inclinée à remettre en scelle la revendication d'un Etat islamique.

Fragmentation dans chaque champ et dans la relation Etat-acteurs religieux

La fragmentation dans les deux camps (politique et religieux) est un élément fondateur de la relation dans un contexte de relations sociales marquées par une ouverture croissante et la complexification du jeu des alliances politiques. Au sein de l'Etat et des acteurs politiques, il est de plus en plus difficile de décrypter les appartenances et les lignes de rupture du fait de la démultiplication des partis politiques, des alliances et mésalliances entre eux, de la

politique de décentralisation, qui contribuent à faire émerger de nouvelles personnalités politiques. Dans le même temps, les grands leaders politiques demeurent les mêmes depuis une vingtaine d'années, et ont connu des histoires politiques imbriquées dans l'exercice du pouvoir ou dans les cercles de l'opposition.

Dans les différentes confréries, la disparition des fondateurs et de leurs successeurs directs contribue à libérer les paroles et les initiatives de même que les personnalités et ce dynamisme entrepreneurial est largement relayé par les radios, télévisions, sites web qui deviennent des espaces de promotion charismatique et politique⁴. Comme les hommes politiques, les religieux surfent sur la vague effervescente du développement des médias avec qui des connexions sont construites dans une logique instrumentale.

La portée de ce qu'on a appelé avec beaucoup de tintamarres le *ndigël* a toujours été exagérée par les analystes politiques⁵. Mais c'est à l'intérieur des confréries qu'il faut rechercher les limites de ce concept souvent galvaudé. Le *ndigël* a d'abord perdu de sa force et de sa portée dans la relation marabout-disciple. Avec l'urbanisation, les migrations internationales et les mobilités internes, cette relation s'est distendue, et a atténué l'emprise du marabout sur son disciple et par conséquent la capacité de mobilisation de l'un sur l'autre. C'est donc l'objet du commerce d'influence que constitue la relation marabout disciple qui a changé

⁴ La baraka du saint fondateur, qui est la source de légitimité mystique et sociale du leadership confrérique est supposée transmissible à sa descendance. La succession khalifale reste, dans ces conditions, une affaire d'héritage.

⁵ Des avertissements anciens existent, pourtant. Voir Cruise O'Brien (1983 :12) « On s'attendait donc à ce que les fidèles de la confrérie répondent unanimement à ce *ndiggal*, (...). Or, les résultats montrent que le PDS a fait un score relativement bon dans le pays mouride (...), puisqu'il a recueilli entre 22 et 24% des suffrages exprimés, alors que sa moyenne nationale est de 14%. Faut-il voir là une crise d'autorité au sein de la confrérie, particulièrement au sein de la nouvelle génération mouride, moins soumise que les précédentes ? »

et cette évolution constitue une des raisons de l'engagement direct des marabouts dans l'espace politique.

Dans toutes les confréries, les autorités centrales ont renoncé à donner des consignes officielles et massives de vote en faveur d'un candidat. Les raisons sont multiples : outre le fait que les marabouts eux mêmes doutent de l'impact du ndigel, il faut ajouter que ces personnalités se sentent désormais liées par la nécessité d'être à équidistance des forces politiques qui ont tous entretenus dans l'histoire avec eux des relations de proximité et d'intérêts réciproques.

Mais dans cette nouvelle ère qu'est celle des "petits fils", l'effet du nombre était difficilement conciliable avec la discipline de groupes d'autant plus que la plupart de ces personnalités n'a rien à voir avec la précédente génération sur le contenu de leur engagement spirituel et confrérique ou encore en termes de qualités intrinsèques. C'est d'ailleurs une des raisons de l'affaiblissement de l'engagement des disciples désormais plus nombreux mais moins attachés. Le penchant à l'instrumentalisation de son appartenance à des fins personnelles est beaucoup plus développé aujourd'hui. La génération actuelle est également plus à même de comprendre les enjeux politiques et politiques et surtout d'y entrer sans s'y perdre.

La surenchère gagne tous les marabouts prétendument porteurs de voix qui à l'approche des élections comptent leurs *taalibés* pour mieux les échanger avec des ressources financières, matérielles ou symboliques. La multiplication de milices dont certaines sont entraînées dans la banlieue dakaroise sans qu'aucune autorité publique ne la dénonce constitue un danger certain pour la démocratie sénégalaise.

L'importance prise par les forces périphériques des confréries est liée à la volonté des autorités centrales de ne plus engager officiellement leurs membres sur le champ politique. Ce désengagement khalifal est l'un des nouveaux paradigmes de la relation Etat-Confréries. Il s'exprime par une posture et un discours qualifiés de « neutres ».

La réponse de l'Etat au désengagement khalifal

La réponse de l'État au désengagement khalifal a été l'accélération de la fragmentation de la relation avec la confrérie. Beaucoup de ressources sont mobilisées pour acheter les relations importantes, selon leurs influences respectives sur le khalife ou sur les disciples, l'une et l'autre pouvant être utiles selon les circonstances. Cette stratégie de rechange de l'État a déterminé de nouveaux comportements au sein même des confréries et bouleversé les fondements de leurs jeux de pouvoir internes. Ainsi, plus que par le passé, les légitimités religieuses, le pouvoir politique et la réussite économique se nourrissent mutuellement. L'État en agissant sur les deux dernières, a créé ou consolidé le premier. Cette stratégie étatique n'est pas nouvelle mais elle s'est généralisée depuis les élections présidentielles de 1993. Les faveurs sont constituées de facilités de voyage avec des passeports diplomatiques ou visas⁶, d'exonérations douanières ou encore d'équipements pour le quartier lignager, le village-satellite, la résidence secondaire du marabout partenaire, en plus de faveurs traditionnelles touchant le foncier, l'agriculture, les crédits bancaires. Sous ce rapport, les médias d'État ont joué également un rôle capital. Ils ont participé « à la construction et à la reproduction d'une identité de « dignitaire » pour les petits marabouts » (Diop & Diouf 1990) par la couverture

⁶ Les titres de voyage permettent aux marabouts de la confrérie de rencontrer les communautés mourides implantées à l'étranger et de mobiliser ainsi des ressources financières considérables sous forme de dons pieux.

télévisuelle et / ou radiophonique des magal lignagers. Ces commémorations ont été l'occasion de valoriser le charisme lignager ou individuel des marabouts, mais surtout d'exalter leur attachement et les soutiens politiques de l'État. Ils ont constitué les moments des *ndigël* politiques en faveur de la relation clientéliste.

Les autres acteurs politiques majeurs appartiennent à plusieurs obédiences et ont des relations très diverses avec les différentes confrériques et ne laissent plus à l'Etat l'exclusivité de relations fortes avec elles : d'abord, le Parti Socialiste et d'anciens membres de ce parti hégémonique au Sénégal de l'indépendance à 2000 qui ont créé leurs propres partis et qui aujourd'hui s'alignent dans des coalitions politiques ou électorales de l'opposition ou du régime au pouvoir.

Ensuite les anciens partis de gauche qui ont avec le Parti Socialiste et le Parti Démocratique Sénégalais, animé le jeu politique à partir de Mai 1968, avec des figures historiques qui après avoir combattu pour l'avènement de l'alternance politique ont rompu avec Abdoulaye Wade.

A côté de cette génération d'acteurs politiques encore forts mais sur le en déclin, émerge une classe plus jeune souvent issue des partis traditionnels qu'ils ont quittés à la recherche d'une alternance générationnelle ou frustrés par des pratiques politiques non démocratiques.

De plus en plus d'autres acteurs provenant du secteur privé, des milieux affairistes ou de celui des ONG ou d'institutions multilatérales, d'un côté et de l'autre, les acteurs religieux traditionnels appartenant aux confréries ou évoluant en dehors d'elles, s'impliquent dans l'espace politique avec plus ou moins d'intensité et d'impact. Dans ce lot, les confréries musulmanes

soufi s'inscrivent dans la continuité tout en opérant des ruptures portées de plus en plus par des acteurs individuels.

La complexité du champ politico religieux et le risque de conflits ou tensions dans la relation a poussé l'Etat à vouloir se donner une posture d'équilibre et une communication plus prudente que celle trop libérée du Président Abdoulaye Wade qui vient ainsi de nommer, et c'est une première, un Ministre Conseiller chargé des affaires religieuses et porte parole⁷. Ce précédent inaugure sans doute une nouvelle donne dans l'interaction entre les milieux musulmans de plus en plus revendicatifs et l'Etat sénégalais.

Les Gamou et les Magal : lieux de mise en scène de la relation confréries-Etat

Les événements religieux sont les lieux-moments de signalement des forces confrériques. Ils entretiennent, par ce moyen, les représentations populaires à leurs égards. Ils sont également de hauts espaces d'articulations du temporel et du spirituel. Ils sont, enfin, la rubrique la plus documentée, et de loin, dans le traitement des faits socioreligieux proposé par les journaux.

Ces événements sont un défi énorme en termes d'organisation et la main de l'Etat et de ses démembrements est toujours décisive et attendue. Des tonnages importants de riz et des centaines de millions de francs CFA leur sont consacrés chaque année par le Ministère de la solidarité nationale, par la Présidence de la république et par les hommes politiques sénégalais qui contribuent très fortement à leur financement, pour mieux les utiliser comme des tribunes d'affichage de liens privilégiés avec les groupes,

⁷ En définitive, ce ministre n'a pas gardé très longtemps sa fonction de porte parole ; il s'y rajoute, Wade a continué de garder la primauté de la gestion de la relation avec les principales forces confrériques.

lignages, familles « entrepreneurs » de ces événements. Le but de la manœuvre est aussi l'espoir d'entrer dans les bonnes relations avec des confréries lors des élections ou bénéficier des prières des saints considérées par certains comme pouvant assurer le succès.



Les événements religieux sont donc encore un espace de production et de reproduction de la relation Etat-Confréries. Ils sont porteurs de dynamiques qui renvoient à des stratégies politiques internes aux confréries, des enjeux politiques nationaux, des dessous économiques, des déterminants spirituels, symboliques et religieux complexes.

Les magal et gamou dont les prétextes se sont largement diversifiés constituent, par ailleurs, des moments forts de construction et de démonstration des charismes. Les projets politico-religieux confrériques se sont toujours nourris de cette recherche du charisme exprimé individuellement ou à travers des groupes dont la vocation est d'être hyper-active pour gagner une légitimité synonyme de

reconnaissance politique (Kara, Béthio, Moustarchidines, Farlou ci diiné ji, etc.). L'invention et le développement de ces manifestations ne se font pas ainsi en cercle fermé, mais au contact de la frontière avec l'Etat.

En effet, les commémorations étant des regroupements humains considérables, elles sont un défi sanitaire et sécuritaire énorme qui participe tout autant de l'invention de la manifestation. Près de 2000 policiers et gendarmes assurent la sécurité du grand magal de Touba et du gamou de Tivaouane. Ces mesures exceptionnelles démontrent combien les commémorations sont aussi beaucoup le fait de l'Etat dont la participation est multidimensionnelle. C'est ainsi des Comités Régionaux de Développement (organe de coordination de l'action gouvernementale dans chaque région) qui sont réunis à l'occasion de chacune de ses manifestations religieuses avec la participation des confréries pour trouver des solutions aux épineuses difficultés d'hébergement, de sécurité, de circulation, de logistique, d'hygiène, de salubrité et de santé. C'est à cette occasion que les besoins des confréries sont exprimés sur la couverture sanitaire, sur l'alimentation en eau et en électricité, la restauration, la communication et la sécurité des pèlerins. Les aides matérielles et financières qui convergent dans ces espaces à ces occasions font parfois l'objet de conflits entre différents groupes maraboutiques s'accusant mutuellement de détournements.

Des potentats islamiques et la reconnaissance de l'éducation religieuse contre la revendication d'un état islamique : l'Etat se lave du péché de laïcité

Les mouvements, les lieux et personnalités qui ont incarné le face à face Etat/Islam, au plus fort de ses manifestations des années 1950 aux années 1980, sont en recul ou dans des logiques d'intégration au système sociopolitique. On assiste, dans le même temps, au développement de potentats ou d'espaces identitaires sous régence d'une morale islamique : Tivaouane, Touba, Cambérène, Médina Gounasse, Taiba Niassène, Ndiassane, etc. Dans ces différentes « capitales islamiques », le pouvoir des marabouts peut largement déborder celui de l'Etat dont la légitimité est alors remise en cause. Comme dans les espaces de sainteté du monde musulman : les règles de conduite y interdisent de fumer, de boire de l'alcool, de s'habiller de manière indécente, etc.

Ces capitales des confréries sont les lieux où la relation Etat/forces religieuses s'exprime le mieux, à travers notamment, leur modernisation et leur prise en charge par l'Etat. Elles sont au coeur du système d'échanges de service et reflètent la force de la relation entre chaque confrérie ou lignage confrérique avec l'Etat ; et suscitent les revendications des marabouts. Ces villes désirées, choyées par des projets parfois ambitieux, posent la question des critères d'allocation et de répartition des ressources nationales. En vertu de quelles logiques et critères l'Etat alloue-t-il des ressources aux plans de développement des confréries ? La réponse classique évoque une problématique clientéliste. Mais cette réponse classique est de plus en plus contrebalancée par une approche perçue comme « réaliste » et « justifié ». L'exemple le plus frappant est celui de Touba (Guèye 2002). Un certain nombre de citoyens estiment que Touba doit avoir un traitement gouvernemental qui correspond à son poids –deuxième ville du pays après Dakar. Par delà la question

des investissements, la modernisation (...) des territoires de la confrérie nous entraîne sur le terrain symbolique du renouvellement de leur image. Jadis référée à tort à la « ruralité », la confrérie se présente avec une demande de modernisation forte et qui s'accompagne d'initiatives infrastructurelles de hautes portées.

Plus récemment et après des décennies de combat, l'éducation islamique et ses écoles coraniques sont enfin reconnues comme système d'éducation au même titre que l'école classique. Cette révolution confirme ce qui est entrevue depuis 2000, l'acceptation par l'Etat de ses compromis avec les réalités sociales du pays et les revendications des acteurs islamiques. L'Etat se lave ainsi du péché de laïcité qui a toujours créé un malaise, reflété dans les débats comme celui du code de la famille.

Conclusion

On pourrait conclure en insistant sur la difficulté de voir les nécessaires divergences qui peuvent exister dans l'interprétation des développements et tendances qui ont été pris en charge dans cette étude.

D'un côté, on aurait un parti pris assez optimiste se situant dans l'affirmation que l'accroissement des interconnections entre le religieux et le politique n'est pas le signe d'une menace immédiate ou évidente contre la laïcité, mais plutôt celui d'une réinvention d'un meilleur équilibre entre deux pouvoirs, tout aussi important l'un que l'autre, dans la société sénégalaise. D'un autre côté, on soutiendrait que cette réinvention du rapport politique et religion ne s'accompagne pas moins de points de cristallisations négatives.

Il semble donc, pour tirer une synthèse de ces deux pôles de visions qui ne s'excluent pas du reste, qu'il faille convenir de la considération générale suivante: dans l'évolution du rapport politique et islam, le Sénégal est, sans aucun doute, à la croisée des chemins. C'est le caractère ambigu de cette situation interprétable dans deux sens qui fonde tout l'enjeu politique du contexte historique actuel.

De façon évidente, néanmoins, les options qui s'imposeront, en définitive, sont déjà dans les forces ou faiblesses de production et de diffusion de types particuliers de ressources humaines, de cultures générales partagées et de formations de coalitions sociales pertinentes à même de favoriser l'évolution ou le basculement des tendances dans un sens ou dans un autre.

Le rapport du politique et du religieux au Sénégal, en dépit d'une longue tradition scientifique qui l'a abordé sur le mode du frontal et du dichotomique, semblent davantage converger vers une dynamique d'entremêlement et d'invention d'un nouveau deal.

Une telle dynamique pourrait, d'un côté, être lue positivement comme le développement des nouveaux modes de participation à l'Etat, de l'autre côté, comme la réinvention et l'intensification des anciens modes de contrôle. Le débat se poursuit.

Bibliographie

- CAMARA, F. K. ET A. SECK, 2010. 'Secularity and Freedom of Religion in Senegal: Between a Constitutional Rock and a Hard Reality', *Brigham Young University Law Review*, 2010, no. 3.
- DIOP, M.-C., ET M. DIOUF, 1990. *Le Sénégal sous Abdou Diouf*, Paris : Karthala.
- GERVASONI, O. ET C. GUEYE, 2005. « La confrérie mouride au centre de la vie politique sénégalaise. Le «Sopi» inaugure-t-il un nouveau paradigme? » dans M. Gomez-Perez (éd) *L'islam politique au sud du Sahara*. Paris : Karthala, pp. 621-639.
- GUEYE, C., 2002. *Touba. La capitale des mourides*. Paris/Dakar: Enda, IRD, Karthala.
- GRAY, C., 1988. The Rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the Present, dans M. Gomez-Perez (éd) *L'islam politique au sud du Sahara*. Paris : Karthala, pp. 34-60.
- KÉBÉ, ABDOUL AZIZ, *Seriengé Abdoul Aziz Sy Dabbâkh Itinéraire et enseignements*. Paris, l'Harmattan, Juillet, 2010, 240 p.
- MEDARD, J.-F., 1992. « Le "Big Man" en Afrique : esquisse d'analyse du politicien entrepreneur », *L'année sociologique*, n° 42, pp. 167-192.
- O'BRIEN, D. C., 1983. , « Les élections sénégalaises du 27 février 1983 », *Politique Africaine*, n°11, pp. 7-12.
- SECK, A., 2010. *La question musulmane au Sénégal. Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*. Paris : Karthala.

2

Islam et économie au Sénégal



Les usages des liens confrériques religieux dans l'économie sénégalaise

Abdou Salam Fall

Introduction

L'effervescence islamique reste notoire en Afrique de l'Ouest au point de conférer au fait religieux une fonction structurante des dynamiques sociales, politique, économiques et culturelles. Dans cette région, l'Islam sénégalais se distingue par le dynamisme des confréries qui, en plus de leur cachet populaire, tissent des réseaux d'entrepreneurs économiques en raison de l'idéologie travailliste avec laquelle elles font corps. Cette image du Sénégal, marquée par des confréries populaires, fortement structurées, savantes et pragmatiques laisse-t-elle l'économie nationale attrayante aux affairistes d'ailleurs et aux acteurs économiques pas ou peu reliés aux confréries musulmanes? Autrement dit, les liens confrériques sont – ils aussi structurants dans la sphère économique au point de disqualifier ceux qui ne sont pas reliés par cette fibre?

Quelles sont les ressources additionnelles qu'apporte l'appartenance confrérique aux affairistes et quels usages font-ils de ce type de lien dans leur environnement professionnel ?

Comment se pose la question de l'usage des liens confrériques dans les affaires au Sénégal ?

Les confréries religieuses occupent une place centrale dans la société sénégalaise. Elles ont été des protagonistes pour le pouvoir colonial et sont aussi des acteurs prépondérants dans la vie politique, sociale et économique du pays depuis les indépendances. Cette centralité des confréries dans l'économie nationale incite à une étude approfondie sur les intérêts de celles-ci et de leurs chefs dans l'économie. Des segments représentatifs des branches confrériques se sont progressivement signalés par leur influence sur des secteurs économiques par le truchement de leurs disciples entrepreneurs impliqués dans les affaires. Mais, si « le religieux est actif » pour reprendre la formule de Tonda (2009), force est de reconnaître que l'usage de sa prétendue influence sur le champ économique est sous le sceau de la discrétion. Il apparait cependant que la présence massive dans le secteur de l'économie informelle des disciples d'une même confrérie et territoire d'origine est la marque de liens confrériques structurants les transactions économiques. Cette hégémonie transforme ce secteur en bastion de groupes tournés principalement vers leur milieu interne. Actuellement, l'économie dite informelle semble se confondre avec d'importants réseaux d'affaires mêlant appartenance confrérique et management des PME (Petites et Moyennes Entreprises) dans divers secteurs du commerce, des services, de l'artisanat, de la petite industrie, etc.

Du fait du caractère structurant du lien confrérique dans le milieu des affaires, celui-ci apparait opaque pour nombre d'observateurs et acteurs. L'économie sénégalaise manque de lisibilité dans ses imbrications avec le religieux. Elle provoque une certaine répulsivité au regard de la prégnance du lien confrérique comme organisateur d'un informel dynamique, creuset de plus de 90 % des

nouveaux emplois (Banque mondiale 2007). L'analyse des usages des liens confrériques religieux vise donc à préciser la nature des réseaux qui se structurent au cœur de l'économie sénégalaise pour en déceler les impacts et les implications socio-économiques.

Méthodologie

L'étude sur l'économie dans l'espace confrérique a consisté à partir d'une cartographie des différentes branches confrériques et de leurs chefs, à identifier les acteurs les plus distingués dans l'activité économique et qui sont affiliés à ces différentes branches confrériques. Des entretiens approfondis ont été aussi réalisés auprès des guides religieux, des chambellans (*bèk neek*), des chauffeurs, des épouses, des enfants des marabouts, etc. En plus, il s'agissait d'identifier les différents secteurs d'intérêts des disciples confrériques ayant des activités économiques en mettant l'accent sur l'approche biographique. Ces entretiens ont permis de comprendre comment la relation confrérique joue dans le processus d'accumulation des richesses des différents disciples et d'identifier les types de liens convoqués dans cette relation et quelles sont les formes que ces liens peuvent prendre tout comme leurs ressorts.

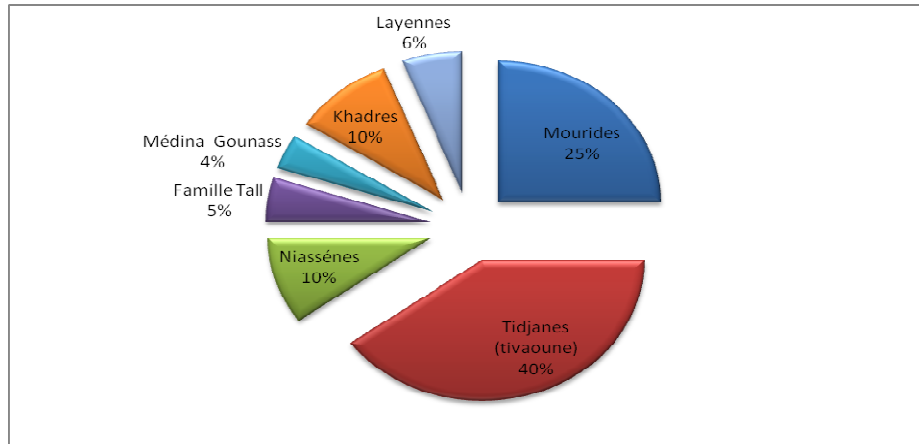
Les enquêtes de terrain ont duré six mois à l'issue desquels différents matériaux ont été collectés. La démarche méthodologique est essentiellement qualitative. Cette approche semble plus appropriée pour recueillir des données relatives aux parcours biographiques, professionnels et religieux des acteurs économiques.

Nos cibles et nos terrains d'enquête ont concerné les branches et les localités suivantes :

Confréries	Localités	Branches ou sous-branches confrériques
Mourides	Touba	Famille de Serigne Fallou M'Backé
		Famille de Serigne Abdoul Ahad M'Backé
	Taïf	Famille de Serigne Modou Moustapha M'Backé
	Dakar	Les Baye Fall
	Darou Moukhty	Wa keur Mame Thierno
	Touba	Hisbu Tarkhiya
		Les Baye Fall
	Touba	La famille de Sokhna Mai Kabir M'Backé
		Les différents cheikhs
Tidjanes	Tivaouane	Famille Sy
	Dakar	Les Moustarchidine
	Mpal	Famille Rawane Ngom
	Louga	Famille Abass Sall
	Sokone	Famille Dém
	Thiès	Famille N'Diéguéne
	Thiénaba	Thiénaba Thiénaba
	Saint Louis	
	Kaolack	Niasséne de Médina Baye
	Taïba Niasséne	Niassénes de Leona
	Dakar	
	Dakar	Famille Tall
	Kolda	
	Fouta	
Layennes	Dakar	Famille Laye
Khadres	Ziguinchor	Famille Aidara
	N'diassane	Famille Counta
	Kolda	Famille Souané

Profil de l'échantillon : identification des secteurs d'activités économiques des confréries

Graphique 1 : répartition de l'échantillon (en %) selon l'appartenance confrérique



L'échantillon a concerné 100 acteurs, et cela nous a permis de toucher la plupart des branches confrériques:

- Les mourides 25%
- Les tidjanes Sy 40%
- Les niassènes 10%
- La famille Tall 5%
- Les gens de Médina Gounass 4%
- Les khadres 10%
- Les layennes 6%.

Les tidjanes Sy sont subdivisés en deux sous groupes principaux :

- la famille Sy de Tivaoune, comprenant, les descendants de Serigne Ababacar Sy, ceux de Serigne Mansour (Le Grand), ceux de Serigne Abdou Aziz Dabakh,

- les muxadam⁸ d'El hadji Malick Sy et il s'agit entre autres de la famille Abass Sall (Louga), la famille Rawane Ngom (Mpal), La famille Dème (Sokone) et la famille Ndiéguène (Thiès), des grands foyers religieux (Cocki, Pire, etc.).

Résultats de l'enquête

Le procédé de traitement des données privilégie une typologie des acteurs économiques reliés aux confréries en trois catégories : gros investisseurs, affairistes moyens et acteurs populaires. Nous considérons également que les réseaux qui se tissent dans les milieux confrériques actifs économiquement ne sont pas « des agrégats d'acteurs dont les actions sont convergentes » (Lemieux, 2000 : 86). Bien plus, entre les marabouts et les disciples, s'opèrent des « mises en commun ». C'est ainsi que cette réciprocité conduit à analyser de part et d'autre les services et ressources échangés, qu'ils soient monétaires, matérielles et également immatérielles.

Les ressources échangées

Prenons donc les dons et leurs valeurs des affairistes à l'endroit des marabouts issus des confréries religieuses.

Les relations des affairistes avec leurs marabouts se traduisent par leurs contributions dans la confrérie à travers des dons réguliers pour certains et exceptionnels pour d'autres selon l'importance de leurs activités, ils peuvent être en espèce comme en nature (par exemple : la prise en charge du ravitaillement en denrées alimentaires du marabout).

⁸⁸ Les muxadam sont les proches (talibés ou amis) du marabout qui finissent par être promu au grade de dignitaire religieux et de chef communautaires, ils sont aussi considérés dès lors comme des marabouts de la confrérie.

Des affairistes aux marabouts :

		Types de secteurs considérés
Dons	Réguliers	Secteur populaire/ Secteur moyen
	Exceptionnels	Gros investissements
Valeurs	-20 000 Fcfa	Secteur populaire
	-50 000 Fcfa	Secteur populaire
	- 100 000 Fcfa	Secteur populaire
	-1 000 000 Fcfa	Secteur moyen
	1 000 000 – 5 000 000	Gros investissements
	+ 5 000 000 Fcfa	Gros investissements

Ces contributions sont régulières pour les acteurs du secteur populaire et moyen, exceptionnelles pour les gros investisseurs. Malgré le caractère exceptionnel, la contribution de ces derniers est plus importante car elle consiste à faire des dons considérables nécessitant des fonds comme la construction de la concession du marabout, la construction d'une mosquée, d'une route, de l'achat d'équipements, la prise en charge des champs du marabout.

Des marabouts aux disciples :

		Types de secteurs considérés	Types d'acteurs
Types de relations	Mise en relation	Secteur moyen	Hommes (jeunes et vieux)
	Facilitation/ accès à des marchés	Secteur moyen	Hommes (jeunes et vieux)
	Soutien financier	Secteur moyen	Hommes (jeunes)
	Conseils et prières	Gros investissements	Hommes et Femmes
	Prières	Gros investissements/ secteur primaire	Hommes et Femmes

Les types de relations entre les marabouts et les affairistes varient selon les secteurs d'activités et les types d'acteurs.

Si nous considérons, les gros investissements, malgré l'importance de leurs affaires et leurs niveaux d'expertise très élevés, les affairistes ont besoin de la protection de leurs marabouts, et cette dernière se manifeste souvent, pour certains, sous formes de conseils et de prières et, pour d'autres, par des prières uniquement. Et cela est valable aussi bien pour les hommes que pour les femmes.

S'agissant des affairistes investisseurs moyens, la relation avec le marabout peut permettre une mise en relation se manifestant par un allègement des charges fiscales, la facilitation, l'accès à des marchés et dans certains cas par un soutien financier qui peut constituer un appui pour une continuité d'une activité. Dans ce cas, se sont les hommes et plus précisément les jeunes qui sont souvent bénéficiaires.

Dans le secteur populaire, dans la plupart des situations, les ressources échangées sont faibles car la relation marabout – talibé se limite à de simples prières. Certains acteurs économiques du secteur informel expriment leur difficulté à avoir accès aux marabouts n'eut été l'existence de dahira, associations de base par laquelle, le groupe de talibés communique avec leur protecteur d'ici bas. Et nos entretiens nous ont montré qu'ils sont pour la plupart de fervents talibés, étant tout le temps prêts à répondre à l'appel du marabout. Ce don de soi au marabout est souvent considéré comme une marque distinctive des mourides.

Les différents entretiens montrent que les rapports socio-économiques entre les marabouts et les disciples varient selon l'appartenance confrérique. Toutefois nous pouvons souligner quelques points de convergence dans ces rapports marabouts/disciples qui peuvent être le dénominateur commun de ces différents disciples : les prières, les dons aux marabouts

(*addiya*), les participations financières ou en nature aux différentes manifestations, les *ziaras* (visites faites aux marabouts), etc. Avant d'entamer leurs activités économiques, tous les disciples ont reconnu avoir sollicité les prières de leur marabout comme gage de réussite. Par exemple chez les mourides les prières sont considérées non seulement comme source de protection, mais incitent en même temps à la persévérance et au culte du travail. Cette attitude des mourides montrent la nature du lien qui existe entre le marabout et son disciple. Le fondement de l'idéologie travailliste chez les disciples mourides est sous tendu par cette croyance absolue aux prières du marabout. Comme nous l'explique cet opérateur économique mouride :

« Une fois avoir sollicité et obtenu les prières du marabout, le disciple mouride doit tout faire pour réussir, parce que s'il échoue c'est de sa faute car les prières du marabout sont toujours acceptées et agréées par serigne Touba »

Ainsi pour ne pas décevoir son guide religieux et remettre en cause ses prières, le disciple doit tout faire pour réussir, en ayant à l'esprit que son marabout a fait ce qu'il fallait et que le reste lui incombe désormais.

La formation des réseaux d'acteurs

Les acteurs économiques ont acquis leurs fortunes avec des rites qui semblent être les passages obligés pour tous. Il s'agit du rite de la galère.

« Je suis né en 1941 à Niakhène, à Tivaoune dans la région de Thiès. J'ai commencé le commerce en 1956. En ces temps, j'allais dans les marchés hebdomadaires où je vendais des « boules » que j'avais au préalable achetées dans les villages environnants. C'est en 1959 que je suis venu à Dakar où je vendais des chapeaux, des sous-vêtements en tant que marchand ambulancier. J'ai ensuite abandonné ce travail d'ambulancier pour acheter une cantine à Touba. En 1965, je me suis mis à la vente de tissus. Et c'est à cette même année que je me suis

rendu en Sierra Léone. Et ce pendant 3 ans, c'est-à-dire, jusqu'en 1968. Je suis devenu grossiste à la rue Lisère en 1973 avec un chiffre d'affaire de 3 millions par an. Mais par la suite, en 1978, avec la concurrence et d'autres problèmes, le commerce ne marchait plus très bien et je me suis retrouvé avec une dette de 50 millions. J'ai donc décidé d'arrêter pour aller à Monrovia pour acheter de la marchandise. C'était en 1981. J'ai réussi à rétablir mon capital moi même » (D.N.).

A ce rite, s'ajoute l'importance des liens matrimoniaux voire familiaux qui jouent un rôle très important auprès des acteurs confrériques. Nos enquêtes de terrain ont montré combien l'appartenance confrérique semble trouver son origine dans le substrat familial des acteurs qui, comme une sorte de procuration absolue, la prolongent et la légitiment. Ces modalités d'identifications confrériques prennent des formes différentes comme celles de chercher systématiquement une filiation physique (maison) dans le fief de son marabout ...

« C'est grâce à nos parents que nous sommes dans la confrérie. Je suis né et j'ai trouvé que mes parents étaient déjà des tidjanes et je préfère mes parents à toute autre personne. Chaque gamou j'accompagnais mon père à Mpal chez Mame Rawane Ngom, jusqu'à nos jours j'entretienne de très bonnes relations avec la famille du guide religieux, et pourtant nous n'avons pas de liens de parenté. Mais c'est Abdou Aziz junior qui m'a donné le wird » M.B., location de voitures.

Parfois, les rapports sont plus profonds et ont leur origine dans les liens de parenté :

« Vous savez, mon père est le cousin de mame khalifa, tous les fils de Abdou Aziz sont mes neveux. J'ai d'ailleurs écrit un poème sur lui dans un numéro du Nouvel horizon mais qui après quelque temps a été retiré du marché. Serigne Mansour est comme un frère pour ma mère » A.A.D., tidjane.

Nous avons observé qu'à mesure que s'approfondissait la crise de l'économie arachidière, les acteurs économiques des différentes

confréries avaient investi le secteur informel devenue prépondérante en ville. Cette réussite sera un tremplin pour explorer d'autres secteurs plus structurants de l'activité économique. En effet, cette ouverture au secteur économique global incite les acteurs à mobiliser leurs réseaux confrériques ou à s'organiser en regroupements d'opérateurs économiques pour accéder aux innombrables ressources en jeu (voir également Fall 2008).

Les réseaux confrériques sont des réseaux d'origine car l'adhésion à une religion participe au processus de socialisation. On ne choisit pas sa religion, on l'hérite de ses parents. La religion est un élément culturel d'origine. En revanche, l'appartenance à des associations religieuses et de plus en plus à des confréries religieuses peut procéder des deux registres d'origine et optionnel. Le passage des réseaux villageois aux réseaux optionnels est ici à mettre au compte de la plasticité des réseaux confrériques et du caractère populaire de l'économie informelle.

Les types de réseau en œuvre dans l'économie des acteurs confrériques

L'observation du champ religieux et de son rapport à l'économie laisse voir trois grandes formes de réseaux qui correspondent à trois modalités d'influence fortes.

Réseau socio-centrique

C'est un réseau qui fonctionne avec un flux relationnel rythmé par des raisons sociales et une légitimité sociale ancrée. Dans ce réseau, plusieurs groupes sont en interactions fortes et déclinent une norme émergente ou non leur donnant une légitimité sociale. On note un ancrage fort mais qui se déploie de manière sélective et qui s'érige progressivement en système avec un fonctionnement sous forme de

cliques. Cependant, son mode de fonctionnement semble être accepté par la société. Généralement, le réseau confrérique socio-centré est dans des dynamiques gagnantes même s'il ne devient pas hégémonique. Il s'agit d'un réseau qui se confond avec les communautés d'un milieu déterminé. Les connections sont multiples et enfouies dans des liens séculaires. Les connections dépassent les individus pour trouver leur ancrage dans les dynamiques sociétales.

Réseau égocentré

Il mobilise plusieurs acteurs dont chacun tire bénéfice ou non de son appartenance. Il est structuré autour d'un personnage central qui tire plus bénéfice de ce système d'organisation. Ce réseau fonctionne selon un mode souterrain. La légitimité sociale est essentiellement fondée sur la position du personnage central qui manipule ses liens, mobilise son capital symbolique et met à contribution des acteurs dépendants ou qui ont des rapports d'adhésion.

Le réseau personnel

Ce sont des liens activés par un acteur selon les circonstances pour apporter de l'aide. Ce sont des réseaux de soutien qui n'ont pas besoin d'un ancrage groupal structurant. C'est un réseau caractérisé par ses liens électifs interpersonnels et fonctionnent sur des stratégies d'entregent et de relation d'influence.

Les réseaux confrériques d'inter influence trouvent leurs modes opératoires dans la nature des liens qui lient les membres. D'après nos enquêtes, 6 formes de liens peuvent être distingués.

Types de lien

1. Liens positifs forts

Ils sont caractérisés par une identification commune et mutuelle et par une forte intensité relationnelle. Avec ce lien, les acteurs confrériques développent une complicité forte sous-tendue par des relations électives significatives.

2. Liens positifs faibles

Les acteurs s'identifient mutuellement mais entretiennent des rapports distants ou d'évitement.

3. Liens négatifs forts

Les acteurs ne sont pas dans le même groupe de pairs et semblent se différencier selon leur identité. Ils ont des convergences d'intérêt ainsi que des similarités de choix de vie ou de complicité forte.

4. Liens négatifs faibles

Les membres se différencient et se concurrencent.

5. Liens mixtes forts

Ils se ressemblent à des égards, se différencient à d'autres égards mais ont une communauté d'intérêts et une complicité fortes.

6. Liens mixtes faibles

Les acteurs se ressemblent et se différencient mais sont dans des rapports de compétition ou d'ignorance réciproque.

L'usage des liens par les gros investissements

Ce secteur regroupe les acteurs économiques qui ont des chiffres d'affaires variant de 500 millions à plus d'un milliard Fcfa et qui investissent dans les grosses affaires. Même dans ce secteur, les affairistes ont besoin de protection sous forme de prières qui permettent de garantir la *baraka*. Ils ont besoin d'être protégés des préjudices notamment de la part des services de l'Etat. Dans ce cas, les interventions des marabouts sont marginales mais cela n'empêche pas qu'elles peuvent avoir lieu surtout pour favoriser la mise en relation. Autrement dit ces interventions peuvent découler

des rapports profonds ayant leurs origines dans des liens de parentés lointains.

« J'ai toujours eu de très bonnes relations avec tous les khalifes de Touba. Mais mes meilleurs relations, je les ai eues avec Serigne A. L., il m'a soutenu, il m'a formé, tout ce que j'ai pu avoir c'est grâce à lui. Lorsqu'il était khalife, il avait de bonnes relations avec ma famille, je collaborais avec lui, à l'époque c'est Abdou Diouf qui était le premier ministre et Babacar Bâ était le ministre des finances. C'est d'ailleurs le Serigne qui m'a mis en relation avec ce dernier pour que je puisse faire de l'import-export, et l'ai eu le même jour, il m'avait fait un quota pour 200 tonnes de riz, de la tomate. A l'époque, je peux dire que j'étais bien soutenu. Après la disparition de ce dernier, c'est mon propre marabout qui a pris la relève, il m'a mis en rapport avec le directeur du port qui m'allège certaines charges fiscales car j'importe beaucoup. » (D.N., acteur économique mouride)

Mais il faut noter que le niveau élevé d'expertise de ce type d'affairistes les dispense de recourir aux marabouts pour accéder à des opportunités d'affaires. Un des gros investisseurs tidjanes étaye cette thèse en ces termes :

« Je dois dire honnêtement que mes activités économiques ou bien ma réussite dans ce domaine, cela tient à mes compétences et à mon expérience personnelle. C'est au nom de cette expérience et de ma réputation de travailleur. J'avoue que le marabout ne peut rien faire parce que les marchés que je gagne demandent une certaine expertise et une certaine expérience. Je crois que pour gagner les marchés, il est important que tu sois qualifiés et avoir de l'expérience aussi » (A.D.)

Pareillement, leurs réseaux d'affaires sont ouverts et ne se limitent pas à leurs condisciples. Ils sont amenés selon certaines circonstances à accorder des facilités à des condisciples comme marque d'une relation de confiance ou d'une identification réciproque à une branche confrérique.

« Nous avons ouvert nos portes à tout le monde, dans le cadre de nos activités nous privilégions la compétence et l'expertise, mais avec les autres talibés mourides, nous avons de très bonnes relations, nous sommes des frères, et surtout quand on a le même marabout, les

relations sont plus intenses, là on a l'impression qu'on a le même père et la même mère. C'est la raison pour laquelle nous n'hésitons pas à leur faire des faveurs à chaque fois qu'ils se présentent en nous. C'est ça le culte du Mouridisme. » (M.T., acteur économique mouride).

On l'observe le plus souvent dans l'activité de distribution alors que, aussi bien dans l'approvisionnement que dans l'accès à d'autres facteurs de production, les liens privilégiés restent les plus productifs (les plus offrants). Dans le secteur des gros investissements, le lien qui prévaut est de type négatif faible.



L'usage des liens par les investisseurs de capacité moyenne

Ce secteur d'activité se différencie un peu du premier, il se caractérise par un chiffre d'affaire moyen variant de 50 à 500 millions de Francs CFA. Il regroupe les investisseurs moyens qui n'ont pas la possibilité de faire de gros investissements. Dans ce secteur, on voit bien que ce sont les réseaux personnels qui sont activés pour obtenir des opportunités et des faveurs. Il s'agit donc d'un réseau égocentré c'est-à-dire la présence d'un personnage central qui active ses réseaux, qui offre des raccourcis ou bien qui exerce une protection pour d'autres.

La redistribution se fait aussi sous forme de parrainage. Le gain que tire ce personnage central peut être un gain économique (joint venture, sous-traitance, accès aux financements). Il peut être symbolique lorsqu'il s'agit d'une relation d'aide, de soutien, de reconnaissance. C'est le cas du président de la chambre de commerce qui met son entregent pour faciliter l'acquisition des marchés, celui qui recrute des talibés dans les champs en guise de reconnaissance. Pour étayer notre observation, nous pouvons citer cet acteur économique tidjane :

« J'ai de bonnes relations avec eux comme je vous l'ai dit je suis le président de la chambre de commerce et la chambre coiffe tous les autres talibés hommes d'affaires. C'est vrai qu'il m'arrive de faciliter à mes condisciples certains services, des gens qui veulent déposer des dossiers sensibles, des amis qui veulent ouvrir une nouvelle entreprise par exemple, je fais tout pour que la procédure ne dure pas longtemps. Donc, je crois que je rends beaucoup de services aux gens et surtout ceux qui font partie de ma famille religieuse, je le fais avec beaucoup de plaisir et sans rien attendre en retour. » (H.D. acteur économique tidjane)

On les identifie dans certains types d'activités où ils se distinguent par leur entregent, facilitant l'accès aux marchés. Les liens qui s'y développent sont des liens positifs forts. Autrement, les acteurs

s'identifient réciproquement et entretiennent une intensité émotionnelle forte.

On constate que généralement ce sont les liens positifs forts qui dominant dans ce secteur mais il y a tout de même certaines concurrences entre acteurs. Il s'agit bien de réseaux égocentrés construits à partir du lien confrérique. Ils surfent dans différentes sphères ce qui les place comme usagers des liens mixtes forts c'est-à-dire qui s'associent à des acteurs avec lesquels ils ont à certains égards des liens d'identifications réciproques et à d'autres égards des différenciations. Cette logique dans le jeu relationnel montre que face à l'intérêt, ils sont capables d'ouverture sans sacrifier leurs relations fidélisées au sein de leurs branches confrériques.

Modalités des liens positifs forts

- Joint-venture entre condisciples, s'associer pour postuler à un marché (coveillance): liens positifs faibles
- Facilitation de recrutement d'emploi dans des entreprises : liens positifs forts
- Sous-traitance (fidélisation) : liens positifs forts
- Parrainage par un gros investisseur ou un ancien condisciple : liens positifs forts
- Recrutement de main d'œuvre bon marché : liens positifs forts
- Mise au travail sans rémunération : liens positifs forts
- *Kiraay* (protection) sous forme de bénédiction, prière, intervention du marabout en cas de conflit, problèmes de justice et des recommandations ou conseils : liens positifs forts
- Articulations éthiques dans beaucoup de sous branches qui se distinguent par leur morale (honnêteté dans l'acquisition de richesses) : liens mixtes forts

Dans le secteur du bâtiment, le recours à des intercesseurs pour accéder aux marchés reste une pratique courante. L'accès à ces raccourcis est rendu possible par l'entregent de certains acteurs qui de par leur position de force dans le circuit économique, activent leurs réseaux. Les propos d'un enquêté à Saint-Louis sont assez

révélateurs de ces nombreux cas de médiation dans le processus d'acquisition de profit :

« En tant que président de la chambre de commerce, il est de mon devoir d'aider aussi les autres talibés. Je peux aussi les mettre en rapport avec un partenaire ou un investisseur qui souhaiterait venir travailler au Sénégal notamment à Saint-Louis ».

Ce secteur se caractérise aussi par des formes d'alliances entre condisciples qui s'associent pour postuler à un marché (joint venture ou coentreprise) ou pour la sous-traitance. Ces situations favorisent donc l'implication collective des acteurs qui appartiennent à la même famille religieuse :

« Il y a aussi une certaine solidarité qui existe bien entre nous, j'ai gagné un marché avec un membre de la famille, il m'arrivait de lui faire beaucoup d'assistance, quand les agents avaient des projets ou bien des conseils techniques, ils venaient me consulter. Il nous arrive aussi de postuler pour l'acquisition de marchés en essayant de mettre à profit nos entreprises », nous confie un chef d'entreprise tidjane.

On assiste aussi à des facilitations de recrutement au sein des entreprises du BTP. Dans le secteur du commerce, il y a un parrainage des petits commerçants par de gros investisseurs à l'étranger au nom de la solidarité entre condisciples.

« J'ai un partenaire financier en Zambie, c'est un gros investisseur, il était mon condisciple quand j'étais au daara. C'est par la suite, après que j'ai arrêté de travailler avec mon oncle qu'il a collaboré avec moi. C'est ce dernier qui m'a beaucoup parrainé dans mes activités, c'est avec lui que j'ai pu avoir d'autres partenaires en Italie et autres » affirme cet opérateur économique de la Famille Ba de Médina Gounass.

Il y'a aussi une création de mutuelles entre condisciples femmes à Dakar pour financer leurs activités à hauteur de 500.000 francs. Certains marabouts interviennent aussi pour alléger les charges fiscales des disciples. Dans certains cas, les chefs religieux sont vus

par leurs disciples comme une source de protection « *kiraay*⁹ ». Dans cette situation, les disciples sollicitent les marabouts (régulateurs sociaux) pour des prières voire pour apaiser des conflits ou régler un problème de justice. C'est le cas d'un directeur d'entreprise spécialisée dans le secteur de l'énergie qui revient sur sa relation avec son marabout en ces termes :

« Il me fait des prières et me confie des secrets et à chaque fois que je suis confronté à des difficultés, je le lui dis pour qu'il prie pour moi. Je l'ai connu par l'intermédiaire d'un ami quand je servais à Louga. Je me suis rendu à Tambacounda, et quand je l'ai vu, il m'a plu. Il n'est jamais intervenu pour l'acquisition d'un marché, mais je vois l'utilité de ses prières, à chaque fois que j'ai des problèmes et qu'il prie pour moi, automatiquement je vois les résultats».

Pour accéder à certaines faveurs (prêts dans les mutuelles, élections à des postes d'influence dont la chambre de commerce, président de marché ...), il faut activer les réseaux personnels. Les propos d'un ancien président de l'UNACOIS peuvent étayer cette thèse :

« Vous savez au sein de cette organisation il y'a des réseaux. Chaque leader a ses militants ce qui fait que lors des élections du président de la dite organisation, chaque leader active ses réseaux, de ce fait une fois élu tu mets à tes cotés tes militants et leurs offrent des opportunités d'avoir des prêts, de voyager au nom de la structure... en les privilégiant sur tous les plans. »

Notons aussi des articulations entre éthique et affaire dans beaucoup de sous branches qui se distinguent par leur probité (honnêteté dans l'acquisition des richesses). Ce marabout affairiste de la famille des thiénaba thiénaba se situe dans cette lancée en affirmant que :

« Tu ne verras pas à 100 m² (une prison de Dakar) nos talibés, tu n'entendras pas aussi dire qu'un de nos talibés a pris l'argent du pays ou a fait une infraction grave, il y'a des valeurs que nous respectons et que nous inculquons à nos talibés qui sont comme des membres de

⁹ *Kiraay* : c'est une sorte de protection, les talibés font souvent recours au marabout parce que la présence et les prières de ce dernier les rassurent et les protègent.

la famille. Que ce soit dans les banques pour des prêts ou autres, il n'y en a pas. Nous travaillons dans la dignité ».

En revanche, d'autres utilisent les images du marabout (photos, pendentifs, accoutrements) ou les « chants religieux confrériques » (khassaïde, chants tidjanes etc.) ou dénomination de l'entreprise au nom du marabout ou de la branche confrérique, comme des instruments de marketing social). C'est le cas de ces acteurs évoluant dans des secteurs différents et appartenant aussi à des branches confrériques différentes. L'un évolue dans le secteur du transport à Saint-Louis, il est tidjane et il estime que :

« Concernant l'image du marabout, je l'utilise toujours surtout en tant que transporteur, je dessine toujours sur mes voitures l'image du marabout ou les messages qu'il nous a légués ».

Ce distributeur de matériels informatiques, acteur mouride, affirme à ce propos que :

« Mon entreprise porte le nom de Sokhna Maï Kabîr, la mère de mon marabout. Le fait que le nom de cette sainte dame revient dans la tête des employés et des clients fait que certaines normes sont respectées (pas de cigarette ni de bière ou d'insultes), tout ce qui m'importe c'est le travail et la sainteté. Mais aussi cette dénomination augmente mes clients, de jour en jour, car vous savez que les mourides sont solidaires».

Dans l'agriculture les marabouts « affairistes » utilisent leurs disciples comme une main d'œuvre volontaire ou même gratuite. Tout d'abord il faut noter que le secteur agricole reste caractérisé globalement par l'installation des *daara* dans les zones rurales et périurbaines qui se sont accompagnées par l'affectation de bandes de terres importantes pour ces marabouts. Ils ont ainsi mis en place des champs et exercé un contrôle territorial sur des espaces ruraux et périurbains pour marquer leur identité. Le projet d'expansion des confréries se traduit par une segmentation qui amène chacune des branches et sous branches confrériques à s'identifier à un espace géographique dont il est le pionnier par ces actes de valorisation :

défrichage, installation de daara, culture céréalière, maraichère ou arboricole (Kébé 2007). Cette économie rurale que ces établissements humains génèrent du fait de leur expansion qui les hisse de façon fulgurante parmi les localités émergentes reste à la portée du chef de la branche ou sous branche confrérique. C'est une situation qui s'amplifie dans les localités à vocation religieuse notamment les capitales des confréries dans lesquelles s'installent quelques fois de véritables zones franches de fait ou une gouvernance de la cité par la hiérarchie de la confrérie concernée (Guèye 2004).

Dans ce contexte agricole, on peut rajouter l'exploration de grandes fermes modernes initiées par des marabouts. En effet, les deux derniers présidents sénégalais se sont distingués par l'affectation de centaines voire des milliers d'ha de terres classées à des marabouts, à des fins de valorisation agricole, transgressant, de ce fait, les dispositions instituées de préservation des ressources naturelles. Les chefs religieux ont ainsi installé de grandes fermes agricoles modernes emblavant de très grandes superficies dont la production place les marabouts au rang des premiers grands fermiers (Copans 1981).

La plupart des grands marabouts ont des champs pris en charge par les talibés en ce qui concerne l'exploitation de même que pour la commercialisation des récoltes. Cette exploitation se fait sur la base d'une planification. Les talibés ne résidant pas chez le marabout contribuent dans les travaux champêtres à tour de rôle à travers des dahiras et par saison. Une autre caractéristique de cette contribution économique des marabouts concerne leur rôle de médiation sociale entre l'Etat et les affairistes. Par leurs interventions, leurs disciples bénéficient de la protection des autorités étatiques qui les dispensent de s'acquitter de certaines taxes et ont accès à des marchés dans des conditions favorables.

L'usage des liens par les opérateurs économiques populaires

Ce secteur se confond avec l'économie informelle. Il s'agit d'un domaine dans lequel le capital social fondé sur l'appartenance à une branche confrérique devient un facteur d'intégration et de réussite dans l'économie. C'est aussi un facteur d'entrée et de maintien dans la sphère économique. Pour réduire les risques et incertitudes, les entrepreneurs sociaux à faible autonomie à la fois financière et professionnelle, s'attachent la fibre sécuritaire que leur offrent les communautés fortement présentes. Les règles fondées sur la confiance, et l'accessibilité à un grand nombre, se prêtent à ce type de secteur où la personnalisation est forte dans les affaires.

Il faut rappeler qu'il s'agit d'un secteur où tout se crée en l'absence de transmission de patrimoine d'une génération à l'autre. L'importance des communautés est souvent liée à la territorialité où les activités ont un ancrage local assez prononcé. L'accès au capital, la nécessité de développer des mutualisations et la finalité sociale des activités donnent une place prépondérante aux liens sociaux et à leurs activations dans le cadre de l'activité économique. C'est pourquoi, lorsqu'on compare ce secteur populaire aux autres secteurs, il apparaît une densité relationnelle qui confère à l'interconnaissance une force de performance économique. Les liens électifs deviennent denses au sein d'acteurs qui s'identifient réciproquement et qui développent une intensité émotionnelle forte (lien positif fort).

Mais ce secteur populaire développe une logique de ras de sol, il est donc intégrateur, il est un espace d'innovation où les acteurs sont prompts à occuper de nouveaux espaces. Les acteurs expriment un besoin de sécuriser leurs activités, mais il s'agit bien d'un secteur réactif qui a des ressorts pour s'accommoder de la concurrence des

produits de masse en provenance de l'Asie mais aussi des produits manufacturés.

Le secteur informel échappe partiellement à la comptabilité nationale et donc ne contribue pas aux instruments de mesure de performance économique, notamment le PIB (produit intérieur brut), le TCE (taux de croissance économique).

Pourtant la logique sécuritaire qui le fonde s'appuie sur des mécanismes solidaires qui sont susceptibles de fonder un modèle de développement ascendant. Dans cette perspective, le lien confrérique n'intervient plus comme un facteur sélectif, mais plutôt comme une incitation à la vertu du travail, de l'innovation, de la créativité et d'une vitalité des liens sociaux. Le lien confrérique dont on parle ici n'est pas anonyme, il est au cœur des rapports de pouvoir. Les jeux d'intérêts sont catalysés par les liens confrériques au cœur de l'économie, mais il demeure que ces liens ont une capacité de replacer la personne humaine au centre du processus de production.

Dans ce cas, le lien confrérique devient un lubrifiant et la détention du capital financier est loin d'être le seul repère de la performance économique. Actuellement le secteur populaire est fortement maillé par des réseaux confrériques denses. Il n'empêche que des hiérarchies se sont constituées et les réseaux servent à sélectionner au sein des associés ou coreligionnaires capables de faire front pour conquérir un pouvoir d'agir dans un marché de l'emploi débridé.

Dans quels secteurs économiques retrouve-t-on les tidjanes et les mourides ?

Dans les secteurs appelant des investissements lourds (BTP, import/export, services, industrie) on constate la présence des

tidjanes, et dans une certaine mesure au niveau de l'agriculture irriguée tandis que dans les activités dont la trame est populaire, les secteurs émergents (immobilier, secteur informel, artisanat et même le transport) sont le domaine de prédilection des mourides. Ils se partagent cependant l'agriculture l'élevage et les services. Les tidjanes ont une attitude plutôt classique s'ils sont dominants dans un secteur. C'est un stimulant pour les autres confréries comme les mourides qui développent des niches dans lesquelles les solidarités sont fortes.

Inversement les mourides ont tendance à développer un maillage relationnel large qui oblige d'autres groupes à se redéployer ou à se reconverter, tandis que les nouveaux arrivants utilisent le raccourci de l'adhésion pour se faire accepter et bénéficier de l'entregent et de la solidarité de groupe.

« Nous avons un dahira, et nous cotisons régulièrement pour permettre à nos « M'bokou talibé » (condisciples confrériques), qui sont des démunis ou qui n'ont pas d'activités d'avoir des occupations ou de régler leurs problèmes familiaux à travers des tontines. Et je vous rappelle que ce sont les plus nantis qui cotisent pour les autres. Nous allons même au delà en organisant toujours au sein du dahira des tontines qui permettent aux membres de pouvoir migrer, actuellement plusieurs talibés sont en Europe grâce à cette forme de solidarité qui a des fondements solides » (A.G., mouride).

Notre échantillon montre que les secteurs d'activités investis par les confréries sont nombreux, divers et se complexifient de plus en plus.

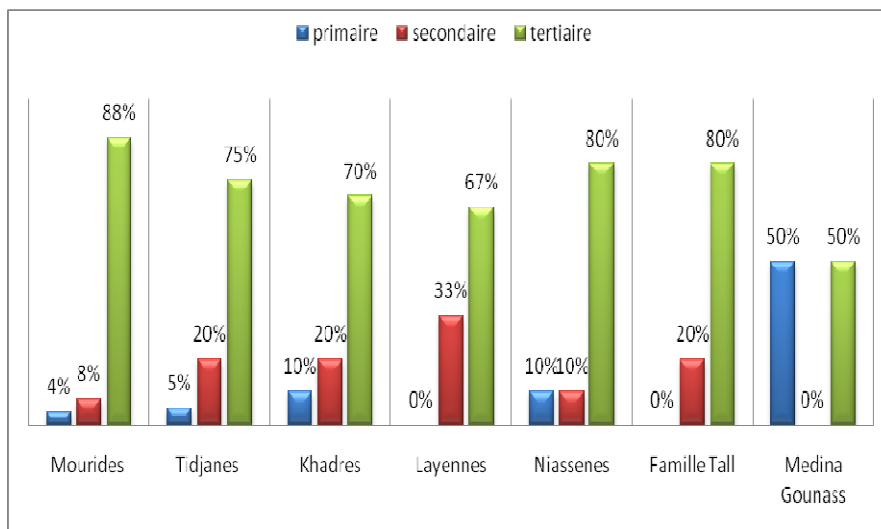
Tableau 1 : Répartition de l'échantillon selon le secteur d'activités détaillé

<i>Secteurs</i>	<i>Mouride</i>	<i>Tidjane</i>	<i>Khadre</i>	<i>Layenne</i>	<i>Niassene</i>	<i>Tall</i>	<i>Medina Gounass</i>	<i>Total</i>
<i>Agriculture</i>	1	2	1		1		2	7
<i>Bâtiment</i>	1	4	2	2	1	1		11
<i>Commerce - informel</i>	12	20	1					33
<i>Commerce import/ Export</i>	4	2			3	2		11
<i>Electro-ménager</i>		2						2
<i>Transport</i>	2	4				2		8
<i>Services</i>	2	4	6		5			17
<i>Immobilier</i>	2			4			2	8
<i>Industrie</i>		2						2
<i>Artisanat (couture et autres métiers)</i>	1							1
<i>Total</i>	25	40	10	6	10	5	4	100

Tableau 2 : Répartition de l'échantillon selon l'appartenance confrérique et le secteur d'activités

<i>Secteur</i>	<i>Mouride</i>	<i>Tidjane</i>	<i>Khadre</i>	<i>Layenne</i>	<i>Niassene</i>	<i>Famille Tall</i>	<i>Medina G.</i>	<i>Total</i>
<i>primaire</i>	1	2	1	0	1	0	2	7
<i>secondaire</i>	2	8	2	2	1	1	0	16
<i>tertiaire</i>	22	30	7	4	8	4	2	77
<i>Total</i>	25	40	10	6	10	5	4	100

Graphique 2: Répartition de l'échantillon en pourcentage selon le secteur d'activités



Voici les regroupements effectués :

- Secteur primaire: agriculture ;
- Secteur secondaire: bâtiment, électroménager, industrie et artisanat (couture et autres métiers) ;
- Secteur tertiaire: commerce informel, commerce import/export, transport, services, immobilier.

L'analyse des secteurs d'activités semble renseigner qu'il n'existe pas de spécialisation formelle selon les confréries. Les acteurs confrériques travaillent concomitamment dans les mêmes secteurs ou sous-secteurs économiques. On les retrouve dans les secteurs agricoles, du bâtiment, du commerce, de l'exportation-importation, etc. Certes, il semble que certains sont plus présents dans certains secteurs que d'autres. Malgré une forte présence des mourides, layennes, khadres.....sur les différents secteurs d'activités en s'y concentrant d'une certaine manière, les tidjanes semblent développer une présence plus élargie. En effet, les tidjanes gardent

une part d'effectifs plus importants et un contrôle plus marqué dans tous les grands circuits qu'ils monopolisent.

Les tidjanes suivent un itinéraire moins diversifié.

« J'ai ouvert, comme vous le voyez, ce magasin de vêtements et accessoires pour bébé, j'ai fait 34 ans à Dakar car je suis là depuis 1976. Je fais partie des premiers commerçants du marché HLM. Durant toute ma vie, je n'ai eu que deux activités, agriculture et commerce » (T.T. acteur économique tidjane).

Par ailleurs, les mourides sont certes plus visibles, mais contrairement à une idée reçue, les tidjanes sont plus présents dans les secteurs les plus structurés. Ils sont présents dans des secteurs diversifiés comme le secteur du BTP, commerce, industrie, agriculture... tandis que les mourides explorent davantage de domaines (commerce informel, transport...) et s'y concentrent en y exerçant une certaine hégémonie. Les mourides sont plus mobiles et ont embrassé dans leurs itinéraires plus d'activités.

« Je suis commerçant mais je ne suis plus derrière les comptoirs, j'ai embauché des personnes qui le font à ma place. J'ai des boutiques gérées par d'autres personnes, j'ai des voitures que j'ai confiées à des chauffeurs, j'ai aussi des immeubles que je loue. Je ne me limite pas seulement au commerce, j'ai d'autres activités » (D.N., acteur économique mouride).

Il apparaît donc que la relation confrérique est davantage structurante dans l'activité économique. A mesure que le capital possédé devient important, l'entrepreneur économique fait face à des institutions publiques et à des acteurs économiques détenteurs de pouvoir. Du coup, il est placé dans une position de chercher des protecteurs qu'il trouve naturellement dans sa communauté religieuse qui avait accompagné son itinéraire de self made man.

Etant sur orbite, l'incertitude l'habite, il construit des réseaux, la compétition étant plus forte, les ressources de la communauté plus sélectives, il est appelé à construire des remparts au développement

de ses activités économiques. Il devient dès lors le centre d'entrelacement de tissus relationnels complexes au cœur desquels le lien confrérique devient fédérateur.

Conclusion : l'économie sénégalaise plus ouverte qu'il n'y paraît

Il ressort donc que les usages du lien confrérique dans les affaires restent prépondérants. Mais ils ont une fortune différente selon l'importance des investissements et de la taille de l'activité économique. Alors que dans le secteur populaire et dans une moindre mesure dans le secteur meso, le lien confrérique religieux est structurant, les grands investisseurs entretiennent des rapports plutôt symboliques avec les confréries. En effet, dans le secteur populaire, les réseaux confrériques organisent le monde des affaires du fait de leur logique socio-centrique. Autrement dit, ce sont les communautés religieuses confrériques notamment les deux les plus importantes (tidjane et mouride) qui jouent une fonction d'insertion et d'aide à la constitution du capital et des opportunités d'affaires.

Lorsque les investissements atteignent le niveau meso, les réseaux confrériques religieux assurent une fonction d'ascenseur professionnel. Il s'agit de réseaux égocentrés, dans lesquels un personnage central met à profit des coreligionnaires pour en tirer les gains les plus importants tout en partageant à la marge des intérêts avec ceux qui l'appuient. L'appartenance à ces communautés confrériques religieux offre des avantages certains notamment ce privilège du lien allant de soi, base d'une confiance.

A mesure que les investissements deviennent de grande taille, les réseaux religieux confrériques cessent d'avoir des ressources à offrir, l'affairiste contribue à la vie de sa communauté qui en retour

se contente des prières et n'hésite pas à s'afficher avec ces disciples distingués.

Quelles implications de l'usage des liens confrériques ?

Il apparaît clairement que la relation confrérique quoique structurante dans l'économie sénégalaise a une influence localisée principalement dans le secteur de l'économie populaire et partiellement auprès des investisseurs moyens.

Plus le secteur est structuré, plus les investissements sont importants, moins la relation confrérique devient opératoire dans l'économie sénégalaise. Autrement dit, le secteur économique sénégalais est prêt à recevoir des grands investisseurs étrangers qui partiront à chance égale avec leurs pairs nationaux. Les investisseurs étrangers ou appartenant à d'autres groupes sociaux culturels ou confessionnels éviteront cependant de se positionner sur toute la chaîne. En effet, même si la relation entre l'homme d'affaire lié à une confrérie et son marabout sont du registre symbolique car les ressources échangées sont immatérielles, il arrive qu'il appuie des condisciples dans la distribution de sa production. Cette aide parallèle n'est pas systématique mais elle est observée dans certains cas. Il s'ajoute que le secteur de la distribution met en relation directe avec le secteur de l'économie informelle dominée par des réseaux socio-centriques. Dans le domaine des gros investissements, des investisseurs nationaux appartenant à différentes confessions ou branches confrériques peuvent se mettre ensemble ou s'associer individuellement ou collectivement à d'autres investisseurs étrangers sans incidences des relations confrériques dans leurs alliances.

Le secteur des investissements moyens connaît des vulnérabilités qui peuvent conduire les affairistes à chercher des arrangements. La

dominance des réseaux égocentrés montre la faiblesse des alliances qui s'y jouent. Les intérêts individuels sont structurants des interactions. Les services publics peuvent être contournés par le truchement des liens confrériques qui sont mis à profit par des entrepreneurs. Les réseaux confrériques y sont néanmoins à la marge. Les acteurs peuvent se lier entre condisciples comme ils sont prompts à se liguer avec des associés avec lesquels ils ne partagent ni la confrérie encore moins la confession. La relation confrérique lubrifie les liens mais l'intérêt individuel prime sur toute autre considération d'appartenance. Là également l'économie sénégalaise montre ses élans à l'ouverture. Ce sont les services de douanes et les mécanismes de passation de marché qui devront être impersonnalisés pour rendre ce type d'acteurs (investisseurs moyens) sur le même pied et leur garantir une égale chance de voir leurs affaires se fructifier.

Enfin, le secteur de l'économie populaire est celui où la relation confrérique a le plus d'influence. Ce sont, en effet, des réseaux sociocentriques qui y creusent leurs sillons. Un investisseur autre ne peut prospérer qu'en contrôlant une niche émergente qui échappe à l'ingéniosité des acteurs habituels.

Bibliographie

- BANQUE MONDIALE, 2007. *Enquête sur l'emploi au Sénégal*. Washington D.C. : Banque mondiale.
- COPANS J., 1981. *Les marabouts de l'arachide*. Paris : Karthala.
- FALL A.S., 2008. «Relations à distance des migrants et réseaux d'insertion à Dakar», *Le bulletin de l'APAD*, n° 5.
(<http://apad.revues.org/document3213.html>)
- GUEYE CH., 2004. *Touba, capitale de la confrérie des mourides*. Paris : Karthala.
- KEBE, A., 2007. Qadiyyat al-khifâd bayna al-Hukm al-Shar'iyy wa al-Taqâlîd. *Revue Sénégalaise d'Etudes Arabes N° 2*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département d'Arabe, UCAD, Dakar.
- LEMIEUX V., 2000. *A quoi servent les réseaux sociaux ?* Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- TONDA J., 2009. « Economie religieuse du pentecôtisme en Afrique centrale », in : *Courants religieux et rapports sociaux, Actes du Séminaire de la Fondation Gabriel Péri*, pp.106-127.

L'importance des grandes familles religieuses dans les réseaux du secteur agricole

Marieke Kruis

L'agriculture et l'élevage constituent la source de revenu la plus importante pour beaucoup de Sénégalais. Depuis l'époque coloniale, les confréries se sont engagées dans le secteur agricole. Le colonisateur français avait pour but de développer la culture de l'arachide. Surtout dans la région de Baol, où les mourides suivaient les préceptes de leur guide religieux, Cheikh Ahmadou Bamba, de coupler la dévotion religieuse au travail, la culture arachidière prenait un grand essor. Cette convergence d'intérêts entre les autorités coloniales et les confréries contribuait au fait que des leaders religieux se transformaient en grands cultivateurs. Comme indique Abdou Salam Fall dans sa contribution, cela ne valait pas seulement pour les mourides, également les tidjanes depuis longtemps sont bien représentés dans le secteur agricole. Jusqu'à maintenant, le gouvernement considère les grandes familles maraboutiques comme des partenaires importants pour développer l'agriculture.

La crise agricole n'empêche pas à ces dernières de continuer à être très actives dans le secteur. Des marabouts mourides le plus souvent peuvent compter sur la force de travail de leurs taalibés. Chez les tidjanes, souvent les paysans ne travaillent pas aux champs de leurs marabouts mais ils peuvent leur donner une partie de leur récolte.

Le pouvoir religieux, économique et politique des grandes familles religieuses, qui trouve sa base dans leur statut religieux et leurs connections sociales, leur donne une position privilégiée, qu'elles doivent gérer avec de la sagesse et de la moralité, comme montre la citation suivante :

« Les grandes familles religieuses ont une place importante dans le secteur agricole, mais en respectant d'abord ce que le Tout Puissant a recommandé. C'est-à-dire de ne pas voler les terres des petits agriculteurs qui n'ont pas les relations qu'elles ont ou la notoriété.. »

Si un partenaire vient rendre visite il y a une discrimination au niveau de la SAED (Société d'Aménagement d'Exploiters des terres de Delta), qui vont l'orienter toujours vers ce qui ont de grand moyens. À partir de là, ils ne connaîtront jamais les véritables difficultés des paysans » Entretien A.G., Région du Fleuve, 27 janvier 2010.

Les leaders religieux, et en particulier les marabouts, jouent un rôle important dans la société (locale) et en tirent du profit économiquement et politiquement. C'est pour cela qu'il est important pour les paysans d'entretenir de bonnes relations avec eux. A part le *baraka* et l'enseignement coranique, les marabouts peuvent donner de la protection économique et/ou politique à leurs taalibés.

La religion ne joue pas seulement un rôle dans les relations verticales d'une communauté agraire mais également dans des relations horizontales. Des paysans se sont souvent organisés en *daahira* (association religieuse). Celles-ci ont surtout une fonction religieuse – des paysans indiquent que les daahiras et les réseaux \mathfrak{y} -formés et entretenus n'ont que peu d'influence du point de vue économique. Ils choisissent leurs partenaires commerciaux sur la base de motivations économiques. Sous ce rapport, il n'y a pas un grand fossé entre les membres de confréries différentes. Par contre, le fossé existe et semble plus réel entre les grands et les petits agriculteurs. Au sein de ces relations inégales de pouvoir, des leaders religieux ont souvent un rôle d'importance à jouer.

L'importance des réseaux sociaux et religieux dans le secteur de l'infrastructure

Un premier constat est qu'au Sénégal, des événements religieux contribuent au développement du secteur de l'infrastructure. Un exemple bien connu est l'organisation du sommet de l'OCI (*Organisation de la Conférence Islamique*) en mars 2008, qui a favorisé beaucoup de projets infrastructurels à Dakar. Egalement des événements religieux nationaux sont saisis pour stimuler le développement urbain. Cela ne se fait pas seulement au temps du Grand Magal à Touba, mais également à Tivaouane par exemple, le centre des tidjanes. Ainsi, pendant le Maouloud de l'année 2010, des investissements dans l'infrastructure de cette ville étaient annoncés dans les médias. Le président Wade promettait un Plan quinquennal d'un montant de 100 milliards de FCFA pour mettre fin aux problèmes infrastructurels de Tivaouane.

Les déclarations du Président montrent l'importance du développement infrastructurel des centres religieux pour le gouvernement sénégalais. Evidemment, dans ces villes religieuses, des grands événements ont lieu, ce qui exige des efforts logistiques de grande envergure demandant un engagement naturel de l'Etat. Mais également le pouvoir économique et politique des confréries joue un rôle dans cet engagement. Les confréries sont d'ailleurs bien capables de financer des projets d'infrastructure, comme la construction des routes, des écoles et des hôpitaux, sans support du gouvernement. Cela se fait souvent avec de l'aide de l'extérieur, par exemple du diaspora. Un exemple intéressant est le *dahira Matlaboul Fawzaini*, qui était fondé en 1990 pour aider à la construction d'un hôpital à Touba. En 2002, le dahira comptait plus de 60.000 membres dans le monde entier.

Pour ce qui est du chantier, il y a de grandes différences entre des projets formels étatiques donnés par voie d'une adjudication et des projets plus petits. Les premiers sont souvent exécutés par des grandes entreprises, souvent internationales, et les relations de travail sont réglées par des contrats formels. Pour la plupart de projets plus petits, les autorisations requises sont formellement réglées, mais les chefs et les travailleurs n'ont pas un contrat officiel, et des accords concernant l'organisation du travail ne sont que faits d'une façon informelle. D'ailleurs, il peut bien être qu'une grande entreprise de l'économie formelle travaille avec des sous-traitants appartenant à l'informel. Surtout dans l'économie informelle, il est très difficile d'avoir du travail sans avoir de bonnes connections sociales. Evidemment, cela n'empêche pas que les compétences d'une personne sont également prises en considération. Si un chef de chantier a bien terminé un projet, par exemple, il a une grande chance d'être demandé pour l'organisation d'un autre projet.

Les relations qui sont importantes dans le secteur de l'infrastructure ont généralement plusieurs dimensions. La religion peut être une de ces dimensions, mais des liens familiaux, d'amitié, ceux tissés à l'école ou au lieu de travail jouent un rôle pareillement important et parfois plus important. La confiance dans les relations économiques le plus souvent n'est pas seulement basée sur la religion, mais également sur la connaissance, la compétence et la fiabilité financière. Pour pouvoir estimer l'expertise et la fiabilité d'un partenaire possible, des réseaux sociaux sont de grande valeur. Des informants ont indiqué qu'en ce cas il s'agit surtout des réseaux d'amis et de famille et moins des réseaux religieux. Dans cet aspect, le secteur de l'infrastructure à Dakar semble différer d'autres secteurs de l'économie sénégalaise, comme les secteurs du commerce et du transport.

3

Islam et espace public au Sénégal



Islam et espace public au Sénégal : Les acteurs religieux dans l'amélioration du débat public sur la bonne gouvernance

Mamadou Bodian et El Hadj Malick Sy Camara

Introduction

Les sociétés de l'Afrique de l'Ouest sont parcourues, depuis ces trois dernières décennies, par des dynamiques de changements spécifiques. En effet, les revendications grandissantes formulées par les populations à la faveur de la démocratisation, l'activisme d'une presse d'opinion tolérée mais dotée d'une réelle capacité de nuisance, et les pressions des institutions financières internationales devenues plus exigeantes en matière de transparence ont contribué à une remise en cause du modèle opaque d'intervention étatique hérité de l'ère coloniale. Ainsi, le réajustement de perspective quant au rôle de l'Etat édicté par la Banque Mondiale a permis de promouvoir une nouvelle approche centrée sur l'obligation des gouvernants de rendre compte aux gouvernés et l'établissement de systèmes politiques qui encouragent la participation des populations au processus de prise de décisions.

Ainsi s'ouvre l'ère de la bonne gouvernance qui, malgré ses ambiguïtés, va influencer les discours politiques et inspirer l'action des organisations de la société civile internationale et nationale. Celles-ci vont user des outils comme les technologies de l'information et de la communication et le lobbying pour alerter sur

les multiples contradictions de l'Etat et l'obliger à réviser ses procédures de gestion et de contrôle de l'action publique. Dès lors, la rhétorique de la bonne gouvernance, en vogue dans la plupart des pays ouest-africains, est reprise au Sénégal par de nombreux acteurs dont les religieux musulmans. Ces derniers semblent domestiquer ce concept qu'ils reprennent, implicitement ou explicitement, dans un discours à substrat religieux qui marie intelligemment les principes de transparence édictés par les institutions internationales et les exigences éthiques et morales prescrites par l'Islam.

Au Sénégal, le discours religieux sur l'action publique ne date pas d'aujourd'hui. Mais, son orientation actuelle vers les questions de corruption et la dénonciation de la mauvaise gouvernance des services publics est une tendance récente qui s'est manifestée au cours des années 1990. Cette période marque la fin de la phase post coloniale en Afrique et l'avènement de la démocratie. L'éclosion du multipartisme et des libertés associatives - dans un contexte « d'émasculatation de l'Etat » (Gazibo et Thiriot 2009 : 219) et de déliquescence des partis politiques traditionnels - a ouvert une brèche qui a permis aux acteurs religieux sénégalais de construire et/ou de reconstruire de nouveaux itinéraires à partir d'une réappropriation des règles du jeu démocratique. L'on voit se produire dans l'espace public des discours et des pratiques politiques, sociales et citoyennes originales qui, puisant massivement leur ressource dans l'islam, cherchent à pallier à la faillite morale, politique et économique de l'Etat et de la société sénégalaise.

Ainsi, la référence islamique est devenue un recours privilégié pour les acteurs religieux qui se positionnent davantage dans l'espace public et disputent des positions de pouvoir avec les élites occidentalisées laïques. Ces dynamiques sont révélatrices du fait

que l'Islam dans la société sénégalaise définit ses caractéristiques propres, voire sa spécificité, son importance en tant que politique, mieux en tant que système global de référence reconnue. Ce point de vue est d'ailleurs partagé par le Pr. Souleymane Bachir Diagne. Abordant la question du rapport entre l'Islam et l'espace public lors d'une rencontre qui s'est tenue à Dakar le 12 mars 2007, il soutient qu' « il est irréaliste de considérer que l'on doit à tout prix écarter les préoccupations religieuses de la sphère publique puisque, par définition, les hommes et les femmes occupent l'espace politique tel qu'ils sont, tel qu'ils pensent. » (Sud Quotidien 16 mars 2007). Or, au Sénégal leur manière d'être et de penser est fortement colorée par la religion.

Dès lors, aborder la question de la bonne gouvernance dans une société sénégalaise où l'Islam est à la fois énergie spirituelle et appel à la justice sociale (Diagne and Sani Umar 2007), c'est non seulement s'interroger sur les institutions et les gouvernants mais aussi élargir la perspective analytique vers les différents modes d'autorités et la symbolique religieuse mobilisée pour une meilleure gestion des affaires publiques. C'est là toute l'importance de cette étude qui cherche à appréhender la manière par laquelle se construit - à travers la participation des religieux dans l'espace public et dans le débat public - un imaginaire sur la bonne gouvernance dopée par l'exigence d'éthique et de transparence qui est le soubassement d'une société « véritablement islamique » pour les uns, et « véritablement démocratique » pour les autres. Elle privilégie une approche descriptive qui procède d'une restitution de la diversité des discours sur la bonne gouvernance et des logiques d'appropriation des espaces d'intervention par les différents acteurs religieux.

Le champ religieux sénégalais : composition et recomposition des tendances

Longtemps considéré comme « le paradis des confréries » (Coulon 1983), le Sénégal connaît, depuis la fin des années 1970, une recomposition de son champ religieux du fait essentiellement de l'émergence de tendances « néo-confrériques » (Samson 2005) dans les ordres soufis et de la montée en puissance des mouvements islamistes réformistes d'inspiration plus ou moins arabe. Si la première tendance cherche à bâtir un nouveau leadership à l'intérieur de l'espace confrérique, la seconde se construit en définissant les modalités et les finalités de sa foi en dehors des organisations confrériques. Une description de la structure actuelle de l'Islam au Sénégal laisse apparaître plusieurs mouvances qui peuvent être classées dans deux grandes tendances.

La tendance confrérique

L'Islam au Sénégal est caractérisé par l'existence d'importantes confréries soufies. La confrérie ou *tarîqa* (en arabe) est un regroupement de musulmans, comptant souvent plusieurs milliers (voire des millions) de membres et ayant à sa tête un guide religieux communément appelé Khalife. Il y a quatre grandes confréries au Sénégal : la Tidjaniyya, la Mouridiyya, la Qadiriyya et la Layéniyya. Les autorités khalifales de ces confréries sont considérés tantôt comme des hommes sacrés et des modèles de piété, tantôt comme des guides qui inspirent confiance et admiration. C'est pourquoi le mythe des noms de famille des fondateurs de ces ordres soufis crée une émotion profonde ; si bien que derrière chaque marabout des *talibés* ou disciples voient la présence évidente de la sainteté. Il n'est donc pas étonnant si les autorités politiques ont faits des marabouts des alliés stratégiques

dont l'influence est mise à contribution dans le maintien du système politique et administratif.

En effet, depuis la période coloniale la société sénégalaise semble fonctionner suivant une convention tacitement admise qui voudrait que les acteurs confrériques participent à la reproduction des mêmes élites laïques qui, en retour, faisaient de l'Etat séculier un espace approprié à l'expansionnisme des confréries. Mais cet ordre politico-religieux qu'O' Brien (2002) qualifiait de « Contrat social sénégalais » va être bouleversé par la nouvelle génération des petits-fils des fondateurs des confréries. Ces derniers, en s'immisçant dans l'espace public et dans le champ politique dans les années 1990, vont beaucoup faire évoluer le discours religieux en l'inscrivant dans un cadre nouveau. Celui-ci rompt désormais avec l'orientation traditionnelle des confréries centrée sur le détachement par rapport à la gestion de la chose publique. Aujourd'hui le champ confrérique est riche de plusieurs organisations religieuses. Il s'agit, entre autres, de l'ex Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu (MMUD) de Modou Kara Mbacké, des *Thiantacounes* de Cheikh Béthio Thioune, de la Dahiratoul Moustarchidine wal Moustarchidatine de Moustapha Sy. Toutes ces organisations ont fonctionné par moment comme des mouvements de soutien de partis politiques. Leurs fondateurs sont restés attachés à leurs origines soufies tout en revendiquant une nouvelle légitimité et un nouveau leadership à la fois religieux et politique. Ainsi, certains d'entre eux font-ils le choix de créer des formations politiques islamiques (voir également Guèye et Seck dans cette collection) s'ils n'optent pas pour l'engagement citoyen et social.

La tendance islamiste-réformiste

Cette tendance comprend toutes les organisations qui se réclament de la « Salafiya » et de la lignée *Ahlul Sunna wal Jama'a*¹⁰. Elles prônent globalement le retour au Coran et à la Sunna et expriment les modalités de leur mise en pratique par un appel dénonciateur de toutes les pratiques « anti-islamiques ». Toutefois, le discours et les approches du mouvement réformiste ont beaucoup évolué dans le temps depuis la pénétration des idées réformistes au Sénégal à la fin des années 1920 et au début des années 1930 (Coulon 1983). Après les indépendances, le mouvement réformiste s'est tournée vers une libération des croyants sénégalais, emprisonnés dans une « idéologie aristocratique qui les enfermait dans un ghetto social » (Coulon 1983 : 122).

A l'évidence, les acteurs des organisations islamiques réformistes ont cherché à bâtir leur existence en entreprenant un travail de déconstruction permanent du système maraboutique et surtout de la relation maîtres-disciples qui est entretenue dans les Daaras (instances traditionnelle d'apprentissage du Coran). C'est pour cette raison d'ailleurs que les premières organisations islamiques réformistes (le Mouvement Al Fallah et la Jamaa'tou Ibadou Rahmane) ont, dès leur création dans les années 1970, investi le secteur de l'éducation en créant des écoles franco-arabes. Les enfants y sont initiés non pas à la mémorisation du Coran (comme c'est le cas dans les Daaras classiques), mais plutôt au bilinguisme (arabe et français) et à la compréhension du sens des textes religieux.

¹⁰ Ce terme est utilisé pour qualifier toutes les organisations qui se réclament de la sunna du Prophète Mohamed (PSL) et rejettent toutes formes d'innovation.



La tendance réformiste va se renfoncer dans les années 1990 avec l'augmentation du nombre des intellectuels arabophones¹¹ retournés des pays arabes après avoir fini leurs études, et, en 2009, avec la création du Rassemblement Islamique du Sénégal (RIS-AI Wahda)¹². Ces acteurs de l'Islam réformiste vont investir les milieux populaires et les media pour engager un véritable travail d'éveil islamique des consciences. Leurs critiques de la réalité sociale et culturelle - à la lumière de la lettre du Coran et des Hadiths - sont d'autant captivants qu'elles ont fini par susciter

¹¹ Ces derniers, après leurs études dans les écoles et universités du monde arabe, sont devenus une véritable « contre-élite ». Le concept de « contre-élite » est employé par Dr. Bakary Sambé pour qualifier la frange de l'intelligentsia sénégalaise, les arabisants, souvent mal comprise et dont une certaine élite « francophone » sous-estime les possibilités d'apport au débat et à la marche de la société.

¹² Le RIS/AI Wahda regroupe plusieurs dizaines d'associations islamiques élitistes et populaires. Il tend à minorer la revendication islamiste pour s'engager timidement dans le combat citoyen et social. Il se positionne comme une alternative économique et sociale à travers la promotion d'Institutions de micro-finance Islamique (la Mutuelle Epargne et de Crédit Islamique).

l'adhésion des jeunes des quartiers populaires, des écoles et universités. Ce travail d'islamisation va créer des nouveaux espaces de socialisation nourris par la *Da'wa* (prédication) et la propagande islamique. Au sein d'une société sénégalaise marquée par un regain de religiosité, les jeunes renforcent leur éthique religieuse personnelle en manifestant leur affiliation aux associations islamiques. Cette attitude dénoterait d'une défiance à l'égard de l'institution religieuse confrérique et un arrangement rationnel face à une offre de discours qui cherche à déconstruire les rapports clientélistes entre les autorités maraboutiques et étatiques.

En définitive, depuis une quinzaine d'années, la mouvance confrérique qui est la caractéristique essentielle de l'Islam au Sénégal est entrée dans une phase de reconfiguration. Les petits-fils des fondateurs de confrérie, très nombreux aujourd'hui, cherchent à créer chacun son îlot d'influence tandis que les acteurs des organisations islamiques réformistes cherchent à se faire une place dans ce champ en privilégiant l'expression associative à l'appartenance confrérique. Dans ce contexte de concurrence entre religieux pour un meilleur accès aux biens symboliques, s'ouvre le chapitre de la conquête des espaces publics.

Vers une présence plus marquée du religieux dans l'espace public

L'espace de la médiation

L'Islam, en tant que système de référence, joue un rôle considérable dans la société sénégalaise. Les confréries soufies, principales caractéristiques de l'Islam sénégalais, ont pendant longtemps gardé la haute main dans la mobilisation des musulmans. Aujourd'hui, comme par le passé, elles participent à l'apaisement

des tensions politiques, aux règlements des conflits sociaux et au dénouement des crises. C'est pourquoi les familles maraboutiques occupent l'espace de la médiation au sein de laquelle les autorités khalifales font office de médiateurs privilégiés. Elles sortent de leurs réserves habituelles lorsque le climat social ou le contexte politique s'avère délétère et usent de leur influence de leader charismatique pour faire fonctionner la machine du dialogue. Une des figures qui s'est le plus distinguée dans l'apaisement du climat politique et social au cours de ces dernières années est sans doute Abdoul Aziz Sy Junior, porte-parole de la famille Tidjane de Tivaouane. Au regard de ses interventions et de celles des autorités confrériques en général, il est possible d'identifier trois types de médiations.

Le premier est la médiation politique. L'histoire du Sénégal est riche d'exemples d'intervention des religieux pour faciliter le dialogue politique. Un exemple illustratif de l'offre de médiation des autorités Khalifales est la marche de Benno Siggil Sénégal¹³ en 2010 dont Abdoul Aziz Sy Junior a facilité l'autorisation. Sa démarche renseigne beaucoup sur le rôle traditionnel des foyers religieux dans la décrispation des tensions politiques. Les leaders politiques sont d'autant plus conscients de l'apport des autorités maraboutiques en termes de facilitation des interactions entre acteurs politiques qu'ils n'hésitent pas à les solliciter au besoin. En 2007, par exemple, l'opposition dite significative, regroupée autour du « Front Siggil Sénégal (FSS) », a sillonné tous les foyers religieux pour s'alarmer de la situation inquiétante dans laquelle se trouvait le pays et déplorer l'absence d'une rencontre entre le Président de la République et eux. Cette démarche du FSS a suscité la réaction des autorités religieuses dont certains ont réagi pour empêcher « *le bateau 'Sénégal' couler* » (Le Matin 12 septembre 2007). Leur intervention pour faciliter le dialogue entre le pouvoir

¹³ Coalition qui regroupe la majorité des partis de l'opposition sénégalaise.

et l'opposition ou encore « *pour essayer d'arrondir les angles* » (L'Observateur 10 août 2007) entre des responsables d'une même formation politiques est révélatrice de leur volonté manifeste de veiller à la stabilité du pays.

Le second type d'intervention est la médiation sociale. Les chefs confrériques, en tant que courroies de transmission, jouent un rôle de régulateur social (Magassouba 1985). Leur rôle de facilitateur se fait sentir lorsque les populations et les pouvoirs publics entrent en collision ou quand la décision de l'Etat risque de susciter des réactions populaires. Le soulèvement des vendeurs ambulants consécutif à la décision de l'Etat de les déguerpir des rues de Dakar en 2009 et la réaction énergique des occupants de « Keur Serigne bi » (Camara 2007) lorsque les autorités politiques ont voulu fermer ce marché parallèle de vente illicite de médicaments au cours de la même année rendent compte de cette réalité. Dans les deux cas, l'interventionnisme des religieux a permis à l'Etat de revenir sur sa décision et tempérer les ardeurs des groupes dont les intérêts étaient en jeu.

L'intervention des autorités confrériques pour apaiser le climat social peut donner lieu à deux analyses possibles. D'une part, elle offre à l'Etat une grande marge de manœuvre soit pour corriger intelligemment son « incapacité » en donnant l'impression d'avoir une haute main sur les situations sociales, soit pour « reculer et mieux sauter ». D'autre part, l'interventionnisme et la médiation sociale fonctionne comme « une zone d'incertitude » (Crozier et Freiberg 1977) que les religieux saisissent pour être au croisement des sollicitations et renforcer leur pouvoir politique et social. Il apparaît clairement que si le politique et le religieux sont intimement liés, on ne peut dire cependant lequel est au service de l'autre. Dans l'espace de la médiation sociale, leurs rapports ne se posent pas en termes d'instrumentalisation de l'un par l'autre. Ils

obéissent à des logiques rationnelles à travers lesquelles les autorités gouvernementales et les autorités khalifales interagissent en se renforçant mutuellement.

Le troisième type est la médiation judiciaire. Au Sénégal, la dernière décennie a été riche en scandales politico-financiers qui ont éprouvé la crédibilité du pays aux yeux des bailleurs des fonds et des citoyens. L'on peut citer l'affaire du moteur de l'avion présidentiel (la pointe de Sangomar), l'affaire dite des chantiers de Thiès, les travaux de l'ANOCI, la remise d'un « cadeau » au représentant-résident du Fonds monétaire international (FMI) partant, Alex Segura, et tout le mystère qui entoure l'octroi de la licence l'affaire ARTP (Agence de Régulation des Télécommunications et des Postes). Face à ces scandales, les autorités khalifales adoptent deux postures différentes qui dépendent soit de la nature du scandale en question, soit du rapport qu'ils entretiennent avec la personne mise en cause.

D'abord et très souvent, elles font montre d'un grand mutisme. Cette supposée indifférence est généralement observée quand le fait incriminé met en cause ou engage la responsabilité des autorités étatiques ou de « grands bonnets » de la République. Cette attitude n'est pas l'expression d'un désintéressement et d'un manque d'informations sur l'actualité au Sénégal. Elle est une stratégie très commode qui traduit non pas une équidistance ou une neutralité, mais une option rationnelle qui les épargnerait des étiquetages susceptibles de mettre à l'épreuve leur crédibilité et leur légitimité.

Ensuite, les autorités khalifales interviennent pour intercéder en faveur d'une personne mise en cause. Au Sénégal, la plupart des hommes politiques, des hommes d'affaires, des cadres de l'administration ou encore des citoyens ordinaires ont leurs marabouts-protecteurs. Ils font recours à eux lorsque leur intégrité

physique ou morale est menacée ou encore quand ils ont des ennuis avec la justice. En effet, les autorités religieuses (des confréries et de l'Eglise Catholique) et coutumiers forment un vaste réseau social et un imposant lobby. En vertu du pouvoir de pression que leur confère leur charisme, elles interviennent très souvent pour intercéder, auprès des autorités politiques et judiciaires, à la faveur d'un talibé et/ou protégé qui a des problèmes avec la justice. L'intercession a pour objectif d'empêcher son emprisonnement ou d'obtenir sa libération. La médiation judiciaire, sous sa forme actuelle, est préjudiciable à plus d'un titre. D'abord, elle fait disparaître le principe de l'*accountability* qui est le fondement de la bonne gouvernance au profit d'un calcul clientéliste. Ensuite, elle participe du développement d'une logique politique de bon fonctionnement des lois et règles économiques. C'est donc dans l'espace de la médiation judiciaire où la mauvaise gouvernance cache son vrai visage.

L'espace de la prédication

Le champ de la prédication est un vaste espace où se meuvent plusieurs acteurs religieux confrériques ou réformistes. Le développement de cet espace est en partie lié au fait que le système administratif sénégalais n'offre pas beaucoup de possibilités d'insertion professionnelle aux intellectuels « non europhones » (Kane 2003) et les arabisants¹⁴ en particulier. La plupart d'entre eux sont obligés, après leurs études, de se reconvertir à d'autres études et à des métiers auxquels ils n'étaient pas destinés. Si certains ont pu se frayer un chemin dans le monde du travail tout en alliant activité professionnelle et appel islamique, d'autres par contre sont devenus des « prédicateurs par défaut ». Ainsi, l'espace de la prédication devient un univers composite au sein duquel on

¹⁴ Ce terme est souvent utilisé pour qualifier ceux qui s'adonnent à l'étude de l'arabe et, par extension, ceux qui font des études islamiques.

retrouve des Islamologues, des Imams, des « *Oustazes* » (des enseignants de la langue arabe et des sciences religieuses) et les maîtres coraniques communément appelés *Serigne daara*. Beaucoup d'entre eux vont mettre à profit la prolifération des médias pour donner le point de vue de l'Islam sur la politique, l'économie, le social, etc. D'autres par contre vont investir les sermons dans les mosquées pour faire le même travail. D'autres encore ont fait des conférences religieuses des tribunes privilégiées pour exprimer publiquement leurs opinions sur la gestion de la cité. Dans cette perspective, on note l'existence de plusieurs tribunes de prédication.

D'abord, il y a la prédication via les médias. Elle a commencé à se développer au cours des années 1980 avec le retour des intellectuels formés dans les écoles et universités du Maghreb, du Machrek (le Maroc, la Tunisie, l'Algérie et l'Égypte) ou du Soudan et l'érection du nombre de ceux ayant fait leurs études au Sénégal. Si certains d'entre eux ont choisi les journaux d'expression arabe, d'autres par contre ont créé des organes de presse et utilisé la langue française pour livrer des informations religieuses et donner leur opinion sur la situation politique, économique et sociale.¹⁵ L'espace de la prédication va connaître une nouvelle reconfiguration en 1994 avec la libéralisation de l'audiovisuel. En effet, l'essor des radios privées a poussé les prédicateurs à quitter la presse écrite qui était à la limite élitiste pour se retrouver à la radio et la télévision.

Dès lors, le discours religieux va gagner en importance dans la programmation audiovisuelle et acquérir une nouvelle audience avec l'arrivée de nouvelles chaînes à caractère confessionnel.¹⁶ Aujourd'hui, chaque chaîne de radio ou de télévision dispose d'une

¹⁵ C'est le cas de Sidy Lamine Niasse, fondateur du quotidien *Walf Fadjri* dont la ligne éditoriale avait en ses débuts une orientation à la limite Islamiste.

¹⁶ C'est p.ex. le cas de Lamp F.M. qui est installée à Dakar et à Mbacké et qui est considérée comme « la voix des Mourides ». Voir également Kaag 2008.

ou plusieurs émissions religieuses. Parmi les plus connus on peut citer : Diine ak diamono (Walf TV), Guddi adjuma (RTS), Al Bidaya (Sud FM), Yoon Wi (2STV) etc. Mieux, les religieux sont de plus en plus invités à donner un point de vue islamique, en tant qu'expert ou islamologue, sur des questions aussi sensibles que la laïcité, la parité, le statut de la femme, la corruption et la gouvernance, etc. Ce qui leur donne, en fin de compte, une pluralité de tribunes d'expression et des possibilités énormes de se prononcer sur toutes les questions qui ordonnent et engagent la vie de la nation.

Ensuite, il y a la prédication à travers les conférences religieuses publiques. Un des acteurs les plus en vue dans l'organisation des conférences religieuses publiques est le mouvement Moustarchidine wal Moustarchidati. Depuis 1996, cette organisation islamique tient à Dakar une « Université du Ramadan». ¹⁷ Ces grands rendez-vous annuels sont des occasions pour les leaders moraux des Moustarchidines non seulement de se prononcer sur les questions qui secouent l'actualité nationale et internationale, mais aussi de faire parfois des sorties contre les autorités politiques et la manière dont ils gèrent les deniers publics.

Enfin, il y a la prédication à travers les sermons dans les mosquées. Les principaux animateurs de cette forme de prédication sont les Imams. Parmi ceux qui se sont le plus distingués dans ce champ on peut citer feu l'Imam Tamsir Ndiour de la mosquée Moussanté de Thiès. Il a fait partie de cette génération dite des « imams-intellectuels » dont les prêches sont souvent repris par la presse nationale. Il se prononce, dans ses sermons du vendredi et à l'occasion des fêtes de Korité et de Tabaski, les « tares » qui font du

¹⁷ Il s'agit d'un cadre d'échanges où des spécialistes de différents horizons intellectuels viennent s'entretenir avec les adeptes sur diverses questions telles que « la femme musulmane et la diversité », « l'islam et les médias », « l'engagement du religieux en politique ».

Sénégal « un pays où les gens sont constamment déviés des prescriptions de l’Islam ». De manière général, l’Imam Tamsir Ndiour ne ratait aucune question d’actualité qui était susceptible de remettre en cause l’idéale de bonne gouvernance. Dans ses sermons se mêlaient appel au dialogue et critiques acerbes contre la mauvaise gestion des deniers publics.

On retrouve son style chez certains comme l’Imam Ahmadou Kanté de la mosquée de l’Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD). Environnementaliste de formation, il s’est illustré en 2004 à travers ses nombreux sermons sur ce qu’il est convenu d’appeler « les chantiers de Thiès ». Il rappelait l’intérêt qu’il y a de bien gérer les deniers publics et en appelait à la responsabilité de l’Etat. Il existe beaucoup d’Imams comme lui qui portent une voix populaire mais qui sont dans une situation de minorité « parce qu’ils n’auraient pas le charisme suffisant pour faire émerger un discours parallèle à celui d’un khalife général », comme le disait un d’entre eux. Néanmoins, le mutisme des chefs confrériques sur certaines questions laisse un vide que plusieurs figures et organisations religieuses tentent d’exploiter.

L’espace de la critique libre

Ce champ est majoritairement occupé par les petits-fils des familles maraboutiques. Une des structures qui se distingue le plus dans la critique est le Collectif des Jeunes marabouts du Sénégal. Son Président, Serigne Modou Bousso Dieng, se prononce sur toutes les questions : la gestion des biens publics, l’administration à distance de la ville de Touba, la « tentative dévolution monarchique » du pouvoir d’Abdoulaye Wade à son fils. La critique libre est aussi utilisée comme stratégie pour se distinguer et positionner dans le champ religieux confrérique dont la multiplicité des acteurs (petits-fils des fondateurs) semble réduire les avantages

de chacun. Parlant du Président du Collectif des Jeunes marabouts du Sénégal, un leader d'opinion religieux soutient :

« Il y a des gens qui ont des ambitions personnelles de positionnement qui font qu'aujourd'hui, il y a des marabouts qui tiennent un discours qui n'est pas celui du chef de la confrérie par exemple si vous prenez le jeune Serigne Modou Bousso Dieng , ce qu'il dit, ce n'est pas ce que dit le Khalife général des mourides».

L'espace de l'activisme citoyen et les religieux aux discours sécularisés

Le champ de l'activisme citoyen est occupé par des religieux d'obédience confrérique et non confrérique. Ils se distinguent souvent par leurs discours sécularisés qui véhiculent des revendications d'ordres citoyens et sociales. Parmi eux on peut citer Mansour Sy Djamil¹⁸ qui incarne la figure du « marabout/intellectuel » et activiste. Par le passé, il s'est illustré à travers des conférences publiques, des sorties médiatiques fracassantes et il a participé activement aux grands rendez-vous citoyens comme les Assises Nationales qui se sont déroulées de juin 2008 à juin 2009. Aussi, a-t-il créé un Mouvement Citoyen et publié le *Manifeste citoyen pour la refondation nationale* dans lequel il aborde la situation politique, économique et sociale du pays. Aussi, invite-t-il les Sénégalais à se dresser contre les dérives du pouvoir en place et notamment contre le non respect de la constitution.

Il existe aussi, dans l'espace de l'activisme citoyen, des religieux comme les Imams réunis autour d'une structure dénommée

¹⁸ En plus d'être petit-fils d'une grande famille confrérique, il a fait des études supérieures dans les grandes universités occidentales et reçu une formation similaire à celle des hauts cadres du pays. Ancien fonctionnaire de la Banque islamique de développement (BID), Mansour Sy Djamil a opté, depuis quelques années, pour le combat citoyen.

Collectif des Imams et Résidents de Guédiawaye. Ils sont connus aujourd'hui pour être le nouveau réceptacle des doléances de la banlieue dakaroise. En effet, depuis 2008 ils ont réussi à engager les populations de cette localité dans un mouvement de protestation contre le coût élevé des factures d'électricité de la SENELEC (Société Nationale d'Electricité du Sénégal). Le porte parole de ce collectif indique que leur engagement citoyen est motivé par deux raisons. D'abord, ils ont longtemps privilégié les prêches dans les mosquées qui, malheureusement, n'ont pas eu les effets escomptés. Ensuite, et comme conséquence, ils sont désormais acquis à l'idée que la meilleure façon de trouver une réponse rapide et satisfaisante à ses doléances c'est de sortir dans la rue.

Il apparait, en définitive, que les religieux empruntent de plus en plus une démarche qui rompt d'avec l'image traditionnelle que les populations avaient d'eux. Si les autorités khalifales sont encore dans leur rôle historique d'interface entre gouvernants et gouvernés, la nouvelle génération de religieux s'approprie les règles du jeu démocratique et de la bonne gouvernance pour exiger de l'Etat la délivrance des services publics de qualité. Conséquemment, ils renforcent leur légitimité et leur proximité avec les populations. Quelles justifications les nouveaux acteurs religieux donnent-ils à leur engagement dans l'espace public?

Les justifications de l'implication des religieux dans l'espace public

Une des tendances qui se dégage aujourd'hui est que les acteurs religieux cherchent à sortir des étiquettes dans lesquelles on les a enfermés. La plupart de ceux que nous avons interrogés s'accordent sur le fait que les détenteurs du savoir islamique (prédicateurs, imams) sont légataires du Prophète Mohamed dans la société. Par

conséquent ils doivent assumer, comme lui, leur double statut de religieux et de politique. Ainsi, se fondent-ils sur un des hadiths du prophète qui stipule que «Les savants sont les héritiers des prophètes ». En analysant le discours des acteurs religieux que nous avons interviewés, il ressort trois types de justification.



Justification basée sur le Coran et la tradition du Prophète

Le Coran et la Sunna du Prophète constituent les références suprêmes des musulmans. Ils sont donc les premières sources qui

inspirent l'action du religieux dans l'espace public. Dans cette perspective, deux principes sont constamment évoqués par les acteurs religieux. Il s'agit d'abord de l'exigence d'éthique qui, selon le Pr. Abdoul Aziz Kébé, s'inscrit dans l'ordre normal des choses car « *ce qui intéresse la religion, c'est les choses de ce monde d'ici bas et pas celles dans l'au-delà. La vie dans l'au-delà n'a pas besoin de règle. C'est ici qu'on a besoin de règles et d'éthique [...] Le Coran enjoint les religieux d'être témoins de la justice, de la vérité* ». Ensuite, il y a le principe de la globalité de l'Islam en tant que système qui englobe la politique, l'économie, le social, le culturel. L'Imam Mouhamadou Bamba Sall, docteur en théologie et guide religieux soutient que « *les imams sont les héritiers des Prophètes. Le rôle de ces derniers, c'est de régler les problèmes sociaux [...], Ils doivent s'impliquer dans la vie sociale au risque de faillir à leurs missions* » (L'Observateur 26 décembre 2008). A ces deux principes s'ajoute l'évocation de certains versets devenus populaires qui disent, en substance, que Dieu ne changera jamais la condition de vie d'une communauté que si celle-ci se lève pour l'améliorer. D'aucuns s'appuient sur des hadiths du prophète Mohamed qui soutiennent que « celui qui ne se soucie pas du sort des musulmans et de leurs difficultés n'est pas des nôtres ».

Justification historique

L'histoire des chefs confrériques est aussi convoquée pour justifier l'immixtion du religieux dans le débat public. Il faut dire l'histoire de la société sénégalaise, depuis l'implantation de l'Islam au XI^e siècle, est marquée par une forte présence des religieux dans l'espace public et politique. Déjà avant l'époque coloniale, les marabouts faisaient office de secrétaires et de conseillers des chefs traditionnels. De plus en plus pourtant, les contrastes entre, d'une part, les cours et leurs modes de vie exubérants et, d'autre part, la façon de vie propagée par l'Islam, grandissaient, avec des

marabouts cherchant à consolider leur propre leadership. Plusieurs d'entre eux allaient devenir des chefs d'Etat suite à différentes guerres saintes (Robinson et Triaud 2000). Sous la colonisation, les leaders religieux se désengagent des luttes politiques directes pour collaborer avec le régime colonial (Samson 2002). Ainsi, en tant que médiateurs privilégiés entre un peuple qui se réfugie derrière ses marabouts pour y trouver sécurité psychologique et matérielle (Magassouba 1985) et une administration coloniale française intéressée à disposer en face d'elle d'interlocuteurs reconnus, les chefs religieux se sont retrouvés au centre du dispositif sociopolitique sénégalais. C'est pourquoi la nouvelle génération de religieux inscrit son action dans la continuité de la voie tracée par les fondateurs des confréries. Il est d'ailleurs fréquent d'entendre certains tenir des propos du genre « si El Hadji Malick Sy et Cheikh Ahmadou Bamba étaient restés dans leurs mosquées pour diriger les prières, ils n'allaient pas avoir des problèmes avec l'autorité coloniale ». Pour eux, c'est parce que ces guides religieux ont voulu jouer leur rôle de leaders de consciences qu'ils se sont heurtés aux colons. Ils ajoutent que c'est par ignorance ou pour des raisons inavouées que certains condamnent la démarche des imams. Selon le Pr. Abdoul Azize Kébé « Les religieux se sont toujours levés quand le peuple est persécuté : c'est l'exemple de la guerre des marabouts et d'Almamy¹⁹ ».

Justification civique et sociologique

Le religieux est une référence, un modèle de piété et réceptacle de doléances. C'est pourquoi, une fois dans l'espace public, il est obligé de s'intéresser aux problèmes sociaux des fidèles. Au Sénégal, les chefs religieux ont souvent porté la voix des populations. Ils étaient considérés comme les portes voix légitimes

¹⁹ Dérivé de l'arabe al-imam, Almamy est le titre que portaient aux XVIIIe et XIXe siècles les chefs de guerre musulmans de plusieurs États peuls d'Afrique de l'Ouest.

des populations auprès du pouvoir comme l'illustre les propos de l'ancien Khalife général de la confrérie mouride, Abdoul Lahad Mbacké à l'endroit de l'ancien président de République Senghor: « *Je ne peux rien pour vous, sinon vous mettre au courant des doléances du monde rural. Ma mission consiste à attirer votre attention sur ce qui semble bon pour lui et à vous demander de renoncer à tout ce qui n'est pas conforme à ses intérêts*» (Diop et Diouf 1999). Il n'est donc pas étonnant que les religieux tentent d'influencer le politique si l'intérêt du talibé est mis en jeu.

L'influence du discours religieux sur la bonne gouvernance

Au Sénégal, au moment où le politique échoue et que l'Etat s'affaiblit, le religieux a tendance à renforcer sa visibilité dans l'espace public où la foi aux principes religieux côtoie la croyance aux valeurs démocratiques telles que l'unité, la citoyenneté, la liberté, la souveraineté (Filakota 2009). Ainsi, les acteurs islamiques confrériques, néo-confrériques et réformistes se positionnent dans l'espace public et se font producteurs d'un nouveau discours et de nouvelles pratiques centrés sur l'éthique de gestion et la transparence dans la gestion des affaires publiques. Si leur rôle en tant que facilitateur ou gardiens des bonnes pratiques est bien reconnu, il est cependant difficile de déterminer avec exactitude la nature de leur influence sur le comportement des gouvernants et des gouvernés. Il est tout de même possible, à partir des informations obtenues des interviews et de l'observation, de dire si cette influence est supposée ou réelle.

Les Imams et les populations, un compagnonnage affectif et pragmatique

Les Imams ont posé, depuis ces trois dernières années, des actes qui se sont imposés à la crédibilité et l'acceptation des populations. L'appropriation des dynamiques qu'ils ont impulsées par ces dernières est une réalité. Le soutien que les populations apportent aux Imams est un choix conscient qui est motivé par plusieurs facteurs. D'abord, il est le résultat du travail des médias qui fournissent aux populations, à travers des analyses critiques de l'actualité sur les coupures d'électricité, des réflexes citoyens et des arguments favorables à la mobilisation sociale. Les informations et les analyses de la presse sur la précarité de la situation du pays ont considérablement participé à une rupture de confiance et à une image d'impuissance totale des gouvernants face à la crise généralisée. Ensuite, il est le résultat logique du silence des autorités khalifales et de l'émiettement des organisations syndicales incapables de porter les revendications des citoyens.

Si l'appel à la mobilisation sociale des Imams de Guédiawaye a connu un écho favorable chez les populations, il est toutefois difficile de s'avancer sur les motivations réelles des individus lorsqu'ils s'engagent aux cotés de ces religieux sans au préalable faire une étude empirique systématique. En effet, il se pourrait même que beaucoup agissent tout en ignorant les enjeux de leurs actes. Mais l'on peut privilégier une approche sociologique qui met en avant l'appartenance sociale et les identités collectives comme éléments d'explication. Dans cette perspective, nous pouvons avancer à juste raison que le choix des populations d'accompagner les Imams dans leur combat est subordonné aux sentiments de solidarité et de loyauté envers ces religieux, modèles de confiance, qui ont accepté de porter une revendication au mieux de la collectivité. Autrement dit, l'influence des Imams, si elle existe,

n'est susceptible d'avoir des effets sur la mobilisation des populations que si ces dernières revendiquent leur démarche comme une donnée importante pour la satisfaction d'un besoin collectif et comme une garantie à l'amélioration future de leur condition d'existence. Ce qui veut dire aussi que l'adhésion des populations à l'appel des Imams s'intègre dans une logique à la fois sociale, rationnelle et utilitariste.

L'influence supposée ou réelle de prédicateurs

Pour mieux cerner la portée du discours des prédicateurs et son effet sur les comportements, il convient de montrer comment le contenu de la prêche a évolué dans le temps pour articuler la question du dogme aux faits d'actualité. Dans cette perspective, on peut diviser les prédicateurs en deux catégories : la première génération et la deuxième génération. La première génération est composée de ceux qu'on pourrait appeler les pionniers en matière d'émissions religieuses. Il s'agit principalement de Moustapha Gueye, Mohamed Sankhé, Cheikh Gassama et autres qui étaient à la Télévision Nationale et sur la RTS. Ce sont eux qui ont suscité d'ailleurs cette vocation de prêcheur chez nombre de jeunes arabisants. Ils ont une bonne connaissance des principes islamiques mais se limitent seulement à faire connaître le dogme à travers un discours à la limite prudent, conformiste et idéaliste.

La deuxième génération est celui des prêcheurs des temps modernes qui vont inaugurer une nouvelle forme de prêche sur les bandes FM et à la télé. Parmi eux on peut citer Alioune Sall de Sud, Taib Socé de RFM et Mouhamed Lamine Dondé. Ces trois animateurs d'émissions religieuses très en vue dans l'espace de la prédication ont fait leur début à la radio Dunya, (une station à vocation religieuse) avant de rejoindre les autres stations radio et télé de la place. Ce sont eux qui vont révolutionner l'univers de la

prédication en trouvant un moyen très commode de coller l'actualité dans leurs prêches et en articulant leurs discours autour de faits très saillants. Ceci va faire évoluer le discours religieux, obligeant les prédicateurs à ne plus l'enfermer uniquement sur les questions de dogme islamique, mais plutôt de faire une lecture religieuse des faits de société. L'événement des émissions religieuses interactives permet aux prêcheurs d'élargir la base de leurs auditeurs.

Cette nouvelle formule a fait son apparition pour la première fois au milieu des années 1990 à travers l'émission « Moutada Islamique » animé par Taib Socé sur les ondes de Dunya. Ces innovations ont permis aux prêcheurs d'aborder des sujets aussi divers que variés (la corruption, la responsabilité des dirigeants, la société musulmane idéale, etc.). C'est le cas, entre autres, de Oustaz Alioune Sall dont l'émission religieuse Al Bidaya (Sud FM) est d'une popularité telle qu'elle attire des citoyens de toutes générations désireuses d'intervenir aux antennes. Il est possible alors de conclure que les prédicateurs jouent, dans une certaine mesure, un grand rôle dans la prise de conscience citoyenne et dans l'évolution des pratiques. Mais il faut reconnaître que même si les populations semblent réceptives aux messages religieux, l'opinion et les pratiques quotidiennes sont parfois si tenaces qu'il devient difficile de porter un discours de nature à changer ce que les dirigeants et les citoyens considèrent comme étant « les bons réflexes ».²⁰

²⁰ Il s'agit des pratiques telle que le patronage (Bratton et van de Walle 1997), et des pratiques indiquées par Blundo et de Sardan comme « la corruption au quotidien » (Blundo et de Sardan 2007 ; voir également Ayissi 2007) qui sont très ancrées dans les mœurs.

Les autorités confrériques : au-dessus de la mêlée, l'équidistance et le silence

Les confréries religieuses au Sénégal ont la réputation d'être des cadres de mobilisation caractérisés par l'effacement de l'opinion du « talibé » (fidèle) contraint à se soumettre aux règles et directives de sa collectivité religieuse. Pendant longtemps, cette perception s'est imposée à l'acceptation. Toutefois, il faut noter que si théoriquement les confréries possédaient un ascendant spirituel, économique et social sur une masse importante des fidèles à travers un encadrement et un puissant système de solidarité, il est difficile de mesurer objectivement l'influence qu'elles exercent sur les adeptes et les citoyens sénégalais dans le sens de la bonne gouvernance. Les fidèles, bien qu'appartenant à une même communauté idéologico-religieuse et bien qu'étant généralement voués à la réalisation des vœux de leur guide spirituel, ne sont pas *a priori* une catégorie homogène dont les membres suivent à la lettre l'opinion de leurs guides.

Néanmoins, les autorités Khalifales gardent encore leur influence et participent à la résolution des crises dans la société sénégalaise. Leur rôle de médiateur constamment est mis à profit par les autorités étatiques pour maintenir un climat politique et social qui leur permet de gouverner dans la sérénité. A l'évidence, les confréries religieuses constituent des réseaux très puissants du système sociopolitique sénégalais. Depuis la période coloniale, les leaders confrériques ont joué un rôle majeur dans le maintien de ce système en collaborant avec les élites politiques avec qui elles entretiennent des rapports très particuliers voire intimes. Evidemment, cela rend délicat leur rôle historique de médiateur dans le contexte actuel marqué par l'exigence d'éthique et de transparence dans la gestion des affaires publiques. Sans doute, les autorités confrériques font l'effort de s'élever au dessus de la mêlée

en gardant une équidistance vis-à-vis des différentes forces politiques et sociales. Mais, leur volonté de vouloir rester neutres les conduit parfois à s'abandonner dans un silence curieux sur les questions de bonne gouvernance. C'est ce qui pousse certains à minimiser leur capacité à se faire producteurs de bonne gouvernance.

Pour l'islamologue Kébé, le discours du religieux sur la bonne gouvernance « est presque nul » parce qu'on ne le perçoit pas. Son point de vue est d'ailleurs partagé par un journaliste interviewé qui, lui, est plus catégorique encore : « Ils n'ont aucune influence » soutient-il. Cela n'exclut pas la possibilité que des autorités confrériques essayent d'éduquer leurs taalibes politiciens en dehors de la sphère publique, pendant les visites privées (*ziara*). En général, il faut reconnaître qu'il existe, au sein des confréries, des acteurs qui promeuvent un discours sur l'éthique, la transparence dans la gestion des biens publics, la paix et le dialogue social.

Bibliographie

- AYASSI L., 2007. *Corruption et gouvernance*. Paris : l'Harmattan.
- BLUNDO G. ET DE SARDAN J.-P., 2007. *Etat et corruption en Afrique, une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usager (Bénin, Niger, Sénégal)*. Paris : APAD-Karthala.
- CAMARA E. H. M. S., 2007. « La vente illicite des médicaments au marché parallèle de « Keur Serigne bi » ». UCAD-département de sociologie, Mémoire de maîtrise.
- COULON C., 1983. *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire: religion et contre-culture*. Paris : Karthala.
- CROZIER M., FREIBERG E., 1977. *L'acteur et le système*. Paris : Seuil.
- DIAGNE S. B. AND SANI UMAR M., 2007. *Islam and public sphere in Africa*. Selected proceedings of a conference organized by the Institute for the study of Islamic thought in Africa (ISITA), Program of African Studies, Northwestern University, Evanston Il, USA , May 17-19.
- FILAKOTA R., 2009. *Le renouveau islamique en Afrique noire. L'exemple de la Centrafrique*. Paris : l'Harmattan .
- GAZIBO M. ET THIRIOT C., 2009. *Le politique en Afrique: état des débats et pistes de recherche*. Paris : Karthala.
- KAAG M., 2008. 'Mouride Transnational Livelihoods at the Margins of a European Society: The Case of Residence Prealpino, Brescia, Italy'. *Journal of Ethnic and Migration Studies* March 2008, pp. 271-285.
- KANE O., 2003. *Intellectuels non europhones*. CODESRIA Document de travail. Dakar : CODESRIA.
- MAGASSOUBA M., 1985. *L'islam au Sénégal. Demain les Mollahs ? La question musulmane et les partis politiques au Sénégal de 1946 à nos jours*. Paris : Karthala.
- O'BRIEN D.C. et al., 2002. *La construction de l'Etat au Sénégal*. Paris : Karthala.
- SAMSON F., 2005. *Les marabouts de l'Islam politique le Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidat, un mouvement néo-confrérie sénégalais*. Paris : Karthala.
- TRIAUD J-L, ET ROBINSON D, 2000. *La Tijâniyya: une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*. Paris : Karthala.
- VILLALÓN, L. A., 1996. *Islamic Society and State Power in Senegal: Disciples and Citizens in Fatick*. African Studies Series 80. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZAKARI M., 2009. *L'Islam dans l'espace nigérien, de 1960 aux années 2000*. Paris : l'Harmattan.

4

Islam et action civique au Sénégal



L'implication des acteurs islamiques dans la lutte contre le Sida au Sénégal : Etude de cas de l'ONG JAMRA

Selly Ba

Introduction

Le Sénégal est l'un des pays que l'on cite en exemple en matière de lutte contre le Sida en Afrique. Il est considéré, à côté de l'Ouganda, comme un pays phare en matière de prévention et d'endiguement du VIH/Sida.

La prévalence dans la population générale est passée de 0,7% lors de la quatrième Enquête Démographique et de santé (EDS IV) de 2005. Caractérisé par une épidémie de type concentré, le Sénégal est un pays où la maladie chez les adultes s'est maintenue entre 1,77 et 1,74%. Son succès s'explique par la riposte précoce contre la maladie, par une vigoureuse action de prévention, l'efficacité des stratégies mises en œuvre en direction des communautés et traduites en termes d'information, une mobilisation sociale à tous les niveaux (relais communautaires, associatifs, religieux et culturels).

Cette prise en charge diligente a donc fait que le Sénégal a réussi à éviter l'explosion de la contamination, avec moins de 1 % de la population infectée par le sida, notamment avec la mise en place d'un Conseil National de Lutte contre le Sida (CNLS) dont

l'objectif est de maintenir la prévalence au niveau le plus bas possible.

Cette situation épidémiologique (EDS IV) a permis de confirmer les acquis enregistrés ces 20 dernières années dans la prévention même si nous notons des prévalences assez élevées chez les populations les plus exposées au risque: les Hommes ayant des rapports Sexuels avec d'autres Hommes (HSH 21,5% des personnes infectées) et les Travailleuses du Sexe (TS 19,8% des personnes infectées) (CNLS 2006), ce qui peut influencer sur la prévalence générale si la prévention n'est pas accentuée à leur niveau.

La stratégie du gouvernement sénégalais est d'élargir au maximum le débat pour toucher toutes les couches sociales en faisant participer les chefs religieux à la lutte contre le Sida dans un pays comptant environ 95% de musulmans et 4% de chrétiens.

Les pouvoirs publics ont organisé en 1995 et en 1996 deux conférences nationales sur la prévention du VIH/SIDA, au cours desquelles les autorités religieuses, musulmanes et chrétiennes ont approfondi leurs connaissances de la maladie et ont défini leur rôle et les responsabilités qu'il leur fallait assumer dans le domaine de la prévention. En outre, lors de la rencontre panafricaine en 1997 et de la réunion internationale en 1999, les religieux avaient lancé un système d'alliances multiconfessionnelles déjà appliqué dans quelques pays. Il consiste à rassembler, au niveau national, des leaders de différentes religions afin qu'ils trouvent et harmonisent ensemble des moyens de lutte. Ce qui constitue un changement majeur car, auparavant, chaque courant tentait d'œuvrer de son côté.

Les leaders religieux demeurent des alliés incontournables dans notre société depuis la période coloniale et bien avant. Conscient de l'importance du rôle qu'ils peuvent jouer dans la réduction de la stigmatisation et de la discrimination, les acteurs religieux, islamiques en particulier se déploient sur le terrain à travers des associations et ONG afin de renforcer la multisectorialité (CNLS 2006) en intégrant les questions culturelles dans la réponse du VIH.

Dans cette dynamique de prévention, nous mettrons l'accent sur l'approche des acteurs religieux musulmans impliqués dans la lutte à travers l'ONG JAMRA. Il s'agira de montrer les facteurs qui sont à la base de leur implication dans la lutte contre le VIH/Sida.

Ainsi, dans un premier temps, nous ferons l'historique de l'implication des acteurs islamiques dans la lutte contre le VIH/Sida. Nous montrerons les raisons de leur implication à travers le RNIS (Réseau National Islam/Sida) et l'ONG Jamra, considérée comme pionnière dans la lutte contre l'infection à VIH. Ensuite, nous exposerons les formes de déploiement de l'ONG sur le terrain et les valeurs véhiculées. Dans un second temps, voir quelle appréciation les partenaires comme l'ANCS (Alliance Nationale Contre le Sida), le CNLS (Comité National de Lutte contre le Sida), et l'ONUSIDA (Programme des Nations Unies pour la Lutte contre le Sida) et les autres acteurs religieux (RNIS et Sida Service) se font des actions de prévention de l'ONG Jamra. En outre, il sera question de saisir la perception que se font aujourd'hui les acteurs islamiques du VIH/Sida. Et enfin, appréhender la collaboration entre l'ONG Jamra et les groupes spécifiques (HSH¹, TS²) dans la lutte contre la stigmatisation et la discrimination des Personnes vivant avec le VIH (PVVIH). Est-ce que ces groupes spécifiques constituent des bénéficiaires pour l'ONG Jamra ? Comment l'ONG

¹ Hommes ayant des rapports Sexuels avec d'autres Hommes.

² Travailleuses du Sexe.

les considère ? Et comment elle négocie avec les recommandations des organisations de lutte contre la pandémie et les valeurs morales et /ou éthiques inspirées de l'Islam.

Il est important de souligner que cette étude s'appuie sur des recherches menées et suivies depuis plus de dix ans. Une revue de presse couvrant les années 2000, nous a permis de suivre l'évolution des actions de prévention du VIH/Sida, menées par les autorités Etatiques mais également des religieux de manière général. Cette phase a été complétée et approfondie par des entretiens réalisés d'abord auprès de l'ONG Jamra, dans le but de saisir les facteurs qui sont à la base de leur implication pionnière dans le champ du VIH ; ensuite, auprès du Réseau National Islam/Sida et de le Sida Service afin de recueillir leur point de vue sur les actions de l'ONG Jamra dans le champ de la mobilisation contre le VIH/Sida. Et, enfin, une série d'autres entretiens ont été réalisés auprès des partenaires d'appui comme ANCS, le CNLS et l'Equipe Conjoint du VIH du Système des Nations Unies afin d'appréhender la nature de leur collaboration avec les acteurs engagés dans le champ mais également avec les groupes spécifiques.

Historique de l'implication des acteurs musulmans dans la lutte contre le Sida

Une implication indirecte

Dès 1986, grâce à la mobilisation du gouvernement, les scientifiques, les épidémiologistes et les autorités sanitaires du Sénégal ont rencontré des leaders religieux pour leur expliquer la nouvelle maladie, d'un point de vue scientifique. Durant cette période, le Comité National de Lutte contre le Sida dirigé par Dr

Ibra Ndoye, avait rencontré les dignitaires religieux comme Abbé Thiandoum, les imams du Sénégal, sous la férule de Maodo Sylla, afin de les impliquer dans la lutte contre le sida. Alors qu'ils considéraient le sida comme « une maladie des pervers », le Dr Ndoye appuyé par le professeur Awa Marie Coll Seck leur ont apporté des éclairages sur la maladie. Par la suite, les imams ont organisé un atelier qui a regroupé « les 10 imâms *râtib* des 10 régions du Sénégal en orientant leur réseau, mis en place depuis 1983, dans le débat du VIH/Sida ». La démarche des autorités étatiques et sanitaires montre que l'implication des leaders religieux et islamiques en particulier dans la lutte contre le VIH/Sida ne s'est pas fait de façon spontanée. Le processus a été long et difficile, du fait de leurs perceptions de la maladie.

Pour le président du réseau RNIS, c'est le Sénégal qui a été le premier à mettre en place une association des imams luttant contre le sida en Afrique:

« On a commencé les activités de prévention par des formations de renforcement de capacité en matière de communication, [sur le] VIH/Sida pour les imams. Durant cette période, c'était très dur de mobiliser les imams vu leur réticence, dans la mesure où ces imams nous considéraient comme des opportunistes, des gens corrompus, vendus. »

Par la suite, les imams ont compris que le Sida existe même si certains pensent jusqu'à présent le contraire. Toutefois, il est important de souligner que les interventions de lutte contre la pandémie menées par la communauté musulmane se heurtent à « l'association préjudiciable qui fait de la maladie une dépravation morale », étant donné que le virus se transmet entre autres lors de rapports sexuels hors cadre conjugal (90%) et considérés comme immoraux (homosexualité, libertinage sexuel, prostitution). Ce qui fait de la maladie l'expression d'un « péché » et celle de la « honte ». D'après le guide élaboré par les religieux, il a été rapporté un hadith du prophète Mohamed : « lorsque le libertinage

sexuel et tout ce qu'il entraîne apparaît dans la société, celle-ci attire sur elle-même le châtimeur de Dieu ». Ainsi, pour les leaders islamiques, chaque imam doit s'adresser à sa communauté. À travers leurs serments et leurs prêches, des messages sont véhiculés aux fidèles en les informant sur la maladie, les comportements à adopter (éviter la stigmatisation, la discrimination et l'auto stigmatisation³) pour un plus grand espoir et épanouissement des personnes malades, dans la mesure où « Dieu nous rappelle que chacun de nous est un berger et on demandera à chacun le compte de son troupeau » (Min. de la Santé et de la Prévention 1997 : 8).

Les principales étapes de l'implication des acteurs islamiques

En 1989, Jamra signe un protocole d'accord avec le Programme de Lutte contre le Sida et s'engage à sillonner le pays pour informer et sensibiliser les leaders religieux musulmans sur cette nouvelle maladie. Au demeurant, il est important de préciser que l'implication des acteurs religieux dans la lutte contre le VIH ne s'est accentuée qu'à partir des années 90 avec l'appel à la mobilisation sociale lancé par l'OMS (Delaunay 1999), qui sera officiellement considérée comme stratégique. Les leaders religieux ont compris les enjeux de la maladie et ont été associés et soutenus par les bailleurs de fonds dans les activités de prévention.

Cette implication avait été appuyée par les pouvoirs publics qui ont organisé en 1995 et 1996 deux conférences nationales sur la prévention du VIH/Sida, mais également, lors d'une rencontre panafricaine, en 1997, et d'une réunion internationale, en 1999. Durant cette période, ils avaient lancé un système d'alliances multiconfessionnelles. Appliqué dans quelques pays, cette alliance

³ D'après le Dr Sakho du CNLS, les personnes infectées se disaient qu'elles n'avaient plus rien à faire dans cette vie. Ce sont les religieux, à travers leurs sermons, qui ont aidé ces gens à reprendre goût à la vie.

consiste à rassembler des leaders de différentes religions afin qu'ils trouvent et harmonisent ensemble des moyens de lutte. Pour le responsable de l'ONG Jamra,

« L'engagement des acteurs islamiques dans la prévention du VIH/Sida s'explique par le fait que l'Islam n'est pas seulement un ensemble de pratiques culturelles mais il est également une religion totalisante, globalisante. Autrement dit, un système de vie qui nous interpelle dans tous les domaines à travers un code de conduite. Un comportement qui doit sauvegarder la société entière et le monde... »⁴.

En 2003, le Réseau National Islam et Sida (RNIS)⁵ est mis en place suite aux recommandations d'un atelier sous-régional organisé à Nouakchott qui venait renforcer cette dynamique dans la prévention. Ce réseau, composé d'Imams, de prédicateurs, d'enseignants de l'école coranique, de Daahiras, d'associations et de mouvements de jeunes musulmans, a des antennes au niveau de chaque région. Il s'inspire du Coran et de la Sunna. L'objectif du réseau est de mieux coordonner les activités des religieux afin d'harmoniser les messages dans une synergie d'action. A travers ses antennes régionales, il participe à l'harmonisation des messages au niveau sous régional. La stratégie du Réseau consiste à renforcer l'engagement des leaders musulmans pour une meilleure implication dans la mise en œuvre des activités de lutte contre les IST/VIH/SIDA en particulier et des problèmes de santé et d'Education en général.

Depuis 2003, les imams des Etats ouest-africains ont été mobilisés afin de diffuser des messages explicites sur la prévention et la

⁴ Propos du Directeur Exécutif de l'ONG JAMRA, Bamar GUEYE, contribution sur les « enjeux de l'Action Caritative Islamique ».

⁵ C'est le FHI (agence de l'USAID qui s'occupe des questions de VIH/SIDA) et le CNLS (comité National de Lutte contre le Sida) qui ont demandé la création des réseaux au niveau de chaque pays à l'issue de cet atelier.

transmission du virus. De nos jours, de nombreux pays musulmans ont conçu et mis en œuvre des programmes innovants pour lutter contre la pandémie. A titre illustratif, il y a la zakat, une aumône obligatoire équivalente à 2% de l'ensemble des richesses d'un individu, à partir d'un certain seuil et la mobilisation d'importantes sommes d'argent.

Réunis aujourd'hui autour d'une Alliance regroupant chrétiens et musulmans, ces acteurs élaborent des guides avec des experts médicaux sur les principes médicaux, coraniques et bibliques que le croyant doit adopter face au VIH/Sida.

L'enjeu de leur implication réside dans le fait que les religieux sont bien écoutés au Sénégal. De ce fait, utiliser le canal de la religion, c'est toucher le maximum de personnes dans la mesure où presque chaque personne est membre d'une Daahira ou d'une confrérie. Selon le Dr. Paul Sagna de Sida Service « quand les religieux portent le message ça passe parce qu'on a une communauté de croyants. Et que le message du technicien de santé est différent de celui du religieux parce que touchant la spiritualité du croyant ».

Aujourd'hui, l'implication des religieux ne se limite plus aux activités de prévention sur le terrain. Elle touche à l'élaboration, à la planification, à la mise en œuvre et à l'évaluation du Plan stratégique de l'Etat de lutte contre le sida. Pour les religieux et les partenaires (ANCS, CNLS), le maintien de la prévalence (0,7%) est quelque part dû à leurs actions. Dans la mesure où l'investissement précoce des acteurs islamiques dans la prévention du sida constitue un des points forts de la lutte. En plus de cela, il y a également, les instances de socialisation d'une part, à savoir les dahiras qui éduquent leurs talibés à l'hygiène sexuelle, mais aussi la forte médiatisation de la maladie à travers les émissions radio-télévisées.

Ce qui permet au Sénégal d’être parmi les premiers pays qui ont capitalisé les meilleurs résultats dans la prévention du Sida.



Présentation de l’ONG JAMRA et les raisons de son implication dans le champ de la lutte contre le VIH/Sida

Présentation de l’ONG Jamra

D’après le directeur exécutif de l’ONG, le mot « Jamra » signifie la braise pour lapider Satan. L’idée de Jamra est née en 1982. Des jeunes intellectuels, de diverses disciplines, se sont regroupés autour d’une Revue intitulée Jamra, la première publication sénégalaise spécialisée sur les problèmes sociaux : drogue, prostitution, délinquance juvénile, pauvreté etc.

Les idées contenues dans la revue sont prises en charge par les jeunes du lycée Maurice De la Fosse qui créent l'Association des Jeunes Amis de Diamra (AJAD). Cette dernière s'implante dans les quartiers populaires et mobilise davantage de jeunes. Des conférences sont organisées dans les établissements scolaires, animées par les rédacteurs de la Revue. Des cellules sont installées dans de nombreux lycées, collèges et quartiers. A la suite d'une augmentation croissante des adhérents, en même année 1982, l'association devient l'Organisation Islamique Jamra. Elle installe des cellules dans toutes les régions du Sénégal.

Il est important de souligner que Jamra englobe trois entités : le Parti politique, l'Organisation Islamique et l'ONG. De l'Organisation Islamique, est née une ONG en 1993 et un parti politique en 2000, le Rassemblement démocratique Sénégalais (RDS). De 1982 à 1989, l'organisation a développé un important programme d'actions caritatives et des projets de sensibilisation et d'encadrement sur la drogue, le paludisme, la prostitution et la délinquance juvénile.

En 1989, Jamra signe un protocole d'accord avec le programme de lutte contre le Sida et s'engage à sillonner le pays pour informer et sensibiliser les leaders religieux musulmans sur cette nouvelle maladie et les amener à s'impliquer dans la lutte pour une meilleure prise en charge des Orphelins et Enfants Vulnérables (OEV) et des personnes vivant avec le VIH (PVVIH). Auparavant, le staff de Jamra a été formé sur les problématiques de la Pandémie par d'imminents spécialistes comme le Pr. Souleymane Mboup, la Pr. Awa Marie Coll Seck, et le Dr. Ibra Ndoeye.

La stratégie de l'ONG Jamra et les valeurs véhiculées

Dans sa stratégie de lutte contre le VIH/Sida, l'ONG Jamra, tout comme le Réseau Islam/Sida et Sida Service⁶, s'inspire des valeurs religieuses. Pour ces derniers, membres de l'Alliance des religieux (chrétiens et musulmans), « la religion ne peut être qu'un facteur de développement, de cohésion, de communion et de solidarité entre les hommes » (guide de présentation de l'ONG Jamra). C'est ainsi que Jamra a élaboré un programme multidimensionnel liant l'approche religieuse à certaines problématiques sociales : Religion et Paludisme, Religion et Toxicomanie, Religion et Alcoolisme, Religion et Science, Religion et Sida.

Pour les acteurs religieux islamiques, le Sida doit être considéré comme une maladie qui peut disparaître de notre existence. « Rappelons que des maladies graves ont jalonné l'histoire de l'humanité. A l'image du Sida, nous évoquerons l'exemple de la Syphilis apparue au 15^{ème} siècle et qui a ravagé une bonne partie de notre planète. La mobilisation des religieux a beaucoup contribué à ralentir la propagation de cette épidémie dont le remède n'est apparu qu'en 1942 » (Guide de l'Alliance des Religieux et des experts médicaux). Comme le souligne Imam Sankhé dans sa présentation sur VIH et Droit Musulman, « Dieu a fait descendre un remède pour toute maladie ».

Ce qui est intéressant à ce niveau, c'est qu'aujourd'hui des leaders religieux ne considèrent plus le VIH/Sida comme étant « une malédiction » ou « une punition divine ». Des gens comme Hyacinthe Thiandoum, Maodo Sylla, Abdou Latif Guèye (Diouf sans date) ont combattu fermement une telle perception. Ils

⁶ C'est une organisation catholique créée en Mars 1992 afin d'apporter la contribution de l'Eglise dans la réponse au Sida. Elle déroule des activités de sensibilisation, de dépistage volontaire et anonyme du VIH, de prise en charge des Personnes Vivant avec le VIH (PVVIH) et des Orphelins et Enfants Vulnérables (OEV).

défendaient l'idée selon laquelle le Sida est une maladie comme les autres et il aura son remède avec le temps.

Par ailleurs, pour les religieux, musulmans en particulier, il est important d'adopter un changement de comportement et de mentalité pour venir à bout de ce fléau qui est en train d'anéantir tous les efforts de développement. Et pour ce faire, les scientifiques, comme l'OMS, trouvent un point de convergence⁷ avec les religieux qui comprennent la pureté et la pertinence de cette parole en se référant à celle d'Allah : « Dieu ne change jamais l'état d'un peuple, tant que ce peuple ne change pas lui-même son comportement. Et que la religion condamne le fatalisme, mais aussi l'indifférence et l'exclusion envers ceux qui souffrent. Les personnes malades doivent donc pouvoir compter sur la solidarité agissante des hommes de religion » (guide de présentation de l'ONG Jamra). Ce qui justifie leur participation dans la lutte contre la stigmatisation et la discrimination des PVVIH et le plaidoyer auprès des Imams. Comme l'expliquait Dr Sakho du CNLS :

« Avec la stigmatisation et l'auto-stigmatisation, les religieux à travers leurs sermons ont aidé les PVVIH à avoir goût à la vie. Et depuis lors, ils mènent des activités de sensibilisation (conférences, causeries) et s'impliquent dans le domaine de la prévention en prônant l'abstinence, la fidélité et l'utilisation du préservatif seulement au niveau du couple légal discordant⁸, ceci étant une réponse des préceptes de l'Islam »

A ce niveau, nous n'avons constaté que tous les acteurs religieux (musulmans et chrétiens) qui interviennent dans ce champ s'inspirent des valeurs religieuses. D'après le responsable du RNIS, le message véhiculé s'appuie sur les Hadiths⁹, en d'autres termes,

⁷ La création en 1997 de l'Alliance des Religieux et des Experts Médicaux dans la réponse à l'épidémie du Sida au Sénégal.

⁸ Si l'un des conjoints est affecté par des maladies transmissibles.

⁹ Dictons et traditions du Prophète, tels que rapportés par des générations de disciples.

« l'abstinence « Koor » (le jeûne) pour les non mariés et la fidélité pour les mariés. Pour les gens qui ne peuvent pas s'abstenir, c'est le mariage qui leur est proposé, comme alternative. Le préservatif est uniquement accepté dans le couple légal discordant, autrement dit, si l'un des conjoints est séropositif ».

Quant aux organisations chrétiennes qui s'activent dans la lutte contre le VIH, elles cautionnent ce discours qui entre en droite ligne avec les recommandations de la Bible sur les comportements à adopter. C'est pourquoi, ensemble, ils organisent des conférences pour sensibiliser les populations. Ce qui leur a valu une collaboration avec les experts médicaux dans l'élaboration d'un guide portant sur *les principes médicaux, coraniques et bibliques que tout croyant doit lire, savoir et appliquer*. Ce qui montre l'importante collaboration entre les acteurs religieux.

L'approche religieuse : une valeur ajoutée dans le champ de la lutte contre le VIH/Sida

Dans leur démarche, nous avons constaté que les acteurs religieux ont joué un rôle considérable dans le champ de la lutte contre le VIH/Sida à travers les valeurs véhiculées (Abstinence ou « Koor », fidélité, la promotion du mariage à défaut de l'abstinence et l'utilisation du préservatif dans le couple discordant légalement uni). L'approche religieuse a donné une dimension particulière à l'action de la lutte contre le VIH/Sida. Les leaders religieux entretiennent une relation de proximité avec les populations, d'autant plus forte que leurs discours est considéré comme la Parole de Dieu, et que la spiritualité occupe une place importante dans la conscience collective au Sénégal.

Et dans sa stratégie d'intervention, l'ONG Jamra se légitime en insistant sur la dimension divine en ce qui concerne la sanction. Ainsi, ce conservatisme religieux permet à l'individu d'épouser les comportements à moindre risque. C'est dans cette perspective que

l'Imam Sanhké soutient que « le discours religieux a apporté un caractère plus spirituel et plus responsable appelant l'individu à réagir dans toutes les dimensions qui composent l'être humain (le physique et le spirituel) ».

L'ONG Jamra dans l'accompagnement des Orphelins et Enfants Vulnérables (OEV) et les PVVIH

Aujourd'hui, l'ONG va plus loin en s'impliquant dans la prise en charge psychologique et nutritionnelle des OEV. Comme l'atteste le directeur exécutif, « nous avons aujourd'hui, 200 enfants que nous offrons le petit déjeuner tout en les sensibilisant ». En effet, parmi les objectifs de l'ONG Jamra dans la lutte contre le VIH/Sida figure l'accompagnement et l'assistance des Orphelins et Enfants Vulnérables (OEV) et les PVVIH à travers des programmes financés par le CNLS et HACI (Hope for Children Initiative, une ONG internationale), sous récipiendaire de l'ANCS. Cette dernière travaille également directement avec l'ONG Jamra sur deux composantes : le Plaidoyer et la lutte contre la stigmatisation et la discrimination des PVVIH. Pour les partenaires comme ANCS, « jusqu'à présent, le Sida est considéré comme la maladie des immoraux, des pervers, des vagabonds sexuels ». Ce qui fait qu'il y a beaucoup de discrimination et de stigmatisation envers les PVVIH. Cette attitude pousse les personnes séropositives à vivre dans l'isolement total, fuyant même leurs familles et leurs proches. Cela est aussi la cause de l'éloignement des PVVIH des services sociaux et centres de traitements. Les personnes vivant avec le VIH préfèrent s'isoler ou esquiver toute conversation à ce sujet. Certaines mêmes évitent les services de santé de peur d'être mal vues dans la société (Sud Quotidien 2007), ce qui peut constituer un frein pour leur prise en charge adéquate dans les structures de santé (Walfadjri 2007). Selon, le secrétaire exécutif de l'Alliance Nationale Contre le Sida au Sénégal (ANCS), «*les malades du Sida*

vivent un véritable enfer. Non seulement, ils souffrent de leur maladie, mais sont rejetés au sein de la société par leurs proches » (Sud Quotidien 2007). Cet état de fait rend problématique la prise en charge de cette catégorie parce que « *tant qu'il existe la discrimination, nous arriverons difficilement à réussir nos programmes de dépistage et de politique de prévention mère-enfant* », déclare le secrétaire exécutif de l'ANCS. Vu l'apport que peuvent amener les religieux dans la lutte contre la stigmatisation et la discrimination, la plupart des partenaires comme le CNLS et l'ANCS apprécient la collaboration.

Querelles de leadership

Comme dans tout espace où se présente des jeux d'intérêts et les propriétés des acteurs dépendent de leur position (Dalloz 2005), nous notons ici que les enjeux et les jeux d'intérêts font que chaque acteur islamique essaie de justifier sa présence dans ce champ. En effet, pour certains islamistes, Jamra est considérée comme une organisation de propagande parce que rendant visibles ces campagnes de sensibilisation contre la pandémie. Alors que la collaboration entre religieux a permis à Jamra de ressusciter, après la mort de Latif Guèye¹⁰, fondateur et ex-président de Jamra et connu pour son engagement politique.

¹⁰ Militant dès les premières heures, dans les organisations de la Société civile, Abdou Latif Guèye a été le président exécutif, durant plus de vingt ans, de l'organisation non gouvernementale Islamique, « Jamra », spécialisée dans la lutte contre les « fléaux sociaux ». Pionnier dans la lutte contre la Drogue et le Sida, Abdou Latif Guèye est le fondateur du premier Centre de Documentation et d'Information sur la Toxicomanie et le Sida (1987). Il fut expert consultant de métier, auprès de plusieurs organismes internationaux, dans les domaines de la Communication, de la Santé Publique, du Développement Communautaire, de la Formation, de la Planification et de la Gestion de Projets. Il participera à l'avènement de l'alternance politique au Sénégal, en 2000, après s'être engagé une année auparavant dans l'arène politique.

Ceci montre qu'il y a une lutte de positionnement et de leadership au niveau des acteurs islamiques, en raison souvent des moyens investis dans la mobilisation contre le VIH/SIDA. Chaque leader religieux cherche à bien se positionner dans ce champ et en rapport avec les ressources disponibles. Cette quête de positionnement semblerait conduire Abdou Latif Guèye¹¹ au cœur d'un scandale de trafic de médicaments antirétroviraux de la firme britannique « GlaxoSmithKline ». L'affaire fait la une des journaux. Latif Guèye est entendu et arrêté mais suite des enquêtes il est libéré. On parle de cabale politique, de règlement de comptes de ses anciens adversaires.

Les raisons de l'implication de Jamra dans le champ de la lutte contre le VIH/Sida

L'ONG Jamra et son capital social

Dès les premiers cas d'apparition de la pandémie, la Professeur Awa Marie Coll Seck et le Dr Ibra Ndoeye du Programme National de Lutte contre le Sida (PNLS) à cette époque et devenu le CNLS¹² par la suite, ont demandé à Jamra de s'impliquer dans la lutte contre le VIH/Sida. D'après un responsable de l'ONG, l'implication précoce de Jamra réside dans le fait que l'ONG travaille uniquement sur les problèmes de société :

« L'ONG est la 1^{ère} structure à s'impliquer dans la lutte contre le Sida. Par la suite, le responsable du CNLS, nous a demandé de nous

¹¹ Il dirigea aussi l'organisation « l'Afrique Aide l'Afrique » qui, comme son nom l'indique, veut apporter une aide africaine aux pays du continent noir en proie à des catastrophes.

¹² La lutte contre le Sida était coordonnée au sein du Ministère chargé de la Santé qui avait élaboré un Programme National de Lutte contre le Sida (PNLS). En 2001, la coordination de la lutte contre le Sida sous tutelle du Ministère de la Santé, a été transférée au niveau de la Primature avec la mise en place du Conseil National de Lutte contre le Sida présidé par le Premier Ministre.

approcher des Imams pour faire un colloque sur Islam et Sida. Un colloque national a été organisé sur Sida et religion, et le Dr Ndoye a aussi impliqué les chrétiens pour des réponses chrétiennes face au sida ».

Cet argumentaire montre que l'ONG Jamra a été interpellée en raison de son capital et son expérience dans le domaine social, mais également son fondateur et défunt président Latif Guèye. Toutefois, il est important de souligner que l'ONG a entamé ses actions de prévention après la signature du protocole d'accord en 1989. Par la suite, elle a commencé à sillonner toutes les régions du Sénégal à travers une campagne de plaidoyer afin d'informer et sensibiliser les leaders religieux et les populations sur la maladie. Dans sa démarche, Jamra choisit à la place des shows (concert) qui étaient organisés par d'autres acteurs, d'intervenir à travers des conférences, des marches, des causeries et des formations, comme actions de prévention, au vu de son spécificité religieuse. Comme le souligne Bamar Guèye « ceux-ci étant nos actions de prévention au départ ». A travers ces actions de prévention, l'ONG Jamra ainsi que le RNIS, véhiculent des valeurs religieuses et traditionnelles auprès des PVVIH en leur disant que « le VIH/Sida est une maladie comme les autres. Et que les PVVIH n'iront pas en enfer. Une personne atteinte par le virus qui se protège afin d'éviter la propagation du virus aura des bénédictions ».

Le rôle de Jamra dans la dynamique de sensibilisation et d'harmonisation de l'action des religieux dans la lutte contre le VIH/SIDA

De 1990 à 1995, Jamra effectue des tournées de plaidoyer auprès des religieux en tenant compte de l'évolution de la maladie. Des séminaires de formation sont organisés pour renforcer les capacités des religieux sur la problématique IST/Sida. C'est ainsi que 150 formateurs ont été formés ainsi que 300 relais (membres de Dahiras, de Daaras, de Groupement de Promotion Féminine).

Parallèlement, Jamra a organisé un Colloque sur Islam et Sida en 1995 pour recueillir les suggestions des religieux pour une meilleure vulgarisation des messages liés aux IST/VIH/SIDA. A l'issue de ce colloque, un guide sur Islam et sida a été élaboré pour renforcer les capacités des Imams en vue d'une meilleure vulgarisation des messages du Sida. En 1997, Jamra, Sida Service, l'Association Nationale des Imams et Oulémas du Sénégal (ANIOS) et le Programme National de Lutte contre le Sida ont organisé le 1^{er} colloque « Sida et Religion ». Cette rencontre, tenue à Dakar et regroupant des sommités scientifiques et religieuses, au niveau mondial, est sanctionnée par une Résolution Générale. En 1999, ce même groupe de religieux avec le PNLS a organisé un atelier de mise en place de l'Alliance Internationale des Religieux et un secrétariat est installé à Dakar. De 1999 à 2003, l'ONG Jamra, dans le cadre de l'Alliance des Religieux, continue d'effectuer ses tournées de plaidoyer sur le Sida auprès des leaders religieux (musulmans et chrétiens), des autorités administratives et médicales.

En 2003, Jamra participe activement aux Journées Parlementaires pour sensibiliser les Députés sur la nécessité d'une révision des textes législatifs concernant le Sida, grâce à feu Latif Guèye. Vu son statut parlementaire, mais également son influence, il a pu sensibiliser les députés sur la nécessité d'une révision des textes législatifs concernant le sida.

Dans sa stratégie de lutte contre le VIH/Sida, l'ONG Jamra tout comme le Réseau Islam/Sida et Sida Service, s'inspire des valeurs religieuses. Pour ces organisations, membres de l'Alliance des religieux (chrétiens et musulmans), la religion ne peut être qu'un facteur de développement, de cohésion, de communion et de solidarité entre les hommes. C'est ainsi que Jamra a élaboré un programme multidimensionnel liant l'approche religieuse à

certaines problématiques sociales : Religion et Paludisme, Religion et Toxicomanie, Religion et Alcoolisme, Religion et Science, Religion et Sida.

Comme mode d'intervention, l'ONG Jamra développe une approche participative basée sur le renforcement de l'implication des acteurs et des bénéficiaires dans le processus de l'évaluation et du suivi des projets. Pour ce faire, il procède à l'identification des bénéficiaires à travers la définition des problèmes et des besoins des bénéficiaires.

La trame de la négociation entre l'ONG Jamra, les groupes spécifiques (HSH, TS) et les partenaires d'appui

L'identité religieuse de l'ONG et les partenaires d'appui : le niveau de collaboration

Dans ses textes de référence, l'ONG Jamra stipule « la promotion d'un partenariat avec les ONG, les institutions nationales et internationales dans le respect de leur identité ». Ce qui justifie que Jamra a déjà réglé la nature de la collaboration avec ses partenaires. En effet, nous avons noté que l'ONG ne négocie pas lorsqu'il s'agit du respect des principes islamiques même avec les bailleurs. Cela lui a valu la perte d'une partie du financement de l'Union Européenne. Selon Masogui Thiandoum, chargé de programme de l'ANCS, « Jamra développe une approche autre que celle demandée par l'Alliance. Ce que nous leur demandons, c'est de faire de telle sorte que les populations puissent accepter les PVVIH (qu'ils soient TS, HSH, ou autres), sans les discriminer, ni les stigmatiser ».

Le non respect par Jamra des recommandations prescrites face aux groupes spécifiques par l'ANCS, ONG d'Appui prônant le respect des droits de l'homme¹³, fait que l'Alliance est critiquée par certains partenaires. Dans son guide, l'Alliance précise que « la vie de tous les êtres humains a la même valeur. Tout le monde a droit d'accéder aux services sociaux complets, à la prise en charge et aux traitements du VIH ». Malgré cela, l'ANCS apprécie le rôle joué par l'ONG Jamra dans la lutte contre la stigmatisation et la discrimination et la manière dont Jamra engage la conversation avec les drogués, les TS et les HSH.

Bamar Guèye, directeur exécutif de l'ONG déclare en ces termes « nous défendons les préceptes religieux tout en étant tolérant envers les HSH et les TS. On peut s'inspirer des mesures dictées par les partenaires (l'ONUSIDA, ANCS) mais seulement si elles ne vont pas à l'encontre des préceptes religieux ». Toutefois, il est important de préciser la nature de la tolérance à laquelle Jamra fait allusion. L'ONG Jamra, contrairement à ses pairs, collabore avec les groupes spécifiques comme le souligne le directeur Exécutif :

« On est très ouvert parce qu'on sensibilise les HSH et les TS sur leurs actes pervers. D'autres islamistes ne l'auraient pas fait. Pour ces derniers, il faut les tuer, les lapider. C'est pourquoi, notre démarche est critiquée par certains islamistes, activistes. Pour Jamra, l'Islam ne rejette jamais l'être parce que Dieu a façonné l'être humain à son image. Cependant, ce qu'il faut faire, c'est les dissuader, les convaincre à abandonner ces pratiques contre nature. Cependant, ceci n'empêche pas qu'on partage avec eux des séances de formations, des colloques, des conférences Internationales ».

¹³ Ce dernier veut que JAMRA change de démarche en intégrant les TS et HSH PVVIH « en activité » dans son programme de lutte, en faisant de telle sorte que les populations les acceptent et ne les stigmatisent pas.

Une négociation permanente avec tous les acteurs

L'ouverture de l'ONG envers les groupes spécifiques la met dans une posture difficile du fait des critiques venant de part et d'autre : de ses pairs et des partenaires d'appui. Par conséquent, l'ONG Jamra se trouve dans un tourbillonnement et essaie de maintenir une négociation permanente avec tous les acteurs (islamiques, partenaires, groupes spécifiques). En effet, l'ONG Jamra est critiquée par ses pairs du fait de la relation qu'elle entretient avec les TS et les HSH, même lorsqu'ils sont dans une posture de repentance. Certains partenaires d'appui le fustigent du fait qu'elle n'intègre pas ces groupes spécifiques VIH+ « en activité »¹⁴ dans ses interventions. Ce qui l'oblige à épouser d'une part le discours des activistes qui parlent de lapidation à l'endroit des HSH par le biais de son organisation islamique dans la mesure où l'islam ne reconnaît ni l'homosexualité ni la prostitution. Et, d'autre part, un discours modéré en véhiculant la tolérance envers ce groupe à travers l'ONG Jamra afin de respecter dans une certaine mesure les recommandations dictées par les partenaires.

Sa forte négociation lui a permis de jouer le rôle de médiateur en cas de conflits entre les populations et les homosexuels. Comme le souligne le Dr Sakho du CNLS,

« Jamra nous aide à atténuer les conflits avec les populations et certains activistes qui en veulent aux HSH qui parle de lapidation, et qui malheureusement, ne comprennent pas ou ne maîtrisent pas les fondements religieux. Ainsi, Jamra nous aide à les sermonner en leur disant que nul n'a le droit de juger et de tuer à part Dieu ».

¹⁴ « En activité » signifie ici le fait que ces groupes spécifiques continuent à pratiquer les actes de prostitution et d'homosexualité.

La repentance, seul moyen d'être bénéficiaire

L'ONG Jamra essaie de réconcilier ces groupes spécifiques avec la société et « Dieu » en les resocialisant par le biais d'activités de génératrices de revenu (pour le cas des TS) et en les orientant dans les structures psychiatriques et dans le domaine de la foi (le cas des HSH). Il est important de souligner que les groupes spécifiques bénéficiaires de l'activité de l'ONG, JAMRA, sont ceux qui, pour elle, veulent se repentir en empruntant le droit chemin, conformément aux recommandations de Dieu.

Certains partenaires comme le CNLS et le l'Equipe Conjoint VIH du Système des Nations Unies par exemple comprennent et acceptent la démarche des acteurs islamiques et particulièrement celle de l'ONG Jamra. Pour ces partenaires, l'implication des religieux particulièrement islamiques ne peut être que bénéfique pour la riposte dans un pays à 95% musulmans. Vu l'approche sectorielle de la maladie, tous les acteurs doivent être impliqués dans la lutte contre le VIH/Sida. En effet, chaque acteur en apportant sa spécificité, enrichit les actions de préventions. « Cette diversité n'a jamais eu de blocage dans la riposte dans la mesure où le rôle des religieux est d'éclairer en disant aux populations que le VIH/Sida est une maladie comme les autres. Ce qui nous permettra de réduire la stigmatisation et la discrimination envers les PVVIH », disait un conseiller national de l'Equipe Conjoint du VIH du Système des Nations Unies.

Pour Dr Sakho du CNLS, « on ne peut pas demander aux religieux de porter un autre discours, autrement dit, d'adopter un discours autre que celui de la mission religieuse ». Pour lui, quand le religieux prône le préservatif, c'est uniquement dans le cadre du mariage légal dans lequel l'un des conjoints est atteint du VIH soit d'un IST.

Conclusion

De manière générale, nous pouvons dire que l'implication des religieux, islamiques en particulier, a été un long processus qui s'est déclenché très tôt, autrement dit, depuis les premiers cas d'apparition en 1986. Cependant, même si nous notons une implication précoce, on a attendu les années 90 pour sentir leur engagement avec l'appel à la mobilisation sociale lancé par l'OMS. Auparavant, on a assisté à la signature du protocole d'accord avec le Programme de Lutte contre le Sida et Jamra en 1989. Cette implication avait été mise en lumière par les pouvoirs publics qui ont organisé en 1995 et en 1996 deux conférences nationales sur la prévention du VIH/SIDA, mais également, lors d'une rencontre panafricaine, en 1997, et d'une réunion internationale, en 1999. Durant cette période, l'on note le lancement du système d'alliances multiconfessionnelles.

Dans sa stratégie de lutte contre le VIH/SIDA, l'ONG Jamra tout comme le Réseau Islam/Sida et Sida Service, s'inspire des valeurs religieuses. Ces dernières déterminent la nature de leur collaboration avec les partenaires d'appui et les groupes spécifiques. En effet, dans ses actions d'intervention, l'ONG Jamra n'intègre pas les groupes spécifiques VIH+ « en activité ». Par conséquent, les Organisations Non Gouvernementales prônant le respect des droits déplorent la démarche de Jamra, même si elles apprécient dans une certaine mesure la manière dont l'ONG engage une conversation avec ces groupes spécifiques. Pour d'autres partenaires comme le CNLS et l'Equipe Conjointe du Système des Nations Unies, l'approche religieuse développée par l'ONG Jamra et les autres acteurs islamiques dans le champ de la prévention du VIH/SIDA ne peut être que bénéfique pour la riposte, dans un pays à 95% de musulmans.

Cette collaboration entre différents acteurs met l'ONG Jamra dans une situation inconfortable, dans la mesure où se trouve dans un tourbillonnement et essaie de maintenir une négociation permanente avec tous les acteurs (islamiques, partenaires, groupes spécifiques). Ce qui l'oblige à épouser d'une part le discours des activistes qui parlent de lapidation à l'endroit des HSH par le biais de son Organisation Islamique dans la mesure où l'islam ne reconnaît ni l'homosexualité ni la prostitution. Et d'autre part, un discours modéré en véhiculant la tolérance envers ce groupe à travers l'ONG Jamra.

Cette ouverture envers les groupes spécifiques, lui a valu d'être choisi comme médiateur entre les populations et les homosexuels en cas de conflits. Sa casquette d'ONG lui a permis d'être leader dans le champ d'intervention contre la stigmatisation et la discrimination envers les PVVIH par rapport aux autres ONG islamiques vu son ouverture envers les groupes spécifiques en voie de repentance.

Bibliographie

- CNLS, 2002. *Plan stratégique 2002-2006 de Lutte contre le Sida*, Conseil National de Lutte contre le Sida (CNLS), Sénégal.
- CNLS, 2006. Rapport de situation sur la Riposte Nationale à l'épidémie de VIH/Sida : « Suivi de la Session extraordinaire de l'Assemblée Générale des Nations Unies sur le VIH/Sida (UNGASS) ». CNLS, Sénégal.
- DALLOZ, P., 2005. *Lexique de Sociologie*. Paris.
- DELAUNAY, K., 1999, « Des groupes à risque à la vulnérabilité des populations africaines, discours sur une pandémie », dans *Le Sida des autres. Constructions locales et internationales de la maladie*. Paris : Cahiers des Sciences Humaines, Nouvelle série, no. 12.
- DIOUF, ABBE L., sans date. *Quand Dieu se met du côté des groupes fragiles et des stigmatisés*, Sida Service.
- MINISTERE DE LA SANTE ET DE LA PREVENTION, 1997. Guide de l'Alliance des Religieux et des experts médicaux dans la réponse à l'épidémie du sida au Sénégal.
- JAMRA, S.D. Guide de présentation. Dakar : ONG Jamra.
- LOM, M.M., 2001. *Le Sénégal, un modèle de réussite*. Dakar : Afrique Relance.
- MAGASSOUBA, M., 1985. *L'Islam au Sénégal, Demain les mollahs ?* Paris : Karthala.
- PISANI, E., ET M. CARAËL, 2000. *Agir vite pour prévenir le Sida : le cas du Sénégal*, *ONUSIDA*, unaids@unaids.org, consulté le 14 avril 2010.
- SANKHE, IMAM EL HADJI MOUHAMED, 2009. *VIH et Droit Musulman*. Présentation lors de l'Atelier de renforcement de capacité des leaders et acteurs religieux sur le VIH/Sida et de la Révision du Guide de l'Alliance Nationale des Religieux et Experts Médicaux, 30 novembre au 4 décembre 2009 à Saly (Sénégal).
- SUD QUOTIDIEN, 05 novembre 2007. Source Seneweb.com
- WALFADJRI, 05 novembre 2007. Source Seneweb.com

Liste des contributeurs

Selly BA est doctorante en Sociologie à l'Université Cheikh Anta Diop à Dakar. Elle est spécialiste en Genre, Islam et Santé, et agit comme consultante en Genre et VIH/SIDA à l'Organisation Internationale pour les Migrations (OIM). Comme stagiaire dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, elle a menée une étude sur l'ONG JAMRA et son rôle dans la lutte contre le VIH/SIDA.

Mamadou BODIAN est sociologue et Directeur de recherche du Mouvement Citoyen et assistant de recherche au Centre d'Etude Africain de l'Université de Floride. Il est doctorant en sciences politiques, plus précisément en Politiques Africaines à ladite université. Il a conduit plusieurs recherches sur les rapports de l'Islam à l'éducation, la démocratie et le social au Sénégal et en Afrique de l'Ouest. Comme chercheur principal dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, il a menée une recherche sur le rôle des acteurs religieux dans le débat public sur la bonne gouvernance au Sénégal.

El Hadji Malick Sy CAMARA est doctorant en Sociologie, Ecole Doctorale ETHOS (Etude sur l'Homme et la Société), laboratoire LASAP, et membre du Comité scientifique du Mouvement Citoyen. Il s'intéresse aux questions de santé, politique et à la religion. Comme stagiaire dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, il a travaillé sur le rôle des acteurs religieux dans le débat public sur la bonne gouvernance au Sénégal.

Abdou Salam FALL est professeur et chercheur à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar. Il est titulaire d'un doctorat de

sociologie urbaine de l'Université de Dakar et d'un doctorat de sociologie économique de l'Université d'Amsterdam. Il dirige la Formation doctorale « Sciences sociales appliquées au Développement » et le Laboratoire de Recherche sur les Transformations Economiques et Sociales (LARTES) à l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (IFAN). Parmi ses nombreuses publications : *Bricoler pour survivre* (Karthala 2007), *L'Afrique qui se refait* (Presses Universitaires du Québec 2007). Comme chercheur principal dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, il a menée une recherche sur le rôle des réseaux confrériques dans l'économie sénégalaise.

Cheikh GUEYE est docteur en géographie de l'Université Louis Pasteur de Strasbourg. Il est actuellement chercheur à Enda Tiers Monde, chargé de Prospective et Stratégies internationales au sein du Secrétariat Exécutif. Il travaille depuis une dizaine d'années sur l'articulation Territoires, identités et religions dans un contexte de globalisation en prenant pour principal exemple la confrérie mouride. Son livre *Touba, la capitale des mourides* a été publié chez Karthala en 2002. Comme chercheur principal dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, il a mené une étude sur les relations entre les confréries et la politique au Sénégal.

Mayke KAAG est docteur en anthropologie sociale et chercheur au Centre d'études Africaines à Leiden aux Pays-Bas. Ses travaux ont, entre autres, porté sur le foncier et le changement rural au Sénégal, les ONG islamiques transnationales au Chad, et les migrants mourides en Italie. Parmi ses publications sont *Usage foncier et dynamique sociale au Sénégal rural*, publiée avec Rozenberg Publishers en 2001, et 'Aide, Oumma et politique : les ONG islamiques transnationales au Tchad', in : R. Otayek & B. Soares

(éd.), *Islam, Etat et société en Afrique*. Paris : Karthala, pp. 133-160, en 2009. Elle est la coordinatrice scientifique du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar.

Marieke KRUIS est anthropologue, diplômée de Radboud Université Nimègue, les Pays-Bas, et africaniste, diplômée du Centre d'Études Africaines à Leiden, les Pays-Bas. Elle a, entre autres, travaillé sur des associations des jeunes musulmans, l'islam et l'économie, les droits fonciers et de la démocratie locale. Sa spécialisation régionale est l'Afrique de l'Ouest, en particulier le Sénégal et le Mali. Comme stagiaire dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, elle a fait des recherches sur les réseaux et les valeurs religieux dans le secteur d'agriculture dans la région du Fleuve, et dans le secteur de l'infrastructure à Dakar.

Matar NDOUR est un photographe sénégalais. Autodidacte, il a exposé pour la première fois en 1996, au Centre Culturel Français de Dakar. De nombreuses expositions au Sénégal, le Mali, la France, le Brésil ont suivi. En plus ses expositions et travail libre, il collabore avec la presse internationale, comme Libération, Jeune Afrique, Amina, Pana Press.

Judith QUAX est une photographe néerlandaise. Elle a, entre autres, exposé au Biennale Dak'art 2008 à Dakar, Senegal et au Festival international de photographie Noorderlicht à Groningen, les Pays Bas, en 2007 et 2010. Actuellement, elle travaille sur un projet long terme sur les émigrants sénégalais. Son œuvre a, entre autres, été publié dans le célèbre journal *NKA Journal for Contemporary African Art* accompagné par un texte par le curateur and critique d'art Salah Hassan (issue #25, 2010).

Abdourahmane SECK est maître de Conférences en Histoire moderne et contemporaine. Actuellement chercheur affilié au LARTES/IFAN –Université Cheikh Anta Diop, Dr. Abdourahmane Seck, est l'auteur de *La Question musulmane au Sénégal. Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*. Paris, Karthala, 2010. Il est aussi, co-auteur de l'ouvrage *Islam. Sociétés et politique en Afrique subsaharienne. Les exemples du Sénégal, du Nigr et du Nigéria*, aux éditions Les Indes Savantes, Comme stagiaire dans le cadre du programme Islam avec l'Ambassade du Royaume des Pays-Bas à Dakar, il a travaillé sur les relations entre les confréries et la politique au Sénégal.

