

Université catholique de Louvain

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication
Commission Doctorale du Domaines des Sciences Politiques et Sociales
Académie universitaire Louvain

Politique et religion au Sénégal

**Création et évolution du dispositif impérial : du discours de Jules Ferry
le 28 juillet 1885 à l'élection présidentielle du 26 février 2012.**

Sébastiano D'Angelo

*Thèse présentée le 2 septembre 2013 en vue de l'obtention
du grade de docteur en sciences politiques et sociales de l'Université catholique de
Louvain*

Membres du jury :

Jean-Émile Charlier (UCL-Mons), promoteur de thèse
Hamidou Nacuzon Sall (UCAD), co-promoteur de thèse
Sarah Croché (UPJV), membre du comité d'accompagnement
Charlotte Pezeril (FUSL), membre du comité d'accompagnement
Brigitte Frelat-Kahn (UPJV)
Fabienne Leloup (UCL-Mons)
Vincent Legrand (UCL), Président

Remerciements

En premier lieu je souhaite remercier mes deux promoteurs de thèse, Jean-Émile Charlier pour le temps qu'il m'a consacré et pour ses conseils avisés qui ont guidé la construction de cette recherche, et Hamidou Nacuzon Sall qui m'a accueilli à la FASTEF et qui m'a judicieusement guidé lors de mes observations au Sénégal.

Mes remerciements s'adressent également à Sarah Croché et Charlotte Pezeril, pour leur aide, leur soutien et pour leurs remarques constructives qui m'ont permis d'avancer plus sereinement dans mon travail.

J'exprime aussi toute ma gratitude aux chercheurs sénégalais qui ont accepté de répondre à mes questions. Je pense en particulier à Babacar Samb, Alioune Badara Diop, Amadou Sarr Diop et Mamadou Diouf. Toutes ces interviews ont été très enrichissantes.

Je n'oublie pas tous ceux qui m'ont soutenu dans les moments de doute, ma famille, et en particulier ma mère, ainsi que mes amis (Davide, Souleymane, Adriano, Kader, Lionel, et tous les autres). Merci aussi, à Sandrine Delhaye pour sa bonne humeur contagieuse et surtout son professionnalisme exemplaire, à David Urban et à Miguel Souto Lopez, mes collègues et amis.

Il me serait impossible de terminer ces remerciements sans témoigner de mon affectueuse admiration et du profond respect que j'ai pour mes grands-parents. Par les quelques lignes qui suivent, je tiens à leur rendre hommage.

« Ultime notizie della notte.

*Una grave sciagura si è verificata in Belgio
nel distretto minerario di Charleroi.*

*Per cause non ancora note una esplosione ha sconvolto
uno dei livelli della miniera di Marcinelle.*

Il numero delle vitiime è assai elevato »

(Ignazio Buttita, Lu Trenu di lu sulì)

Introduction

Présentation globale de la thèse

Inscrite dans la Constitution, la laïcité du Sénégal n'a jamais cessé d'être rappelée dans les discours et documents officiels de l'autorité politique. Et pourtant, depuis des siècles, l'islam a trouvé dans ces terres à la fois un ancrage populaire indéniable, mais également un des hauts lieux de son expansion sur le continent africain. Dans la société sénégalaise contemporaine, l'islam a acquis une visibilité spectaculaire et s'affiche désormais sans aucun complexe. Partout, l'islam s'expose et partout il s'impose. Depuis leur enfance, la plupart des Sénégalais sont plongés dans la religiosité de leur société. Dans les régions les plus islamisées, dès le petit matin, le chant du *muezzin* s'envole de la mosquée et rappelle à tous l'imminence de la prière rituelle. Chaque année, les pèlerinages des millions de croyants dans les lieux saints attirent. Entassés dans des taxis-brousse décorés à l'effigie d'un noble marabout ou arborant des devises et inscriptions religieuses, les fidèles venus de tout le pays et de l'étranger viennent se recueillir et témoigner de leur foi lors du grand *Magal*¹ de Touba ou du *Gamou*² de Tivaouane. Sur les marchés de Dakar, dans les commerces et les petites boutiques au coin des rues se vendent chapelets, portraits des fondateurs des ordres mystiques, des *wali*, exemplaires du Coran, poèmes en arabe dédiés à la gloire d'Allah et de son prophète, etc. Les plus jeunes des *talibés* maîtrisant quelques sourates sont invités à exhiber leur savoir en récitant à haute voix les saintes écritures, faisant ainsi la fierté des parents, familles et amis. Les chants nocturnes et récitations des poèmes de Cheikh Ahmadou Bamba sont désormais monnaie courante. Lors du mois sacré du ramadan, les corps et les âmes des fidèles zélés sont tout entiers immergés dans la pratique de la foi. Le jeûne quotidien ainsi que les prières semblent partagés par toute la population. Bref, l'effervescence de l'islam populaire y est incontestable.

La religion musulmane était connue en Afrique de l'Ouest dès le XI^e siècle, mais durant toute la période précoloniale, l'islam était l'apanage d'une élite religieuse. En pays wolof et au Fouta-Toro, les clercs musulmans faisaient souvent partie des conseillers de la couronne. Cependant, l'islam et la politique n'ont pas toujours cheminé ensemble. Entre le XVII^e et le

¹ Le *Magal* est une fête religieuse célébrée chaque année à Touba. Il commémore l'exil forcé du fondateur de la confrérie au Gabon en 1895.

² Le *Gamou* est une fête religieuse célébrée chaque année à Tivaouane et dans les autres villes de la *Tijaniya*. Il célèbre la naissance du prophète Mohamed.

XVIII^e siècle, des religieux se sont dressés contre les despotes des royaumes précoloniaux. Leurs révoltes ont eu pour effet de modifier l'image du marabout. Le conseiller religieux de la cour est rapidement devenu le symbole de la résistance à la tyrannie des rois et le protecteur de la masse populaire. Ainsi, c'est suite aux « guerres des marabouts » des XVII^e et des XVIII^e siècles que la religion musulmane a fait tache d'huile et que les conversions se sont multipliées au Sénégal.

Au début de la période coloniale (1850 - 1870), les rapports entre les gouverneurs et les marabouts sont restés ambivalents. Poursuivant leurs objectifs économiques, les Français n'ont pas hésité à soutenir certains clans maraboutiques dans leurs luttes contre l'aristocratie traditionnelle pour ensuite les abandonner à leur sort. Quand le processus de colonisation territoriale a été achevé, vers la fin du XIX^e siècle, les marabouts et les Français ont commencé à dialoguer puis à évaluer les bénéfices qu'ils pourraient tirer de relations plus soutenues. Certes, dans les deux camps, la méfiance était toujours de mise, mais les marabouts et les Français ont rapidement pris conscience des bienfaits, tant politiques qu'économiques, qu'ils pourraient retirer d'une collaboration plus étroite. Pour Donal Cruise O'Brien, cette période de rapprochement entre l'administration coloniale et les leaders religieux a fondé le contrat social sénégalais : « [...] les marabouts font bénéficier le gouvernement de la loyauté de leurs disciples, [...] Le gouvernement récompense alors les marabouts sous diverses formes de parrainage officiel [...] » (O'Brien, 1992:9).

La thèse défendue est que le rapprochement entre l'administration coloniale et les leaders religieux est un effet d'un dispositif, entendu au sens de Foucault (2001b:299), qui a été activé suite à la défaite de la France face à la Prusse en 1870. La fonction stratégique de ce « dispositif impérial » était de constituer un empire colonial cohérent et stable politiquement afin de pouvoir faire face à une situation d'urgence. La thèse veut montrer que jusqu'au début du XX^e siècle, les marabouts étaient perçus comme la plus grande menace aux yeux des Français pour la stabilité de la colonie du Sénégal. En accord avec la fonction stratégique du dispositif impérial, les administrateurs coloniaux ont dans un premier temps surveillé les marabouts afin de prévenir toute forme de perturbation. Cette surveillance a donné lieu à des recherches sur les communautés maraboutiques qui ont conduit à relativiser les dangers de l'islam confrérique. En définitive, à l'heure de la guerre de 1914-1918, les marabouts se sont révélés être des alliés précieux pour la France. En ce sens, la thèse veut montrer que le rapprochement qui s'est opéré entre l'autorité politique et les leaders religieux peut être

considéré comme un effet du « dispositif impérial ». Finalement, au Sénégal ce « dispositif impérial » a donné lieu à un mode d'organisation politique dont les marabouts ont été partie prenante.

Après avoir défini l'objet des recherches, le texte suit l'évolution du « dispositif impérial ». La thèse propose donc une analyse socio-historique des rapports entre l'autorité politique (coloniale et post-coloniale) et les leaders religieux depuis les années 1920 jusqu'à l'élection présidentielle du 26 février 2012. Elle teste l'hypothèse selon laquelle il y a eu, au cours de cette période, deux moments où le mode d'organisation politique du Sénégal a été remis en question. Le premier fait suite à l'indépendance et plus précisément au plan de développement économique et social de Mamadou Dia. Le second est consécutif à la crise économique des années 1980-1990 et à la contestation, par une partie des disciples mourides, du *ndigël* politique³. En conséquence, la thèse analyse pourquoi ces remises en cause du mode d'organisation politique sont apparues et comment le « dispositif impérial » a été remobilisé afin d'y répondre.

Cette thèse comprend huit chapitres.

Le premier décrit l'apparition des premières confréries soufies et l'islamisation du Sénégal. Dans un premier temps, il propose une synthèse de la première phase d'expansion de la religion musulmane depuis l'avènement du prophète Mahomet jusqu'à la fin du règne des califes « bien guidés » aux alentours de l'an 661. Ensuite, il s'interroge sur l'ascétisme musulman et l'origine du soufisme. Enfin, il présente les principales confréries soufies du Sénégal.

Le second chapitre analyse la formation et la dislocation des empires et royaumes précoloniaux. Une attention particulière est apportée aux royaumes wolof, du Fouta-Toro et du Sine-Saloum qui forment la base territoriale de la République du Sénégal. D'une part, ce chapitre veut montrer quels étaient les modes d'organisation de la vie politique et sociale de ces royaumes, et d'autre part, comment la foi musulmane s'y est propagée.

³ Le *ndigël* politique est assimilé à une consigne de vote. La notion de *ndigël* fait l'objet d'une analyse plus détaillée dans le chapitre II.

Le troisième chapitre est divisé en deux parties. La première montre que l'extension progressive de la colonie à partir de 1850 a été justifiée par l'enjeu économique et que les conflits et annexions des territoires ont provoqué un bouleversement de l'organisation politique et sociale de toute la région sénégalienne. La deuxième entame l'analyse des rapports entre l'autorité politique et les leaders religieux. En s'appuyant sur la notion de « parcours d'accommodation » de Robinson (2004), elle cherche à expliquer comment et pourquoi les relations entre l'administration coloniale et certains grands marabouts (Saad Buh, Malick Sy, Ahmadou Bamba, *etc.*) ont commencé à s'améliorer. Enfin, ce chapitre se termine sur le lien qui unit le *talibé* à son marabout en expliquant le rapport de dépendance et la soumission du disciple à son maître spirituel.

Le chapitre quatre détaille le cadre théorique qui a été retenu pour la thèse. D'abord, il revient sur la grille de lecture proposée par Donal Cruise O'Brien, « le contrat social sénégalais », afin d'apporter une définition plus précise du modèle et d'en souligner les principales limites. Ensuite, ces analyses sont complétées par les travaux de Linda Beck qui montrent que les marabouts ne sont pas les seuls intermédiaires du pouvoir politique. Enfin, le chapitre présente le concept de dispositif de Michel Foucault qui sera utilisé dans les chapitres suivants.

Le chapitre cinq justifie le choix du concept du dispositif comme principal outil théorique de la thèse. Pour ce faire, d'une part, il identifie les différentes pièces du « dispositif impérial » (le discours de Jules Ferry, la création de l'AOF, les services des affaires musulmanes, *etc.*), et d'autre part, il montre comment ces pièces ont été réagencées suite au déclenchement de la Première Guerre mondiale.

Le chapitre six veut montrer que la logique « d'échange de services » entre l'autorité coloniale et les leaders religieux a été remobilisée sur la scène politique locale (élection parlementaire) au début du XX^e siècle. En ce sens, il veut souligner que l'implication progressive des marabouts sur l'échiquier politique sénégalais est un effet du dispositif impérial. Ensuite, il suit l'évolution politique du Sénégal jusqu'à l'indépendance. Enfin, il décrit les enjeux du plan de développement de Mamadou Dia et propose une explication du rejet de son projet politique.

Le chapitre sept montre comment le dispositif a été remobilisé à l'indépendance. La fonction stratégique a été redéfinie : apporter de la cohésion et une stabilité politique à nouvelle entité territoriale, la République du Sénégal. Le « dispositif impérial » est devenu un « dispositif national ». L'État-PS a continué à entretenir d'excellentes relations avec les leaders religieux jusqu'aux années 1980. Au cours de cette période, les disciples ont dissocié le politique et le religieux et en conséquence, les grands marabouts n'ont plus joué leur rôle d'agent électoral. Le chapitre se termine sur l'alternance de l'an 2000 et les désillusions du *sopi* (changement) promis par Abdoulaye Wade.

Le chapitre huit revient sur l'élection présidentielle du 26 février 2012. Au préalable, il traite de la période préélectorale et des événements marquants de la vie politique sénégalaise : les élections locales de 2009, l'organisation de l'opposition, les émeutes de juin 2011. Ensuite, il se recentre sur la campagne électorale de 2012 et sur les résultats des deux tours de l'élection présidentielle. Le chapitre porte une attention particulière aux stratégies de campagne des candidats et notamment sur la « stratégie électorale du religieux » mise en œuvre par la mouvance présidentielle.

Méthodologie

Cette section a pour objet de rendre compte du mode de construction de cette dissertation doctorale. Cette recherche s'appuie sur trois méthodes : l'analyse de la littérature, des enquêtes de terrain et des interviews.

Analyse de la littérature

La thèse se présente comme une approche socio-historique des rapports entre l'autorité politique et les leaders religieux du Sénégal. Dans un premier temps, j'ai donc orienté mes lectures scientifiques sur la genèse de l'islam, le soufisme et l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest (Abderraziq, Küng, Marty, Monteil, *etc.*). Afin de saturer mon information, j'ai complété ma formation doctorale en suivant un cours sur la question des rapports entre politique et religion dans l'islam⁴. Ensuite, mes lectures se sont recentrées sur l'histoire de l'espace sénégalais au début de la conquête française (Boulègue, Barry, Diouf, *etc.*) et sur l'évolution des rapports entre l'autorité coloniale et les leaders religieux (Robinson, Coulon,

⁴ Cours à la Faculté de théologie de Lille, « Islam : religion et politique », cours dispensé par le professeur Leïla Babes, année universitaire 2010-2011.

Saint-Martin, *etc.*). Enfin, pour les autres lectures, j'ai privilégié les auteurs qui traitent de trois périodes distinctes et successives de la vie politique sénégalaise : l'élection du député du Sénégal depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à l'indépendance (Johnson, Zuccarelli, Hesselning, *etc.*), les présidences de Senghor, de Diouf et l'État-PS (Dia, Colin, Diop, *etc.*), la présidence de Wade et l'élection présidentielle de 2012 (Diop, Diouf, Niang, *etc.*).

La partie théorique de la thèse, le chapitre IV, a d'abord été élaborée à partir des notions de « contrat social sénégalais » (O'Brien), de « parcours d'accommodation » (Robinson) et de « courtier politique » (Beck). Cependant, ces trois notions sont essentiellement descriptives et ne proposent qu'une analyse partielle de contenu. À l'inverse, le concept de dispositif (Foucault) suggère système d'interprétation. Il permet d'observer et d'analyser l'histoire à un moment donné. Il débusque le discontinu, il cible les périodes où les règles d'organisations sont susceptibles d'être modifiées. Ainsi, ce concept permet de travailler sur un segment historique relativement long.

Dans plusieurs chapitres, j'ai eu recours à des documents officiels (archives nationales du Sénégal, débats parlementaires, textes constitutionnels, *etc.*). J'ai collecté la majeure partie de ces documents pendant mes séjours au Sénégal, d'autres ont été récoltés sur les sites internet des institutions politiques françaises et sénégalaises (ex. Assemblée nationale) et dans les banques de données du web (ex. Gallica, Bibliothèque nationale de France – numérique). J'ai également réutilisé certains documents, notamment des fiches des archives nationales, déjà cités par d'autres auteurs. Dans les pages qui suivent, ces documents sont précédés de la mention *cité par* qui précise à quel auteur la référence a été emprunté. Enfin, durant mon séjour au Sénégal en 2012, j'ai quotidiennement consulté la presse nationale afin de compléter mes sources d'informations. À chaque exploitation d'une information tirée de la presse sénégalaise, j'ai systématiquement appliqué le principe de triangulation. J'ai recoupé l'information en la comparant aux autres articles de presse traitant du même sujet. Le corpus d'articles a été constitué à partir de plusieurs quotidiens sénégalais, à la fois des journaux dits de « l'opposition » (ex. *Walfadjri*) et de « la mouvance présidentielle » (ex. *Le Soleil*).

Enquêtes de terrain

Dans la thèse, je fais essentiellement référence à mon séjour au Sénégal durant l'élection présidentielle de 2012. Cependant, entre 2006 et 2012, j'ai effectué trois séjours au Sénégal.

De septembre 2006 à mars 2007, j'ai suivi une formation en sociologie du développement à l'université Gaston Berger de Saint-Louis. 2007 était une année électorale et j'ai pu observer la campagne présidentielle. C'est pendant ce premier séjour au Sénégal, que j'ai remarqué la place particulière des religieux sur la scène politique.

De juillet à septembre 2012, je suis retourné au Sénégal dans le cadre d'une recherche sur la réforme du système éducatif. J'y ai réalisé un entretien avec Ousmane Pam, conseiller du ministre de l'Éducation, qui avait la charge du projet USAID/EDB (D'Angelo, 2011). J'ai également visité plusieurs écoles coraniques à Dakar et à Saint-Louis et je me suis rendu à Touba afin d'y récolter des informations sur le système éducatif de la ville. Enfin, ce séjour m'a permis de me tenir informé sur la situation politique du Sénégal un an après les élections locales de 2009.

Du 25 janvier au 19 mars 2012, j'ai séjourné au Sénégal pour suivre l'élection présidentielle. Sous la direction du professeur Hamidou Nacuzon Sall, j'ai résidé à la Chaire UNESCO en sciences de l'éducation de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (CUSE), ce qui m'a permis d'être proche du centre de la ville et d'observer les événements politiques (manifestations, meetings, etc.) qui y ont eu lieu. Durant ce séjour, j'ai assisté à plusieurs meetings du M23⁵ (ex. place de l'Obélisque) et observé certaines manifestations dans la capitale (ex. place de l'Indépendance). Je me suis également rendu à Saint-Louis, où j'ai pu assister à un meeting du candidat Macky Sall, et à Tivaouane, pour le *Gamou*.

Durant ce dernier séjour, l'observation participante, les sources écrites et les interviews ont été mes principaux outils d'investigation empirique. Pour Albarello (2012:104), L'observation participante se définit comme une technique de recherche où « [...] le chercheur s'intègre au groupe étudié. Il participe à la vie de celui-ci et y est assimilé ; il devient ainsi le témoin des comportements sociaux de l'individu ou de groupes sur le lieu même de leurs activités, sans modifier le déroulement de ces activités ». Néanmoins, même s'il est vrai que j'ai effectué un séjour d'insertion prolongé au Sénégal et que j'ai quotidiennement suivi les manifestations et les meetings politiques, puis-je pour autant prétendre que je me suis « intégré » aux manifestants ? Certes, j'ai participé aux manifestations mais je n'avais pas pour autant de revendication politique. Bien sûr, après voir

⁵ Le mouvement du 23 juin (M23) est un mouvement d'opposition qui s'est organisé au lendemain des émeutes du 23 juin à Dakar. Pour plus d'information à ce sujet, voir chapitre VIII.

été immergé pendant plusieurs semaines dans la société sénégalaise et avoir suivi avec minutie tout le processus électoral, je me suis fait ma propre opinion sur la candidature polémique d'Abdoulaye Wade, sur la campagne électorale menée par l'opposition, et parmi les quatorze candidats en lice à l'élection présidentielle, certains ont plus retenu mon attention que d'autres. Cependant, j'ai toujours gardé à l'esprit que cette dissertation doctorale devait rendre compte du processus électoral (Chapitre VIII) de la façon la plus objective possible et j'ai donc fait abstraction de mon opinion personnelle. En conséquence, je conserve l'expression d'observation participante tout en y intégrant la remarque apportée par Olivier de Sardan (2003:32). Pour lui, « la réalité qu'il [un chercheur] entend étudier », peut se dissocier entre deux types de situation : « l'observation » où le chercheur est témoin et « l'interaction » où le chercheur est co-auteur. Il précise que « les deux situations ordinaires combinent à des dosages diverses l'une et l'autre composantes » (*Ibid.*). Pour ma part, je considère que ce travail est davantage celui d'un « chercheur-témoin » que d'un « chercheur co-auteur ».

Durant ce séjour, j'ai consigné toutes mes observations dans trois carnets de terrain. Le premier était celui que j'avais permanence avec moi. Sous la forme de mots-clés, j'y ai retranscrit des conversations informelles, l'atmosphère lors des manifestations et autres meetings politiques, certaines réflexions par rapport à mes recherches antérieures et les hypothèses à tester, les articles de presse les plus intéressants, des remarques personnelles lors de mes entretiens, *etc.* Ce premier carnet m'a également permis de consigner des observations fortuites (de Sardan, 2003:33) comme la conversation avec Sall P.M (voir partie entretiens). Chaque soir, je reprenais ces notes et je les détaillais dans mes deux autres carnets de terrain. Quelques extraits figurent dans le chapitre VIII. Sous l'intitulé « notes de terrain », je rapporte certaines observations afin d'illustrer des événements particuliers de mon séjour comme le meeting politique que l'opposition a tenu sur la place de l'Obélisque, le vendredi 27 janvier 2012, en marge de la réunion du Conseil constitutionnel⁶.

Depuis mon dernier séjour, je continue de m'informer sur les événements politiques au Sénégal. Pour ce faire j'utilise deux sources d'informations : d'une part, la presse locale que je consulte quotidiennement par internet⁷, et d'autre part, les échanges (e-mails, appels

⁶ Réunion au cours de laquelle le Conseil constitutionnel a validé le dossier de candidature d'Abdoulaye Wade et de treize autres candidats.

⁷ Walfadjri (<http://www.walf-groupe.com/>), Le Soleil (<http://www.lesoleil.sn/>), Le Quotidien (<http://www.lequotidien.sn/>), *etc.*

téléphoniques, etc.) avec des Sénégalais que j'ai rencontré entre 2006 et 2012 et avec qui je suis toujours en contact.

Interviews

Dans la thèse j'ai inséré des extraits des dix interviews que j'ai réalisées durant mon séjour au Sénégal en 2012⁸. C'est à partir des objectifs de ma recherche, l'analyse des relations entre l'autorité politique et les leaders religieux que le critère de sélection des interviewés a été établi :

[...] on interroge un nombre limité de personnes. La question de la représentativité au sens statistique du terme ne se pose donc pas [...] Dans cette optique, les individus ne sont pas choisis en fonction de l'importance numérique de la catégorie qu'ils représentent mais plutôt en raison de leur caractère exemplaire (Ruquoy, 1995:72).

Les interviews de B. Samb, K. Mbacké et A.S. Diop⁹, ont été réalisées suite aux conseils de mon comité d'accompagnement. Ces trois personnes sont issues du monde académique (professeur et/ou chercheur) et sont spécialisés dans la question des rapports entre politique et religion au Sénégal. Par effet d'entraînement, ces entretiens m'ont permis de rencontrer d'autres scientifiques comme A.B. Diop Par effet d'entraînement, j'entends une technique d'échantillonnage raisonnée communément appelé l'échantillonnage par boule de neige « qui s'appuie sur les recommandations des sujets de départ pour générer d'autres participants » (Johnston & Sabin, 2010:39).

Durant mon séjour, j'ai observé les manifestations et assisté aux meetings politiques afin de recueillir personnellement les informations nécessaires à ma recherche. En fonction des événements, j'ai défini des terrains plus précis pour réaliser d'autres interviews. Par exemple, le samedi 28 janvier je suis retourné sur la place de l'Obélisque. La veille, suite à la validation par le Conseil constitutionnel de la candidature d'Abdoulaye Wade, des affrontements y avaient eu lieu entre des jeunes manifestants et les forces de l'ordre. Une fois sur place, je me suis rendu dans la maison du Parti socialiste, située dans le quartier adjacent à la place de l'Obélisque. Là, j'ai pu m'entretenir avec I.D. Niasse, secrétaire général du Parti socialiste pour le département de Dakar. Durant l'interview, il m'a d'abord expliqué comment

⁸ Exception faite pour l'interview de Mamadou Diouf qui a été réalisée à Bruxelles après la conférence qu'il y a donnée le 8 mars 2013. À ce sujet voir, DIOUF M., 2013, "L'Afrique dans la bibliothèque du monde au début du XX^e siècle et la contribution africaine-américaine", conférence organisée par le Centre de Recherches en Histoire du Droit et des Institutions (CRHIDI), Université de Saint-Louis, 8 mars 2013, Bruxelles.

⁹ Cette nomenclature est réservée pour les références aux extraits d'interviews.

s'étaient déroulés les événements de la veille¹⁰, ensuite j'ai réorienté l'entretien sur la question de l'implication des religieux sur la scène politique et sur la position du Parti socialiste à ce sujet. Après cet entretien, je me suis rendu au siège du PDS. Sur place, j'ai été reçu par B. Gueye, le secrétaire général de l'union de la jeunesse travailliste et libérale (PDS). Pour commencer l'entretien, je suis revenu sur les affrontements de la veille à la place de l'Obélisque. Après qu'il m'ait donné son avis sur ces événements, l'entretien a dévié sur l'organisation de la campagne électorale d'Abdoulaye Wade et sur l'importance des religieux lors des élections. En ce qui concerne, L. Guisse, trésorier général du Mouvement national des Élèves et Étudiants socialistes (MEES) du Sénégal de 1996 à 1999, je l'ai rencontré lors d'une manifestation. J'ai sollicité un premier entretien qui a été suivi par deux autres. En définitive, ces trois entretiens n'étaient initialement pas prévus et ils ont tous été effectués suite à des observations de terrain.

Pour P.M. Sall, je l'ai répertorié des les interviews mais en réalité, il s'agit plutôt d'une « discussion informelle » et je n'avais donc pas prévu de questionnaire. Néanmoins, son histoire sur la distribution d'argent par un responsable locale du PDS à une équipe d'amateurs de football m'a permis d'illustrer la question des fraudes électorales. Avant de référencer cette discussion, j'ai pris soin de recouper les sources d'informations auprès d'autres membres du staff de l'équipe et de certains joueurs : « [...] une nécessaire vigilance critique met en garde le chercheur contre le fait de prendre pour argent comptant tout ce qu'on lui dit » (Olivier de Sardan, 2003:39).

Excepté celui de P.M. Sall, tous les entretiens ont été réalisés selon une orientation semi-directive. J'avais pris soin de définir plusieurs grands thèmes commun à ces entretiens mais en fonction de la spécialisation de l'interviewé, j'ai précisé certaines questions : « L'informateur [...] n'est pas interrogé sur son opinion, mais parce qu'il possède un savoir précieux [...] » (Kaufmann, 1996:48). Ainsi, pour K. Mbacké, j'ai orienté l'interview sur la question du *ndigël*, pour B. Samb, l'entretien a été recentré sur le rapport de dépendance entre le disciple et son marabout, et pour A.B. Diop, je l'ai surtout interrogé sur l'organisation sociale *haalpular* et les tendances électorales au Fouta-Toro.

¹⁰ Voir chapitre VIII, p.213.

Chapitre I. La spiritualité au Sénégal : islam et ordre mystique

Au Sénégal, l'islam est un phénomène de masse. Les chiffres en témoignent, plus de 93% de la population sénégalaise est de confession musulmane et la plupart des fidèles sont rattachés à une *Tarîqa*¹¹. *Quid* de ces ordres mystiques, du soufisme et des marabouts ? Afin de préciser les choses, ce premier chapitre expose les particularités de l'islam sénégalais.

I. *L'islamisation du Sénégal*

I.I. *L'islam et sa première phase d'expansion*

L'islam est une des trois religions abrahamiques, il a été révélé à Mahomet en Arabie au VII^e siècle. Celui-ci est pour les musulmans du monde entier le dernier des prophètes envoyés par Dieu pour révéler aux hommes la parole divine retranscrite dans le Coran. Bien plus qu'une simple relique du passé, le Coran est le cœur de la religion musulmane. Il enseigne l'islam, règle la vie du fidèle et lui inculque ses devoirs. Ce livre sacré est pour tout musulman la parole de Dieu : « Car, si les chrétiens peuvent redire les mots du Prologue de Jean, *le Verbe s'est fait chair* [...] dans l'islam [...] la seule chose qu'on pourrait dire, c'est que la parole s'est faite livre » (Kung, 2010:105).

Après la mort de Mahomet en 632, la question de la *successio prophetica* est posée (*Id.*:249). De 632 à 661, quatre califes se sont succédé à la tête de la récente communauté musulmane. Ces califes bien guidés¹² étaient des proches compagnons du prophète. Sous leur règne, toute l'Arabie a été unifiée en moins de trente ans et très vite l'islam s'est répandu autour de la péninsule. Dès 635, Damas, la capitale de la province byzantine chrétienne de Syrie tombait sous les troupes arabes. En 638, c'était au tour de Jérusalem, troisième ville sainte de l'islam après La Mecque et Médine. Parallèlement, les troupes arabes avançaient vers l'est et en 637 les Perses étaient défaits dans le sud-ouest irakien à al-Qâdisîya. La conquête s'est étendue sur l'ensemble des villes du golfe persique pour atteindre Ctésiphon, capitale perse sous les

¹¹ Les ordres mystiques les plus répandus au Sénégal sont : la *Tijaniya* (47,4% de la population musulmane), la *Mouridiya* (30,1%), la *Qadiriya* (10,9%), les *Layennes*, la *Hammalliyya* ainsi que d'autres confréries moins répandues (5,4%). La communauté chrétienne regroupe moins de 5% de la population. Ces données ont été publiées en 1988 (Annexe n°1). Depuis lors, les autorités publiques n'ont plus mise à jour ces données. Probablement afin d'éviter toute polémique entre les différentes communautés. Le recensement de 2002 ne fait plus mention de la répartition de la population selon la religion ou l'ethnie.

¹² Ces quatre califes sont : Abû Bakr (632-634) ; Umar ibn Al Khattâb (634-644); 'Utmân ibn 'Affân (644-656); Ali ibn abî Tâlib (656-661).

Sassanides (*Id.*:252). En 644, la région de l'Azerbaïdjan est atteinte, l'Empire perse est détruit. Aux alentours de 650 l'Empire arabe englobait déjà la Palestine, la basse Égypte, la Syrie, l'Irak, la Perse occidentale et il commençait à s'imposer au Maghreb.

I.II. La question du politique et du religieux dans la foi musulmane

Si l'hégémonie territoriale et culturelle de l'Empire arabe était à l'époque incontestée, la suprématie politique était quant à elle soumise à la controverse. Le troisième calife 'Utmân ibn 'Affân (644-656), est resté un personnage contesté pour avoir accordé la priorité aux intérêts de son cercle familial, les Omeyyades, et aux autres grandes familles mecquoises :

Utmân, que les sources présentent comment un homme pieux et bon et comme un maître souple, adopte une ligne centralisatrice, ce qui signifie concrètement que les membres d'un clan jadis dominant, les Qoreïchites, se précipitent les premiers sur les postes de gouverneurs alors que beaucoup d'entre eux ne sont que des ratés ou des personnages flairant le scandale (Id.:268).

Ce clientélisme politique a provoqué une vague de contestations auprès des « récitants du Coran » de Kufa et du Caire. En 655, un mouvement de sédition a éclaté et après plusieurs tractations, le calife a été assassiné. L'événement conduit au premier grand schisme de la religion musulmane. Les récitants du Coran à l'origine des contestations contre le califat ont formé une communauté dissidente, les Kharidjites¹³. Le successeur d'Utmân, Ali ibn abî tâlib (656-661), a connu le même sort. Après avoir accepté un arbitrage (Ghubash, 2007:47-52) sur la légitimité de son califat, Ali a quitté le pouvoir en faveur du gouverneur de Damas, Mu'âwiya (661-680). Les mêmes récitants du Coran qui ont assassiné 'Utman reprochaient à Ali d'avoir cédé le pouvoir et sont devenus ses plus fervents opposants. En 661, le quatrième calife a à son tour été assassiné devant les portes d'une mosquée à Kufa. Cet acte a déclenché un second schisme au sein de la communauté avec la naissance du mouvement chiite¹⁴.

Les assassinats perpétrés à l'encontre des califes 'Utmân et Ali par les premiers théologiens de l'islam renvoient à une question qui fait encore débat parmi la communauté musulmane. L'islam confère-t-il au religieux un statut prééminent par rapport au politique ? Autrement dit, peut-on lire un quelconque projet politique dans le Coran ou dans les hadîths du prophète

¹³ Les Kharidjites se situent aujourd'hui principalement parmi les populations berbères, au Zanzibar ainsi qu'au sultanat d'Oman.

¹⁴ Les chiites ne reconnaissent qu'Ali et ses descendants comme successeurs du prophète Mahomet. Ils représentent environ 10% de la communauté musulmane mondiale.

Mahomet ? Pour les mouvements intégristes, la séparation du civil et du religieux n'a pas lieu d'être. Les préceptes religieux font office de lois et régissent les rapports humains dans la société. Par une lecture littérale du message religieux, cette doctrine prône un retour vers un islam puritain. Le modèle de société proposé par les fidèles wahhabites et salafistes est loin de faire l'unanimité dans l'ensemble du monde musulman. Nombreux sont les théologiens et intellectuels qui prennent le contre-pied de ces doctrines intégristes en proposant un modèle plus libéral de l'islam. Si aujourd'hui les débats autour du rapport entre politique et religion sont vifs en Orient et en Occident, il n'en ressort cependant qu'une littérature globalement axée sur l'état actuel et à venir, des relations entre les pays garants de l'idéal démocratique et les États islamiques ou à forte tendance musulmane (Feldman, 2008). La réflexion proposée par Ali Abderraziq (1888 - 1966) en 1925 semble plus appropriée. Ses recherches portaient exclusivement sur les rapports entre la religion et le politique dans l'islam. Théologien et juriste de l'université d'al-Azhar, Abderraziq a proposé un travail jusque-là inédit en démontrant à l'aide du Coran et des hadîths que le prophète Mahomet était avant tout un guide spirituel et non pas un roi de ce monde. Jugé par ses pairs, les oulémas d'al-Azhar, il a été contraint à se rétracter. Publié après l'abolition du califat par Mustafa Kemal Atatürk en mars 1924, cet essai a suscité un débat de fond intense qui perdure encore aujourd'hui (Abderraziq, 1994:7). En dissociant le religieux et le politique il a permis une conciliation entre l'islam et le monde moderne. À l'inverse, les mouvements islamistes ont fait le choix d'établir la doctrine musulmane comme guide de l'action politique et défendent la conception d'un État théocratique. Aux antipodes l'un de l'autre, ces deux courants de pensée témoignent de l'effervescence autour de la question des rapports entre politique et religion dans l'islam. C'est principalement autour de cette question que s'est construit un courant particulier de l'islam : le soufisme.

I.III. De l'ascétisme au soufisme

La naissance de l'ascétisme musulman est située aux alentours des années 730. Depuis 661, le monde arabe était dirigé par la dynastie des *omeyyade*. À l'époque, la question de la prédestination divine alimentait les querelles théologiques. Parmi les califes *Omeyyades* et les élites politiques, on défendait l'idée d'une prédestination divine totale. En bref, tous les actes humains étaient voulus par Dieu :

Et Yazid II se l'était fait confirmer formellement dès le début de son règne : un calife n'avait pas à rendre compte de ses actes à Dieu, car tout ce que faisait le représentant

bien guidé de Dieu était a priori bon [...] on se réclame du fait qu'un musulman va tout de suite au paradis tant qu'il ne perd pas la foi, quelles que soient ses fautes. Point de vue largement partagé dans ce cercle (Kung, 2010:330).

La dynastie *omeyyade* a connu quelques difficultés à fonder son autorité¹⁵ et cette doctrine était perçue comme un gage de légitimité pour ces seigneurs nantis. Au sein des couches commerçantes et dans les milieux cultivés des cités, on défendait l'idée de l'autodétermination de l'homme : « On s'y tenait ferme : l'homme est responsable du mal, et on ne peut attribuer celui-ci à Dieu » (*Id.*:331). Certes, l'homme restait dirigé par la volonté divine mais il n'en perdait pas pour autant son libre arbitre. Qu'il soit commerçant, artisan ou encore calife, l'homme restait responsable de ses fautes et en était redevable auprès de Dieu. C'est à partir de cet antagonisme qu'est né le mouvement *Qadariy*. Ce mouvement de spiritualité religieuse est apparu en Irak au sein des ascètes de Basra mais s'est très vite exporté à Damas en Syrie. Conformément au principe d'autodétermination, ses fidèles étaient marqués par un sentiment de culpabilité presque piétiste. S'ils ne contestaient pas directement le califat, leurs réflexions théologiques étaient néanmoins considérées comme dérangeantes pour les représentants de Dieu. À l'image d'Al Hasan Al Basrî¹⁶ (mort en 728) et de sa maxime restée célèbre : *celui qui connaît Dieu l'aime, celui qui connaît le monde s'en éloigne*, les ascètes considéraient que même les musulmans étaient sujets à la damnation. En conséquence, ils cherchaient à se conformer le plus scrupuleusement possible au Coran et essayaient d'être agréables à Dieu :

Ces hommes pieux de Basra ou des environs qui, au temps des Omeyyades, réagissaient contre la sécularisation croissante, le luxe et le déclin moral en méditant [...] À la différence des musulmans ordinaires, ces gens pieux prêchaient et pratiquaient le renoncement et la pureté, cherchaient à se soumettre totalement à Dieu et à imiter son Prophète (Id.:467).

Qu'en est-il du soufisme ? Ce mouvement particulier trouve ses origines dans le courant ascétique (*Id.*:466). Cependant, si les deux courants prônaient le détachement du monde, le soufisme s'est caractérisé par sa recherche d'une expérience intérieure de la réalité divine. L'ascèse est une étape dans la vie du fidèle soufi mais pas une fin en soi : « elle n'est qu'un moyen de se purifier l'âme en vue de la rencontre de Dieu » (*Id.*:474). Dès les X^e et XI^e siècles, les premières communautés soufies étaient nombreuses en Iran dans la région de

¹⁵ À l'image du premier calife de la dynastie *omeyyade*, Mu'âwiya, qui a été contesté par une partie de la communauté musulmane.

¹⁶ Al Hasan Al Basrî était l'imam de Basra en Irak. Il est reconnu comme un des pères de l'ascétisme musulman.

Khorasan, mais aussi dans les villes de Kufa, Basra et Bagdad. Si ces groupes se consacraient essentiellement à la prière collective et à la méditation, ils s'inscrivaient néanmoins dans un courant critique de leur société en dénonçant les injustices sociales et en méprisant les honneurs mondains. Le soufisme était ouvert à toutes les couches de la population. Loin d'être un courant religieux élitiste, la mystique de l'islam était avant tout une affaire de masse. En conséquence, le soufisme était perçu comme une innovation dangereuse à la fois par le califat des *Abbassides*¹⁷ mais également par les *oulémas* et les *fuqaha*, les docteurs et juristes de la tradition islamique orthodoxe. Ils voyaient dans le soufisme : « une perversion de la foi authentique, fondée sur l'ignorance populaire et la superstition, sur la compétence magique plutôt que sur la science religieuse » (Piga, 2002:36). Il a fallu attendre le XII^e siècle et l'intervention du grand philosophe musulman d'Al Ghazali (1058-1111) pour voir un rapprochement du soufisme avec l'orthodoxie islamique. Sa prise de position en faveur du soufisme, a apporté non seulement une revalorisation au mouvement mais a également favorisé la diffusion des ordres mystiques dans le monde musulman (*Id.*: 37). Ainsi, si les premières communautés soufies sont apparues dès le X^e siècle, la mystique de l'islam n'est réellement devenue populaire qu'à partir du XIV^e siècle.

Si aujourd'hui les *tarîqa* et autres ordres mystiques sont globalement reconnus comme « l'expression d'un islam populaire parallèle et complémentaire à l'islam officiel » (*Ibid.*), le soufisme n'en demeure pas moins soumis à la critique religieuse. Certains guides spirituels soufis, les cheikhs, sont considérés comme de véritables saints et sont vénérés par leurs disciples. Leurs tombeaux sont devenus des lieux de culte et de pèlerinage : « En réalité, dans les *turuq* d'Afrique noire, la dévotion populaire passe par la vénération des saints vivants et de leurs ancêtres ; et ce culte frôle quelquefois l'anthropolâtrie » (O'Brien, 1981:12). Certains cheikhs analphabètes ont véhiculé une image anti-intellectualiste du soufisme et ont conduit nombre de lettrés et d'érudits à disqualifier ces pratiques d'un islam jugé trop populaire. Outre ces critiques religieuses, le soufisme dérange aussi sur la scène politique. S'il est vrai que le mouvement a entretenu des rapports ambivalents avec les autorités politiques, les ordres mystiques se sont également révélés être des lieux de cristallisation de la critique du pouvoir. Le message religieux est cependant resté au cœur de l'idéologie soufie. Contrairement à ce qu'avance Piga (2002:53) l'adhésion à une *tarîqa* ne peut se résumer à un engagement politique camouflé « astucieusement sous l'apparence du langage religieux le

¹⁷ La dynastie des Abbassides a régné sur le monde musulman de 750 à 1258. Ils ont pris le pouvoir aux Omeyyades. La capitale de l'empire arabe est ainsi passée de Damas en Syrie à Bagdad en Irak.

plus inoffensif ». En Arabie saoudite, le soufisme a été dissous, en Turquie, les derviches tourneurs ont été interdits de rôle politique et religieux par Kemal Atatürk en 1925, ils ont été bannis de la Guinée de Sekou Touré et au Pakistan le mouvement été considéré comme une création néfaste de l'islam par Mohammad Iqbâl (Kung, 2010:491).

I.IV. Les premiers temps de l'islam au Sénégal

L'islam était connu en Afrique noire dès la conquête du Maghreb par les Arabes (640-711)¹⁸. Au début, le message religieux s'est répandu sans organisation systématique et essentiellement sous des traits magiques : « ces païens achetaient les amulettes islamiques, [...] comme une protection supplémentaire qui venait s'ajouter aux charmes traditionnels, tels que cornes ou dents d'animaux » (O'Brien, 1981:10). Dans un premier temps, l'islam n'avait donc pas entraîné de rupture avec les coutumes locales. C'est cette souplesse d'adaptation qui a facilité sa diffusion à travers les sociétés africaines. Ce n'est qu'au terme d'un long processus de conversion que l'islam s'est détaché des croyances populaires et traditionnelles.

La constitution de l'Empire *almoravide* au XI^e siècle a renforcé le processus d'islamisation de toute l'Afrique de l'ouest. La dynastie berbère s'est attachée à réformer les pratiques de l'islam en propageant une stricte observance du Coran et de la sunna. Si les routes commerciales ont joué un rôle indéniable dans la propagation de l'islam (Moreau, 1982), les victoires militaires ne doivent cependant pas être occultées. À la conquête politique s'est associée la diffusion de la foi musulmane :

Commencée par les souverains qui, fort adroitement, laissaient entendre que le pouvoir ne pourrait désormais être confié qu'à un musulman, la conversion à l'Islam continua par les chefs militaires et les familles nobles, ensuite, et non sans violence, elle s'implanta chez les petites gens, notamment parmi les populations toucouleurs, sonraï, sarakollé et leurs parents dioula que leur vieille fonction d'intermédiaires faisait particulièrement aptes à la propagande (Gouilly, 1952:51).

Au Sénégal, l'islamisation s'est opérée à des époques différentes selon les régions. Il faut ici dissocier le Fouta-Toro de l'ancien Empire *jolof* (Diouf, 1990:31-41). Dans le Fouta-Toro, les premières traces de la conversion des *Toucouleurs* remontent au XI^e siècle (Monteil, 1980:124). Cependant, jusqu'au XVIII^e siècle, l'islam n'était pas hégémonique dans ces terres et au contraire, l'accession au pouvoir de dynasties attachées aux croyances traditionnelles

¹⁸ Les Arabes sont présents à Tripoli dès le milieu VII^e siècle.

tendait à freiner sa propagation. En 1776, la dynastie des *Denianké*s, des Peuls animistes globalement intolérants face aux *Toucouleurs* musulmans, a été renversée par le *jihad*, encore appelé la révolution *toorodo*, de Thierno Souleymane Baal et Abdoul Kader Kane (Gouilly, 1952:69-70). Le Fouta-Toro est alors devenu une théocratie musulmane dirigée par les *almamys*. C'est dans cette théocratie qu'est né El Hadj Omar Tall (1794/1797- 1864), prédicateur emblématique de l'islam et de la *tarîqa Tijaniya* en Afrique de l'ouest. Pour l'Empire *Jolof*, l'islamisation a été plus tardive. Si on a retrouvé des traces de l'islam au XIII^e siècle, il faut préciser qu'il restait confiné à l'aristocratie. Il s'agissait plutôt d'une classe religieuse composée de savants lettrés. S'ils ne maîtrisaient pas toutes les subtilités de la doctrine musulmane ils étaient capables d'en dispenser les règles élémentaires. Ils bénéficiaient d'une légitimité religieuse parmi l'aristocratie. Ils étaient à la fois respectés et craints par les dirigeants politiques. C'est pourquoi dans son ensemble, la littérature (Gouilly, 1952 ; Monteil, 1980 ; O'Brien, 1981) considère que l'islamisation renvoie plutôt aux premières conversions en masse qui ont eu lieu à partir du XVIII^e siècle suite au *jihad toorodo* du Fouta-Toro qui a fait tache d'huile dans toute la région. Quelques décennies plus tard, Cheikh Ahmadou Bamba a établi au cœur du pays wolof la *tarîqa Mouridiya*.

II. Les confréries au Sénégal¹⁹

II.I. L'organisation des confréries

L'essor du soufisme s'explique par l'organisation croissante des confréries. Pour chacune d'entre elles, il y a un grand maître fondateur, un calife. Il est le fondateur de l'ordre mystique et les disciples qui l'entourent suivent son enseignement. Il est l'intermédiaire entre Dieu et les hommes, le guide spirituel dont chaque disciple a besoin tout au long de son chemin initiatique à travers la mystique de l'islam. Le disciple doit s'abandonner entre les mains de son cheikh s'il veut atteindre l'expérience intérieure de la réalité divine. La confrérie s'étend au fur et à mesure que le calife délègue une partie de son autorité aux *muqaddam*. Les *muqaddam* sont les plus grands représentants du calife à un niveau local. Cependant, la terminologie sur l'organisation confrérique peut varier en fonction des zones géographiques. Ainsi au Sénégal si le titre de calife revient bien aux chefs suprêmes des confréries, le terme de *muqaddam* est principalement utilisé pour la *Tijaniya*. La *Mouridiya* utilise le terme de

¹⁹ Voir annexe n°2. Tableau des différents califes pour la *Qadiriya*, la *Tijaniya* et la *Mouridiya*.

cheikh ou encore son équivalent wolof, *serigne*²⁰. Quoi qu'il en soit, ce sont ces ramifications et fragmentations de l'autorité confrérique qui ont permis d'accroître le nombre de disciples des ordres mystiques. Il existe de nombreuses confréries à travers le monde musulman. Certaines ont un rayonnement mondial alors que d'autres ne se manifestent que localement. Seules seront ici présentées les trois principales confréries du Sénégal²¹ : la *Qadiriya*, la *Tijaniya* et la *Mouridiya*. L'objectif est d'exposer avec plus de précision la nature de ces confréries mais également de montrer comment se sont construits les premiers échanges avec l'autorité politique, qu'elle soit traditionnelle ou coloniale.

a) La Qadiriya

La confrérie de la *Qadiriya* a été fondée par Sidi Mohammed Abd Al Qader Al Jilani (1079-1116). Né en Iran sous la dynastie *abbasside*, Al Jilani était un ascète, mais également un érudit de l'islam. Il a étudié durant plusieurs années à Bagdad avant d'instruire à son tour plusieurs milliers de disciples. Sa science de l'islam et ses préceptes ont fait sa renommée dans toute la communauté musulmane. Aujourd'hui encore, Al Jilani est reconnu comme un des plus grands saints du monde musulman et comme un des fondateurs des ordres mystiques les plus illustres. La *Qadiriya* s'est très rapidement implantée à l'étranger et a influencé de nombreuses autres confréries. « Les bases sur lesquelles il fonda son ordre ont servi de modèle, il n'est pas exagéré de dire que les confréries musulmanes se sont toutes plus ou moins inspirées de l'organisation qu'il a disposée et des principes qu'il a établis » (Gouilly, 1952:96). L'ordre s'est répandu en Afrique noire à partir du Caire. En suivant la vallée du Nil, la confrérie s'est implantée au Soudan, en Éthiopie et dans la région du Tchad. Parallèlement, la *Qadiriya* s'est étendue vers l'actuelle Libye et dès 1450, la *tarîqa* s'est implantée au Maroc (*Id.*:97). C'est à partir des villes commerciales comme Agadès qu'elle s'est propagée vers les pays voisins. À l'origine, ce sont des berbères, de la tribu des *Kuntas*, qui ont partagé le message d'Al Jilani à travers le commerce transsaharien :

²⁰ Étant donné son utilisation abondante dans la littérature et son aspect plus synthétique, le terme de marabout, sera privilégié dans ces pages.

²¹ Il existe d'autres confréries au Sénégal. Certaines sont rattachées à une des trois grandes confréries citées ci-dessus alors que d'autres, comme la *Lahiniyya*, sont indépendantes des autres *Tarîqa* et ont leur propre mode d'organisation (Calife général, rite initiatique, etc.). La *Lahiniyya* est considérée comme la quatrième confrérie du Sénégal. À l'instar de la *Mouridiya*, cette confrérie a été fondée par un Sénégalais, Libasse Thiaw (1843-1909). La *Lahiniyya* se caractérise notamment par son ancrage dans la région du Cap-Vert et dans la communauté Lébou de Dakar (Yoff). Pour plus d'informations, Laborde (1995).

Les Kountas sont une confédération, à la fois maraboutique et guerrière, très forte, très riche et très ramifiée, dont on retrouve les fractions de l'Âin à l'Océan Atlantique (Hodh, Sahel, Sahara, Mauritanie). Leurs traditions historiques les font descendre de la fraction Qoreich de la Mecque [...] Au XV^e siècle, ils émigrent par étapes successives jusqu'à Tombouctou et on les retrouve aujourd'hui nomadisant au nord de la boucle du Niger, et du fleuve Sénégal [...] Cheikh Sidi Al Mokhtar et son fils Mohammed Ould Sidi Al Mokhtar [...] ont fait de la famille Kounta le missionnaire en quelque sorte officiel de la propagande islamique et ont formé la plupart des grands chefs religieux qui se partagent actuellement les musulmans et islamisés qadria d'Afrique Occidentale (Marty, 11 juin 1915, politique musulmane, A.N.S., 13G67).

Les oasis sahariennes étaient des points relais d'un commerce caravanier de plus en plus important (O'Brien, 1981:11) et les *Kuntas* formaient un réseau de clercs itinérants voués au négoce de longue distance. À l'époque coloniale, les *Kuntas* avaient une influence politique et religieuse qui s'étendait de la Guinée vers le Niger et la Mauritanie (Gouilly, 1952:98). La *tarîqa* s'est ensuite divisée en plusieurs branches. La première était issue de Cheikh Sidiyya Al Kabîr (1775-1868). Il s'est installé en Mauritanie, mais son aura religieuse l'a fait connaître du Maroc au Fouta Djallon (région de l'actuelle Guinée) et du fleuve Sénégal à Tombouctou. Son fils Sidiyya Baba (1862-1924) a été un des premiers interlocuteurs favorables aux dirigeants coloniaux français. La seconde a été fondée par Cheikh Bounaama Kounta. Originaire de Mauritanie, il s'est installé au Sénégal dans la région du Kajoor et c'est son fils, Bou Kounta (1840-1914), qui lui a succédé. La troisième branche, la *Fadiliya*, a été créée par Muhammad Fadil (1797-1870), un des disciples de Cheikh Sidi Al Mokhtar. Comme le souligne Grandhomme (2008:85), la *Fadiliya* s'est divisée à la fin du XIX^e siècle autour de la question de la conquête coloniale. Le fils aîné, Ma el-Ainin (1830-1910) s'est opposé au mouvement colonial alors que son frère Saad Buh (1850-1917) s'est rapproché des Français et s'est installé en Mauritanie non loin de Saint-Louis. Aujourd'hui c'est principalement à Guéoul et à Ndiassane que l'on retrouve les leaders sénégalais de la confrérie. La *Qadiriya* a cependant marqué un certain recul au Sénégal à partir du XX^e siècle. Elle ne rencontre plus qu'une faible popularité auprès des populations. Le phénomène s'explique par l'apparition au XIX^e siècle de la *Tijaniya* qui porte une identité nationale plus forte et par l'attitude parfois trop compromettante des marabouts de la *Qadiriya* avec l'autorité coloniale française.

b) La Tijaniya

La *Tijaniya* est une confrérie bien plus récente que la *Qadiriya*. Son fondateur, Cheikh Ahmed Al Tijani (1737-1815) est né à Al Tidjani, un petit village situé dans le sud de l'Algérie. Il a étudié l'islam durant de nombreuses années à Fès, Tlemcen (nord-ouest de l'Algérie), Médine et au Caire. Au cours de ses voyages, il a été initié à plusieurs ordres mystiques. Pourtant plus tard, il a demandé à ses disciples de renoncer aux autres voies soufies qu'ils avaient préalablement étudiées (Triaud, 2000:11). Al Tijani s'est appuyé sur les règles de fonctionnement de la *Qadiriya* pour établir sa propre *tarîqa*. Il adossait, selon ses dires, sa légitimité en tant que fondateur d'un nouvel ordre, il l'adossait, selon ses dires, sur une rencontre mystique avec le prophète Mahomet dans l'oasis algérienne d'Abi Samghun en 1781. Vers 1798, il a rejoint le Maroc où il a continué à enseigner. Il est décédé et a été enterré à Fès ; la ville est aujourd'hui un haut-lieu de pèlerinage pour les fidèles du soufisme.

Après la disparition de son fondateur, l'unité de la confrérie a été mise à mal par des questions de successions. Des rivalités ont éclaté entre les zaouïas d'Ayn Mâdî, de Tlemcen et de Fès (Gouilly, 1952:110). C'est à partir de la zaouïa de Fès que l'ordre s'est diffusé en Afrique occidentale. Mohammed Al Hafiz, membre de la tribu influente des Idaw 'Âli en Mauritanie, a rencontré Al Tijani après 1789 et a réussi à convertir les siens à son message. De là, l'enseignement de la *Tijaniya* s'est répandue jusqu'au Sénégal et en Guinée. C'est d'ailleurs au Sénégal et plus précisément au Fouta-Toro que la confrérie va connaître celui qui est probablement resté comme son plus grand propagateur en Afrique de l'Ouest au XIX siècle : El Hadj Omar Tall (+1797-1864).

El Hadj Omar Tall est né au alentour de 1797 à Halwar, une petite bourgade située au nord du Sénégal près de la ville de Podor. C'est un *Toucouleur* issu de la classe *toorodo*. Il a reçu durant son enfance une solide éducation religieuse qu'il a complétée par la suite à travers plusieurs voyages. Il a étudié en Mauritanie et au Fouta Djallon pour ensuite se diriger vers l'est en suivant les villes saintes du monde musulman. En 1828, il est arrivé à La Mecque où il est resté plusieurs années (Note sur El Hadj Oumar, Saint-Louis 25 mai 1878, A.N.S., 1G63). Il a suivi durant trois ans l'enseignement d'un des disciples d'Al Tijani, Muhammad El Ghali, calife de la confrérie pour toute la région de l'Hijaz. El Ghali a initié El Hadj Omar à la connaissance mystique de la *tarîqa tijane* et en 1830, il l'a élevé au rang de calife de la *Tijaniya* pour toute l'Afrique de l'Ouest.

Umar Tal raconta son pèlerinage à La Mecque et ses rencontres avec Al Ghali dont il reçut symboliquement une copie du Jawahir al-Ma' ani, le célèbre bréviaire tidjane, ainsi que le titre auquel tous aspiraient, celui de Khalifa de la Tijaniyya pour l'Afrique de l'Ouest (Piga, 2006:241).

Si l'histoire nous décrit El Hadj Omar Tall sous les traits du marabout qui a lancé le *jihad* contre les musulmans infidèles, islamisé les populations par l'épée et combattu l'impérialisme culturel et politique français, il n'en pas moins resté un des plus brillant érudits de la *Tijaniya* à son époque. Son hagiographie est remplie de récits miraculeux et décrit ses qualités hors du commun (Tall, 1991:72). Il a laissé en 1845 une œuvre majeure qui traite de la discipline et la doctrine du *tijanisme* : *Rimah* (le livre des lances). Cette œuvre est devenue fondamentale dans tous les lieux où la *Tijaniya* s'est répandue. Pour les plus fins des lettrés *tijanes*, l'œuvre d'El Hadj Omar est centrale dans la doctrine de la confrérie et s'apparente d'ailleurs à un commentaire nécessaire du *Jawahir al-Ma' ani* d'Al Tijani.

Cependant, il est vrai qu'El Hadj Omar a tiré l'essentiel sa renommée de ses conquêtes militaires et de ses luttes armées contre les colons français. Dès 1846, il a entrepris une tournée de propagande dans son pays natal en vue de mobiliser des hommes pour lancer un *jihad* contre les populations non musulmanes. S'il n'est pas arrivé dans un premier temps à regrouper des soldats en quantité suffisante, il a contribué à répandre son message et a essaimé la doctrine *tijane* dans la société du Fouta-Toro. « El Hadj était alors suivi d'une foule considérable de *talibés* de tous les pays. Chaque jour cette suite augmentait » (Mage, 1868:236). C'est à partir de 1854 qu'a commencé le grand *jihad* d'El Hadj Omar. En associant habilement la prédication religieuse et la lutte armée, il est parvenu à étendre les terres conquises sous la bannière de l'islam. En 1855, il a fait tomber Nioro (Mali), capitale du royaume animiste des Bambaras. Il s'est dirigé vers le royaume du Khasso (Mali) dont il a pris la capitale en 1857 avant d'être repoussé par des troupes françaises venues secourir le royaume.

Ainsi, en 1857, Al Hadji Oumar était déjà maître de tout le bassin du bafing et du khasso ; il venait d'infliger une sanglante défaite au Macina et il avait un pied dans le Ségou. Sa réputation d'homme saint [...] lui donna une influence redoutable sur toutes les populations musulmanes de cette partie de l'Afrique (Note sur Al Hadj Oumar, Saint-Louis 25 mai 1878, A.N.S., 1G63).

Mais le plus grand succès du prédicateur *toucouleur* a probablement été la prise du royaume bambara de Ségou en 1861. L'histoire de son entrée triomphale s'est répandue jusqu'en

Occident (Robinson, 1988:251) et a résonné comme la victoire de l'islam sur le paganisme et le fétichisme idolâtre : « La conquête de Ségou marque la fin du paganisme et, dès lors, la lumière de l'islam brillera d'une splendeur lumineuse [...] » (Al Hafiz Al Tidjani, cité par Piga, 2006:248). L'épopée *omarienne* a néanmoins été entachée d'une controverse concernant la guerre sainte qu'il a déclarée à l'empire théocratique du Macina (Mali-Mauritanie). La *Diina*, nom de la théocratie du Macina, a été fondée en 1821 par Sékou Amadou après avoir lutté contre l'oppression des Bambaras. El Hadj Omar critiquait une alliance entre musulmans et animistes dans la *Diina* : « la présence islamique neutre parmi les Bambaras, tenaces adversaires de la foi musulmane [...] prouve [...] la dégénération irréversible de l'islam » (*Id.*:252). Quoi qu'il en soit, en 1862, il a lancé à partir de Ségou une offensive contre le Macina et a fini par prendre sa capitale *Hamdallahi* (Dieu soit loué). Après avoir essuyé une défaite contre une coalition de résistants du Macina, El Hadj Omar Tall a disparu en février 1864 dans la caverne de Degembéré près de Bandiagara au Mali. Il a laissé derrière lui l'Empire *toucouleur* qui a perduré jusqu'à la prise de Ségou en 1890 par les troupes du général Archinard. Il a laissé une empreinte indélébile dans la société sénégalaise que Robinson (2000:103) explique en décrivant le grand marabout *toucouleur* comme : « *Intellectual and spiritual leader, destroyer of "paganism", "resistance hero"* ». Il est aujourd'hui considéré par les populations sénégalaises comme un des symboles de l'opposition militaire à l'expansion coloniale. Dans ses écrits, on peut lire une certaine aversion à l'encontre des troupes coloniales : « Sachez, mes frères, que c'est un devoir d'émigrer des pays de mécréants vers les pays d'islam, d'un pays où apparaît un mal que l'on ne peut combattre, par impuissance ; l'on doit, alors, aller ailleurs » (Tall E.H.O., 1973, *Rimah*, cité par Tall, 1991:393). Dans la pratique, El Hadj Omar était beaucoup moins intransigent avec les Français, tout au moins au cours des premières années de son action. Saint-Martin (1970:145) a d'ailleurs avancé qu'El Hadj Omar aurait vraisemblablement souhaité éviter le conflit armé contre les généraux français étant donné leur supériorité militaire. La lutte contre le colonisateur n'était probablement pas sa préoccupation principale. Avant toute chose, El Hadj Omar cherchait à diffuser sa doctrine d'un l'islam purifié, même si cela devait se faire par l'épée. Saint-guerrier ou seigneur de la guerre, il demeure un personnage charismatique qui a marqué le Sénégal et dont l'épopée a incontestablement influencé les guides spirituels *tijanes* qui lui ont succédé.

À partir du XX^e siècle, la *Tijaniya* au Sénégal s'est morcelée en plusieurs pôles. En premier lieu, il y a la branche *omarienne* qui, jusqu'au début des années 1920 était considérée par la

France comme le berceau des propagandes *jihadistes*. Il y a également le *hamallisme* de Shaikh Hamallah (1883-1943) qui a été exilé pendant treize années en Mauritanie (1925-1930), en Côte-d'Ivoire (1930-1936) et en France (1941-1943) où il finira ses jours. Enfin, il existe deux autres branches de la *Tijaniya* au Sénégal qui ont été créées par El Hadj Malick Sy (1855-1922) et Abdoulaye Niasse (1840-1922).

El Hadj Malick Sy

El Hadj Malick Sy (1855-1922) est né dans le village de Gaé, dans la région de Dimar située dans le Fouta Toro, la région où El Hadj Omar avait commencé sa mission de propagande et de recrutement en faveur de son *jihad*. De 1850 à 1875, tout le territoire sénégalomauritanien est meurtri par des épidémies et des conflits armés entre les forces coloniales et le pouvoir traditionnel (Robinson, 2000:203). C'est dans ce contexte particulier, déjà marqué par l'islam et les rapports conflictuels avec l'autorité coloniale, qu'a grandi Malick Sy. Dès son plus jeune âge, il a suivi un enseignement islamique rigoureux qui lui a été en partie inculqué par son oncle Mayoro, lui-même initié au soufisme et élevé au rang de *muqaddam* par El Hadj Omar. La chaîne de transmission mystique de Malick Sy, la *Silsila*, remontait donc jusqu'au grand marabout *toucouleur*. Durant les années 1870, il a voyagé dans la zone sénégalomauritanienne. Il a tour à tour été disciple et enseignant, ce qui lui a valu d'être reconnu, alors qu'il n'avait pas atteint 30 ans, comme un brillant intellectuel cherchant sans cesse à enrichir ses connaissances sur l'islam. Il était toujours en quête de nouvelles affiliations spirituelles et ce faisant, il a multiplié les *ijaza* au cours de sa vie. S'il a été élevé et éduqué selon les préceptes et l'héritage spirituel d'El Hadj Omar, Malick Sy s'est pourtant révélé opposé au *jihad* et à toutes les formes d'agitations anticoloniales, ce qui s'explique probablement par le climat social dans lequel il a grandi. Sa réputation d'érudit a très vite fait de lui un personnage respecté de Saint-Louis. À la fin des années 1880, il s'est installé sur l'île et y a établi une zaouïa *tijane* qui a contribué à alimenter la réputation religieuse de la ville. À partir de 1895, la politique des autorités coloniales envers les leaders religieux est devenue un peu plus dure. C'est notamment cette année-là que Cheikh Ahmadou Bamba a été arrêté et contraint à l'exil au Gabon. L'intervention de l'administration française, essoufflée par les diverses formes de résistance et soucieuse de pacifier l'espace colonial visait un contrôle plus serré de l'influence dont pouvaient jouir auprès de la population certains guides spirituels jugés trop dérangeants pour les projets coloniaux. La circulation des chefs religieux est devenue plus difficile et même si Malick Sy apportait des garanties, notamment par sa

résistance à la doctrine séditeuse et *jihadiste* d'El Hadj Omar, qui lui évitaient d'être directement inquiété par ces mesures de contrôle, il a décidé de se retirer avec sa famille et ses principaux disciples vers le village de Ndiarndé situé à l'ouest du Sénégal. Il y est resté durant sept ans et a continué à répandre l'islam et la voie *tijane*. Très vite, sa renommée a attiré un nombre grandissant de nouveaux disciples et ce défilé incessant est devenu une source d'inquiétude pour les colons. En 1902, Malick Sy a donc décidé de quitter Ndiarndé pour s'installer à Tivaouane. La ville est située entre Dakar et Saint-Louis et à quelques encablures de Ndiarndé. Le choix de Malick Sy peut vraisemblablement être interprété comme une réponse à la modification de la conjoncture politique et économique. En 1902, le centre de gravité de l'administration coloniale s'est déplacé de Saint-Louis à Dakar, qui est devenue la nouvelle capitale de l'AOF²² et le nouveau pôle économique du Sénégal. L'année 1902 a également été marquée par le retour d'exil de Cheikh Ahmadou Bamba et a ouvert une période de rapprochement entre les marabouts et l'autorité coloniale. L'arrivée de Malick Sy à Tivaouane lui a permis d'être au cœur de l'espace colonial et de devenir un interlocuteur privilégié des Français :

Malick's choice to settle in Tivaouane, to return to the heart of the colonial administration and economy, was quite deliberate [...]. Malick Sy was the first obvious beneficiary in Senegal of this « North African » concept of collaboration and cooptation (Robinson, 2000:211).

Son installation à Tivaouane a été de pair avec une distanciation par rapport la pensée *omarienne*. Alors qu'El Hadj Omar a préféré s'éloigner des Français, Malick Sy a emprunté le chemin inverse en s'établissant au plus près de l'administration coloniale. Il a littéralement renversé l'image stéréotypée de la *Tijaniya* séditeuse et rebelle attaché à l'héritage *omarien*. Aux yeux des administrateurs coloniaux, il a plus que quiconque marqué la rupture avec l'idéologie anticolonialiste véhiculée dans les milieux confrériques de l'époque. S'il a permis d'effacer l'équation : « Tijaniya = *jihad* of the sword » (*Id.*:218), il doit également être considéré comme l'artisan du renouveau dans les relations entre l'autorité coloniale et les différents ordres soufis. Ses discours et ses actes, clairement marqués en faveur de l'AOF, ont sans nul doute conduit les Sénégalais à percevoir les Français autrement qu'à travers l'image pernicieuse du colonisateur :

²²L'Afrique-Occidentale française (AOF) est une fédération qui a regroupé, de 1895 à 1958, les colonies africaines de la France. Dans un premier temps l'AOF englobait le Sénégal, la Guinée, le Soudan français, la Côte-d'Ivoire et le Dahomey. Par la suite la Mauritanie, la Haute-Volta, le Niger sont venus s'ajouter à la fédération.

Support the French Government totally. God has given victory, grace and favor to the French. He has chosen them to protect our persons and property. This is why it is necessary to live in perfect rapport with them [...] Have confidence in the French, as they have confidence in you. The compensation for good deeds is it not other good deeds? [...] Know that the French have given great assistance to our religion and to our country. The intelligent will understand that (A.N.S., discours de Malick Sy, 29 août 2012, 19G2.10, cité par Robinson, 2000:215).

Son message avait d'autant plus de légitimité qu'il était considéré comme un véritable savant par les populations. En contribuant à pacifier les rapports avec l'autorité coloniale, il a permis de polir l'image des confréries et ce faisant, de faciliter l'expansion de l'islam dans l'espace sénégalais. Jusqu'à sa mort en 1922, Malick Sy a été le grand leader spirituel de la *Tijaniya* sénégalaise. Il a continué à enseigner et à propager son message religieux au cours de ses nombreux voyages. Les relations nouées avec les autorités françaises n'ont jamais cessé et il a été reconnu comme un partenaire précieux dans le dialogue politico-religieux. Le titre de calife de la *Tijaniya* sénégalaise est aujourd'hui attribué à un de ses petits-fils, Mouhamadou Mansour Sy (1925-).

Abdoulaye Niasse

La famille *Niassène* incarne au Sénégal un second pôle de la *Tijaniya*. Abdoulaye Niasse (1840-1922), a été initié au soufisme en 1875 par un cheikh du Fouta-Djalon, Mamadou Diallo, lui-même initié par un proche d'El Hadj Omar Tall. Au cours de son pèlerinage vers La Mecque en 1887, il s'est arrêté à Fès, une des trois villes mère du *tijanisme*, où il a établi ses premiers échanges avec la zaouïa marocaine. Ayant combattu l'occupation française durant sa jeunesse (Triaud, 2000:12), Abdoulaye Niasse n'entretenait pas de bons rapports avec l'autorité coloniale et a été contraint à l'exil en Gambie en 1901. Il était considéré par ses pairs comme un érudit et a bénéficié d'une bonne réputation d'enseignant auprès des populations. Avec Malick Sy, il a contribué à rehausser l'image de la *Tijaniya* en formant des disciples instruits. C'est en partie grâce à Malick Sy, qui a intercedé en sa faveur auprès de l'autorité coloniale, qu'Abdoulaye Niasse est rentré au Sénégal en 1910. Il s'est alors installé à Kaolack au sud-est de Dakar. À son décès en 1922, les *talibés niassènes* étaient principalement implantés dans la région du Sine-Saloum ; l'influence d'Abdoulaye Niasse sur la *Tijaniya* ne s'exprimait à l'époque qu'à l'échelle locale. C'est à partir d'une discorde entre ses deux fils que la branche *niassène* de la *Tijaniya* a étendu sa notoriété. Le fils aîné Muhammad Khalifa Niasse (1881-1956) a pris la succession de son père et a reçu l'*ijaza* d'un

arrière-petit-fils du fondateur de la confrérie, Mahmud b. Muhammad Al Tijânî (Kane, 2000:222). Son frère cadet, Ibrahim Niasse (1900-1975), s'est autoproclamé en 1929 le « Médiateur de la Grâce » et au cours d'un pèlerinage à La Mecque en 1937, il a été reconnu à Fès par Cheikh Sikairij comme le successeur Al Tijani en personne. La sortie d'Ibrahim a conduit à une discorde avec son frère et a provoqué le déchirement de la famille *niassène*. Les disciples se sont alors partagés entre les deux fils d'Abdoulaye. À la mort d'Ibrahim Niasse en 1975, le morcellement de la famille s'est confirmé. En 1986, le journal *Walfadjri* avançait qu'il y avait en réalité deux califes au sein des *niassènes* : Al Hadj Abdoulaye Niasse Ibrahima, fils d'Ibrahim Niasse, calife de Léona Niasse et Al Hadj Abdoulaye Niasse Khalifa, fils de Muhammad Khalifa Niasse, calife de Médina Niasse²³. En mars 1996, une grande cérémonie a été organisée à Kaolack afin de faire connaître les œuvres de la figure paternelle, Abdoulaye Niasse. Kane (*Id.*:220) soutient que cette cérémonie avait en réalité un deuxième objectif, celui de rapprocher les deux clans de la branche *niassène* divisée depuis les années 1930. Les divergences étaient cependant trop profondes et la réconciliation n'a été que partielle. Encore aujourd'hui, la famille est marquée par les dissensions internes.

Une certaine rivalité a toujours existé entre Tivaouane et Kaolack. Contrairement à ce qu'avance Piga (2006:273), cette rivalité ne s'est jamais vraiment apaisée étant donné la ferveur avec laquelle chacune des deux villes saintes réclame le titre de calife de la confrérie pour tout le Sénégal. Les rapports entre les califes demeurent néanmoins amicaux, ce qui est facilité par leur fidélité commune à la voie tracée par Al Tidjani et El Hadj Omar. Cependant, l'entente actuelle n'est pas à l'abri de nouvelles tensions qui pourraient apparaître lors de la délicate question de la succession. La *Tijaniya* sénégalaise demeure divisée entre les deux maisons mères de Tivaouane et de Kaolack. *Quid* d'une autorité suprême chez les *tijanes* sénégalais ? En définitive, cet imbroglio hiérarchique caractérise l'ensemble de l'ordre mystique depuis la disparition d'Al Tijani et la création de trois branches mères d'Ayn Mâdî, de Tlemcen et de Fès. À l'inverse, le succès de la *Mouridiya* s'explique en partie par sa cohésion et l'union autour de son fondateur, Cheikh Ahmadou Bamba.

²³Chacun des deux frères a fondé sa propre maison : Ibrahim Niasse et ses successeurs possèdent le titre de calife de Léona Niasse et Muhammad Khalifa Niasse et ses successeurs celui de calife de Médina Niasse.

c) La Mouridiya

Cheikh Ahmadou Bamba est né dans le village de Mbacké dans le *Baol*. Le fondateur de la *Mouridiya* a grandi dans l'ambiance délétère de l'effondrement du pouvoir traditionnel et des guerres saintes des marabouts. Sa doctrine religieuse a été influencée par l'histoire croisée de deux personnages emblématiques de la période coloniale : Lat-Dior (1842-1886) et Maba Diakhou Bâ (1809-1867).

À l'âge de 20 ans, Lat-Dior a été intronisé *damel* du royaume du *Kajoor*. Décrit comme : « un monarque jeune et entreprenant, un guerrier plein de génie et d'audace » (Diop, s.d.:45), il représentait une réelle menace pour la conquête coloniale française. Le 12 janvier 1864, il a été défait à Loro par les troupes du général Louis Faidherbe (1818-1889). Lat-Dior a alors trouvé refuge dans le Saloum. Depuis quelques années, le marabout Maba Diakhou Bâ y avait entamé une guerre sainte qui lui avait permis de contrôler plusieurs provinces du royaume. Il luttait contre les exactions de la puissante classe des *tiédos* et cherchait à convertir les populations de l'ancienne confédération *jolof*. En s'alliant avec Maba Diakhou Bâ, Lat-Dior a embrassé la religion musulmane, même si sa conversion répondait plus à un besoin lié à la conjoncture politique qu'à une réelle révélation religieuse (*Id.*:247). Le père de Cheikh Ahmadou Bamba, Momar Anta Saly était un marabout respecté qui avait créé une école coranique dans le Saloum, mais il était surtout le précepteur des fils de Maba et des dignitaires du *Kajoor* qui avaient suivi Lat-Dior dans son exil. À la mort de Maba, Momar Anta Saly a été nommé *qadi* de la cour de Lat-Dior. Durant toute son enfance Cheikh Ahmadou Bamba a donc été au plus près de l'aristocratie du *Kajoor* et des marabouts les plus influents. Comme le note Marty (1917:224), ce cadre de vie s'est très certainement révélé déterminant pour Ahmadou Bamba : « c'est là [au Saloum] que le jeune Ahmadou Bamba (1865) fit la connaissance des chefs politiques avec lesquels il devait se lier et dont l'exemple dut certainement inspirer ses jeunes ambitions ».

En tant que fils de marabout, Ahmadou Bamba a été initié à l'islam dès son plus jeune âge et a continué son apprentissage auprès des lettrés les plus réputés de son époque. Dans un premier temps, il était un disciple de la *tarîqa Qadiriya*. Son oncle Mamadu Buso, qui avait contribué à son éducation, était un adepte d'Al Jilani. Ahmadou Bamba s'est rendu à plusieurs reprises en Mauritanie où il était l'élève de Cheikh Sidiyya Baba, l'héritier du marabout Sidi Al Mukhtar Al Kabir Al Kunti (Babou, 1997:8). Cependant, Bamba cherchait continuellement

à approfondir ses connaissances sur le soufisme et à accumuler les initiations de plusieurs confréries : « chaque *wird*²⁴ conduit le pratiquant vers l'enceinte scellée de Dieu sans déviation. Peu importe que ce *wird* vienne d'Al Jilani, de Ahmad Al Tijâni ou d'un autre *qotb* (pôle) » (Bamba C.A., 1984, *Les itinéraires du Paradis*, cité par Mbacké Babou, 1997:9). En réalité, Bamba était un mystique détaché des plaisirs terrestres et c'est probablement pourquoi il a fondé la ville de Touba en 1887 au beau milieu de la région désertique du Diourbel. Il critiquait ouvertement les marabouts proches du pouvoir et préconisait l'autonomie du religieux (Mbacké Babou, 1997:19). Il avait une conception assez particulière du *jihad*. Il défendait l'idée d'une guerre sainte de l'âme, une lutte interne visant à se purifier des vicissitudes de ce monde : « le combattant de la foi n'est pas celui qui tranche les têtes des ennemis, mais celui qui combat son âme en vue d'une perfection spirituelle » (Bamba C.A., 1984, *Les itinéraires du Paradis*, cité par Mbacké Babou, 1997:17). Si Bamba était considéré comme « l'apôtre de la non-violence » (Dumont, 1969), cela s'explique probablement par une enfance marquée par les guerres des marabouts et les luttes avec l'autorité coloniale. Le génie de Bamba résidait dans le fait qu'il a été un des premiers à saisir la menace que ces guerres incessantes faisaient planer sur l'enracinement de l'islam au Sénégal.

Le détachement et l'indifférence que Bamba par rapport à l'autorité coloniale ont fini par le conduire à l'exil. Il a été envoyé au Gabon de 1895 à 1902, puis en Mauritanie de 1903 à 1907. Durant son absence, c'est Cheikh Ibrahima Fall (1858-1930) qui a occupé le devant de la scène mouride (Pezeril, 2005:147-203). Sa rencontre avec Ahmadou Bamba remontait aux alentours de 1884-1886 à Mbacké-Kajoor. Le *njebëlu*²⁵ d'Ibrahima Fall envers Bamba a marqué un tournant fondamental dans le mouvement mouride. À travers cet acte d'allégeance, Ibrahima Fall a redessiné le personnage de Bamba. Son statut de maître coranique s'en trouvé dépassé, il était devenu un véritable *wali* (saint). Comme l'explique Pezeril (*Id.*:155), pour Ibrahima Fall, la recherche de l'expérience divine passait moins par la connaissance que par la dévotion absolue envers son marabout. Il incarnait le disciple parfait et abouti du mouridisme qui s'abandonnait entièrement dans les mains de son guide :

Sa volonté et sa foi sont sans limites dans les récits. Plusieurs disciples racontent que le marabout avait tracé une ligne sur le sable en disant : « Quiconque franchit cette ligne mourra sur le champ ». Un jour, il donna un ndigël (le contenu de celui-ci varie selon les interlocuteurs) aux disciples mais pour l'accomplir, il fallait nécessairement traverser

²⁴ L'ensemble des prières et prescriptions religieuses propres à une confrérie. Elles sont révélées au cours de l'initiation mystique.

²⁵ L'acte de soumission du talibé mouride à son marabout.

cette ligne. Personne n'osa le faire. Mame Cheikh (Ibrahima Fall) arriva et, dès qu'il apprit le ndigël, il s'exécuta immédiatement en traversant la ligne et en disant : Peu m'importe de mourir si c'est pour Serigne Touba (Id.:157).

Ce rapport de dépendance d'Ibrahima Fall par rapport à Ahmadou Bamba caractérise encore aujourd'hui les liens qui unissent le marabout et le disciple au sein de la *Mouridiya*. Cependant, si cet acte de soumission est accentué dans le mouvement mouride, il n'en est en rien l'apanage. Les premiers soufis de l'islam ne disaient-ils pas : « le taalibe doit être comme un corps mort entre les mains d'un laveur de cadavres » (Dumont F., 1975, *La pensée religieuse d'Amadou Bamba*, cité par Piga, 2002:94)²⁶. Les œuvres littéraires rattachées à la *Qadiriya* et à la *Tijaniya* indiquent elles aussi l'importance du lien qui unit le disciple à son marabout (B. Samb, 20 février 2012). Quoi qu'il en soit, Ibrahima Fall a joué un rôle déterminant dans la genèse du mouridisme. La *tarîqa* serait-elle ce qu'elle est aujourd'hui s'il n'en avait pas repris les rênes durant l'exil forcé de Bamba ? Que serait-il advenu du fondateur du mouridisme si son plus fidèle disciple n'avait pas habilement œuvré pour son retour au Sénégal ? En définitive, la figure de Cheikh Ahmadou Bamba, et avec lui tout le mouvement mouride, est indissociable d'Ibrahima Fall. Marty reprend d'ailleurs et valide l'avis des mourides : « Ahmadou Bamba est le plus grand et Ibra Fall est son prophète » (1917:78).

Après le retour d'exil de Bamba, les relations avec l'autorité coloniale se sont progressivement apaisées. L'appui du député Blaise Diagne, élu en 1914, a concouru à rehausser l'image de la confrérie auprès de la France (Coulon, 1981:197). En 1918, Ahmadou Bamba a été décoré de la Légion d'honneur pour le soutien qu'il a apporté aux Français durant la Première Guerre mondiale (Pezeril, 2005:189). À sa mort en 1927, les relations avec l'administration française étaient pacifiées. Sans aller jusqu'à affirmer qu'à la fin de sa vie « Ahmadou Bamba était reconnaissant aux colonisateurs pour leur œuvre de pacification » (Piga, 2006:177), il est indéniable que les rapports entre le marabout fondateur de la *Mouridiya* et les autorités coloniales françaises s'étaient considérablement améliorés.

Depuis 1927, le titre de calife général des mourides a toujours été transmis à des descendants directs d'Ahmadou Bamba ; le calife actuel de Touba, Serigne Sidy Mokhtar Mbacké (1926-), est le deuxième de ses petits-fils à accéder à la tête de la confrérie. La *Mouridiya* est

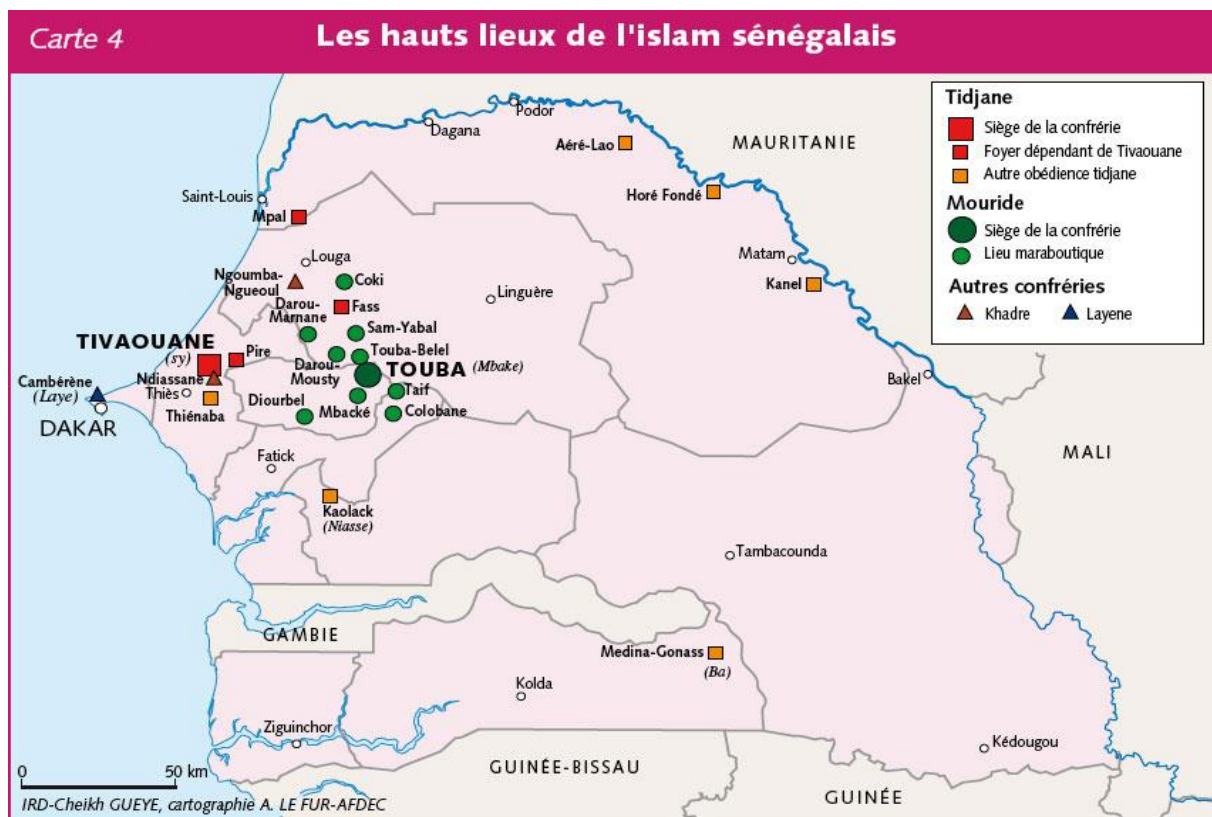
²⁶ Nous émettons quelques réserves concernant cette citation. Piga (2002) semble dans un premier temps attribuer ces propos à un mystique du IX^e siècle, un certain Al Toustari (p.41) et ensuite à al Jilani (p.94).

aujourd'hui une des deux confréries les plus influentes sur la scène politique sénégalaise, l'autre étant la *Tijaniya*.

III. Synthèse partielle

Au Sénégal l'islamisation s'est opérée à des époques différentes selon les régions. Si l'on peut retrouver des traces d'implantation de la religion musulmane vers le XI^e siècle au Fouta-Toro et vers le XIII^e siècle dans l'Empire *Jolof*, les premières conversions de masse ont eu lieu au XVIII^e siècle suite à l'influence grandissante des confréries soufies. Sous l'impulsion des *Kuntas*, la *Qadiriya* a été la première grande confrérie à s'implanter au Sénégal. Progressivement, elle a été supplantée par la *Tijaniya* et la *Mouridiya* qui sont aujourd'hui les deux confréries les plus répandues au Sénégal.

Ce premier chapitre montre comment ces confréries se sont organisées autour des marabouts fondateurs et comment les premières relations avec l'autorité coloniale se sont établies. Les chapitres suivants proposent une analyse plus complète de l'évolution des rapports politico-religieux au Sénégal depuis la moitié du XIV^e siècle.



Source : IRD²⁷

²⁷ Institut de recherche pour le développement.

Chapitre II. Les empires et royaumes précoloniaux de la zone sénégal-mauritanienne

L'espace territorial de la République du Sénégal est resté inchangé depuis le décret du 18 octobre 1904 qui a défini la colonie du Sénégal (Saint-Martin, 1989:11). Toutefois, considérer le Sénégal sans l'englober dans l'Afrique occidentale, c'est circonscrire l'analyse à un morceau de territoire sans prendre en considération les interactions culturelles, économiques et politiques qui se sont établies avec les régions limitrophes et qui ont contribué à façonner le Sénégal d'aujourd'hui. Pour cette raison, l'expression de « zone sénégal-mauritanienne » proposée par Robinson (2004:25) semble opportune. Le terme Sénégal impose également une contrainte temporelle à l'analyse. Au contraire, l'expression de « zone sénégal-mauritanienne » permet de remonter dans l'histoire de l'Afrique de l'ouest et d'étudier la formation et la dislocation des différents empires et royaumes précoloniaux. Ce recul historique permet d'appréhender un type d'organisation sociale et politique, qui varie selon les différentes communautés ethniques, ainsi que son évolution et sa restructuration au cours des siècles. Le retour sur l'histoire de cette « zone sénégal-mauritanienne » permet de mieux comprendre le Sénégal contemporain.

I. Les premiers empires de l'Afrique de l'Ouest

I.I. L'empire du Ghana²⁸

Les informations disponibles sur le premier grand empire noir laissent planer le doute sur sa période de formation et sur ses coordonnées géographiques (Saint-Martin, 1989:30). Du VIII^e au XI^e, siècle la puissance de l'Empire devait s'étendre de la région sénégalienne jusqu'à Tombouctou et englobait une partie du territoire situé entre la Mali et la Guinée. La population était majoritairement animiste mais s'est ensuite islamisée aux contacts des *Almoravides* à partir des X^e et XI^e siècles (Diop, 1987:49). L'empire du Ghana s'est affaibli suite à la poussée des troupes arabes et aux attaques du royaume de Sosso (Mali). Vers 1240, la capitale du Ghana a été détruite par Soundiata Keïta (*Id.*:54).

²⁸ Voir annexe n°3.

I.II. L'empire du Mali

Les données sur l'empire du Mali sont plus abondantes. En 1235, Soundjata Keïta a levé une armée à partir des petits royaumes du Mali et a infligé une défaite au roi des Sosso lors de la bataille de Kirina. L'empire du Mali a été fondé sur les ruines l'empire du Ghana et s'étendait du littoral atlantique, entre le sud de la Mauritanie et la Guinée, jusqu'à la région frontalière entre le Mali et le Niger (Saint-Martin, 1989:31). L'Empire a atteint son apogée à la fin du XIV^e siècle pour ensuite décliner sous les attaques des Touaregs et des Songhaïs.

I.III. L'Empire Songhaï

Sous la domination de l'empire du Mali jusqu'au début du XV^e siècle, le Songhaï a dominé l'Afrique de l'ouest dans les premières décennies du XVI^e siècle (*Ibid.*). L'Empire a été affaibli par l'établissement des Portugais sur la côte guinéenne, qui ont parasité le commerce transsaharien. Il a fini par s'effondrer en 1591 suite à l'attaque des troupes marocaines proches du sultan Ahmed al-Mansur Saadi (*Id.*:32). L'Empire Songhaï s'étendait de la Guinée jusqu'au Niger en englobant la quasi-totalité du Mali et une bonne partie de l'actuel Burkina Faso. Plus au nord, l'Empire *Jolof* et le royaume du Tekrour étaient des territoires dont les rois ont sans nul doute prêté allégeance aux empires du Mali et du Songhaï, mais qui jouissaient d'une autonomie assez importante (Monteil, 1980:86).

II. L'Empire jolof²⁹

II.I. Création et dislocation de l'Empire

Il est assez délicat de retracer avec exactitude l'histoire de l'Empire *Jolof* dans la mesure où les principales sources d'informations proviennent de la tradition orale wolof, tradition qui s'inspire d'expressions mythiques et légendaires (Diouf, 1990:31). L'Empire *Jolof* a vraisemblablement été fondé aux alentours des XIII^e ou XIV^e siècles par Ndiadiane Ndiaye sans que celui-ci n'ait eu recours à la force militaire. Les différentes entités politiques de la région se sont progressivement et volontairement regroupées autour du *Jolof*. Le mode de fonctionnement du « Grand Jolof » s'apparentait plus à une organisation confédérale qu'à un véritable Empire. Il s'étendait sur tout le territoire sénégalais et englobait plusieurs États

²⁹ Voir annexe n°4.

wolof, à savoir le *Waalo*, le *Kajoor*, le *Baol* et le *Jolof* proprement dit, ainsi que les États sérère du Sine et du Saloum situés au nord de l'actuelle Gambie. La suprématie numérique de l'ethnie wolof a amené l'Empire à se construire autour d'une unité linguistique et culturelle. Barry va plus loin en avançant qu'« il semble que la langue wolof, ainsi que l'essentiel des institutions politiques et sociales ait pour foyer d'origine le *Waalo* qui est considéré comme le berceau de la civilisation wolof » (1985:47). L'organisation politique de l'Empire *Jolof* était comparable à celle en vigueur en Europe durant la période féodale, à la différence que les rapports de vassalité étaient moins contraignants.

L'Empire était dirigé par le *bourba*, mais chacun des États wolof et sérère fonctionnait selon une aristocratie héréditaire issue du système *lamanal*. Le *laman* est le descendant direct de « la première personne qui a ouvert par le feu une clairière dans la forêt : le *borom daay* (maître du feu) » (Diouf, 1990:23). Les communautés qui se sont installées se sont organisées autour du travail de la terre. Entouré d'un conseil de sages, le *laman* dirigeait la communauté en attribuant des parcelles de terre, en percevant les redevances et les offrandes. L'accumulation des redevances a progressivement amplifié le pouvoir du *laman* au sein de sa communauté. L'organisation de type étatique a fini par supplanter le système clanique : « Le développement du *lamanat*, avec la croissance des redevances, a favorisé la transformation du pouvoir de gérance du *laman* en un pouvoir de domination et d'exploitation » (Dieng, 2008:17). En définitive, chacune des régions composant l'Empire *Jolof* s'est doté de son propre chef issu du système *lamanal*. Les exemples proposés par Barry et Fall laissent entrevoir d'une part, que chacun des États wolof avait une certaine autonomie politique par rapport au *bourba* Jolof et d'autre part, que les structures politiques et sociales des Wolofs n'étaient pas différentes les unes des autres :

Le Waalo, quoique pays vassal du buur-Ba Dyolof, devait néanmoins conserver son individualité, et Yoro Dyaw nous montre bien que le lamane Dyaw, qui dirigeait le Waalo avant Ndyadyaan Ndyay, conserva des prérogatives importantes dans la vie politique du pays (Barry, 1985:47).

Le Kajoor administré par les laman, ou maîtres des terres, était sous la domination du bourba Djolof. Chacun sur son territoire rendait la justice [...] Les laman avaient un chef, ou un grand laman, élu par les notables. Celui-ci, tous les ans, accompagné de tous les laman ou de leurs représentants et de nombreux prestataires, apportait un important tribut au bourba Djolof (Fall, 1974:99).

Chacune des entités politiques composant l'Empire *Jolof* avait son propre roi : le *brak* pour le *Waalo* ; le *damel* pour le *Kajoor* ; le *teigne* pour le *Baol* ; le *maad a sinig* pour le Sine et le *maad a saloum* pour le Saloum. Il a fallu attendre la dislocation de l'Empire *Jolof* à partir du XVI^e siècle pour que les différentes régions prennent leur autonomie et deviennent de véritables monarchies. Cependant, il semble que les titres monarchiques étaient en vigueur avant la chute de l'Empire *Jolof* : « Ca'da Mósto, [...] mentionnait le titre de *damel* dès le milieu du XV^e siècle [...] » (Diouf, 1990:39).

L'indépendance du *Kajoor* au milieu du XVI^e siècle a marqué le début de la dislocation de l'Empire *Jolof*. La bataille de Danki en 1549 est généralement associée à son effondrement. Il semble que l'origine de ce conflit soit à attribuer au *damel* du *Kajoor* qui a refusé de payer, durant trois années, le tribut au *bourba Jolof* (ANS, notice sur le Cayor, 1870, 1G36). Lors de cette bataille, le *bourba Jolof* a été assassiné par les troupes du *damel*, ce qui a conduit à l'indépendance du *Kajoor*. La bataille de Danki doit s'interpréter non pas comme le début, mais plutôt comme l'aboutissement du contentieux entre le *damel* et le *bourba* (Diouf, 1990:38). Barry (1985) complète les informations relatives à ce conflit. Il considère que les échanges commerciaux avec les Portugais sur la côte atlantique ont favorisé le *Kajoor*, qui s'est peu à peu affirmé comme le royaume le plus puissant de la région wolof : «Néanmoins, ce commerce portugais, malgré son importance relative sur le fleuve Sénégal, devait très tôt être le germe de la dislocation de l'empire du Dyolof» (Barry, 1985:49-50). Quoi qu'il en soit, à partir de 1549, l'Empire *Jolof* se désagrège et ses vassaux sont devenus des monarques autonomes : « La dislocation du Grand Jolof fut totale ; elle ne se limita pas à la seule émancipation du *Kajoor*, tous les autres royaumes tributaires en profitèrent, d'après la tradition, pour se rendre indépendants » (Boulègue, 1987:169)³⁰.

II.II. Organisation sociale et politique des sociétés wolof et sérère

a) Les Wolofs

Selon Diop, l'ethnie wolof est issue du bassin du Nil et plus précisément de la région comprise entre l'Égypte actuelle et le nord du Soudan (1979:483-495). Le dernier recensement effectué au Sénégal indique que les Wolofs représentent près de 42.7% de la population suivi des *Haalpularen* avec 23.7%, des Sérères avec 14.9%, les *Diolas*

³⁰ Voir annexe n°5.

(Casamance) 5.3%, les Mandingues 4.2% (entre le Sénégal et la Guinée Bissau), les autres ethnies représentent 9.2% (Diouf, 1994:21-28)³¹. L'ethnie wolof fournit une langue de communication pratiquée par plus de 70% de la population.

À l'époque de l'Empire Jolof, il y avait une homogénéité forte entre les populations des différentes entités politiques qui partageaient une identité wolof commune : « Il existe une unité et une identité de stratification sociale dans la société wolof malgré la pluralité des formations politiques, dont les fonctions varient selon des désignations ou des charges spécifiques à tel ou tel royaume » (Diouf, 1990:43). La société wolof était organisée par la juxtaposition de deux systèmes. Le premier désignait les structures sociales (les castes et les groupes socioprofessionnels), le second renvoyait à l'organisation politique (les systèmes d'ordres).

Structure sociale³²

La société wolof était partagée entre une caste supérieure les *gээр* et une caste inférieure les *ñeeño*. Cette hiérarchie sociale s'est établie selon la différenciation professionnelle. Les *gээр* se livraient à des activités principalement liées à l'agriculture alors que les *ñeeño* étaient spécialisés dans l'artisanat et l'art. La caste des *ñeeño* se subdivisait en plusieurs sous-groupes : les *jëf lekk* à savoir les forgerons, les bijoutiers, les tisserands, etc. ; les *sab lekk* qui regroupait les musiciens, les chanteurs et les laudateurs ; les *ñoole* formait un groupe marginal essentiellement connu dans le Kajoor et qui englobait les courtisans, les serviteurs et les bouffons. Ces catégories sociales étaient endogames et les relations entre les *gээр* et les *ñeeño* s'établissaient essentiellement autour des échanges de biens et de dons :

Nul n'avait le droit, dans cette société, de transgresser cet interdit, car il vient de la tradition que le peuple wolof s'est engagé à conserver et à perpétuer. De la conservation des valeurs (mythique, sociale, religieuse, symbolique (sic)) de la tradition dépendait la survie du peuple. La valeur essentielle était l'acceptation de la hiérarchie sociale où plus sûrement la transmission secrète des techniques de la profession (Cissé, 2010:51).

³¹ Ces chiffres sont à prendre avec précaution car le dernier recensement de la population sénégalaise selon l'ethnie et la région date de 1988 (Ministère de l'Économie, des Finances et du Plan, recensement général de la population et de l'habitat, 1988). Voir annexe n°6.

³² Les cahiers du chroniqueur sénégalais Yoro Dyao (1847-1919) sont la source historique principale de la société wolof (Boulègue, 1987:161). Les différents auteurs consultés dans cette recherche (Dieng, Diouf, Barry, C.A. Diop, Cissé) s'appuient sur les descriptions proposées par Yoro Dyao pour dresser différentes catégories sociales. Cependant des différences voire des contradictions apparaissent entre ces auteurs. Pour ces raisons, l'analyse de la structure sociale wolof proposée dans cette recherche s'appuie uniquement sur le modèle proposé par Mamadou Diouf (1990:44-54).

L'organisation politique

L'organisation politique chez les Wolofs reposait sur la distinction entre les *gor* (hommes libres) et les *jaam* (esclaves). Avec l'avènement de la monarchie, les *gor* se sont fractionnés en deux groupes distincts : les *buur* (ceux qui participent au pouvoir politique) et les *badoolo* (pas de participation au pouvoir politique), tandis que les *jaam* se sont répartis entre les *jaami buur* et les *jaami badoolo*. « Si le couple d'opposition de la société wolof est donc, théoriquement, *gor/jaam*, il faut noter que la meilleure définition de celle-ci au niveau politique est le couple d'opposition *buur/badoolo* » (Diouf, 1990:55-56).

Schématiquement³³ :



- Les *Garmi* : Ils représentaient la noblesse des différents royaumes wolof et dominaient la hiérarchie politique. Ils étaient les seuls à pouvoir prétendre au trône.
- Les *Jambur* : Ce sont les notables qui descendaient des anciens *laman*. Ils participaient à l'exercice du pouvoir notamment au niveau local. C'est parmi eux qu'on retrouvait les grands marabouts proches du pouvoir.
- Les *Badoolo* : Les *badoolo* sont la masse populaire. Ils avaient le statut social le plus faible parmi les hommes libres. Ils ne disposaient d'aucun pouvoir et étaient soumis à leur souverain.
- Les *Jaami Buur* : Ce sont les esclaves de la couronne. Plus couramment appelés les *tiédos*, les *jaami buur* étaient des soldats de métier qui représentaient la faction la plus importante de l'armée du royaume.
- Les *Jaami Badoolo* : Ce sont les esclaves des gens du peuple, les *badoolo*. Ils étaient au dernier échelon de la hiérarchie sociale. Ils n'avaient aucun pouvoir et leurs maîtres étaient eux-mêmes dirigés et dominés par les *garmi* et *jaami buur*.

³³ Ce schéma s'inspire de celui proposé par Diouf (1990:55).

Crise de la société wolof et guerre des marabouts

À partir du XVII^e siècle, les royaumes wolof ont été secoué par une profonde crise qui a abouti à l'effondrement de la structure sociale traditionnelle. Comme l'explique Coulon, la soif de pouvoir et l'intérêt suscité par les produits européens ont poussé les *garimi* à accroître la pression fiscale sur les *badoolo* et à s'accaparer les terres du royaume en outrepassant les règles du système *lamanal* (1976:113-114). Les réseaux clientélistes qui permettaient une certaine redistribution des richesses à la masse populaire se sont progressivement resserrés autour des proches de la cour, créant ainsi une rupture entre la classe dirigeante et le peuple wolof. Les Conseils des Sages, les garde-fous du pouvoir, n'ont pas endigué la dérive tyrannique des *garimi*. Au contraire, ils ont préféré conserver leur position rémunératrice plutôt que de remettre en question l'autorité d'un roi soutenu par la puissante classe des *tiédos* :

Des conseillers ou ministres se tenaient près du roi [...] Ces conseillers ne modifiaient en rien les décisions royales qu'ils acceptaient d'avance, bien qu'elles fussent dictées presque toujours par le caprice [...] Ils ne s'occupaient qu'à flatter l'orgueil du Damel, en l'entourant de griots qui chantaient ses hauts faits [...] Enclin au vice, sans moralité, excité dans ses passions, barbare dans ses jugements, le roi n'aurait pas conservé le pouvoir, s'il n'avait été encouragé dans ses actes et soutenu par ses Tiédos (Notice sur le Cayor, 1870, A.N.S, 1G36).

Outre à l'augmentation des redevances, les populations devaient faire face à une insécurité permanente liée à la traite négrière. Les rois wolof se livraient à d'interminables guerres à des fins lucratives. Les butins matériels étaient complétés par la mise en captivité et le commerce des populations vaincues. Ces pratiques étaient déjà en vigueur avant l'arrivée des Occidentaux, mais elles ont pris des proportions beaucoup plus importantes quand ces derniers ont négocié directement avec les dirigeants locaux afin de se procurer la main-d'œuvre servile utilisée dans les plantations d'Amérique et des Antilles (Coulon, 1976:116).

C'est dans ce contexte que Nasir Al-Din, un marabout arabo-berbère, a fondé le mouvement *Toubenan* afin de lutter contre les despotes des royaumes wolof. Après avoir réussi à susciter l'engouement populaire, il a chassé du pouvoir en 1673 les rois du Fouta-Tora, du Jolof, du *Kajoor* et du *Waaloo*. Nasir Al-Din a placé des marabouts à la tête de ces différents royaumes, son parti maraboutique contrôlait alors toute la région nord de la côte atlantique. Cette révolution a ébranlé le comptoir commercial de Saint-Louis à un point tel qu'en 1674, il était devenu impossible pour les Européens de poursuivre la traite négrière (Barry, 1985:126). Si

l'intervention de Nasir Al-Din contre la traite négrière est décrite dans des termes héroïques notamment par Magassouba (1985:16), son action reste néanmoins ambiguë pour Barry (1985:122) :

En effet, son opposition à la traite négrière, sous la forme qu'elle avait fini par revêtir, c'est-à-dire une déportation massive d'esclaves, ne signifiait nullement la lutte contre l'esclavage en vue de sa suppression. Les musulmans, tout en s'opposant à la vente de leurs coreligionnaires, ne tentèrent jamais d'abolir l'esclavage en soi, et permirent de ce fait l'asservissement des populations païennes qui refusaient la conversion. En déclarant la guerre sainte dans le Fleuve, les Maures voulaient avant tout éliminer le comptoir de Saint-Louis, et assurer leur ravitaillement en vivres et en main-d'œuvre.

Les rois wolof et les commerçants européens de Saint-Louis ont fini par s'associer et sont arrivés à renverser le mouvement *Toubenan* en 1678. Les marabouts vaincus ont été éliminés ou vendus comme esclaves aux négriers français. La défaite du parti maraboutique a entraîné un recul de l'islam et une répression accrue sur les marabouts dans toute la région, orchestrée par les *tiédos* et les rois wolof de retour au pouvoir. Cette débâcle des marabouts a néanmoins impulsé une dynamique de révolte qui s'est progressivement étendue à toute la région. En 1776, Souleymane Baal et l'aristocratie religieuse des *tooroobbé* se sont inspirés de cette première révolution maraboutique pour renverser leurs dirigeants *denianké*. (Id.:136).

b) Les Sérères

Comme les Wolofs, les Sérères seraient venues du Bassin du Nil (Diop, 1979:382). Ils se seraient installés dans un premier temps dans la région du Fouta-Toro pour ensuite redescendre dans la région sénégalienne vers les XI^e-XII^e siècles afin de fuir l'islamisation de cette région. L'histoire et la culture des royaumes du Sine et du Saloum sont quasiment similaires. Dans la littérature, il est d'ailleurs courant de les désigner comme la région du Sine-Saloum ou encore les royaumes sérère. Selon Ndiaye (1991), jusqu'au XV^e siècle, la zone était essentiellement peuplée par des Mandingues et des Sérères. L'organisation socio-politique était basée sur le système *lamanal*. Les *laman* dirigeaient un groupement de villages sur la scène politique et économique. Ils étaient entourés des chefs des différents villages et des *saltigi*. Les *saltigi* sont des dignitaires religieux considérés comme des devins-voyants détenteurs d'un pouvoir mystique. Ils présidaient les cérémonies propres à la religion traditionnelle du peuple sérère et étaient consultés par les rois pour les prévisions agricoles, les catastrophes naturelles ou encore sur les questions militaires (Faye, 2010:174). Malgré la présence, dès le XV^e siècle, de quelques communautés *toucouleurs* et mandingue islamisées,

la religion musulmane n'a jamais été hégémonique en pays sérère. La pénétration de l'islam a été plus longue et difficile que dans les royaumes wolof et encore aujourd'hui, la religion traditionnelle est fortement répandue parmi les populations de la région du Sine-Saloum : « La différence essentielle réside dans le peu d'influence de l'islam auprès des Sérères. [...] L'islam n'a pas gagné de nombreux adeptes. Les villages toucouleurs, autour de leurs mosquées, forment des corps étrangers à l'âme sérère. Les marabouts de Cours [...] n'ont eu qu'un dérisoire rayonnement religieux. » (Saint-Martin, 1989:68). Vers le XV^e siècle, la structure socio-politique du Sine-Saloum a été bouleversée suite à l'arrivée d'une dynastie mandingue venue du royaume Gabou³⁴, les *Gelwaar*. Les *Gelwaar* ont introduit la royauté dans les territoires du Sine et du Saloum. L'autorité politique était répartie entre le *Grand farba* (chef des esclaves et de la guerre) et le *grand jaraaf* (chef du conseil des sages). Les Sérères connaissaient une hiérarchisation sociale qui était cependant moins marquée que dans la société wolof. On pouvait distinguer trois classes : la noblesse *gelwaar*, les hommes libres et les esclaves (*Ibid.*). Sous l'aristocratie des *Gelwaar*, les *laman* sont devenus les représentants du roi au sein de leur communauté villageoise (Ndiaye, 1991) et les *saltigi* occupaient désormais une place plus importante sur la scène politique. Certains d'entre eux étaient devenus les guérisseurs et les devins attitrés de l'aristocratie *gelwaar* (Dupire, 1976:7-8).

III. La région du Fouta-Toro³⁵

III.I. Le Tekroun et le royaume du Fouta-Toro

Située dans la région du Fouta-Toro, l'entité politique du Tekroun³⁶ aurait été fondée aux alentours des IX^e ou X^e siècles par la dynastie des Dyâ'Ogo (Monteil, 1980:104-107). Plusieurs dynasties se sont succédé à la tête du royaume : des *Soninkés* (dynastie des *Manna*), des Sérères (dynastie des *Tion Dion*) et des Peuls (Saint-Martin, 1989:43-47). Malgré ces dynasties, il n'est pas certain que le Tekroun ait été indépendant. Au contraire, il semble que l'entité politique soit restée sous la domination successive des empires du Ghana, du Mali et sous l'influence de l'Empire *Jolof* (Drame, 1997:18). À partir de 1512, toute la région du

³⁴ Le Gabou était un royaume mandingue situé entre le Sénégal et la Guinée Bissau. Selon la tradition orale, le royaume aurait été fondé par un des généraux de Soundiata Keita aux alentours des XII^e et XIII^e siècles et se serait maintenu jusqu'au début de la période coloniale.

³⁵ Voir annexe n°7.

³⁶ Voir annexe n°4.

Fouta-Toro est passée sous la domination de la dynastie des *Deniankés*. Fondée par le guerrier peul, Koli Tengella, cette dynastie a régné sur tout le Fouta-Toro jusqu'à la fin du XVIII^e siècle (Oumar Kane, 2004:12). Durant cette période, le royaume a étendu ses frontières et son influence sur les royaumes wolof voisins (Boulègue, 1987:170). Dans la seconde moitié du XVII^e, siècle le royaume du Fouta-Toro a été secoué par des crises politiques internes et a connu des tensions de plus en plus fortes autour de la question religieuse (*Id.*:13). Au milieu du XVIII^e, un groupe de réformateurs islamisés, les *tooroobbe*, s'est organisé dans le Fouta-Toro. Ils critiquaient la dépravation de la cour et l'incapacité des *Deniankés* à sécuriser le territoire (Robinson, 2004:39). En 1776, les *tooroobbe* dirigés par Souleymane Baal ont renversé la dynastie des *Deniankés* et ont fondé la théocratie islamique du Fouta-Toro. Abdul Kader Kane a été le premier des cinquante-quatre *almamy* qui ont dirigé cet État islamique. Son pouvoir s'est caractérisé par un gouvernement central fort. Après son décès en 1807, le pouvoir de l'*almamy* est devenu moins important et ses successeurs ont dû rivaliser avec les seigneurs locaux (Robinson, 2004:41-42). À la fin du XIX^e siècle, la théocratie du Fouta-Toro a été disloquée par l'administration coloniale française (Gouilly, 1952:69-70). La révolution des *tooroobbe* a eu des répercussions d'une part, dans les territoires wolof en relançant le processus d'islamisation et d'autre part, dans la lutte contre la colonisation dont plusieurs leaders sont des marabouts issus du Fouta-Toro : Maba Diakhou Ba, El Hadj Omar Tall, Tierno Ibrahim, Amadou Cheikou, etc.

III.II. Organisation sociale et politique

Les *Haalpularen* représentent près de 23% de la population actuelle du Sénégal et se regroupent essentiellement dans la vallée du fleuve Sénégal, toute la région du Fouta-Toro (Beck, 2008: 231-236). Selon Diop : « Comme les autres populations qui composent le peuple nègre, les Toucouleurs sont venus du Bassin du Nil, de la région dite Soudan anglo-égyptien » (1979:381). Depuis la révolution *tooroodo*, la population *haalpular* s'est hiérarchisée selon trois statuts sociaux distincts. La catégorie dominante est celle des nobles, les *rimbe*. Elle était constituée des *fulbe* (aristocratie politique et guerrière), des *tooroobbe* (aristocratie politique et religieuse), des *sebbe* (guerriers)³⁷, des *jaawanbe* (conseillers et courtisans de la cour) et des *subalbe* (pêcheurs). À l'origine, le groupe des *tooroobbe* est constitué d'agriculteurs musulmans et en règle générale par tout individu prêt à promouvoir l'islam (Coulon,

³⁷ Les *sebbe* du Fouta-Toro sont comparables aux *tiédos* des royaumes wolofs.

1976:57). Après la révolution de 1776, les *tooroobbe* vont former une sorte de caste singulière qui comprend les grandes familles descendant de Souleymane Baal, d'Abdul Kader Kane, de leurs principaux disciples, mais également les nobles *denianké* qui s'étaient ralliés aux *tooroobbe* durant la révolution. En s'appuyant sur leur image de savants et de prédicateurs musulmans, les *tooroobbé* ont monopolisé le pouvoir politique. Sous le règne de l'*almamy* Abdul Kader Kane, les *tooroobbé* sont devenus des grands propriétaires fonciers. Les terres du Fouta-Toro ont été réparties entre les différentes grandes familles de cette oligarchie *haalpular* (Diop, 2009:35-40). La situation politique du Fouta-Toro est restée relativement stable durant les vingt-sept années du règne d'Abdul Kader Kane. L'*almamy* était à la fois le guide spirituel et le chef militaire *tooroobbé*. Son statut lui a permis de centraliser le pouvoir et d'organiser pratiquement à lui seul le Fouta-Toro. À la fin du XVIII^e, son autorité semblait dérangeante à certains, il est mort suite à un complot ourdi par des chefs locaux (Coulon, 1976:62). Confrontés au pouvoir accru de l'aristocratie des grandes familles *tooroobbé* et aux luttes intestines, les *almamy* qui lui ont succédé ont bénéficié d'une autorité de moins en moins importante sur la région :

La plupart ne régnèrent que quelques mois, ce qui les empêcha de mettre en œuvre une politique bien déterminée et continue, [...] Très vite, les Grands Electeurs prirent le pas sur l'almamy. Ce collège des Grands Électeurs comprenait des représentants de sept grandes familles du Fouta. L'almamy était choisi soit en leur sein, soit parmi d'autres familles du pays. Ces aristocraties locales, [...] se rebellèrent à plusieurs reprises contre les almamys ; et au milieu du dix-neuvième siècle, la désintégration du Fouta était telle que l'autorité de l'almamy n'était effective que sur une portion très limitée du pays (Id.:62-63).

Les *ñeeñbe* occupaient la deuxième strate de la hiérarchisation sociale des *haalpularen*. Ce groupe se caractérisait par sa spécialisation professionnelle. Il comprenait les *waylube* (forgerons), les *maabube* (tisserands), les *sakkeebe* (cordonniers), les *awlube* (griots), etc. C'étaient des hommes libres, mais qui ne participaient nullement à l'exercice du pouvoir. Enfin les *maccube*, les esclaves, occupaient la dernière place de cette organisation sociale. Ils étaient privés du droit de propriété et travaillaient sur les terres de leur maître (Diop, 2009:36-37).

La structure sociale des *haalpularen* est souvent décrite comme organisée autour de différentes castes. Cependant, dans la zone sénégal-mauritanienne, la notion de caste semble plus appropriée pour les régions wolof et sérère. Comme le souligne Coulon : « le clivage fondamental, [...] est celui qui différencie les grandes familles (*tooroobbé*) de la masse de la

population » (1976:61). Cette remarque est confortée par les recherches d'Alioune Badara Diop qui montre comment l'hégémonie sociale des *tooroobbé* a été récupérée dans le champ politique en faisant de ces oligarques *rimbe* des grands électeurs pour toute la région du Fouta-Toro.

IV. La Mauritanie précoloniale

Au XIII^e siècle, une partie importante du Sahara occidental était sous l'autorité de l'empire du Ghana, dont la capitale se situe au sud-est de l'actuelle Mauritanie. Le sud de la Mauritanie connaissait un brassage interethnique très dense avec des populations berbère, wolof, *soninké*, peul, etc. (Taylor, 1999:54). Le commerce transsaharien a permis les premières rencontres entre les commerçants du Maghreb et les populations subsahariennes. Au XI^e siècle, Yahya Ibn Ibrahim, chef d'une tribu berbère, s'est associé à un docte musulman Abdullah Ibn Yassin et ils ont fondé ensemble la dynastie des *Almoravides*³⁸. Sous l'Empire *almoravide*, l'islam s'est imposé définitivement dans tout le Sahara occidental et a commencé à pénétrer les territoires subsahariens. Au XV^e siècle, les *Hassans*, une tribu arabe venue du Moyen-Orient, se sont installés progressivement dans l'actuelle Mauritanie. Entre 1644 et 1674, un conflit a opposé les Berbères aux tribus arabes, la guerre de Sharr Bubba. Malgré la résistance des populations berbères, les *Hassans* ont fini par prendre le contrôle de la région et ont contribué à l'arabisation de la Mauritanie : « Ces conséquences touchent à la transformation politique, la réorganisation généalogique (le triomphe de la patrilinéarité, du paradigme arabe sur la généalogie et la parenté), le développement de nouvelles formes de l'ordre social basé sur la *qabila* (« tribu ») et la '*asabiyya* (« solidarité tribale, identité ») et plus encore » (*Id.*:55-56). Au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, quatre émirats se sont constitués au sud de la Mauritanie. Dans un premier temps, le Trarza et le Brakna et par la suite l'Adarar et le Tagant (As-Sa'd, 1989:54).

Au sommet de la hiérarchie sociale du Trarza³⁹, on retrouvait les *Hassans* (classe politique et force militaire), qui occupaient une position sociale dominante depuis la guerre de Sharr Bubba. Ensuite, il y avait les tribus *zawaya*, qui regroupaient les populations berbères spécialisées dans le commerce et la vie culturelle et religieuse. Les éleveurs, les artisans, les

³⁸ Voir annexe n°8.

³⁹ La structure sociale était similaire dans les quatre émirats. Le Trarza a volontairement été mis en avant dans cette recherche étant donné ses interactions multiples avec les royaumes wolof et l'administration coloniale française.

griots et les forgerons occupaient la troisième position sociale de l'émirat. Ils constituaient la partie la plus importante de la population. Le bas de la hiérarchie sociale rassemblait les affranchis et les esclaves. Il est assez délicat de définir avec exactitude les frontières du Trarza entre le XVIII^e et le XIX^e siècle. Néanmoins, les différents émirs du Trarza ont systématiquement maintenu leur présence sur toute la côte atlantique, qui était devenue un point stratégique dans le commerce de la gomme arabique. Le Trarza a profité de la concurrence que se livraient les puissances européennes (Anglais, Français, Hollandais et Prussiens). Les coutumes ou tributs payés par les Européens procuraient aux émirs une source importante de revenus qui leur a permis d'asseoir leur domination politique et territoriale dans la région (Taylor, 1999:63-64). La position stratégique du Trarza dans le commerce de la gomme arabique a fait de l'émirat un partenaire économique indispensable pour la France⁴⁰.

Cependant, l'effondrement du marché de la gomme à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle allait diminuer la rentabilité du produit. Afin de pallier l'effondrement du marché, les chambres de commerce françaises se sont tournées vers un produit de substitution, l'arachide (Saint-Martin, 1989:155). La commercialisation de l'arachide nécessitait cependant que la présence française se détourne du nord du pays et se recentre sur l'intérieur des terres, à savoir les royaumes wolof et sérère. En 1859, les premières opérations militaires, menées par le gouverneur du Sénégal Louis Faidherbe ont été lancées dans la banlieue dakaroise et ensuite dans le Kajoor, le *Baol*, le Sine et le Saloum. À défaut de rester des alliés économiques majeurs de la France, certaines familles maraboutiques arabo-berbères ont conservé des liens étroits avec l'administration coloniale sur la scène politique et diplomatique. C'est par exemple le cas de Sidiyya Baba, qui a recueilli Cheikh Ahmadou Bamba lors de sa deuxième expulsion du Sénégal en 1903, ou encore de son rival Saad Buh, de la confrérie *Fadiliya*, qui a entretenu des liens d'interdépendance avec les Français jusqu'à son décès en 1917, ce qui lui a d'ailleurs valu d'être affublé du surnom de « marabout chrétien » (Robinson 2004:276).

⁴⁰ Un conflit a eu lieu entre le Trarza et la France de 1833 à 1835 suite au mariage de l'émir Mohamed el Habib et de la princesse Ndyombott, héritière du Walo. Craignant l'unification de l'émirat du Trarza et du royaume du Walo, les autorités françaises sont intervenues militairement afin de défendre leurs positions économiques dans la région à l'image du comptoir commercial de Saint-Louis. À ce sujet, voir Saint-Martin (1989:74-77) et As-Sa'd (1989:61-63).

V. *Synthèse partielle*

Dans ce second chapitre, l'analyse s'est centrée sur la formation et la dislocation des grands empires africains. La zone « sénégal-mauritanienne » a vu se succéder différents empires et royaumes dont la taille s'est progressivement réduite. C'est sur la base territoriale de deux de ces empires que la République du Sénégal a vu le jour en 1960. Les royaumes wolof, du Fouta-Toro et du Sine-Saloum partageaient certaines caractéristiques communes comme le mode d'organisation de la vie politique et la hiérarchisation sociale, mais ils conservaient leurs particularités, qui s'exprimaient notamment à travers la question religieuse. On peut en prendre pour exemple le Fouta-Toro, qui a connu des chefs politiques non-musulmans ou même réticents à l'islam. Il n'en reste pas moins que l'islam était une religion très répandue et que le Fouta-Toro a vu se développer en son sein une théocratie musulmane entre les XVIII^e et XIX^e siècles. La propagation de la foi musulmane a été plus lente dans les territoires wolof où les réformateurs de l'islam se sont opposés à une classe dirigeante qui est longtemps restée animiste, voire antimusulmane. L'islam s'est également diffusé dans le Sine-Saloum et la Casamance, mais ces deux régions ont conservé d'importantes communautés animistes et sont également devenues les principaux foyers chrétiens du Sénégal. En conséquence de cela, si l'islam reste la religion la plus répandue du pays, il est à souligner que les pratiques religieuses varient en fonction des différentes régions. La République du Sénégal doit donc se concevoir dans sa diversité ethnique et religieuse et non pas comme une République monolithique qui se serait construite autour du modèle islamo-wolof (Mamadou Diouf, 2001). À l'heure de l'aventure coloniale, l'administration française a exploité l'instabilité sociale qui régnait au Sénégal, en s'alliant soit avec l'aristocratie, soit avec les forces maraboutiques, et ce afin de répondre aux objectifs du projet colonial.

Chapitre III. La période coloniale de 1850 au début du XX^e siècle

Partie 1. La conquête du bassin arachidier et la chute de l'Empire toucouleur

Jusqu'en 1850, la seule possession coloniale de la France était l'Algérie. Au Sénégal, la présence française était confinée à un petit nombre de comptoirs commerciaux et à quelques forts militaires en piteux état situés le long des fleuves. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle que s'est dessiné le projet colonial français pour toute la région sénégalienne. Sous l'autorité du ministre des Colonies et sous l'influence des chambres de commerce bordelaise et marseillaise, le gouverneur Faidherbe a alors jeté les bases du régime colonial français au Sénégal. Avec Faidherbe, les conflits et annexions des territoires wolof, haalpular et sérère se sont intensifiés et à la fin du XIX^e siècle, la quasi-totalité du Sénégal contemporain était sous domination française. C'est durant cette période que se sont construites les premières interactions entre l'administration coloniale, l'autorité politique traditionnelle et les leaders religieux. Cette première partie porte sur deux événements particuliers de la colonisation du Sénégal : la conquête du bassin arachidier et la chute de l'Empire *toucouleur*. Cette partie montre comment les échanges se sont multipliés entre les différents acteurs et dans quel contexte l'autorité politique traditionnelle s'est progressivement affaiblie aux dépens de certains leaders religieux.

I. Les comptoirs commerciaux européens

À partir de 1444, les Portugais ont été les premiers Européens à établir des échanges commerciaux avec les *Walo*, le *Kajoor* et le *Trarza*. L'arrivée de ces négociants a peu à peu désorganisé le commerce traditionnel transsaharien. L'embouchure du fleuve Sénégal est ainsi devenue en quelques décennies un point de ralliement pour le commerce transatlantique, mais également pour les routes marchandes du continent africain. Les positions sur le fleuve Sénégal ont suscité l'intérêt des puissances européennes, étant donné les perspectives d'expansion commerciale, qu'elles offraient sur tout le continent noir (Barry, 1985:49). Jusqu'au XVI^e siècle, la puissance maritime de l'empire colonial portugais lui a permis de jouer les premiers rôles dans le commerce mondial. Les autres puissances occidentales cherchaient à tirer leur épingle du jeu, mais les caravelles portugaises dominaient les échanges commerciaux à l'embouchure du fleuve Sénégal. Les produits échangés étaient variés, on y retrouvait du bois, des tissus, du coton, de l'ivoire, de l'or, de l'alcool ainsi que de la gomme

arabique et des esclaves. La traite atlantique s'est engagée dès le XV^e siècle sous l'impulsion des Portugais qui cherchaient à se procurer une main-d'œuvre servile pour les plantations coloniales. À la fin du XVI^e siècle, le déclin progressif de l'empire colonial portugais et son rattachement à la Couronne d'Espagne a marqué le début de la concurrence entre les puissances européennes pour le partage des zones d'influence commerciale et la construction de comptoirs commerciaux fortifiés (*Id.*:89). Les Hollandais se sont emparés de l'île de Gorée en 1617 avant d'en être chassés par les Français en 1677. Avec la fondation du comptoir commercial de Saint-Louis vers 1659, les Français se sont assurés le leadership commercial sur toute la côte atlantique depuis l'embouchure du fleuve Sénégal jusqu'à la Gambie (Diouf, 1990:75-80). À partir de 1660, les échanges commerciaux au Sénégal ont été essentiellement concernés la gomme arabique et les esclaves. La politique esclavagiste des puissances européennes s'est accentuée et les compagnies coloniales se sont multipliées sur le vieux continent. Celles qui se chargeaient de la traite négrière étaient encadrées par des accords convenus entre les États européens, qui s'étaient préalablement répartis des zones exclusives d'intervention (Saint-Martin, 1989:94-96)⁴¹. La concurrence locale que se livraient les commerçants européens reflétait les tensions économiques et politiques qui régnaient en Europe entre les XVII^e et XIX^e siècles. Au Sénégal, lorsqu'une compagnie coloniale cessait son activité, la France essayait de la remplacer par une autre afin de conserver sa mainmise sur la zone commerçante. Au fur et à mesure du déclin des compagnies coloniales, l'administration française s'est substituée à elles en reprenant sous son autorité les droits et traités conclus avec les dirigeants locaux. Par cette manœuvre, la France a jeté les bases de sa future politique coloniale :

De même les conventions conclues par les compagnies avec les souverains africains devenaient des traités entre la puissance coloniale et lesdits souverains. [...] Le maintien des droits théoriques permettait d'ailleurs d'envisager dans leurs limites des acquisitions nouvelles, voire des conquêtes, dont les autres puissances n'avaient pas à se mêler (Id.:93).

Les guerres économiques que se livraient les Européens nécessitaient de faire baisser les coûts de production. Dans cette perspective, les esclaves fournis par le biais du commerce triangulaire représentaient une main-d'œuvre bon marché et pratiquement inépuisable. Les propos d'Abdoulaye Ly à ce sujet sont assez éloquents :

⁴¹ Notamment les traités de Paris de 1814 et de 1815 qui marquent la restitution du Sénégal à la France par la Grande-Bretagne.

Au cours du XVII^e siècle déjà, cette « commodité économique » que fut la traite négrière, euraméricaine à l'origine, est devenue de surcroît une sorte de nécessité de la concurrence internationale, car guerre il y a, guerre du sucre, et par conséquent, guerre du nègre, mais aussi guerre pour les débouchés (Ly, 1993:64).

Outre les conflits et rivalités entre les puissances européennes pour le contrôle des côtes atlantiques, la traite négrière a également entraîné des bouleversements politiques et sociaux dans les différents royaumes africains. Au Sénégal, les rois wolof ont participé au commerce triangulaire en vendant les populations asservies lors des guerres entre les différents royaumes afin de se procurer les marchandises des négociants européens. Les Français et les Anglais permettaient aux rois de se procurer les marchandises européennes sans contrepartie immédiate (Diouf, 1990:78-79). Le remboursement pouvait s'effectuer ultérieurement et en esclaves. Étant donné que les produits proposés par les Européens étaient essentiellement des armes, des munitions ainsi que de l'alcool, il semble qu'ils ont incité les nobles wolof à multiplier les conflits locaux et à asservir les populations vaincues. Dans les royaumes du *Baol* et du *Kajoor*, les Français ont favorisé et amplifié les rivalités entre le *teigne* et le *damel* afin de s'assurer un flux permanent d'esclaves. Une paix durable ou l'unification des deux royaumes aurait parasité la traite atlantique. En définitive, les comptoirs commerciaux ont permis aux Européens d'organiser la chasse aux esclaves tout en minimisant leur implication directe. La tâche était dévolue aux rois locaux qui se sont enrichis en augmentant progressivement le prix des captifs, des taxes et coutumes.

Nous avons vu dans le chapitre précédent que les dérives tyranniques des souverains à partir du XVII^e siècle ont eu pour conséquence la désorganisation sociale des sociétés wolof. La traite négrière, les guerres incessantes et les razzias ont entraîné un déclin économique et une diminution démographique significative. C'est durant cette période que l'islam de cour s'est peu à peu tourné vers les masses paysannes. Suite au mouvement *Toubenan* de 1673, le marabout est devenu le symbole de la résistance au pouvoir traditionnel et aux exactions commises par la puissante classe des *tiédos*. Malgré leur défaite en 1678 et le recul temporaire de l'islam, les religieux-guerriers ont conservé une image de protecteur auprès des populations, contrairement aux nobles et à l'élite sociale wolof qui a perdu de sa légitimité.

Il est difficile de donner le nombre précis d'hommes et de femmes provenant de la région sénégalienne qui ont été vendus comme esclaves durant cette période. Par contre, on estime aujourd'hui qu'entre le début du XVIII^e siècle et la fin du XIX^e siècle, près de 11 millions

d'individus ont été asservis et déplacés vers le continent américain et les Caraïbes (Coquery-Vidrovitch, 2011:125-130). Ce chiffre ne concerne que la traite atlantique. En ajoutant la traite intra-africaine et orientale, c'est près de 50 millions d'individus qui auraient été vendus comme esclaves entre les X^e et XX^e siècles (*Ibid.*). C'est en 1807 que la Grande-Bretagne a interdit la traite négrière. La décision a fait tache d'huile et en 1815 les puissances européennes se sont engagées lors du congrès de Vienne à arrêter la traite atlantique. L'engagement est cependant restée une déclaration d'intention, car la contrebande a continué jusqu'au milieu du XIX^e siècle et n'a réellement pris fin qu'avec l'abolition progressive de l'esclavage. Après l'interdiction de la traite atlantique et l'abolition de l'esclavage, l'intérêt de la France s'est porté sur l'intérieur des terres, pratiquement inexploré jusqu'à la moitié du XIX^e siècle. Avec l'arrivée de Faidherbe, la colonisation territoriale a complété la domination maritime. La commercialisation de la gomme arabique et de l'arachide s'est substituée à celles des esclaves.

II. La conquête coloniale dans la seconde moitié du XIX^e siècle

II.I. Le gouverneur Faidherbe

Le poste de gouverneur du Sénégal a existé de 1815 à 1960. Jusqu'en 1895, le gouverneur était placé sous l'autorité du ministre de la Marine et des Colonies. Sous l'avis du ministre, le gouverneur prenait des décisions militaires, judiciaires, administratives et diplomatiques pour organiser les comptoirs commerciaux dans un premier temps, la colonie tout entière ensuite. À partir de 1895, le gouverneur du Sénégal a été placé sous l'autorité du gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française (AOF). C'est en 1854 que Louis Léon César Faidherbe a été nommé gouverneur du Sénégal. C'était un ingénieur, qui avait étudié l'islam durant son service en Algérie. Sa réputation l'a précédé au Sénégal et spécialement auprès des commerçants saint-louisiens qui ont réclamé l'arrivée d'un gouverneur ferme et « garant d'une politique énergique » (Coulon, 1976:66) afin de faire face à l'attitude trop entreprenante du Trarza et du Fouta-Toro. La description que donne Saint-Martin de l'officier français parle d'elle-même :

La taille bien prise dans la tunique noire à boutons dorés, le visage abrité sous le képi cassé à visière courte ou sous le grand chapeau de paille relevé à la mousquetaire, le sabre à la ceinture, le pistolet à la main, entraînant ses hommes de la voix et du geste, tel apparaîtra bientôt Faidherbe à Dialmath, au Walo, à Niomré, ou devant Médine. [...] Il semble doué d'ubiquité : on le voit, on croit le voir partout ; et si, encore aujourd'hui, la

tradition orale sénégalaise lui attribue des exploits, des actions, qu'il n'a pas accomplis personnellement, c'est qu'il a su communiquer son style à ses subordonnés. [...] Au Sénégal, [...], il laissera le souvenir d'une force de la nature (Saint-Martin, 1989:240).

Durant son service au Sénégal, Faidherbe s'est entouré d'une équipe composée d'officiers et de civils français ou sénégalais (*Id.*:257-278). Parmi eux, Frédéric Carrère, qui a soutenu le gouverneur lors de ses conflits avec El Hadj Omar Tall, mais qui s'occupait essentiellement des affaires économiques, étant donné ses bonnes relations avec la chambre de commerce bordelaise et les négociants locaux. Hamat Ndiaye-An et Mokhtar Bou el Mogdad étaient deux religieux qui ont travaillé comme interprètes auprès de Faidherbe. La confiance que celui-ci leur accordait leur a permis d'occuper de hautes fonctions religieuses au milieu du XIX^e siècle. Hamat Ndiaye-An est devenu en 1857 le premier *cadi* du tribunal musulman instauré par le gouverneur. En 1861, Bou el Mogdad est devenu l'interprète principal des Français. Il a effectué plusieurs dizaines de missions diplomatiques au nom de l'administration française et entretenait d'excellents rapports avec les marabouts mauritaniens. Il incarnait le musulman idéal aux yeux de Faidherbe à savoir un individu capable de rester fidèle à ses principes religieux tout en travaillant en étroite collaboration avec la France. Dans la lutte qui l'a opposé à El Hadj Omar, le gouverneur français avait en la personne de Bou el Mogdad un allié de choix qui avait effectué son pèlerinage à la Mecque, événement rare et prestigieux à l'époque, avec le soutien de la France (Robinson, 2004:102-105). Jusqu'à son départ en 1865, Faidherbe a également créé et renforcé des institutions françaises au Sénégal comme l'école des otages où étaient formés les enfants des chefs locaux en vue de devenir les intermédiaires du pouvoir colonial, mais aussi le corps militaire des tirailleurs sénégalais, qui est resté fidèle à la France jusqu'à l'indépendance du Sénégal en 1960 (Diouf, 1990:174). Les actions de Faidherbe au Sénégal sont trop nombreuses pour être toutes exposées. Certains auteurs qualifient sa politique envers l'islam noir de « neutralité bienveillante » (Piga, 2006:159). Cependant, en fonction des objectifs du projet colonial et des différents contextes locaux, le gouverneur du Sénégal n'a pas hésité à soutenir certains clans maraboutiques dans leurs luttes contre l'aristocratie traditionnelle pour ensuite les abandonner à leur propre sort. Faidherbe était avant tout un militaire au service de l'empire colonial français. C'est pour toutes ces raisons, louables ou non, qu'il est aujourd'hui considéré comme : « le fondateur du Sénégal, si ce n'est de l'Afrique occidentale française » (Robinson, 2004:102).

II.II. De la domination maritime à la colonisation territoriale

Avec l'abolition de l'esclavage, les négociants n'ont eu d'autre choix que de diversifier leurs activités. Bien que déjà en déclin depuis quelques années, le marché de la gomme arabique représentait encore en 1850 une part importante de l'activité commerciale française. Avec l'arrivée de Faidherbe, l'image que renvoyaient les Français s'est profondément modifiée. Les blancs n'étaient plus seulement perçus comme des commerçants « maîtres de l'eau » (*Id.*:54), ils ont également été considérés comme des conquérants, des guerriers venus prendre les terres afin d'organiser le commerce interne. Durant ses premiers mois au Sénégal Faidherbe s'est engagé dans la construction d'un fort dans la ville de Podor au Fouta-Toro. L'objectif était de contrôler la région afin d'avoir la mainmise sur les régions riches en forêts de gommiers⁴². La situation a cependant viré au conflit armé et Faidherbe s'est imposé par la force. Selon le gouverneur, « la domination militaire était la condition de l'activité commerciale » (*Id.*:66). Quoi qu'il en soit, il avait réussi en 1860 à morceler le Fouta-Toro et avait signé des traités qui plaçaient les provinces du Dimar, du Toro, du Damga sous protectorat français. Sa tâche a été facilitée par la rivalité qui régnait entre les différents nobles *tooroobbé*. Ces luttes intestines affaiblissaient considérablement l'autorité de l'*almamy*. Parallèlement à son action au Fouta-Toro, Faidherbe s'est engagé dès son arrivée à résoudre le problème du Walo. En 1819, le souverain de ce royaume, le *brak*, faisait l'objet d'un projet de colonisation agricole proposé par le gouverneur Schmaltz. Partant du constat que la fin de la traite négrière allait entraîner la perte de la main-d'œuvre pour les plantations des Antilles et d'Amérique, Schmaltz cherchait à « transporter le travail là où se trouvaient les ouvriers » (Barry, 1985:216). Le projet a été accepté par le gouvernement français mais s'est très vite avéré être un échec et a été abandonné en 1831 (*Id.*:223-236). En mars 1855, Faidherbe a réussi à conquérir le royaume. Les Maures du Trarza ont été repoussés sur la rive gauche du fleuve et les taxes et coutumes que devaient verser les Français ont été diminuées ou supprimées. Lors de cette guerre d'annexion du Walo, les méthodes brutales employées par Faidherbe ont contribué à forger sa réputation. Il n'a pas hésité à piller et brûler tous les villages qui s'opposaient à son projet militaire (Diouf, 1990:176). En annexant le royaume du Walo, Faidherbe a assuré la pérennité et le développement des réseaux commerciaux saint-

⁴² Voir annexe n°9.

louisians mais a également permis à l'administration française de s'organiser au Sénégal. Le Waalo est ainsi devenu le point de départ des futures expéditions coloniales⁴³.

II.III. *La conquête du bassin arachidier et l'Empire toucouleur d'El Hadj Omar Tall (1854-1865)*

a) *Le royaume du Kaajor et la conquête du bassin arachidier*

Le budget du ministère était principalement alloué au service de la marine et les gouverneurs des colonies devaient composer avec des fonds réduits (Saint-Martin, 1989:151). Les contraintes budgétaires imposées à Faidherbe limitaient toute prétention excessive d'extensions territoriales. C'est pourquoi, à son arrivée, l'objectif principal du gouverneur était de sécuriser et de renforcer les positions françaises de Saint-Louis. De plus, comme le montre Saint-Martin (*Id.* :153), le bilan économique du Sénégal en 1850 était catastrophique. La balance commerciale affichait un déficit trop important et les circonstances économiques et politiques de l'époque ne permettaient pas d'envisager un redressement rapide. Les coutumes et redevances imposées par les locaux aux négociants avaient certes pris fin suite à l'annexion du Walo, mais l'abolition de l'esclavage et l'effondrement des produits dérivés de la gomme arabique ont affaibli la situation économique. L'arachide semblait offrir une solution viable mais pour la saisir, les troupes françaises devaient impérativement s'implanter dans les autres royaumes wolof et spécialement au *Kaajor*, le cœur du bassin arachidier.

L'annexion du Walo été motivée par les commerçants français et plus particulièrement par les Maurel, négociants bordelais, qui déclaraient en 1855 : « [...] Pour nous faire accepter, nous devons dominer dans la plénitude d'une autorité souveraine, et pour cela il faut nous affranchir non seulement de toute redevance, mais encore imposer un léger tribut à toute peuplade qui jouira des bénéfices de notre puissante tutelle » (A.N.S.O.-M, *compte rendu du conseil d'administration*, 20 août 1855, VII 26bis, cité par Saint-Martin, 1989:328). Quelques mois plus tard, le Walo devenait officiellement une partie du territoire français. Ce sont ces mêmes commerçants bordelais qui ont sans nul doute incité le gouverneur Faidherbe à s'établir dans le *Kaajor* à la fin des années 1850. Depuis 1840 déjà, la demandes accrues d'huile d'arachide sur le marché européen avaient suscité l'intérêt des négociants français

⁴³ Les expéditions menées par le gouverneur Faidherbe entre 1854 et 1863 sont nombreuses et complexes. Afin d'éviter une analyse trop longue, cette partie se focalise sur deux événements marquants du mandat de Faidherbe, à savoir la conquête du bassin arachidier et les conflits avec El Hadj Oumar Tall.

pour les terres du *damel*. En mai 1859, le gouverneur du Sénégal a lancé une expédition dont l'objectif était d'encercler la région du *Kajoor* et d'étendre les zones d'exclusivité commerciale française. Les traités qui ont été signés avec le Sine, le Saloum et le *Baol* ont permis à Faidherbe d'atteindre ce double objectif :

Seuls les Français auront le droit de s'établir sur la Petite Côte. Ils pourront y bâtir en dur (condition nécessaire à la conservation des arachides). Ils jouiront de l'exterritorialité, et n'acquitteront qu'une taxe de 3% à l'exportation au bénéfice des souverains locaux. Des fortins seront édifiés à Rufisque (Kayor), Sali-Portudal (Baol), Joal et Sangomar (Sine), et Kaolack (Saloum) : sentinelles et postes de douane pour chacun des États Sérères. Faidherbe reconnaît ensuite que ces « conventions » ne sont que des conditions imposées unilatéralement, et non discutées avec les parties opposées (Saint-Martin, 1989:520).

Pour cette campagne, Faidherbe avait agi sans avertir ses supérieurs hiérarchiques. Une fois informé, le ministre avait rappelé à l'ordre le gouverneur en lui demandant de s'abstenir de toute nouvelle conquête militaire et l'avait incité à faire preuve de prudence politique. La victoire des troupes françaises a néanmoins été bénéfique pour les chambres de commerce bordelaise et marseillaise qui pouvaient désormais envisager l'exploitation de l'arachide du *Kajoor* (Diouf, 1990:171).

Une fois la paix imposée sur la rive gauche du Sénégal et l'encercllement du *Kajoor* terminé, Faidherbe avait toutes les cartes en main pour établir la domination française sur les terres du *damel*. Le contrôle du *Kajoor* devait être une priorité immédiate afin de contrer la progression des marabouts opposés à la colonie : « Parce que, si nous ne dominons pas d'ici à deux ans tous ces États wolof, l'islamisation pourra nous les rendre aussi hostiles que le Fouta. Entre les Musulmans et nous, la question est de savoir qui de nous succédera au pouvoir du *damel*, dont personne ne veut plus » (A.N.S., lettre 492, gouverneur au ministre, 16 octobre 1859, 2B92, cité par Diouf, 1990:200). Suite aux missives du gouverneur, la position du ministre s'est assouplie. En novembre 1859, il a invité Faidherbe à se montrer plus entreprenant au *Kajoor* et a augmenté les ressources financières et militaires allouées au Sénégal. Pour Faidherbe, le contrôle du *Kajoor* était certes devenu indispensable, mais l'annexion *manu militari* du royaume n'avait été envisagée que comme ultime recours. Une guerre ouverte contre le *damel* aurait pu fédérer les royaumes wolof et paralyser les réseaux commerciaux dans toute la région. De plus, à la fin des années 1850, Faidherbe était parvenu à obtenir des concessions importantes de la part du *damel* : la colonie pouvait fixer librement les prix des produits agricoles, elle administrait des provinces frontalières du royaume comme

le Gandiole et son hégémonie commerciale et militaire avait permis à Faidherbe de se positionner en tant que médiateur dans les affaires politiques de toute la région (Dieng, 2008:220). En janvier 1860, la mort du *damel* Birima Ngoné Latyr a provoqué un éclatement de l'élite dirigeante du *Kajoor* autour de la question de sa succession. L'enlisement de la situation aurait pu provoquer des guerres civiles incessantes et nuire aux activités économiques. Les tensions qui traversaient le *Kajoor* en janvier 1860 ont conduit Faidherbe à prendre part à l'élection du nouveau *damel*. La classe dirigeante ne pouvait faire fi de l'avis du gouverneur, dont les troupes encerclaient le royaume. Parmi les différents candidats, c'est Makodu Kumba Jaring, père du précédent roi, qui a été désigné *damel* en mars 1860. Initialement, Makodu n'était pas soutenu par la colonie, mais les promesses faites quant à la construction de forts dans les provinces du royaume ont poussé Faidherbe à appuyer Makodu. Cependant, le nouveau *damel* s'est très vite rétracté et Makodu est revenu sur ses engagements. En représailles, Faidherbe a d'une part, envoyé ses troupes vers le centre du *Kajoor* et, d'autre part, sollicité les autres candidats au trône, dont Lat-Dior, afin d'affaiblir le *damel* aux frontières du royaume (Saint-Martin, 1989:441). Les rivalités de la classe dirigeante, la crise économique et alimentaire provoquée par ces conflits ont eu raison de Makodu qui s'est retiré dans le Saloum. Le titre du *damel* a été attribué à Madiodo Deguen Fal en mai 1861 (Diop, s.d.:40). Madiodo était issu d'une famille qui avait été écartée du pouvoir pendant plusieurs générations. S'il a été soutenu par la France, c'est parce que Faidherbe le considérait comme un fantôme. Il était facilement manipulable et enclin à suivre les recommandations de la colonie : « Plusieurs prétendants étaient en présence : on choisit Madyodyo, homme nul et ivrogne. Je crois que ses défauts le firent choisir parce qu'on croyait gouverner le pays, ou du moins diriger sa politique. » (A.N.S.O-M.⁴⁴, *rapport sur la situation générale et récapitulation historique de la colonie du Sénégal*, 15 décembre 1869, I 56d, cité par Saint-Martin, 1989:442). La même année, Faidherbe s'est retiré du Sénégal. Mamadou Diouf tire le bilan de l'action du gouverneur à la fin des sept premières années qu'il a passées au Sénégal :

[...] En juin 1861, Faidherbe quittait le Sénégal mission accomplie. Pour les négociants de Saint-Louis et les intérêts coloniaux en métropole, l'objectif poursuivi en 1855 était atteint : les *ceddo* étaient définitivement battus, les pillages, axe traditionnel de la politique, révolus, et l'influence française étendue sur la région comprise entre les bassins des fleuves Sénégal et Gambie. Dans son rapport au ministre, Faidherbe annonça le ralliement de Lat Joor et de Debo Suka à la cause de Majojo : « Les derniers opposants et

⁴⁴ Archives nationales de France, section outre-mer (A.N.S.O-M).

Linguère sont rentrés dans le Cayor et se sont ralliés à Madiodio. Jamais nous n'avons vu dans ce pays une union plus complète » (Diouf, 1990 : 222-223).

À son départ, Faidherbe considérait avoir laissé à son successeur une colonie pacifiée et bénéficiant de toutes les dispositions nécessaires au bon développement de l'activité économique. Pendant un peu plus d'un an, c'est le capitaine de vaisseau Jauréguiberry qui a remplacé Faidherbe au poste de gouverneur du Sénégal. Dès son arrivée, les tensions ont resurgi au Kajoor, au Fouta-Toro et en Casamance. Contrairement à ce qu'il avait prévu pour son mandat, le nouveau gouverneur a dû prendre les armes et a renoncé à une gestion uniquement administrative de la colonie. En 1862, Madiodio s'est retiré au profit de Lat-Dior. Prenant acte du manque de légitimité de Madiodio et afin de mettre un terme aux guerres entre les deux camps, Jauréguiberry a reconnu Lat-Dior comme le nouveau *damel* du *Kajoor* en mai 1862. Le gouverneur avait placé tous ses espoirs en Lat-Dior. Il estimait que celui-ci pourrait calmer les tensions politiques au *Kajoor* et serait disposé à répondre favorablement aux requêtes de la colonie. Comme le montre sa correspondance, Jauréguiberry espérait par cette manœuvre faciliter l'annexion prochaine du royaume wolof :

Le damel Lat Dyor continue à m'adresser des protestations d'amitié et de déférence. Jusqu'à présent, ses actes ne démentent pas ses paroles ; il s'est conduit, après le succès, avec une modération à laquelle j'étais loin de m'attendre, et la tranquillité semble rétablie dans le pays. Régnera-t-elle longtemps ? Je n'ose l'espérer. Bon gré, mal gré, nous serons bientôt amenés, j'en suis convaincu, à faire du Kayor une possession française (A.N.S.O.-M., lettre du gouverneur Jauréguiberry au ministre concernant le traité de cession de N'Dandé, 2 février 1862, I 48b, cité par Saint-Martin, 1989:486).

L'opinion qu'avait le gouverneur de Lat-Dior n'était pas correcte. Le nouveau roi du Kajoor cherchait à fédérer autour de lui les opposants à la colonie (Diouf, 1990:228). Durant les premiers mois de son règne, il a ainsi remis en cause les traités signés sous le mandat Faidherbe et a tenté de récupérer des territoires cédés à la colonie. L'attitude guerrière de Lat-Dior face au projet impérialiste de la France sur le *Kajoor* en a fait un des ennemis les plus dérangeants pour la colonie entre 1862 et 1886. En l'espace de quelques mois, Jauréguiberry s'est empêtré dans des conflits à répétition et est tombé en disgrâce aux yeux de ses collaborateurs et des commerçants : « Il est bon d'apprendre aux gouverneurs à venir que les commerçants savent les remplacer quand ils n'administrent pas dans le sens de l'opinion » (A.M.P.⁴⁵, *Lettre Marc Maurel à ses amis de Saint-Louis*, 7 mai 1863, registre 10, cité par Saint-Martin, 1989:493). En guise de sanction, le gouverneur a été rappelé en France en mai

⁴⁵ Archives privées de la Maison Maurel et Prom à Bordeaux (A.M.P.).

1863 et remplacé par Faidherbe. Dès son retour, Faidherbe a multiplié les campagnes contre Lat-Dior. Soutenu par le ministre et les négociants saint-louisiens, le gouverneur avait pour mission de rétablir Madiodio sur le trône. Lat-Dior refusait de céder une partie de son autorité territoriale et politique à la colonie (Diop, s.d.:45). En janvier 1864, il a été vaincu par les troupes de Faidherbe et le titre de *damel* a été restitué à Madiodio. Cependant, son incompetence de ce dernier a très rapidement poussé la colonie à annexer le *Kajoor*⁴⁶ en plaçant le centre du royaume sous l'autorité du gouverneur : « Il nous a semblé que le meilleur moyen consistait à substituer notre autorité directe à celle du damel Madiodio, qui est incapable de gouverner ce pays » (A.N.S.O.-M., *Extrait du procès-verbal de séance du conseil*, 17 février 1865, I 50b, cité par Saint-Martin, 1989:523-524). Suite à sa défaite, Lat-Dior s'était réfugié dans le Saloum auprès de Maba Diakhou Bâ. Maba était un marabout *tijane* originaire du Fouta-Toro et disciple d'El Hadj Omar Tall. Il avait fondé un État islamique dans une des provinces du Saloum, le Rip dont il était devenu l'*almamy*. Maba cherchait à construire un empire islamique trans-ethnique (Dieng, 2008:222) et à soulever tout le nord du Sénégal contre la colonie. Les guerres qu'il menait contre les deux royaumes sérère du Sine et du Saloum parasitaient le trafic commercial, mais le manque de coopération entre Faidherbe et le colonel d'Arcy, gouverneur britannique de la Gambie, a permis à Maba d'étendre son influence et de devenir roi du Saloum en 1863. Il était très hostile aux animistes, qu'il considérait comme des ennemis de sa guerre sainte.

[Maba] *militant d'un islam intransigeant, contrôlait alors tout le pays d'entre Saloum et Gambie et ne cachait pas son intention de porter la guerre sainte non seulement chez les Sérère farouchement animistes du Sine, mais aussi dans le Baol, le Djolof et le Cayor* » (Pélissier, 2008:69)⁴⁷.

La relation entre Lat-Dior et Maba pouvait paraître surprenante lorsque l'on sait que l'ancien *damel* était issu de la classe des *tiédos*. Historiquement, les *tiédos* ont toujours été réputés être des guerriers farouchement opposés à l'islam, comme en témoigne la guerre des marabouts du XVII^e siècle. Afin de s'allier à Maba, Lat-Dior s'est donc converti à l'islam. Et même si cette conversion s'apparentait plus à une alliance politique et militaire qu'à une réelle profession de foi (*Id.*:48), il n'en reste pas moins que l'événement a eu des retombées importantes pour Lat-

⁴⁶ En mars 1865 le *Kajoor* est annexé et Faidherbe est devenu par la même occasion le nouveau *damel*. Il était déjà le *brak* du Waalo depuis 1855.

⁴⁷ Initialement l'ouvrage de Paul Pélissier a été publié en 1966. La version utilisée dans cette dissertation doctorale est une version électronique mise à la disposition des étudiants de l'UCAD par Charles Becker avec l'autorisation de Paul Pélissier. [En ligne], <http://www.histoire-ucad.org/archives/index.php/remository.html?func=fileinfo&id=14>

Dior. Demba War Sall, le chef des *tiédos*, s'est retourné contre le *damel* déchu et a contribué à sa chute quelques années plus tard.

C'est en mai 1865 que le gouverneur Faidherbe a définitivement quitté le Sénégal. Quelques temps avant son départ il écrivait au ministre : « Ma santé se perd de plus en plus. Toute la colonie est tranquille » (Saint-Martin, 1989:531). En réalité, dans les derniers mois de son séjour, Faidherbe ne s'intéressait plus guère aux affaires du bassin arachidier. Il déléguait la plupart des dossiers à ses officiers. Et contrairement à ce qu'il déclarait dans sa correspondance, la situation de la colonie n'était pas tranquille partout et spécialement pas dans le Kajoor. Les expéditions et les affrontements avaient plongé tout le royaume dans le désarroi. Les troupes coloniales avaient pillé les récoltes, confisqué les troupeaux et incendié des villages. Les crises alimentaires et l'insécurité permanente avaient provoqué une migration massive de la population, qui s'était réfugiée dans les villes de Saint-Louis et Dakar. La mise sous tutelle du pouvoir traditionnel avait bouleversé le réseau de relations et en conséquence, toute la société du *Kajoor* était désorganisée. La situation était telle que les négociants français se sont plaints de ces expéditions militaires qui rendaient impossibles les transactions commerciales dans la région (Diouf, 1990:235-238). En juillet 1867, Maba a trouvé la mort lors de la bataille de Somb qui l'opposait aux Français. Sous la pression du *jihad* d'Amadou Seexu⁴⁸, un marabout du Fouta-Toro (Searing, 2007:416), les Français ont autorisé Lat-Dior à rentrer au *Kajoor* en 1869. Amadou Seexu avait réussi à rallier à sa cause bon nombre de musulmans du *Kajoor*. Il invitait ses fidèles à rejeter l'aristocratie wolof et donc Lat-Dior qui était, selon lui, responsable des guerres incessantes et de l'instabilité dans le royaume. En juillet 1870, le gouverneur Valère a accepté de reconduire Lat-Dior au poste de *damel*. Durant les années qui ont suivi, le gouverneur de la colonie et Lat-Dior se sont alliés lors de certaines batailles et affrontés dans d'autres. En 1886, Lat-Dior a été tué lors de l'affrontement de Dékhélé où les forces coloniales se sont coalisées avec les *tiédos* de Demba War Sall. L'ancien lieutenant de Lat-Dior est par la suite devenu, sous la responsabilité du gouverneur, le chef du *Kajoor*.

⁴⁸ Dans un premier temps, Amadou Seexu et Lat-Dior s'étaient alliés contre les Français. Leur entente a été brisée au début des années 1870 lorsque le marabout du Fouta-Toro a soulevé les populations musulmanes contre Lat-Dior.

b) L'Empire toucouleur d'El Hadj Omar Tall, dernier rempart à l'accommodation ?

Entre 1845 et 1846, El Hadj Omar avait effectué des tournées de propagande dans le Fouta-Toro afin de rallier des fidèles à sa cause. El Hadj Omar prêchait une nouvelle voie, il cherchait à purifier l'islam tel qu'il était pratiqué dans son pays natal. Même s'il était issu de la classe noble des *tooroobbé* et s'il était reconnu comme un savant par la population locale, El Hadj Omar n'est pas parvenu à convaincre les notables du Fouta-Toro. La majorité des *tooroobbé* sont restés attachés à l'enseignement de la *Qadiriya* et seuls quelques nobles ont choisi de suivre les préceptes d'El Hadj Omar (Coulon, 1976:73). Cependant, au fil des années, les fidèles se sont multipliés autour du marabout *toucouleur*. Ses victoires militaires contre les royaumes païens de Tamba et de Ménien ont contribué à renforcer son aura et ont légitimé sa quête messianique. Dans une lettre adressée au gouverneur Protet en 1853, le commandant de Bakel décrivait l'action d'El Hadj Omar en ces termes :

Ses envoyés sont répandus partout, prêchant en sa faveur. [...] Chaque village fournit un contingent qui deviendra considérable. Il est partout considéré comme un Messie musulman. Il est probable qu'avant deux ans il sera le maître des rives du Sénégal. [...] Alhadji, en grand politique cherchera sans doute à s'appuyer sur nous. Il a besoin d'armes et de munitions (A.N.S., Rapport mensuel du commandant de Bakel, 23 avril 1853, 13G166, cité par Saint-Martin, 1989:314).

À cette époque, El Hadj Omar ne se montrait pas hostile aux Français. Il se revendiquait comme un religieux pacifiste et ami des Blancs. Le cheikh ne s'opposait pas aux activités commerciales que menaient les Français tant que ceux-ci acceptaient de payer les coutumes et taxes qui leur étaient demandées. En fin stratège, il avait pris conscience de la force militaire dont disposait la colonie. Les propositions d'alliance faites au gouverneur Protet jusqu'en 1854 avaient pour but d'obtenir son soutien pour soumettre le Fouta-Toro et devaient lui permettre d'éviter les conflits directs avec les troupes françaises (Saint-Martin, 1989:306). La nomination de Faidherbe en 1854 et ses projets de construction de forts dans la ville de Podor ont conduit El Hadj Omar à déclarer la guerre sainte aux Français en janvier 1855. Les exactions qui ont été commises par les troupes de Faidherbe ont renforcé la propagande d'El Hadj Omar, qui en conséquence, a vu le nombre de ses fidèles se multiplier. C'est à partir de cette période que la *Tijaniya* a progressivement supplanté la *Qadiriya* dans le Fouta-Toro (Gouilly, 1952:112). Durant cette période, le Fouta-Toro était traversé par de profondes crises politiques et sociales. La région était encore marquée par l'échec de la révolution de 1775 et devait composer avec une colonisation agressive. Dans ces circonstances, l'appel à l'exil

lancé par El Hadj Omar a été suivi par des milliers d'individus (Sall, 2000:378). Après avoir été vaincu par les Français dans le Khasso en 1857, le cheikh avait renoncé à prendre le contrôle du Fouta-Toro et avait orienté sa guerre sainte vers l'est, là où Faidherbe n'avait encore installé aucune garnison (Coulon, 1976:75). El Hadj Omar a agrandi son Empire⁴⁹ en s'emparant des royaumes animistes et païens qui refusaient d'adhérer à son projet messianique. Il était de plus en plus hostile aux Français et ses victoires militaires préoccupaient le gouverneur : « [...] between 1854 and 1860 he let the French and their Muslim allies know that they had embarked on a dangerous course [...] he succeed in some smaller skirmishes and above all in putting the French on the defensive » (Robinson, 2000:102). En 1860, El Hadj Omar et Faidherbe ont conclu un traité qui délimitait leurs territoires respectifs et qui instaurait la paix entre les deux camps (Saint-Martin, 1989:364-365). Après la disparition d'El Hadj Omar en 1864, c'est son fils Amadou Cheikou Tall qui lui a succédé à la tête de l'Empire *toucouleur*. Malgré le traité de 1860, les tensions persistaient entre Amadou Cheikou et le gouverneur. Amadou Cheikou est resté fidèle aux enseignements de son père et évitait toute forme de rapprochement trop étroit avec les chrétiens (Robinson, 2004:234). En avril 1890, il a été chassé de Ségou, la capitale de son Empire, par le chef d'escadron d'artillerie de la marine, Louis Archinard. La mission a été expéditive, les troupes françaises n'ont subi aucune perte humaine. Archinard a placé Mari Diara, un héritier de la dynastie Bambara qui avait été chassé par El Hadj Omar, sur le trône de Ségou. Dans le traité signé entre les deux parties, Archinard tenait d'une part à s'assurer que les *Toucouleurs* étaient définitivement chassés de la ville, et d'autre part, que les Bambaras faciliteraient les échanges commerciaux avec la colonie :

Quant aux Toucouleurs, ils doivent trois ou quatre jours après le départ du commandant supérieur quitter le pays sous la protection du reste de la colonne et des patrouilles. Après le départ de toute la colonne les Bambaras pourront s'attaquer à tout toucouleur qui serait rencontré dans le pays, le Résident les laissera faire. Le Fama a déclaré qu'il n'aurait jamais pu prendre Ségou, il s'engage en échange de ce que les Français ont fait pour lui à n'entraver en rien ni le commerce ni la navigation sur le fleuve (Traité de 1880-1891, Palabre du 11 avril 1890, A.N.S., 13G8).

Après la chute de Ségou, la conquête coloniale s'est accélérée. Entre 1890 et 1893, les villes de Nioro, Bandiagara et Hamdallahi ont été prises par l'armée coloniale. C'est sur les ruines de l'Empire *toucouleur* qu'a été érigé le Soudan français à la fin du XIX^e siècle (Robinson, 2004:237).

⁴⁹ Voir annexe n°10.

III. Synthèse partielle

L'objectif de cette première partie était de montrer que la conquête coloniale a été impulsée pour des raisons économiques. Jusqu'à l'interdiction de la traite négrière et l'abolition de l'esclavage, la présence française au Sénégal était réduite à quelques comptoirs commerciaux établis dans les villes côtières et à quelques forts situés plus loin dans les terres, mais toujours à proximité des fleuves. La fin du commerce triangulaire a conduit les négociants français à diversifier leurs activités économiques. Le maintien et le développement des comptoirs commerciaux nécessitaient que les autorités françaises étendent le territoire de la colonie. Malgré quelques réticences, l'enjeu financier a fini par prendre le dessus, comme cela a été le cas pour l'annexion du Kajoor et du bassin arachidier. Progressivement, la puissance de la France s'est affirmée, ce qui lui a permis d'agrandir sa colonie et d'accroître son autorité dans l'espace sénégalais. Son hégémonie a entraîné un bouleversement de l'organisation politique et sociale de toute la région. Affaiblie, l'autorité politique traditionnelle s'est peu à peu éteinte. Les marabouts qui avaient choisi les armes pour résister à la colonisation ont tous été chassés du territoire ou vaincus comme en témoigne l'épopée d'El Hadj Omar. Les conséquences de la chute de l'Empire *toucouleur* ne se résument pas à l'annexion de nouveaux territoires par la colonie. La symbolique était beaucoup plus marquante, l'empire théocratique du grand marabout *toucouleur* était facilement tombé entre les mains des chrétiens. L'événement a marqué les consciences des marabouts sénégalais, qui ont été de moins en moins nombreux à s'engager dans des rapports conflictuels avec l'administration coloniale. La suprématie militaire de la colonie était reconnue et admise et seul un processus d'accommodation a permis aux marabouts de pérenniser et d'accroître leur réseau d'influence (Robinson, 2004:28).

Partie 2. Le processus d'accommodation entre les marabouts et l'administration coloniale

À la fin du XIX^e siècle, la conquête territoriale du Sénégal était achevée et les réformateurs musulmans étaient pratiquement tous vaincus (Robinson, 2004:231). L'heure était donc venue pour l'administration coloniale d'organiser un territoire pacifié et sécurisé. Cependant, le manque de légitimité des dirigeants français auprès des populations les a conduits à repenser leur politique coloniale : « l'administration coloniale devait trouver d'autres moyens que des fouets et des bâtons pour faire accepter son autorité. Il fallait convaincre, la force derrière, il

est vrai, mais donner la preuve aux sujets qu'il était possible non seulement d'accepter le gouvernement colonial mais d'en profiter » (O'Brien, 2002:18). L'autorité coloniale française s'est alors tournée vers le modèle britannique de l'*indirect rule* en collaborant avec des intermédiaires africains. La chefferie traditionnelle a cependant rapidement été écartée. Le poids de la défaite militaire et son impopularité auprès des populations limitaient son importance sur l'échiquier colonial. Ce sont les leaders des confréries musulmanes qui progressivement ont, selon un accord tacite, endossé ce rôle d'intermédiaire. La destruction des formes indigènes d'autorité par les Français a entraîné une réorganisation du champ politique endogène dont le clan maraboutique est devenu l'élite. Conscient de ce pouvoir d'influence sur la société sénégalaise, l'administration coloniale a très vite reconnu que les marabouts offraient des possibilités intéressantes de coopération (O'Brien, 1981:7-30). Cette seconde partie aborde ce « parcours d'accommodation » (Robinson, 2004), par lequel l'autorité coloniale et certains dignitaires religieux sont parvenus à concilier leurs intérêts.

I. Les intermédiaires du pouvoir colonial : de la chefferie traditionnelle aux marabouts

Une fois le Sénégal conquis et pacifié, les dirigeants français ont organisé la colonie selon le modèle du gouvernement indirect⁵⁰. Pour des raisons essentiellement économiques, les dirigeants français ont délégué une partie de leur autorité à des intermédiaires locaux. Les postes les plus élevés de l'administration coloniale étaient confiés à des Français. Le gouverneur de l'AOF., le gouverneur du Sénégal ou encore le chef de subdivision étaient systématiquement des officiers provenant de la métropole. Pour leur part, les intermédiaires locaux occupaient des fonctions où les contacts avec les populations étaient plus fréquents. La position de chef de canton était la plus haute fonction accessible à un intermédiaire local (O'Brien, 2002:18-19). Au Sénégal, c'est parmi la chefferie traditionnelle ou au sein des grandes familles nobles qu'ont été choisis les premiers intermédiaires du pouvoir colonial. Cependant, dans le bassin arachidier, la conquête coloniale avait considérablement affaibli l'autorité politique traditionnelle. Privés de leurs anciens pouvoirs et incorporés dans l'appareil administratif français, les rois wolof n'avaient plus qu'une maigre influence sur leurs anciens sujets :

⁵⁰En ce qui concerne le Sénégal, l'organisation administrative variait en fonction du territoire. Les quatre communes étaient organisées selon une administration directe (assimilation) et le reste de la colonie, selon une administration indirecte (association). Des explications plus précises sur ce point sont fournies au chapitre V.

Son [le chef de canton] pouvoir à l'intérieur d'une sphère étroitement déterminée était grand, mais la base de son ancienne légitimité avait disparu du fait qu'il n'accomplissait plus une tâche valorisée par la masse de ses sujets qui, bien qu'opprimés, n'étaient pas totalement dénués de ressources politiques ; leurs réactions ont beaucoup contribué à donner forme à l'histoire politique du Sénégal. Ils commencèrent, par exemple, à rechercher un accès plus direct aux fonctionnaires européens, passant par-dessus les chefs (Id.:22).

A *contrario*, les leaders religieux s'étaient opposés aux dérives tyranniques de l'autorité politique traditionnelle et offraient désormais par l'intermédiaire des confréries une protection contre le pouvoir des chefs locaux et des administrateurs coloniaux (Coulon, 1976:271). Ces confréries se sont rapidement diffusées dans tout le pays wolof et l'autorité des marabouts était de plus en plus présente : « La hiérarchie de la grâce religieuse (*baraka*) à l'intérieur des confréries, au sein desquelles l'autorité était justifiée par la descendance de saints ancêtres, devint ainsi une hiérarchie parallèle d'autorité politique à l'extérieur du cadre de la domination étrangère » (O'Brien, 2002:24). L'autorité des marabouts parasitait les fonctions des intermédiaires locaux du pouvoir colonial. Cette situation a provoqué la colère des chefs indigènes qui n'ont pas hésité à ternir l'image des marabouts en relatant les faits aux administrateurs coloniaux (Coulon, 1976:272).

Le point le plus sensible dans ces conséquences du Mouridisme en matière administrative, est dans la tension des relations qui existent dans certains cantons entre les Cheikhs, les disciples d'Amadou Bamba, et les chefs indigènes qui représentent notre autorité. [...] Les Mourides, [...] deviennent facilement rebelles et insolents vis-à-vis des chefs indigènes. Ils affectent de ne pas les connaître, ne relevant, disent-ils, que de leur Cheikh spirituel. Quand le chef leur transmet un ordre de l'administrateur, ils en demandent confirmation par leur Sérigne (Marty, 1917:278).

Durant la conquête coloniale, les Français avaient été confrontés à des révoltes maraboutiques à divers endroits du territoire. À la fin du XIX^e siècle, même s'ils entretenaient d'excellentes relations avec certains leaders religieux, essentiellement des cheikhs mauritaniens issus de la *Qadiriya*, les Français conservaient une certaine appréhension envers les marabouts. L'attitude de la France à leur égard a fluctué selon les administrateurs coloniaux (Piga, 2006:157-169). Jusqu'en 1900, il n'y avait pas de politique musulmane stable et homogène : « les Français procédaient par à-coups, faisaient des essais, recherchaient des coalitions et en changeaient, et ils s'adaptaient aux réalités locales » (Robinson, 2004:28). Sous la mandature de Faïdherbe, la France avait commandé des monographies et des explorations dans le but d'exercer au mieux son autorité en Afrique de l'ouest (Robinson &

Triaud, 2012:551), mais les recherches sur l'islam et les marabouts n'étaient pas systématiques. C'est suite à la nomination d'Ernest Roume au poste de gouverneur général de l'AOF que l'administration française s'est dotée d'instituts qui ont permis à la France d'élaborer une politique musulmane beaucoup plus cohérente. C'est ainsi qu'on a été créés en 1900 le Service des affaires musulmanes et en 1906 le Bureau des affaires musulmanes qui a financé des recherches sur l'islam. En décembre 1911, le gouverneur général de l'AOF William Ponty a adressé une circulaire aux différents lieutenant-gouverneurs des colonies de l'AOF afin de leur demander de dresser des fiches de renseignements⁵¹ concernant les marabouts et tous autres personnages religieux de l'Afrique occidentale (Ponty, le 15 janvier 1913, A.N.S., 19G1). En 1913, Paul Marty, grand spécialiste de l'islam subsaharien a été placé à la tête du Service des affaires musulmanes où il a publié toute une série d'ouvrages sur la diffusion de l'islam au Sénégal et dans toute l'AOF. Ces instituts étaient chargés de surveiller les agissements des marabouts et de prévenir la France contre toute action néfaste à la stabilité de la colonie. Malgré cette méfiance, il était devenu difficile voire impossible de soustraire les leaders religieux de l'équation politique du Sénégal. Les confréries avaient fait d'innombrables adeptes et étaient devenues des organisations dont le fonctionnement opaque inquiétait et dérangeait le gouvernement colonial :

Il est certain que là où le pouvoir maraboutique était présent, celui du colonisateur n'était que superficiel [...] Les confréries apparaissaient en outre aux Français comme des organisations hiérarchisées, fermées et homogènes. Elles avaient pour eux tous les aspects d'une société secrète, d'une franc-maçonnerie qui faisait écran entre l'Administration et la masse (Coulon, 1976:271).

Outre le fait que l'autorité des marabouts concurrençait celle des administrateurs coloniaux, les Français n'avaient pas oublié que plusieurs opposants à la conquête coloniale étaient issus du milieu confrérique. Même si, depuis la fin du XIX^e siècle, la majorité des marabouts avaient refusé de prendre les armes pour un combat perdu d'avance, les confréries représentaient le dernier bastion de la résistance sénégalaise et elles véhiculaient un anticolonialisme à peine voilé. Pour ces raisons, la France n'a eu d'autres choix que d'opter pour la cooptation politique des confréries sénégalaises (Bayart, 2007:207). Pour reprendre les termes de Coulon (1976:256), « l'alliance avec les grands marabouts du pays fut donc avant tout un mariage de raison, qui cache d'un côté comme de l'autre, une suspicion profonde et permanente ». Contraints de se rapprocher des marabouts, les Français sont restés très stratégiques dans le choix de leurs alliances. Non seulement ils ont opté pour les

⁵¹ Voir annexe n°11.

marabouts les plus coopératifs (Robinson, 2004:130), mais ils n'ont pas hésité à réajuster leurs alliances en fonction du contexte économique. Ainsi, quand le centre de gravité économique s'est déplacé de la région du fleuve vers le cœur des royaumes wolof, ou plus précisément quand la gomme arabique a définitivement été détrônée par l'arachide, les marabouts Sidiyya Baba et Saad Buh de la *Qadiriya* n'ont plus été les seuls intermédiaires privilégiés de la France. Malick Sy dans un premier temps, Ahmadou par la suite sont devenus des interlocuteurs nécessaires aux administrateurs coloniaux.

Tout en maintenant une lourde dépendance par rapport à des chefs choisis au sein de lignages aristocratiques traditionnels, les autorités coloniales prenaient désormais en compte les communautés maraboutiques liées au bassin arachidier pour établir des relations stables avec elles. Saad Bud et Siddiya Baba avaient été les précurseurs de ce nouveau modèle d'alliance. Malik Sy et Amadu Bamba développeront ensuite le modèle dans le bassin arachidier lui-même (Id. :327).

II. Le parcours d'accommodation en question⁵²

II.I. Saad Buh

Au même titre que Bou Kounta et Sidiyya Baba, Saad Buh faisait partie des marabouts mauritaniens qui entretenaient les relations les plus stables avec l'administration française jusqu'au début du XX^e siècle. Saad Buh bénéficiait d'une très haute réputation religieuse et était depuis la fin des années 1860 le personnage central d'un réseau de disciples dans l'espace sénégal-mauritanien. Au cours de ses tournées au Sénégal, il était reçu par les rois wolof et les plus grandes familles *toorobbe* à qui il offrait ses conseils. L'influence de Saad Buh dans la région du fleuve était telle que les Français faisaient appel à lui chaque fois qu'ils ne parvenaient pas à établir leur autorité (Robinson, 2004:273). Il était intervenu auprès de Lat-Dior dans les années 1870 et 1880 pour le convaincre d'accepter la construction de la ligne ferroviaire entre Dakar et Saint-Louis, il avait suggéré aux successeurs de Maba de déposer les armes et de se soumettre à la colonie et en 1880, il avait sauvé la vie de Paul Soleillet, un explorateur français perdu dans la région désertique de l'Adrar en Mauritanie. Saad Buh a ainsi rendu de nombreux services à l'administration coloniale qui, en contrepartie, lui offrait chaque année des présents en guise de remerciement. Les relations entre Saad Buh et la colonie étaient si bien établies que Robinson parle d'un rapport d'interdépendance entre les deux acteurs (*Id.*:274). Cependant, l'aide et le soutien quasi inconditionnel qu'offrait Saad

⁵² Cette partie s'appuie sur la notion de *parcours d'accommodation* décrite par Robinson (2004:231-367).

Buh aux Français l'ont conduit à se mettre dans des positions toujours plus compromettantes. Aux yeux de certains, il était devenu le « marabout chrétien » (*Id.*:258) et ses positions l'éloignaient de plus en plus de son frère Ma el-Ainin qui, financé et armé par le sultan du Maroc, prônait la guerre sainte contre la France.

Une fois la conquête territoriale du Sénégal achevée vers 1890, l'administration coloniale a de moins en moins eu recours aux services de Saad Buh. La relation entre le marabout et les Français « passa de l'interdépendance à la dépendance. » (*Id.*:277). Quand en 1901, le gouvernement français a adopté le plan de pacification de la Mauritanie pensé par l'administrateur colonial Coppolani (1863-1905), Saad Buh a émis des réserves. Cependant, il ne disposait plus de l'influence suffisante pour convaincre les Français de renoncer à leur plan et il s'est donc finalement résigné à soutenir la mission de Coppolani. Le marabout ne s'est pas impliqué militairement durant la conquête coloniale de la Mauritanie, il a toujours refusé de céder à la tentation des armes. Son intervention s'est donc limitée à pourvoir aux besoins des troupes françaises et « à encourager la soumission aux Français » (*Id.*:279). Sidiyya Baba, le marabout rival de Saad Buh n'avait pas hésité à soutenir Coppolani et s'était pleinement investi dans la conquête militaire lancée par les Français. Il avait formé des groupes de guerriers qui combattaient aux côtés des troupes coloniales et il a joué un rôle important dans toutes les campagnes militaires qui ont eu lieu entre 1903 et 1909. Sidiyya Baba est ainsi devenu un allié solide pour l'administration française. Il a accepté de veiller sur Ahmadou Bamba durant son exil de quatre ans en Mauritanie et a apporté un appui inconditionnel à la France durant la Première Guerre mondiale, notamment en soutenant le recrutement que les Français effectuaient au sein des populations sénégalaises. Si à la fin de vie, Saad Buh n'était plus une pièce maîtresse sur l'échiquier politique de l'administration coloniale, ses prises de position étaient encore très appréciées par le gouvernement français. Dans sa « lettre de conseil », un long discours rédigé entre 1906 et 1909, il exhortait les musulmans, et plus particulièrement son frère Ma el-Ainin, à renoncer à la guerre sainte (*Id.*:281). Avant lui, aucun autre grand leader religieux n'avait aussi étroitement collaboré avec les Français. Il a été le précurseur du parcours d'accommodation et a en ce sens créé un précédent qui a permis aux marabouts de justifier leur rapprochement avec l'administration coloniale.

Pour finir, il donna une solide justification de l'accommodation aux autorités coloniales, formulée en termes d'histoire islamique et étayée par son immense capital symbolique : il n'était pas seulement nécessaire de se soumettre à une puissance supérieure, c'était

également acceptable et recommandé. Le nouvel ordre générait plus de justice, de paix, de prospérité et de religion que les époques tourmentées qui s'achevaient. Il est significatif que Malik Sy et Amadu Bamba aient produit leurs premiers appels à l'accommodation en 1910, juste après la diffusion de la « lettre de conseil » et qu'ils aient suivi le même argumentaire que le premier grand artisan de l'accommodation (Id.:282-283).

II.II. Malick Sy

Malick Sy a grandi dans une période où la *Tijaniya* était considérée comme un mouvement religieux séditieux et fanatique. Suite à leurs conflits avec El Hadj Omar Tall, Maba ou encore Amadou Cheikhou, les Français avaient associé la confrérie au *jihad*. Durant presque tout le XIX^e, les marabouts de la *Tijaniya* ont été perçus comme une menace potentielle pour la stabilité de la colonie. Comme beaucoup d'autres leaders religieux, Malick Sy était placé sous la surveillance de l'administration coloniale. Depuis les années 1880, le marabout *tijane* avait acquis auprès des habitants de Saint-Louis une haute réputation d'enseignant de la religion musulmane. Il refusait de soutenir le *jihad* et n'affichait aucune ambition politique particulière. Jusqu'à son installation à Tivaouane en 1902, les relations qu'entretenait Malick Sy avec les Français étaient pratiquement inexistantes. Tout comme ses disciples, jamais il n'avait causé de trouble ni n'avait montré de signe d'hostilité envers l'autorité française (Coulon, 1976:160). Le marabout préférait se tenir à l'écart de l'administration coloniale et les administrateurs coloniaux ne jugeaient pas utile de faire appel à services (Robinson, 2004:329). Ce n'est que dans les dix dernières années de sa vie qu'il s'est étroitement rapproché des Français. En 1910, Malick Sy repris la « lettre de conseil » rédigée par Saad Buh afin de rappeler à ses disciples : « que le *jihad* de l'épée n'était pas une réponse appropriée à la conquête coloniale » (*Ibid.*). C'est à partir de cette période que la France a perçu en Malick Sy un allié de marque en territoire wolof. Sa légitimité en matière de pédagogie islamique et la voie pacifique qu'il proposait de la *Tijaniya* ont incité les administrateurs coloniaux à établir des liens plus étroits avec lui (*Id.*:331). Entre 1912 et 1918, il a fourni un effort de guerre sans réserve en faveur de la France : « pendant la guerre, Malick Sy fit de nombreuses déclarations de loyauté. Il exhorta ses disciples à s'enrôler dans l'armée. Il perdit son fils aîné Amadu au combat à Salonique en 1916. Il donna de l'argent pour aider au soin des malades » (*Id.*:332). À la sortie de la guerre et jusqu'à son décès en 1922, il a conservé d'excellentes relations avec l'administration coloniale. Avec Abdoulaye Niasse dans la région du Sine-Saloum, Malick Sy a contribué à propager de la *Tijanya* en pays wolof (Coulon, 1976:160) et à rehausser l'image de la confrérie auprès des Français. S'il

est établi que Malick Sy était un leader religieux très proche des Français, il n'en était pas pour autant devenu un fantoche modelé par l'administration coloniale. Il avait compris tout l'intérêt d'une cohabitation pacifiste avec la France :

Il vaut mieux penser le leader de Tivaouane et le gouvernement colonial comme fonctionnant sur des trajectoires parallèles. Chacun comprenait très bien l'autre, respectait la sphère de l'autre et coopérait sur un terrain qui se recoupait partiellement. Les autorités n'interférèrent pas avec sa mission de propagation et d'amélioration de la pratique de l'islam ; en fait, vers le début des années 1900, elles virent l'avantage qu'elles pourraient en tirer. Malik Sy, de son côté, bénéficia des conditions de stabilité que faisait régner le régime colonial (Robinson, 2004:335).

II.III. Ahmadou Bamba

Ahmadou Bamba était issu d'une famille d'érudits musulmans qui avait acquis une solide réputation en pays wolof. Son père, Momar Anta Saly, était le plus proche conseiller de Lat-Dior, mais n'avait pas réussi à convaincre son fils de suivre son exemple. En effet, Bamba refusait de s'immiscer dans les affaires politiques et se montrait très critique envers les figures religieuses proches du pouvoir (Pezeril, 2005:143). Selon les récits, Lat-Dior serait venu voir Bamba avant la bataille de Dékhélé afin de rallier d'autres partisans à sa cause. Fidèle à son opposition à la guerre sainte, le marabout aurait rejeté la demande de Lat-Dior mais lui aurait cependant accordé sa bénédiction (Robinson, 2004:343). Suite à la défaite de Lat-Dior et au démantèlement du Kajoor, Ahmadou Bamba s'est retiré dans le village familial à l'est du *Baol* où l'emprise coloniale n'était pas encore totalement établie (Coulon, 1976:137). Il a ainsi enseigné l'islam pendant plusieurs années à M'Backé-Baol. Sa réputation de fin lettré s'est progressivement répandue dans tout le pays wolof. Ses premiers disciples provenaient des couches moyennes de la société wolof, essentiellement des membres de familles maraboutiques ainsi que des notables du *Kajoor* et du *Baol* (Babou, 1997:25). On retrouvait également des membres de l'aristocratie wolof déchue (Robinson, 2004:343-344) parmi ses fidèles. Cependant, l'attitude de la noblesse wolof envers Ahmadou Bamba n'a pas été homogène. Dans leur ensemble, les aristocrates qui avaient lutté contre la colonisation se sont « soumis » (Coulon, 1976:138) à Bamba. Par opposition, la majorité des familles nobles qui se sont ralliées à la France ont perçu le fondateur de la *Mouridiya* comme une menace et ont usé de leur influence auprès des Français pour ternir l'image du marabout : « This was the threat that Wolof chiefs in Kajoor tried to eliminate by using their influence with the French » (Searing, 2002:77).

Comme l'a montré Pezeril (2005:143-144), les rapports en demi-teinte qu'entretenait Cheikh Ahmadou Bamba avec l'aristocratie et son dédain du pouvoir temporel vont à l'encontre de l'hypothèse selon laquelle la *Mouridiya* se serait substituée à l'autorité politique traditionnelle wolof. Néanmoins, même si Ahmadou Bamba a annihilé l'ancienne hiérarchie sociale, la *Mouridiya* a incontestablement introduit une nouvelle forme d'autorité en pays wolof⁵³. Si l'adhésion à la *Mouridiya* permettait aux disciples d'exprimer leur détachement à l'ordre traditionnel et de trouver une protection face au pouvoir colonial, elle impliquait également « leur soumission absolue à Ahmadou Bamba » (Babou, 1997:25). De plus, comme l'ont montré Samir Amin (1985) ou encore Jean Copans⁵⁴ (1988), l'autorité spirituelle des marabouts a été mobilisée à des fins économiques. « En définitive, la confrérie a été le vecteur le plus important de l'expansion de l'économie arachidière et de la soumission des paysans à l'objectif de cette économie : produire beaucoup, accepter une rémunération très basse et stagnante, en dépit des progrès de la productivité » (Amin, 1985:29).

Pour leur part, jusqu'au début du XX^e siècle, les dirigeants français soupçonnaient Ahmadou Bamba de vouloir user de son aura religieuse pour se réappropriier le pouvoir politique de l'aristocratie wolof (Coulon, 1976:257). La ferveur populaire que provoquait le marabout inquiétait les administrateurs coloniaux qui soupçonnaient Bamba de dissimuler derrière une propagande religieuse pacifiste des ambitions guerrières.

Tous les anciens partisans des damels, tous les tiedos qui vivaient de guerre, de pillages, de rapines et que l'organisation actuelle a réduits à la misère se sont groupés autour du marabout Mahdi, destructeur des Blancs. Aucun ne se gêne de le dire et si A. Bamba, plus rusé, proteste à tout venant de son dévouement à la cause française, ses talibés se gênent moins et en plein Saint-Louis le proclament Mahdi (A.N.S., dossier Amadou Bamba, cité par Coulon, 1976:139).

En août 1895, alors qu'il était accueilli et protégé par Samba Laobé Penda, le *bourba* du Jolof, Bamba a été arrêté et exilé au Gabon jusqu'en 1902. C'est le directeur du bureau des affaires politiques, Martial Merlin (1860-1935), qui a rédigé le dossier à charge du fondateur de la *Mouridiya*. Merlin jugeait que les agissements de Bamba perturbaient l'appareil colonial et qu'il œuvrait dans l'ombre en prêchant la guerre sainte. Contrairement aux attentes des administrateurs coloniaux, l'exil forcé d'Ahmadou Bamba n'a pas diminué son aura auprès de

⁵³ Autorité qui se caractérise notamment par le rapport de dépendance entre talibé et son marabout, voir p.72-76.

⁵⁴ Copans (1988:154) précise que « le taalibe travaille peu pour son marabout et c'est un travail peu productif ». Christian Coulon appuie les propos de Copans (1988:262) : « en moyenne un taalibe travaille entre 0.2 et 1.8 heures par mois pour son serigne ». Cependant, même si le travail d'un seul disciple n'est pas significatif d'un système d'exploitation, « le surtravail de 40.0000 mourides l'est certainement » (1988:155).

ses disciples. Au contraire, le cheikh est devenu le symbole de la résistance passive à la colonisation. Il était considéré comme un martyr et les récits le concernant sont riches des miracles qu'il aurait accomplis à la grande stupéfaction des administrateurs coloniaux. À son retour du Gabon, il a été chaleureusement accueilli et salué par ses disciples qui voyaient en lui un véritable *wali* irréductible à la colonisation (Robinson, 2004:350). Si la communauté de Bamba a survécu durant son absence, c'est grâce à la mobilisation de son demi-frère Cheikh Anta et de son disciple le plus fidèle, Cheikh Ibrahima Fall. En 1895, Ibrahima Fall était déjà devenu une figure importante de la communauté. Il regroupait autour de lui un nombre important de disciples et possédait plusieurs propriétés dans différentes villes du Sénégal. L'exploitation de l'arachide lui avait permis d'accumuler une fortune importante, « ses cultures lui rapportent au bas mot 50.000 francs par an et ses revenus s'accroissent chaque année. Pour comparaison, les champs d'arachide d'El Hadj Malick Sy lui procurent un revenu de 4.000 francs à l'année et le Gouverneur général de l'A.O.F touche un salaire de 50.000 francs » (Searing J., 2002, *God alone is king : islam and emancipation in Senegal. The wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol*, cité par Pezeril, 2005:176). Les fonds d'Ibrahima Fall ont en partie été utilisés pour financer les campagnes électorales de l'avocat métis François Carpot (Pezeril, 2005:180). Selon la correspondance de l'administrateur Merlin (Coulon, 1976:435), Carpot s'était engagé durant sa campagne à œuvrer pour le retour de Bamba. En 1902, quelques mois seulement après son élection, Ahmadou Bamba a reçu l'autorisation de revenir s'établir au Sénégal. Son retour a suscité un engouement populaire. Inquiétés par toute cette agitation et irrités par le refus de Bamba se rendre aux convocations de l'administration coloniale, les Français ont une nouvelle fois décidé de le déporter. Malgré les interventions de Carpot, Ahmadou Bamba a été envoyé en Mauritanie entre 1903 et 1907. Il a séjourné au Trarza sous la surveillance de Sidiyya Baba. Les Français espéraient que le marabout mauritanien arriverait à convaincre Bamba des bienfaits qu'il pourrait tirer d'une collaboration plus étroite avec l'autorité coloniale (Robinson, 2004:353). En 1907, le fondateur de la *Mouridiya* a été autorisé à rentrer au Sénégal. Il était cependant assigné à résidence dans la région de Louga et ses déplacements étaient étroitement surveillés par les Français (Coulon, 1976:141). En 1910, Bamba a écrit une longue lettre destinée à ses fidèles dans laquelle il leur a demandé de respecter l'autorité française :

Je dis qu'après m'être rendu compte de la situation du Gouvernement Français et de ce qu'il renferme de justice, de bienveillance et de puissance [...] je me suis décidé à adresser, sommairement et par écrit, quelques conseils à mes frères musulmans afin qu'ils ne soient pas entraînés dans des guerres (A.N.S., traité du 29 décembre 1910, dossier Amadou Bamba, cité par Robinson, 2004:358-359).

C'est très probablement à la suite de cette missive que le marabout a été autorisé à regagner son fief du *Baol* en 1912. À partir de cette période, les relations entre l'administration coloniale et la *Mouridiya* se sont considérablement améliorées. Robinson parle d'ailleurs d'une période de « collaboration assez intense allant de son retour au Baol jusqu'à sa mort » (Robinson, 2004:339). Cependant, ce rapprochement n'a pas été orchestré par Bamba lui-même. Ce sont ses disciples les plus proches et les membres de sa familles qui ont tissé des liens stables avec l'administration coloniale et les fonctionnaires élus. À l'image de Cheikh Anta ou Ibrahima Fall, ils ont contribué au passage « d'un mouridisme mystique à forte teinte messianique et politique à un mouridisme dirigeant son énergie vers le labeur et l'expansion économique [...] d'autre part, d'un point de vue politique, une telle évolution liait les intérêts matériels des marabouts mourides à ceux des colonisateurs. » (Coulon, 1976:143). Jusqu'à son décès, Ahmadou Bamba a continué à se désintéresser des affaires politiques⁵⁵ et n'a pas porté pas une grande attention à l'organisation de sa confrérie. (*Ibid.*)

III. La relation entre le talibé et son marabout

III.I. Le rapport de dépendance

Le lien qui unit le disciple à son marabout est la pierre angulaire de l'islam soufi. Le cheikh est le guide spirituel de son *talibé*. Il est celui qui lui inculque les préceptes de la religion islamique, qui l'initie aux réalités mystiques et qui le guide tout au long de son existence terrestre. Au risque d'encourir parfois des critiques d'anthropolâtries (Piga, 2006:44), des *wali* sont révéérés par leurs disciples. Ils sont considérés comme des intermédiaires privilégiés entre Dieu et les hommes et selon les récits populaires, les marabouts possèdent des pouvoirs mystiques qui leur permettent d'accomplir de nombreux miracles.

Falilou M'Backé avait la réputation de faire pleuvoir quand il le désirait. Tel grand marabout tidjane passe pour être né en connaissant le français (qu'il parle, il est vrai, fort bien), et pour changer de couleur à sa guise, le khalife qadir de N'Diassane, Lamine Kounta, aurait dans un rêve, reçu l'ordre de l'ange Gabriel et du Prophète, de bâtir un palais selon des recommandations précises (Coulon, 1976:196).

⁵⁵Ahmadou Bamba a néanmoins été décoré de la Légion d'honneur pour sa participation à l'effort de guerre. Comme l'avait fait Malik Sy, Bamba avait encouragé ses fidèles à s'engager aux côtés des Français dans la lutte contre l'Allemagne.

Si le charisme spirituel du marabout est primordial, il n'est pas le seul élément qui justifie sa relation avec son *talibé*. La renommée d'un cheikh se fonde également sur l'assistance que celui-ci est capable de fournir à son disciple. Les types de soutiens que peut fournir le marabout sont divers et variés. Le disciple peut demander l'intervention de son cheikh dans une situation de disette, pour régler un conflit avec un autre *talibé*, pour bénéficier de ses conseils dans sa vie professionnelle, pour l'aider à trouver une épouse ou encore dans l'attribution de terres⁵⁶.

En définitive, un bon marabout est un marabout qui « doit non seulement faire en sorte que ses *taalibé* accèdent au paradis, mais encore qu'ils bénéficient d'un certain bien-être » (Coulon, 1976:200). Les services que peut rendre un marabout dépendent également de la qualité de ses relations avec l'autorité politique, tant à l'époque coloniale que postcoloniale. Plus le cheikh est intégré dans le circuit politique, plus ses interventions sont susceptibles d'aboutir. En ce sens, le marabout n'est donc pas seulement l'intercesseur privilégié entre Dieu et les hommes mais également entre le pouvoir temporel et ses disciples. Tous les *talibés* ne sont cependant pas égaux face aux interventions de leur maître : les positions sociales des *talibés* influencent la qualité de leur rapport à leur marabout. Par exemple, plus un disciple est introduit dans le milieu politique, plus il sera susceptible de bénéficier des interventions de son maître : « la relation entre les grands marabouts et les élites modernes [...] est plus égalitaire ; elle se traduit en définitive essentiellement par un échange de services. Dans les autres cas, la réciprocité est plutôt illusoire » (*Id.*:204).

III.II. La soumission du talibé à son marabout

Afin de pouvoir bénéficier de la sagesse et de la protection d'un marabout, les prétendants doivent au préalable se soumettre à lui. La soumission du *talibé* à son cheikh est une condition d'accès dans une *tarîqa* quelle qu'elle soit. Cette soumission concerne aussi bien les plans culturel que socio-économique. Fidèle à la tradition soufie, cet acte d'allégeance peut varier selon les confréries. Les différences s'observent sur la cérémonie d'initiation et sur le

⁵⁶ À ce sujet O'Brien (2002 :176) explique comment les talibés mourides peuvent percevoir des lopins de terre après avoir exploité les champs pour le compte de leur marabout : « L'instrument de ce processus colonisateur fut le campement des sans colons, ou *daara*, groupe d'une douzaine d'hommes adultes, célibataires et sans terre. Ces colons donnaient leur récolte entière à leur saint tuteur, et ne recevaient en retour que ce qui était strictement nécessaire à leur subsistance matérielle. [...] Mais le stade du *daara* s'est révélé avec le temps et en bonne logique, temporaire et transitoire. Les disciples, tout en proclamant leur dévotion au seul paradis, en fait reçoivent leurs propres lots de terre individuels à la fin de quelque dix ans de service ».

degré de dépendance entre le maître et son disciple. Ainsi pour la *Qadiriya* et la *Tijaniya*, l'acte de soumission s'exprime essentiellement par la récitation par le disciple du *wird* et par son engagement à respecter les règles de l'islam ainsi que celles de la confrérie. Christian Coulon décrit en ces termes la cérémonie d'initiation pour la *Qadiriya* :

Le postulant, la tête rasée, doit réciter devant son marabout la fâtiha (première sourate du Coran) et (ou) la formule rituelle « Lâ ilaha illâ llah » (point de dieu hors de Dieu). Puis le marabout lui écrit et lui fait dire à haute voix le wird qadir. Ce n'est qu'ensuite que le talibé s'engage à subordonner sa volonté à celle de son marabout (Id.:190).

Chez les mourides, la soumission du *talibé* à son marabout est beaucoup plus marquée que dans les autres confréries. Le *njebëlu* en lui-même fait l'objet d'une célébration plus caractéristique. Comme l'a expliqué Pezeril (2005:153-161), par l'acte d'allégeance d'Ibrahima Fall, Ahmadou Bamba a dépassé le stade de simple maître coranique. Même si Ibrahima Fall n'était pas le premier disciple de Bamba au sens chronologique (Babou, 1997:13), il a été le premier à le considérer comme un *wali* (Pezeril, 2005:153). Ibrahima Fall a consacré une nouvelle forme de relation entre le disciple mouride et son marabout. Comme en témoigne son *njebëlu*, Ibrahima Fall a voué une soumission sans limite à son cheikh. Sa dévotion et son obéissance absolue à Ahmadou Bamba ont été prises en exemple par les autres disciples et sont par la suite devenues la norme pour tous les *talibés* de la confrérie (Id.:161). Depuis lors, l'acte d'allégeance des nouveaux aspirants à la *Mouridiya* s'inspire de celui d'Ibrahima Fall :

Pendant la cérémonie d'initiation le futur talibe se met à genoux devant un shaikh et prononce la formule suivante : « Je me sou mets à vous corps et âme. Je ferai tout ce que vous demandez de moi et m'abstiendrai de tout ce que vous interdisez. » Le shaikh prononce alors une brève bénédiction et crache dans les mains du talibe qui passe ses mains sur son visage, symbole qu'il est dans les mains de son shaikh « comme un cadavre dans les mains du laveur des morts. » Le shaikh déclare ensuite qu'il accepte l'acte de soumission (njëbbel) et d'ordinaire ajoute cette formule : « Obéis toujours aux ordres », qu'il peut ou non préciser. La soumission est d'ordinaire symbolisée aussi par une petite offrande que le talibe fait à son shaik (O'Brien, 1970:565).

Copans (1988, 173:178) a montré que la relation entre le disciple mouride et son marabout diffère de celle des autres confréries. Dans la *Mouridiya*, le marabout est un intermédiaire indispensable au *talibé*. Sans son cheikh, le disciple est dans l'incapacité de se rapprocher de Dieu. À l'inverse, au sein de la *Tijaniya*, le marabout est considéré comme un « simple » guide spirituel et non comme un intermédiaire nécessaire :

Les Tidjanes disent : Si vous priez, si vous faites la charité, si vous allez à La Mecque, vous êtes un vrai musulman ; si vous voulez, vous n'avez pas de marabout. Vous pouvez être un vrai musulman sans avoir de marabout personnel. Le Tidjane prend le Coran et peut-être son propre marabout. Les Mourides disent : Il vous faut chercher une autre personne, un intermédiaire qui connaît Dieu mieux que vous, qui est plus proche de Dieu. Alors que les Tidjanes disent : Personne n'est plus ou moins proche de Dieu. Tout le monde est dans la même situation (Id.:175).

Pour O'Brien (1970), la particularité de la soumission du *talibé* mouride à son marabout peut s'entendre comme une forme de survivance de l'acte d'allégeance dans la société wolof précoloniale. Cette analyse suppose que la *Mouridiya* s'est construite sur les ruines de l'ancienne structure sociale wolof : « l'effet cumulé des croyances wolof et de la structure sociale wolof fut de transformer affiliation *sūfi* normale, assez lâche et peu contraignante, en une forme extrême de soumission » (O'Brien, 1970:565)⁵⁷. Cette interprétation est tempérée par Cheikh Anta Mbacké Babou qui considère l'acte de soumission à Ahmadou Bamba était « une manière de s'affranchir de tout autre lien. C'était une manifestation d'indépendance face aux pesanteurs traditionnelles [...] » (1997:25). Pour Babacar Samb (2012) et Alioune Badara Diop (2012), c'est le niveau d'éducation⁵⁸ qui explique la particularité de la soumission du *talibé* mouride à son marabout :

« Le mouridisme lors de sa création était une confrérie qui était pour ainsi dire de type rural. Même si les choses ont un peu changé aujourd'hui à cause de la migration surtout autour de Dakar, le foyer principal du mouridisme reste la zone du bassin arachidier [...] Tous ces jeunes que vous voyez dans le centre de Dakar, tous ces modous-modous, une bonne partie d'entre eux vient directement de la zone rurale [...] ils sont à Dakar mais lors de la bonne saison ils retournent chez eux pour travailler la terre [...] ils n'ont pas tous reçu une longue formation scolaire et même religieuse [...] dans ce cas c'est le marabout qui leur enseigne leur religion » (B. Samb, 20 février 2012).

« Dans le bassin arachidier, dans le monde mouride, jusqu'à très récemment les gens qui adhéraient à la confrérie mouride étaient des gens qui n'avaient pas appris le Coran, qui ne maîtrisaient pas le dogme islamique [...] ils n'étaient pas cultivés islamiquement parlant. Alors que si vous allez au Fouta, là-bas les gens maîtrisent le Coran, la sharia, l'histoire islamique, etc. » (A.B. Diop, 14 février 2012).

⁵⁷ Pélissier propose une analyse similaire « [le mouridisme] De son berceau du Baol, il déborde largement sur le Cayor, le Djolof et le Saloum. La transposition du plan politique au plan religieux de ce qui pouvait subsister des monarchies traditionnelles est achevée » (2008:72).

⁵⁸ Si les deux analyses diffèrent dans l'explication qu'elle donne de la soumission du *talibé* mouride (la pesanteur historique et le milieu social), elles ne sont cependant pas discordantes et peuvent au contraire se combiner.

Dans toutes les confréries, l'acte de soumission impose au *talibé* une attitude très révérencieuse envers son marabout. Le disciple doit témoigner d'une extrême dévotion pour son maître et son attitude ne peut jamais être interprétée comme de la défiance⁵⁹. Chez les mourides, le *ndigël* synthétise le respect et l'obéissance dont le *talibé* doit faire preuve à l'égard de son marabout. Instauré par Ahmadou Bamba et typique de la *Mouridiya*⁶⁰, le *ndigël* est un ordre qui émane de la plus haute autorité de la confrérie, le calife général (M'Backé, février 2012). Conformément à leur acte d'allégeance, tous les disciples qui sont touchés par cet ordre sont tenus de s'exécuter sur le champ. Le *ndigël* ne porte pas sur un objet précis et peut donc s'appliquer à une multitude de domaines en fonction de la demande du calife général. Le *ndigël* peut imposer aux disciples de participer à la construction d'un édifice, de cultiver des terres, de respecter une pratique culturelle, de voter pour un candidat lors des élections ou encore d'exiger la fermeture de plusieurs écoles publiques :

Bâtie autour de la mosquée, [...] la ville est propriété du marabout. Or voilà que des écoles se sont mises à pousser autour de la ville, enseignant le français et autres matières laïques. Alors que les maîtres du Coran avaient des milliers d'élèves, ces écoles à la française ont provoqué l'absentéisme aux classes d'arabe. Les maîtres d'arabe sont allés trouver le marabout [qui ordonna] la fermeture des écoles françaises (Kiba, 1997:58).

IV. Synthèse partielle

Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, l'administration coloniale se méfiait des marabouts. Dans l'ensemble, elle les considérait comme des agents susceptibles de susciter une révolte populaire au nom de l'islam. Cependant, les Français et les leaders religieux sont par la suite rentrés dans un processus d'accommodation. Progressivement les deux parties ont perçu les bienfaits qu'elles pourraient retirer d'une collaboration tant sur le plan politique qu'économique. Cette forme de transaction sociale au sens de Rémy (1997) a permis aux deux parties d'établir une zone d'accord et d'accommoder des valeurs apparemment non négociables. Comme l'a synthétisé O'Brien, « Être gouverné par des Nazaréens pouvait dans une certaine mesure être ressenti comme une humiliation par des musulmans ; mais en définitive la croix et le croissant finirent par reconnaître qu'ils avaient des intérêts matériels communs » (1981:16).

⁵⁹ Par son acte d'allégeance, le disciple est également tenu de fournir une aide financière ou en nature à son maître. Il existe différents types de contribution (Coulon, 1976:192), mais la plus communément répandue reste celle qui s'effectue une fois par an lors d'une visite pieuse appelé la *ziarra*.

⁶⁰ Les califes des autres confréries n'ont pas pour habitude d'émettre de *ndigël*. Néanmoins, à travers leurs discours ou comportement ils ont déjà « incité » leurs disciples à suivre leur exemple et ce particulièrement dans le champ politique.

Chapitre IV. Éléments théoriques

Selon Cruise O'Brien, le rapprochement qui s'est opéré au début du XX^e siècle entre l'administration coloniale et les grands leaders maraboutiques a fondé le contrat social sénégalais. Cet accord tacite, qui a été récupéré par la nouvelle classe dirigeante dès la fin des années 1950, aurait permis de stabiliser la vie politique et sociale du Sénégal. Dans un premier temps, ce chapitre propose une analyse plus détaillée du contrat social sénégalais. Après avoir retracé la genèse et l'évolution historique du modèle, le premier point traite des différentes limites du contrat social sénégalais. Comment le marabout peut-il se rapprocher de l'autorité politique sans être discrédité par ses disciples ? Peut-on affirmer que le modèle a été appliqué avec succès sur l'ensemble du territoire ? Enfin, le contrat social sénégalais est-il infaillible dans la région mouride ? Les éléments de réponse apportés sont ensuite complétés par les travaux de Beck sur la démocratie « clientélaire » au Sénégal qui montrent que le statut de courtier politique n'y est pas monopolisé par le marabout. Dans un deuxième temps, ce chapitre s'éloigne de O'Brien et de Beck pour se tourner vers un autre auteur, Michel Foucault. L'intérêt porté ici aux travaux de Foucault réside dans sa conception et son analyse du « dispositif ». Une fois défini, le concept de dispositif sera remobilisé dans les chapitres suivant afin de proposer une étude socio-historique des relations entre l'autorité politique et les confréries.

I. *Le contrat social sénégalais*

I.I. *Le contrat social sénégalais en question*

Comme l'a écrit O'Brien (1992:11), c'est l'administrateur Paul Marty qui est l'initiateur de ce contrat social. Arabisant et fin connaisseur de l'islam noir, Marty a montré qu'il était possible pour l'administration coloniale de créer des zones d'accord avec les confréries sénégalaises (*Ibid.*). Ses recherches ont pointé du doigt le rôle central du marabout dans la reconfiguration de la société wolof : « le marabout remplaçant, par ou sans notre faute, le chef traditionnel, c'est autour de lui que la société noire tend à se réorganiser » (Marty, 1917:348). Une fois la conquête militaire achevée, la France devait trouver un moyen d'administrer le territoire sans avoir systématiquement recours à la force. Dans ce contexte, les grandes figures religieuses du Sénégal sont devenues des intermédiaires nécessaires pour l'administration coloniale. Cependant, certains dirigeants français, à l'image notamment de William Ponty (1866-1915),

se seraient volontiers passés des marabouts s'ils avaient trouvé un autre moyen d'obtenir l'audience de leurs *talibés* :

Bien que le Gouverneur Général de l'AOF, William Ponty, nourrît une sérieuse aversion à l'encontre des marabouts qu'il identifiait à l'ordre féodal et esclavagiste, sa politique des races engloba « l'islam de notre Afrique de l'Ouest » et lui attribua des vertus de modération (Bayart, 2007:228-229).

Malgré certaines réticences, une alliance informelle s'est donc progressivement constituée entre les dirigeants français et l'élite religieuse au Sénégal. Le pouvoir colonial s'est engagé à restreindre son intervention dans le champ religieux et à offrir de nombreux avantages, symboliques, mais aussi et surtout matériels aux marabouts coopératifs. En contrepartie, les dignitaires musulmans ont contribué à maintenir l'ordre social et ont permis à l'administration coloniale de bénéficier de la loyauté de leurs disciples. Pour Cruise O'Brien, la relation de dépendance entre le marabout et son *talibé* est donc l'élément qui a permis de maintenir cette alliance.

Si les marabouts sont devenus à ce point influents au Sénégal, c'est aussi parce que les confréries se sont répandues sur une bonne partie du territoire et ce grâce à l'expansion coloniale. L'avancée des troupes coloniales dans les terres sénégalaises s'est accompagnée de la construction d'infrastructures et de voies de communication qui ont permis au commerce de se développer mais également à l'islam de se propager : « l'islam accompagna ainsi les marchandises du capitalisme européen qui pénétraient les économies africaines de subsistance » (O'Brien, 1981:17). Avec la colonisation, les confréries les plus coopératives ont trouvé un cadre sécurisé qu'elles pouvaient facilement occuper. Les marabouts qui ont suivi le parcours d'accommodation ont été respectés et honorés par les Français. Aux yeux des disciples, cette situation renforçait l'aura de leurs maîtres. Les marabouts étaient parvenus à s'immiscer dans la sphère politique et étaient désormais capables de redistribuer une partie des biens qu'ils recevaient de l'administration coloniale. Dans cette optique, l'adhésion à une confrérie n'était plus uniquement justifiée par la kyrielle de miracles accomplis par le marabout, mais également par les bienfaits matériels qu'il pouvait procurer à ses fidèles. À ce sujet, Babacar Samb explique comment les réseaux maraboutiques mourides ont permis à certains disciples d'occuper les plus hautes fonctions dans l'appareil politique au lendemain de l'indépendance. Le capital spirituel des marabouts a permis d'engranger un capital économique, notamment grâce à l'exploitation des champs d'arachides. À son tour, ce capital économique a été remobilisé à des fins politiques.

« Après les années 1960, le mouridisme a si on peut dire évolué. On a vu apparaître une classe d'hommes d'affaires mourides qui ont brillé sur la scène économique grâce à la commercialisation de l'arachide [...] Certains d'entre eux ont utilisé leur position économique pour influencer Senghor et Diouf dans leurs choix de certains ministres ou même pour nommer des députés. Ils ont eu une influence économique qui s'est traduite sur le plan politique. Ensuite, une fois en poste, ils ont pu utiliser leurs postes politiques pour rendre la pareille en adoptant des lois ou en établissant des projets dans des zones mourides [...] Mais tous les marabouts qui entourent le calife général, ils ont une grande influence dans toute cette histoire puisque ce sont eux qui, à la base, sont propriétaires des zones d'agriculture » (B. Samb, 20 février 2012).

À l'heure de l'indépendance, les politiciens sénégalais se sont entendus avec les marabouts pour bénéficier d'un soutien électoral, mais également d'un minimum de légitimité populaire que l'État moderne, modèle politique occidental, ne pouvait leur donner. Ainsi, Léopold Sédar Senghor (1906-2001) et la nouvelle classe dirigeante sénégalaise ont, dès les années 1940, courtisé les religieux du pays. Élu député en 1948, le politicien-poète s'est attaché à défendre toute une série de mesures favorables à l'électorat musulman du Sénégal : la création de chaires arabes dans les lycées et collèges, l'octroi de bourses pour l'étude de l'arabe dans les États d'Afrique du Nord, l'augmentation du quota de pèlerins pour La Mecque, etc. (Magassouba, 1985:86-87). À la différence de ses concurrents directs, Senghor n'hésitait pas à se tourner vers le monde rural, « promettant [...] aux producteurs d'arachide que, s'il est élu, le prix du kilo d'arachide sera porté à 50 francs CFA [...]. Au demeurant, cette promesse ne laisse pas insensibles les notables ruraux qui sont intéressés aux problèmes de l'arachide » (Traoré B., Lô M., & Alibert J-L., 1966, *Les forces politiques en Afrique noire*, cité par Magassouba, 1985:84). C'est au cours de ces tournées politiques que le futur président du Sénégal a noué une solide relation d'amitié avec le calife général de la *Mouridiya*, El Hadj Faliou Mbacké, qui lui a apporté son soutien jusqu'à son décès en 1968. Pour Antoine Tine, Senghor était resté fidèle à la tradition coloniale (Tine, 1997:47). Les marabouts étaient des pièces maîtresses et des partenaires obligés du pouvoir politique. Dans le bassin arachidier, les leaders religieux étaient au cœur d'un système clientéliste qui intégrait toute la masse rurale (*Id.*:46). Son successeur, Abdou Diouf a reconduit cette alliance entre les pouvoirs étatique et confrérique.

I.II. Les limites du contrat social sénégalais

a) Le capital spirituel et économique du marabout

La validité de ce modèle dépend de la relation qui est établie entre le maître et son disciple. Le rapport de dépendance fait figure de pierre angulaire du contrat social sénégalais. Pour rappel⁶¹, le *talibé* voue un profond respect à son marabout pour ses aptitudes spirituelles mais également pour les bienfaits matériels que celui-ci peut procurer à sa communauté. En conséquence, si le marabout veut conserver le respect que lui accordent ses *talibés*, il est tenu d'entretenir son capital spirituel et économique. En ce qui concerne le capital spirituel, il varie en fonction des connaissances théologiques du marabout, de sa sagesse, de sa piété ou encore de la grâce divine (la *baraka*) :

« L'aura du marabout, ce n'est pas l'aura du marabout lui-même mais plutôt celle qu'il a reçue du fondateur de la *tarîqa* [...] C'est ce qu'on appelle la *baraka* [...] elle est transmise au calife successeur qui lui-même la transmet à son successeur et ainsi de suite [...] Mais tous ceux qui sont des descendants du marabout fondateur sont censés détenir une partie de cette *baraka*. C'est pourquoi il suffit de s'appeler M'Backé, Sy ou encore Niasse pour la *Tijaniya* de Kaolack ou Tall pour la *Tijaniya Omarienne* [...] pour que les fidèles d'une confrérie vous considèrent comme un détenteur d'une partie de cette *baraka* [...] D'ailleurs, cela a pris des dimensions tellement importantes que les M'Backé ont fini par doubler leur nom. Aujourd'hui on reconnaît un descendant du fondateur de la confrérie mouride parce qu'il se fait appeler M'Backé – M'Backé » (B. Samb, 20 février 2012).

Cependant, il est rare que les marabouts se reposent uniquement sur leur patronyme. Dans leurs discours, ils attestent souvent de leur érudition en faisant référence soit à la vie du prophète Mohamed, soit au Coran ou encore aux sciences islamiques. Bien évidemment, tous les marabouts ne possèdent pas le même niveau d'instruction et il est entendu que le calife général est le leader religieux le plus instruit de la confrérie. Pour ce qui est du capital économique, il dépend bien souvent des relations que le marabout entretient avec l'autorité politique (coloniale ou postcoloniale). Le marabout doit être capable de se rapprocher des dirigeants politiques tout en veillant à ne pas être discrédité aux yeux de ses *talibés*: « [Il doit] s'attirer les bonnes grâces – et les subsides – du gouvernement, tout en maintenant suffisamment de distance vis-à-vis de celui-ci afin d'éviter la défection de ses disciples » (O'Brien, 1992:12). Certains marabouts sénégalais ont été critiqués pour avoir entretenu des relations trop fortes avec le pouvoir politique. Seydou Nourou Tall (1873-1980), petit-fils

⁶¹ Voir Chapitre III, p.72-73.

d'El Hadj Omar Tall, demeure probablement un des marabouts sénégalais les plus controversés. C'était un personnage réputé pour son intelligence, mais également pour ses prises de position fréquentes en faveur de la France. Il était considéré comme le grand médiateur entre les masses populaires et l'administration coloniale. Il était intervenu dans plusieurs pays de l'AOF pour le compte de la France et ses interventions ont toujours été saluées par l'administration coloniale (Piga, 2006:264). Ce statut particulier lui a valu d'être constamment soupçonné de corruption financière. Cependant, Grandhomme a montré qu'il n'existait aucun élément permettant de mettre en cause l'intégrité du « Grand marabout ». Au contraire, il apparaît que l'administration coloniale refusait de soudoyer Nourou Tall car cela « reviendrait à saboter son prestige et par là même son utilité pour la France » (Grandhomme, 2008:185). Grandhomme ajoute que « dans le souvenir de beaucoup de contemporains, si le marabout recevait beaucoup, il avait également pour habitude de beaucoup redistribuer » (*Ibid.*).

b) *L'absence de contrat social en Casamance et au Fouta-Toro ?*

Le contrat social a-t-il été aussi efficace sur l'ensemble du territoire sénégalais ? Il semble que dans certaines régions du pays, le modèle a peine à être confirmé. C'est entre autre le cas de la Casamance et, dans une moindre mesure, du Fouta-Toro. Comme le reste du territoire national, la Casamance est subdivisée en régions administratives⁶²: Ziguinchor (la Basse Casamance), Sédhiou (la Moyenne Casamance) et Kolda (la Haute Casamance). La population casamançaise est aujourd'hui un *patchwork* ethnique et culturel qui témoigne des nombreux échanges qui se sont produits entre le nord et le sud du Sénégal (Marzouk, 1993:484). En comparaison avec les autres régions du pays, le processus de colonisation de la Casamance a été plus long à aboutir. Pour exemple, le comptoir commercial de Ziguinchor n'a été cédé à la France par les Portugais qu'en 1886, alors que ces derniers l'avaient créé en 1645 (Foucher, 2007:60). Durant l'époque coloniale, la France a éprouvé des grandes difficultés à établir et à consolider son autorité en Casamance et spécialement dans la région de Ziguinchor. Plusieurs éléments peuvent expliquer cette situation particulière. Il y a tout d'abord la présence des Britanniques en Gambie depuis 1816. Si cette enclave territoriale a permis à la Grande-Bretagne d'avoir un accès direct à l'Afrique de l'Ouest, elle a par ailleurs pratiquement scindé le Sénégal en deux parties et éloigné la Casamance des centres de décision du pays. Ensuite, il faut tenir compte des caractéristiques géographiques de la région,

⁶² Voir annexe n°12.

qui ont rendu les expéditions coloniales plus longues et plus périlleuses : « This pacification of Lower Casamance was further complicated by its dense forests and winding mangroves as opposed to the open savannah in northern Sénégal » (Beck, 2008:165). Enfin, il y a la spécificité culturelle casamançaise. Cette spécificité culturelle porte essentiellement sur la diversité des pratiques religieuses. Aux côtés des musulmans majoritaires, on retrouve la plus forte concentration de la communauté chrétienne au Sénégal et c'est également en Casamance que les populations restent le plus attachées aux croyances traditionnelles⁶³. À l'époque coloniale, les administrateurs français se sont aperçus que malgré la présence de confréries musulmanes, il leur était difficile de reproduire le modèle qu'ils avaient appliqué au nord du pays. L'influence des marabouts casamançais auprès de leurs fidèles a toujours été moins importante que celle dont bénéficient les leaders religieux en pays wolof : « None of them, [...] have had the prominence or following of the Tall maraboutic family [...] and certainly not the sociopolitical authority of Wolof marabouts » (*Id.*158). De plus, les musulmans de la région étaient pour la plupart affiliés à la *Qadiriya* et « la mentalité de ces gens-là est différente de celles des mourides qui ont l'habitude de formater leurs *talibés* [...] de telle sorte qu'ils [les mourides] acceptent tout ce qui vient du marabout » (K. Aidara, 9 mars 2012). Les administrateurs ont néanmoins réussi à s'allier à certains marabouts réputés en Haute et Moyenne Casamance, mais le contrat social sénégalais n'a jamais pu être appliqué en Basse Casamance. À défaut d'un intermédiaire local au pouvoir colonial, les Français ont été contraints de soumettre la région de Ziguinchor village par village, en passant des traités qui n'ont été respectés que sous la menace de représailles militaires (Beck, 2008:165).

Si, dans le bassin arachidier, les marabouts ont contribué à résoudre les problèmes sociaux de la paysannerie en redistribuant une partie de leur rente économique, au Fouta-Toro, les « structures porteuses d'assistance sociale » se sont dissociées des mouvements confrériques (Diop & Diouf, 2002:36). Il n'existe en réalité qu'une seule grande famille maraboutique au Fouta-Toro. Ce sont les descendants d'El Hadj Omar, qui sont restés très populaires dans la société *haalpular*. Cependant, ces marabouts de la *Tijaniya omarienne* ne bénéficient pas de la même aura que celle des leaders religieux dans le bassin arachidier : « La confrérie tijane a été et est toujours très prégnante au Fouta mais les marabouts n'y sont pas tout puissants [...] El Hadj Malick Sy, Seydou Nourou Tall et d'autres sont très respectés au Fouta mais pas vénérés » (Diop, 9 février 2012). En 1917, Marty avait déjà fait part de cette

⁶³ Voir annexe n°1.

observation dans ses *Études sur l'islam au Sénégal*. Dans un chapitre consacré à la *Tidiania ouolof*, l'islamologue français relevait que l'influence de Malick Sy s'étendait à tout le Sénégal (1917:188)⁶⁴ à l'exception des régions du « Haut-Fouta toucouleur » où son aura « diminuait d'intensité » (1917:193). Les propos d'Alioune Badara Diop et de Marty indiquent la très forte adhésion des musulmans du Fouta à la *Tijaniya*, confrérie dont les fidèles conservent et revendiquent une grande autonomie par rapport à leur marabout⁶⁵, mais également l'influence des *toorobbe* au sein de la société *haalpular*. Les *toorobbe* regroupaient l'intelligentsia musulmane du Fouta-Toro. Grâce à leur statut de théocrates, ils ont pu facilement investir le champ politique et économique de la région : « Les *toorobbe* forment un groupe issu de l'oligarchie toucouleur qui a monopolisé le champ politique depuis toujours » (Diop, 9 février 2012). À la différence de ce qui s'est produit en pays wolof, ce sont les membres de l'aristocratie précoloniale qui sont devenus les principaux intermédiaires du pouvoir national. Les « structures d'assistance sociale » au Fouta-Toro ont été dominées par l'élite *toorobbe* durant l'époque précoloniale, mais surtout après l'indépendance. Senghor avait saisi l'importance de compter cette élite traditionnelle dans ses rangs. En s'alliant avec les *toorobbe*, l'État socialiste s'est assuré un contrôle indirect sur le monde rural du Fouta-Toro. En échange d'une valorisation de leur statut social sur l'échiquier politique moderne, l'aristocratie *toucouleur* a fait du Fouta un bastion électoral pour Senghor et le Parti socialiste. Le phénomène s'est par la suite amplifié quand l'État a mis des moyens à la disposition de l'aristocratie *toorodo* pour s'assurer de la fidélité de l'électorat : « Durant le règne d'Abdou Diouf jusqu'au milieu des années 1990, de nombreuses sociétés ont constitué des planques politiques figurant la redistribution symbolique de la clientèle électorale » (Diop, 2009:61). En conséquence, depuis les années 1960 jusqu'au deuxième tour de l'élection présidentielle de 2000, l'État-PS a systématiquement remporté les élections politiques dans la région. Cette invincibilité du camp socialiste en terre *toucouleur* témoigne selon Beck (2008:119) du maintien des relations féodales entre l'élite *toorobbe* et l'électorat *haalpular*.

Les exemples de la Casamance et du Fouta-Toro n'invalident pas le contrat social sénégalais mais démontrent qu'il a subi de profonds aménagements en fonction des régions. En Moyenne et Haute Casamance, les intermédiaires du pouvoir colonial sont représentés par des

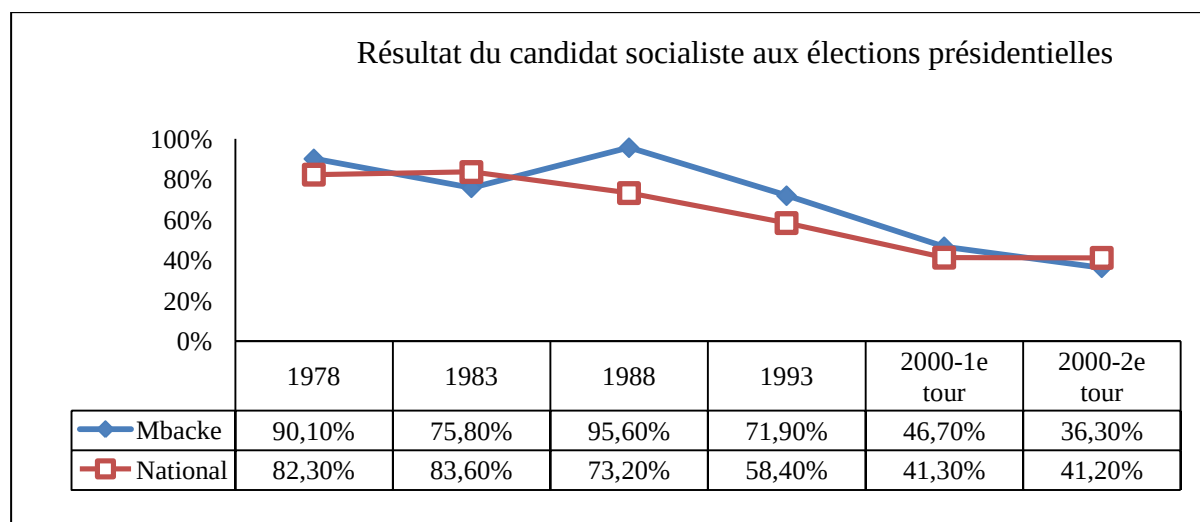
⁶⁴ Marty précise que l'influence du marabout était « particulièrement sensible dans tout le Bas-Sénégal, de Saint-Louis au Saloum. Ce marabout paraît être à l'heure actuelle le Cheikh religieux le plus important et le plus considéré de la de la Colonie » (1917b:188).

⁶⁵ Voir chapitre III, p.74-75.

leaders religieux dont l'influence auprès de la population locale n'est que partielle, et en Basse Casamance le contrat social n'a pour ainsi dire pas été appliqué. Au Fouta-Toro, une alliance a bien été établie avec des intermédiaires locaux, mais ceux-ci n'étaient pas issus d'un mouvement maraboutique, mais de l'aristocratie précoloniale. En définitive, comme Beck l'a montré dans son étude sur la démocratie clientélaire au Sénégal : « the maraboutic model of autonomous brokers does not necessarily apply to other-regional groups » (Beck, 2008:117).

c) Le bassin arachidier ou l'exemple de réussite du contrat social sénégalais ?

Si la relation entre le disciple soufi et son maître est la condition *sine qua non* de l'établissement du contrat social sénégalais alors, en toute logique, il serait normal que ce soit sur les terres de la *Mouridiya*, confrérie où le rapport de dépendance est réputé être le plus marqué⁶⁶, que le contrat social sénégalais soit le plus opérant. Or, les résultats des élections présidentielles depuis que Senghor a instauré le pluripartisme politique en 1975 (Fall, 2009:70-72), montrent que les scores obtenues par le candidat socialiste dans le département de Mbacké, au cœur duquel se situe Touba, la ville sainte de la *Mouridiya*, sont passés de 90,1% en 1978 à moins de 50 % en 2000⁶⁷.



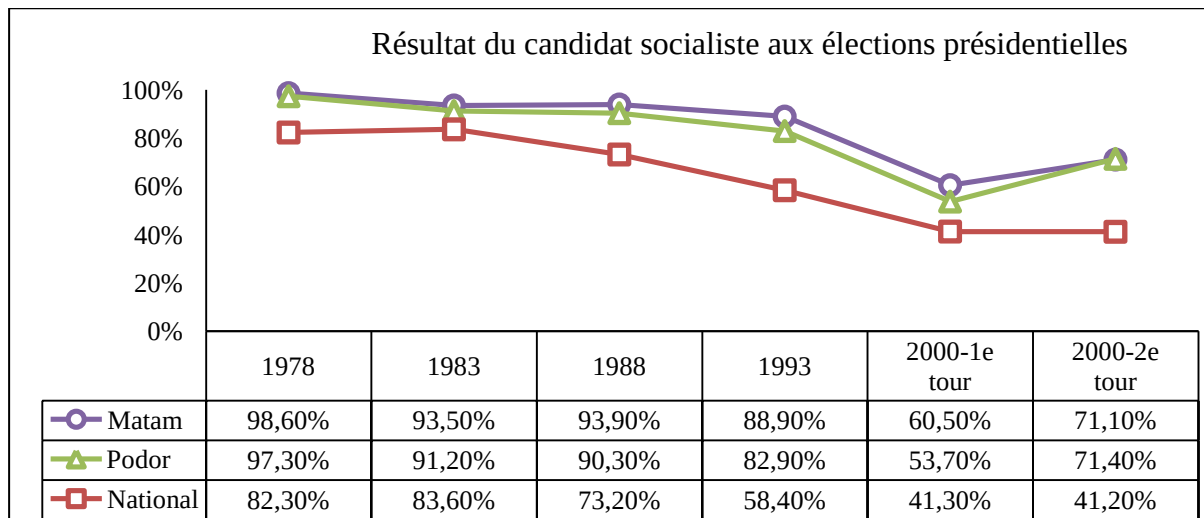
Source : (Beck, 2008)

A contrario, dans le département de Matam et de Podor où la *Tijaniya* a toujours été dominante, les résultats des présidents Senghor et Diouf sont restés relativement stables

⁶⁶ Voir chapitre III, p.74-76.

⁶⁷ Le contexte dans lequel s'est déroulée l'élection présidentielle de 1988 laisse supposer que les résultats du Parti socialiste dans le département de Mbacké sont le fruit d'une fraude électorale. Voir chapitre VII, p.180-182.

jusqu'en 1993. Malgré un recul important aux élections de 2000, les résultats du candidat socialiste dans ces deux départements ont constamment été supérieurs à la moyenne nationale.



Source : (Beck, 2008)

L'analyse de ces données montre qu'au sein de la société *haalpular* les présidents Senghor et Diouf ont été largement plébiscités par un électorat fidèle jusqu'au second tour de l'élection de 2000. La stratégie électorale du parti socialiste est construite en bonne partie sur la mobilisation d'« entrepreneurs politiques » ; l'aristocratie *tooroobbe* s'est avérée être plus efficace que les mouvements maraboutiques dans le rôle d'intermédiaire entre le parti et le peuple.

Pour O'Brien, l'évolution des résultats des élections présidentielles en pays wolof est le signe d'une réforme du contrat social sénégalais (2002:92). Au milieu des années 1980, les jeunes disciples de la *Mouridiya* ont commencé à contester l'implication de leurs marabouts dans l'arène politique. Le *ndigël* politique émis par le calife général de la confrérie, Abou Lahat Mbacké, a été rejeté par des fidèles qui ont interprété ces consignes de vote comme un « acquiescement passif à la volonté du parti socialiste et du président Diouf » (*Ibid.*). Depuis lors, aucun calife de la confrérie ne s'est risqué à donner des instructions électorales en faveur d'un candidat à la présidence (K. Mbacké, 5 mars 2012). Alioune Badara Diop complète les travaux de O'Brien en insistant sur les changements qui se sont produits au sein de la confrérie mouride suite au retour des jeunes partis étudier à l'étranger. Depuis plus de vingt ans, les autorités de la *Mouridiya* ont appliqué une politique « de bourse scolaire » en envoyant étudier les fils Mbacké dans les pays arabes, aux États-Unis et en Europe :

« Cette politique a eu pour effet de changer les mentalités de ces étudiants [...] Ils ont reçu une éducation scientifique et religieuse. [...] Quand ils sont rentrés, non seulement ils étaient à égalité avec les *tijanes* [...] mais en plus, cela a eu tendance à disqualifier le ndigël. Les califes sont plus réticents à donner des instructions pour des élections » (Diop, 9 février 2012).

Dans son article de 1992, O'Brien concluait que si les leaders religieux n'étaient plus à même de garantir le soutien de leurs fidèles à l'État, le contrat social sénégalais risquait de disparaître, ce qui risquait de provoquer la fin de la stabilité politique et sociale du pays (1992:18).

I.III. Les courtiers politiques au Sénégal : les autres intermédiaires entre l'État et le peuple

Les travaux plus récents de Linda J. Beck proposent une analyse complémentaire à celle de Donal Cruise O'Brien. Beck détermine quatre catégories de courtiers politiques au Sénégal, les *brokers*⁶⁸. Ces catégories s'établissent en fonction de deux variables, à savoir l'autorité sociale et l'autonomie politique de chaque *broker*. Parmi ces *brokers*, on retrouve entre autres l'aristocratie *tooroobbe* du Fouta-Toro et les familles maraboutiques du bassin arachidier. Les *tooroobbe* sont considérés comme des *dependent brokers*. Le maintien de la hiérarchie sociale traditionnelle a permis à ce groupe religieux de bénéficier d'une autorité sociale forte, mais ses membres restent dépendants des ressources étatiques pour alimenter leurs réseaux clientélistes. Cette analyse rejoint celle d'Abdoulaye Badara Diop sur les « planques politiques » du Fouta-Toro⁶⁹. La dépendance politique des *tooroobbe* expliquerait alors les très bons résultats obtenus par Senghor et par Diouf lors des élections présidentielles. Si les *tooroobbe* voulaient conserver la rente de l'État, la société *haalpular* devait voter pour le Parti socialiste, le Parti-État. Quant aux marabouts wolof, ils sont associés aux *influential brokers*. Non seulement ils jouissent d'une autorité sociale forte, mais en plus, ils possèdent des ressources économiques qui leur ont permis de conserver une certaine autonomie politique par rapport à la classe dirigeante⁷⁰. Dans une relecture de son article de 1992, O'Brien aboutit aux mêmes conclusions :

⁶⁸ Voir annexe n°13.

⁶⁹ Voir p.83.

⁷⁰ À ce sujet, Jean-Pierre Dozon souligne : « l'accumulation financière et diversification des activités » que la Mouridiya a connues au cours des dernières décennies (Dozon, 2010:867).

Sept ans avant la chute du régime Diouf, il [le calife général Sérigne Salio Mbacké] reconnaissait, en aristocrate clairvoyant, le danger de la dépendance matérielle de la confrérie à son égard [Parti/État socialiste]... et il fit le nécessaire [...] Le contrat social sénégalais est maintenant à considérer non seulement comme un contrat avec un régime, mais aussi un contrat entre confréries musulmanes et ceux qui essaient de gouverner le Sénégal [...] il est maintenant un contrat plus démocratique (O'Brien, 2002:92-93).

L'autonomie politique de la *Mouridiya* expliquerait la volatilité de l'électorat mouride lors des élections présidentielles. En tant qu'*influential broker*, le calife de la confrérie peut soit négocier son soutien entre les différentes formations politiques, qu'elles soient associées au pouvoir en place ou à l'opposition, soit refuser de s'investir personnellement et laisser le choix aux marabouts rattachés à son organisation confrérique de prendre position pour un candidat.

Quoi qu'il en soit, les travaux de Beck démontrent que les marabouts ne sont pas les seuls intermédiaires du pouvoir politique. À l'inverse, le contrat social sénégalais ne fait que peu, voire pas, de référence à l'élite *toorobbe* ou au contexte particulier de la Casamance. Ainsi défini, le contrat social sénégalais s'inscrit dans le modèle d'analyse islamo-wolof qui se présente comme « un enchevêtrement complexe des confréries religieuses et de l'État, et la prépondérance du groupe wolof, de sa langue, de sa culture, notamment religieuse avec le mouridisme » (Gasser, 2002:466). Alioune Badara Diop invite à reconsidérer la position hégémonique du modèle islamo-wolof dans la société sénégalaise. Cette catégorie ethno-religieuse est certes celle d'un groupe dominant au Sénégal, mais ne devrait pas pour autant se substituer aux autres formes d'identifications disponibles (Diop, 2009:301). Dans le cas contraire, le modèle islamo-wolof s'inscrirait dans une logique de rejet de la diversité culturelle en confinant la *sénégalité* à un cadre géographique particulier, celui du bassin arachidier. Cette remarque prend tout son sens une fois replacée dans le contexte casamançais où les rebelles du Mouvement des Forces démocratiques de Casamance (MFDC) affirment « ne pas se reconnaître dans les marqueurs identitaires officiels de la nation » (*Ibid.*). Si l'analyse de Beck souligne la diversité ethno-religieuse des courtiers politiques, il n'en reste pas moins que ses recherches confirment la prédominance du modèle islamo-wolof puisque les marabouts restent les *brokers* les plus influents du Sénégal.

La suite de ce chapitre s'écarte des notions de *contrat social sénégalais* et de *parcours d'accommodation* afin de proposer une analyse détaillée du concept qui sera réutilisé dans les chapitres suivants : le dispositif de Foucault.

II. Le dispositif de Foucault

II.I. L'histoire de la folie: les prémices de l'analyse foucauldienne

C'est en 1961 que Michel Foucault (1926-1984) défend à la Sorbonne sa thèse intitulée *Folie et Dérason. Histoire de la folie à l'âge classique* (1972). Partant de la fin du Moyen Âge jusqu'à la création des premiers asiles au XIX^e siècle, Foucault analyse l'évolution de l'image du fou dans le monde occidental. Selon lui, jusqu'à l'âge classique, la perception de la folie se confond avec toutes les pratiques inadaptées aux valeurs de la famille, de la religion et de la cité bourgeoise (Gros, 1996:18). Les lieux d'internement regroupent des vagabonds, des misérables, des libertins et autres individus jugés déviants et qui doivent s'amender dans ces grandes maisons d'enfermement, « ces prisons de l'ordre moral » (Foucault, 1972:89). Ce traitement social de la folie n'a alors qu'une vocation morale et ne s'appuie sur aucun projet médical. Au milieu du XVIII^e siècle, la perception de la folie se modifie et le fou se démarque du marginal et des misérables par « l'ouverture, au milieu du XVIII^e siècle, de toute une série de maisons destinées à recevoir exclusivement les insensés » (*Id.*:404). Avec la Révolution française, la représentation de la folie se modifie à nouveau. Pour symboliser ses désirs de liberté, la Révolution française brise ces lieux d'enfermement en prenant soin de placer la folie entre les mains du médecin. La médicalisation du discours qui la concerne, l'apparition de projets thérapeutiques conduisent à considérer désormais la folie comme une maladie. Cette nouvelle identité témoigne d'un dispositif de capture : « la folie est d'emblée fixée dans une identité médicale qu'on lui impose, elle reste toujours internée, et seul le sens de cet internement a changé (on n'enferme plus pour corriger mais pour soigner) » (Gros, 1996:25). Foucault ne cherche pas à expliquer ce qu'est médicalement la folie, mais à montrer comment et quand elle a été considérée comme une maladie mentale. Dans *l'Histoire de la folie*, Foucault ne traite pas d'histoire au sens premier du terme. Son ouvrage doit se lire comme une réflexion épistémologique sur la médecine ou une « archéologie » du regard médical. L'archéologie telle que la conçoit Michel Foucault correspond à « un style de recherche » (Foucault, 2001a:526) qui consiste à interroger le savoir implicite propre à une société :

Ainsi, pour que s'ouvrent à la fin du XVIII^e siècle les grands centres d'internement dans toute l'Europe, il a fallu un certain savoir de la folie opposée à la non-folie, de l'ordre et du désordre, et c'est ce savoir-là que j'ai voulu interroger, comme condition de possibilité des connaissances, des institutions et des pratiques (Ibid.).

Il faut ici souligner que dans *l'Histoire de la folie*, Foucault expose que les effets engendrés par la Révolution française vont profondément modifier la perception de la folie en l'établissant comme une maladie mentale et en médicalisant le discours qui s'y rapporte. Foucault convoque l'histoire sociale et politique afin d'expliquer l'évolution d'un discours et la formation d'un savoir (Gros, 1996:28). Ses recherches développent l'hypothèse d'un primat des pratiques sociales dans la formation des discours. Cependant, la publication de *Les mots et les choses* (1966) dévoile toute l'importance de l'impensé structural dans la construction des énoncés.

II.II. L'épistémè, l'archive et l'archéologie

Avec *Les mots et les choses*, Foucault (1966) propose une analyse de quatre siècles de la pensée occidentale depuis la Renaissance jusqu'au seuil de la période de la modernité. Au XVI^e siècle, la Renaissance marque l'âge de la ressemblance et de la similitude. Il y a un entrelacement du langage et des choses :

Sous la forme première, quand il fut donné aux hommes par Dieu lui-même, le langage était un signe des choses absolument certain et transparent, parce qu'il leur ressemblait. Les noms étaient déposés sur ce qu'ils désignaient, comme la force est écrite dans le corps du lion, la royauté dans le regard de l'aigle, comme l'influence des planètes est marquée sur le front des hommes : par la forme et la similitude (Id.:51).

À partir du XVII^e siècle, l'âge du semblable et des similitudes est critiqué. Foucault s'appuie en partie sur *Don Quichotte* de Miguel de Cervantès pour illustrer que l'âge classique se détache de la ressemblance et crée de nouveaux rapports :

Tout son chemin est une quête aux similitudes : les moindres analogies sont sollicitées comme des signes assoupis qu'on doit réveiller pour qu'ils se mettent de nouveau à parler. Les troupeaux, les servantes, les auberges redeviennent le langage des livres dans la mesure imperceptible où ils ressemblent aux châteaux, aux dames et aux armées. Ressemblance toujours déçue qui transforme la preuve cherchée en dérision et laisse indéfiniment creuser la parole des livres (Id.:61).

Si durant la Renaissance, le propre du savoir était d'interpréter sans jamais chercher à démontrer, à l'âge classique, les règles changent et vont jusqu'à s'inverser. La similitude pure

est devenue source d'erreur. Foucault reprend les premières lignes de *Regulae* de Descartes : « C'est une habitude fréquente [...] lorsqu'on découvre quelques ressemblances entre deux choses que d'attribuer à l'une comme à l'autre, même sur les points où elles sont en réalité différentes, ce que l'on a reconnu vrai de l'une seulement des deux » (Descartes R., 1963, *Œuvres philosophiques*, cité par Foucault, 1966:65). Dans cette optique, la Renaissance est considérée comme une période où le savoir découlait de règles trop arbitraires, d'expériences hasardeuses, de croyances populaires. Un savoir qui n'était donc pas encore devenu raisonnable (*Id.*:65). Pour illustrer le passage de l'âge classique à la modernité, Foucault identifie différents auteurs comme Descartes, Adam Smith, Pascal ou encore Antoine de Tracy. À l'époque moderne, les sciences ont changé de nature et marquent une rupture avec l'âge classique. « La mutation consiste en ceci : les forces dans l'homme entrent en rapport avec de nouvelles forces du dehors, qui sont des forces de finitude. Ces forces, c'est la Vie, c'est le Travail et c'est le Langage » (Deleuze, 2004:134). L'histoire naturelle a laissé la place à la biologie, l'économie politique a supplanté la simple analyse des richesses et la linguistique a synthétisé et continué la philologie et la grammaire (Juignet, 2010:3).

Au delà des caractéristiques propres à chacune des périodes décrites dans son livre, Foucault s'interroge sur « le discontinu – le fait qu'en quelques années parfois une culture cesse de penser comme elle l'avait fait jusque-là, et se met à penser autre chose et autrement - » (Foucault, 1966:64). Foucault avance que la culture occidentale dispose de codes fondamentaux qui régissent les différents discours produits. Avec le concept d'épistémè, il décrit ces codes fondamentaux comme les conditions de possibilité de la connaissance. Ces codes fondamentaux sont des critères préalables, des points de passage requis pour tout discours de vérité produit dans une société donnée à une période donnée :

Les codes fondamentaux d'une culture – ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques – fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera (Id.:13).

Foucault décèle deux grandes discontinuités dans l'épistémè de la culture occidentale. La première marque le début de l'âge classique et la seconde annonce l'avènement de la modernité (*Ibid.*). Ce sont ces modifications des règles de formation des discours que Foucault cherche à mettre au jour. Dans *L'archéologie du savoir* (1969), Foucault propose une : « méthode rigoureuse traitant la normativité des discours d'une époque, les formes de la normalisation et les règles de formation du savoir » (Kremer-Marietti, 1985:5). Ses recherches

portent exclusivement sur l'élément discursif ou plus exactement « l'ensemble des discours prononcés » (Foucault 2001a:800) qu'il nomme archive⁷¹. L'archive telle que la décrit Foucault ne doit pas être considérée comme le simple cumul des discours, des textes et documents qu'une culture préserve (Foucault, 1969:177). L'archive contient les règles de formation qui permettent aux discours d'exister, de se différencier et de se modifier le cas échéant. Foucault ne cherche pas à analyser la simple surface du discours, mais le contenu de ce que l'on pourrait appeler un élément discursif qui contient les diverses règles de formation des énoncés :

Il ne faut pas demander la raison immédiate aux choses qui s'y trouvent dites ou aux hommes qui les ont dites, mais au système de la discursivité [...] L'archive, c'est d'abord la loi de ce qui peut-être dit, le système qui régit l'apparition des énoncés comme événements singuliers (Ibid.).

L'archive est indissociable et complémentaire du concept de l'épistémè. L'épistémè d'une culture ne peut se révéler qu'à travers un travail de mise au jour et de description de l'archive. C'est ce travail que Foucault nomme l'archéologie : « elle [l'archéologie] prétend mettre au jour les schèmes préconceptuels déterminant la régularité selon laquelle se forment les concepts dans une configuration de discours » (Legrand, 2007:16). L'archéologie se démarque de l'histoire en ce sens que Foucault ne cherche pas à remonter au commencement ou au « premier moment solennel » (Foucault, 2001a:800). Il observe et analyse le discontinu dans l'histoire du savoir. Les périodes où les règles et codes fondamentaux se modifient. Avec l'archéologie, il cherche « des commencements relatifs [...] plus des instaurations ou des transformations que des fondements, des fondations » (Ibid.). Selon Foucault, le discours scientifique ne peut être considéré comme le produit d'une construction linéaire à travers l'histoire. Le savoir ne témoigne pas de « l'affirmation progressive et continue de la rationalité scientifique » (Gros, 1996:38). Au contraire, l'archéologie montre que ce sont les discontinuités de l'épistémè qui ont façonné un discours scientifique organisé à travers différentes strates de régimes de pensées.

⁷¹ Plusieurs concepts sont utilisés par Foucault pour exposer cet ensemble de règles qui caractérisent une pratique discursive. Ces concepts sont enchevêtrés les uns aux autres et leurs différences sont parfois, voire souvent, minimes (cf. entre autres l'*a priori historique* que Foucault (1969:173-176) détaille avant l'archive).

II.III. Critiques

a) Foucault, chef de file du structuralisme ?

Avec *les mots et les choses* Foucault se voit propulsé chef de file du structuralisme aux côtés de Roland Barthes, Claude Lévi-Strauss et Jacques Lacan. Malgré les diverses critiques sur l'annonce de la mort de l'homme⁷², Foucault défend dans plusieurs entretiens son analyse structuraliste et l'influence d'« une pensée anonyme et contraignante » :

À toutes les époques, la façon dont les gens réfléchissent, écrivent, jugent, parlent (jusque dans la rue, les conversations et les écrits les plus quotidiens) et même la façon dont les gens éprouvent les choses, dont leur sensibilité réagit, toute leur conduite est commandée par une structure théorique, un système, qui change avec les âges et les sociétés [...] On pense à l'intérieur d'une pensée anonyme et contraignante qui est celle d'une époque et d'un langage (Foucault 2001a:543).

Par la suite, il a tenté de se dégager du courant structuraliste en précisant qu'il n'a fait que rechercher les règles de formation des pratiques discursives sans jamais essayer de déterminer si les discours en question étaient organisés par un impensé structural ou bien par des pratiques sociales (Gros, 1956:52). Foucault essaye également de proscrire toute lecture structuraliste de *les mots et les choses* en précisant que le titre de ce livre « était parfaitement ironique » (Foucault, 2001a:804) : « Ce sont les règles mises en œuvre par une pratique discursive à un moment donné qui expliquent que telle chose soit vue (ou omise) ; qu'elle soit envisagée sous tel aspect et analysée à tel niveau ; que tel mot soit employé avec telle signification et dans tel type de phrase » (*Ibid.*). Même si Foucault finit par refuser toute affiliation au structuralisme, il est difficile de nier que son modèle théorique s'appuie sur ce courant.

Dans les années 1960-1970, les critiques les plus fortes sur les travaux de Foucault proviennent de Jean-Paul Sartre. Figure de proue de l'existentialisme, Sartre refuse de considérer la pensée humaine comme étant assujettie à des structures contraignantes, à des systèmes anonymes sans sujet :

Foucault ne nous dit pas ce qui serait le plus intéressant : à savoir comment chaque pensée est construite à partir de ces conditions, ni comment les hommes passent d'une pensée à une autre. Il lui faudrait pour cela faire intervenir la praxis, donc l'histoire, et c'est précisément ce qu'il refuse (Sartre, 1966:91).

⁷² « L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine » (Foucault 1966:398).

La réponse de Foucault à Sartre lui est adressée dans un entretien réalisé la même année : « Or non seulement l'humanisme n'existe pas dans les autres cultures, mais il est probablement dans la nôtre de l'ordre du mirage » (Foucault, 2001a:568). Dans ses derniers cours au Collège de France, *Subjectivité et vérité* (1981) et *L'herméneutique du sujet* (1982), Foucault laisse toutefois entrevoir un retour du sujet qui ne pourra cependant pas effacer l'abondance de ses analyses structuralistes avec notamment les concepts de système (Foucault, 2010a:543), d'épistémè et de dispositif⁷³. Pourtant, certaines recherches récentes ont souligné le rôle de l'acteur dans la constitution et l'activation du dispositif. Ainsi, Charlier & Croché (2013) montrent que le dispositif européen de l'enseignement supérieur⁷⁴ a été activé par Claude Allègre, ministre français de l'Éducation nationale de 1997 à 2000.

Au départ de cette conceptualisation [dispositif], nous avons considéré qu'en convoquant la réunion de la Sorbonne, en 1998, Claude Allègre avait activé un dispositif européen de l'enseignement supérieur, dont toutes les pièces étaient d'ores et déjà en place [...] Avant l'action que Claude Allègre, [...] a exercée sur ces pièces pour les mettre en réseau, elles ne constituaient pas un dispositif (Charlier & Croché, 2013:1-2).

Dans le chapitre suivant, nous montrerons que le « dispositif impérial » est un réseau d'éléments hétérogènes conçus par des acteurs. En effet, plusieurs pièces de ce dispositif ont été posées par des acteurs, dont la première : le discours prononcé par Jules Ferry devant la Chambre des députés français le 28 juillet 1885 qui a activé le dispositif impérial.

b) Les transformations de l'épistémè et le primat du discours

Les travaux de Foucault autour du concept d'épistémè essuient deux critiques majeures. La première provient entre autre de Sartre qui reproche à Foucault de ne pas avoir expliqué dans *Les mots et les choses* comment et pourquoi se crée et se dissout un épistémè. Foucault n'a en définitive jamais répondu à la question, si ce n'est en avançant que cette interrogation n'a véritablement jamais fait partie des ses préoccupations, car une explication causale « amenuise le champ d'exploration » (Foucault, 2001a:684). La seconde critique concerne le primat des discours sur les pratiques sociales. Pour Foucault, tout réside dans le discursif et la dimension des pratiques n'est considérée dans l'épistémè que comme un effet du *diktat* des discours.

⁷³ Comme le mentionne Danilo Martucelli (1999:295) : « Il est possible de repérer à la fois des ruptures radicales et des continuités non moins profondes entre une première phase semi-structuraliste, une deuxième post-herméneutique voir une troisième tournant autour du sujet ou du soi ».

⁷⁴ À ce sujet voir Croché (2009).

Pose le discours comme principe unificateur du système global de pratiques et affirme que les divers facteurs sociaux, politiques, économiques, technologiques, pédagogiques, ne se regroupent et ne fonctionnent de manière cohérente que selon les modalités de cette unité discursive (Dreyfus & Rabinow 1984:100).

Dans *Une réponse à une question* adressé à la revue *Esprit*, Foucault (2001a:701-723) revient sur ce rapport entre les discours et les pratiques en s'appuyant notamment sur ses travaux menés autour de *l'Histoire de la folie*. Son analyse conforte la priorité du discours qui lui permet de subordonner les pratiques non discursives (Martucelli, 1999:296), mais il souligne que même si la pratique politique ne peut modifier la forme du discours, elle peut transformer ses règles de production : « Elle n'a pas un rôle thaumaturgique de création [...] elle transforme les conditions d'existence et les systèmes de fonctionnement du discours » (Foucault, 2001a:719). Au milieu des années 1970, il confie qu'avec l'épistémè, il était dans une impasse (Foucault, 2001b:301). Il travaille alors sur le concept de dispositif, qu'il propose comme « un cas beaucoup plus général de l'épistémè » (*Ibid.*). Ce changement lui permet de mettre en relation le discours et le non-discursif.

II.IV. Le dispositif

C'est au départ des travaux de Michel Foucault que l'usage du terme de dispositif s'est répandu dans les sciences sociales à partir du milieu des années 1970. Si Foucault n'a jamais vraiment donné une définition précise du dispositif, c'est très probablement parce qu'il n'a jamais cessé de retravailler au fil de ses recherches (Mazabraud, 2010:132-133). Sans le figer définitivement, il lui donne en 1977 un sens et une fonction méthodologique :

Ce que j'essaie de repérer sous ce nom, c'est, premièrement, un ensemble, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncées scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif [...] ce que je voudrais repérer dans le dispositif, c'est justement la nature du lien qui peut exister entre ces éléments hétérogènes [...] Bref, entre ces éléments, discursifs ou non, il y a comme un jeu, des changements de position, des modifications, qui peuvent, eux aussi, être très différents [...] Par dispositif, j'entends une sorte – disons – de formation, qui, à un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence. Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante (Foucault, 2001b:299).

Bien souvent, cette citation désormais canonique s'arrête à la description du dispositif comme une structure reliant différents éléments hétérogènes. L'image du réseau est la plus communément utilisée pour illustrer ces propos. Cependant, le concept de dispositif ne peut pas être réduit à sa plus simple expression. Le réseau ne dit en définitive que très peu de choses sur le dispositif. Il n'est que la partie visible du concept. Afin d'en saisir toute la subtilité, le dispositif doit être abordé comme un processus, il doit être ancré dans une dimension historique. Comme le souligne Foucault, il y a d'abord une genèse, c'est-à-dire un moment où les différents éléments font sens parce qu'ils sont mis en réseau. Cette mise en réseau résulte toujours d'un objectif stratégique, elle est opérée afin d'obtenir un effet plus ou moins immédiat (Agamben, 2007:21)⁷⁵. Le dispositif influe sur son environnement en créant « une propension à certains types d'actes, une tendance à ce que certaines choses arrivent » (Raffnsøe, 2008:47). Cependant, une des caractéristiques du dispositif réside dans sa capacité à se maintenir une fois sa fonction stratégique accomplie. Par un double processus de surdétermination fonctionnelle et de perpétuel remplissage stratégique (Foucault, 2001b:299), le dispositif est sans cesse remobilisé afin de gérer les effets dont il est lui même la cause. Foucault s'est constamment attelé à remodeler et à enrichir le concept de dispositif. Il est revenu dans *Surveiller et punir* (1975), *Il faut défendre la société* (1976) et *Sécurité, Territoire, Population* (1978) sur les différents types de dispositif qu'il a mis au jour et analysés. Tout au long de son œuvre, il a expliqué comment les dispositifs de souveraineté, de discipline et de sécurité se sont remodelés tout en se complétant et se démantelant. Dans l'analyse foucauldienne, les différents dispositifs ne se subrogent pas mais se juxtaposent : « Donc, vous n'avez pas du tout une série dans laquelle les éléments vont se succéder les uns aux autres, ceux qui apparaissent faisant disparaître les précédents. Il n'y a pas l'âge du légal, l'âge du disciplinaire, l'âge de la sécurité » (Foucault, 2004:10). En résumé, le dispositif doit être compris selon une logique en triptyque : un réseau, l'ensemble des d'éléments hétérogènes ; une genèse, la fonction stratégique dominante ; une continuité, les mutations successives.

⁷⁵ Giorgio Agamben (2007:30-31) propose une définition élargie du dispositif de Foucault : « j'appelle dispositif toute ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants. Pas seulement les prisons donc, les asiles, le *panoptikon*, les écoles, la confession, les usines, les disciplines, les mesures juridiques [...] mais aussi le stylo, l'écriture, la littérature, la philosophie, l'agriculture, la cigarette, la navigation, les ordinateurs, les téléphones portables et, pourquoi pas, le langage lui-même ».

II.V. L'analyse des dispositifs de pouvoir

Avec l'objectif stratégique du dispositif, Foucault réoriente son analyse autour de la question des rapports de force et du pouvoir (Foucault, 2001b:300). Le changement est radical. Le discours n'est plus la pièce maîtresse de son analyse. Il cherche à démontrer que les règles de formation des énoncés scientifiques ne sont pas produites par un impensé structural mais plutôt agencées et transformées par des effets de pouvoir. Les stratégies institutionnelles et les relations de pouvoir deviennent l'objet d'étude de l'analyse dispositionnelle (Martucelli, 1999:296-297). Foucault récuse cependant l'opposition entre le savoir et le pouvoir et suggère leur proximité nécessaire (Foucault, 1975:36). L'exercice du pouvoir produit et modifie de façon constante un champ du savoir. Dans *Il faut défendre la société* (1976) Foucault montre comment dans le dispositif de souveraineté, le droit s'est constitué et a légitimé les rapports de domination : « les monarchies occidentales se sont édifiées comme des systèmes de droit, se sont réfléchies à travers des théories du droit et ont fait fonctionner leurs mécanismes de pouvoir dans la forme du droit » (*Id.*:115). En retour, le savoir produit porte en lui les effets du pouvoir : « Le droit, il faut le voir, je crois, non du côté d'une légitimité à fixer, mais du côté des procédures d'assujettissement qu'il met en œuvre » (Foucault, 1997:24). Dans cette relation pouvoir-savoir, « le pouvoir ne peut s'exercer en l'absence du savoir, et il est impossible que le savoir ne génère du pouvoir » (Martucelli, 1999:298). Foucault développe une théorie du pouvoir qu'il affine à travers ses recherches. Dans son cours au Collège de France en 1976, *Il faut défendre la société*, il analyse le problème de la guerre et le rôle qu'elle joue dans l'organisation politique de la société. La guerre peut-elle s'entendre comme l'élément historique instigateur de l'exercice du pouvoir politique ? (Foucault, 1997:18). Il note qu'entre le début du Moyen Âge et le début du XVIII^e, les pratiques et les institutions de guerre se sont centralisées autour d'un pouvoir unique incarné par la figure du Prince. La pensée juridique occidentale s'est élaborée à partir du Moyen Âge au profit de ce pouvoir central. La théorie juridico-politique de la souveraineté s'est révélée être une mécanique générale du pouvoir au service du Prince, qui s'est ainsi doté d'instruments coercitifs afin de rendre légitime son autorité auprès de ses sujets (Mazabraud, 2010:134). Le droit fonde le pouvoir du prince et lui donne une cible sur laquelle celui-ci peut s'exercer, le sujet (Foucault, 1975:129). Le droit se conçoit comme l'instrument juridique que le pouvoir utilise afin de priver le sujet de sa liberté et de le contraindre légalement à s'assujettir :

Dire que le problème de la souveraineté est le problème central du droit dans les sociétés occidentales, cela signifie que le discours et la technique du droit ont eu essentiellement

pour fonction de dissoudre, à l'intérieur du pouvoir, le fait de la domination, pour faire apparaître à la place de cette domination, que l'on voulait réduire ou masquer, deux choses : d'une part, les droits légitimes de la souveraineté et, d'autre part, l'obligation légale de l'obéissance (Foucault, 1997:24).

Dans ce dispositif de souveraineté, toute action posée en dehors du cadre juridique défini par et pour le Prince n'est pas uniquement perçue comme une infraction, mais comme une atteinte au droit du Prince, un régicide en puissance (Mazabraud, 2010:135). Le droit de vie et de mort est un des droits fondamentaux que le dispositif de la souveraineté réserve au pouvoir central. La vie du sujet ne lui appartient pas, son sort est déterminé selon la volonté princière : « C'est simplement du fait du souverain que le sujet a droit à être vivant ou a droit, éventuellement, à être mort » (Foucault, 1997:214). Le pouvoir sur la vie n'est en somme qu'un droit de mort que le Prince peut exercer sur son sujet : « Ce n'est pas le droit de faire mourir ou de faire vivre. Ce n'est pas non plus le droit de laisser vivre et de laisser mourir. C'est le droit de faire mourir ou de laisser vivre » (*Ibid.*).

Foucault avance qu'est apparue à la fin du XVII^e une nouvelle mécanique du pouvoir qu'il impute à la société bourgeoise. Selon Foucault, le nouveau type de pouvoir est un des instruments qui a permis la mise en place « du capitalisme industriel et du type de société qui lui est corrélatif » (Foucault, 1997:33). Cette nouvelle mécanique du pouvoir s'est dotée d'instruments et de procédures qui la rendent incompatible avec la théorie de la souveraineté (*Id.* :32). Les effets du pouvoir permettent désormais d'extraire des corps du temps et du travail là où la souveraineté prélevait des biens et de la richesse. L'échelle du contrôle a été modifiée. Le pouvoir ne traite plus l'ensemble du corps social mais l'individu. Le pouvoir ne se réduit plus uniquement à sa forme répressive, les supplices (Foucault, 1975:10-82) et à un contrôle discontinu, il agit directement sur les corps par un réseau serré de coercition. Il n'y a plus de centre au pouvoir, la figure du Prince est dissoute et remplacée par une microphysique du pouvoir qui a investi l'ensemble du corps social. Tout le monde peut exercer une partie du pouvoir et le subir (*Id.*:163). Le contrôle est ininterrompu, le corps n'est plus touché dans sa chair mais dans ses processus mentaux et affectifs. Ce pouvoir se diffuse dans les institutions (l'école, la prison, l'administration, etc.) et agit par l'intermédiaire des normes et règlements sur le corps de l'individu qu'il transforme en un objet de manipulations. Ce dispositif de pouvoir que Foucault nomme les disciplines, ouvre un nouveau champ de savoir et propose une façon différente d'assujettir les individus (Mazabraud, 2010:147). Le corps est constamment soumis à des techniques de dressage qui ont pour but de « prélever et soutirer

davantage » (Foucault, 1975:200). Cette mécanique du pouvoir regroupe « ces méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité, c'est cela qu'on peut appeler les disciplines » (*Id.* :161).

Foucault met en évidence une nouvelle mécanique de pouvoir qui apparaît au XVIII^e siècle, le dispositif sécuritaire. Le pouvoir de la théorie juridico-politique de la souveraineté se définissait par le rapport de domination entre la masse des sujets et le Prince. Les disciplines traitaient d'une microphysique du pouvoir qui investit les corps et dresse les individus. Le dispositif sécuritaire prend pour objet non plus l'individu-corps mais la multitude des individus d'une société donnée : « C'est un nouveau corps : corps multiple, corps à nombre de têtes, sinon infini, du moins pas nécessairement dénombrable. C'est la notion de population » (Foucault, 1997:218). Cette nouvelle technologie du pouvoir ne supprime pas les précédentes mais les intègre en les modifiant et en utilisant à son profit leurs instruments :

Certes, le dispositif juridique de souveraineté reste défait et ses appareils ne constituent plus que des rouages au profit des disciplines. Mais Foucault a montré comment le dispositif sécuritaire a lui-même fait fonctionner les disciplines et les appareils juridiques à son profit (Mazabraud, 2010:168).

Avec le dispositif de sécurité, Foucault démontre comment s'est renversée la logique du pouvoir dans le dispositif de souveraineté. Le pouvoir n'est plus ce droit de mort dont le prince bénéficiait sur ses sujets mais l'ensemble des moyens qui permettent de faire vivre et de laisser mourir. Il s'agit de « l'organisation du pouvoir sur la vie » que Foucault nomme la biopolitique (Foucault, 1976:183). Dans *Sécurité, territoire et population*, Foucault retrace la genèse d'un nouveau champ du savoir qui développe de nouveaux outils (statistique, démographie, épidémiologie, etc.) permettant de gérer et d'assurer la régulation d'une population :

Les gouvernements s'aperçoivent qu'ils n'ont pas à faire simplement à des sujets, ni même à un peuple, mais à une population, avec ses phénomènes spécifiques et ses variables propres : natalité, morbidité, durée de vie, fécondité, état de santé, fréquences des maladies, forme d'aliénation et d'habitation (Foucault, 1976:36).

La fin de ce chapitre montre comment les travaux de Foucault, et plus particulièrement ceux sur le discours (épistémè), ont influencé certains nouveaux courants de recherches : L'orientalisme (Edward Saïd), les Subaltern studies et les Post-colonial studies.

III. L'influence de Foucault sur les subaltern studies et les postcolonial studies

III.I. L'orientalisme d'Edward Wadie Saïd

Dans son livre, *Orientalism. Western conceptions of the Orient* (1978), Edward W. Saïd (1935-2003) prend comme point de départ la perception de l'Orient qu'ont eue les Anglais, les Français et les Américains qui ont vécu dans le monde arabe et islamique (Saïd, 1980:29-30). Sa recherche se fonde sur l'analyse des représentations de l'Orient qu'il repère dans les discours. Saïd construit un corpus de textes scientifiques, politiques, d'œuvres littéraires, d'articles de presse et d'études religieuses et philologiques. C'est la définition du discours tel que le conçoit Foucault dans *L'Archéologie du savoir* et *Surveiller et punir* qui a permis à Saïd de caractériser l'orientalisme :

Je soutiens que, si l'on n'étudie pas l'orientalisme en tant que discours, on est incapable de comprendre la discipline extrêmement systématique qui a permis à la culture européenne de gérer – et même de produire- l'Orient du point de vue politique, sociologique, militaire, idéologique, scientifique et imaginaire pendant la période qui a suivi le siècle des Lumières (Id.:15).

Il prend néanmoins ses distances avec Foucault concernant la formation des discours. Là où Foucault parle d'un impensé structural à partir duquel se forme un savoir anonyme et contraignant, Edward Saïd, humaniste confirmé, insiste sur « l'influence déterminante » (Id.:37) des auteurs dans la construction du discours. Saïd analyse l'orientalisme comme une formation discursive produite par et pour l'Occident. Les textes qu'il soumet à l'analyse témoignent que la relation entre l'Orient et l'Occident est une relation de pouvoir et de domination (Id.:18). Même si ces discours ne sont pas essentiellement de nature politique, Saïd insiste pour les replacer dans un contexte qui est systématiquement influencé par la sphère politique :

Des philosophes vont discuter de Locke, de Hume et de l'empirisme sans jamais tenir compte du fait qu'il y a une relation explicite, chez ces écrivains classiques, entre leurs doctrines « philosophiques » et la théorie raciale, la justification de l'esclavage et des arguments en faveur de l'exploitation coloniale (Id.:26).

Inversement, les discours produits ne déterminent pas l'action politique mais leurs échanges constants avec le pouvoir leur octroient une capacité d'influence notable⁷⁶. En ce sens, Edward Saïd prolonge la réflexion de Foucault sur la proximité nécessaire et l'influence réciproque entre le pouvoir et le savoir.

III.II. *Les subaltern studies*

Les *subaltern studies* regroupent un collectif de chercheurs fondé par l'historien indien Ranajit Guha (1923-)⁷⁷. L'orientation intellectuelle du mouvement est influencée par les écrits du marxiste Antonio Gramsci qui définit les subalternes comme une classe non hégémonique systématiquement exclue de tout rôle significatif dans la gestion du pouvoir (Monasta, 1993). Les travaux menés par Guha visent à réécrire l'histoire coloniale et post-coloniale de l'Inde en reconsidérant le rôle joué par les masses paysannes dans les luttes pour l'indépendance et à faire ressortir les liens de subordination entre l'élite indienne et les subalternes⁷⁸. Les *subaltern studies* revisitent l'histoire du point de vue du plus grand nombre. Guha refuse de voir dans la résistance populaire à la colonisation et dans les luttes d'indépendance un mouvement impulsé et organisé par la seule initiative de l'élite indienne à l'image des leaders charismatiques que sont Ghandi et Nehru (Pouchepadass, 2000:163). La grande diversité sociale et culturelle du parti dominant, l'*Indian National Congress*, n'a pas permis de mettre en œuvre le changement social escompté. Au contraire, le parti au pouvoir a été instrumentalisé au profit d'une élite indienne qui s'est attribué le droit de représenter les masses populaires :

L'historiographie nationaliste, en particulier, était accusée de reproduire le discours hégémonique du nationalisme bourgeois, qui avait noyé les oppositions de classe de la société indienne dans l'unanimité du combat pour l'indépendance nationale, et avait porté au pouvoir une élite indigène exploiteuse et oublieuse des promesses qu'elle avait faites au peuple quand il s'était agi de le mobiliser contre les Britanniques (Pouchepadass, 2004:68).

⁷⁶ « Considérons maintenant, à la lumière de tout ceci, Bonaparte et Ferdinand de Lesseps. Leur information sur l'Orient venait des livres écrits dans la tradition de l'orientalisme, placés dans la bibliothèque des "idées reçues" ; l'Orient, pour eux, était quelque chose à rencontrer et à traiter, dans une certaine mesure, parce que les textes rendaient cet Orient possible. C'était un Orient muet, à la disposition de l'Europe pour qu'elle y réalise des projets impliquant les indigènes sans être directement responsable vis-à-vis d'eux, un Orient incapable de résister aux projets, aux images ou aux simples descriptions inventées pour lui » (*Id.*:113).

⁷⁷ Les *subaltern Studies* comportent une série de onze ouvrages collectifs publiés entre 1982 et 2000. Les six premiers volumes ont été publiés sous la direction de Ranajit Guha.

⁷⁸ Comme le souligne Merle : « La dichotomie élites/subalternes renvoie, donc, sur le plan théorique, non pas à des catégories socialement constituées dont on chercherait à définir les frontières et à décrire les particularités mais à une relation de pouvoir qui caractérise à la fois l'ordre social indien traditionnel et l'ordre colonial britannique » (2004:138).

Guha cherche à revaloriser l'image de la masse populaire en tant qu'acteur à part entière de sa propre histoire et à affirmer l'existence d'un domaine d'action politique pour les subalternes (Cahen, 2011:903). L'influence de Foucault sur les *subaltern studies* réside essentiellement dans la logique de pouvoir-savoir qu'il étudie dans le milieu des années 1970 (Merle, 2004:135). L'objectif des *subaltern studies* est de déconstruire le discours des élites (coloniales et nationalistes) afin de mettre en évidence la domination qu'il exerce sur le peuple indien et de mettre en lumière la culture politique autonome des subalternes : « la subalternité, [...] n'est pas une substance mais une relation, et n'a d'existence qu'en tant qu'elle est constitué par le discours de l'élite comme force de résistance à l'hégémonie de celle-ci » (Pouchepadass, 2000:174).

III.III. *Postcolonial studies*

a) *Les études postcoloniales en question*

Les *postcolonial studies* ont été élaborées au sein de l'*intelligentsia* anglo-saxonne à la fin des années 1980. C'est à partir des départements de littérature des universités nord-américaines, britanniques, australiennes et indiennes qu'a été étudié l'héritage culturel et politique de l'époque coloniale britannique. Les travaux d'Edward Saïd sont considérés comme « la référence fondatrice » des *postcolonial studies* (Collignon, 2007:9) ; néanmoins, ce domaine de recherche se nourrit d'autres auteurs très importants comme Ranajit Guha et les historiens des *subaltern studies*, Stuart Hall et les chercheurs des *cultural studies* ou encore Michel Foucault et les intellectuels de la *French Theory*. Ce qu'il y a de paradoxal avec les *postcolonial studies*, c'est que les chercheurs anglophones ont toujours affirmé le rôle prépondérant qu'y joue la *French Theory*. Or, en France, elles ne sont connues et commentées que depuis une dizaine d'années au plus et elles sont loin d'y faire l'unanimité. En réalité, les critiques les plus virulentes proviennent de quelques auteurs français, comme en témoigne le titre du récent ouvrage de Jean-François Bayart : *Les études postcoloniales, un carnaval académique* (2010).

À quoi se réfèrent exactement ces *postcolonial studies* ? Les auteurs francophones relèvent systématiquement la nuance sémantique apportée par la traduction du mot *postcolonial*. Dans la langue française, il y a deux acceptions possibles de cette traduction soit « post-colonial » soit « postcolonial ». À première vue, cette précision peut sembler anodine, mais il s'agit pourtant d'un véritable rituel auquel se plient la plupart des auteurs qui abordent le sujet

(Clavaron, 2011:7)⁷⁹. Et pour cause, le terme « post-colonial » désigne tout ce qui vient après la période coloniale, le « post-colonialisme » est alors compris comme un concept chronologique. Or les *postcolonial studies* proposent justement de dépasser cette lecture linéaire de l'histoire pour introduire un nouveau rapport au temps :

Le but recherché est la création d'un autre rapport au passé, au présent et au futur par l'instauration d'un regard critique fondé davantage sur la distance spatiale que sur la distance temporelle. D'où le sens « d'au-delà » plutôt que « d'après » du préfixe « post » (Collignon, 2007:3).

Les *postcolonial studies* ou les études « postcoloniales » s'appuient sur les démarches critiques subalternistes et anticoloniales (Cahen, 2011:904). D'une part, les chercheurs postcoloniaux invitent à revisiter l'histoire coloniale en se détachant des outils théoriques issus d'un savoir occidental manipulé, mais néanmoins indispensable à la réussite du projet impérial (Mbembe, 2006:118), et qui a systématiquement enfermé l'analyse dans une vision dichotomique grossière :

Ces clichés tendent à cliver les deux mondes colonisateurs/colonisés, dans un rapport de simple domination/soumission, avec une série d'oppositions binaires dont les historiens ont désormais démontré à quel point elles étaient fausses ; telles que l'opposition entre sauvage et civilisé [...] L'analyse postcoloniale concentre ainsi ses approches sur les processus incessants, tout au long de l'aventure coloniale commune aux colonisés et aux colonisateurs, de rencontres, d'échanges, d'accommodements contradictoires : c'est à dire tout type d'attitude que suppose une co-présence (Coquery-Vidrovitch, 2009:87).

Le contrat social sénégalais illustre assez bien cette « attitude de co-présence ». Le modèle de O'Brien démontre que la colonisation n'a pas uniquement été le fait d'une domination étrangère qui s'est systématiquement imposée par la force au détriment d'indigènes relégués au rang de simples victimes. Si l'histoire de la colonisation au Sénégal s'est écrite à l'encre des conquêtes militaires et de l'exploitation des ressources économiques, les Français n'ont pas toujours été les seuls à la mettre en œuvre. Des acteurs locaux ont pu retirer certains avantages en se rapprochant du camp français : « beaucoup de colonisés acceptèrent, pour des raisons plus ou moins valables, de devenir les complices conscients d'une fable qui les séduisit à plusieurs égards » (Mbembe, 2006:120).

D'autre part, les études postcoloniales visent à débusquer dans les discours, l'imaginaire et les rapports sociaux en tout genre, les scories de la période coloniale pour ensuite les dépasser :

⁷⁹ Ceux qui ne se conforment pas à la règle sont d'ailleurs sermonnés par les autres (Cahen, 2011:905).

« une boîte à outils intellectuels qui permettent de se libérer d'une emprise coloniale, d'autant plus tenace qu'elle est intériorisée par les sujets postcoloniaux » (Clavaron, 2011:13). Néanmoins, les études postcoloniales ne pas vont jusqu'à affirmer qu'il a une transposition de la situation coloniale à la période actuelle. C'est ce que Coquery-Vidrovitch nomme le travers *homothétique* :

[Le postcolonialisme] n'est pas non plus [...] un décalque de la période coloniale, qui signifierait que ce qui se passe aujourd'hui, après la colonisation, est peu ou prou identique à ce qui se passait du temps de la colonisation. Croire que l'expression « postcolonial » implique l'idée de « continuum » entre l'époque coloniale et la période actuelle, idée présentée comme une forme d'anticolonialisme attardé, est un contresens politico-médiatique, malheureusement repris, entre autres, par des documents ou des manuels scolaires (2009:89).

b) Les écueils des études postcoloniales

Les études postcoloniales englobent les travaux de chercheurs issus de différentes disciplines. Si la plupart d'entre eux sont des historiens, on y retrouve également des politologues, des sociologues, des anthropologues et des littéraires. Pour certains, cette diversité scientifique est un atout majeur des *postcolonial studies* où « des chercheurs de différentes disciplines travaillent de concert pour comprendre cinq siècles de colonialisme européen et redéfinir les liens entre centre métropolitain et périphérie (post)coloniale » (Murphy, 2011:27). Pour d'autres, cette « pensée à plusieurs entrées » (Mbembe, 2006:117) comporte des lacunes heuristiques et n'est pas parvenue à rendre cohérents les écrits qui s'en réclament : « il s'ensuit qu'il n'y a ni théorie postcoloniale ni même de définition précise du terme de postcolonial ou post-colonial » (Bayart, 2010:12).

Une autre remarque concerne l'originalité scientifique des études postcoloniales. Selon Bayart, elles n'apportent aucune plus-value scientifique intéressante. Elles sont concomitantes à des approches comparables ou elles abordent des sujets qui ont déjà été traités par le passé (2010:41). En conséquence, les études postcoloniales : « sont contestables et conduisent l'étude du fait colonial ou postcolonial dans des impasses, au risque d'une vraie régression scientifique par rapport aux acquis de ces trente dernières années » (*Id.*:43). Beaucoup plus favorable aux études postcoloniales que son collègue français, l'historienne Coquery-Vidrovitch (2009) souligne néanmoins que les travaux récents sur le fait colonial sont souvent moins pertinents que les écrits des pionniers comme Edward Saïd ou Valentin Mudimbe (*Id.*:92).

Pour Bayart, les règles qui balisent les études postcoloniales ne sont pas correctement établies. Cette lacune heuristique constitue une des principales critiques qu'il leur adresse. À titre d'exemple, aucune définition précise du fait colonial n'est apportée. Selon Calvaron, il en résulte que les *postcolonial studies* opèrent sur une « spatialité douteuse » (2011:13). En clair, elles mettent sur un pied d'égalité des situations coloniales qui procèdent pourtant de contextes parfois très différents. Elles ne tiennent pas compte des différences entre les colonies de plantation, de peuplement, de position ou encore d'exploitation. Or comme l'explique Bayart: « On n'est pas colonisé, et donc postcolonisé, de manière identique dans les Caraïbes et en Inde » (2010:46). Le même reproche peut être établi quant à l'héritage colonial qui subsisterait à la période actuelle : « Rien ne nous est dit [...], des conditions de l'éventuelle transmission de cet héritage, de la sociologie de ses légataires universels, des changements qui affectent les "situations d'usage" de telle pratique ou de tel discours qui se seraient formellement reproduits[...] » (*Id.*:59).

Jean-François Bayart est un des auteurs les plus critiques par rapport aux études postcoloniales. Lors d'un entretien que j'ai eu avec Mamadou Diouf, un historien sénégalais qui s'inscrit dans ce nouveau courant de recherche, il a tenu à répondre aux critiques de l'auteur français⁸⁰.

« Achille Mbembe et moi-même, sommes les deux auteurs que Jean-François Bayart critique le plus sévèrement même s'il ne le dit pas clairement [...] Mais vous savez, les Français n'ont pas lu les études postcoloniales, ils n'ont pas lu les études, les recherches qui ont été produites depuis plus de quinze ans maintenant [...] Ils ne savent pas ce qui a été écrit en Inde et ailleurs [...] Sur ce sujet, les Français sont en retard et ils le savent très bien [...] Regardez depuis combien de temps on traite des études postcoloniales en France et faites la comparaison avec l'Inde, la Grande-Bretagne, les États-Unis, etc. [...] Jean-François Bayart a le droit de penser et d'écrire ce qu'il veut [...] Jean-François Bayart est français et il pense comme un Français et moi je suis libre de penser et d'écrire ce que je veux » (M. Diouf, 8 mars 2013).

IV. Conclusion partielle

L'objectif de ce chapitre était de présenter une définition plus précise du contrat social sénégalais et d'exposer les limites principales du modèle. Il ressort d'une part, que la grille de

⁸⁰ L'extrait d'entretien qui suit fait suite à une question posée à Mamadou Diouf lors d'une conférence qu'il a donnée à l'université Saint-Louis (Bruxelles) le 8 mars 2013 : « L'Afrique dans la bibliothèque du monde au début du XX^e siècle et la contribution africaine-américaine ».

lecture proposée par O'Brien ne correspond pas aux faits observés sur l'ensemble du territoire sénégalais (Casamance et Fouta-Toro) et d'autre part, que dans le département de Mbacké, là où l'influence des marabouts est censée être la plus importante, on a pu observer un recul des suffrages pour le candidat soutenu par le calife de la *Mouridiya*. Peut-on pour autant en déduire que le contrat social sénégalais est devenu obsolète ? Comme cela sera exposé lors des chapitres suivant, le contrat social sénégalais, est un effet d'un dispositif au sens de Foucault. Ce contrat social sénégalais a ensuite été récupéré sur la scène politique locale et a fini par soutenir un mode d'organisation politique dont les marabouts sont partie prenante.

Chapitre V. Construction du dispositif impérial

Depuis la fin du XIX^e siècle, les Français avaient établi de bonnes relations avec certains cheikhs mauritaniens. Cette situation avait permis à l'administration coloniale d'étendre ses réseaux autour de la région de Saint-Louis. *A contrario*, les rapports entre les administrateurs coloniaux et les marabouts noirs du Sénégal étaient plus précaires. Ces leaders religieux étaient toujours suspectés de vouloir provoquer des soulèvements populaires ou de diffuser une propagande anti-française. Pourtant, des rapprochements vont progressivement s'opérer durant la première décennie du XIX^e siècle. À la veille de la guerre de 1914-1918, la menace panislamique brandie par le Kaiser allemand et son allié le sultan-calife ottoman, avait fait craindre à la France une révolte des communautés musulmanes en AOF. Cependant, au Sénégal comme dans les autres colonies d'Afrique de l'Ouest, les leaders religieux ont très rapidement témoigné leur loyauté envers la France. À la sortie de la guerre, l'administration coloniale et les grands marabouts sénégalais ont mis en place une politique d'échange de services qui s'est maintenue jusqu'à l'indépendance du Sénégal. L'objectif de ce cinquième chapitre est de montrer pourquoi un dispositif impérial s'est constitué à la fin du XIX^e siècle et comment il s'est révélé efficace lors de la Première Guerre mondiale.

I. *L'empire colonial français sous la Troisième République*

I.I. *La guerre franco-prussienne et ses conséquences*

Otto Von Bismarck (1815-1898), chancelier de la Confédération de l'Allemagne du Nord a poussé la France à déclarer la guerre à la Prusse, ce qu'elle a fait le 19 juillet 1870. La France n'était cependant pas prête à livrer une nouvelle guerre. De 1861 à 1867, l'armée napoléonienne avait mené une expédition au Mexique afin d'y mettre en place un régime politique favorable aux intérêts français (Yon, 2012:97-98). Avec l'appui des conservateurs mexicains et de la France, Ferdinand Maximilian Joseph avait été couronné empereur du Mexique en avril 1864. Au fil des années, l'armée française s'est enlisée dans une guerre avec l'opposition mexicaine et en Europe, la Prusse devenait de plus en plus menaçante depuis sa victoire contre l'Autriche lors de la bataille de Sadowa (Duclert, 2010:255-261). En conséquence, les Français ont quitté le Mexique en 1867. Leur intervention s'est soldée par un véritable fiasco :

7000 militaires français sont morts en cinq ans. La France n'a même pas réussi à se créer la zone d'influence économique qu'elle cherchait. Commencée alors que Napoléon III était encore l'arbitre de la diplomatie européenne, l'expédition du Mexique se termine en 1867, à une période où l'empereur des Français ne rencontre plus que des déceptions en politique étrangère (Yon, 2012:100).

Dans ces circonstances, la guerre de 1870 a rapidement tourné à l'avantage de la Prusse. Mal préparée, l'armée française est balayée lors de la bataille de Sedan du 1^{er} septembre 1870 et Napoléon III est fait prisonnier. Dans la foulée, le 4 septembre 1870, Léon Gambetta (1838-1882), Jules Ferry (1832-1893) et une dizaine d'autres députés retranchés à Paris ont proclamé la fin du Second Empire français et le début de la Troisième République. Installé à Paris, le nouveau gouvernement français a refusé d'accepter la capitulation signée par Napoléon III et a organisé la résistance. Dès le 18 septembre, la capitale française est assiégée par l'armée prussienne (Duclert, 2010:39). Le 18 janvier 1871, l'empire fédéral allemand est proclamé dans la galerie des glaces du palais de Versailles et le 28 janvier l'armistice qui met fin à la guerre franco-prussienne est signé. Suite à cette défaite humiliante, les dirigeants français vont chercher à prendre leur revanche sur le Deuxième Reich (Duclert, 2010:262). Gambetta et Ferry sont convaincus que la colonisation est une étape indispensable vers cette revanche. C'était selon eux le moyen le plus efficace pour vaincre l'Allemagne. Après la mort de Gambetta, Ferry est devenu le principal défenseur de l'expansion coloniale. Le 28 juillet 1885, il a prononcé devant la Chambre des députés français un discours en faveur d'une politique coloniale. Selon lui, la colonisation devait reposer sur un triple objectif : économique, politique et humanitaire.

Au point de vue économique, pourquoi des colonies ? [...] Les colonies sont, pour les pays riches, un placement de capitaux des plus avantageux [...] Au temps où nous sommes et dans la crise que traversent toutes les industries européennes, la fondation d'une colonie, c'est la création d'un débouché. [...] Messieurs, il y a un second point, un second ordre d'idées que je dois également aborder. C'est le côté humanitaire et civilisateur de la question [...]. Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures [...] Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures. [...] Rayonner sans agir, sans se mêler aux affaires du monde, croyez le bien, c'est abdiquer et, dans un temps plus court que vous ne pouvez le croire, c'est descendre du premier rang au troisième et au quatrième. Je ne puis pas, messieurs, et personne, j'imagine ne peut envisager une pareille destinée pour notre pays. Il faut que notre pays se mette en mesure de faire ce que font tous les autres, et, puisque la politique d'expansion coloniale est le mobile général qui emporte, à l'heure qu'il est, toutes les puissances européennes, il faut qu'il en prenne son parti (Ferry, 28 juillet 1885).

Si Jules Ferry a été une des figures de proue de la politique coloniale française à la fin du XIX^e siècle, d'autres acteurs français partageaient les mêmes idées. Le « parti colonial » avait une influence marquée sur les décideurs politiques de la Troisième République (Ageron, 1978:131). Ce « parti colonial » regroupait des militaires, des scientifiques, des hommes d'affaires et des parlementaires partisans de l'expansion coloniale et de l'idée de revanche sur l'Allemagne. Ainsi, en 1892, une centaine de députés s'étaient rassemblés sous l'égide d'Eugène Étienne, ancien sous-secrétaire d'État aux colonies, pour former un « groupe colonial » à la Chambre (Duclert, 2010:266) : « l'idée d'un empire colonial se répandait peu à peu dans toute la société » (*Ibid.*).

I.II. L'alliance franco-russe et la création de l'AOF

Progressivement, la question impériale allait donc devenir l'une des priorités des dirigeants français. Afin d'être en mesure de rivaliser avec l'empire fédéral allemand et l'empire colonial britannique, la France a accentué sa politique d'expansion coloniale. Cependant, les Français ont également cherché à s'allier avec d'autres nations européennes. En août 1892, la France et la Russie ont signé un accord diplomatique et une convention militaire qui « prévoyait une mobilisation mutuelle en cas de menace allemande [pour la France] et de menace austro-hongroise [pour la Russie] » (Duclert, 2010:262). En ce qui concerne le projet colonial, comme le souligne Brasseur (1997:37), la présence des puissances européennes sur le continent africain est encore très discrète au début des années 1880. Contrairement à l'idée reçue, la Conférence de Berlin n'a pas divisé l'Afrique entre les puissances européennes. Elle a seulement permis de fixer les règles de ce partage afin d'éviter les conflits entre les colonisateurs : « désireux, d'autre part, de prévenir les malentendus et les contestations que pourraient soulever à l'avenir les prises de possession nouvelles sur les côtes de l'Afrique » (Acte général de la conférence de Berlin, 1855). Dans les colonies françaises, jusqu'en 1895, la conquête territoriale n'était pas complètement aboutie. Au Sénégal, les Français étaient certes bien établis, mais l'ensemble du territoire n'était pas encore conquis. Par exemple, l'annexion du *Baol* n'a été effective qu'en 1894 (Johnson, 1991:86). Pour les autres colonies d'Afrique de l'Ouest, la situation est encore plus complexe. Au Soudan français, en Guinée, en Côte-d'Ivoire et au Dahomey, la colonisation ne s'est accélérée qu'à partir du début des années 1890. Jusque-là, la présence française s'y limitait à quelques comptoirs commerciaux (Brasseur, 1997:40-47). Comme l'a montré Vodouché (1997:59), les frontières ces de cinq colonies n'étaient pas correctement établies et du fait des résistances qui se manifestaient sur

tout le territoire, elles ne formaient pas non plus un bloc continu. La création de l'AOF⁸¹ par le décret présidentiel du 16 juin 1895 avait pour objectif d'organiser ces différentes colonies en les regroupant sous une fédération dirigée par un gouverneur général :

L'institution du Gouvernement général devait permettre de remédier aux maux dont souffraient les colonies françaises d'Afrique occidentale. Ceux-ci avaient pour nom divergence de vues dans la direction politique et militaire nuisible à l'extension et à la consolidation de la domination française dans la région. [...] Aussi, la nouvelle organisation se vit-elle assigner comme tâche prioritaires d'imprimer cette unité de vues qui faisait tant défaut » (Id.:67-68).

Jusqu'à la création de l'AOF, la politique coloniale française avait principalement été réfléchi selon des critères économiques. Au Sénégal, les conquêtes territoriales ont été motivées ou freinées en fonction des activités commerciales. L'objectif de Faidherbe, qui fut gouverneur du Sénégal de 1854 à 1865, « était d'encourager et de protéger le commerce, ainsi que d'approvisionner les postes et de maintenir l'ordre dans les enclaves françaises » (Robinson, 2004:100). Sous la Troisième République, le projet colonial français s'est modifié. À la fin du XIX^e siècle, la conquête coloniale s'est insérée dans un projet politique, la création d'un empire colonial⁸². Avec l'AOF, les dirigeants français se sont dotés d'une institution qui devait non seulement unifier les territoires mais également leur apporter une certaine cohésion: « La colonisation, à l'intérieur des frontières de la nouvelle Fédération, s'est voulue une action en profondeur dans tous les domaines de la réalité sociale, allant dans le sens d'une certaine homogénéisation des sociétés qui la composent » (Boutillier, 1997:698).

I.III. Assimilation ou association ?

Au Sénégal, les Français ont appliqué deux modèles d'organisation administrative du territoire : une forme directe et une forme indirecte (Hesseling, 1985:129). L'administration coloniale directe a été réfléchi à partir de la doctrine de l'assimilation. Cette doctrine a pris sa source durant le XVIII^e siècle suite aux idées véhiculées pendant la Révolution française et notamment la déclaration des droits de l'homme et du citoyen (Johnson, 1991:98). Aux yeux des Français, les populations des colonies étaient primitives et barbares. Dans un souci

⁸¹ Si l'AOF est instituée en 1895, il a fallu attendre 1902 pour que le poste de gouverneur de l'AOF soit complètement séparé de celui de gouverneur du Sénégal : « Cette réaction administrative reçut les pouvoirs mais non les moyens matériels indispensables à son fonctionnement et, pendant les sept années qui suivirent, le gouverneur du Sénégal dut accomplir ce surcroît de tâche principalement à ses moments perdus » (Johnson, 1991:89).

⁸² Cet empire colonial a englobé toutes les colonies françaises ainsi que les pays sous protectorat français. Cependant, dans le cadre de cette recherche, l'analyse se porte essentiellement sur l'AOF et le Sénégal.

d'égalité, les Français se devaient d'apporter la civilisation à ces populations : « Il fallait donc transférer en Afrique la manière de vivre et la culture françaises, et aider l'Africain non civilisé à se hisser à ce niveau de culture » (Hesseling, 1985:127). L'assimilation s'inscrivait dans un processus d'homogénéisation des peuples colonisés afin d'effacer toute forme de particularisme. *A contrario*, l'administration coloniale indirecte s'est construite autour de la doctrine de l'association. Les partisans de l'association coloniale s'interrogeaient sur l'universalité supposée de la culture française. Toutes les sociétés avaient-elles besoin d'être assimilées ? Toutes les sociétés étaient-elles capables de s'élever au niveau de civilisation atteint par la France ? (Jonhson, 1991:99). Les partisans de l'association proposaient donc de coopérer avec les formes d'autorités endogènes et de respecter les cultures et coutumes locales (Boutillier, 1997:697).

a) L'assimilation

Durant les premières années de la Troisième République, l'assimilation a été la doctrine qui a encadré la politique coloniale française. Comme l'a montré Hesseling, au Sénégal, cette doctrine s'est exclusivement appliquée aux quatre communes de Saint-Louis, Dakar, Gorée et Rufisque sur trois niveaux : l'assimilation politique et administrative, l'assimilation personnelle et l'assimilation culturelle (1985:129-137).

L'assimilation politique et administrative

La politique d'assimilation a en réalité commencé avant la Troisième République. En 1789, les habitants de Saint-Louis avaient chargé un négociant français, Dominique Lamiral (1751-1800) de présenter un cahier de doléances devant les États généraux à Versailles. Cependant, Lamiral n'était désigné que par quelques notables et n'avait aucun statut clairement défini (Zuccarelli, 1977). À partir de 1848, les Français ont pris la décision d'envoyer au Parlement de la Deuxième République un député pour représenter le Sénégal. Le premier député a été Barthélémy Durant Valentin (1806-1864). Sous le Second Empire, ce poste de député a été supprimé et n'a été rétabli qu'après la chute de Napoléon III (Hesseling, 1985:130). En 1871, Jean-Baptiste Lafon de Fongauffier (1822-1893) a été élu député. Ce poste de député a été maintenu jusqu'en 1958. Les communes de Saint-Louis, Dakar, Rufisque et Gorée ont par ailleurs été progressivement dotées de deux organes politiques calqués sur le système français. Suite au décret du 10 août 1872, Saint-Louis et Gorée-Dakar ont bénéficié du statut de commune. En 1880 et 1887, deux nouvelles communes ont été créées, Rufisque et Dakar,

qui a été séparée de Gorée (Zuccarelli, 1977:33). Chacune de ces quatre communes était pourvue d'un conseil municipal comprenant un maire, un ou deux adjoints et plusieurs conseillers municipaux (Hesseling, 1985:131). Le 4 février 1879, un nouveau décret est venu rétablir le Conseil général du Sénégal créé en 1840 et supprimé sous la Seconde République. Ce Conseil général regroupait des élus des différentes communes et délibérait essentiellement sur l'aspect financier des colonies (budget, impôt, taxes, etc.) (Zuccarelli, 1977:34).

L'assimilation personnelle

Sous la Troisième République, le Sénégal comprenait deux catégories d'individus. Les originaires, qui bénéficiaient du statut de citoyens français⁸³ et les autres Africains du Sénégal, les indigènes, qui étaient reconnus comme des sujets de la République. Était considérée comme originaire toute personne née dans une des quatre communes ou qui y résidait depuis cinq ans au minimum (Hesseling, 1985:133). Première limite à l'assimilation, les fonctions de député, de conseiller municipal et de conseiller général n'étaient pas accessibles à toute la population sénégalaise : « Le droit de vote et l'éligibilité sont accordés aux seuls habitants des quatre communes et avec des restrictions qui éliminent une bonne part d'entre eux » (Zuccarelli, 1997:35). Les indigènes, qui constituaient la majorité de la population sénégalaise, possédaient eux aussi la nationalité française, mais ils étaient exclus du droit de vote : « il s'agissait d'une sorte de nationalité de second ordre qui n'accordait pratiquement aucun droit et imposait de nombreuses obligations » (Hesseling, 1985:134). En définitive, pour les sujets de la République, l'assimilation personnelle n'avait qu'une valeur théorique. Pour les originaires des quatre communes, cette assimilation personnelle était bien concrète, mais elle ne leur permettait pas d'éviter la discrimination. Ainsi, lors des premières élections pour le siège de député de la colonie du Sénégal, les candidats étaient exclusivement français et créoles. Le premier député noir, Blaise Diagne (1872-1934), n'a été élu qu'en 1914.

L'assimilation culturelle

L'assimilation culturelle s'est essentiellement effectuée par le biais de l'éducation. Comme l'expliquent Labrune-Badiane, de Suremain et Bianchini, durant toute la période coloniale, l'école sénégalaise avait un double objectif stratégique. D'une part, elle devait permettre de former des intermédiaires, encore appelés « les agents subalternes de la colonisation » et d'autre part, « l'éducation est placée au cœur du processus de justification idéologique de la

⁸³ Les Français résidant au Sénégal et les Métis bénéficiaient automatiquement de ce statut.

colonisation » (2012:7-8). Avec la multiplication des écoles « françaises », certains Africains ont accompli le parcours d'assimilation culturelle voulu par les dirigeants français. Le parcours scolaire du premier président sénégalais est resté un des meilleurs exemples en la matière. Léopold Sédar Senghor a fait toutes ses études supérieures en France, il a été le premier Africain à obtenir l'agrégation de grammaire (1935) et à siéger à l'Académie française (1983). Cependant, cette assimilation culturelle n'a été réservée qu'à un petit groupe de privilégiés africains et n'a pas permis à la majorité d'entre eux d'accéder aux postes les plus prestigieux de l'administration coloniale : « Malgré leur instruction, les Africains n'obtenaient que les emplois les moins intéressants et les moins bien rémunérés » (Hesseling, 1985:136).

b) L'association

Au début du XX^e siècle, la doctrine de l'association a supplanté celle de l'assimilation. De grands théoriciens coloniaux comme Gustave Le Bon, Louis De Saussure ou encore Louis Vignon se sont appuyés sur les différences culturelles ou ethniques pour réfuter la doctrine de l'assimilation (Johnson, 1991:100). Le modèle qui avait été appliqué aux quatre communes était considéré comme obsolète et ne pouvait pas être généralisé aux autres possessions coloniales. En conséquence, la France s'est dotée d'une organisation coloniale, l'AOF, qui s'appuyait en partie sur l'autorité endogène. L'AOF était organisée selon une structure hiérarchique de forme militaire. Au sommet, il y avait le ministre des Colonies qui collaborait directement avec le gouverneur général de l'AOF. Le gouverneur de l'AOF regroupait sous son autorité les gouverneurs des différentes colonies. Pour le Sénégal, le gouverneur résidait à Saint-Louis et avait sous ses ordres tous les commandants de cercles. C'est le décret du 10 octobre 1859 qui a créé les premiers « cercles » au Sénégal, précédemment nommés, « postes administratifs ». Le nombre des cercles a évolué avec le temps. Il y en avait dix en 1895, treize en 1908 et seize en 1925 (Mbaye, Mbodj & Fall, 1999:9). Le cercle était l'unité principale de cette organisation administrative qui a perduré jusqu'à la fin de la période coloniale et même dans les années 1960 (*ibid.*). Chaque commandant de cercle supervisait les chefs de subdivision, qui à leur tour supervisaient les chefs de canton et les chefs de village. C'est au niveau des cantons et villages que s'établissait la coopération avec l'autorité endogène. Les chefs de canton et les chefs de village étaient choisis parmi les nobles et les chefs traditionnels. Cependant, ils n'avaient en définitive que très peu, voire pas du tout, d'autorité (Bernier, 1976:467-471). Le commandant de cercle était le seul à décider et

l'échelon africain de l'administration française n'était utilisé que pour des raisons de facilités : « Là où un fonctionnaire français risquait de s'enliser dans ses rapports avec les Africains, une autorité traditionnelle pouvait accomplir énormément de choses » (Johnson, 1991:88). Les chefs africains récoltaient l'impôt, recrutaient de la main-d'œuvre pour la colonie, veillaient à arranger les conflits villageois, etc. Toutefois, en fonction du réagencement des cercles et des cantons, des postes ont été fusionnés ou supprimés. En conséquence, des chefs traditionnels ont été congédiés ou parfois remplacés par des roturiers, bien souvent des fonctionnaires africains qui n'avaient aucune légitimité traditionnelle (Bernier, 1976:471). De plus, ces chefs africains ont progressivement été privés des quelques instruments qui leur permettaient de conserver une certaine forme d'autorité sur les populations locales. Bernier nous donne l'exemple du système judiciaire :

Lors de la conquête, les Français signèrent des traités en vertu desquels les chefs gardaient la plupart de leurs pouvoirs judiciaires. Mais leur tendance à l'uniformisation mena rapidement à l'imposition d'un système qui priva progressivement les chefs de leurs pouvoirs judiciaires [...] Le premier pas dans cette direction fut fait dès 1903 par un décret [...] D'après ces nouvelles dispositions, la cour de village, présidée par le chef de village, ne retenait que le pouvoir de juger les causes mineures [...] Neuf ans plus tard, le pouvoir judiciaire du chef de village était en pratique aboli et tout le pouvoir dévolu aux tribunaux de subdivision et de cercle nouvellement créés (Id.472-473).

Deux modèles d'organisation coloniale ont donc coexisté au Sénégal. Une administration directe, la plus ancienne, qui se limitait à la population des quatre communes et une administration indirecte, qui a été mise en place suite à la création de l'AOF et qui s'est appliquée aux autres Africains, les sujets de la République. L'assimilation et l'association, qui ont influencé ces deux modes d'organisation coloniale, ont été présentées comme des doctrines opposées alors que dans les faits, elles ont souvent été complémentaires :

L'assimilation et l'association ne représentaient donc pas des politiques opposées, mais plutôt deux versions différentes d'un régime d'administration directe, fortement assimilationniste, qui rejetaient les institutions traditionnelles et imposaient une structure administrative uniforme ne respectant aucunement les réalités culturelles (Bernier, 1976:473).

Les propos de Bernier sont complétés par l'analyse socio-historique de Fall sur l'École au Sénégal. Comme il l'a montré, les réformes de l'enseignement colonial au début du XX^e siècle ont systématiquement été réfléchies en fonction de ces deux doctrines (2002:132). Ainsi, la réforme de l'organisation de l'enseignement prévue par la loi-cadre de 1903, d'une part, facilitait l'adaptation de l'école française à son environnement culturel et la coopération

avec les précepteurs indigènes⁸⁴, et d'autre part, témoignait d'une réelle volonté d'assimilation : « Elle passe respectivement par l'enseignement (au niveau élémentaire mais également à l'École normale) de notions d'histoire articulant deux historicités qui doivent, désormais, constituer un seul et même bloc » (*Id.*:138). Cependant, Fall souligne que les réformes de l'école coloniale au début du XX^e siècle, qu'elles avaient été inspirées par la doctrine d'assimilation ou d'association, « dénote[nt] une volonté de confirmation de la domination française » (*id.*:140).

En définitive, ces deux doctrines empruntaient un parcours différent pour arriver à un objectif identique, faire du territoire auquel elles s'appliqueraient un ensemble cohérent et homogène afin qu'il soit plus facilement intégré au sein d'une même unité impériale.

I.IV. La politique musulmane de l'AOF entre 1902 et 1915

Jusqu'au début des années 1920, il est difficile de parler d'une politique musulmane univoque au sein de l'AOF. L'attitude des Français face aux marabouts se modifiait en fonction des régions, du contexte historique et de la personnalité des administrateurs coloniaux. Comme l'a indiqué Robinson, en matière de politique musulmane, les Français procédaient « par à-coups » (2004:28). Au Sénégal, ils restaient méfiants par rapport aux marabouts. Même s'ils avaient fait l'expérience d'une coopération fructueuse avec quelques leaders religieux dès la fin du XIX^e siècle, comme Saad Buh et Sidiyya Baba⁸⁵, l'image du marabout guerrier restait tenace dans l'imaginaire des administrateurs coloniaux : « l'administration coloniale ne pouvait oublier que l'Islam avait été directement ou indirectement au Sénégal un des principales forces d'opposition à la conquête française » (Coulon, 1976:255). De ce fait, même si les rapprochements se multipliaient entre l'administration coloniale et les marabouts, la suspicion était de mise.

Les protestations d'amitié éternelle et de parfait dévouement fleurissent sur leurs lèvres. Mais, l'histoire de l'Afrique Occidentale, quoique née d'hier, nous montre le cas qu'il faut faire de ces manifestations ; sans les repousser et en accordant à la courtoisie musulmane les grâces qui conviennent, il faut savoir ne pas en être dupe (Ponty, le 15 janvier 1913, A.N.S., 19G1).

⁸⁴ « Art. 3 – Elles [les écoles de village] sont en principe dirigées par un instituteur indigène. Art. 4 – [...] L'enseignement de l'arabe est donné dans toutes les écoles établies en pays musulman. Art. 9 – Un marabout doit être attaché à l'école [régionale] pour l'enseignement de l'arabe [dans les pays musulmans] » (Loi-cadre 1903, citée par Fall, 2002:137).

⁸⁵ Voir chapitre III, p.66-67.

Cette méfiance a conduit les administrateurs coloniaux à mettre en place une politique de contrôle et de surveillance permanente des communautés maraboutiques. Le gouverneur général de l'AOF, Ernest Roume, s'était opposé à la libre circulation des marabouts et avait mis en place toute une série de mesures visant à limiter le déplacement de ces « vagabonds de l'islam » (Situation générale de l'islam en AOF, 1915, A.N.S., 19G1). À la suite de l'adoption de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État, Roume avait envoyé plusieurs missives au ministre des Colonies afin de déterminer les conditions d'application de cette loi au sein des territoires de l'AOF. Selon Roume, la loi de 1905 avait été votée « en vue de leur application à des cultes pratiqués, dans la métropole, par des citoyens français » (Roume, 17 mai 1907, A.N.S., 17G35). Si pour le gouverneur général « rien ne paraît s'opposer à l'application de la loi de séparation, dans la colonie, aux cultes catholique, protestant et israélite [...] » (*ibid.*), en revanche il lui semblait inopportun d'étendre ces prescriptions au culte musulman (Roume, 26 mai 1906, A.N.S., 17G35). D'une part, Roume craignait que les prescriptions concernant la discipline des cultes⁸⁶ puissent être considérées par les musulmans comme une atteinte à leur indépendance religieuse : « il serait à craindre que notre ingérence dans leurs pratiques cultuelles ne soulevât chez eux de vives appréhensions, voire même des troubles » (Roume, 17 mai 1907, A.N.S., 17G35). D'autre part, le gouverneur général estimait que la création d'associations pour l'exercice des cultes⁸⁷ serait défavorable à l'AOF : « Si des associations de ce genre se forment en Afrique Occidentale Française, il n'est pas téméraire d'affirmer qu'elles ne faciliteront guère le succès de notre politique » (*Id.*). En clair, Roume s'est opposé à l'application de la loi de 1905 dans les colonies car selon lui, la réglementation du culte musulman risquait d'entraîner les protestations de fidèles réunis au sein d'associations cultuelles autonomes et laissées sans contrôle de la part de l'administration coloniale. Pour ces raisons, et conformément à l'article 43 de la loi de 1905⁸⁸, des règlements d'administration publique ont été pris dans les colonies et ont vidé de son contenu le principe de séparation des Églises et de l'État.

Notre intérêt politique s'accorde donc ici avec la saine interprétation de la loi du 9 décembre 1905 pour nous recommander de tenir partout en Afrique Occidentale Française, le culte musulman en dehors de la situation qui serait créée par l'application de cet acte. Il conviendra par conséquent d'introduire dans le règlement d'administration publique qui devra intervenir en vue de cette application une disposition spéciale pour

⁸⁶ Voir titre V, art.25 - art.36, de la loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État.

⁸⁷ Voir titre IV, art.18 - art.24, de la loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État.

⁸⁸ Art.43 – « Un règlement d'administration publique rendu dans les trois mois qui suivront la promulgation de la présente loi, déterminera les mesures propres à assurer son application. Des règlements d'administration publique détermineront les conditions dans lesquelles la présente loi sera applicable à l'Algérie et aux colonies ».

indiquer que la loi du 9 décembre 1905 ne sera pas applicable au culte islamique » (Roume, 26 mai 1906, A.N.S., 17G35).

Pour Roume, il était important de ne pas « soumettre au régime du droit français » les pratiques religieuses des musulmans (*Id.*). Sa démarche était différente, il a cherché à établir un mécanisme de contrôle plus souple des sociétés musulmanes. En 1906, il a créé le Bureau des affaires musulmanes à Dakar. Cet institut était chargé de collecter et d'analyser les informations sur l'islam et ses leaders religieux. Pour la première fois, des études de grande ampleur sur les différentes communautés musulmanes ont été commandées aux islamologues et anthropologues. Cette initiative a permis d'établir « des méthodes de contrôle coordonnées » (Robinson, 2004:118). L'islamologue algérien, Robert Arnaud, est placé à la tête du Bureau des affaires musulmanes. Arnaud était un philosophe, un poète mais également un homme de terrain. Il a fait partie de la mission en Mauritanie lancée par Coppolani en 1905 et selon Harrison, Arnaud a été influencé par l'œuvre de cet administrateur colonial (*Id.*:43). Les missions de Coppolani en Mauritanie avaient permis aux Français d'établir des alliances avec les marabouts de la région sénégal-mauritanienne comme Bou Kounta, Saad Buh et Cheikh Sidiyya Baba (Robinson, 2004:151). Pour Coppolani et Arnaud, chercher à détruire les confréries était une erreur stratégique. De leur point de vue, il était préférable d'essayer de contrôler les leaders religieux afin de bénéficier de leur soutien. Comme l'a expliqué Harrison (1988), si cette politique de contrôle a été mise en place, c'est parce que jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale, l'islam était considéré comme une des plus grandes menaces pour l'expédition coloniale française et pour les dirigeants européens en général (Harrison, 1988:29-56). Progressivement, les Français ont écarté tous les leaders religieux réfractaires à l'autorité coloniale et se sont rapprochés des marabouts qui leur semblaient dignes de confiance et en mesure de leur apporter leur soutien :

Nous n'avons pas en effet, à prendre parti ni pour, ni contre l'islam ; notre devoir est simplement d'empêcher les intrigants de tout ordre, les fous, les illuminés, de se servir de lui pour satisfaire, aux dépens de la crédulité des foules, leurs ambitions injustifiables [...] Nous n'avons donc pas eu à envisager l'hostilité irréductible des marabouts, mais simplement les mesures transitoires permettant, sans attenter à la dignité des personnages religieux, sans léser leurs intérêts matériels, sans s'attaquer au dogme musulman, de transformer leur autorité théologique en autorité morale favorable à nos idées (A.N.S., 19G1).

En 1908, William Ponty est nommé gouverneur général de l'AOF. La politique qu'il a menée a été le prolongement de celle de son prédécesseur (Robinson, 2004:119). Ponty avait

notamment instauré la création « d'un répertoire du prosélytisme islamique où entreraient les marabouts, cheikhs et tous personnages religieux de l'Afrique Occidentale » (Ponty, 15 janvier 1913, A.N.S., 19G1). Chaque fiche permettait de récolter les informations nécessaires à une surveillance politique de l'islam. Ces fiches devaient renseigner sur l'origine familiale, ethnique, religieuse, la fortune, la moralité, etc. de chaque personnages religieux. Pour Ponty cette surveillance particulière était nécessaire étant donné le rôle déterminant qu'avaient ces leaders religieux dans la diffusion de la foi musulmane en AOF :

Plus que dans tout autre pays musulman, l'Islam affecte en Afrique Occidentale la forme de l'anthropolâtrie. [...] c'est surtout le culte du maraboutisme. [...] la surveillance de l'Islam est avant tout une surveillance de personnalités musulmanes (ibid.).

En septembre 1912, le gouverneur général a fait venir Paul Marty à Dakar. Marty était né en Algérie et avait commencé sa carrière dans l'administration coloniale à Tunis et à Casablanca (Harrison, 1988:106). Rapidement, Marty a été placé à la tête du Service des affaires musulmanes où il bénéficiait d'un flux continu d'informations sur l'islam et les marabouts en AOF (*Id.*:107). Quand Marty a commencé à effectuer ses premières recherches, les craintes de l'AOF quant à la « menace musulmane » ne s'étaient pas encore apaisées. Si des rapprochements s'étaient déjà opérés entre des marabouts mauritaniens et l'administration coloniale, il n'en était pas de même avec les leaders religieux noirs du Sénégal. Pour les Français, la *Tijaniya* sénégalaise était encore considérée comme une confrérie séditeuse et agressive. Ce n'est qu'à partir de 1910 que les Français ont commencé à s'entendre avec cette confrérie et ce, grâce aux prises de positions favorables à la France d'El Hadj Malick Sy.

Il importe, en terminant, de caractériser l'heureuse tendance dans laquelle s'exerce l'influence d'Al-Hadj Malik. En ces pays où l'on n'est pas sans quelque méfiance du Tidianisme, qui par sa branche omariâ et toucouleure ne s'est guère fait connaître à nous que comme le lien religieux de nos plus irréductibles ennemis, on est heureusement surpris de voir que ce rameau oulof, sous l'inspiration de son chef, n'a que des sentiments de sympathie et des actes de dévouement à notre égard. Il se rapproche en cela de la branche- mère d'Ain Mahdi (Sud Algérois) et de Témacin (Sud Constantinois) qui ont toujours fait montre envers la France d'une attitude généreuse et loyaliste. Il a été donné à plusieurs reprises et dans des circonstances tout à fait impromptues de constater les heureuses directives données par le Cheikh à ses talibés (Marty, 1917:208).

Dans ses *Études sur l'islam au Sénégal*, Marty n'est pas avare de compliments sur l'intelligence de Malick Sy qu'il considérait comme l'un des marabouts les plus cultivés du Sénégal (*id.*: 180-188). *À contrario*, les analyses de l'islamologue français sur la *Mouridiya* et Cheikh Ahmadou Bamba sont beaucoup plus incisives. Si Marty confesse que Bamba est un

musulman instruit, il reste néanmoins convaincu que le fondateur de cette confrérie est aussi un « illuminé » (*id* : 251). Pour Marty, le mouvement de Bamba n'a plus que l'apparence d'une confrérie islamique : « Le Mouridisme a gardé un certain nombre d'articles de foi de l'Islam [...] C'est ce qui peut lui donner une apparence d'orthodoxie, mais les bons musulmans ne s'y trompent pas et leur indignation est grande à la vue de pareilles hérésies » (*id.*270). Cependant, l'intérêt des recherches de Marty sur la *Mouridiya* réside essentiellement dans son analyse de la dangerosité de la confrérie pour l'ordre politique et social au Sénégal. Ahmadou Bamba avait été exilé au Gabon entre 1895 et 1902 puis en Mauritanie de 1903 à 1910. Ce n'est qu'en 1912 qu'il a reçu l'autorisation de retourner dans son fief du *Baol*⁸⁹. Les Français craignaient que sous l'impulsion de Bamba, les fidèles mourides se soulèvent contre la présence française. Or, dans son analyse de la confrérie mouride, Marty a relativisé cette menace. Selon lui, Bamba ne s'était jamais prononcé sur la question politique et les quelques débordements hystériques de ses fidèles n'étaient que l'expression d'un « acte de prière et d'adoration » qui ne devait pas inquiéter outre mesure l'administration coloniale (*id.*:265-266). Au contraire, pour l'islamologue, la *Mouridiya* permettrait de limiter les débordements populaires. Les valeurs morales prêchées par Ahmadou Bamba, l'apologie que fait sa doctrine du travail ainsi que la surveillance continue qu'opèrent les marabouts mourides sur les fidèles donnaient des garanties de stabilité sociale (*Id.*:262-263).

Avec la création des instituts chargés de surveiller les communautés musulmanes, les gouverneurs Roume et Ponty ont doté l'AOF d'instruments scientifiques qui ont permis aux administrateurs coloniaux d'avoir une meilleure connaissance de leur environnement religieux. Les recherches menées au sein de ces instituts ont modifié l'image du marabout aux yeux des Français. D'une menace potentielle, le leader religieux est devenu un allié de marque. Bien évidemment, les suspicions françaises ne se sont pas totalement dissipées et la surveillance des milieux maraboutiques a continué. Cependant, les marabouts ont pu bénéficier d'une sorte d'autonomie surveillée (Coulon, 1976:284). Il faut aussi rappeler que ce rapprochement n'est pas la conséquence des seuls travaux des islamologues et autres anthropologues. Depuis les années 1850, la France a procédé à une politique de sélection en écartant systématiquement, et souvent par la violence, les leaders religieux qui se sont opposés à elle ou qui ont simplement dérangé sa conquête territoriale. Si certains parmi eux, comme El Hadj Omar Tall, Amadou Cheikou, Ali Yoro Diop (*Id.*:96), etc., ont été défaits par

⁸⁹ Voir chapitre III, p.71-72.

les armes, d'autres, comme, Saad Buh lors de la conquête de la Mauritanie⁹⁰, ont été mis de côté lorsqu'ils se sont montrés réticents face au projet colonial. Quoi qu'il en soit, à l'heure où l'Europe était engagée dans la Première Guerre mondiale, les analyses de Marty et d'Arnaud avant lui ont permis à la France de compter les marabouts au rang de ses alliés (Robinson, 2004:119 ; Coulon, 1976:284-285).

I.V. La menace panislamique

Dans la première décennie du XX^e siècle, les Français s'inquiétaient des relations qui pouvaient s'établir entre le monde arabe et les musulmans de l'AOF. La France voulait à tout prix éviter que l'Afrique de l'Ouest soit influencée par les idées du nationalisme islamique en vogue dans l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient (Coulon, 1976:263). Alors qu'au début des années 1905-1906, les tensions entre les puissances européennes étaient de plus en plus fortes, la France voyait s'agiter devant elle la menace panislamique qui risquait de déstabiliser son empire colonial. C'est sous le gouverneur général Ponty que cette menace a commencé à être prise très au sérieux. Harrison a montré que depuis Faidherbe, l'usage de la langue arabe était privilégié dans les rapports entre l'administration coloniale et les leaders africains. À son arrivée, Ponty a pris une série de mesures afin de bannir l'arabe des services administratifs et judiciaires (1988:51). Ponty s'est également attaché à contrôler les publications en langue arabe diffusées en AOF. La politique du gouverneur visait à censurer tous les écrits en langue arabe susceptibles de propager des idées « politiques ou religieuses subversives » (Ponty, 17 septembre 1911, A.N.S., 19G4). C'est dans cette conjoncture qu'a émergé le concept d'« islam noir ». L'idée était de favoriser l'expression africaine de la religion musulmane au détriment de l'islam arabe jugé hostile et agressif envers les Chrétiens (Marty, 1917:25, t2). Pour O'Brien, les confréries d'Afrique noire se prêtaient assez bien à cette distinction : « Les confréries soufies [...] firent que les Africains noirs pouvaient devenir, dans les faits sinon dans la doctrine, leurs propres maîtres dans leur propre maison de l'islam » (O'Brien, 1981:8). Cette politique de l'islam noir s'est accompagnée de mesures visant à protéger les confréries. Au Sénégal, la *Mouridiya*, confrérie d'Afrique noire, a été particulièrement protégée de l'influence des religieux arabes et ce en dépit des craintes françaises à son égard. Dans un courrier envoyé en août 1911, Ponty informait le lieutenant-gouverneur du Sénégal qu' :

⁹⁰ Voir chapitre III, p.66-67.

Un commerçant, [...] originaire de Fez, aurait quitté Dimbroko pour se rendre à Dakar [...] L'intéressé aurait l'intention de s'occuper de la vente des livres saints au Sénégal. Parmi les papiers qu'il a présentés se trouvait une autorisation qui lui a été délivrée dans cette colonie pour se rendre près d'Amadou Bamba [...] D'ores et déjà, il y a tout lieu de supposer que nous nous trouvons en présence d'un agitateur [...] se livrant à une propagande antieuropéenne. [...] J'ai, en conséquence, l'honneur de vous prier de vouloir bien faire procéder à une enquête discrète et approfondie [...] et me proposer le cas échéant telles mesures que vous jugeriez convenables pour le mettre hors d'état de nuire (Ponty, 24 août 1911, A.N.S., 19G5).

En Europe, l'assassinat à Sarajevo en juin 1914 de l'archiduc François-Ferdinand, héritier de l'Empire austro-hongrois, a déclenché la Première Guerre mondiale. Par le jeu des alliances entre les grandes puissances européennes, deux camps se sont affrontés. D'un côté, il y avait l'Empire allemand, l'Empire austro-hongrois et le royaume d'Italie⁹¹, dans l'autre, la France, la Russie et l'Angleterre. À la fin du mois d'août 1914, le vieux continent est en guerre et les grandes puissances européennes ont entraînés leurs colonies dans le conflit. Le gouvernement ottoman du Comité Union et Progrès, les Jeunes-Turcs, avait passé un accord secret avec l'empire fédéral allemand avant le déclenchement de cette guerre. Les Jeunes-Turcs cherchaient à se débarrasser de la tutelle des puissances européennes (Diallo, 1997:412). Au mois de novembre 1914, l'Empire ottoman a rompu ses relations diplomatiques avec les ennemis du Deuxième Reich et est officiellement entré en guerre. D'emblée, cet événement a suscité l'inquiétude des Français et des Britanniques. Depuis le début du XVI^e siècle, le califat était passé de la dynastie des *Abbassides* aux sultans ottomans (Kung, 2010:449-451). Le Sultan-Calife, Mehmed V (1844-1918) était donc le leader religieux de toute la communauté musulmane à travers le monde et les autorités françaises craignaient qu'un appel au *jihad* lancé par le Calife ottoman fasse basculer les musulmans de l'AOF dans le camp adverse (Harrison, 1988:118). Certains administrateurs coloniaux percevaient l'alliance germano-ottomane comme une stratégie militaire visant à déstabiliser l'armée française en AOF.

Il est possible qu'en forçant la main à la Turquie dans le conflit actuel [...] l'Allemagne ait voulu se servir du facteur islamique pour nous susciter sinon des révoltes dans les pays musulmans que nous occupons, en nous faisant passer comme ennemis de la religion de Mahomet, tout au moins des troubles qui nous obligent à y conserver nos troupes (Antonetti, Saint-Louis, le 27 novembre 1914, A.N.S., 13G67).

La propagande panislamique avait cependant commencé avant la Première Guerre mondiale. Dès 1910, le gouverneur-général Ponty avait contacté le lieutenant-gouverneur du Sénégal à

⁹¹ Le royaume d'Italie a cependant changé de camp après la signature du Pacte de Londres le 26 avril 1915.

Saint-Louis pour lui demander que des portraits du Sultan et de ministres turcs saisis à Dakar par les bureaux de poste ne soient pas distribués à la population (Ponty, 26 novembre 1910, A.N.S., 19G4). Coulon a fait référence à une lettre du Sultan ottoman adressée au peuple du Soudan afin de susciter une révolte des fidèles musulmans contre la France :

Quiconque est avec les Allemands dans cette guerre combat pour moi, et quiconque est avec le chef des Musulmans combat pour sa religion ; s'il meurt, il va vers son père, il est mort pour la foi ; il a la confiance d'Allah ; il entrera parmi les Saint du Paradis (A.N.S., Lieutenant-gouverneur du Haut-Sénégal-Niger, dossier questions musulmanes, 20 mars 1911, 19G2, cité par Coulon, 1976:265).

D'autres documents de propagande germano-ottomane ont été retrouvés sur le territoire de l'AOF et dans les colonies de l'empire britannique (Documents n°45 et n°48, dossier questions musulmanes 1906-1908, A.N.S., 19G2). À la fin de l'année 1914, le lieutenant-gouverneur du Sénégal, Raphaël Antonetti (1872-1938), contacté les administrateurs des cercles et le délégué du gouvernement pour leur annoncer que la presse allemande allait diffuser une proclamation turque à destination des troupes musulmanes au service des alliés « pour les menacer de l'enfer éternel » (Antonetti, 1914, A.N.S., 13G67). Les Français avaient pris cette menace au sérieux et mis en place une riposte afin d'empêcher la déstabilisation de leur empire colonial. Dans un premier temps, le gouvernement français a fait expulser du territoire de l'AOF des ressortissants austro-allemands et turcs⁹², le contrôle des publications en arabe ou provenant des pays alliés de l'Empire ottoman a été renforcé et le cas échéant les publications ont été détruites, le pèlerinage à la Mecque a été interdit dès 1914, etc. Les Français cherchaient à préserver les populations de l'AOF de toute forme de propagande panislamique. Dans le même temps, la stratégie française consistait à renforcer l'image bienveillante de la France envers les fidèles musulmans. En novembre 1914, Antonetti exhortait les administrateurs de tous les cercles sénégalais à rappeler que les Allemands ne connaissaient pas les musulmans et ne les avaient jamais respectés contrairement aux Français : « Vous pourrez appuyer cette démonstration du rapprochement de la conduite de la France amie de toujours fidèle des populations musulmanes et conservant avec elles des relations sentimentales » (Antonetti, Saint-Louis, le 27 novembre 1914, A.N.S., 13G67). Très vite, les Français ont fait publier les poèmes et déclarations de loyauté des marabouts et autres leaders musulmans envers la France. Cheikh Sidiyya Baba a été un des premiers religieux à soutenir les dirigeants Français (Harrison, 1988:119). Au Sénégal, il a été

⁹² Ces mesures ont également été accompagnées par une surveillance accrue des Syriens, Libanais, Arméniens et des Druzes (Diallo, 1997:413).

suivi par Abdoulaye Niasse⁹³ et par El Hadj Malick Sy qui, chaque vendredi, priait pour la victoire de la France (*Id.*:120). En 1915, les administrateurs coloniaux ont fait distribuer dans la colonie du Haut-Sénégal-Niger une série de cinq lettres rédigées par des autorités religieuses influentes dans la région. La plus importante provenait de vingt-cinq chefs et notables de Tombouctou qui, après avoir rappelé leur loyauté envers la France, ont déclaré « que le sultan turc de Constantinople ne pouvait prétendre au Khalifat et était à leur yeux un usurpateur [...] ils ont restitué l'imamat des vrais croyants à la tribu de Qoreïch [...] et à la famille du Prophète » (Situation islamique dans le Haut-Sénégal Niger, 7 mars 1915, A.N.S., 19G1). Les Français ont également pu compter sur le soutien de certaines figures religieuses arabes comme le Grand Mufti d'Égypte, qui avait conseillé aux musulmans par une *fatwa* de ne pas effectuer le pèlerinage à La Mecque (Harrison, 1988:121), et le Sultan du Maroc « dont le sang du Prophète coule dans les veines » (Diallo, 1997:413). Les leaders religieux de l'AOF ont également recruté des soldats pour l'armée coloniale. Pour la Première Guerre mondiale, on estime à près de 200.000 le nombre de soldats qui ont été recrutés au sein de l'empire colonial français, dont 162.000 provenaient directement des territoires de l'AOF (Salet, 2011:130). Au Sénégal, Cheikh Ahmadou Bamba et les autres grands cheikhs mourides ont contribué à cet effort de guerre. Selon Coulon, Bamba aurait fourni un contingent de 1400 soldats à l'armée française (1976:318). La *Qadiriya* et la *Tijaniya* sénégalaise ont également envoyé leurs disciples combattre aux côtés des Français. Le fils aîné d'El Hadj Malick Sy, Ahmadou, est mort au combat lors de la bataille de Salonique en 1916 (Robinson, 2004:332).

Si la menace d'un soulèvement panislamique a suscité une réelle inquiétude chez certains⁹⁴ dirigeants Français, et ce jusqu'à la fin de l'année 1914 (Harrison, 1988:120), on constate en définitive que la propagande germano-ottomane des années 1906-1914 n'a pas atteint le but escompté. Bien au contraire, les communautés musulmanes de l'AOF ont, dans une très grande majorité, témoigné leur loyauté envers la France. Selon Diallo, depuis la fin du X^e siècle « l'unité politique de la communauté musulmane universelle est devenue un mythe » (1997:418). L'échec de cette propagande panislamique témoigne de l'autonomie de l'islam

⁹³ « We have loyal sentiments and pure affection for our glorious French nation which is the most powerful of all the European nations because of its justice. Why shouldn't we like France? It is she who has made us progress from barbarity and savagery towards the light of civilization. When she raised her Tricolore flag in our country we were without a leader. We lived in anarchy and were each other's throats » (Abdoulaye Niasse, 1915, cité par Harrison, 1988:119).

⁹⁴ Tous les administrateurs coloniaux ne partageaient pas cet avis: « He [Ponty] assured Paris that most African Muslims were not interested in the fate of the Ottoman Empire and in any case looked to the Moroccan Sherif rather than the Sultan of Turkey for ultimate spiritual guidance » (Harrison, 1988:118).

africain par rapport au monde arabo-musulman (*Ibid.*). Cette remarque de Diallo n'est pas sans rappeler le concept d'islam noir développé par les administrateurs coloniaux. Pour autant, peut-on considérer que la religion a été le seul facteur qui a conduit les marabouts à se ranger derrière les Français ? En matière de religion, les musulmans africains n'ont pas plus d'affinités avec le monde arabo-musulman qu'avec la France, « fille aînée de l'Église catholique ». À l'évidence, la question de la foi ne peut expliquer à elle seule la loyauté des communautés musulmanes de l'AOF envers la France durant la Première Guerre mondiale. Il est plus intéressant de mettre l'échec de la propagande panislamique en perspective avec la politique musulmane menée par la France depuis le début du XX^e siècle. Au Sénégal, malgré la méfiance que suscitaient les marabouts, les Français se sont aperçus que les leaders religieux étaient des relais incontournables de l'administration coloniale, surtout dans le monde rural. Les commandants de cercle se sont appuyés sur la chefferie traditionnelle pour administrer les cantons et les villages, mais là où les marabouts étaient plus influents que les chefs africains⁹⁵, les administrateurs coloniaux en ont fait des intermédiaires privilégiés entre le pouvoir français et la population (Coulon, 1976:255). En conséquence, des rapprochements se sont opérés entre l'administration coloniale et la classe maraboutique, leurs intérêts sont progressivement devenus interdépendants. Ce constat avait déjà été établi en 1915 par le Lieutenant-gouverneur du Sénégal Antonetti qui écrivait :

Et c'est précisément parce que ces chefs religieux profitent de ces situations, qu'ils ont intérêt à être avec nous, et que le cas échéant ils seraient notre soutien. Leurs intérêts sont en effet intimement liés aux nôtres, [...] C'est pour cette raison qu'en cette période de crise nous n'avons pas à craindre l'influence maraboutique et que si jamais au Sénégal une perturbation religieuse se produisait, elle ne serait que l'effet d'un illuminé (Antonetti, 2^e trimestre 1915, A.N.S., 13G67).

II. L'entre-deux-guerres

II.I. Les relations entre l'administration coloniale et les confréries

Au début des années 1920, les relations entre l'administration coloniale et les marabouts du Sénégal se sont transformées. La surveillance des communautés maraboutiques n'a certes pas

⁹⁵ « Le commandant de cercle est le principal interlocuteur colonial des autorités musulmanes locales. Ce tête-à-tête est néanmoins déterminé par le degré d'islamisation de chaque circonscription. Ainsi, dans le cercle de Kédougou (Haute Gambie) ou encore dans ceux de Casamance (Ziguinchor, Kolda), la place de l'islam est tenue et minoritaire. À l'opposé, les cercles de Thiès et de Diourbel se caractérisent par la présence de deux principaux foyers confrériques sénégalais : Tivaouane pour la Tidjaniyya et Touba pour la Muridiyya » (Grandhomme, 2088:171).

disparu, mais la participation des leaders religieux à l'effort de guerre a permis de dissiper en partie les inquiétudes des Français à l'égard des leaders religieux. La loyauté des marabouts en période de crise a incité les administrateurs coloniaux à renforcer leurs relations avec eux. « Une coopération fructueuse » s'est alors mise en place entre les deux parties (Coulon, 1976 :300-301). Cette coopération a pris la forme d'échanges de services. Les marabouts étaient essentiellement influents dans la « brousse sénégalaise », là où l'AOF n'était représentée que par les chefs de cercle. La présence française était beaucoup plus significative dans les quatre communes où s'était concentrés la vie économique de la colonie et l'appareil administratif et politique. En conséquence, les marabouts ont endossé le rôle d'intermédiaire entre le centre et la périphérie : « Ils étaient une des pièces maîtresses de l'administration dans la mesure où ils développaient ses capacités d'expansion. Mais vice-versa, les marabouts avaient également besoin des autorités coloniales pour protéger et étendre leurs activités économiques et sociales » (*Id.*:308).

a) La situation entre la Mouridiya et l'administration coloniale⁹⁶

Avec la *Mouridiya*, les relations se sont particulièrement améliorées à partir de la fin des années 1910. La loyauté et les marques de respect des leaders mourides ne s'étaient pas estompées après la guerre, bien au contraire. Pour Harrison, une association durable s'était instaurée entre les deux parties (1988:165). Pour son action de recrutement et de soutien à la France durant la Première Guerre mondiale, Bamba avait reçu la plus haute décoration honorifique française, la Croix de la Légion d'honneur, qu'il n'a cependant jamais portée (Monteil, 1962:84). À partir de 1912, Bamba avait créé des villages au sein d'un territoire à cheval entre le *Baol*, le *Kajoor* et le *Jolof* (Copans, 1988:57). La colonisation territoriale des mourides avait donné naissance à une vingtaine de villages « pacifiques » entre 1912 et 1926, qui rassuraient l'administration coloniale (Monteil, 1962:96). La capacité des élites mourides à organiser des populations dans des régions très retirées s'est avérée être économiquement rentable pour l'administration coloniale qui envisageait d'accroître la culture des arachides. Ainsi, l'inauguration après la guerre de la ligne de chemin de fer entre Thiès et Bamako a permis d'augmenter les surfaces dédiées à l'arachide et les autorités mourides ont incité leurs fidèles à y créer des *daaras* et des villages (Robinson, 2004:363). Les marabouts mourides n'ont cependant pas été les seuls à pouvoir s'installer sur ces terres d'agriculture. Le marabout

⁹⁶ Les pages qui suivent permettent de saisir l'évolution des rapports entre les communautés maraboutiques et l'administration coloniale. L'analyse n'est cependant pas exhaustive et se focalise sur les deux plus importantes confréries, La *Mouridiya* et la *Tijaniya*.

de la *Qadiriya*, Bou Kounta, avait obtenu en 1914 plus de deux cent cinquante hectares de terres cultivables à Ndiassane dans la région de Tivaouane (Coulon, 1976:332). Cette saine collaboration aurait pu être fragilisée lors de la succession d'Ahmadou Bamba. En 1917 déjà, Marty considérait que suite à la disparition du fondateur de la confrérie, la concurrence entre ses principaux lieutenants pour le titre de calife aurait pu faire voler en éclats l'unité de la *Mouridiya* et conduire à la ramification de la confrérie (Marty, 1917:288). Historiquement, les Français avaient plutôt opté pour la politique du *divide et impera*. La mise en concurrence des confréries devait permettre d'éviter que se construise une communauté religieuse unie et plus difficile à manœuvrer (Grandhomme, 2008:252-253). Cependant, après le décès de Bamba, les Français n'ont pas favorisé le morcellement de la confrérie. Au contraire, ils avaient déjà choisi, parmi tous les prétendants, celui qui serait le plus favorable à la présence française. C'est en ces mots que Marty désignait Mamadou Moustapha M'Backé (- 1945), le fils aîné d'Ahmadou Bamba :

C'est un jeune homme de 25 à 26 ans, instruit, intelligent, plutôt timide. Il est à un âge où la réceptivité est encore grande et sera plus docile à notre entreprise. Il se rend compte que s'il veut être quelque chose plus tard, ce ne peut être que grâce à nous (1917b:291).

À la mort de Bamba en 1927, un conseil des mourides s'est réuni et l'administration coloniale a tout mis en œuvre pour orienter sa décision en favorisant son fils de Bamba (Coulon, 1976:285). Moins d'une semaine plus tard, Mamadou Moustapha M'Backé était désigné comme nouveau calife des mourides. Sous son autorité, la confrérie a continué à entretenir les mêmes rapports de coopération avec l'administration coloniale (Harrison, 1988:165). Pour le commandant de cercle du *Baol*, après la mort de Bamba, la *Mouridiya* est devenue moins mystique et moins fanatique mais elle est restée un soutien économique majeur pour les Français (A.N.S., *note du commandant de cercle du Baol*, 20 janvier 1930, 4E3, cité par Harrison, 1988:168).

b) La situation entre la Tijaniya et l'administration coloniale

À la différence de la *Mouridiya*, la *Tijaniya* sénégalaise s'est ramifiée en plusieurs branches au Sénégal. Nous avons vu que, la branche *omarienne* de la confrérie avait constitué une des principales sources d'opposition religieuse à la colonisation française. Pour ce qui des rapports avec la *Tijaniya niassène*, ils étaient restés tendus jusqu'au début du XX^e siècle. Au milieu des années 1880, Abdoulaye Niasse était l'allié et le conseiller de Saer Maty Ba qui avait continué le *jihad* que son père, Maba Diakhou Bâ, avait lancé dans le Sine-Saloum

contre les païens et les troupes françaises (Gray, 1998:59-60). En 1887, Abdoulaye Niasse avait renoncé aux armes et s'était retiré dans son village de Taïba-Niassène près de Kaolack où il enseignait la voie de la *Tijaniya*. En 1901, accusé de propager des idées anti-françaises, le marabout avait été contraint de s'exiler en Gambie pour fuir la répression française (*Id.*:61). C'est avec le soutien de Malick Sy qu'Abdoulaye Niasse a reçu l'autorisation de retourner s'établir dans la région de Kaolack. À partir de ce moment, les relations entre Abdoulaye Niasse et les Français se sont apaisées, même si le marabout restait sous la surveillance étroite du commandant du cercle de Thiès. Ces deux branches de la *Tijaniya* sénégalaise ont par la suite connu des trajectoires différentes⁹⁷. Au Sénégal, l'aura de la famille *niassène* n'a pas véritablement dépassé la région de Kaolack, alors que l'influence de la confrérie de Malick Sy s'est étendue au-delà de Tivaouane (Triaud, 2000:13). Pour sa part, Malick Sy entretenait déjà d'excellentes relations avec les Français avant la guerre et durant le conflit, il les avait à plusieurs reprises soutenus par ses discours. En conséquence, les relations entre le marabout de Tivaouane et l'administration coloniale sont restées excellentes à la sortie de la guerre. Lors du décès de Malick Sy en 1922, les Français ne sont apparemment pas intervenus dans la question de la succession mais ont gardé un œil attentif sur le processus de sélection (Robinson, 2004:333). C'est Babacar Sy (1885-1957) qui a succédé à son père. Le nouveau calife a continué à entretenir d'excellents rapports avec les Français et comme son prédécesseur, il rappelait régulièrement l'attachement de la maison de Tivaouane à la France (Grandhomme, 2008:182)². Cependant, les Sy n'ont pas été les seuls marabouts tijanes à se rapprocher de l'administration coloniale. À partir des années 1920, Seydou Nourou Tall, pourtant issu de la branche *omarienne*, est devenu le leader religieux le plus proche des Français. Surnommé le « Grand marabout de l'AOF », Nourou Tall avait pu bénéficier de l'appui de Malick Sy qui en avait fait son porte-parole auprès de l'administration française (*Ibid.*). Nourou Tall était un érudit, proche de Babacar Sy et issu d'une des plus prestigieuses familles maraboutiques d'Afrique de l'Ouest. Tous ces attributs ont rapidement permis à Seydou Nourou Tall de devenir un des intermédiaires les plus précieux des Français. Son charisme était mis au service de l'administration coloniale et le marabout n'hésitait jamais à afficher sa loyauté envers la France (Garcia, 2012:253). Au Sénégal, Nourou Tall est devenu le grand médiateur entre les populations et les administrateurs coloniaux. Sa mobilisation sur le terrain permettait de pallier le manque de légitimité des commandants de cercle : « Très vite, Seydou Nourou Tall devint le meilleur exemple de cette fonction médiatrice. Ce que les

⁹⁷ Voir chapitre I, p.28-29.

commandants de cercle obtenaient par la force, Seydou Nourou Tall l'obtenait par son charisme » (*Ibid.*). Nourou Tall était également envoyé dans le reste de l'AOF afin d'apaiser des tensions entre les communautés musulmanes (Grandhomme, 1988:185) et à travers ses voyages, le « Grand marabout de l'AOF » utilisait son prestige pour raffermir la foi des fidèles (*Id.*257).

c) *L'échange de services : la grève des cheminots en 1938 et les marabouts durant la seconde guerre mondiale*

En abrogeant la loi Le Chapelier du 17 juin 1791, qui avait proscrit toutes formes de corporation de citoyens de même métier, la loi Waldeck-Rousseau du 21 mars 1884 a autorisé les syndicats en France. Conformément à l'article 10, cette loi était applicable à l'Algérie et aux seules colonies de la Martinique, de la Guadeloupe et de la Réunion. Au Sénégal, durant les années 1920, des associations professionnelles se sont mobilisées⁹⁸, mais elles n'ont pas encore obtenu le droit syndical, le travailleur indigène « n'étant pas encore jugé mûr pour l'action syndicale » (Guèye, 2011:60). Les choses se sont modifiées suite à l'arrivée au pouvoir du Front populaire en 1936. Le nouveau ministre des Colonies, Marius Moutet (1876-1968), a voulu instaurer une politique coloniale plus sociale qui prendrait en considération les problèmes rencontrés par les artisans et les paysans des colonies françaises (Gratien, 2006:156). Les objectifs du ministre avaient été fixés par la formule du chef du gouvernement français, Léon Blum « extraire du fait colonial le maximum de justice sociale et de possibilités humaines » (Moutet, 15 juillet 1959:4). De plus, Moutet cherchait à renforcer la participation des colonisés dans l'organisation politique du territoire de l'AOF (Bernard-Duquenot, 1976:159). En août 1936, avec l'accord de Blum, il a nommé Marcel de Coppet (1881-1968) gouverneur-général de l'AOF. De Coppet était réputé pour ses idées socialistes et « négrophiles », sa nomination à la tête de l'AOF a donc permis au ministre Moutet de disposer d'un administrateur colonial en accord avec son projet politique (*Id.*:160). Dès son arrivée à l'AOF, de Coppet a contacté les administrateurs de cercles pour leur demander de faire respecter le plus scrupuleusement possible la législation en matière de travail et d'œuvrer à l'amélioration des conditions de travail (*Id.*:161). Sous le gouvernement du Front populaire, la loi Waldeck-Rousseau a commencé à être appliquée à l'AOF. Au Sénégal, à partir de 1936, les organisations syndicales ont commencé à se structurer et à porter les revendications des travailleurs. Entre 1936 et 1938, il a été comptabilisé près de 41

⁹⁸ À ce sujet voir Thiam (1993).

grèves sauvages et 14 menaces de grèves au Sénégal (Fall, 1989:21). La grève des cheminots de 1938 est restée une des manifestations ouvrières les plus importantes avant la seconde guerre mondiale. Le 27 septembre 1938, les cheminots journaliers et auxiliaires de la ligne Dakar-Niger se sont mis en grève afin de réclamer une augmentation salariale et une amélioration générale de leurs conditions de travail (Guèye, 2011:67). Le lendemain, au dépôt de Thiès, le mouvement s'est durci et face à l'ampleur de la protestation, trois sections du bataillon de l'AOF, dont une était constitué de tirailleurs sénégalais, ont été dépêchées sur les lieux. Une fusillade a éclaté et selon les bilans officiels, il a été dénombré à Thiès six morts, douze blessés graves et quatre-vingt blessés légers (Mbengue, 1975). Le 29 septembre, la grève s'est étendue à tout le réseau et le 30 septembre, après un accord entre les représentants des ouvriers et le gouvernement, les cheminots ont repris le travail (*Ibid.*). Suite à ce drame, le gouverneur-général de Coppedt a invité les marabouts du Sénégal à se mobiliser afin d'apaiser les tensions. Quelques jours plus tard, le calife général de la *Mouridiya*, Mamadou Moustapha M'Backé effectuait une tournée dans le cercle du Diourbel pour s'adresser à ses fidèles en leur recommandant d'observer une certaine modération « au nom de l'islam » (Coulon, 1976:315). Seydou Nourou Tall à lui aussi pris part à cette mobilisation en intensifiant « sa propagande en faveur de la France » (Garcia, 2012:253). Une autre grève des cheminots a éclaté au Sénégal entre octobre 1947 et mars 1948⁹⁹. Les travailleurs du chemin de fer du Dakar-Niger réclamaient des droits similaires à leurs homologues français. Comme en 1938, les leaders religieux sont intervenus auprès des syndicats et des ouvriers afin de mettre un terme à la grève. Pour autant, cela signifie-t-il que les marabouts étaient opposés aux revendications syndicales ? Pour Coulon, si les marabouts sont intervenus durant ces événements, c'est parce que ces « forces contestataires modernes » auraient pu mettre en péril le *statu quo* politique qui assurait une place dominante à l'administration coloniale et aux leaders religieux (Coulon, 1976:300-301). L'avis de Grandhomme sur la question est différent. Selon elle, c'est le facteur économique qui a incité les marabouts à se mobiliser. Si aujourd'hui encore, il est difficile de connaître avec exactitude la position des marabouts par rapport à ces « revendications égalitaires des syndicats », il est certain que ces grèves parasitaient la commercialisation de l'arachide dans laquelle « quelques puissants cheikh ont des intérêts » (Grandhomme, 2008:187). Pour une raison ou pour une autre, à travers l'histoire récente du Sénégal les grands conflits sociaux ont souvent permis aux leaders religieux de prouver leur loyauté à l'autorité politique.

⁹⁹ À ce sujet voir le roman de Sembene (1960).

Les marabouts ont longtemps joué un rôle de pacificateur dans le mouvement syndical, et ont de ce fait une longue tradition d'intervention dans les conflits sociaux et syndicaux en particulier [...] Ainsi, chaque fois qu'un conflit menaçait le climat social, il [le marabout] intervenait pour en accélérer l'issue heureuse, mais le plus souvent dans le sens de faire reprendre le travail aux grévistes. [...] Il pouvait en être difficilement le contraire, dans la mesure où ils ont souvent été des alliés objectifs du régime qui n'hésitait pas à s'appuyer sur eux en cas de besoin (Guèye, 2011:162).

À la fin des années 1930, les tensions politiques en Europe annonçaient un nouveau conflit avec l'Allemagne. Dès 1938, les administrateurs coloniaux ont reçu des marques de soutien provenant des leaders religieux de tout l'AOF. Certains priaient pour la paix, d'autres assuraient les Français de leur loyauté dans le cas où une nouvelle guerre se déclencherait (Grandhomme, 2008:191). Suite à la déclaration de guerre de la France à l'Allemagne en septembre 1939, les déclarations de fidélité de marabouts sénégalais se sont multipliées. Comme lors de la Première Guerre mondiale, ils ont appelé leurs fidèles à soutenir la France et à se mobiliser pour défendre la nation tricolore : « Dans les premiers temps de la guerre, le besoin d'Afrique s'illustre dans les multiples appels à la mobilisation. [...] les autorités coloniales comptent sur les exhortations des chefs religieux » (Id.:196). Le calife général de la Mouridiya, le calife général de la Tijaniya, ainsi que d'autres marabouts sénégalais ont incité leurs disciples à s'enrôler dans l'armée française. Dans ce domaine, Seydou Nourou Tall a fait figure d'exemple puisque selon Garcia, le marabout *tijane* aurait demandé en 1939 à être enrôlé comme tirailleur (2012:254). Sa requête a néanmoins été rejetée par l'administration coloniale qui considérait que le « Grand marabout de l'AOF » serait plus utile dans son rôle d'intermédiaire avec les populations musulmanes que comme soldat sur le front en Europe.

Si l'action de notables religieux dans les campagnes de recrutement est indéniable, il faut souligner que les Français avaient également promis des récompenses aux individus qui s'engageraient dans l'armée, comme l'obtention du droit de vote ou encore la possibilité d'effectuer une carrière militaire (Akpo, 2000:22). Les recherches d'Echenberg sur les tirailleurs sénégalais ont permis d'estimer à 100.000 le nombre de soldats africains issus de l'AOF qui ont participé à la bataille de France entre le 10 mai et le 22 juin 1940 (2009:157). Pendant l'offensive allemande, les soldats de l'empire colonial français ont payé un lourd tribut à la guerre. Près de 10.000 tirailleurs sénégalais sont morts et 15.000 autres ont été portés disparus (Akpo, 1997:174). Suite à la défaite de l'armée française et à la signature de l'armistice en juin 1940, Pierre Boisson (1894-1948) a été nommé gouverneur-général de l'AOF. Boisson a pris position en faveur du gouvernement de Vichy, mais cette initiative n'a

pas mis fin aux déclarations de soutien des marabouts envers la France. La seule différence, c'est qu'entre juillet 1940 et novembre 1942, les prières des marabouts ont été faites en faveur du maréchal Pétain :

La célébration des grandes fêtes musulmanes est aussi l'occasion d'exprimer publiquement son dévouement. Lors du Gamou de Tivaouane de mars 1942, les marabouts ont tenu, dans leurs discours, à recommander l'obéissance au maréchal Pétain (Grandhomme, 2008:194).

La situation n'a pas été différente pour les autres confréries. Les marabouts de la *Mouridiya* et de la *Qadiriya* ont eux aussi reçu la visite des officiels français et les ont assurés de leur soutien. Garcia a plus particulièrement évoqué le cas de Seydou Nourou Tall. Le marabout *toucouleur* avait effectué des tournées dans l'AOF pour appeler les populations à soutenir la France contre l'Allemagne. Il était considéré comme un des marabouts les plus utiles et les plus loyaux aux Français. Pourtant, en 1942, lors d'un de ses voyages en Côte-D'Ivoire, Nourou Tall avait publiquement appelé ses fidèles à faire confiance au gouvernement de Vichy :

Le maréchal Pétain qui nous a sauvés de la catastrophe, qui est notre père, qui aime l'Empire et tous ses enfants. Á la mobilisation, vous avez répondu nombreux à l'appel ; le Maréchal pour éviter le massacre a demandé l'armistice. Il est confiant en vous. Ayez confiance en lui et en nos chefs, à qui il faut obéir totalement en tout temps et en toutes circonstances selon le désir du Maréchal » (A.N.S., discours de Seydou Nourou Tall, 19 septembre 1942, 19G44, cité par Garcia, 2012:256).

En novembre 1942, lorsque le gouverneur-général Boisson s'est allié au gouvernement d'Alger, Seydou Nourou Tall s'est mis au diapason de la France libre. Après la guerre, le marabout *toucouleur* a dû essuyer une série de critiques assez sévères. Au sein de la *Tijaniya* notamment, certains fidèles lui reprochaient son « asservissement aux volontés du gouvernement » (Garcia, 2012:264). Pourtant, l'attitude de Nourou Tall n'a pas été très différente de celle des autres leaders religieux : « pendant toute la durée de la guerre, avant, pendant et après la période vichyste, [...] on prie pour le général de Gaulle, comme on avait prié pour le maréchal Pétain » (Grandhomme, 2008:195). Ces leaders religieux étaient-ils pour autant des opportunistes politiques ? Certes, les marabouts ont opéré plusieurs revirements entre 1939 et 1945. Cependant, cela leur a permis de continuer à entretenir d'excellentes relations avec les administrateurs coloniaux. En agissant de la sorte, les marabouts ont pu préserver leur communauté durant toute cette période de trouble et surtout maintenir leur autorité sur leurs disciples. Un leader confrérique qui aurait publiquement soutenu l'action du

général de Gaulle se serait assurément attiré les foudres du gouverneur-général Boisson acquis à la cause du maréchal Pétain. Entre 1940 et 1942, Boisson a été confronté à une propagande anglo-gaulliste au sein de l'AOF. Le lieutenant gaulliste Jean Montezer avait organisé dès le début de l'année 1940 un réseau de commerçants et de marabouts actifs dans les principaux cercles du Sénégal (Dakar, Saint-Louis, Thiès, Diourbel) ainsi qu'en Mauritanie, au Niger et au Soudan français (Ginio, 2006:146). Certains éléments indiquent que plusieurs leaders religieux ont été, directement ou indirectement, impliqués dans des mouvements de résistance au Sénégal. Ainsi, un des fils de Cheikh Ahmadou Bamba, Bassirou M'Backé, a été soupçonné de collaborer avec Montezer dont il a hébergé plusieurs agents (Grandhomme, 2008:201), et selon des sources britanniques rapportées par Garcia, Seydou Nourou Tall aurait en réalité collaboré avec les alliées durant la seconde guerre mondiale (2012:256).

III. Synthèse partielle

Pour rappel, le concept de dispositif permet d'analyser comment des éléments de diverses natures vont s'agencer entre eux afin de répondre à un objectif stratégique (Foucault, 2001b:299). À partir de cette hypothèse théorique, on peut considérer que c'est Jules Ferry qui a activé le dispositif impérial en 1885 en relançant la politique colonial. Nous sommes donc sortis de la perspective structuraliste que Foucault a donnée à ses recherches pour montrer que le dispositif impérial, n'est pas le résultat d'un impensé structural mais bien le produit d'éléments hétérogènes conçus par des acteurs.

Pour Foucault, ces éléments peuvent être : « [...] des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncées scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, [...] » (*Ibid.*). Parmi les éléments du dispositif impérial que nous avons mis au jour, il y a en premier lieu le discours de Jules Ferry sur « les fondements de la politique coloniale ». La défaite humiliante infligée à la France par la Prusse en 1870 a suscité un sentiment de revanche au sein de la société française. Jules Ferry, qui était aux premières loges lors de la guerre franco-prussienne, a relancé la politique coloniale. L'objectif était de constituer un empire colonial afin de pouvoir rivaliser avec les deux autres grandes puissances européennes qu'étaient l'empire britannique et l'empire fédéral allemand. Rapidement, cette nouvelle politique coloniale s'est concrétisée notamment par la

mobilisation du « parti colonial » et du « groupe colonial » à la Chambre des députés. Cependant, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest n'étaient qu'un assemblage territorial qui ne répondait à aucun projet politique commun. En conséquence, les dirigeants Français ont créé l'AOF en 1895 pour homogénéiser les colonies et les organiser autour d'un pouvoir puissant, la France. C'est cette question de l'unité et de la cohésion qui était au cœur des réflexions coloniales. Comment agencer au mieux ces territoires afin qu'ils puissent s'insérer dans un Empire cohérent ? Par la doctrine de l'assimilation ou de l'association ? Au-delà de leurs différences, ces deux doctrines se rejoignent sur l'objectif à atteindre, faire de la France et de ses colonies une entité cohérente. Chaque administrateur colonial devait maintenir un climat stable et pacifique sur son territoire : le gouverneur-général de l'AOF sur l'ensemble de ses colonies ; le lieutenant-gouverneur du Sénégal sur tous les cercles de sa colonie ; le commandant de cercle sur tous les cantons sous sa responsabilité ; etc. Or au début du XX^e siècle, les marabouts représentaient aux yeux des Français la plus grande menace pour la stabilité de la colonie. L'administration coloniale s'est donc mise à étudier et à surveiller les communautés maraboutiques. La menace maraboutique était à ce point prise au sérieux que le gouverneur général de l'AOF, Ernest Roume, a pris des dispositions spéciales afin que la loi de 1905 soit vidée de son contenu et ne puisse pas nuire à la politique de contrôle de l'islam. Par la suite, les travaux des scientifiques, et spécialement ceux de Paul Marty, ont progressivement conduit les dirigeants français à relativiser « la menace maraboutique » et en définitive, les grands marabouts du Sénégal se sont avérés être les intermédiaires les plus précieux de l'administration coloniale.

En définitive, ce dispositif impérial s'est révélé très efficace lors de la guerre 1914-1918. En témoigne, l'attitude des leaders religieux ont refusé l'alliance panislamique pour se montrer solidaires et loyaux envers la France. Le déclenchement de la Première Guerre mondiale a permis de vérifier et de valider l'état de la cohésion et de l'unité de l'empire colonial français. Dans les chapitres suivants, il sera question de suivre l'évolution de ce dispositif impérial afin de voir comment il s'est maintenu après la guerre. Quelles vont être les effets engendrés par l'activation de ce dispositif impérial et comment va-t-il être remobilisé après la Première Guerre mondiale afin de les gérer ?

Chapitre VI. La vie politique sénégalaise de 1848 à 1960

Jusqu'au début du XX^e siècle, le siège de député du Sénégal a systématiquement été remporté par un candidat soutenu soit par les Français, soit par les Métis. Il a fallu attendre 1914 pour que soit élu le premier député noir à l'Assemblée nationale française. À partir de cette période et jusqu'à l'indépendance, la représentation du Sénégal colonial a été assumée par des Noirs¹⁰⁰. Dans un premier temps, ce chapitre analyse l'évolution de la vie politique sénégalaise à partir du milieu du XIX^e siècle. Ensuite, le texte se concentre sur les grands événements politiques des années 1944-1960 : la conférence de Brazzaville (1944), la loi-cadre (1956), le référendum pour la V^e République (1958), la Fédération du Mali (1959) et l'indépendance (1960). Enfin, ce chapitre se termine sur la crise du régime sénégalais. Quelles étaient les divergences entre Senghor et Dia ? Pourquoi et par qui le plan de développement de Dia a-t-il été contesté ? Quelle a été la position des grands marabouts après les événements du 17 décembre 1962 ?

L'objectif de ce chapitre est d'une part, de montrer que l'implication des communautés maraboutiques dans la vie politique sénégalaise au début du XX^e siècle peut être considérée comme une conséquence du dispositif impérial, et d'autre part, de montrer en quoi la crise du régime sénégalais de 1962 repose, en partie, sur le rejet de l'orientation politique et économique choisie par Mamadou Dia.

I. Les députés de la colonie du Sénégal de 1848 à 1946

I.I. La domination des Français et des Métis

On l'a vu¹⁰¹, les premiers balbutiements de la vie politique sénégalaise datent de 1848. Entre 1848 et 1852, la représentation parlementaire a été assurée par les Métis Barthélémy Durant Valentin et John Sleight. Valentin était un commerçant important de la colonie et un homme politique confirmé. Lors de son élection au poste de député en octobre 1848, il exerçait déjà la fonction de maire de la ville de Saint-Louis (Johnson, 1991:69). Les listes électorales étaient ouvertes à tous les Français et Métis qui résidaient dans les villes de Saint-Louis et de Gorée. Les Sénégalais devaient quant à eux prouver qu'ils vivaient depuis au moins cinq ans dans

¹⁰⁰ Dans ce chapitre nous utilisons de façon abusive les termes « Français », « Métis » et « Noir » afin de faire la distinction entre les trois catégories d'acteurs politiques au Sénégal durant cette période.

¹⁰¹ Voir chapitre V, p. 110.

une de ces deux villes pour participer à ce scrutin (Hesseling, 1985:130). En conséquence, lors de l'élection du 30 octobre 1848, les Sénégalais ne représentaient que 38% du corps électoral¹⁰². Réélu en août 1849, Valentin a démissionné en 1851 et a été remplacé par John Sleight. Comme son prédécesseur, Sleight était un négociant aisé actif dans les comptoirs commerciaux de Gorée et de Saint-Louis. Cependant, son mandat a été très bref. Moins de huit mois après son élection, Napoléon III a supprimé le poste de député (Johnson, 1991:69-70). Jusqu'au rétablissement du mandat parlementaire, l'interlocuteur officiel du ministre des Colonies était le gouverneur du Sénégal.

Après la guerre franco-prussienne, le gouvernement de la III^e République française a convoqué des élections le 29 janvier 1871 en vue de constituer une nouvelle Assemblée nationale. Pour les colonies françaises, le siège de député a été rétabli et Jean-Baptiste Lafon de Fongauffier (1822-1893) a été élu le 26 mars 1871 (Zuccarelli, 1977). Lafon de Fongauffier a occupé le poste de député pendant cinq années. En 1876, la représentation pour le Sénégal a une nouvelle fois été supprimée. Comme l'a mentionné Johnson, aucune disposition n'avait été prise à Paris pour que le siège soit maintenu (1991:71). Selon Zuccarelli (1997), il semblerait que les désaccords entre Lafon de Fongauffier et l'administration coloniale soit à l'origine de la suppression du siège de député.

À partir de 1875, des rivalités ont éclaté entre les deux communautés influentes du Sénégal colonial (Manchuelle, 1984). D'un côté, il y avait les Métis, représentés notamment par les familles Devès et Carpot, et de l'autre, des colons français qui défendaient les intérêts des négociants bordelais. Rapidement, ces rivalités ont pollué la vie politique de la colonie et ont été spécialement avivées lors de l'élection pour le poste de député. En 1879, la représentation parlementaire pour le Sénégal a été rétablie et le 8 juin de la même année, des élections ont été organisées. Trois candidats se sont présentés : Jean-Baptiste Maréchal (1822-1900), soutenu par les négociants bordelais ; Jean-Jacques Crespin (1837-1895), un proche de la famille Devès ; Alfred Gasconi, un avocat métis qui venait de s'installer à Saint-Louis et qui bénéficiait de l'appui du clergé catholique du Sénégal (Zuccarelli, 1977). C'est finalement Gasconi qui a été élu devant Maréchal et Crespin (ANF:Gasconi)¹⁰³. La défaite des Français

¹⁰² Selon Hesseling, il n'y avait pas plus de 1.800 Sénégalais parmi les 4.706 hommes qui ont pris part à ce vote (1985:130).

¹⁰³ Les résultats de toutes les élections pour le siège de député de la colonie du Sénégal sont disponibles sur le site internet de l'Assemblée nationale française. Pour chaque député, l'Assemblée nationale française propose une fiche bibliographique détaillée. À titre d'exemple, la fiche de Gasconi donne les résultats du scrutin de 8 juin

n'a cependant été que de courte durée. Très vite, Gasconi s'est rapproché des négociants bordelais (Johnson, 1991:72 ; Zuccarelli, 1977). Lors de l'élection suivante, le 2 octobre 1881, le député sortant et Crespin étaient les deux seuls candidats à se présenter. Une fois de plus, l'élection s'est cristallisée autour des rivalités entre les Métis (le clan Devès) et les négociants bordelais. Suite à ce scrutin, Gasconi a été réélu pour une période de quatre ans. En plus de l'appui des négociants bordelais, Gasconi bénéficiait du soutien du clergé car Crespin était un « anticlérical convaincu » (Johnson, 1991:72). Lors de l'élection du 25 octobre 1885, Gasconi a une nouvelle fois conservé son siège parlementaire au détriment de Crespin (*Ibid.*). Très critiqué à la fin de son troisième mandat, Gasconi s'est pourtant représenté en 1889. Cette fois, il a été lâché par les Bordelais qui se sont associés au clan des Devès (Zuccarelli, 1977) pour soutenir un ancien militaire, Aristide Vallon (1827-1897). Grâce à ces soutiens, Vallon a remporté l'élection, mais le nouveau député s'est semble-t-il très vite montré inutile aux yeux des commerçants : « Vallon était une nullité ne montrant aucun intérêt à son travail, et il se créa vite une réputation de député absent. Il devint évident pour les marchands de Bordeaux qu'il faudrait lui trouver un remplaçant pour les prochaines élections » (Johnson, 1991:73).

En 1893, c'est Jules Couchard (1848-1911), le maire de Saint-Louis, qui a été élu député. Il avait remporté les élections grâce au soutien des commerçants bordelais et à la division de la communauté métisse qui n'avait pas réussi à s'accorder sur un candidat commun :

Les Devès se rallièrent à l'ancien député Gasconi. [...] Crespin se montra réticent et il tint bon [...] devant l'insistance de Devès qui lui demandait de ne pas se présenter. L'électorat ne suivit pas les consignes de Devès de reporter ses votes sur leur ancien ennemi et Gasconi se retira dès le premier tour. Crespin [...] recueillit un pitoyable score de 373 suffrages [...] les élections de 1893 s'achevaient sur un fiasco pour les créoles (Manchuelle, 1984:496-497).

Depuis la première moitié du XVIII^e siècle, les Métis dominaient la vie économique et les organes politiques du Sénégal (les conseils municipaux et le conseil général). À partir des années 1870, la situation s'est modifiée. De plus en plus de commerçants français sont venus s'installer au Sénégal et progressivement, une rivalité avec les Métis s'est installée : « Les nouveaux venus français [...] s'irritaient de voir les Créoles jouer un rôle si important dans la politique, l'administration et le commerce » (Johnson, 1991:120). À la fin du XIX^e siècle, les

1.879, Gasconi 1.159 voix ; Maréchal 1.134 voix ; Crespin 111 voix, [En ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=3272. Dans ce chapitre, toutes les références au site internet de l'Assemblée nationale française sont indiquées par le sigle (ANF) suivi du nom du député.

Français contrôlaient la vie politique sénégalaise grâce à leur puissance économique. Ils finançaient les campagnes électorales des notables locaux (avocats, médecins, etc.) et en retour, ceux-ci s'assuraient que les activités commerciales françaises puissent se développer sereinement (Manchuelle, 1984). Ces négociants français, essentiellement issus de Bordeaux et dans une moindre mesure de Marseille, étaient assurément le fer de lance économique du « parti colonial » qui s'était formé à la fin des années 1880 et qui partageait l'idéologie coloniale de Jules Ferry¹⁰⁴.

En dépit de ces différences économiques, sociales et géographiques, qui influaient sur la question politique et le choix des candidats, l'élite française présentait un front uni sur certains points fondamentaux. La plupart des Français croyaient à la mission impériale de la France et mettaient rarement en question son droit à maintenir sa présence en Afrique. Ils se considéraient comme l'avant-garde d'une nation riche et cultivée qui avait accepté de relever le défi de rendre ses colonies africaines économiquement et politiquement viables. [...] Chaque année [ils devenaient] plus nombreux et plus puissants, s'emparant toujours davantage du commerce et dominant les assemblées politiques et économiques du pays (Johnson, 1991:133).

La position dominante des Français dans la vie politique au Sénégal a été remise en question lors de l'élection législative du 8 mai 1898. François Carpot (1862-1936) était un jeune avocat métis qui avait suivi sa formation universitaire à Bordeaux (ANF:Carpot). Il était retourné à Saint-Louis en 1892 et s'était engagé dans la politique aux côtés de Jean-Jacques Crespin dont il était un des plus proches collaborateurs (Manchuelle, 1984:497). En 1898, soutenu par les plus importantes familles métisses du Sénégal, il s'est porté candidat à la députation. Face à lui, il y avait le comte d'Agoult (1860-1915), candidat des négociants bordelais (Zuccarelli, 1977). À l'issue du scrutin, le comte d'Agoult a été élu, mais sa courte victoire¹⁰⁵ laissait entrevoir la possibilité pour un Métis d'accéder à la députation lors de l'élection suivante. Ce fut chose faite le 27 avril 1902, lorsque François Carpot a facilement remporté l'élection face à deux autres candidats, Louis Dreyfus et le comte d'Agoult¹⁰⁶, pour devenir le premier parlementaire métis sous la III^e République. Le député sortant semble avoir été désavoué par l'électorat sénégalais et les négociants bordelais ont donc choisi d'apporter leur soutien à un autre candidat¹⁰⁷. Leur décision s'est arrêtée sur Dreyfus, un négociant fraîchement débarqué de Paris (Zuccarelli, 1978). Pour sa part, Carpot avait une nouvelle fois réussi à faire

¹⁰⁴ Voir chapitre V, p. 108.

¹⁰⁵ 2.895 voix de préférence pour d'Agoult contre 2.511 voix pour Carpot (ANF).

¹⁰⁶ 3.292 voix de préférence pour Carpot contre 1.640 voix pour Dreyfus et 281 voix pour d'Agoult (*Id.*).

¹⁰⁷ Concernant le comte d'Agoult, Johnson a écrit : « Vallon et d'Agoult furent des députés sans caractère, dont on se souvient à peine au Sénégal aujourd'hui » (Johnson, 1991:74).

l'unanimité auprès des familles métisses. Cependant, son succès n'était pas uniquement dû à leur soutien. En effet, c'est au début du XX^e siècle que le dynamisme de l'islam a commencé à se manifester. Certains marabouts commençaient à devenir des intermédiaires importants pour les administrateurs coloniaux de la « brousse sénégalaise » et les confréries bénéficiaient d'une structure de plus en plus conséquente.

F. Carpot fut le premier homme politique à mesurer véritablement l'impact croissant de l'Islam et des forces maraboutiques. Comme Métis, il était davantage en contact avec les réalités et l'évolution de la société africaine que les Européens. Comme avocat, il savait les services qu'il pouvait rendre à l'électorat africain et aux marabouts. Il apparut très vite comme l'homme de la situation (Coulon, 1976:434).

Pour l'élection de 1902, Pezeril (2005:180) a montré comment Carpot a bénéficié du soutien de Cheikh Ibrahima Fall. Celui-ci a appuyé la candidature de Carpot qui, en échange, s'est engagé à œuvrer pour le retour d'Ahmadou Bamba au Sénégal. Cependant, ce soutien était essentiellement d'ordre financier. En effet, en 1902 la Mouridiya n'en était encore qu'à ses balbutiements et l'influence des marabouts-disciples d'Ahmadou Bamba s'exerçait un peu dans la région du Kajoor mais assurément pas dans les quatre communes. Malick Sy aurait pu figurer parmi les leaders religieux influents auprès de Carpot. Il avait en effet résidé à Saint-Louis et s'y était forgé une excellente réputation. Néanmoins, aucun élément ne permet de relier le marabout à la vie politique de cette période.

Pour l'élection de 1906, Carpot avait de nouveau réussi à rassembler les familles métisses du Sénégal et comme en 1902, les fidèles de Bamba avaient participé au financement de sa campagne (Coulon, 1976:435). Face à lui, il y avait trois autres candidats : Edmond Teisseire, le maire de Dakar soutenu par Bordeaux ; Enguerrand de Marigny, chef de district du chemin de fer (Zuccarelli, 1978) et Fernand Marsat, l'ancien maire de Dakar qui était surtout appuyé par la communauté *Lébou* du Cap-Vert¹⁰⁸. Le résultat du scrutin du 6 mai 1906 a été sans appel, François Carpot a été réélu député au premier tour de l'élection (ANF:Carpot).

En ce qui concerne le soutien des *Lébous*, et de façon plus générale de l'électorat noir des quatre communes, les Français s'étaient jusqu'ici assurés leur plébiscite en distribuant quelques vivres et quelques cadeaux aux chefs des différentes communautés. Cependant, vers les années 1900-1910, voyant que les politiciens les sollicitaient de plus en plus, ces

¹⁰⁸ Cette confrérie est essentiellement présente dans la région du Cap-Vert et les fidèles sont majoritairement de la communauté *lébou*.

communautés ont renégocié les conditions de leur participation à la compétition électorale¹⁰⁹. Progressivement, en se rapprochant de l'un ou l'autre candidat, les leaders religieux ont été impliqués dans la vie politique des quatre communes. Lors des élections de 1910, il y avait cinq candidats pour le siège de député¹¹⁰. Parmi eux, Marsat avait pu compter sur les voix de la communauté *lébou* de Dakar (Johnson, 1991:151) ; l'ancien député Couchard avait bénéficié du soutien financier de Cheikh Bou Kounta, leader religieux de la *Qadiriya* de Ndiassane (Coulon, 1976:435) ; et la campagne de Carpot avait une nouvelle fois été financée par les mourides. Comme lors de précédentes élections, le programme électoral de Carpot était très progressiste. Le député s'était engagé à « développer l'autonomie politique de la colonie et des pouvoirs locaux ; [...] les salaires et congés sénégalais devaient être égaux à la moyenne française ; [...] la France devait respecter les coutumes et les institutions traditionnelles du Sénégal ; etc. » (Johnson, 1991:141-144). Une des revendications exprimée par Carpot en 1902 et 1906, portait sur l'augmentation du nombre de communes de plein exercice. Pour Carpot, la création de nouvelles communes aurait permis d'accroître l'autonomie politique de la colonie. En 1910, cette revendication faisait toujours partie de son programme électoral, mais l'argumentation du député s'appuyait désormais sur l'idée de rapprochement et d'unité entre la France et la colonie :

Alarmé par la croissance de la population allemande, il reprit à son compte l'idée lancée par les militaires français de resserrer les liens entre l'empire colonial français et la métropole, de façon à ce que la France dispose de plus grandes réserves humaines en cas de guerre. Il proposait de créer huit communes de plein exercice supplémentaires pour « gagner les cœurs » des peuples coloniaux (Id.:150-151).

Cette revendication politique trouve tout son sens à la lumière du dispositif impérial présenté dans les chapitres précédents. Pour rappel, au début du XX^e siècle, la France avait déjà constitué son empire colonial mais cherchait sans cesse à le renforcer afin de pouvoir rivaliser avec les autres puissances européennes et principalement l'Allemagne.

Quoi qu'il en soit, à l'issue du premier tour de l'élection de 1910, Carpot était devancé par Couchard et Marsat. Il n'a réussi à renouveler son mandat parlementaire que grâce au report des voix d'un quatrième candidat, Paul Sabourault, un avocat de Dakar (Zuccarelli, 1978).

¹⁰⁹ Coulon a cité l'exemple des Lébous du Cap-Vert : « [Ils] avaient constitué pendant longtemps une clientèle plutôt passive [...] Mais dans les premières années du 20^e siècle, ils prirent conscience du poids politique qu'ils représentaient et s'efforcèrent de le monnayer de façon plus avantageuse pour leurs intérêts » (1976:434).

¹¹⁰ Les candidats en question: François Carpot, Fernand Marsat, Jules Couchard, Paul Sabourault, Hyacinthe Devès (ANF).

I.II. L'élection de Blaise Diagne en 1914

Sous la III^e République, l'oligarchie métisse et bordelaise a dominé la vie politique et économique du Sénégal jusqu'en 1914. Certes, quelques Africains noirs avaient été élus à des conseils communaux ou au Conseil général. Cependant, c'étaient souvent des fantoches qui avaient été placés sur des listes électorales menées par des Métis ou des Français en vue de capter l'électorat noir (Johnson, 1991:155-156). Un changement radical s'est produit à la fin de la première décennie du XX^e siècle. En 1909, Galandou Diouf (1875-1941) a été élu au Conseil général. Il s'était forgé une réputation de politicien militant qui n'hésitait pas à dénoncer les abus des Français et des Métis. Lors de sa campagne, Diouf s'était présenté comme un candidat indépendant. Néanmoins, il a pu compter sur l'appui des négociants bordelais et avait pris soin de s'assurer du soutien de la communauté *lébou* (Id.:183-184).

Trois ans plus tard, à Saint-Louis, un groupe de jeunes se sont réunis pour former un mouvement politique, les *Jeunes Sénégalais*. Pour la plupart étudiants, ces Saint-Louisiens animaient des discussions sur la vie politique au Sénégal et en France. Ils critiquaient la position subalterne des Noirs par rapport aux Français ou aux Métis sans pour autant revendiquer l'indépendance politique : « Ils cherchaient plutôt à mettre un terme à leur propre position de dépendance et de subordination au sein du système colonial » (Hesseling, 1985:142). Parmi ces jeunes militants, on retrouvait notamment Amadou Dugay Clédor¹¹¹ (1836-1937), ou encore Lamine-Guèye¹¹² (1891-1968). Malgré l'éveil politique africain, l'élection de Blaise Diagne (1872-1934) comme député en 1914 a été une surprise générale : « D'ailleurs, commentaient beaucoup d'Africains, avait-on jamais entendu parler d'un Africain se présentant aux élections législatives ? Même Diouf, ce brillant jeune politicien africain, n'aspirait pas à l'honneur de la députation » (Johnson, 1991:191).

Blaise Diagne est né sur l'île de Gorée dans une famille modeste. Selon la tradition locale, il était fréquent que des familles métisses aisées recueillent des jeunes Africains comme domestique ou compagnons de jeux pour leurs enfants (Manchuelle, 1984:502). C'est ainsi qu'Adolphe Crespin a « adopté » Blaise Diagne et l'a envoyé à l'école des Frères de Ploërmel. Après avoir réussi le concours d'entrée, il a été engagé comme commis de

¹¹¹ Le maire de Saint-Louis de 1919 à 1925.

¹¹² Le maire de Dakar de 1945 à 1961 ; député français du Sénégal de 1946 à 1951 ; le premier président de l'Assemblée nationale sénégalaise de 1960 à 1968.

deuxième classe au service des douanes coloniales françaises et a commencé sa carrière au Dahomey en 1892. En 1897, il a été affecté au Gabon où il a rencontré Cheikh Ahmadou Bamba qui y était exilé depuis plus de deux ans. Entre 1897 et 1910, Diagne a été envoyé à la Réunion (1898), à Madagascar (1902) et en Guyane (1910). Johnson (1991) et Zuccarelli (1978), affirment que Diagne était un agent compétent, même si son comportement lui a valu quelques blâmes et sanctions qui ont freiné l'avancement de sa carrière dans l'administration. Il pouvait se montrer indiscipliné et aller à l'encontre des décisions de ses supérieurs, notamment lorsqu'il s'agissait de prendre la défense d'autres Africains :

Diagne acquit rapidement une sensibilité exacerbée aux moindres critiques ou opinions défavorables envers les Africains, les Antillais et les Noirs en général. Il fut persécuté, raillé et brimé mais n'abandonna pas le terrain à ses tyrans [...] À titre d'exemple, l'un de ses collègues africains, du nom de Sangué, ayant été accusé d'insubordination, Blaise Diagne lui servit de défenseur au cours de l'audience administrative. Au grand embarras de ses supérieurs, il en profita pour accuser en retour le service des douanes, et l'administration française en général, de discrimination flagrante et de pratiques racistes (Johnson, 1991:195).

En 1912, Diagne a publié plusieurs articles et organisé des conférences dans lesquelles il exposait ses convictions politiques. En 1913, le journal l'AOF l'avait présenté un « outsider possible » (*Id.*:198) pour l'élection législative du Sénégal de 1914. Cependant, Diagne était un inconnu aux yeux de l'électorat local et la victoire de François Carpot semblait déjà acquise. D'ailleurs, selon l'avis de son ami Francis Pouye, qui avait été envoyé au Sénégal par Diagne pour lui dresser un rapport sur le contexte politique local, il « ne pourrait compter que sur les électeurs de Gorée » (Zuccarelli, 1978). Malgré tout, l'agent des douanes a pris la décision de participer à cette élection et à la fin du mois de janvier 1914, il a pris la direction de Dakar. Dès son arrivée, il a été introduit chez les *Lébous* par Galandou Diouf. À Saint-Louis, par ses discours et son programme électoral, il a réussi à s'assurer le soutien des *Jeunes Sénégalais*. Il restait cependant un inconnu pour la majorité de l'électorat noir. En conséquence, il a parcouru tout le territoire des quatre communes et a également fait campagne dans les villes et villages environnants :

on fit du porte à porte afin de présenter Diagne à tous les Africains, qu'ils soient électeurs ou non. Diagne sollicitait un soutien tant moral que financier, demandant aux Lébous comme aux Wolofs, aux Mourides comme aux Tidjanes de faire cause commune en sa faveur (Johnson, 1991:204).

En particulier, Diagne cherchait à s'assurer du soutien des grands électeurs et notamment des marabouts :

Blaise Diagne vint voir [Amadou Ane] et lui fit comprendre qu'il voulait être candidat aux élections [...] Amadou Ane lui dit qu'il avait un ami marabout. Séance tenante, il lui proposa d'aller le voir ensemble [...] Blaise lui expliqua que s'il était élu député, cela ferait du bien au pays « vous aurez un député qui parle wolof comme vous. Il faut prier pour moi. On m'a dit que tes prières s'exaucent » (Drame, 2013:438).

Lors de cette élection, les familles métisses ont laissé éclater leurs rivalités et elles ont dispersé leurs voix entre quatre candidats. En comptant les candidats français, ils étaient huit à briguer le même mandat que Diagne (Zuccarelli, 1978). Incapables de présenter un candidat commun, les négociants bordelais et les Métis ont été battus lors de ce scrutin¹¹³. À l'issue du deuxième tour du 10 mai 1914, Blaise Diagne est devenu le premier Africain noir élu à la Chambre des députés français. Sa victoire a provoqué le mécontentement des négociants bordelais et des familles métisses. Suite à cette élection, des démarches ont été entreprises par ses adversaires pour faire annuler son mandat de député, mais elles n'ont jamais abouti (Johnson, 1991:214-220). Le résultat du scrutin a provoqué l'euphorie au sein des populations noires du Sénégal. Les *Jeunes Sénégalais*, les *Lébous* ; les Mourides et tout l'électorat noir qui avait soutenu la campagne de Diagne voyaient en lui un homme capable de réparer les injustices qui avaient été commises par les administrateurs coloniaux.

Cette élection de 1914 a été un tournant majeur de la vie politique sénégalaise pour deux raisons. Premièrement, à partir de cette date et jusqu'à l'indépendance, tous les députés de la colonie du Sénégal ont été des Africains noirs. Deuxièmement, cette élection a été « une confirmation directe de l'influence énorme de l'islam sur la scène politique sénégalaise » (*Id.*:218).

Durant sa campagne, Diagne avait insisté sur le fait que les Africains originaires des quatre communes étaient des citoyens français et qu'en conséquence, ils bénéficiaient des mêmes droits que les Français métropolitains. La revendication de Diagne n'était pas anodine. En théorie, depuis 1848 les Noirs des quatre communes étaient des citoyens français à part entière. Mais dans les faits, le statut des originaires était remis en question par certains

¹¹³ Les résultats précis de ces élections varient en fonction des auteurs et des sources consultées (Johnson, 1991 ; Zuccarelli, 1978 ; Hesselting, 1985 ; Assemblée nationale française) Tous s'accordent pour affirmer que le candidat Diagne était arrivé en tête avec une large majorité lors du premier tour de l'élection et que sa victoire au deuxième tour a été plus disputée.

parlementaires français. Selon eux, les droits dont bénéficiaient les originaires, en particulier le droit de vote, étaient le résultat d'un « accident historique » et Blaise Diagne « représentait un cas particulier, voire même siégeait illégalement » (*Id.*:222). L'une des conséquences de cette situation a été que les originaires ne pouvaient pas servir dans l'armée régulière française. S'ils voulaient s'engager sous le drapeau tricolore, ils devaient le faire au sein des troupes coloniales (tirailleurs sénégalais)¹¹⁴. Or, pour Blaise Diagne, il était impératif que les Africains originaires des quatre communes mobilisés dans l'armée française le soient au titre de soldats de l'armée régulière (*Journal officiel de la République française*, 9 juillet 1915). Son raisonnement était simple, s'ils étaient enrôlés sous les mêmes conditions que les Français de la métropole, alors ils pourraient revendiquer en toute légitimité le statut de citoyens français et par la suite, faire entendre leurs voix sur d'autres sujets (Prinz, 1988). Pour que ses promesses de campagne soient respectées, Diagne devait néanmoins convaincre les parlementaires français.

Son projet était très ambitieux et son élection était contestée par d'autres députés français. [...] mais tout a changé quand la guerre a éclaté en Europe.[...] Il savait pertinemment que les Français auraient besoin de bras pour cette guerre et probablement des bras africains [...] alors il a négocié [...] Au début de la guerre, il disait aux Sénégalais [originaires] de ne pas s'engager dans les troupes coloniales [...] Ce n'est qu'après les lois de 1915 et de 1916 qu'il a changé son discours [...] Il est allé dans les quatre communes pour dire aux gens de s'enrôler, parce qu'ils pouvaient dorénavant le faire au même titre que les Français [...] et quand il a été chargé de recruter d'autres soldats en Afrique¹¹⁵ il a entamé de nouvelles négociations [...] Oui c'est vrai, il a apporté plus de 80.000 soldats africains à l'armée française, mais il ne faut pas oublier les contreparties qu'il a négociées pour tous ces Africains (M. Diouf, 8 mars 2013).

Les lois auxquelles Mamadou Diouf fait référence sont celles du 19 octobre 1915 et du 29 septembre 1916. La première a permis aux originaires de servir dans l'armée régulière. La deuxième précisait que toutes les personnes qui étaient nées dans une des quatre communes, ainsi que leurs descendants, étaient des citoyens français. Afin que ces lois soient adoptées, Blaise Diagne a joué sur la situation d'urgence à laquelle la France devait faire face, la guerre contre l'Allemagne. En effet, tout le dispositif impérial avait été conçu pour pouvoir répondre à cette situation d'urgence : « Par dispositif, j'entends une sorte – disons – de formation, qui, à un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence » (Foucault, 2001b:299). Or, il manquait encore une pièce importante, des soldats. En

¹¹⁴ Les conditions (solde ; logement ; nourriture ; etc.) des soldats qui servaient au sein de l'armée française étaient plus avantageuses que celles réservées aux troupes coloniales. À ce sujet voir Johnson (1991:236).

¹¹⁵ En janvier 1918, Blaise Diagne a été nommé commissaire de la République en Afrique de l'Ouest afin d'exécuter une mission de recrutement de soldats indigènes (ANF).

conséquence, Blaise Diagne a négocié. Il a accepté de jouer l'agent recruteur pour l'armée française à condition que les résidents des quatre communes puissent accéder à la citoyenneté française.

Après la guerre, les « lois Blaise Diagne » ont eu des effets immédiats sur la scène politique sénégalaise. Le nombre d'Africains affirmant être originaires ou descendants d'un originaire a crû considérablement et en toute logique, « l'ensemble de l'électorat des Communes, qui se montait en 1914 à 7.882 personnes, était passé en 1919 à 13.035 unités » (Johnson, 1991:244). Finalement, l'implication des religieux sur la scène politique, qui a notamment été initiée par François Carpot au début du XX^e siècle, a ensuite été renforcée par Blaise Diagne. En effet, plus l'électorat noir augmentait, plus les marabouts devenaient des agents électoraux précieux pour les politiciens.

Lors de l'élection législative du 30 novembre 1919, Blaise Diagne a facilement renouvelé son mandat de député (ANF:Diagne). Son principal adversaire, François Carpot, s'était présenté comme le candidat de l'alliance franco-métisse. Malgré une campagne dynamique et la distribution de « quelques pots-de-vin d'usage », il n'a pas été en mesure d'inquiéter Blaise Diagne (Johnson, 1991:249). Les lieutenants du député sortant avaient parcouru les quatre communes et les régions rurales afin de mobiliser l'électorat noir et de récolter des fonds pour la campagne. De plus, Blaise Diagne pouvait désormais compter sur le soutien absolu de tous les grands leaders religieux du Sénégal. Les marabouts avaient choisi de se ranger du côté des politiciens noirs, au détriment des candidats français ou métis. Diagne entretenait d'excellentes relations avec toutes les communautés maraboutiques du Sénégal et en particulier avec la *Mouridiya*. Le député et Cheikh Ahmadou Bamba s'étaient rencontrés pour la première fois au Gabon en 1897 et depuis lors, les deux hommes étaient restés amis (Johnson, 1991:160). À chacune de ses campagnes électorales, Diagne a été soutenu par le calife de la confrérie mouride et en retour, « les bons offices de B. Diagne contribuèrent grandement à l'amélioration des relations entre les Mourides et l'Administration coloniale » (Coulon, 1976:437). En vue des élections municipales de 1919 et du Conseil général de 1920, Blaise Diagne avait créé le Parti républicain socialiste indépendant du Sénégal (PRSI). Dans les quatre communes, la majorité des candidats des listes électorales du PRSI étaient des Noirs. Quant aux colistiers français ou métis, ils étaient tous des proches du député. Le

résultat de ces élections a donné la victoire au PRSI¹¹⁶. À partir de 1919, regroupés sous la houlette de Diagne, les Noirs ont pris les commandes des institutions politiques sénégalaises.

Lors de l'élection du 11 mai 1924, il s'est facilement imposé face à l'avocat dakarois Paul Defferre (ANF:Diagne). En 1928, Galandou Diouf a quitté le PSRI et s'est présenté comme candidat face à Blaise Diagne. Diouf a volontairement placé l'islam au centre du débat électoral. Coulon relève que l'ancien maire de Rufisque avait fait diffuser des tracts qui appelaient les électeurs à « relever la gloire de l'islam » (1976:439). Par cette propagande, Diouf cherchait à affaiblir le député sortant qui était de confession chrétienne. Cependant, Diagne avait un atout majeur par rapport à son adversaire : le soutien inconditionnel de Mamadou Moustapha M'Backé, calife général de la *Mouridiya*. En réalité, ces élections ont été le théâtre de la rivalité qui opposait Moustapha M'Backé à son oncle, Cheik Anta M'backé. Candidat malheureux à la succession d'Ahmadou Bamba, Cheik Anta n'avait pas véritablement accepté l'accession au pouvoir du jeune Moustapha et ces élections étaient un moyen pour lui de prendre sa revanche. Cheik Anta avait donc soutenu la candidature de Galandou Diouf en finançant une bonne partie de sa campagne électorale (*Id.*439). Au soir du 22 avril 1928, Diouf a finalement été battu et il en a été de même lors de l'élection suivante, le 1^{er} mai 1932 (ANF:Diouf).

Suite au décès de Blaise Diagne, des élections partielles ont été organisées le 29 juillet 1934. Galandou Diouf a été élu face à Lamine Guèye. Membre des *Jeunes Sénégalais*, Lamine Guèye a passé sa licence de droit en 1920 et en 1925, il a été élu au Conseil colonial du Sénégal¹¹⁷. Lors de l'élection de 1928, il était un des principaux conseillers de Diouf. Quelques mois plus tard, il a créé son propre parti, le Parti socialiste sénégalais¹¹⁸ (PSS), et s'est séparé de son mentor. Lors de l'élection du 26 avril 1936, Lamine Guèye a une nouvelle fois été battu par Diouf (ANF:Guèye). Suite à la montée des tensions en Europe, le mandat des députés français élus en 1936 a été prorogé jusqu'au 31 mai 1942¹¹⁹. Galandou Diouf est décédé en France en 1941 et pendant le reste de la seconde guerre mondiale, les activités

¹¹⁶ Les maires de Dakar, Saint-Louis et Rufisque étaient tous les trois des candidats du PSRI (Johnson, 1991:252).

¹¹⁷ À partir de 1920, le Conseil général est devenu le Conseil colonial. Comme son nom l'indique, ce Conseil prenait des décisions pour toute la colonie, à la différence du Conseil général qui ne traitait que les questions relatives aux quatre communes.

¹¹⁸ La date exacte de la création de ce parti n'est pas clairement établie. Bellitto avance la date de 1928 (2001:310) ; Hesseling celle de 1929 (1985:14), et Coulon de 1935 (1976:443).

¹¹⁹ Décret-loi du 29 juillet 1939 sur la prorogation des pouvoirs des membres de la Chambre des députés.

politiques dans les colonies françaises ont été suspendues. Suite à ce conflit, l'organisation politique du Sénégal a été complètement modifiée.

II. La situation après la deuxième guerre mondiale

II.I. L'Union française (1946-1956)

a) La Constitution du 13 octobre 1946 et l'Union française

Alors que la guerre n'était pas encore terminée, le Comité français de la Libération nationale (CFLN) a organisée le 30 janvier 1944 une conférence à Brazzaville afin de déterminer l'avenir de la France et de ses colonies. Cette conférence a été considérée comme la première étape du processus de décolonisation qui a abouti dans les années 1960. Dans son discours, le général de Gaulle précisait :

Est-ce à dire que la France veuille poursuivre sa tâche d'outremer en enfermant ses territoires dans des barrières qui les isoleraient du monde et, d'abord, de l'ensemble des contrées africaines ? Non, certes ! Nous croyons que, pour ce qui concerne la vie du monde de demain, l'autarcie ne serait, pour personne, ni souhaitable, ni même possible (de Gaulle, 30 janvier 1944).

Toutefois, les recommandations de cette conférence ont finalement écarté « toute idée d'autonomie, toute possibilité d'évolution hors du bloc français de l'Empire ; la constitution éventuelle, même lointaine, de *self-government* dans les colonies est à écarter » (Pleven, 8 février 1944). Si l'autonomie politique a été refusée aux Africains, ceux-ci ont néanmoins pu retirer de la conférence de Brazzaville une représentation plus importante des colonies au sein des institutions politiques françaises. En 1945, des élections législatives ont été organisées en France et dans les colonies afin de désigner les 600 députés qui ont pris part à l'Assemblée constituante française. Au Sénégal, ces élections ont été organisées selon la règle du double collège. En clair, il y avait un siège de députés pour représenter les citoyens des quatre communes et un autre siège pour les populations placées sous protectorat français, les indigènes. Pour ces élections, Lamine Guèye avait conduit la liste sénégalaise de la Section française de l'Internationale ouvrière (SFIO)¹²⁰ et il avait choisi Léopold Sédar Senghor (1906-2001) comme colistier. Les candidats de la SFIO ont tous les deux été élus : Lamine

¹²⁰ En 1938, le PSS fondé par Lamine Guèye a fusionné avec la SFIO.

Guèye représentait les citoyens des quatre communes alors que Senghor avait gagné le deuxième siège, celui du « député de la brousse sénégalaise ».

Après un premier échec, la Constitution de la quatrième République a été approuvée par référendum le 13 octobre 1946. Par cette Constitution, l'Union française a été créée. Cet ensemble territorial était composé de la République française (la France métropolitaine, les départements et les territoires d'outre-mer comme le Sénégal), ainsi que par les territoires et les États associés¹²¹. L'Union française était organisée selon trois niveaux de pouvoir¹²² :

Central

Le niveau central était composé du Président de la République française, du Haut conseil et du Parlement (Assemblée nationale + Conseil de la République [Sénat]) (art. 63). Le Haut conseil avait pour fonction « d'assister le Gouvernement dans la conduite générale de l'Union » (art.65).

Fédéral

En ce qui concerne l'organisation des fédérations africaines (AOF et AEF), la situation était restée similaire. Chaque territoire était dirigé par un commissaire (ex lieutenant-gouverneur) et chacune des deux fédérations était administrée par un Haut-commissaire (ex gouverneur-général). Cependant, conformément à la Constitution, un Grand conseil a été institué à la fois pour l'AOF et pour l'AEF. Pour l'AOF, ce Grand conseil regroupait 40 conseillers élus par un collège électoral (cinq membres pour chacun des huit territoires de l'AOF) et disposait essentiellement de compétences financières : « Dans les groupes de territoires, la gestion des intérêts communs est confiée à une assemblée composée de membres élus par les assemblées territoriales » (art.78).

Territorial

En application de l'article 77 de la Constitution : « Dans chaque territoire est instituée une assemblée élue ». Par les décrets du 25 octobre 1946, ces assemblées territoriales ont pris le nom de conseils généraux. Chacun de ces conseils généraux envoyait des représentants siéger à l'Assemblée de l'Union française :

¹²¹ Sur l'Union française, voir en particulier : le titre VIII de la constitution de 1946 et Catroux (1953:233-266).

¹²² Cette partie s'appuie sur les recherches d'Hesseling (1985:157-158), de Benoist (1997:75-88) ainsi que sur la Constitution française de 1946.

L'Assemblée de l'Union française est composée, pour moitié, de membres représentant la France métropolitaine [issus de l'Assemblée nationale et du Conseil de la République] et, pour moitié, de membres représentant les départements et territoires d'outre-mer et les États associés (art.66).

En définitive, l'Union française avait concrétisé certaines des recommandations de la Conférence de Brazzaville. Désormais, la représentation politique des colonies était en grande partie assumée par des Africains. Cependant, tous les organes politiques où les Africains étaient les plus représentés (Conseil général ; le Grand conseil ; l'Assemblée de l'Union française) n'avaient qu'un pouvoir consultatif¹²³. Au niveau central, territorial ou fédéral, le pouvoir législatif et exécutif était systématiquement concentré dans les organes politiques où les Français métropolitains restaient majoritaires. En conséquence, cette nouvelle structure a rapidement été critiquée :

On considérait les dispositions concernant les territoires d'outre-mer comme déjà dépassées ; on critiquait le manque de clarté des garanties et le caractère insuffisamment égalitaire de la structure de l'Union [...] Les délégués africains au Parlement français comprirent rapidement que, malgré toutes les grandes espérances, ils ne devaient pas attendre grand-chose de l'Union. En outre, leurs collègues français n'éprouvaient pratiquement aucun intérêt pour les affaires africaines (Hesseling, 1985:155-157).

b) L'extension du droit de vote au Sénégal et la lutte politique Guèye/Senghor

La loi Lamine-Guèye, promulguée le 7 mai 1946, a attribué la citoyenneté française à tous les ressortissants des territoires d'outre-mer (Loi n° 46-940 du 7 mai 1946). Cette loi faisait suite aux revendications des députés africains pour l'obtention du suffrage universel et le vote au collège unique (Diop, 2007:11)¹²⁴. Cependant, suite à l'action de certains parlementaires, le statut de citoyen n'a finalement été accordé que sous certaines conditions (loi du 5 octobre 1946) et en conséquence, la règle du double collège a été maintenue dans la plupart des territoires d'outre-mer¹²⁵. Le Sénégal a néanmoins fait figure d'exception puisque dès 1946, le collège électoral des non-citoyens a été supprimé (Hesseling, 1985:157). Le nombre d'électeurs a été considérablement augmenté, il est passé d'environ 40.000 en 1945, à plus de

¹²³ Voir Titre VIII de la Constitution française de 1946.

¹²⁴ En ce qui concerne le double collège, Diop précise qu'« à l'exception du Sénégal, dans toutes ces colonies, le premier collège était exclusivement formé par les Blancs qui, malgré leur nombre relativement réduit, pouvaient élire leur représentant au Palais Bourbon, tandis que ceux qu'on appelait "les notables évolués" élisaient le député du deuxième collège. On voit que les populations d'AOF, d'AEF et de Madagascar, dans leur écrasante majorité, restaient privées de vote » (2007:11).

¹²⁵ Le suffrage universel et le collège unique n'ont été instaurés que suite à l'adoption de la loi-cadre Defferre en 1956 (Roche, 2001:170).

190.000 lors de l'élection de la première Assemblée législative sous la IV^e République, le 10 novembre 1946 (ANF:Guèye).

Suite au dépouillement de ce scrutin, Lamine Guèye et Léopold Sédar Senghor ont été élus députés du Sénégal avec une très forte majorité (*Ibid.*). Pourtant, peu de temps après, des divergences sont apparues entre les deux députés. Lamine Guèye avait grandi à Saint-Louis alors que Senghor avait passé son enfance en pays sérère, en milieu rural. De plus, Senghor ne partageait pas le projet politique de la SFIO. Alors que le parti socialiste français prônait l'assimilation et se montrait « timide » sur les problèmes coloniaux (Coulon, 1976:444), Senghor était un des chantres de la négritude et allait devenir un des figures de proue du socialisme africain. Enfin, Senghor avait envoyé une lettre à Guy Mollet (1905-1975), secrétaire générale de la SFIO, dans laquelle il dénonçait : « les pratiques antidémocratiques (népotisme, clientélisme, discrimination, etc.) imputables à Lamine Guèye » (Diop, 2007:20). Pour ces raisons, Senghor s'est retiré de la SFIO et a fondé son propre mouvement politique en 1948, le Bloc démocratique sénégalais (BDS). Très vite, il s'est associé avec le directeur d'une école primaire de Fatick, Mamadou Dia (1910-2009). Comme Senghor, Dia critiquait les dérives de la SFIO au Sénégal et rejetait la politique d'assimilation. Les deux hommes sont devenus amis et ont eu des rôles complémentaires au sein du BDS : « Senghor se chargeait plutôt des aspects idéologiques tandis que Dia veillait à l'organisation du parti » (Hesseling, 1985:228). Le 14 novembre 1948, Mamadou Dia a été élu au Conseil de la République (Sénat). Avec des personnalités comme Ibrahima Seydou Ndaw (1889-1969), maire de Kaolack jusqu'en 1961, et Léon Boissier-Palun (1916-2007), avocat à Dakar, le BDS s'est très vite implanté sur le territoire sénégalais. Lors des élections législatives du 17 juin 1951, le parti a présenté une liste électorale emmenée par Senghor. Il était peu probable que les deux colistiers soient élus à l'Assemblée législative et Mamadou Dia ne s'était donc pas présenté, préférant se réserver pour l'élection sénatoriale de 1952 (ANF). À sa place, c'est Abbas Gueye (1913-1999) qui a été choisi pour épauler Senghor : « Senghor, dans l'intention de recueillir les suffrages des *Lébous* du Cap Vert, avait pris comme second de liste le syndicaliste Abbas Gueye, homme de peu d'envergure, mais fortement implanté dans cette communauté » (Colin, 2007:33).

Lors des élections législatives de 1951, l'islam était devenu un des enjeux politiques majeurs de la campagne. « Les deux adversaires [Guèye et Senghor] et leurs formations vont s'efforcer dès lors d'occuper le champ religieux qui n'avait jamais fait l'objet de pareilles

sollicitations, même de la part de l'administration coloniale [...] » (Magassouba, 1985:85). La SFIO et le BDS avaient consacré une place importante aux revendications musulmanes dans leur programme électoral : construction de mosquées, pèlerinage à la Mecque, enseignement de l'arabe, etc. (*Ibid.*). Comme cela avait été le cas pour Blaise Diagne lors des élections de 1928 et 1934, le catholicisme de Senghor a été pointé du doigt : « [il] est présenté comme "l'homme de l'Église", "l'apôtre du cléricalisme militant" » (Coulon, 1976:446). En retour, les partisans du BDS ont riposté en utilisant le même argument religieux. Lamine Guèye a été dépeint comme un piètre musulman qui essayait d'instrumentaliser l'islam à des fins politiques :

Et l'on assiste à ce paradoxe de voir le leader socialiste qui, contrairement à toutes les prescriptions du Coran, s'est marié devant l'État civil avec une femme catholique, qui a reconnu comme héritière une fille catholique, qu'il a adoptée, qui ne va jamais à la mosquée, qui est membre directeur d'un parti à base de matérialisme philosophique, qui ne lie de sincères amitiés que parmi les dignitaires des loges maçonniques, se faire le porte-étendard de l'islam ? (Diop A., 14 juin 1951, *La condition humaine*, n°74, cité par Magassouba, 1985:90).

Il est vrai que la religion de Senghor aurait pu lui être défavorable dans le cadre de ces élections. Car, même si Lamine Guèye ne semblait pas être un fervent croyant, il restait néanmoins musulman et depuis plusieurs années, il s'était lié d'amitié avec la plupart des marabouts les plus influents du Sénégal (Coulon, 1976:448). Cependant, Guèye était d'abord un citoyen. Il attachait plus d'importance aux préoccupations de l'électorat des grandes villes qu'aux questions touchant les paysans ou les ouvriers. Quand il a créé le BDS en 1948, Senghor savait pertinemment que les villes sénégalaises constituaient le bastion électoral de la SFIO et qu'il lui serait difficile d'y remporter des voix. En conséquence, il a exploité la faiblesse de ses adversaires en se tournant vers le monde rural et en particulier vers les communautés maraboutiques. Le politicien-poète était très à l'aise dans la brousse sénégalaise. Il organisait des tournées électorales dans le monde rural et parvenait toujours à s'attirer la sympathie des notables locaux et des paysans.

D'abord, il sut, beaucoup mieux que Lamine Gueye, [...] se pencher avec attention sur les problèmes ruraux auxquels les marabouts, en tant que grands cultivateurs étaient sensibles. Lamine Guèye était un bourgeois citoyen [...] Le style de L.S. Senghor était fondamentalement différent. S'il était un intellectuel brillant, il pouvait être « paysan avec les paysans », avoir un comportement et tenir un langage que les nouveaux citoyens de l'intérieur du pays appréciaient (Coulon, 1976:449).

Progressivement, les dignitaires religieux les plus influents du pays ont rallié la cause du BDS et à la veille des élections de 1951, Lamine Guèye ne pouvait plus compter que sur des marabouts « de moindre envergure » (Coulon, 1976:454). El Hadj Falilou M'Backé (calife générale de la Mouridiya)¹²⁶, Babacar Sy, (calife général de la *Tijaniya* de Tivaouane), Seydou Nourou Tall et d'autres, ont tous apporté leur soutien à Senghor.

Le résultat de ces élections a été sans appel, le BDS a facilement remporté le scrutin avec près de 70% des voix exprimées (ANF:Senghor)¹²⁷. Lamine Guèye n'a pas été en mesure de conserver son siège de député. Senghor et Abbas Gueye, son colistier, ont tous deux été élus à l'Assemblée nationale française. L'analyse de ces résultats montre que les marabouts ont eu un rôle important dans cette élection. Dans les régions où les religieux étaient très influents, le BDS a largement devancé la SFIO : « Dans la circonscription de Diourbel, haut lieu du mouridisme, les socialistes ne réunirent guère plus de 10% des suffrages » (Coulon, 1976:449). Cependant, le travail de massification du parti ne doit pas être sous-estimé. En quelques années, les leaders du BDS avaient réussi à implanter leur parti tant dans les milieux citadins que dans les régions les plus reculées du Sénégal. Contrairement à la SFIO qui restait confinée dans l'enceinte des villes, le BDS a créé des dizaines d'associations (ex : mouvement de jeunesse) qui lui ont permis de se structurer sur tout le territoire et de toucher l'ensemble du corps social sénégalais. Les électeurs du BDS regroupaient à la fois des bourgeois, des paysans, des intellectuels, des ouvriers, des fonctionnaires, etc. (Conseil consultatif des sages du Parti socialiste, 2008:4). De plus, quelques jours avant le scrutin, Senghor a réussi à augmenter une nouvelle fois le nombre d'électeurs. Par la loi du 23 mai 1951, « les chefs de familles ou de ménage » qui payaient l'impôt, « les mères de deux enfants vivants ou morts pour la France », ainsi que « les titulaires d'une pension civile ou militaire » ont pu exercer leur droit de vote (Journal officiel de la République française, 24 mai 1951). Le nombre d'électeurs est ainsi passé de 190.000 (1946) à plus de 665.000 pour les élections législatives de 1951. Senghor a non seulement réussi à structurer son parti dans les zones rurales, mais il a également permis aux nouveaux adhérents du BDS de disposer d'une carte d'électeur. Moins d'un an après sa victoire aux élections législatives, le BDS a également remporté les élections territoriales du 30 mars 1952 (Fall, 2011:186) et Mamadou Dia a été réélu au Conseil de la République le 18 mai 1952 (ANF:Dia).

¹²⁶ El Hadj Falilou M'Backé est devenu calife général de la Mouridiya à la suite du décès de Moustapha M'Backé en 1945.

¹²⁷ Sur les 314.681 suffrages exprimés (665.280 électeurs inscrits), le BDS a récolté 213.417 voix contre 96.469 voix à la SFIO.

II.II. La loi-cadre Defferre (1956-1958)

a) Les antécédents : le Rassemblement démocratique africain

Félix Houphouët-Boigny est né en 1905 à Yamoussoukro en Côte d'Ivoire. Fils de chef coutumier, il a été envoyé à l'École de médecine de Dakar. Diplômé en 1925, Houphouët-Boigny a ensuite effectué une carrière médicale jusqu'en 1940 (ANF:Houphouët-Boigny). Il a hérité de son père plusieurs plantations de café, de cacao et de caoutchouc. En 1944, il a fondé le Syndicat agricole africain (SAA) et en 1945, il a pris part à l'Assemblée constituante en qualité de député de Côte-d'Ivoire. À l'initiative d'Houphouët-Boigny, sept députés africains¹²⁸ se sont réunis à Paris en septembre 1946. Ensemble, ils ont signé le Manifeste du rassemblement démocratique africain (RDA), écrit afin de dénoncer les idées réactionnaires et les thèses ultra-colonialistes soutenues par le Mouvement républicain populaire (MRP)¹²⁹ :

Le « Fédéralisme » du M.R.P. ne peut tromper aujourd'hui aucun Africain. Il n'est en effet que le masque d'un régime d'autorité comme l'assimilation, que nous rejetons formellement, n'est qu'une chape de plomb jetée sur l'originalité africaine. Comme l'assimilation, il n'aboutirait qu'à figer l'Afrique dans son état d'organisation actuel, alors que la vie des peuples comme celle des hommes, est un mouvement continu (Manifeste du RDA, septembre 1946).

Conformément à ce qu'ils avaient écrit dans ce manifeste, ces députés ont convié l'élite politique africaine à « compléter cette œuvre d'union » (*Ibid.*) en participant au grand rassemblement de Bamako en octobre 1946. Houphouët-Boigny a été le principal organisateur de ce congrès constitutif du Rassemblement démocratique africain (RDA). Son objectif était de réunir au sein d'un même parti politique (RDA) tous les parlementaires africains. Selon Hesseling (1985), son initiative avait été bien accueillie en Afrique et la plupart des hommes politiques du continent noir étaient présents à Bamako. Cependant, à l'exception de Fily Dabo Sissokho (1900-1964), aucun des parlementaires africains affiliés au camp socialiste ne s'est présenté à ce congrès. En effet, depuis le début du XX^e siècle, les Africains élus au parlement français s'affiliaient à un parti métropolitain. Ainsi, depuis la fusion de son parti (PSS) avec la SFIO en 1938, Lamine Guèye avait incité ses collègues africains à s'affilier à ce parti politique de gauche (Diop, 2007:17). Or, les leaders français de la SFIO, et principalement

¹²⁸ Félix Houphouët-Boigny ; Lamine Guèye ; Jean Félix Tchicaya ; Sourou Miga Apithy ; Fily Dabo Sissoko, Yacine Diallo ; Gabriel d'Arboussier.

¹²⁹ Avec la SFIO et le PCF, le MRP a été un des trois partis qui a dominé la vie politique française sous la IV^e République. « Le MRP était considéré comme un parti politique qui défendait, avec acharnement, les intérêts de ceux qui s'opposaient au mouvement des peuples d'outre-mer vers l'égalité et la liberté » (Diop, 2007:12).

Marius Moutet, se sont opposés à la tenue du Congrès de Bamako : « En effet, Marius Moutet, ministre socialiste [...] n'avait pas lésiné sur les moyens pour empêcher la participation des députés membres de son parti à la rencontre de Bamako qu'il considérait comme à l'avantage du PCF » (Diop, 2007:15). Selon Thioub, si toutes les sources ont montré que l'absence des députés socialistes africains a pu être imputée en grande partie aux cadres de la SFIO.

il nous semble simpliste [...] d'expliquer l'attitude des socialistes africains par les seules pressions du parti métropolitain [...] Il nous semble plutôt que dès cette époque, nous assistons à une division de la petite bourgeoisie en une fraction anticolonialiste qui s'apparente au P.C.F. : futurs dirigeants du R.D.A. et en une autre collaborant plus étroitement avec l'État colonial dominé par la S.F.I.O. [...] Ainsi, après avoir boycotté les assises de Bamako, les inscrits africains à la S.F.I.O. vont fonder des sections socialistes dans leurs territoires respectifs. Leur allégeance par rapport à la politique des socialistes français va les entraîner à des prises de position manifestement colonialistes. Sur le plan doctrinal, ils prônent l'assimilation [...] Au conseil National S.F.I.O. du 20 mai 1947, Senghor disait que « Si la volonté d'autonomie correspond à une réalité géographique, biologique et historique, la volonté d'indépendance totale par contre, n'est que l'expression d'un mirage » (1982:29).

Senghor était absent à la réunion de Paris¹³⁰ et au Congrès de Bamako. Depuis lors, Houphouët-Boigny avait pris ses distances avec le politicien-poète. Comme l'a écrit Diop, « [il] eut du mal à oublier le geste de Senghor [...] et se révéla son grand rival sur l'échiquier africain » (Diop, 2007:18). Houphouët-Boigny et Senghor militaient pour revoir le fonctionnement de l'Union française (Hesseling, 1985:161), mais leurs conceptions des liens entre la France et ses colonies africaines étaient totalement différentes. Houphouët-Boigny et la RDA ont été les précurseurs africains du mouvement d'indépendance. Dès le milieu des années 1940, ils réclamaient une plus grande décentralisation du pouvoir exécutif et l'autonomie territoriale des colonies. À la même période, la position de Senghor était différente. Depuis sa rupture avec la SFIO en 1948, il s'était inscrit au groupe parlementaire des Indépendants d'outre-mer (IOM), qui était très proche du MRP : « un parti dont les leaders paraissent se complaire dans la situation coloniale pour autant que le colonisateur apporte le progrès matériel et social » (Diop, 2007:26). En réalité, à cette époque, Senghor n'était pas favorable à l'indépendance pure et simple. Il défendait plutôt l'idée d'une fédération d'États africains disposant d'une certaine autonomie mais toujours sous la houlette bienveillante de la France, « car Senghor a cherché toute sa vie, dans ses écrits et dans son

¹³⁰ Ce jour là, Senghor célébrait son mariage avec la fille du gouverneur général Félix Éboué. Néanmoins, selon Diop, Senghor aurait été associé aux signataires du manifeste malgré son absence (2007:14).

action, par la culture et par la politique [...] à ancrer l'Afrique à la France, et à lier intimement le destin des peuples de France et de ceux de l'Outre-mer, et d'Afrique, en particulier » (M'Bow, 2006:113).

b) Les élections législatives du 2 janvier 1956

Après la dissolution de l'Assemblée française en décembre 1955¹³¹, des élections législatives anticipées ont été organisées le 2 janvier 1956. La liste du BDS était emmenée par Senghor et Abbas Guèye avait écarté au profit de Mamadou Dia. La victoire du BDS a été encore plus importante qu'en 1951 (Colin, 2007:54). Senghor et Dia ont obtenu trois fois plus de voix que la liste arrivée en seconde position, qui était dirigée par Lamine Guèye et son colistier Assane Seck (1919-2012), membre du Mouvement autonome de la Casamance (MAC). Suite à ces élections, la nouvelle majorité à l'Assemblée était de centre-gauche (Front républicain) et le secrétaire général de la SFIO, Guy Mollet, a été nommé président du Conseil (ANF:Mollet). À la différence de ses prédécesseurs, il était décidé à faire bouger les lignes en matière de politique coloniale (Atlan, 1997:358). En réalité, le président du Conseil ne pouvait plus faire fi des problèmes qui secouaient l'Union française. D'un côté, la France était aux prises avec les guerres d'Indochine et d'Algérie et de l'autre, les députés africains faisaient de plus en plus pression sur le gouvernement afin d'obtenir une réforme de la politique coloniale :

En témoignent les nombreuses propositions de loi qu'ils ont déposées à ce sujet sur les bureaux de l'Assemblée, et également les projets sur lesquels certains d'entre eux ont travaillé lorsqu'ils étaient au Gouvernement. La première apparition d'un projet de ce type remonte à 1954 [...] Le deuxième avant-projet [...] remonte à mai 1955 (Id.:359).

En réaction, le ministre de la France d'Outre-mer, Gaston Defferre (1910-1986), a très rapidement fait voter la loi-cadre (Journal officiel de la République française, 24 juin 1956). Pour cette nouvelle loi, il s'est associé à Houphouët-Boigny, qui était rentré au gouvernement le 1^{er} février 1956 en qualité de ministre délégué à la présidence du Conseil. Cette loi a mis en place « des mesures de décentralisation et de déconcentration » administratives et politiques (art. 1^{er}). En ce qui concerne les trois niveaux de pouvoir :

Central

Le niveau central a gardé la même organisation qu'en 1946 (Président de la République française, le Haut conseil et le Parlement).

¹³¹ À ce sujet, voir notamment Becker (1991).

Fédéral

Pour les deux fédérations africaines (AOF et AEF), la structure n'a pas été modifiée (un haut-commissaire par fédération, un commissaire par territoire et Grand conseil par fédération), mais les pouvoirs des administrateurs coloniaux et des Grands conseils ont été restreints : « Au niveau des deux fédérations, l'AOF et l'AEF, les Grands conseils restèrent en place mais leur rôle déjà restreint fut encore affaibli. Les fédérations ne disposaient d'aucun pouvoir exécutif autonome : le haut-commissaire, [...] restait un fonctionnaire colonial » (Hesseling, 1985:165).

Territorial

Conformément à l'article 2, les Conseils généraux sont devenus des assemblées territoriales élues au suffrage universel et ont été dotés d'un « pouvoir délibérant élargi, notamment pour l'organisation et la gestion des services territoriaux ». En clair, ces assemblées territoriales ont pris la forme d'un Parlement national (Hesseling, 1985:163) qui avait un pouvoir « consultatif en matière législative [et un] pouvoir autonome en matière fiscale et budgétaire » (*Id.*, 1985:164). De plus, dans chaque territoire, un Conseil de gouvernement a été institué (art. 2). Ce Conseil de gouvernement¹³² était présidé par le commissaire du territoire¹³³ et le vice-président était un Africain.

En résumé, avec la loi-cadre de 1956, les territoires d'outre-mer ont bénéficié d'une autonomie politique plus importante au détriment des fédérations de l'AOF et de l'AEF. Néanmoins, cette loi-cadre n'a pas mis un terme à l'emprise de la France sur la vie politique de ses colonies. D'une part, le parlement français avait encore certaines prérogatives sur les assemblées territoriales (Hesseling, 1985:165). D'autre part, même si l'administration des territoires d'outre-mer était désormais entre les mains des élus africains, la France n'avait pas pour autant renoncé à son leadership politique (Grandhomme, 2008:481-483)¹³⁴. Le désengagement officiel de la France en 1956 aurait été compensé par le maintien de réseaux d'influence dans son pré carré africain. Cette hypothèse a notamment été étudiée par Verschave qui a utilisé le concept de « Françafrique » pour qualifier les relations entre la France et ses anciennes colonies.

¹³² « Une sorte de conseil des ministres » selon Grandhomme (2008:593).

¹³³ Son titre exact était celui de « Chef de territoire ». Il était nommé par le gouvernement français.

¹³⁴ À ce sujet, Grandhomme a précisé que « La loi Defferre sert en effet la stratégie française de retrait institutionnel et administratif, que compense une action politique délibérément discrète, sinon invisible » (Grandhomme, 2008:482).

C'est ça le point de départ de la Françafrique : si vous avez une nouvelle légalité internationale qui est l'indépendance et que vous voulez maintenir la dépendance, c'est illégal ; donc, vous ne pouvez le faire que de manière cachée, inavouable, occulte. La Françafrique, c'est comme un iceberg. Vous avez la face du dessus, la partie émergée de l'iceberg : la France meilleure amie de l'Afrique, patrie des droits de l'Homme, etc. Et puis, en fait, vous avez 90% de la relation qui est immergée : l'ensemble des mécanismes de maintien de la domination française en Afrique avec des alliés africains (Verschave, 2009:9-10).

Lors du vote de la loi-cadre à l'Assemblée nationale française, les députés ont approuvé le texte dans une large majorité : 487 voix contre 99. Pour leur part, Senghor et Dia avaient choisi de s'abstenir (ANF:Senghor). En réalité, les leaders du BDS étaient farouchement opposés à la loi-cadre. Pendant les débats parlementaires, Senghor avait critiqué les députés favorables à ce projet loi : « Vous balkanisez l'Afrique, dit-il, vous allez à l'encontre de son aspiration à l'unité » (Messmer, 2006:96). Depuis plus de dix ans, il militait pour une réforme de l'Union française mais, à la différence de Houphouët-Boigny et des partisans de la RDA, Senghor était un fédéraliste. Selon lui, en dehors des fédérations africaines, l'autonomie des territoires d'outre-mer était une mesure contre-productive : « la "balkanisation" fera éclater la grande et forte AOF en huit petits États faibles aux frontières tracées par le colonisateur et contestables car tenant mal compte des solidarités ethniques (*Id.* :97). Cependant, dans sa propagande pour l'unité africaine, Senghor avait pris soin de faire l'impasse sur certaines conséquences politiques et économiques de son projet. Comme l'avait fait remarquer l'élusoudanais Fily Dabo Sissoko lors de la réunion du Grand conseil de l'AOF en octobre 1954, le fédéralisme de Senghor aurait incontestablement pérennisé le leadership du Sénégal en Afrique de l'Ouest : « De plus en plus, Dakar prendra de l'importance en AOF. Personne ne peut s'opposer à cela. Dakar, l'un des premiers ports français, le premier aéroport après Orly, restera toujours la capitale de la Fédération » (de Benoist, 1997:80). C'est en partie pour cette raison qu'Houphouët-Boigny avait participé à l'élaboration de la loi-cadre. Il refusait de renforcer les pouvoirs d'une fédération africaine dont les principales institutions politiques étaient centralisées au Sénégal au détriment de la Côte d'Ivoire, le moteur économique de toute la sous-région :

Au niveau des africains, deux conceptions s'affrontent. La Côte d'Ivoire et le Gabon [...] s'opposent au maintien des liaisons administratives entre les territoires. Ce sont les colonies les plus riches en Afrique. Il n'est pas dans l'intérêt de la bourgeoisie ivoirienne, de soutenir les budgets déficitaires des autres territoires (Thioubo, 1982:68)¹³⁵.

¹³⁵ Une analyse similaire est proposée par Mesmer (2006:96-97) et de Benoist (1997:78-82).

Même si la loi-cadre a été votée par l'Assemblée nationale française, Senghor n'a pas pour autant renoncé à son projet fédéraliste. Pour que les nouvelles institutions de la loi-cadre soient effectives, le gouvernement français a dû prendre une vingtaine de décrets d'application (Mesmer, 2006:95)¹³⁶. Or, tous ces décrets devaient au préalable être examinés par l'Assemblée nationale. Senghor et ses partisans se sont alors lancés dans une « campagne contre la balkanisation de l'Afrique noire francophone » (Foyer, 2006:101) en essayant de faire amender ces décrets d'application :

D'une certaine manière, les craintes du groupe de Senghor se révèlent justifiées : on le vit lors de la deuxième étape de la discussion de la Loi-cadre, celle qui concernait les décrets d'application de la réforme. En effet, les décrets gouvernementaux [...], sont de nature à décevoir terriblement les députés africains : concernant les deux questions cruciales des pouvoirs impartis aux Assemblées territoriales, et de la composition des futurs gouvernements semi-autonomes, ils sont loin d'être aussi libéraux que les Africains ne l'attendaient. [...] La deuxième bataille des députés africains va donc consister à tenter d'amender ces dispositions si restrictives, au cours de la discussion parlementaire des décrets, qui se tient du 29 janvier au 2 février 1957. Ces cinq jours [...] sont marqués, du côté africain, par une longue bataille contre la balkanisation, et pour une réelle autonomie interne (Atlan, 1997:364).

Finalement, la plupart des amendements proposés par les députés africains sont rejetés. Dans un dernier baroud d'honneur, le député Senghor s'est adressé à l'Assemblée nationale en ces termes :

Il est difficile, à mes amis et moi, il est même impossible d'accepter le texte qui vient d'être voté par articles, et cela pour deux raisons. Première raison. Par ce texte, le Gouvernement, et une certaine majorité entendent nous donner, non pas une autonomie véritable, comme nous le demandons, dans le cadre de la République, mais une semi-autonomie, je ne veux pas dire un semblant d'autonomie ; non pas la réalité, mais les apparences du pouvoir.[...] En l'occurrence, le Gouvernement et sa majorité se sont réservé les pouvoirs réels, même ceux qui, dans un État fédéral, ressortissent aux autorités locales, et ne nous ont laissé que les joujoux et les sucettes. Or, nous ne sommes plus les grands enfants qu'on s'est plu à voir en nous, et c'est pourquoi les joujoux et les sucettes ne nous intéressent pas. [...] Les députés d'Afrique noire présents ont été presque unanimes à demander la suppression de certains services parmi les services d'État. On a vu se dresser contre eux la presque totalité des groupes métropolitains. Encore une fois, le fait est grave. [...] Le résultat de tous ces faits - car ce sont des faits - est que le statut qui va sortir de

¹³⁶ Le dernier de ces décrets n'a été signé que plus d'un an après le vote de la loi-cadre en juillet 1957.

nos délibérations ne sera pas un statut librement discuté entre la métropole et les territoires d'outre-mer, mais une « charte octroyée » (Senghor, 1^{er} février 1957)¹³⁷.

En juin 1956, le BDS a fusionné avec d'autres partis sénégalais¹³⁸ pour former le Bloc populaire sénégalais (BPS). Senghor en était le leader et Mamadou Dia, le secrétaire général. Le 31 mars 1957, c'est sous la liste du BPS qu'ils se sont présentés aux premières élections territoriales depuis l'adoption de la loi-cadre. Sur les 60 sièges de l'Assemblée territoriale, le BPS en a remporté 47 contre 13 pour le Parti sénégalais d'Action socialiste (PSAS) emmené par Lamine Guèye¹³⁹. Étant donné la très large majorité du BPS au Parlement territorial, il semblait logique que Senghor devienne vice-président du Conseil du gouvernement. Cependant, il a préféré se consacrer à son mandat de député à l'Assemblée nationale française et a donc laissé la vice-présidence à son colistier Mamadou Dia :

Maintenant, lui ai-je dit, que c'est la semi-autonomie et que nous allons nous acheminer progressivement vers l'indépendance, je pense que le moment est venu pour toi de prendre des responsabilités directes sur le plan sénégalais et sur le plan africain. Mais il n'a rien voulu comprendre. Il a au contraire fait campagne pendant quelque trois mois [...] en allant voir des leaders d'opinion comme Seydou Nourou Tall, Abdoulaye Ly et d'autres, pour leur demander de faire pressions sur moi, de façon à arracher mon acceptation. Finalement ce fut fait (Dia, 2001:102).

En ce qui concerne les autres territoires africains, les sections locales du RDA ont remporté la majorité absolue des sièges aux Assemblées territoriales de Côte d'Ivoire, de Guinée, du Soudan, de Haute-Volta, du Tchad et du Moyen Congo ; les deux tiers des mandats pour le Niger et quelques sièges au Dahomey (Thioub, 1982:64-65). Grand vainqueur de ces élections, le RDA a organisé un nouveau congrès à Bamako en septembre 1957. Cette rencontre avait pour objectif de rassembler les différents partis politiques africains et de définir une position commune sur la question des rapports entre la France et les territoires africains. Cependant, les divergences étaient trop marquées et en conséquence, les propositions du RDA ont été rejetées (Id.:67-68). Quelques mois plus tard, les leaders politiques africains en opposition avec le RDA se sont réunis à Dakar. Le 26 mars 1958, ils ont fondé le Parti du Regroupement africain (PRA), un parti inter-africain qui avait des

¹³⁷ Les débats parlementaires qui ont eu lieu entre le 29 janvier et le 2 février 1957 sont consultables en ligne : <http://4e.republique.jo-an.fr/>

¹³⁸ L'Union démocratique sénégalaise (UDS – section sénégalaise dissidente de la RDA) ; les Socialistes unitaires (groupe dissident de la section sénégalaise de la SFIO) ; le Mouvement populaire sénégalais (MPS) et le Mouvement autonome de la Casamance (MAC). À ce sujet voir Conseil consultatif des sages du Parti socialiste (2008:5).

¹³⁹ Depuis 1957, Lamine Guèye avait rejoint le Mouvement socialiste africain (MSA). Le MSA était toujours affilié à la SFIO mais les politiciens africains pouvaient y bénéficier d'une plus grande autonomie. Le parti fondé par Lamine Guèye, le PSAS, était la section sénégalaise de ce mouvement (de Benoist, 1998:81).

sections locales dans chaque territoire. Au Sénégal, Senghor et Lamine Guèye, qui étaient en front commun contre le RDA, s'étaient rapprochés sur la scène politique (Conseil consultatif des sages du Parti socialiste, 2008:5). En avril 1958, le PSAS de Guèye avait fusionné avec le BPS de Senghor. Ce rassemblement a donné naissance à l'Union progressiste sénégalaise (UPS), section sénégalaise du PRA.

À quelques semaines de la fin de la IV^e République française, les deux blocs politiques interafricains étaient profondément divisés. Le RDA restait fidèle à son projet territorialiste et le PRA continuait à militer pour une configuration fédérale. Le référendum proposé par de Gaulle en mai 1958 allait permettre de trancher définitivement la question.

II.III. De la Communauté française à l'indépendance du Sénégal (1958-1960)

a) La Constitution de la V^e République française et la Communauté de 1958

Suite à une nouvelle crise gouvernementale en avril 1958, le président de la République française René Coty (1882-1962) a nommé Charles de Gaulle à la présidence du Conseil le 28 mai 1958. Celui-ci n'avait jamais été favorable aux institutions de la IV^e République (Foyer, 2006:102). En conséquence, dès son retour au pouvoir en 1958, il a fait déposer un projet de loi portant sur la révision de la Constitution (loi constitutionnelle du 3 juin 1958). Ce projet de loi énumérait les cinq principes à mettre en œuvre dans la nouvelle Constitution. Le cinquième principe précisait que ce nouveau texte devait: « permettre d'organiser les rapports de la République avec les peuples qui lui sont associés » (*Ibid.*). En clair, de Gaulle avait jeté les bases de la Communauté française et franchi un nouveau palier vers l'indépendance. Malgré tout, certains élus africains étaient restés sceptiques quant aux intentions réelles du général et en particulier Mamadou Dia :

D'aucuns disaient que de Gaulle – que nous considérons, nous, comme un colonialiste – était l'homme de Brazzaville, mais nous rétorquions qu'il était, aussi et surtout, l'homme du R.P.F, et que le R.P.F. c'était le double collège, la discrimination et le maintien de l'intégrité du territoire de la République française (2001:123).

Selon la loi du 3 janvier 1958, la rédaction de la nouvelle Constitution a été confiée au gouvernement provisoire. À la tête de ce comité de rédaction, il y avait le président du Conseil, le garde des sceaux et les quatre ministres d'État, dont Félix Houphouët-Boigny. Le général de Gaulle avait prévu que la Constitution serait soumise au référendum après l'avis du

comité consultatif constitutionnel, composé par des élus de l'Assemblée nationale, du Conseil de la République et des personnes désignés par le gouvernement¹⁴⁰. Senghor et Lamine Guèye en étaient membres. Le 29 juillet, le gouvernement a soumis un avant-projet de Constitution au comité consultatif. Cependant, le comité de rédaction n'avait presque pas traité la question des territoires d'outre-mer et c'est donc le comité consultatif, et Senghor en particulier, qui a été chargé de compléter l'avant-projet de Constitution sur cette question (Foyer, 2006:104). Jusqu'au 14 août, date à laquelle le comité consultatif a rendu son avis définitif, les articles de cet avant-projet de Constitution ont été étudiés et modifiés. Sur la question des territoires d'outre-mer, les discussions portaient essentiellement sur le mode d'organisation (fédéraliste vs territorialiste), les compétences à attribuer ainsi que la reconnaissance du droit à l'indépendance (*Id.*:105)¹⁴¹.

En définitive, sur la question des territoires d'outre-mer, le texte constitutionnel prévoyait la création d'une Communauté où la République française serait associée « aux peuples des territoires d'outre-mer » (art.1). La Constitution laissait le libre choix entre les options fédéraliste et territorialiste : « Les territoires d'Outre-mer [...] s'ils en manifestent la volonté [...] deviennent soit départements d'Outre-Mer de la République, soit, groupés ou non entre eux, États membres de la Communauté » (art. 76). Pour le droit à l'indépendance, le général de Gaulle allait utiliser le résultat de la consultation populaire du 28 septembre. La question posée lors du référendum était la suivante : « Approuvez-vous la Constitution qui vous est proposée par le Gouvernement de la République ? » La formule était identique pour la France métropolitaine et pour les territoires d'outre-mer. Les territoires qui voteraient non seraient exclus de la Communauté et accéderaient à l'indépendance, ceux qui se prononceraient en faveur de la nouvelle Constitution feraient partie de cette Communauté.

Conformément à la section XIII de cette Constitution, la création de la Communauté a entraîné une réorganisation des niveaux de pouvoir. Les fédérations de l'AOF et de l'AEF ont été supprimées et seuls les niveaux centraux (communautaires) et territoriaux ont été conservés.

¹⁴⁰ Il y avait au total 39 membres dans ce comité : 27 élus parlementaires (Assemblée nationale et Conseil de la République) et douze autres membres désignés par le gouvernement. Source : Assemblée nationale française, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/suffrage_universel/constitution-referendum-1958.asp

¹⁴¹ Pour plus d'informations sur ces débats voir notamment Goguel (1959), Foyer (2006), de Benoist (2006).

Central

Selon la Constitution, tous les États de la Communauté étaient autonomes : « ils s'administrent eux-mêmes et gèrent démocratiquement et librement leurs propres affaires ». Néanmoins, certaines compétences ont été mises en commun : la politique étrangère, la défense, la monnaie, etc. (art. 78). En conséquence, ces compétences étaient organisées par le niveau central (communautaire) qui était composé du Président de la République française et de trois organes distincts : le Conseil exécutif, le Sénat et la cour arbitrale (art.80). Le Conseil exécutif était composé du Premier ministre de la République française, des chefs de gouvernement de chacun des États membres de la communauté et des ministres chargés des affaires communes (art.82).

Territorial

Le niveau territorial était administré selon la Constitution de chaque État membre. Pour le Sénégal, la première Constitution est celle du 24 janvier 1959. Conformément à cette Constitution, le Sénégal est devenu une République et a été doté de trois institutions : le Gouvernement, l'Assemblée législative et les collectivités publiques (Fall, 2009:23-24). Le pouvoir exécutif était entre les mains du chef du Gouvernement.

b) Le référendum du 28 septembre 1958 : le « oui » de marabouts

Du 25 au 27 juillet 1958, les membres du PRA, réunis en congrès à Cotonou, ont pris la décision de voter non au référendum du 28 septembre et d'opter pour l'indépendance immédiate. La majorité de la délégation de l'UPS présente au Bénin a décidé de suivre l'avis général du congrès et le Sénégal s'apprêtait donc à refuser la nouvelle Constitution (Diop, 2007:167). Pourtant, selon Coulon, Senghor et Dia refusaient l'indépendance immédiate affirmant qu'elle « serait préjudiciable au développement du Sénégal » (1976:458). Il est vrai que le général de Gaulle avait prévenu les territoires africains qu'en cas d'indépendance, la France se retirerait aussitôt de son ancienne colonie sans se préoccuper de son devenir¹⁴². Néanmoins à la lecture des mémoires de Mamadou Dia, il apparaît qu'il était partisan du non :

Assurément, nous avons été contre l'accession de de Gaulle au pouvoir. C'est d'ailleurs ce qui explique que nous étions, pour la plupart, de l'avis de voter « non » au Référendum, et

¹⁴² Comme l'a mentionné Hesseling à propos de la Guinée, le seul pays à dire non au référendum, « [...] la France n'hésita pas à exécuter la menace prononcée par de Gaulle : en l'espace d'un mois, les Français quittèrent le pays laissant le chaos derrière eux » (Hesseling, 1985:170).

de fait, j'avais même, en temps que Secrétaire général de l'U.P.S, fait un rapport dans le sens d'un vote négatif [...] Au sein de l'U.P.S, nous étions une très forte majorité à vouloir voter « Non », puisque nous étions en mesure, au Sénégal, de prendre tout de suite notre indépendance : nous avons les cadres ; nous étions certainement parmi les mieux placés de ce point de vue-là, certainement mieux que la Guinée (2001:124:127).

Voulant s'assurer d'un vote favorable lors du référendum, de Gaulle a effectué une visite des principales capitales africaines durant l'été 1958. Le 26 août, il est arrivé à Dakar, la dernière étape de son voyage. Senghor et Dia étaient en vacances en France et c'est le ministre de l'Intérieur, Valdiodio Ndiaye (1923-1984), qui a accueilli le président du Conseil. À son arrivée, de Gaulle a été conquis par de jeunes gauchistes qui brandissaient des pancartes réclamant le non au référendum et l'indépendance immédiate (Hesseling, 1985:169). En urgence, Senghor et Dia se sont rejoints en Normandie. Après avoir publié un communiqué de presse commun dans lequel ils désapprouvaient les manifestations de Dakar¹⁴³, ils se sont entretenus pendant plusieurs heures sur la question du référendum :

Dans cette discussion, [...] nous étions partis, l'un et l'autre, de prémisses diamétralement opposées. Pour ma part, je soutenais qu'il fallait relever le défi gaullien, qu'il fallait affirmer notre majorité, et donc mettre fin à la présence française. Senghor, quant à lui, estimait que ce serait l'aventure, l'anarchie, que nous avons besoin pendant encore une longue période du cadre de la Communauté. Mais, tous deux, nous avons conscience que la rupture, en ce moment historique, du tandem que nous constituions serait une catastrophe irréparable [...] C'est les larmes aux yeux que j'ai cédé [...] Senghor me dira que, de toutes façons, lui avait pris ses dispositions pour faire voter « Oui ». Et il dut, devant mon insistance, m'avouer qu'il avait déjà fait des promesses au Gouvernement français. Je lui ai dit que j'acceptais [...] mais à condition [...] que c'était un « Oui » à l'indépendance, et que dans deux ans nous prendrions celle-ci. [...] C'est à ces conditions que nous nous sommes mis d'accord pour prêcher le « Oui » (2001:126-127).

Ce changement de position de Dia a déstabilisé l'UPS dont certains cadres restaient favorables au « non ». Afin d'éviter l'éclatement du parti, Senghor et Dia ont mis du temps avant de se prononcer publiquement sur ce référendum. Finalement, ce n'est que le 20 septembre 1958 que l'UPS est officiellement rentré en campagne en faveur du « oui » (Coulon, 1976:460). En conséquence, certains collaborateurs du parti restés fidèles à la décision du Congrès de Cotonou ont continué à militer en faveur du « non » en créant un nouveau mouvement politique, le PRA-Sénégal. Entre-temps, sans tenir compte de l'avis de l'UPS, la plupart des grands marabouts avaient déjà pris position en faveur du « oui ». En

¹⁴³ Pour ce communiqué de presse voir Dia (2001:125-126).

réalité, durant son passage à Dakar, de Gaulle avait pris soin de rencontrer quelques grands leaders religieux et avait demandé aux administrateurs coloniaux, dont Bernard Cornut-Gentile (1909-1992), l'ancien haut-commissaire de l'AOF, de s'assurer du soutien des califes de toutes les grandes confréries du Sénégal. Plusieurs auteurs ont avancé l'hypothèse selon laquelle il aurait offert une contrepartie financière en échange du « oui » des marabouts¹⁴⁴. Cette hypothèse a été confirmée par Mamadou Dia :

Je crois avoir bien fait, en faisant marche arrière, car toutes les dispositions étaient prises pour que le « Oui » sorte des urnes, non seulement par l'Administration locale [...] mais également par le ministre de la France d'Outre-Mer d'alors, Cornut-Gentile [...] qui avait accompagné de Gaulle au Sénégal et pris contact à cette occasion avec le Khalife Faliou Mbacké, à qui il avait promis de lui donner dès le lendemain du référendum ce qu'il fallait pour l'achèvement de la Mosquée de Touba, à la condition que le « Oui » l'emporte. Il n'en fera rien, du reste, mais il avait gagné à sa cause le Khalife (2001:128-129).

Entre la visite du général de Gaulle à Dakar et le référendum du 28 septembre, la plupart des grands leaders religieux avaient clairement pris position en faveur du « oui ». Par exemple, dix jours avant le référendum, Cheik Tidiane Sy (1926-), un des fils de Babacar Sy, avait publiquement demandé à tous ses fidèles de refuser l'indépendance immédiate et de choisir la communauté franco-africaine (Coulon, 1976:460). Il aurait été inconcevable pour les cadres de l'UPS d'aller à l'encontre de la décision des marabouts. Senghor et Dia avaient pu bénéficier de l'appui des grands leaders religieux du pays durant leurs précédentes campagnes électorales et par conséquent, les deux hommes étaient conscients de l'influence que les marabouts pouvaient exercer sur les populations rurales. Il était donc plus sage pour eux d'opter définitivement pour le « oui » en prenant soin de préciser que le Sénégal envisageait d'entamer des négociations pour son indépendance définitive. C'est en tout cas ce que Dia a réaffirmé à Rufisque le 4 octobre 1958 lors du Comité exécutif de l'UPS :

Toute la prise en charge de nos problèmes doit être orientée vers l'accession à l'indépendance réelle, en suivant une voie originale, réaliste et librement choisie par le peuple. En effet, l'indépendance ne peut pas être « un faux-semblant », une « charte octroyée ». [...] Nous sommes en marche sur une route que nous souhaitons de tout cœur libre, amicale vis-à-vis de la France, mais notre progression est inexorable (Colin, 2007:110).

¹⁴⁴ Voir notamment : Hesselting (1985:170), Diop (2007:167), Magassouba (1985:98-100), Grandhomme (2008:500).

En dehors de la Guinée, tous les territoires français de l'AOF et de l'AEF s'étaient prononcés en faveur du « oui » à une très large majorité. Au Sénégal, la nouvelle Constitution a été approuvée par 97,6% des votants soit un total de 870.362 « oui » contre seulement 21.901 « non » (*Id.*:109). Même si l'UPS s'était finalement montré favorable au texte constitutionnel, l'écrasante victoire du « oui » n'avait été rendue possible que par l'action des marabouts. Conseillés et orientés par la France, les grands leaders religieux ont réussi à imposer leur volonté aux politiciens sénégalais.

c) *La fédération du Mali et l'indépendance du Sénégal*

Après le référendum, Senghor n'avait toujours pas renoncé à son projet fédéraliste. Certes, les deux fédérations africaines (AOF – AEF) avaient disparu, mais la Constitution permettait aux États membres de la Communauté de se regrouper entre eux (art.76). Le 29 et 30 décembre 1958, les dirigeants du Sénégal, du Soudan, de la Haute-Volta et du Dahomey se sont réunis à Bamako afin de créer une nouvelle fédération interafricaine, la Fédération du Mali. Néanmoins, sous la pression commune de Houphouët-Boigny et de la France, la Haute-Volta et le Dahomey ont très vite fait défection (Diop, 175:177 & Colin, 2007:148-149). Le 22 janvier 1959, la Constitution de la Fédération du Mali n'a donc été ratifiée que par le Sénégal et le Soudan.

En métropole, le rassemblement de ces deux États était perçu comme un signe précurseur de sécession avec la Communauté. Même si la France avait accordé l'autonomie à ses territoires africains, elle restait nostalgique de son empire colonial et ne semblait pas prête à octroyer l'indépendance. En témoigne l'anecdote que rapporte Mamadou Dia sur sa première rencontre avec le général de Gaulle :

Je l'ai vu, pour la première fois, à la réunion inaugurale du Conseil Exécutif de la Communauté, en groupe. Il a été très froid, sec, et même agressif avec moi. Je me rappelle que, quand je levais la main pour demander la parole, il feignait d'abord de ne pas me voir [...] En tout cas il mettait beaucoup de temps pour me donner la parole et, quand il me la donnait, c'était pour me dire : « Vous voulez l'indépendance ? » Ce fut cela, mes premiers contact avec de Gaulle (2001:130).

Au Sénégal, plusieurs chefs religieux restaient très sceptiques par rapport à la Fédération du Mali. L'association avec des politiciens qui passaient « pour des socialistes intransigeants » (Coulon, 1976:461), à l'image de Modibo Keita, dérangeait les milieux conservateurs

musulmans. Le 13 novembre 1958, un Conseil supérieur des chefs religieux¹⁴⁵ avait d'ailleurs été créé au Sénégal afin de préserver l'islam et les intérêts des grandes familles maraboutiques dans la nouvelle configuration politique du territoire sénégalais. Ce lobby musulman-confrérique présidé par Seydou Nourou Tall avait essayé d'instaurer une république islamique en demandant que la première Constitution du Sénégal soit conforme aux préceptes de l'islam. Néanmoins, les cadres de l'UPS ont réussi à manœuvrer ce Conseil des chefs religieux de sorte que leurs revendications n'ont finalement pas été prises en considération : « Les dirigeants sénégalais misèrent sur les relations personnelles qu'ils entretenaient avec les marabouts et prirent contact avec chacun d'entre eux individuellement. C'était la meilleure façon d'empêcher l'unité d'action des forces maraboutiques » (Coulon, 1976:463). Cependant, tous les religieux n'avaient pas renoncé à occuper le devant de la scène politique. En vue des élections législatives du 22 mars 1959, quelques chefs religieux se sont réunis au sein d'un nouveau parti, le Parti de la solidarité sénégalaise (PSS). Ibrahima Seydou Ndaw, maire de Kaolack et co-fondateur du BDS avec Senghor, avait quitté l'UPS pour en prendre la tête. Derrière lui, le parti était soutenu par Cheikh Tidiane Sy, fils de l'ancien calife Babacar Sy, et Ibrahima Niasse, fils d'Abdoulaye Niasse. Le PSS a organisé sa campagne sur le thème de la défense de l'islam et de l'unité nécessaire avec la France (Id. :465-467). Malgré toute l'énergie déployée, les deux grands marabouts n'ont pas réussi à réunir toutes les communautés confrériques du Sénégal et le calife général de la Mouridiya a publiquement réaffirmé sa confiance à l'UPS (Id. :468). Le 22 mars, la défaite a été cuisante pour les marabouts du PSS. L'UPS avait récolté 83% des suffrages exprimés et avait donc remporté les 80 sièges de l'Assemblée nationale (Colin, 2007:148).

Ces élections remportées, Senghor et Dia pouvaient de nouveau se pencher sur le dossier de la Fédération du Mali. De toute évidence, le grand projet d'unité africaine de Senghor avait été très affaibli par le départ du Dahomey et de la Haute-Volta.

Au lieu de quatre composantes, avec des espérances d'adhésions complémentaires prochaines, la nouvelle Fédération se trouvait réduite à une sorte de tête-à-tête quasi conjugal entre deux pays inégalement nantis et équipés, de surcroît mus par des philosophies politiques qui, hormis leur credo unitaire, étaient loin d'avoir démontré leur réelle compatibilité (Colin, 2007:149).

¹⁴⁵ Parmi les membres de ce conseil on retrouvait notamment : El Hadj Falilou M'Backé, El Hadj Ibrahima Niasse, El Hadj Abdoul Aziz Sy, etc. (Grandhomme, 2008:511-512).

Toutefois, Sénégalais et Soudanais ont persévéré dans leurs efforts et le 4 avril 1959, un gouvernement fédéral a été formé. Senghor a été désigné président de l'Assemblée fédérale du Mali, Keita et Dia ont respectivement été nommés président et vice-président du gouvernement fédéral du Mali¹⁴⁶. Quelques semaines plus tard, le 15 mai 1959, Keita a été reçu à Paris par le général de Gaulle qui a officiellement reconnu l'existence de la Fédération malienne et son appartenance à la Communauté française. À partir de cette date, les discussions du gouvernement malien ont rapidement tourné autour de l'indépendance. Une demande d'indépendance a pour la première fois été adressée à de Gaulle le 27 novembre 1959 dans un courrier dont le contenu est resté secret (*Id.*:164). La réponse du président était attendue pour la sixième session du Conseil exécutif de la Communauté qui devait se tenir à Saint-Louis les 11 et 12 décembre 1959. Le 13 décembre, dans un communiqué officiel¹⁴⁷ le général de Gaulle faisait savoir qu'il acceptait d'entamer des négociations en vue de préparer l'indépendance de la Fédération du Mali. Ces négociations ont commencé le 18 janvier 1960 et la Fédération du Mali a accédé à l'indépendance le 20 juin de la même année. En l'espace de quelques semaines, toutes les anciennes colonies françaises ont connu la même trajectoire que la Fédération malienne et ont accédé à l'indépendance.

La Fédération du Mali indépendante n'aura cependant qu'une existence éphémère. À l'approche de l'élection présidentielle, le gouvernement de Mamadou Dia a pris la décision de se retirer de la Fédération malienne et le 20 août 1960, l'indépendance de la République du Sénégal a été proclamée¹⁴⁸.

III. La République du Sénégal du 20 août 1960 au 18 décembre 1962

III.I. La rupture entre Senghor et Dia

Cinq jours après l'éclatement de la Fédération du Mali, la République du Sénégal s'est dotée d'une nouvelle Constitution. Le texte adopté par l'Assemblée nationale le 25 août 1960 était inspiré par le fonctionnement de la IV^e République française avec un régime bicéphale : le président de la République et le président du Conseil. Le président de la République

¹⁴⁶ À ce sujet voir notamment les premiers discours de Senghor et de Keita à l'Assemblée fédérale du Mali, Assemblée nationale du Mali, [en ligne], http://www.an.insti.ml/docs_telechargeables/creation%20de%20la%20federation%20du%20mali.pdf

¹⁴⁷ Pour consulter ce communiqué officiel voir Colin (2007:165).

¹⁴⁸ Sur la question de l'éclatement de la Fédération du Mali voir en particulier Dia (2001:138-143), Diop (2007:185-195), Hesselting (1985:173-175).

sénégalaise était élu au suffrage indirect pour une durée de sept ans (art.21). Il devait ensuite désigner le président du Conseil qui avait pour mission de définir la ligne politique du gouvernement et de nommer son équipe ministérielle (art.25). C'est Senghor qui a souhaité mettre en place ce mode d'organisation politique. Pour sa part, Dia aurait souhaité l'instauration d'un régime présidentiel. C'est ce qui ressort d'un entretien qu'il a eu avec Senghor et qu'il a rapporté dans ses mémoires :

« Nous voici maintenant entre Sénégalais. Partout se constituent des régimes présidentiels. Peut-être le moment est-il venu d'instituer au Sénégal, à l'instar des autres, un régime présidentiel. Si c'est ton avis, j'en suis d'ores et déjà d'accord. Nous en modifierons en conséquence la Constitution ». Il m'a répondu « Pas question de faire un régime présidentiel ! Au Sénégal, ce n'est pas la même chose qu'ailleurs... Tu as fait tes preuves ; il faut que tu restes à la tête du Gouvernement, que tu conserves tes pouvoirs de chef de Gouvernement, de président du Conseil de type Quatrième République. Nous ne sommes pas trop de deux, précisait-il. Je me contenterais d'être le Président de la République, c'est-à-dire une sorte de mawdo » (2001:143-144).

Le 5 septembre, Senghor a été élu Président de la République sénégalaise et deux jours plus tard, Dia a formé son nouveau gouvernement. Depuis 1948, les deux hommes avaient travaillé ensemble et réussi à se hisser au sommet de la vie politique sénégalaise. En 1960, la totalité des sièges de l'Assemblée nationale étaient occupés par des élus de l'UPS et le pays était dirigé par les deux leaders du premier parti politique sénégalais. Senghor et Dia semblaient donc former un duo idéal pour administrer l'État. Cependant, très vite la question de l'orientation économique et sociale du Sénégal est devenue une source de conflit entre les deux hommes. À la fin de l'année 1962, le divorce entre le Président de la République et son chef de gouvernement était consommé. La crise du régime politique a été déclenchée suite à une motion de censure déposée par le député Théophile James le 14 décembre 1962. Soutenue par 41 des 80 députés, la motion de censure devait être votée par l'Assemblée nationale le lundi 17 décembre à 15 heures. Cependant, Dia estimait que cette motion de censure devait, avant d'être portée à l'Assemblée nationale, être validée par le Conseil national de l'UPS qui devait se réunir à Rufisque le 20 décembre¹⁴⁹. En conséquence, Dia a pris les dispositions nécessaires pour faire évacuer l'Assemblée nationale :

Je me dirigeai alors vers Senghor, qui venait d'arriver, pour lui signifier que, devant cette rébellion caractérisée, je me devais de prendre mes responsabilités. De là, je rejoignis

¹⁴⁹Mamadou Dia e essayé de faire valoir la primauté du parti (UPS) : « Si je suis, aujourd'hui, à la tête du gouvernement, c'est parce que j'ai été investi par le Parti. Il en est de même de vous tous : ceux qui sont, aujourd'hui, députés, le sont parce qu'ils ont été investis par le Parti [...] Si le Conseil National vous donne raison contre moi (je m'adressais ainsi aux auteurs de la motion), je n'attendrai pas que vous votiez la motion, je démissionnerai, séance tenante » (Dia, 2001:202-203).

mon bureau du 9^{ème} étage du building administratif, d'où je donnai des ordres pour faire évacuer l'Assemblée nationale et mettre un cordon de la gendarmerie autour d'elle, afin de ne pas permettre le vote de la motion de censure, qui mettrait, ainsi, le Parti devant le fait accompli (Id.:206).

Quelques heures plus tard, 47 députés se sont réunis au domicile de Lamine Guèye, président de l'Assemblée nationale, et ont voté ladite motion de censure. Le gouvernement venait de tomber. L'après-midi du 18 décembre, Mamadou Dia et quatre de ses anciens ministres ont été arrêtés. Le 13 mai 1963, l'ancien président du Conseil a été condamné à la prison à perpétuité pour tentative de coup d'État. Il a été enfermé dans la prison de Kédougou, au sud-est du Sénégal, jusqu'en 1974, date à laquelle où il a été gracié par Senghor¹⁵⁰.

III.II. Les causes de la crise politique de 1962 et la position des marabouts

Il reste délicat d'analyser la crise politique qui a secoué le Sénégal il y a plus de cinquante ans. Certes, la crise du 17 décembre 1962 a été résolue sans effusion de sang et la justice sénégalaise a désigné et condamné les responsables. Cependant, comment expliquer qu'en l'espace de deux ans les deux plus proches collaborateurs politiques du Sénégal soient arrivés à une rupture si profonde qu'elle aurait pu plonger la jeune République dans le chaos ? C'est très probablement la conjugaison de deux facteurs qui a conduit aux événements de décembre 1962 : la rivalité pour le leadership politique et l'opposition au plan quadriennal de développement de Dia.

a) La rivalité entre Senghor et Dia

Depuis le début de leur association politique, Senghor et Dia formaient un duo politique qui fonctionnait en parfaite complémentarité. Le premier était le leader charismatique et l'idéologue de l'UPS, tandis que le second était devenu au fil des années le principal responsable de l'organisation du parti et un expert de la politique intérieure du Sénégal. Bien sûr, les deux hommes avaient des conceptions politiques différentes, mais elles n'avaient pas provoqué de discorde entre eux tant qu'ils avaient un projet ou un adversaire politique commun. Face à Lamine Guèye, Houphouët-Boigny ou encore Modibo Keita, Senghor et Dia étaient restés unis. Pour le référendum de septembre 1958, l'un était pour l'indépendance

¹⁵⁰ Pour plus d'informations sur la crise de décembre 1962 voir notamment Colin (2007), Hesseling (1985), Diop (2007), Senghor (1980).

immédiate alors que l'autre voulait prolonger l'aventure commune avec la France. L'enjeu était si important qu'il aurait pu provoquer une rupture entre les deux leaders de l'UPS mais en définitive, ils sont arrivés à un compromis. « Nous avions, tous deux, conscience que, dans ce débat, il ne pouvait y avoir ni vainqueur, ni vaincu, et que nous étions condamnés à trouver un compromis entre nos positions » (Dia, 2001:126). En réalité, c'est à partir de l'indépendance du Sénégal que la relation entre les deux hommes s'est considérablement dégradée.

Conformément à l'accord qu'ils avaient conclu, Senghor et Dia occupaient les deux postes principaux de l'État sénégalais. Senghor avait refusé de prendre la tête d'un régime présidentiel et c'est donc la formule parlementaire qui avait été retenue. Selon la Constitution du 26 août 1960, Senghor, le président de la République sénégalaise, assumait essentiellement « la fonction de représentant de la Nation » (Colin, 2006:139). Certes, Senghor était le « gardien de la Constitution » ; il était chargé de résoudre les crises afin d'assurer « la continuité de la République et le fonctionnement régulier de ses institutions » ; il était le chef des armées, etc. (Constitution sénégalaise, 25 août 1960, art. 24). Cependant, c'était le président du Conseil qui définissait l'orientation politique du gouvernement (art. 25) et en conséquence, « il apparut progressivement que le chef du gouvernement [...], incarnait l'autorité de l'État au Sénégal, puisque c'était lui qui en réalité détenait le pouvoir » (Diop, 2007:249). C'est principalement sur cette question du pouvoir que les premières tensions ont surgi. Progressivement, Senghor a contesté sa mise à l'écart de la pratique du pouvoir et Dia lui a reproché d'empiéter sur les fonctions réservées au président du Conseil (Coulon, 1976:479). Dans ses mémoires, Dia est revenu sur cette rivalité en précisant :

Il ne faudra pas plus d'un an pour que le même Senghor trouve que « ce n'était pas tout à fait ça »... Il est vrai que ... j'avais les pouvoirs. Mais cela, il l'avait voulu. C'était avec son accord. C'était, même, sur sa proposition (2001:144).

La situation aurait probablement pu s'équilibrer si le président et son chef de gouvernement avaient eu un même projet de développement économique et social. Mais sur ce sujet, les orientations politiques des deux hommes étaient sensiblement différentes et devaient les conduire à l'affrontement. Senghor et Dia étaient tous deux des socialistes convaincus mais le socialisme de Dia était plus radical, pour ne pas dire révolutionnaire, que celui de son président (Hesseling, 1985:235-236). Ils avaient également des conceptions différentes des rapports à entretenir avec la France. Senghor était un francophile et il n'avait jamais caché son

intention de conserver des relations étroites avec Paris. L'attitude de Dia était différente, s'il ne cherchait pas une rupture nette avec l'ancien colonisateur, il voulait néanmoins dégager l'économie et la politique sénégalaises de l'influence française (Diop, 2007:271). La conception radicale du socialisme de Dia s'est répercutée dans son premier plan quadriennal de développement. Cependant, les grandes réformes structurelles de l'économie sénégalaise prévues par ce plan ont provoqué au début de l'année 1960 des mouvements de contestations qui ont été à l'origine de la chute du gouvernement de Dia.

b) Le plan de développement de Dia et les forces contestataires

Le plan quadriennal de Dia¹⁵¹ a été le fruit d'un processus de réflexion qui a débuté dès 1958. Ce plan de développement économique et social visait en priorité le monde rural sénégalais. Il devait permettre de réformer tout le système économique agricole qui avait été mis en place pendant la période coloniale. Roland Colin, conseiller au cabinet de Mamadou Dia jusqu'en décembre 1962, a présenté une analyse détaillée de ce modèle économique :

l'économie de traite, le système en place au Sénégal [...] reposait sur l'exploitation de l'arachide au bénéfice principal des besoins de l'économie métropolitaine. [...] la stratégie arachidière se développait à tous les étages. [...] le processus était le suivant : une chaîne arachidière s'était établie du paysan sénégalais au marché métropolitain. Les producteurs villageois étaient encadrés, lors de chaque campagne, par les Sociétés de Prévoyance sous contrôle de l'administration territoriale. En relation avec les services de l'agriculture, elles assuraient l'approvisionnement en semences, acaricides, fongicides, ainsi que la fourniture du matériel de culture. Après la récolte, le paysan apportait ses arachides à des « points de traite » où les représentants intermédiaires des firmes commerciales les achetaient. [...] Le paysan recevait le prix de sa livraison évalué selon un barème fixé hors de toute discussion par l'Administration, et qui veillait à garantir des marges suffisamment avantageuses aux firmes. Le petit producteur était tenu impérativement de vendre sa récolte dans ce circuit [...] Á ce niveau, l'administration prélevait les cotisations dues à la Société de Prévoyance s'ajoutant à l'impôt de capitation, ainsi que le montant des dettes liées aux prestations en intrant agricoles et fournitures diverses [...] Ainsi, le producteur s'endettait tout au long de l'année en s'approvisionnant chez son traitant en produits de première nécessité [...] [il] devait aborder la nouvelle campagne agricole complètement démuní, [...] dans une dépendance totale au circuit d'exploitation usuraire (Colin, 2007:226-227).

Ce plan de développement avait donc pour objectif de libérer le paysan sénégalais de son assujettissement au marché colonial. Pour ce faire, le gouvernement avait prévu la création de

¹⁵¹ Concernant ce plan de développement voir notamment Dia (2001:151-160), Diop (2007:246-264), Colin (2007 :225-251).

centaines de coopératives agricoles autogérées¹⁵² et d'un marché coopératif dans lequel les productions seraient écoulées. Placé sous la tutelle de l'État, ce modèle coopératif devait minimiser l'intervention d'agents économiques étrangers et favoriser l'émancipation du producteur local. À long terme, l'État devait se désengager et selon le scénario des experts, les coopératives devaient permettre une amélioration de la production arachidière et une diversification des cultures (Diop & Diouf, 2002:39-42).

Dans les premiers mois de sa mise en place, le plan de développement semblait faire l'unanimité auprès des dirigeants politiques. Le chef du gouvernement était soutenu par son président et le 4 avril 1961, l'Assemblée nationale avait approuvé ledit plan de développement (Dia, 2001:159). Cependant, au cours de l'année suivante, Dia a dû affronter des mouvements de protestations déclenchés par les groupes dont les intérêts étaient mis à mal par l'orientation économique définie par le gouvernement. Dia ne s'était pas seulement attiré les foudres des négociants français, mais également de tous les acteurs pour qui le démantèlement de l'économie de traite n'était pas une réforme souhaitable. « Certains très grands marabouts » (Colin, 2006:141) étaient particulièrement opposés à ce plan de développement. Le « préjudice » pour les marabouts était à la fois d'ordre économique et politique. En effet, le chef du gouvernement avait entre autres prévu une réforme foncière :

Ceci laissait entrevoir que les particuliers qui à la faveur de la colonisation s'étaient appropriés des terres dans les villes, et surtout dans les campagnes, étaient interpellés. D'où l'inquiétude et le mécontentement de nombreux Lébu et Saint-Louisiens, de marabouts qui avaient acquis ce titre de propriété. Ils allèrent grossir les rangs de l'opposition ou alors ils devinrent hostiles à Dia (Diop, 2007:260).

De plus, les marabouts avaient une emprise indéniable sur la culture arachidière depuis la période coloniale. Pour reprendre l'exemple mouride (Copans, 1988), la colonisation agricole s'était organisée sous l'autorité d'un marabout local :

L'instrument de ce processus colonisateur fut le campement de saints colons, ou de daara [...] Ces colons donnaient leur récolte entière à leur saint tuteur, et ne recevaient en retour que ce qui était strictement nécessaire à leur subsistance matérielle (O'Brien, 2002:176).

Or, avec la création coopératives paysannes et l'obligation de verser la production agricole dans un vaste marché coopératif, le plan de développement entraînait une profonde remise en

¹⁵² Ce plan reposait également sur un vaste projet d'éducation et de formation (Colin, 2006:140).

cause de l'autorité des religieux sur les communautés paysannes et ce, au profit de l'État sénégalais :

« Il n'y a aucun doute là-dessus [...] mais dire que Mamadou Dia était contre les marabouts c'est faire une analyse beaucoup trop simpliste [...] ce que Mamadou Dia cherchait à faire c'était de capter les populations retirées du Sénégal, le Sénégal rural [...] Il voulait introduire l'État dans la campagne mais l'endroit était déjà occupé [...] et cela a eu des répercussions lors de la crise du régime en 1962, les marabouts ont choisi Senghor » (M. Diouf, 8 mars 2013).

Au début de l'année 1962, les réformes de Dia étaient de plus en plus dérangeantes pour certains élus et les tensions au sein de l'UPS étaient devenues apparentes (Colin, 2007:263-265). Pour Diop, il était dans l'intérêt de certains élus que le gouvernement soit renversé « parmi eux certains, battus lors des renouvellements au sein du parti, risquaient de perdre leur mandat si la crise politique n'éclatait pas » (2007:262-263). Le député Théophile James, qui a déposé la motion de censure à l'encontre du gouvernement le 14 décembre 1962, était selon les mots de Colin « solidement lié au milieu des traitants et des coopératives dévoyées » par le plan de développement de Dia¹⁵³.

Aucun marabout ne s'est manifesté pour soutenir Mamadou Dia lorsqu'il a été arrêté et envoyé en prison. De toute évidence, les leaders religieux du Sénégal avaient choisi leur camp :

Pour une fois, les marabouts furent quasiment unanimes dans leur choix politique, et ceci parce qu'ils estimèrent que leurs intérêts fondamentaux étaient en jeu. Ces intérêts étaient d'ordre économique et ils prévalurent en définitive sur la sympathie que certains d'entre eux pouvaient avoir à l'égard de la personne du président du Conseil [...] L.S. Senghor et ses partisans avaient su mettre le doigt sur l'essentiel des préoccupations des marabouts (Coulon, 1976:483).

IV. Synthèse partielle

Jusqu'au début des années 1870, les grandes familles métisses de Saint-Louis et de Gorée occupaient une position dominante dans le commerce et les principales institutions politiques du Sénégal colonial. Au fur et à mesure de l'installation des Français dans les quatre communes, la position hégémonique des Métis va cependant s'affaiblir. Les compétitions électorales étaient cruciales pour l'avenir des activités commerciales de ces deux

¹⁵³ Les relations entre Théophile James et le milieu commerçant sont repris par Hesseling (1985, 232) et par Diop (2007, 263).

communautés. Pour les Français comme pour les Métis, il était préférable que les élus politiques locaux défendent leurs intérêts plutôt que ceux de leurs concurrents. En conséquence, Français et Métis choisissaient respectivement leur candidat et soutenaient sa campagne électorale tant sur le plan financier que moral. Entre 1879 et 1902, forts de leur avantage économique, les réseaux commerçants de la Gironde ont systématiquement réussi à faire élire le candidat de leur choix. L'arrivée en nombre des Français au Sénégal à partir des années 1870 doit être mise en relation avec la mission impériale impulsée par Jules Ferry et reprise à la même période par le « parti colonial »¹⁵⁴.

Au début du XX^e siècle, le dynamisme de l'islam confrérique s'est renforcé et François Carpot a été l'un des premiers à bénéficier du soutien des religieux lors de ses campagnes électorales. Son élection à la députation en 1902 est due en bonne partie au soutien des grandes familles métisses et de certains marabouts sénégalais, dont Cheikh Ibrahima Fall. À partir de cette période, les candidats aux élections législatives ont constamment cherché l'appui des leaders religieux. L'élection de Diagne en 1914 a confirmé l'influence des communautés maraboutiques sur la vie politique sénégalaise et suite aux « lois Blaise Diagne », cette influence n'a fait que croître. Après l'adoption des « Lois Blaise Diagne », l'électorat africain a été considérablement élargi et les religieux sénégalais sont donc devenus des agents électoraux de plus en plus courtisés.

Cette évolution de la vie politique sénégalaise peut être analysée à la lumière du dispositif impérial qui a été présenté dans le chapitre précédent. Quand, au début du XX^e siècle, les marabouts sont devenus des intermédiaires nécessaires du pouvoir colonial, les communautés confrériques se sont rapidement répandues à travers le monde rural sénégalais et ensuite sur le territoire des quatre communes. La logique d'« échange de services » entre l'administration coloniale et les leaders religieux a alors été remobilisée sur la scène politique locale. Pourquoi les politiciens se seraient-ils privés de l'appui de leaders d'opinions qui étaient désormais avalisés par le colonisateur ? Si, dans un premier temps, ce sont les Français et les Métis qui ont pu bénéficier du soutien des marabouts, très vite ceux-ci ont fait « de plus en plus confiance à l'élite politique montante issue de leur propre milieu » (Coulon, 1976:436). Néanmoins, les marabouts n'ont pas toujours été acquis à la cause des hommes politiques sénégalais comme en témoigne leur ralliement au « Oui » lors du référendum de septembre

¹⁵⁴ Voir chapitre V, p.108.

1958. En réalité, jusqu'à l'indépendance, les marabouts ont plutôt eu tendance à freiner l'élan de modernisation politique souhaité par les élus locaux.

Dans la dernière partie, ce chapitre s'est concentré sur le plan politique de Mamadou Dia et sur la crise du régime sénégalais de 1962. Tel qu'il avait été défini, le plan de Mamadou Dia n'était pas uniquement un instrument de développement économique, il impliquait également un changement radical de l'organisation politique et sociale du Sénégal rural. L'influence des notables religieux dans la « brousse sénégalaise » aurait pu être sensiblement diminuée et leur rôle d'intermédiaire en aurait été affecté. Autrement dit, par son plan de développement, Mamadou Dia a remis en question une des pièces principales du dispositif impérial mis en place au début du XX^e siècle. Cependant, son projet politique a été rejeté et par la suite, Dia a été arrêté. Si aucun marabout n'a témoigné son soutien à Mamadou Dia durant la crise du régime, c'est vraisemblablement parce que tous avaient choisi de défendre leurs intérêts économiques et politiques. Des intérêts qui étaient menacés par les réformes de Mamadou Dia.

En définitive, on constate qu'au début du XX^e siècle le dispositif impérial s'est maintenu, après la Première Guerre mondiale (Foucault, 2001b:299). Lors de l'indépendance du Sénégal, ce dispositif a été remobilisé autour d'une fonction stratégique différente. L'objectif n'était plus d'apporter de la cohésion et une stabilité politique au sein d'un empire colonial mais plutôt à l'intérieur d'une nouvelle entité territoriale, la République du Sénégal. La politique d'« échange de services » qui s'était instaurée entre l'autorité politique et les marabouts a été reconduite par Senghor après l'indépendance. L'évolution de ce dispositif à partir des années 1960 sera analysée dans les chapitres suivants.

Chapitre VII. Les élections présidentielles de 1963 à 2007

Ce chapitre retrace l'histoire du Sénégal à travers les différentes élections présidentielles de 1963 à 2007. Dans un premier temps, il décrit l'évolution du régime présidentiel sous Léopold Sédar Senghor et l'accession au pouvoir de son Premier ministre, Abdou Diouf, en 1981. Ensuite, il traite de la présidence d'Abdou Diouf et de l'affaiblissement progressif du réseau clientéliste PS à partir du milieu des années 1980. Enfin, il détaille les causes principales de l'échec du camp socialiste lors de l'élection de 2000 ainsi que la présidence controversée d'Abdoulaye Wade. Sur ce dernier point, une attention particulière est accordée à l'attitude pro-mouride du président Wade ainsi qu'aux diverses critiques relatives à sa réélection en 2007.

I. Les élections contrôlées de 1960 à 1978 : Senghor et l'UPS

Après la crise politique entre le Premier ministre et le Président qui a ébranlé le pays en 1962, Léopold Senghor a proposé une modification de la Constitution de 1960. Soumis aux Sénégalais par voie référendaire le 3 mars 1963, ce projet visait à établir un régime présidentiel et à supprimer le poste de Premier ministre. Le Bloc des masses sénégalaises (BMS) créé par Cheikh Anta Diop en 1961 s'est opposé à cette révision constitutionnelle, mais le parti du président bénéficiait de l'appui des principaux leaders religieux du pays, du syndicat de l'Union nationale des travailleurs sénégalais (UNTS), des anciens combattants, etc. (Hesseling, 1985:250). Sans surprise, la réforme constitutionnelle a donc été approuvée par 99% des suffrages exprimés. Lors de l'élection présidentielle de décembre 1963, aucun représentant des partis de « l'opposition tolérée » n'a réussi à obtenir les dix signatures de député requises pour participer à la compétition électorale. Réunis sous la coalition Démocratie et unité sénégalaise (DUS), les partis de l'opposition se sont alors rabattus sur les élections législatives. Après le dépouillement des deux scrutins, Senghor a été réélu à la présidence du Sénégal et l'UPS a remporté les 80 sièges de l'Assemblée nationale avec un résultat de 94,2% des voix.

Cette réforme constitutionnelle a également modifié le mode de désignation du président de la République. Contrairement au scénario de 1960, le président ne pouvait plus être choisi par un collège restreint et devait être élu au suffrage universel direct (Fall, 2009:53). Ce qui a été présenté comme une avancée démocratique avait cependant du mal à dissimuler les autres

modifications constitutionnelles qui ont progressivement concentré le pouvoir politique au Sénégal. Senghor et le parlement-UPS ont pratiquement éliminé les partis politiques de l'opposition soit en les faisant interdire, soit en intégrant leurs leaders dans le parti dominant (Hesseling, 1985:256). De ce fait, les élections de 1968 et de 1973 n'ont été que des répétitions améliorées des scrutins de 1963. Non seulement Senghor était le seul candidat à l'élection présidentielle, mais en plus, pour les élections législatives, l'UPS était la seule formation politique légale. À partir de 1964, les partis politiques qui n'avaient pas été interdits et qui n'avaient pas été absorbés par l'UPS ont dû disposer d'une autorisation pour se présenter aux élections législatives. Les formations politiques devaient fournir un « récépissé de déclaration » qui ne pouvait être attribué que par le ministre de l'Intérieur (Hesseling, 198:253). En définitive, le résultat des urnes ne pouvait réserver aucune surprise au Sénégal. Les manœuvres politiques et les révisions constitutionnelles ont permis à Senghor et à l'UPS d'être les seuls prétendants à leur propre succession : « À vrai dire, dans ce contexte, l'élection est dévaluée. Elle perd son sens authentique puisqu'il s'agit d'élections sans choix, sans vrai enjeu, sans suspense » (Fall, 2009:56).

Comme dans un grand nombre d'autres pays, le Sénégal a été confronté en 1968 à une vague de protestations du milieu étudiant et ouvrier. Au mois de mars, les étudiants sénégalais, insatisfaits de la qualité des installations universitaires et en proie au doute quant à leur avenir professionnel, ont conduit un mouvement de grève qui a sévèrement été réprimé par le gouvernement (Colin, 2007:322-323). À ces événements sont venues s'ajouter d'une part, les revendications salariales des ouvriers et des fonctionnaires, et d'autre part, les plaintes des paysans confrontés à des récoltes médiocres et ayant le sentiment d'être tenus à l'écart des réflexions menées à propos du développement du monde agricole (Hesseling, 1985:262). En réalité l'ensemble des secteurs professionnels du Sénégal qui étaient en crise. Le climat social était très tendu et moins de deux mois après l'élection présidentielle et les législatives, le syndicat de l'Union nationale des travailleurs sénégalais (UNTS) a rompu son entente avec l'UPS. Au mois de mai, l'UNTS a lancé une grève générale. Les affrontements avec les forces de l'ordre se sont rapidement durcis. Comme l'ont mentionné Roland Colin (2007:323) et l'ancien ministre Magatte Lô, la crise était si profonde que durant quelques jours elle a remis en question la légitimité du pouvoir de Senghor et de l'UPS :

le général Jean-Alfred Diallo, à l'issue d'une réunion du Conseil supérieur de Sécurité posa au président de la République, Secrétaire général du Parti au pouvoir, la question suivante « où se trouvent donc les militants de votre Parti ? » Et le président Senghor de

répondre à cette question fort embarrassante : « Mon général, prenez le pouvoir si vous le voulez ». Et, prenant la main de son interlocuteur comme pour l'inviter à le suivre, il avait ajouté : « Avec vous je sais que tout ira bien ». Senghor était donc bien sur le point d'abandonner le pouvoir et il l'aurait certainement fait à ce moment précis si le général Diallo lui avait demandé de se démettre de ses fonctions (1987:37).

Grâce aux forces de l'ordre et à l'appui du calife général de la Mouridiya (Colin, 2007:323), Senghor a réussi à contrôler la situation. Toutefois, la crise sociale n'était pas complètement désamorcée et en 1969, d'autres manifestations ont éclaté au Sénégal. Les grèves ont été moins importantes et ont été maîtrisées plus rapidement, mais Senghor a néanmoins pris conscience qu'il ne pouvait pas faire fi des forces qui le contestaient. Après les événements de 1968 et 1969, il a donc proposé une nouvelle modification constitutionnelle, par voie référendaire, qui réhabiliterait le poste de Premier ministre. Le 22 février 1970, la réforme constitutionnelle a été approuvée par 94,9% des voix et le 26 février, Abdou Diouf a été nommé chef du gouvernement par Senghor (Niang, 2009:41). Le nouveau Premier ministre avait effectué de brillantes études au Sénégal et en France. Licencié en droit public et en sciences politiques, il était rentré à Dakar en 1960 diplômé de l'École nationale de la France d'Outre-Mer (ENFOM) (*Id.*:27-29). De 1960 à 1970, Abdou Diouf a occupé de hautes fonctions administratives au Sénégal : Secrétaire général du ministère de la Défense nationale et gouverneur de la région du Sine-Saloum (1961) ; directeur de cabinet du ministre des Affaires étrangères (1962) ; directeur de cabinet et Secrétaire général de la Présidence de la République (1963-1964) ; ministre du Plan et de l'Industrie (1968-1970) (*Id.*:31-37). En 1970, Abdou Diouf, alors âgé de 34 ans, avait déjà un excellent *curriculum vitae* tant par sa formation universitaire que sur le plan politique. Cependant, sa nomination a été très mal accueillie par certains cadres de l'UPS qui voyaient dans la promotion rapide d'Abdou Diouf une manœuvre stratégique de Senghor :

Conscient du fait qu'un choix au sein du groupe des chefs historiques serait particulièrement difficile à cause des risques de conflit d'autorité, Senghor désigna Abdou Diouf. Ce choix permit de maintenir la cohésion parmi les barons tout en permettant aux jeunes intellectuels et technocrates d'accéder aux responsabilités gouvernementales. Ce choix peut aussi être interprété comme une tentative de Senghor de limiter les capacités des chefs historiques à constituer un réseau de clientèle trop puissant, qui pouvait ainsi devenir autonome et difficile à contrôler (Diop & Diouf, 1990:44).

Malgré la réhabilitation du poste de Premier ministre, Senghor a bien précisé qu'il ne s'agissait pas d'un retour au bicéphalisme mais plutôt d'un « régime présidentiel

déconcentré ». Le nouveau texte constitutionnel était en parfaite adéquation avec ses propos puisque le pouvoir exécutif était toujours dans les mains du président de la République. Par exemple, la politique de la nation était définie par le président et le gouvernement avait pour charge de l'appliquer sous la direction du Premier ministre (art.36) ; les membres du gouvernement étaient nommés par le président sur la proposition du Premier ministre (art.43) ; le Premier ministre et tous les membres du gouvernement étaient responsables devant le président de la République (art.43), etc. En définitive, la « déconcentration » a permis à Senghor de ne plus devoir assumer seul les critiques sur la gestion du pouvoir tout en restant le seul à choisir l'orientation politique du pays.

Le Premier ministre n'est bénéficiaire que de pouvoir de direction de l'action du Gouvernement, mais sous l'autorité présidentielle. L'institution « premier ministérielle » se présente alors comme un organe d'appoint, une sorte de tempérament à l'absolutisme présidentiel (Fall, 2009:66).

Cette réforme constitutionnelle et la victoire triomphale lors des élections de 1973 n'ont pas permis au président de faire taire les critiques concernant sa gestion semi-dictatoriale du pouvoir (Hesseling, 1985:261). Si ces critiques étaient dérangeantes sur le plan national, elles l'étaient probablement encore plus au niveau international. Selon différentes sources (Niang 2006 ; Tine 1997 ; Diop 2007), Senghor aurait souhaité recevoir le prix Nobel de la paix ou encore faire de l'UPS le premier parti africain à intégrer l'Internationale socialiste. En conséquence, le président a décidé d'ouvrir le jeu démocratique en réintroduisant des partis d'opposition et en amnistiant les prisonniers politiques dont Mamadou Dia. Ce passage à un régime démocratique multipartiste s'est opéré en plusieurs étapes.

II. Les élections de 1978 : le PDS, un parti de contribution

En 1974, avec l'aval de Senghor, Abdoulaye Wade a créé le Parti démocratique sénégalais (PDS). La formation de maître Wade a très vite été qualifiée de « parti de contribution », ce qui laissait penser que l'ouverture démocratique n'était qu'une supercherie orchestrée par le président : « Certains adversaires de Senghor le soupçonnèrent de vouloir rester maître de la fondation des partis politiques et d'admettre dans le jeu politique uniquement les partis sûrs qui seraient juste bons à servir d'animateurs en avivant un peu les débats parlementaires » (Hesseling, 1985:273). Le 19 mars 1976 et le 28 décembre 1978, deux nouvelles réformes constitutionnelles ont permis l'existence de trois, puis de quatre partis politiques. Chacun de ces partis a été associé à un courant politique spécifique : le Parti démocratique sénégalais

(PDS) – courant *démocratique libéral* ; l'UPS devenu le Parti socialiste (PS) en 1976 – courant *socialiste et démocratique* ; le Parti africain pour l'Indépendance (PAI) – courant *marxiste-léniniste ou communiste* ; le Mouvement républicain sénégalais (MRS) – courant *conservateur* (Id:277).

C'est donc en 1978 que les Sénégalais ont pour la première fois pu choisir entre deux candidats pour la présidence du pays¹⁵⁵. Comme lors des campagnes qu'il a menées avant l'indépendance, Senghor a pu compter sur le soutien des religieux du monde rural. La machine électorale du PS s'est remise en marche et sans grande surprise, Senghor est sorti vainqueur de son duel avec Wade. Les résultats ont été contestés par le leader du PDS et toute l'opposition. S'il est impossible d'apporter des preuves de fraude, il est indiscutable que certains points du code électoral ont permis au président sortant de faciliter sa réélection. Parmi ceux-ci, il y avait notamment le problème de l'isoloir. Jusqu'à la modification du règlement électoral de 1992, l'utilisation de l'isoloir n'était pas obligatoire pour les électeurs. En d'autres termes, avoir recours à l'isoloir, c'était une façon de dissimuler son vote et donc peut-être de désavouer le candidat au pouvoir :

Dans le fief de tel chef religieux ou grand notable acquis totalement à la cause du Parti socialiste, le pauvre électeur ne pouvait pas courir le risque de voter dans l'isoloir. On aurait tôt fait de le suspecter de sympathie pour l'opposition et il se serait exposé, pour ce crime de lèse-majesté, à de sévères représailles (Niang, 2009:71).

Résultats des élections du 26 février 1978

<i>Présidentielles</i>		<i>Législatives</i>	
			Siège(s)
Senghor (PS)	82,02%	PS	83
Wade (PDS)	17,38%	PDS	17
		PAI	0

Source : (Tine, 1997)

III. Les élections de 1983 : Le multipartisme au Sénégal

Au soir du 31 décembre 1980, Senghor a annoncé lors d'un discours télévisé qu'il se démettait de ses fonctions présidentielles et encourageait le peuple sénégalais à soutenir son

¹⁵⁵ Le PAI a fait l'impasse sur l'élection présidentielle. Le MRS n'a officiellement été reconnu qu'en décembre 1978, soit près de dix mois après les élections présidentielles et législatives (Hesseling, 1985:276-278).

successeur, le Premier ministre Abdou Diouf. Cette passation de pouvoir a été rendue possible grâce à la révision constitutionnelle du 6 avril 1976 (art. 35) qui a permis au Premier ministre de suppléer le président jusqu'au terme de son mandat en 1983. Les raisons qui ont poussé Senghor à la démission demeurent assez mystérieuses. Pour certains, Senghor s'estimait trop âgé pour assumer correctement les lourdes tâches qui incombent au président de la République (Hesseling, 1985:286). Pour d'autres, ce sont les crises sociales et économiques qui l'ont convaincu de donner le pouvoir à Abdou Diouf « sans passer, dans un premier temps, par le chemin risqué de la compétition électorale » (Fall, 2009:153). Le lendemain de la démission de Senghor, Abdou Diouf a prêté serment et est devenu le deuxième président de la République du Sénégal.

Dans les premiers mois de sa présidence, Abdou Diouf a engagé plusieurs réformes afin de répondre à la crise sociale et économique. Une de ses premières mesures a consisté à ouvrir le jeu démocratique en supprimant la limitation du nombre de formations politiques. Suite à la modification constitutionnelle du 6 mai 1981, le multipartisme intégral a été appliqué au Sénégal (*Id.*:72). Selon Tine (1997:33), ce pluralisme politique faisait probablement partie d'une stratégie du camp socialiste visant à empêcher la cohésion de l'opposition. Ce « pluralisme improductif » est devenu symptomatique de l'opposition sénégalaise, qui à quelques exceptions près¹⁵⁶, n'a jamais réussi à se rassembler dans les grands rendez-vous électoraux. En témoigne la dernière élection présidentielle et les tensions entre Ousmane Tanor Dieng et Moustapha Niasse pour le contrôle de la coalition *Benno Siggil Senegaal*¹⁵⁷ (Union pour relever le Sénégal).

Avant de s'engager en tant que candidat dans sa première campagne présidentielle en 1983, Diouf s'était assuré d'un remaniement en sa faveur du code électoral (Hesseling, 1985:292-296). Ce nouveau code précisait que tous les candidats étaient tenus de verser un cautionnement qui leur devait être rendu s'ils atteignaient 5% des votes exprimés : « une sorte d'obstacle destiné à limiter le nombre des partis prenant part aux élections » (*Id.*:294). En plus de ce nouveau code électoral, le président a bénéficié de l'appui des notables du monde rural (Diop & Diouf, 1990:115). Les réseaux maraboutiques fidèles à Senghor et au Parti socialiste ont soutenu la candidature de son dauphin constitutionnel. Lors de ces élections, cinq candidats se sont affrontés et Abdou Diouf a été proclamé vainqueur avec 83,4% des voix.

¹⁵⁶ L'alliance qui a été conclue entre l'opposition durant le second tour de l'élection présidentielle de 2000 et de 2012 est en quelque sorte « l'exception qui confirme la règle ».

¹⁵⁷ Voir chapitre VIII.

Malgré sa profonde division pendant les élections, l'opposition s'est regroupée à l'annonce des résultats pour dénoncer une « mascarade électorale ». Donald Cruise O'Brien, qui était au Sénégal durant la campagne, est resté assez « sceptique » (1992:16) quant à la validité de ces résultats : « le gouvernement [...] contrôlait le dépouillement du scrutin. L'opposition était représentée dans tous les bureaux de vote, aux lieux d'expression du suffrage, mais pas au moment du décompte » (2000:96). Les quatre candidats vaincus ont introduit un recours auprès de la Cour suprême ; comme en 1978, il n'a pas abouti (Hesseling, 1985:297-300). Les élus PDS ont pour un temps refusé de siéger à l'Assemblée nationale, mais cette action n'a nullement nui au président Diouf et au Parti socialiste (Tine, 1997:51).

Résultats des élections du 27 février 1983

<i>Présidentielles</i>		<i>Legislatives</i>	
			Sièges(s)
Diouf (PS)	83,45%	PS	111
Wade (PDS)	14,79%	PDS	8
Dia (MDP)	1,39%	PAI	0
Wone (PPS)	0,20%	PPS	0
Diop (PAI)	0,17%	PAI	0
		RND	0
		LD/MPT	1
		PIT	0

Source : (Tine, 1997)

IV. Les élections de 1988 : le *ndigël* contesté

Cinq années plus tard, la réélection d'Abdou Diouf, en février 1988, avec 73,20% des suffrages exprimés a provoqué des violentes émeutes dans la capitale. La victoire paraissait trop importante pour être crédible et plusieurs éléments laissaient supposer que les résultats étaient frauduleux. Tout d'abord, le président sortant et son gouvernement devaient assumer la crise économique, dont les conséquences sociales ont été aggravées par les programmes d'ajustement structurel (Diop, Diouf & Diaw, 2000:159). Ensuite, le Parti socialiste connaissait des dissensions internes qui ont fragilisé les bases de son pouvoir (Tine, 1997:52). Enfin, le *ndigël* du calife général des mourides, en faveur de Diouf a vivement été contesté par une partie de ses disciples. Serigne Abdou Lahat Mbacké (1914-1989) a « reçu un courrier de protestations sous la forme de notes anonymes jetées à travers le mur extérieur de sa résidence et contestant le bien fondé du *ndigël* l'électoral de 1988 » (O'Brien 2002:92). Les critiques du *ndigël* du calife général ont été complétées par l'action politique de Serigne

Dame Mbacké qui s'est inscrit sur les listes du PDS pour les élections législatives et par la sortie médiatique de Serigne Khadim Mbacké qui a déclaré en février 1988 : « [...] Si Dieu veut le bonheur du peuple sénégalais, Abdou Diouf ne sera pas réélu. Inutile de continuer à prier s'il est réélu puisque Dieu nous aura abandonné » (Tine, 1997:53). Ces deux dignitaires de la *Mouridiya* laissaient apparaître une faille dans le soutien inconditionnel et unanime de la confrérie au président sortant.

Le calife général de la *Tijaniya* de Tivaouane, Abdoul Aziz Sy n'a donné aucune consigne de vote pour ces élections. Par contre, son neveu, Cheik Tidiane Sy s'est clairement engagé pour le président Diouf. Momar Coumba Diop et Mamadou Diouf ont apporté une explication sur le contexte particulier qui aurait conduit le marabout politicien à soutenir le président :

Cheikh Tidiane Sy qui s'est engagé de façon plus radicale que les mourides et tous les autres chefs religieux. Sy a donné des consignes de vote pour la réélection de Diouf. Or, la publication dans la presse locale d'informations concernant le niveau d'endettement bancaire du marabout Sy a fait penser que son soutien résultait d'un achat d'allégeance. Une partie des fidèles n'hésite d'ailleurs plus à mettre beaucoup de marabouts dans le même sac, considérant que le gouvernement achète leurs allégeances (1990:324).

Quelques jours après le scrutin, Abdoulaye Wade a affirmé avoir gagné l'élection présidentielle et les législatives. Selon O'Brien, la conviction de la victoire du PDS était répandue dans la région de Dakar, la région mouride, la Casamance et les territoires sérère. À l'échelle nationale, la victoire de maître Wade semblait donc probable mais « naturellement, nous ne le saurons jamais à coup sûr : lorsqu'il s'agit de résultats d'élections nationales, le gouvernement continue de mener la danse [...] » (O'Brien, 1992:16-17). Pour leur part, Diop & Diouf (1990, 319-320) ont souligné que les écarts entre les chiffres provisoires publiés par le gouvernement et les chiffres officiels de la Cour suprême ont affaibli la crédibilité des résultats.

Finalement, le candidat du PDS et d'autres membres de l'opposition ont été arrêtés pour avoir organisé et dirigé les émeutes dakaroises. Après que le calme soit revenu au Sénégal, Abdou Diouf a entamé des négociations avec Wade en vue d'établir un gouvernement élargi à l'opposition (Diop, 2007:69). Le 8 avril 1991, Abdoulaye Wade¹⁵⁸ ainsi que ses deux plus proches collaborateurs de l'époque, Jean-Paul Dias et Ousmane Ngom, ont été nommés ministres dans le gouvernement d'Habib Thiam. Abdoulaye Wade a été désigné ministre

¹⁵⁸ Durant cette période, Abdoulaye Wade a été un ministre d'État sans portefeuille ministériel.

d'État, mais il n'a disposé d'aucun portefeuille ministériel. En plaçant le *gorgui* (le vieux, le sage) à ses côtés, Abdou Diouf a probablement essayé de museler l'opposant le plus dangereux pour le Parti socialiste. Cependant, la trêve n'a été que de courte durée puisque lors des élections de 1993, Abdou Diouf et Abdoulaye Wade se sont à nouveau affrontés.

Résultats des élections du 28 février 1988

<i>Présidentielles</i>		<i>Législatives</i>	
			Siège(s)
Diouf (PS)	73,20%	PS	103
Wade (PDS)	25,80%	PDS	17
Niang (PLP)	0,75%	PLP	0
Savané (AJ/MRDN)	0,25%	LD/MPT	0
		PDS/R	0
		PIT	0

Source : (Tine, 1997)

V. Les élections de 1993 : la démission du président du Conseil constitutionnel

Suite aux contestations de l'opposition, le code électoral a été modifié quelques mois avant les élections de 1993. Toutes les formations politiques ont été associées à ce travail et le nouveau code électoral a été adopté à l'unanimité (Tine, 1997:58). Cette démarche avait pour but d'apaiser les tensions et d'éviter les actes de violence postélectorales. Si Abdoulaye Wade était une nouvelle fois candidat, la participation des leaders du PDS au gouvernement socialiste jusqu'en 1992 avait cependant rendu la campagne moins attrayante. L'événement le plus marquant de cette élection a sans aucun doute été la non-implication du nouveau calife de la *Mouridiya*, Serigne Saliou Mbacké (1915-2007). Pour la première fois, la plus haute autorité de la confrérie mouride n'a émis aucun *ndigël*. Le calife a invité ses disciples à choisir par eux-mêmes leur président (O'Brien, 2002:92).

La démission du président du Conseil constitutionnel, Kéba Mbaye, la veille de la proclamation officielle des résultats a alimenté les suspicions de fraudes. L'opposition a assimilé sa démission à « un désaveu du pouvoir, un refus de cautionner la tricherie » (Tine, 1997:60). Finalement, les résultats ont été publiés avec trois semaines de retard et l'annonce de la victoire d'Abdou Diouf a provoqué des émeutes dans la capitale ainsi qu'à Saint-Louis. La tension est cependant assez vite retombée. Les jeunes se sont résignés à reporter leurs espoirs sur les élections législatives du mois de mai (Gérard, 1993:115). Quelques semaines

plus tard, le vice-président du Conseil constitutionnel, Babacar Sèye, a été assassiné¹⁵⁹. Vingt-quatre heures auparavant, il avait proclamé les résultats des élections législatives qui ont attribué la majorité des sièges de l'Assemblée nationale à des élus socialistes. Dans un premier temps, Abdoulaye Wade a été suspecté d'avoir commandité cet assassinat, mais il a été très vite relâché faute de preuves (Dumont & Kanté, 2009:118). En 1995, le président du PDS a été nommé ministre d'État auprès du président de la République. Il s'est retiré du gouvernement en 1998 quelques semaines avant les élections législatives du 24 mai et deux ans avant l'élection présidentielle de 2000.

Résultats des élections de 1993

Présidentielles (21 février)		Législatives (9 mars)	
			Siège(s)
Diouf (PS)	58,40%	PS	84
Wade (PDS)	32,03%	PDS	27
Savane (And-Jef/PADS)	2,91%	Jappo ligeyal Sénégal	3
Bathily (LD/MPT)	2,41%	LD/MPT	3
Thiam (CDP/Garab bi)	1,61%	PIT	2
Diouf (RND)	0,97%	UDS-R	1
Lo (Indépendant)	0,85%		
Niang (PLP)	0,81%		

Source : (Tine, 1997)

VI. Les élections de 2000: l'alternance politique

Au soir du 19 mars 2000, les premières tendances du second tour de l'élection présidentielle ne laissaient plus beaucoup d'espoir au camp socialiste. La proclamation officielle des résultats par la Commission nationale des votes a donné 58,12% des voix à Abdoulaye Wade contre 41,88% à Abdou Diouf. Après plus de trente ans de carrière politique, le leader du PDS venait de faire basculer le Sénégal dans l'alternance. Pourtant, le 28 octobre 1998 les cadres du PS, réunis à Thiès pour fêter les cinquante ans de leur formation politique, avaient prédit une victoire au premier tour du président sortant avec au moins 60% des voix (Niang, 2009:132). En réalité, dans les coulisses du PS, tous savaient que cette campagne serait plus compliquée que les autres.

« Au parti socialiste, j'ai été trésorier général du Mouvement national des Élèves et Étudiants socialistes (MEES) du Sénégal de 1996 à 1999 [...] le congrès de 1996 qui a intronisé Ousmane Tanor Dieng comme Premier secrétaire, c'est là que j'ai été élu [...] quelques mois avant les élections, je crois que c'était en septembre ou octobre 1999, on

¹⁵⁹ À ce sujet voir notamment Diop (2007).

avait eu une réunion entre tous les cadres des jeunes socialistes [...] Diouf était présent [...] Je me souviens, le responsable du mouvement des jeunes avait pris la parole et il avait proposé le plan de bataille politique contre les jeunes libéraux [...] il disait au président que nous allions faire ceci dans ce département, cela dans une autre région. Il était très motivé [...] Diouf ? Il ne disait rien. Il nous écoutait et puis à un moment il a pris la parole [...] Je ne me souviens pas de tout mais ce qu'il a dit à la fin m'avait interpellé parce qu'on avait compris que ce n'était pas des paroles en l'air. Il nous a regardés et il a dit " Cette campagne ne va pas être comme la campagne précédente, elle va être très dure et très compliquée " » (L. Guisse, 26 février 2012).

Les causes les plus importantes de l'échec du PS lors de l'élection de 2000, sont sans conteste le contexte économique et social, les dissidences au sein du camp socialiste et l'affaiblissement des réseaux maraboutiques.

VI.I Le contexte économique et social

Depuis la fin des années 1970, la situation économique du Sénégal ne s'était pas améliorée et ce malgré les réformes initiées par le gouvernement. En 1984, le Sénégal a été le premier pays africain à mettre en place un programme d'ajustement structurel sous le contrôle de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international (FMI) (Seck, octobre 1998). Cependant, ses réformes n'ont pas atteint les objectifs escomptés et la situation économique est restée mauvaise pendant les années 1980 « Des stratégies de maquillage et de dissimulation de certains indicateurs économiques ont permis au pouvoir central sénégalais d'accéder à des ressources extérieures sans respecter les engagements qui pouvaient être les plus critiques pour sa reproduction » (Diop, 2002:66). En conséquence, le gouvernement sénégalais a été contraint d'appliquer avec plus de rigueur les réformes structurelles de son économie pour continuer de percevoir les financements des bailleurs de fonds. Suite à l'application en 1993 d'un nouveau plan de redressement économique, qui prévoyait notamment une réduction des 15% des salaires, une grève générale de deux jours a été décrétée (Niang, 2009:120). En janvier 1994, la population sénégalaise, déjà fragilisée par une décennie de réformes structurelles qui ont eu des répercussions sociales désastreuses, a été frappée de plein fouet par la dévaluation du franc CFA : « Du jour au lendemain, les prix des denrées de première nécessité étaient multipliés par deux et le pouvoir d'achat des populations s'effondrait » (*Id.*:121). Dans ce contexte, le 16 février l'opposition, regroupée sous l'égide d'Abdoulaye Wade et de Landing Savané (1945-), a organisé un meeting politique à Dakar. Parmi la foule, il y avait plusieurs centaines de jeunes du mouvement *Moustarchidina Wal Moustarchidaty*

fondé au début des années 1980 par Moustapha Sy, fils du marabout politicien Cheikh Tidiane Sy. À la fin de sa communication, le leader du PDS s'est adressé à ces jeunes, galvanisés par ses propos et prêts à en découdre avec les forces de l'ordre : « Si vous voulez marcher et bien allez-y » (Mbaye, 2002:107). Les jeunes se sont alors dirigés vers le palais présidentiel. Sur leur parcours, ils se sont opposés aux forces de police. Le bilan de ces affrontements a été dramatique : six policiers ont été tués et des centaines de manifestants ont été blessés. Le jour même, Abdoulaye Wade, Landing Savané, et plus d'une centaine de membres du mouvement *Moustarchidina Wal Moustarchidaty* ont été arrêtés et incarcérés (*Id.*:108). Emprisonnés pendant près de quatre mois, les deux politiciens ont finalement été relâchés et en 1995 Abdoulaye Wade a de nouveau été nommé ministre d'État.

À la fin des années 1990, les difficultés économiques et sociales au Sénégal avait incontestablement affaibli le pouvoir central. Le président Diouf et le parti socialiste ont été incapables d'enrayer la crise et le poids de cet échec a pesé très lourd lors du scrutin de 2000. *A contrario*, les leaders de l'opposition et principalement Abdoulaye Wade, sont ressortis renforcés de cette crise, principalement dans les milieux urbains où le *gorgui* pouvait désormais compter sur le soutien de la jeunesse sénégalaise.

VI.II. Les dissidences au sein du camp socialiste : Djibo Ka et Moustapha Niasse

Lors du Congrès du PS le 30 mars 1996, Ousmane Tanor Dieng (1947-) a été élu Premier secrétaire du parti (Niang, 2009:125). De 1988 à 1993, Dieng a été le directeur de cabinet du président Diouf. En juin 1993, il est entré dans le gouvernement d'Habib Thiam en qualité de ministre d'État, ministre des Services et Affaires présidentielles. Il a occupé ce poste jusqu'à la formation du premier gouvernement d'Abdoulaye Wade en avril 2000. Son élection comme Premier secrétaire du PS a entraîné la chute de Djibo Ka (1948-). De 1977 à 1980, Ka a été le dernier directeur de cabinet du président Senghor. Ensuite, de 1981 à 1995, il a occupé différents postes ministériels. À quelques mois du congrès du PS de 1996, les tensions entre Dieng et Ka étaient très vives (Niang, 2009:124). Une fois Dieng élu, Ka a progressivement été mis à l'écart des structures de décisions politiques du Parti socialiste.

Dans les années 1990, Moustapha Niasse (1939-) faisait partie des « barons » du PS (Niang, 2009). De 1970 à 1977, il a été le directeur de cabinet du Président Senghor. Le 19 mars 1978, il a été nommé ministre des Affaires étrangères par Abdou Diouf. Le 3 avril 1983, il a

succédé à Habib Thiam au poste de Premier ministre du Sénégal. Son mandat à la tête du gouvernement a cependant été de courte durée puisqu'à l'initiative du Président, la Constitution du Sénégal a été révisée le 1^{er} mai 1983. Le régime présidentiel a été réinstauré et le poste de Premier ministre a donc été supprimé. Selon les réaménagements de l'article 33, c'était le président de l'Assemblée nationale qui était appelé à devenir le premier personnage de l'État sénégalais en cas de démission, d'empêchement ou de décès du Président en fonction¹⁶⁰ (Fall, 2007:108-110). En juin 1983, Niasse est retourné au ministère des Affaires étrangères mais il n'a pas été reconduit dans ses fonctions lors du remaniement ministériel de 1984. Le 5 avril 1991, la Constitution a une nouvelle fois été modifiée et à la surprise générale, le poste de Premier ministre a été rétabli (Niang, 2009:109-110). Le président Diouf a nommé son ami Habib Thiam à la tête du gouvernement et le 2 juin 1993, Niasse a récupéré son portefeuille ministériel des Affaires étrangères. Lorsqu'en juillet 1998, Mamadou Lamine Loum a succédé à Habib Thiam au poste de Premier ministre, Niasse a refusé de prendre part à ce nouveau gouvernement :

Le nouveau Premier ministre était certainement un technocrate compétent et sérieux mais, compte tenu de son long et riche background politique, il devait être difficile à Moustapha Niasse d'accepter d'être son ministre. Et surtout de se retrouver probablement (dans l'ordre protocolaire) derrière Ousmane Tanor Dieng, à qui il reviendrait aussi d'assurer l'intérim du Premier ministre (Id.:136).

À quelques mois de la campagne présidentielle, le PS a été secoué par deux mouvements de dissidence dont les leaders respectifs se sont promis de faire perdre le Président sortant. En juillet 1998, Djibo Ka a créé son propre parti politique, l'Union pour le renouveau démocratique (URD) et un an plus tard, ce fut au tour de Moustapha Niasse avec l'Alliance des forces de progrès (AFP). Les résultats du premier tour de l'élection présidentielle du 27 février 2000 ont réservé une surprise désagréable au PS.

¹⁶⁰ C'est Habib Thiam qui a été élu Président de l'Assemblée nationale. À ce sujet voir Niang 2009 (73-77).

Résultats de l'élection présidentielle de 2000

Présidentielle (27 février)	
Diouf (PS)	41,33%
Wade (PDS)	30,97%
Niasse (AFP)	16,76%
Ka (URD)	7,09%
Thiam (CDP/Garab bi)	1,21%
Fall (PRS)	1,11%
Dièye (FSD-BJ)	0,97%
Sock (RTA-S)	0,56%

Les résultats obtenus par Ka et surtout par Niasse ont empêché la réélection au premier tour du président sortant. Après plus de trente années passées dans l'opposition, Abdoulaye Wade avait la possibilité d'accéder au pouvoir par les urnes. Avant l'élection, Ka et Niasse avaient décidé d'apporter leur soutien au candidat de l'alternance en cas de deuxième tour. Après des déclarations médiatiques dans lesquelles Ka demandait à Diouf de ne pas se présenter au second tour, le leader de l'URD a finalement choisi de revenir sur son engagement et a appelé ses électeurs à reporter leurs voix sur le président sortant (Diop, Diouf & Diaw, 2000:172). Pour sa part, Niasse est resté fidèle à son accord pré-électoral et a soutenu Abdoulaye Wade dans sa campagne du deuxième tour.

Au soir du 19 mars 2000, les résultats affichés devant tous les bureaux de vote du pays ont été relayés par les téléphones portables des journalistes. La libéralisation des médias, engagée par Diouf (Harvard, 2004), a engendré la multiplication des groupes de presse privés qui ont diffusé sans interruption les résultats à la sortie des bureaux de vote. Dans ces conditions, l'éventualité d'une manipulation du suffrage par le camp socialiste était pratiquement nulle. Le 20 mars, le président Diouf a téléphoné à Abdoulaye Wade pour le féliciter de sa victoire. Les dissidences au sein du PS ont incontestablement eu un effet direct sur la défaite d'Abdou Diouf, mais, comme nous le verrons au chapitre VIII, elles ont également eu un impact sur la cohésion de l'opposition sénégalaise pour l'élection présidentielle de 2012.

VI. III. L'affaiblissement des réseaux maraboutiques

Lors de la campagne électorale de 2000, aucun des califes généraux des confréries sénégalaises n'a donné de consigne de vote en faveur d'un des candidats. Même le président sortant, qui avait pourtant pu compter sur le soutien indéfectible du calife Serigne Abdou Lahat Mbacké jusqu'à son décès, n'a pas fait exception. Selon Mamadou Diouf, l'attitude des califes généraux vis-à-vis des différents candidats doit se concevoir dans la continuité des élections de 1988 qui avait marqué le déclin du *ndigël* :

« Tous les candidats qui ont été à Touba, Tivaouane, Kaolack ou ailleurs ont été reçus par les marabouts [...] oui mais ça ne veut rien dire, c'est une simple visite en période de campagne électorale [...] ce n'est pas parce qu'un candidat est reçu que le marabout va demander à ses disciples de voter pour lui [...] depuis 1988, ce modèle là [contrat social sénégalais] entre les marabouts et les politiciens, c'est terminé. Les califes ne vont plus donner de *ndigël*, les politiciens le savent et les Sénégalais aussi [...] oui, les choses ne sont pas pareilles pour les marabouts qui ne font pas partie de l'autorité suprême de la confrérie. Eux, ils peuvent se prononcer en faveur de l'un ou de l'autre candidat [...] l'appareil central des confréries leur a permis de le faire» (M. Diouf, 8 mars 2013).

En effet en 2000, seuls quelques « marabouts mondains »¹⁶¹ se sont prononcés en faveur d'un candidat. Lors d'un rassemblement religieux organisé par Serigne Modou Kara Mbacké¹⁶² en décembre 1999, le marabout a été publiquement conspué par ses propres disciples alors qu'il témoignait son soutien au président Diouf.

*C'était compter sans les broncas de ses baay-darou*¹⁶³ *qui grondèrent à chaque mention des politiciens au pouvoir. Dans la confusion et le brouhaha, Kara avait lâché à ses disciples : « J'ai bien dit Abdou Diouf, criez si cela vous chante. J'ai bien dit Abdou ». Rien n'y fit, sifflets et huées avaient persisté [...] le ndigël ne passait pas !* (Audrain, 2004:100).

Pour sa part, Cheikh Tidiane Sy s'est rallié au président Diouf entre le premier et le deuxième tour (Niang, 2009:146). Il était le responsable moral d'une communauté religieuse qui comptait, selon lui, plus de 300.000 membres, *Moustarchidina Wal Moustarchidaty*. Pourtant, le leader charismatique de cette communauté, son fils Serigne Moustapha Sy, a soutenu Abdoulaye Wade en 1993 et pour l'élection de 2000, il s'est dans un premier temps porté candidat avant de se retirer à quelques jours du scrutin du premier tour (Samson, 2006). Nul

¹⁶¹ Cette expression permet de faire la distinction entre la nouvelle génération de marabouts, « plus préoccupés par le commerce et la politique », et les chefs soufis (Diop, Diouf & Diaw, 2000:167).

¹⁶² Serigne Modou Kara Mbacké est le fils du frère cadet de Cheik Ahmadou Bamba.

¹⁶³ Le nom des disciples de Serigne Modou Kara Mbacké.

doute que ces positions contradictoires ont fini par jeter le discrédit sur la consigne de vote de Cheikh Tidiane Sy en faveur du Président Diouf.

VII. La présidence de Wade et sa réélection en 2007

VII.I. Les désillusions du Sopi¹⁶⁴

Abdoulaye Wade a construit son accession à la présidence en mars 2000, autour d'un projet sommaire et évasif, mais qui lui a permis de fédérer et d'organiser l'opposition sénégalaise. Par ses talents oratoires et son habileté politique, il a réussi à persuader les Sénégalais que cette élection présidentielle était celle du changement. Lors de cette campagne, le *gorgui* a réussi un tour de passe-passe des plus subtils. Il a réussi, lui l'éternel leader de l'opposition au PS, à incarner la prophétie senghorienne du « l'an 2000, *atu natangé la* (l'an 2000 sera une année faste) » (Diop, Diouf & Diaw, 2000:158). Partout où il passait, dans chacun de ses discours et meetings, Abdoulaye Wade martelait qu'il était le candidat du *sopi* (changement). Le cœur de sa campagne présidentielle était une promesse faite au peuple sénégalais. Une promesse qui marquait la fin du siècle de Senghor, de la « politique politicienne », de la corruption et du système clientéliste. Ces promesses laissaient présager un changement radical de la façon de faire de la politique au Sénégal.

Au vu de ces engagements, le président Wade et ses collaborateurs auraient été mal inspirés s'ils avaient continué à s'appuyer sur le modèle clientéliste tant ils l'avaient fustigé durant la campagne (Beck, 2002:539). Et pourtant, très vite les pratiques politiques du système Wade ont renvoyé aux calendes grecques les promesses électorales et ont tempéré l'euphorie qui s'était emparée du peuple sénégalais. Dès le lendemain de son élection, le président Wade, non encore investi a pris la route de Touba afin de remercier pour ses prières le calife général de la confrérie mouride, Serigne Salio Mbacké. En réaction, nombreux sont les politiques, membres de la société civile, journalistes ou encore les intellectuels à avoir critiqué l'attitude sectaire du futur président.

¹⁶⁴ L'analyse qui suit ne traite que de l'attitude controversée du président Wade envers les communautés religieuses. Cependant, depuis son élection, le nouveau président a dû faire face à une kyrielle d'autres critiques et scandales (les réformes constitutionnelles, le train de vie de l'État, les chantiers de Thiès, la gestion des comptes de l'ANOCI, etc.) En définitive, les détracteurs de Wade s'accordent pour avancer que durant son mandat, la gestion des affaires de l'État a très vite été associée à la dérive autocratique du pouvoir. Sur l'analyse critique de la présidence de Wade voir notamment Diop, A.B. (2006), Niang (2006), Diop M.C. (2009).

C'est avec une profonde consternation, comme beaucoup d'autres Sénégalais d'ailleurs, que j'ai appris la décision du président de la République de conduire les députés de la « Coalition Sopi » à Touba pour « remercier le Khalife de ses prières » et lui renouveler sa fidélité. [...] Quand au lendemain de sa victoire à la présidentielle, le candidat Wade non encore investi, s'était précipité à Touba, des dizaines de milliers de Sénégalais qui, depuis des années, voire des décennies, se sont battus, souvent au risque de leur vie, pour bouter le pouvoir de l'Ups/Ps hors du pays, se sont sentis trahis. En allant avec autant de précipitation et d'ostentation faire acte d'allégeance ailleurs, c'est comme si on volait au peuple, qui seul en était l'artisan, sa victoire, et l'image du futur président, accroupi, crâne baissé devant le Khalife, pour pieuse qu'elle fût, avait choqué jusqu'aux plus croyants (Kane, 8 mai 2001).

L'acte d'allégeance au calife des mourides et les promesses faites à Touba, dont la construction d'un hélicoptère privé, ont très vite fait comprendre aux Sénégalais que le clientélisme politique serait une composante de la présidence d'Abdoulaye Wade (Beck, 2002:541). En réalité, le seul *sopi* de Wade s'est opéré les rapports entre politique et religion. Les relations entre les dirigeants politiques et les leaders religieux ne s'étaient jamais affichées avec autant d'ostentation depuis la fin de l'époque coloniale. Pendant la présidence seneghorienne, il était de bon ton d'avoir une attitude détachée par rapport à la religion ; la figure du croyant non pratiquant était la plus valorisée. L'attitude de Diouf a été moins rabique. S'il ne se distinguait pas nécessairement de Senghor sur la discrétion des expressions de ses propres convictions, il affichait une plus grande tolérance sur la forme et les expressions publiques de celles des hommes qui l'entouraient. Après son arrivée à la présidence, les ministres n'ont plus craint de s'habiller en boubou, y compris en des circonstances officielles, ou de se rendre à la mosquée pour la prière. Avec l'arrivée d'Abdoulaye Wade, c'est la pudeur qui était imposée par Senghor et Diouf sur les convictions religieuses des hommes d'État qui s'est effacée. Le président Wade s'est ouvertement affiché comme un *talibé* mouride. *Quid* alors de la fin promise du système clientéliste ? Certains des actes posés par Abdoulaye Wade laissaient pourtant entrevoir une remise en cause profonde de ce modèle. Ainsi, une des premières mesures du nouveau président a été d'annuler les passeports diplomatiques distribués par Abdou Diouf à la veille des élections présidentielles. Cependant cette action s'est très vite avérée n'être qu'une simple redistribution des cartes. Elle témoigne de «la volonté du nouveau pouvoir de prendre le contrôle des ressources étatiques utilisées par les réseaux clientélistes du PS » (*Id.*:541).

Malgré l'absence de consigne de vote en sa faveur lors de ses campagnes électorales, le président Wade a continué à entretenir d'excellentes relations avec les autorités religieuses et

surtout la *Mouridiya*. Wade n'a jamais caché son affiliation à la *Mouridiya*. Cependant, durant les premières années de son mandat, le président de l'alternance a posé des actes qui lui ont valu d'être rebaptisé le « président mouride ». Accompagné par une délégation gouvernementale ou parlementaire, Wade a multiplié les visites officielles à Touba et chacune de ses visites était l'occasion de faire des nouvelles promesses : électrification de la ville, meilleure politique de l'eau, investissements pour le secteur agricole, nouvelles infrastructures, etc. Le *gorgui* ne s'est pas arrêté à ces quelques promesses. En vue des élections régionales, municipales et rurales du 12 mai 2002, avec quelques cadres du PDS, dont Idrissa Seck, il a œuvré en coulisse pour que le calife général des mourides conduise la liste du PDS à Touba. Dans un premier temps, Serigne Saliou Mbacké a accepté de représenter le PDS avant de se retirer. Le président Wade a regretté ce désistement car pour lui le calife de Touba « est un citoyen et par conséquent il peut accomplir des actes républicains » (*Le Soleil*, 17 mars 2002, cité par Niang, 2006:112).

En 2003, l'attitude pro-mouride du président lui a valu les remontrances du calife général de la *Tijaniya* qui lui a rappelé que ses fidèles ont eux aussi voté pour lui en 2000 (*Id.*:115). En réponse, Wade a pris des engagements sur le développement économique et social de Tivaouane. Comme l'a expliqué Kébé¹⁶⁵, Wade a appliqué ce même procédé à toutes les communautés musulmanes qui se sont senties lésées par la préférence confrérique du président de la République :

Passeports diplomatiques, 4x4, terrains, exonération de taxes sur les importations, Wade accorde de nombreux privilèges aux chefs religieux, créant une boulimie d'argent. Lorsque l'on veut contenter tout le monde, c'est là que les problèmes commencent, car c'est un puits sans fond. Lors de sa dernière tournée à Touba, Wade a distribué une dizaine de milliards (Afrik.com, 8 décembre 2011).

VII.II. La réélection contestée de 2007

Je suis désolé, quand vous connaîtrez un jour les vrais résultats de 2007, vous ferez deux Rakkas¹⁶⁶ pour remercier le bon Dieu d'avoir pu accéder à ce secret [...] Les résultats de Wade et de tous les autres candidats ne correspondent nullement à ce qui s'est passé. D'abord, il y avait un deuxième tour [...] Je dis et je réaffirme et des témoins existent vivants que tout a été faussé y compris le fait que Wade ait gagné au premier tour. Ousman Ngom [ministre de l'Intérieur à l'époque] devant sa conscience et devant Dieu, le jour du jugement dernier, je souhaite ne pas être loin de lui pour lui dire : Ousmane, est-ce que tu

¹⁶⁵ Abdul Aziz Kébé est professeur au département d'Arabe à l'UCAD.

¹⁶⁶ Le *Rakka* est l'unité de base de la prière islamique.

vas dire à Dieu ce qui s'est passé en 2007 et que je sais que tu sais et que d'autres savent ? Ne partez pas des résultats de 2007 pour qualifier la représentativité ou le poids des gens (Niasse, février 2012)¹⁶⁷.

La date du premier tour de l'élection présidentielle de 2007 a été fixée au 25 février. Conformément au règlement électoral, un mois avant le scrutin, le Conseil constitutionnel a publié la liste des candidats retenus. Sur les quinze participants, Idrissa Seck, Ousmane Tanor Dieng et Moustapha Niasse semblaient être les candidats les plus à même de forcer les portes du deuxième tour. Idrissa Seck était un des plus proches collaborateurs d'Abdoulaye Wade depuis les années 1980. De 1995 à 1998, il a fait partie du gouvernement d'Habib Thiam en qualité de ministre du Commerce, de l'Artisanat et de l'Industrie. En 2000, Seck a été un des principaux artisans du succès de Wade. Il était le directeur de campagne du candidat du *sopi* et a été l'instigateur des marches bleues en lieu et place des grands meetings politiques plus onéreux (Niang, 2009:147). En 2002, il a remporté les élections municipales de Thiès et a progressivement fait de cette région son bastion politique. La même année, il a été nommé Premier ministre du gouvernement par le président de la République. Jusqu'en 2004-2005, Seck, le fils spirituel du *gorgui*, était considéré comme le grand favori de l'élection présidentielle de 2007. Cependant, sa carrière politique a été ternie par l'affaire des chantiers de Thiès.

le Président de la République avait décidé d'organiser, de façon tournante, la cérémonie d'anniversaire de la fête de l'Indépendance (4 avril) dans les onze capitales régionales du pays. Celle de 2004 devait être fêtée à Thiès, [...] Á quelques mois du 4 avril, il décide tout d'un coup, pour des raisons qui n'ont jamais convaincu personne, d'organiser la fête à Dakar. On se rendra ensuite compte qu'à l'arrivée, au lieu de 25 milliards autorisés, 46 milliards seraient dépensés (Niang, 2006:182).

Suite à cette affaire, Seck a été emprisonné pendant près de sept mois dans la maison d'arrêt de Rebeuss à Dakar. Ayant bénéficié d'un non-lieu, l'ancien Premier ministre a été libéré au début du mois de février 2006. En vue de l'élection de 2007, il a fondé son propre parti, *Rewmi* (le pays), quelques mois après sa libération. Cependant, les relations entre Wade et son ancien lieutenant n'ont jamais été très claires. Entre la création de *Rewmi* et le premier tour de l'élection présidentielle, les rumeurs sur le retour de Seck dans la maison PDS et à l'inverse, sur sa rupture définitive avec Wade, ont alimenté les articles de presse ainsi que la

¹⁶⁷ Ces extraits proviennent d'une interview télévisée (*walf tv*) à laquelle Moustapha Niasse a participé. Cette interview a été retranscrite dans le quotidien *Walfadjri* le 3 février 2012.

plupart des discussions sur la vie politique sénégalaise¹⁶⁸. Durant les derniers jours de campagne, Seck s'est rendu par trois fois au palais présidentiel suite à l'invitation de Wade. Après l'audience du 23 janvier, le président a déclaré qu'Idrissa Seck avait décidé de réintégrer le PDS mais le leader de *Rewmi* a pourtant maintenu sa candidature à l'élection présidentielle.

Résultats de l'élection présidentielle de 2007

Présidentielle (27 février)	
Wade (PDS)	55,90%
Seck (Rewmi)	14,92%
Dieng (PS)	13,56%
Niasse (AFP)	5,93%
Sagna (Démocratie-Solidarité)	2,58%
Bathily (LD/MPT)	2,21%
Savane (And-Jëf)	2,07%
Sylla (Jëf Jël)	0,53%
Dièye (FSD-BJ)	0,50%
Diallo (Tekki)	0,50%
Guèye (Selal)	0,40%
Ndoye (UPR)	0,29%
Mbaye (Indépendant)	0,26%
Senghor (MLPS)	0,24%
Dia (Indépendant)	0,13%

Source : (Fall, 2007)

À l'annonce des premiers résultats provisoires, la plupart des candidats de l'opposition ont déclaré que cette élection ne reflétait pas le verdict des urnes. Selon eux, la victoire du président sortant au premier tour était le signe d'une fraude organisée par le parti au pouvoir. Pour leur part, les observateurs de la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) et de la Commission Électorale Nationale Autonome (CENA), ont certes relevé quelques irrégularités mais ont dans l'ensemble « jugé l'élection suffisamment libre et équitable » (CENA, 2007:29). Le 11 mars 2007, le Conseil constitutionnel du Sénégal a rendu publics les résultats de l'élection présidentielle et le mandat d'Abdoulaye Wade a été reconduit pour cinq ans.

Toutefois, ces élections font encore débat aujourd'hui. Comme cela a été indiqué ci-dessus, Moustapha Niasse considère toujours que les résultats de 2007 ont été biaisés et que le deuxième tour était inévitable. Les propos de Niasse doivent cependant être replacés dans leur

¹⁶⁸ Analyse personnelle suite à un séjour au Sénégal entre septembre 2006 et février 2007.

contexte. Cette déclaration a été faite lors d'un entretien télévisé pendant la campagne électorale de 2012, durant laquelle Niasse était un des principaux candidats de l'opposition. De plus, il n'a apporté aucune preuve formelle pour étayer ses propos. Lors d'un entretien avec Mamadou Diouf, l'historien sénégalais a déclaré qu' « il est vraisemblable que le scrutin de l'élection présidentielle de 2007 a été manipulé » (M. Diouf, 8 mars 2013). *Quid* de ce scrutin et des irrégularités qui ont été soulignées par les missions d'observation et les candidats malheureux de 2007 ?

Afin d'améliorer la transparence du processus électoral, le président Wade a fait procéder à la refonte de tout le fichier électoral avant l'élection de 2007 (Fall, 2011:212). Pour pouvoir voter, tous les Sénégalais âgés de dix-huit ans minimum devaient au préalable s'inscrire dans un bureau de vote afin de recevoir leur carte d'électeur. Il avait été prévu que les inscriptions prendraient fin le 15 septembre 2006, mais le délai a dû être prolongé pour permettre de corriger certaines erreurs administratives. Par exemple, la CENA a mentionné dans son rapport que des inscriptions multiples ont été décelées dans les départements de Matam, Linguère et Kanel (CENA, 2007:7). À partir de ces inscriptions, le ministère de l'Intérieur a communiqué à la CENA les listes électorales provisoires. Cependant, en traitant lesdites listes, la CENA a comptabilisé un nombre d'électeurs inférieur à celui communiqué par le ministère de l'Intérieur.

En traitant la clé USB à l'informatique la CENA se rend compte que la publication concerne 3.375.120 citoyens qui ont effectué le déplacement pour se faire inscrire sur les listes électorales, alors que la dernière publication hebdomadaire de votre département, à la date du 30 novembre 2006, concerne 4.907.088 inscrits, ce qui fait ressortir un déficit de 1.531.968 que l'on pourrait attribuer à des commissions, soit à des radiations régulièrement notifiées ou non encore notifiées, soit aux deux. Dans tous les cas, l'intervention des juges du contentieux est absolument requise pour régulariser la situation des intéressés avant les élections (Toure, 13 octobre 2006)¹⁶⁹.

Les magistrats ont ensuite analysé les différents contentieux concernant l'inscription des électeurs et les listes électorales provisoires. Dans son rapport, la CENA a précisé que « cette phase du processus électoral nous semble avoir été mal préparée et mal exécutée » (CENA, 2007:9)¹⁷⁰. En ce qui concerne les autres phases du processus électoral, la CENA a mentionné différentes irrégularités. Pour le suivi du déroulement du vote (*Id.*:19-20), le rapport a notamment fait remarquer que le jour du scrutin, dans les bureaux de vote de Saint-Louis, il y

¹⁶⁹ Mamadou Moustapha Toure était en 2006 le président de la CENA.

¹⁷⁰ En ce qui concerne les remarques et recommandations sur le traitement des contentieux des inscriptions voir CENA (2007:9-10).

avait « des personnes détentrices de la carte d'électeur et ne figurant pas sur la liste d'émargement et vice-versa ». Lors de la remontée des procès-verbaux (*Id.*:22), la CENA a relevé « l'absence de scellés sur des enveloppes provenant de bureaux de vote situés dans 25 des 34 départements ». Enfin, sur le traitement des cartes d'électeurs non retirées,

*l'article R.41 précise qu'à la clôture du scrutin, les cartes non retirées sont comptées, sous la supervision et le contrôle de la CENA, par le président et les membres de chaque commission de distribution. Ils dressent un procès-verbal des opérations, signé par tous les membres. [...] à la fin du scrutin, les membres des CEDA¹⁷¹ ont réclamé en vain aux autorités administratives le comptage des cartes non distribuées, puis l'établissement d'un procès-verbal ; ils ont relevé que la distribution des cartes d'électeur se poursuivait sans leur présence dans certaines localités (Kébémér et Pikine), alors qu'elles devraient être inventoriées et scellées avant toute autre opération (*Id.*:26).*

Outre le rapport de la CENA, la décision du Conseil constitutionnel du 11 mars 2007 donne la liste des requêtes déposées par les candidats pour faire invalider le résultat du scrutin. Parmi ces requêtes figurent celles d'Abdoulaye Bathily et d'Ousmane Tanor Dieng à propos du manque de fiabilité sur le vote des Sénégalais résidant en Italie. Selon Bathily, le nombre de suffrages exprimés était supérieur au nombre des votants et pour Dieng, il y avait une trop grande différence entre les suffrages exprimés et le nombre de voix attribuées aux différents candidats (Conseil constitutionnel, mars 2007:art.25-art.27). Dans sa décision du 11 mars, le Conseil constitutionnel a rejeté ces requêtes au motif qu'après vérifications, les résultats de l'élection présidentielle ont été jugés cohérents (*Ibid.*). Cependant, il est intéressant de souligner que dans les annexes de son rapport, la CENA a reproduit deux missives adressées au ministre de l'Intérieur, le 05 et le 16 janvier 2007, à propos des dysfonctionnements dans la réception et la distribution des cartes d'électeur en Italie (CENA, 2007:47&51).

Nous ne voulons mettre en cause ni les missions d'observation réalisées lors de l'élection présidentielle de 2007, ni la décision du Conseil constitutionnel. Les éléments présentés dans cette section visaient à vérifier si les déclarations de Moustapha Niasse ou de Mamadou Diouf pouvaient être étayées par d'autres sources d'informations.

VIII. Synthèse partielle

Pour rappel, le chapitre précédent a montré comment le dispositif impérial a été remobilisé autour d'une nouvelle fonction stratégique après l'indépendance : apporter de la cohésion et

¹⁷¹ Commission Électorale Départementale Autonome.

une stabilité politique la République du Sénégal. Pour ce faire, Senghor a reconduit la politique d'« échange de services » avec les autorités religieuses. Un dispositif national a succédé au dispositif impérial.

Durant les années 1960 et 1970, Senghor a bénéficié du soutien des religieux, et principalement celui du calife de la *Mouridiya*. Que ce soit pour la réforme constitutionnelle de 1963, les émeutes de 1968 et 1969 ou encore lors de sa campagne électorale face à Abdoulaye Wade en 1978, le président a toujours pu compter sur le réseau maraboutique du PS. Lors du scrutin présidentiel de 1983, les marabouts fidèles à Senghor ont reporté leur soutien sur Abdou Diouf qui a été réélu. Ce n'est que cinq ans plus tard que les premiers signes de l'affaiblissement du réseau clientéliste sont apparus. Lors de la campagne électorale de 1988, le *ndigël* du calife général de la *Mouridiya* a été contesté par une partie de ses disciples et certains dignitaires de la confrérie ont ouvertement pris position en faveur de l'opposition. Un constat similaire a été établi pour la *Tijaniya* dont le calife général de Tivaouane n'a donné aucune consigne de vote alors que son neveu, Cheikh Tidiane Sy, a soutenu la candidature du président sortant.

Depuis lors, aucun calife général n'a donné des consignes de vote et ils ont systématiquement affiché leur neutralité politique à de chaque élection. S'ils ont préféré rester à l'écart de la scène politique, c'est assurément pour éviter la défection de leurs disciples. Pour rappel, le chapitre IV soutient que le rapport de dépendance, pierre angulaire du contrat social sénégalais, est fonction des aptitudes spirituelles du marabout mais également des bienfaits matériels qu'il peut procurer à sa communauté et qui dépendent bien souvent des relations que le marabout entretient avec l'autorité politique. Or, depuis la fin des années 1970, le Sénégal est confronté à une crise économique et le camp socialiste, soutenu par les religieux, n'a pas été en mesure de redresser la situation. Privés des bienfaits matériels, les disciples n'ont plus accepté que leurs guides religieux s'immiscent sur la scène politique. Assurément, ce constat a remis en question le stéréotype du *talibé* passif entièrement soumis à la volonté de son marabout repris dans un célèbre adage soufi : « le talibé doit être comme un corps mort entre les mains d'un laveur de cadavres ». Cette situation a entraîné une reconfiguration du rapport de dépendance. Le disciple a dissocié le religieux et le politique (Diop, Diouf & Diaw, 2000:170). Le marabout a conservé son autorité dans la sphère spirituelle, mais en matière de politique, le disciple est dorénavant libre de faire ses propres choix. En conséquence, les marabouts qui s'aventurent en politique s'exposent au risque d'être désavoués par leurs

disciples comme ce fut le cas pour Serigne Modou Kara Mbacké qui a été conspué par ses disciples en 1999 alors qu'il les appelait à voter pour le président Diouf.

En séparant le politique et le religieux, les disciples ont clairement remis en question une des pièces principales du dispositif national. La contestation du *ndigël* témoigne de la volonté de certains disciples de changer la façon de faire de la politique du Sénégal. Le changement ! (*sopi*). C'est justement autour de ce slogan qu'Abdoulaye Wade a construit toute sa campagne électorale de 2000. Il a promis aux Sénégalais de mettre un terme à la « politique politicienne » et au système clientéliste du Parti socialiste. Pourtant, une fois élu, Abdoulaye Wade a réorganisé les réseaux clientélistes autour du PDS. Sur la question des rapports entre politique et religion, le *gorgui* a clairement été à l'encontre de la volonté populaire. Avant sa présidence, jamais les relations entre les dirigeants politiques et les leaders religieux ne s'étaient affichées avec autant d'ostentation. De plus, Abdoulaye Wade a ouvertement affiché sa préférence confrérique et a été jusqu'à créer une confusion des genres en proposant au calife général de la *Mouridiya* de conduire la liste électorale du PDS à Touba pour les élections régionales, municipales et rurales de 2002 (Niang, 2006:111). En clair, compte tenu des attentes des Sénégalais et des promesses électorales de 2000, l'évolution des relations entre l'autorité politique et les leaders religieux durant la présidence d'Abdoulaye Wade a été une aberration historique.

« Depuis douze ans maintenant, beaucoup d'hommes et de femmes ont la volonté de rétablir les choses [rapport entre l'autorité politique et les leaders religieux] et de corriger les erreurs commises par Abdoulaye Wade [...] Je suis convaincu qu'il faut remettre les marabouts à leur juste place » (M'Backé, 5 mars 2012).

Chapitre VIII. L'élection présidentielle de 2012

Depuis l'élection d'Abdoulaye Wade en 2000, les rapports entre les dirigeants politiques et religieux se sont affichés sans complexe. Pourtant, l'analyse présentée dans les chapitres précédents a montré que cette situation n'était pas l'évolution souhaitée par le peuple. Au contraire, de par leurs actes et réclamations depuis la fin des années 1980, une bonne partie des Sénégalais avaient témoigné leur désir de dissocier le politique et le religieux.

En s'appuyant sur un travail de terrain réalisé au Sénégal¹⁷², ce chapitre propose une analyse de l'élection présidentielle de 2012. Dans un premier temps, il décrit la période préélectorale, il présente le bilan des Assises nationales de 2008-2009 et l'organisation de l'opposition politique ; il commente les émeutes de juin 2011 et la course au *ndigël* du président sortant. Ensuite, il se recentre sur la campagne électorale du premier tour. Cette deuxième partie du chapitre traite de la décision du Conseil constitutionnel sénégalais sur la recevabilité de la candidature d'Abdoulaye Wade et des stratégies de campagne des candidats à la présidence ; il propose une analyse des résultats du premier tour du scrutin. Enfin, ce chapitre se termine sur l'entre-deux tours et l'élection du candidat Macky Sall. Cette dernière partie montre en particulier que la mouvance présidentielle s'est appuyée sur une « stratégie électorale du religieux » pour soutenir la candidature d'Abdoulaye Wade.

I. La période préélectorale

I.I. Les Assises nationales

Les Assises nationales du Sénégal se sont ouvertes le 1^{er} juin 2008 à Dakar et se sont clôturées le 24 mai 2009. Organisée par la principale coalition des partis politiques de l'opposition, le Front *Siggil Senegaal* (Sénégal debout), et présidée par Amadou Mahtar M'Bow¹⁷³, cette grande conférence citoyenne s'est dans un premier temps appuyée sur les réflexions de huit commissions thématiques ainsi que sur des consultations populaires réalisées dans tous les départements du territoire national et dans la diaspora sénégalaise (Assises nationales, 2009:5). Ensuite, ces Assises nationales ont donné lieu à un débat public

¹⁷² Entre le 25 janvier et le 19 mars 2012.

¹⁷³ Amadou-Mahtar M'Bow a notamment été ministre de l'Éducation et de la Culture (1957), ministre de l'Éducation nationale (1966-1968), ministre de la Culture, de la Jeunesse et des Sports (1968-1970), directeur général de l'UNESCO de 1974-1987.

auquel ont participé des membres de la société civile (syndicats, organisations patronales, organisations citoyennes, ONG, etc.), des intellectuels, des religieux ainsi que « des hommes et des femmes de toutes conditions et de tous âges » (M'Bow, 2012:9). L'objectif de cette grande consultation citoyenne était double : d'une part, dresser un inventaire complet des problèmes rencontrés par le Sénégal depuis l'indépendance, et d'autre part, proposer des solutions à la crise globale (économique, politique, sociale, éthique) que traversait le pays depuis plusieurs années. Ces Assises nationales ont aussi été considérées comme la dernière tentative pour renouer le dialogue entre le président Wade et l'opposition. En conséquence, les membres du parti au pouvoir ont été invités à participer aux débats. Cependant, la mouvance présidentielle estimait que ces Assises nationales visaient essentiellement la déstabilisation du pouvoir et tous les membres du PDS ont donc reçu pour consigne de décliner l'invitation. La mouvance présidentielle ne s'est pas contentée de boycotter les Assises. M'Bow (*Ibid.*) affirme que des menaces et des pressions diverses ont été lancées par le PDS afin de perturber le bon déroulement des débats. En témoignent les propos du secrétaire national à la mobilisation et à la propagande du PDS, Farba Senghor, qui avait déclaré quelques jours avant l'ouverture de la consultation citoyenne :

Ceux qui décideront de participer à ces assises auront choisi sur eux (sic) la lourde responsabilité de faire face au pouvoir. Que personne ne dise demain qu'il n'en était pas informé ou qu'il a été trompé (Rewmi, 29 mai 2008).

Pourquoi le président Wade et ses conseillers ont-ils refusé de prendre part à ces débats ? En réalité, au-delà de l'objectif officiel fixé par leurs organisateurs, les Assises nationales devaient permettre d'unifier l'opposition politique qui s'était éparpillée depuis la campagne électorale de 2007. Avec leurs réquisitoires à peine voilés contre le *gorgui*, les organisateurs des Assises nationales cherchaient à fédérer l'opposition en vue de faire émerger un candidat pour l'élection présidentielle de 2012. C'est ce qui s'est passé avec la création du mouvement *Benno Siggil Senegaal*.

I.II. Benno Siggil Senegaal : vers une candidature unique de l'opposition ?

a) Du Front Siggil Senegaal au Benno Siggil Senegaal et les élections locales¹⁷⁴ de 2009

En janvier 2009, le mouvement d'opposition du *Front Siggil Senegaal* et les représentants de l'Initiative citoyenne pour la République/*Bennoo Wallu Askan wi* (partis politiques,

¹⁷⁴ Les « élections locales » regroupent les « élections régionales, municipales et rurales ».

mouvements de la société civile, syndicats) ont décidé de s'unir afin de présenter une liste commune pour les élections locales du 22 mars 2009, la liste *Benno Siggil Senegaal*. Une trentaine de partis politiques d'opposition se sont regroupés autour d'un projet commun : mettre un terme au pouvoir d'Abdoulaye Wade et de son parti politique en remportant les élections locales de 2009 et l'élection présidentielle de 2012. Parmi les différents partis qui ont composé la coalition *Benno Siggil Senegaal* figuraient notamment l'AFP de Moustapha Niasse, le PS d'Ousmane Tanor Dieng, l'Alliance *Jëf-Jël* de Talla Sylla, le FSD-BJ de Cheikh Bamba Dièye, le And-Jëf de Landing Savané, le LD/MPT d'Abdoulaye Bathily, etc. Outre ces différents partis, il y avait également Idrissa Seck et Macky Sall.

Seck avait rejoint le Front *Siggil Senegaal* au lendemain de la campagne électorale de 2007. Fort de ses 14,92% lors de ce scrutin, le leader du *Rewmi* était un des principaux leaders de ce mouvement d'opposition. Néanmoins, à l'approche des élections locales, il a choisi de se séparer du Front *Siggil Senegaal* et a fait cavalier seul pour la ville de Thiès. Pour reprendre l'expression du journal sénégalais *Le Quotidien* (s.d.), Seck fait partie des candidats « inclassables ». Après s'être retiré du Front *Siggil Senegaal*, il a été un des grands absents des Assises nationales et par la suite il a choisi de rester à l'écart de la coalition *Benno Siggil Senegaal*. Pour sa part, Macky Sall avait été un des collaborateurs d'Abdoulaye Wade lors de son élection en 2000. En 2000 et 2001, il a été le directeur général de la société des pétroles du Sénégal (PETROSEN). En novembre 2002, il est rentré au gouvernement d'Idrissa Seck en qualité de ministre des Mines, de l'Énergie et de l'Hydraulique. En 2004, il a été nommé Premier ministre par le président de la République. Après avoir été le directeur de campagne du président Wade en février 2007, il a été élu président de l'Assemblée nationale en juin de la même année. Cependant, en novembre 2008, une résolution a été votée par les députés sénégalais et Macky Sall a été destitué de la présidence de l'Assemblée nationale. La raison la plus couramment évoquée pour expliquer la disgrâce de Sall est qu'il avait convoqué Karim Wade, le fils du président, à l'Assemblée nationale afin que celui-ci fournisse un bilan de la gestion des comptes de l'Agence nationale de l'organisation de la conférence islamique (ANOCI)¹⁷⁵. Selon Ruffin, ambassadeur de France au Sénégal entre 2007 et 2010, la démarche de Sall lui a attiré les foudres du président :

Cette simple requête était apparue au père, au président Wade à l'époque, comme une sorte de crime de lèse-majesté. Le président Wade avait alors changé la Constitution, pour

¹⁷⁵ Sur ce sujet voir notamment Coulibaly (2009).

changer la durée du mandat du président de l'Assemblée nationale, et, au fond, déposer Macky Sall (RFI, 17 avril 2013).

En réaction, Sall s'est retiré du PDS et a créé son propre parti en décembre 2008, l'Alliance pour la République-Yaakaar (APR). Quelques jours plus tard, l'APR est venue grossir les rangs de la coalition *Benno Siggil Senegaal* (Sy, 2011:66).

Les élections locales du 22 mars 2009 étaient considérées par *Benno Siggil Senegaal* et par l'opposition en général comme la première étape vers l'alternance politique fixée au scrutin présidentiel de 2012. Ces élections locales faisaient également figure de test pour *Benno Siggil Senegaal* puisqu'en 2007, les membres du Front *Siggil Senegaal* avaient refusé de participer aux élections législatives. L'opposition avait appelé au boycott de cette élection au motif que le fichier électoral était identique au fichier controversé de l'élection présidentielle du 25 mars 2007 (Cena, 2007:3). Dans ce contexte, la coalition *sopi* 2007¹⁷⁶ s'était facilement imposée en remportant 131 des 150 sièges de l'Assemblée nationale (*Id.*:27). La seule ombre au tableau pour la mouvance présidentielle était le taux de participation très faible lors de ce scrutin : la population avait répondu à l'appel au boycott et seulement 34,75% des électeurs inscrits sur le fichier électoral s'étaient présentés à leur bureau de vote (*Ibid*).

Suite à la demande de l'opposition, un audit du fichier électoral a été effectué quelques semaines avant les élections locales de 2009. Même si l'opposition a encore émis quelques réserves concernant ledit fichier, dans l'ensemble le résultat a été jugé satisfaisant (CENA, 2009:26) et *Benno Siggil Senegaal* a présenté ses candidats dans toutes les principales villes du pays. Quelques jours après le scrutin, les premiers résultats provisoires laissaient entrevoir une percée significative de l'opposition. La coalition *sopi* 2009 restait bien implantée dans les zones rurales du Sénégal, mais l'opposition avait réussi à reprendre plusieurs grandes villes du pays¹⁷⁷. Ainsi, Cheikh Bamba Dièye a été élu maire à Saint-Louis, Macky Sall (APR) à Fatick, Idrissa Seck (Rewmi) à Thiès, Madieyna Diouf (AFP) à Kaolack, Aminata Mbengue Ndiaye (PS) à Louga, Jacques Baudin (PS) à Diourbel. À Dakar, l'opposition a remporté 16 des 19 communes d'arrondissement de la ville : treize pour *Benno Siggil Senegaal*, une pour la liste FSBDJ¹⁷⁸ et une pour le Rassemblement des écologistes du Sénégal (RES-Verts). Les

¹⁷⁶ Nom de la coalition présidentielle pour les élections législatives de 2007.

¹⁷⁷ Voir la cartographie des résultats électoraux réalisée par le bureau d'études international en aménagement et développement du territoire (Africadt), [en ligne], <http://www.africadt.com/spip.php?rubrique14>

¹⁷⁸ Liste indépendante soutenue par Cheikh Bamba Dièye.

trois autres communes ont été remportées pour la coalition *sopi* 2009 (APS, 27 mars 2007). Assurément, les résultats du scrutin dakarois ont été un des revers les plus importants pour la mouvance présidentielle et ce pour deux raisons. Premièrement, depuis l'indépendance la capitale sénégalaise avait toujours été administrée par le parti au pouvoir. Deuxièmement, si la liste *sopi* 2009 était toujours conduite par le maire sortant, Pape Diop¹⁷⁹, toute l'attention était focalisée sur le fils du président de la République qui se lançait dans sa première campagne électorale. Pour la plupart des observateurs, l'élection locale de 2009 devait lui servir de rampe de lancement pour sa carrière politique et lui ouvrir les portes de l'investiture du PDS afin de remplacer son père lors de la campagne présidentielle de 2012. Cependant, les Dakarois en ont décidé autrement. Durant les derniers jours de sa campagne électorale, Karim Wade s'était rendu au marché de Sandaga à Dakar où il avait été conquis par la foule des opposants : « sath la, na dem » (C'est un voleur, qu'il s'en aille) (Le Monde, 24 mars 2009). Le manque de transparence sur la gestion de comptes de l'ANOCI l'avait considérablement décrédibilisé auprès des Sénégalais. Finalement, le fils du président a dû se satisfaire d'un siège de conseiller municipal de l'opposition. C'est Khalifa Sall, plusieurs fois ministre durant la présidence de Diouf, et candidat PS pour la coalition *Benno Siggil Senegaal*, qui a été élu maire de Dakar aux suffrages indirects exprimés par les conseillers communaux.

b) La rivalité Tanor – Niasse dans l'investiture de Benno Siggil Senegaal

Les premiers désaccords au sein de la coalition *Benno Siggil Senegaal* sont apparus un peu plus d'un an avant l'élection présidentielle. La controverse portait sur la question de la candidature du mouvement d'opposition. Alors que certains leaders politiques comme Landing Savané ou Macky Sall marquaient leur préférence pour des candidatures plurielles au premier tour et un report des voix pour le candidat de l'opposition en cas de second tour, le PS d'Ousmane Tanor Dieng et l'AFP de Moustapha Niasse privilégiaient une candidature unique d'un candidat sous la bannière de *Benno Siggil Senegaal* (RFI, 19 janvier 2011). La question était délicate, car si des candidatures multiples pouvaient favoriser l'élection au premier tour du candidat PDS, le choix de l'unicité risquait de faire voler en éclats la coalition d'opposition. Durant les émeutes du mois de juin 2011, la question était restée en suspens.

¹⁷⁹ Pape Diop a été président de l'Assemblée nationale de 2002 à 2007 et président du Sénat de 2007 à 2012.

Le 17 septembre, les partis politiques membres de la coalition se sont réunis à Dakar et ont défini les critères de représentativité que devait remplir le candidat à l'investiture de *Benno Siggil Senegaal* (RFI, 18 septembre 2011). Leur choix s'est donc finalement porté sur une candidature unique. Pour sa part, Cheikh Bamba Dièye a estimé que les critères retenus par *Benno Siggil Senegaal* étaient propices à la candidature d'un des barons de la politique sénégalaise et a en conséquence pris la décision de faire cavalier seul :

le principe d'une candidature unique au sein de l'opposition ne répond plus, à travers les critères qui ont été édités, à l'esprit de rupture que les Sénégalais attendent et souhaitent pour 2012. La coalition Benno Siggil Senegaal dit que pour être candidat il faut être issu d'un parti représentatif, qu'il faut avoir une surface financière et qu'il faut au moins avoir pratiqué l'État. Nous, nous disons que ce n'est pas cela que les Sénégalais veulent. Ce que les Sénégalais veulent ce n'est plus la répétition de ce qui a prévalu au Sénégal de 1960 à maintenant. Les Sénégalais veulent un leader crédible, qui a les mains propres et qui va créer les conditions de la rupture profonde et asseoir la transparence et la bonne gouvernance. Sur ce point là nous sommes en divergence profonde et c'est cette raison qui nous a conduit à nous retirer et à nous désolidariser de la candidature unique de l'opposition (Dièye, 3 octobre 2011).

Quelques semaines après la sortie médiatique de Cheikh Bamba Dièye, Macky Sall a lui aussi annoncé sa candidature à l'élection présidentielle lors du congrès constitutif de l'APR le 10 décembre 2011.

Entre-temps, les cadres de *Benno Siggil Senegaal* ont mis en place un groupe de facilitation chargé de sonder les différents partis de la coalition et de proposer un nom pour la candidature de l'unité. Investis par leur parti respectif le 6 et le 13 octobre, Moustapha Niasse (AFP) et Ousmane Tanor Dieng (PS) ont rapidement été pressentis pour représenter *Benno Siggil Senegaal*. Initialement prévue pour le 31 octobre, la désignation du candidat n'a finalement eu lieu que le 1^{er} décembre 2012. Les négociations entamées par le groupe de facilitation avaient pour objectif d'aboutir à un compromis entre les deux anciens cadres du PS. Cependant, après plus d'un mois de discussions et plusieurs rencontres privées entre les deux leaders politiques, la situation restait dans l'impasse. Aucun des deux candidats ne semblait vouloir se désister en faveur de l'autre et encore moins lui apporter son soutien durant la campagne. L'échec des négociations a conduit les 34 partis de *Benno Siggil Senegaal* à se prononcer pour l'un des deux candidats. Au cours de la réunion du 1^{er} décembre, 19 formations politiques ont arrêté leur choix sur Moustapha Niasse et les 14 autres ne se sont pas prononcées (RFI, 2 décembre 2011). Finalement, c'est donc Moustapha Niasse qui a été investi candidat de *Benno Siggil*

Senegaal pour l'élection présidentielle de 2012. Pour le PS, la procédure de vote n'était pas une option qui avait été retenue par le groupe de facilitation et la candidature de Moustapha Niasse n'a donc pas été acceptée par les socialistes. Quelques jours plus tard, Ousmane Tanor Dieng a annoncé qu'il se présenterait à l'élection présidentielle de 2012 en tant que candidat du PS et de *Benno Siggil Senegaal* avec un programme politique en accord avec la charte des Assises nationales.

Pour comprendre ce blocage autour de la question de la candidature unique de *Benno Siggil Senegaal*, il faut se replonger dans l'histoire politique sénégalaise récente. Les désaccords entre Moustapha Niasse et Ousmane Tanor Dieng remontent en réalité au congrès du PS de 1996, mais surtout à l'élection présidentielle de 2000 où la dissidence de Niasse avait provoqué la chute du président Diouf et envoyé le PS dans l'opposition :

« La coalition Benno Siggil Senegaal ? Avec Tanor et Moustapha Niasse ? [...] Si Ousmane Tanor Dieng avait accepté de se mettre derrière Niasse [...] il n'y aurait pas eu de deuxième tour dans cette élection. Niasse aurait gagné au premier tour et tous les sondeurs l'avaient dit [...] mais ça, tout le monde savait que c'était impossible [...] Tanor a toujours eu cette rancœur contre Moustapha Niasse [...] c'est Niasse qui les a fait tomber en 2000 en donnant ses 17 % à Wade [...] Tanor aurait préféré soutenir la candidature d'un Chinois plutôt que de soutenir Niasse » (L. Guisse, 26 février 2012).

En définitive, à moins de trois mois de la campagne présidentielle le mouvement *Benno Siggil Senegaal* n'avait pas réussi à conserver son unité. Avec les candidatures déclarées de Macky Sall, d'Ousmane Tanor Dieng et de Moustapha Niasse, le principal mouvement d'opposition était divisé entre trois leaders politiques présidentiables. De plus, il y avait les autres candidats et notamment Idrissa Seck qui pouvait toujours compter sur son bastion politique de Thiès pour réaliser un bon score lors du premier tour.

Dans son rapport final, la mission d'observation électorale de l'Union européenne (MOE UE)¹⁸⁰ a souligné que *Benno Siggil Senegaal* avait fini par imploser suite aux difficultés rencontrées pour désigner un candidat unique (MOE UE, 2012:9). Même s'il est vrai que tout ce processus de négociation a finalement abouti à des candidatures plurielles, il faut préciser que dans son ensemble, l'opposition a continué à maintenir une certaine cohésion avant et pendant la campagne électorale. Ses représentants ont milité ensemble contre la candidature d'Abdoulaye Wade, ils ont systématiquement tous dénoncé les mesures illégales prises par le

¹⁸⁰ Sur invitation des autorités sénégalaises, l'Union européenne a envoyé une mission d'observation électorale qui est arrivée à Dakar le 20 janvier 2012.

ministre de l'Intérieur, Ousmane Ngom, pour faire interdire des manifestations citoyennes ainsi que des meetings politiques dans la capitale, et surtout, les douze candidats malheureux du premier tour ont tous soutenu Macky Sall en rejoignant sa nouvelle coalition, *Benno Bokk Yakaar* (Unis pour le même espoir), créé entre les deux tours de l'élection. Cette volonté de rassemblement de l'opposition avait été initiée par *Benno Siggil Senegaal* dès les premières annonces de candidatures individuelles et avait ensuite été reprise par Moustapha Niasse :

Je lance un appel solennel [...] à l'ensemble des formations politiques, des mouvements de la société civile et des associations pour qu'ils rejoignent la dynamique que nous portons et notamment je lance cet appel au Parti socialiste du Sénégal pour qu'il marche dans cette direction là et nous sommes totalement ouverts [...] il ne peut pas y avoir de rupture au sein de Benno Siggil Senegaal, il peut y avoir des malentendus, des mésententes temporelles mais il ne peut pas y avoir de rupture (Niasse, 3 décembre 2011).

I.III. Les émeutes de juin 2011

Alors que durant l'année 2011, le monde avait les yeux rivés sur les manifestations populaires qui se sont produites dans plusieurs pays arabes, les vives émeutes du 23 juin à Dakar sont pratiquement passées inaperçues. Le tourbillon médiatique provoqué par le Printemps arabe ne s'est véritablement jamais arrêté sur les événements qui se sont produits au Sénégal durant l'été 2011. N'ayant trouvée de véritable écho sur la scène médiatique internationale, l'analyse de ces émeutes, est restée trop superficielle. *Quid* de ces contestations populaires à Dakar ? Les premières émeutes se sont déclenchées suite à un projet de loi adopté en Conseil des ministres le 16 juin 2011 qui instaurait un ticket présidentiel avec un quart bloquant. Ce projet de loi prévoyait que pour l'élection présidentielle, les Sénégalais seraient invités à voter pour un président et un vice-président. S'ils obtenaient au moins 25% des suffrages exprimés, les deux candidats de ce ticket présidentiel seraient élus dès le premier tour. Dans la mesure où le mouvement *Benno Siggil Senegaal* semblait se diriger vers des candidatures plurielles, cette nouvelle loi aurait favorisé la coalition présidentielle réunie autour d'une candidature unique. De plus, l'âge avancé du président sénégalais, 85 ans en 2011, ne lui aurait probablement pas permis de terminer un nouveau septennat et cette réforme constitutionnelle l'aurait autorisé à transmettre le pouvoir à son vice-président sans convoquer de nouvelles élections. Même si aucun nom n'avait été avancé pour le vice-président, selon l'opposition il était vraisemblable que le choix du président Wade se porterait soit sur un de ses anciens lieutenants du PDS, soit sur son fils Karim. Craignant une confiscation du pouvoir, les élus de l'opposition ont appelé

à une mobilisation populaire afin que le projet de loi soit rejeté. En témoignent les propos d'Aissate Tall Sall, porte-parole du PS :

le parti socialiste demande à toutes les forces vives du Sénégal d'engager une résistance populaire par tous les moyens civiques comme inciviques pour que ce projet ne passe pas. [...] nous allons nous y opposer par tous les moyens [...] Wade est incapable [...] d'être candidat pour 2012. Il n'est qu'un candidat de façade et le vrai candidat ce sera le vice-président [...] (P.M. Sall, 17 juin 2011).

Alors que le 23 juin, les députés étaient réunis pour voter le projet de loi, une foule s'est amassée devant l'Assemblée nationale. Rapidement, la manifestation a tourné à l'émeute. Les confrontations entre les manifestants et les forces de l'ordre ont fait une centaine de blessés. Devant la violence des faits et sur les conseils du calife de Touba (RFI, 7 août 2011), le président de la République a reculé et a retiré le projet de loi controversé. Dès le lendemain, les forces vives de la contestation se sont organisées dans un mouvement mêlant la société civile et plusieurs partis politiques de l'opposition, le mouvement du 23 juin (M23). Leurs revendications ne s'arrêtaient pas à de simples critiques du bilan présidentiel ou la gestion des affaires de l'État par le clan Wade. La demande du M23 était univoque et sans ambiguïtés :

La lutte doit continuer et s'intensifier jusqu'au départ d'Abdoulaye Wade [...] Abdoulaye Wade doit déclarer solennellement qu'il ne sera pas candidat à l'élection présidentielle de 2012. Il n'en a pas le droit au regard de la Constitution (Bathily, 25 juin 2011).

Quelques jours après les événements du 23 juin, une deuxième émeute s'est déclenchée à Dakar suite à une série de délestages électriques. Dans la nuit du 26 au 27 juin, des jeunes sont sortis dans les rues de la capitale et ont saccagé plusieurs bureaux de la Société nationale d'électricité du Sénégal (Sénélec). Le lendemain matin, le calme était revenu à Dakar, mais l'affaire a connu un nouveau rebondissement suite aux déclarations de l'avocat parisien Robert Bourgi, considéré comme le « monsieur Françafrique » des présidents Chirac et Sarkozy :

Dans la nuit lorsque les événements se déroulaient à Dakar, j'ai été réveillé à 2h40 du matin par Karim Wade [...] je rapporte fidèlement ses propos « [...] Dakar et le Sénégal sont dans une situation quasi insurrectionnelle [...] les immeubles administratifs brûlent, il y a des milliers de manifestants, on a saccagé les villas de trois ministres. Tout va très mal, [...] les intérêts français peuvent être touchés [...] on ne sait jamais, l'armée française est là pour quelque chose [...] tu peux éventuellement alerter tes amis » [...] je lui ai répondu, « Karim, je n'en ferai rien » (Bourgi, 7 juillet 2011).

En réponse aux accusations de Bourgi, Karim Wade a affirmé que c'est l'avocat parisien qui l'avait contacté durant la nuit du 26 au 27 juin pour lui suggérer de faire appel à l'armée

française au cas où les forces de l'ordre sénégalaises ne parviendraient pas à contenir les émeutiers (L'Express, 11 juillet 2011). Cependant, aucun des deux hommes n'a depuis lors été en mesure de prouver ce qu'il avançait. Quoi qu'il en soit, cette affaire confirme qu'à huit mois de l'élection présidentielle, le climat social à Dakar était jugé très préoccupant.

I.IV. La course au ndigël

Les 29 et 30 juillet 2011, le président Wade s'est rendu à Touba où il a été reçu par le calife général de la *Mouridiya*. Devant les caméras, Abdoulaye Wade a une nouvelle fois rappelé que même s'il était président du Sénégal, il restait néanmoins un *talibé* mouride et que c'était sous cette étiquette qu'il se rendait dans la ville sainte. Après s'être informé sur l'état d'avancement de l'organisation du *Magal*¹⁸¹ de Touba et avoir réclamé les prières du calife pour la paix au Sénégal, le président Wade et Cheikh Sidy Mokhtar Mbacké ont continué leur entretien en privé. Le 6 août, le calife général a reçu la visite de la coalition du M23. Les leaders du mouvement ont orienté leur entretien avec le calife sur la situation politique du Sénégal et plus particulièrement sur la candidature du président sortant pour l'élection de 2012 : « Nous avons demandé au guide religieux d'intervenir comme il l'avait déjà fait le 23 juin dernier lorsqu'il a convaincu Wade de retirer son projet de réforme de la Constitution » (RFI, 7 août 2011). En réaction, la Cap 21¹⁸² s'est également rendue à Touba le lendemain de la visite du M23. Le coordonnateur du mouvement, Iba Der Thiam, a tenu à revenir sur les propos tenus par l'opposition sur la candidature anticonstitutionnelle d'Abdoulaye Wade :

Nous voulons aussi restaurer la vérité, car il y a des ennemis du président Abdoulaye Wade qui sillonnent le pays pour dire partout où ils passent des contrevérités qui peuvent biaiser des jugements sur la personne du président Wade [...] notre objectif est de passer partout où ils sont passés pour restaurer la vérité. Et, compte tenu de la réputation religieuse de Touba et de l'intégrité du khalife général, Serigne Sidy Mokhtar Mbacké, nous ne pouvons nous permettre de dire des contrevérités (Le Soleil, 7 août 2011).

Les visites successives du président Wade, du M23 et de la Cap 21 à Touba entre juillet et août 2011 ont illustré la volonté de la mouvance présidentielle et de l'opposition d'inviter les religieux à prendre position sur la scène politique sénégalaise. Les fêtes religieuses, les

¹⁸¹ Pour rappel, le Magal est une fête religieuse célébrée chaque année à Touba. Il commémore l'exil forcé du fondateur de la confrérie au Gabon en 1895.

¹⁸² La Convergence des actions autour du président de la République pour le 21^e siècle (CAP 21) est une coalition de partis politiques organisés autour du PDS depuis l'alternance de 2000. Coordinée par l'ancien ministre Iba Der Thiam, la Cap 21 a soutenu Abdoulaye Wade lors de l'élection présidentielle de 2007. En 2012, la Cap 21 s'est essentiellement mobilisée sur les questions du troisième mandat du président sortant et de la validité constitutionnelle de sa candidature.

meetings politiques organisés dans les régions historiquement attachées à une confrérie ou encore les « visites électorales » des lieux saints ont permis à tous les candidats de solliciter les prières des grands marabouts. Cependant, l'attitude du président Wade a sensiblement été différente de celle des autres candidats. Alors que l'opposition s'est globalement contentée de souligner l'importance du religieux au Sénégal et de témoigner son respect aux califes des différentes confréries, le président de la République a posé des actes qui ne pouvaient se concevoir que dans le cadre d'une stratégie électorale de *ndigël*. Durant l'année qui a précédé les élections, la presse nationale et internationale a relayé toutes les informations qui laissaient entrevoir la course au *ndigël* d'Abdoulaye Wade. Parmi toutes ces informations, trois d'entre elles ont clairement montré que le président cherchait à s'attirer les bonnes grâces des religieux et plus particulièrement celles de la communauté mouride.

a) *Le président Wade et les maîtres coraniques*

Le 30 septembre 2011, une importante délégation de maîtres coraniques provenant de tout le Sénégal a été reçue par le président. Lors de cet entretien, les représentants du collectif national des associations des écoles coraniques du Sénégal ont pu soumettre une série de doléances au chef de l'État qui s'est engagé à répondre favorablement à la plupart de leurs demandes. Après cette réunion, le ministre conseiller aux affaires religieuses du président, Mamadou Bamba Nidaye, a déclaré que :

Le président Wade est par exemple d'accord pour qu'on fixe un statut des écoles coraniques. Il est prêt à accorder un bâtiment qui servira de siège national au collectif. Il a également demandé à ce collectif de quantifier le nombre de véhicules dont il a besoin et verra ce qu'il peut faire [...] les élections auront un cachet fortement religieux [...] Tous les marabouts que j'ai rencontrés sont conscients de leurs poids et bien décidés à se faire entendre (RFI, 28 septembre 2011).

b) *Le Magal de Touba devient un jour férié*

En 2011, le Président Wade avait promis au calife général de la *Mouridiya* de faire du grand *Magal* de Touba un jour férié. Cependant, le chef de l'État a attendu plusieurs mois avant d'honorer sa promesse. Ce n'est que le 6 décembre que le Conseil des ministres a adopté le projet de décret visant à faire de la fête commémorative du départ en exil de Cheikh Ahmadou Bamba un jour férié (Le Quotidien, 8 décembre 2012). Il est dès lors légitime de se demander si l'adoption de ce décret à moins de trois mois de la campagne électorale ne résulte pas d'un calcul politique de la mouvance présidentielle.

c) La préférence confrérique du président Wade

Durant les douze années qu'il a passées au pouvoir, Abdoulaye Wade a souvent été critiqué pour son attitude pro-mouride. À chaque fois, le Président s'est défendu en rappelant qu'il n'avait jamais caché son appartenance à la confrérie mouride et que malgré cela il restait, en tant que chef de l'État sénégalais, à égale distance de toutes les expressions religieuses du pays. Ses déclarations n'ont jamais résisté à l'épreuve des faits. Malgré tout ce qui lui a été reproché durant son premier mandat, le président sénégalais a persévéré entre 2007 et 2012 et son attitude a continué à alimenter la polémique.

Après sa réélection, Abdoulaye Wade a octroyé un financement public de 100 milliards de CFA (+/- 152 millions d'euros) répartis en cinq ans pour l'aménagement du territoire de Touba (Kébé, 8 décembre 2011). En décembre 2009, alors que le chef de l'État n'avait pas encore inauguré le monument de la renaissance africaine, il devait déjà faire face aux critiques des Sénégalais : érigé sur l'une des deux collines de Ouakam, le monument avait nécessité un investissement de 14 milliards de CFA (environ 21 millions d'euros) ; il était prévu que 35% des recettes économiques dégagées par le site seraient reversés au propriétaire intellectuel de l'œuvre, Abdoulaye Wade ; enfin, la statue a suscité la polémique pour son atteinte aux valeurs morales de l'islam, la femme représentée sur le monument ayant un sein dénudé¹⁸³. C'est suite à cette dernière critique que le chef de l'État a réagi le 28 décembre en pointant du doigt la communauté chrétienne du pays qui était pourtant restée à l'écart du débat :

Pour les musulmans, les églises c'est pour prier quelqu'un qui n'est pas Dieu. On prie Jésus Christ dans les églises, tout le monde le sait [...] mais est-ce qu'ils [les imams] n'ont jamais essayé de casser des églises ? [...] Quand je passe devant une église, je ne m'intéresse pas à ce qu'ils font là-dedans (Jeune Afrique, 28 décembre 2011).

Après cette déclaration qui avait provoqué la colère du cardinal sénégalais, Théodore Adrien Sarr, le *gorgui* allait une nouvelle fois tenir des propos qui ont ravivé les critiques au sujet de la préférence confrérique du président :

Je sais que le pouvoir que je détiens vient de Touba [...] il n'y a pas une seule famille religieuse que je ne soutiens pas [...] mais ce que je fais pour ces autres confréries ne peut pas égaler ce que je fais pour Touba (Leral, 9 janvier 2012).

¹⁸³ D'autres critiques concernaient la représentation humaine qui, selon l'interprétation de certains théologiens sunnites, serait interdite en islam.

Faite trois jours avant le grand Magal de Touba, cette déclaration à une nouvelle fois suscité la polémique au Sénégal. À moins d'un mois de la campagne électorale, le président continuait sa course au *ndigël* sans se soucier des tensions que ses propos pouvaient provoquer entre les confréries.

II. Premier tour de la campagne électorale : de la décision du Conseil constitutionnel au résultat du 26 février 2012

II.I. La candidature controversée d'Abdoulaye Wade

C'est le vendredi 27 janvier que le Conseil constitutionnel devait rendre sa décision sur la validité de la candidature d'Abdoulaye Wade et des 17 autres candidats à l'élection présidentielle de 2012. Depuis plus d'un an, les cinq sages avaient eu le temps de s'imprégner du dossier de la candidature controversée d'Abdoulaye Wade. Pour rappel, la révision constitutionnelle de 2001 avait ramené le mandat présidentiel à un quinquennat renouvelable une fois (art. 27). Après sa réélection en 2007, Abdoulaye Wade avait déclaré que la Constitution l'empêcherait de briguer un troisième mandat et qu'il n'en avait d'ailleurs nullement l'intention (RFI, 27 juin 2011). Mais en 2011, le *gorgui* avait finalement pris la décision de participer à l'élection présidentielle de l'année suivante. L'opposition s'était indignée contre cette décision et avait rappelé au président ses engagements de 2007. Lors d'un discours à la nation prononcé en Wolof le 14 juillet 2011 Abdoulaye Wade avait rétorqué : « Même si je l'avais dit, je peux me dédire, et alors ? »¹⁸⁴ (RFI, 14 juillet 2011). Cependant, il restait encore au président à surmonter l'obstacle de la Constitution. Pour le camp d'Abdoulaye Wade, la révision de la Constitution en 2001 n'était pas rétroactive et ne prenait effet qu'à la fin du premier mandat du président. En clair, Abdoulaye Wade n'avait effectué qu'un seul quinquennat, entre 2007 et 2012, et la Constitution (art.27) lui permettait donc de se représenter une dernière fois pour le mandat de 2012 à 2017.

Les recours en annulation déposés par l'opposition contre la candidature d'Abdoulaye Wade s'appuyaient sur l'article 27 de la Constitution mais également sur la déclaration présidentielle du 14 juillet 2011. Toute la question était de savoir si l'article 27 en question était rétroactif et si ladite déclaration avait une valeur juridique. Pour l'opposition, Abdoulaye Wade avait exercé son deuxième mandat entre 2007 à 2012 et ne pouvait donc plus se

¹⁸⁴ Traduction littéraire de : «*Ma waxoon waxeet* ».

représenter. Pour sa part, lors d'un entretien réalisé le 25 janvier 2012, le président sénégalais a apporté une lecture différente de l'article controversé :

Quels juristes ? Je suis juriste moi aussi [...] La Constitution est mon œuvre. Nul ne peut l'interpréter mieux que moi-même [...] Cet article 27, c'est moi qui l'ai rédigé [...] J'ai été élu en 2000 sur la base de la Loi fondamentale de 1963. Après mon élection, j'ai fait adopter une nouvelle Constitution. Tout le monde sait que la loi régit le présent et l'avenir mais ne rétroagit pas. C'est un principe général de droit (Dakaractu, 25 janvier 2012).

Dans le même entretien, alors que sa candidature pour 2012 suscitait une vive polémique, le président affirmait qu'il pouvait encore se porter candidat en 2019 :

[L'article 27] Sa nouvelle version date de 2008 et dit que le président est élu pour un mandat de 7 ans renouvelable une fois [...] Depuis que l'article 27 instituant le septennat a été adopté en 2008¹⁸⁵, il n'y a pas eu d'élections. Mon premier mandat sous l'empire de ce nouveau texte est celui qui démarre en 2012. Je peux même légalement me présenter pour une autre fois en 2019 (Ibid.).

À quelques heures de la décision du Conseil constitutionnel, les leaders de l'opposition sénégalaise s'étaient réunis sur la place de l'Obélisque à Colobane, un quartier populaire de la capitale. En marge de la réunion des cinq sages, le M23 avait organisé une manifestation contre la candidature du président Wade. À partir de 18h00, tous les principaux leaders de l'opposition se sont succédé sur la scène de la « place Tahrir du Sénégal ». Les jeunes rappers du collectif « Y'en a marre »¹⁸⁶, les représentants des organisations de la société civile, des intellectuels et la plupart des candidats à l'élection présidentielle ont tous tenu le même discours : Abdoulaye Wade doit quitter le pouvoir et libérer le Sénégal. Vers 21h30, la décision des cinq sages a été affichée au siège du Conseil constitutionnel.

II.II. La décision du Conseil constitutionnel : réaction de l'opposition, des religieux et de la communauté internationale

Notes de terrain

La tension devenait de plus en plus forte sur la place de l'Obélisque. L'attente du verdict du Conseil constitutionnel commençait à agacer certains jeunes

¹⁸⁵ Par la loi constitutionnelle du 21 octobre 2008, la durée du mandat présidentiel est passée de cinq à sept ans. Elle n'a cependant pas été appliquée au mandat du président en exercice.

¹⁸⁶ « Y'en a marre » est un mouvement citoyen qui a été créé en janvier 2011 par un journaliste, Fadel Barro, et deux rappers sénégalais, Thiat et Kilifeu, suite aux coupures d'électricité à Dakar. Durant l'année 2011-2012, les « Y'en a marre » se sont mobilisés aux côtés de l'opposition politique pour le retrait de la candidature d'Abdoulaye Wade. Pour plus d'informations sur la création du mouvement, voir Le Monde (12 décembre 2011).

rassemblés dans la foule. Comme la plupart des gens avec qui j'avais discuté depuis mon arrivée à Dakar, les manifestants de Colobane ne se faisaient guère d'illusions quant à l'avis des cinq sages : « Mais c'est le vieux qui a placé ces cinq juges et c'est lui qui les paie », « Wade leur a donné cinq millions à chacun », « Cheikh Tidiane Diakhate [le président du Conseil constitutionnel] a été reçu plusieurs fois par Wade et par Cheikh Tidiane Sy [ancien ministre de la Justice] la semaine dernière, tout est déjà écrit ». À l'annonce de l'avis tant attendu, la foule en colère a commencé à scander « Au palais, au palais ». Aux jets de pierre des manifestants, les forces de l'ordre ont riposté avec des grenades lacrymogènes. Avec un impressionnant dispositif de sécurité, les gendarmes ont réussi à les éparpiller. Dispersés dans les quartiers jouxtant la place de l'Obélisque, les jeunes ont commencé à mettre le feu à des pneus, des poubelles et des étals pour bloquer les forces de l'ordre. Le lendemain matin, j'ai appris que d'autres manifestations avaient éclaté à Thiès, à Saint-Louis et à Mbour. À Dakar, les altercations du 27 janvier ont fait un mort, un policier, et plusieurs dizaines de blessés.

Sur les 17 dossiers de candidature déposés auprès du Conseil constitutionnel, trois ont été jugés irrecevables. Conformément au code électoral, chaque candidat était tenu de fournir une liste comprenant au moins 10.000 signatures d'électeurs inscrits sur le fichier électoral (art. LO.112). Après vérification des dossiers, le Conseil constitutionnel a estimé que les listes d'électeurs présentées par Keba Keinde, Abdourahmane Sarr et Youssou Ndour étaient non conformes et leurs candidatures ont donc été rejetées¹⁸⁷. En ce qui concerne les recours en annulation déposés contre la candidature d'Abdoulaye Wade, les cinq juges ont considéré que l'article 27 de la Constitution de 2001 n'était pas rétroactif¹⁸⁸ et que la déclaration du président attestant qu'il avait « verrouillé » la Constitution « ne peut valoir règle de droit » (Conseil constitutionnel, 27 février 2012). En conséquence, le Conseil constitutionnel a estimé que « le président de la République, sous la Constitution de 2001, effectue un premier mandat durant la période de 2007/2012 ; qu'il est donc en droit de se présenter à l'élection du 26 février 2012 » (*Ibid.*). Après cette décision, tous les candidats avaient 24 heures pour réclamation (code électoral, art. LO.118). Cependant, l'article 92 de la Constitution sénégalaise prévoit que « les décisions du Conseil constitutionnel ne sont susceptibles d'aucune voie de recours ». Selon la hiérarchie des sources du droit, la Constitution est supérieure au code électoral et par conséquent aucune des réclamations déposées n'a abouti.

¹⁸⁷ Pour Keba Keinde 8.154 électeurs ont pu être identifiés, pour Abdourahmane Sarr 8.100 électeurs et pour Youssou Ndour 8.991 électeurs (Conseil constitutionnel, 27 février 2012).

¹⁸⁸ Selon le Conseil constitutionnel, le premier mandat du président Wade (2000 à 2007) était régi par la Constitution de 1963.

Notes de terrain

Le samedi matin, je suis retourné à la place de l'Obélisque. Sur place, j'ai appris que la veille, des jeunes se sont réfugiés à la Maison du Parti socialiste à Colobane pour fuir la répression des forces de l'ordre. À mon arrivée, j'aperçois quelques traces de sang à l'intérieur du bâtiment, on me montre ensuite les balles à blanc et les grenades lacrymogènes utilisées par la police lors des affrontements avec les jeunes manifestants. Après quelques instants, on me présente le responsable PS du département de Dakar. Au cours de notre entretien, il m'explique que les affrontements dans le bâtiment ont continué jusqu'à deux heures du matin. Au cours de la discussion je lui demande ce qu'il pense de l'intervention des religieux dans cette élection présidentielle :

« Nous nous battons pour la laïcité de l'État, un mot que visiblement le président a oublié depuis qu'il a été élu [...] À la différence de Wade, nous n'insisterons pas pour que les religieux interviennent [...] mais étant donné la situation, il est possible que le Parti socialiste et le M23 leur demandent de se manifester [...] Ce qu'a fait Wade et le Conseil constitutionnel est inadmissible [...] nous ne voulons pas mélanger la religion et la politique [...] mais si les religieux ne veulent pas nous soutenir, alors nous aimerions qu'ils soient au moins neutres » (I.D. Niasse, 28 janvier 2012).

Le lendemain des émeutes, les leaders de l'opposition ont réagi à la décision du Conseil constitutionnel. Ils ont tous signifié leur désaccord sur la validation de la candidature d'Abdoulaye Wade. Moustapha Niasse a souligné que Wade était un candidat illégitime et que la décision des cinq sages ne répondait pas à l'attente des Sénégalais ; Macky Sall s'est dit consterné par une décision qui a validé une candidature non constitutionnelle et a appelé le président à se désengager de la voie de la violence institutionnelle ; enfin El Hadj Diouf, secrétaire général du Parti des Travailleurs et du Peuple (PTP) membre de la coalition *Benno Siggil Senegaal*, a demandé aux marabouts d'intervenir auprès de Wade afin qu'il retire sa candidature controversée (L'Observateur, 28 & 29 janvier 2012).

Le 29 janvier, le calife général de la *Mouridiya* a lui aussi pris part aux débats. Dans un communiqué de presse, après avoir déploré les incidents du 27 janvier et rappelé à ses disciples les principes de paix et de non-violence chers à Ahmadou Bamba, le calife a enjoint par l'intermédiaire de son porte-parole

tous les citoyens, ne relevant pas de son autorité directe mais consentant au moins à prendre en compte ses conseils, au premier chef desquels les acteurs politiques, de respecter la décision du Conseil constitutionnel au jugement duquel ils avaient tous, au préalable, consenti à se soumettre (Le Quotidien, 30 janvier 2012).

L'appel au calme lancé par le calife de la *Mouridiya* a été suivi deux jours plus tard par une déclaration similaire du calife de la *Tijaniya* de Tivaouane. Suite à d'autres affrontements entre les forces de l'ordre et les membres du M23 à Saint-Louis, Podor et Thiès, Serigne Mansour Sy a proscrit toute forme de violence et a appelé les représentants politiques au dialogue. Il a réitéré son message le 4 février, lors de la cérémonie du *Gamou*¹⁸⁹ de Tivaouane auquel ont participé le chef de l'État, des élus de la République sénégalaise ainsi que la plupart des leaders politiques de l'opposition (M23). Les califes des deux plus grandes confréries sénégalaises ont continué à appeler à la paix et au calme durant tout le processus électoral. Cependant, leurs interventions n'ont pas permis d'apaiser les tensions qui sont restés très vives, et principalement à Dakar, jusqu'à la veille du premier tour du scrutin.

La Mission d'observation électorale de l'Union européenne (MOE UE) a indiqué dans son rapport final que la communauté internationale avait appelé les Sénégalais à respecter la décision du Conseil constitutionnel (MOE UE, 2012:22). Pourtant, la position de la communauté internationale a évolué au cours de la campagne présidentielle. Il est vrai que dans un premier temps, la Cedeao, l'Union européenne et les États-Unis avaient demandé aux leaders politiques de s'en tenir à la décision du Conseil constitutionnel et d'œuvrer pour une campagne électorale pacifique et transparente. Cependant, quelques jours après les incidents du 27 janvier, ces mêmes pays ont fait des déclarations invitant le président Wade à renoncer à un troisième mandat. En marge du sommet de l'Union africaine à Addis-Abeba, le Sous-secrétaire d'État américain aux Affaires politiques, William Burns, a déclaré « que la décision du président Wade de solliciter un troisième mandat pourrait mettre en péril la démocratie, le développement économique et la stabilité politique que le Sénégal a bâtis sur le continent au cours des décennies » (Le Soleil, 1^{er} février 2012). Deux jours plus tard, c'est le ministre français des Affaires étrangères et européennes, Alain Juppé, qui a souhaité un « passage de génération » à la tête du Sénégal. Malgré les déclarations d'Abdoulaye Wade, du ministre de l'Intérieur, Ousmane Ngom, et du ministre des Affaires étrangères, Madicke Niang, qui ont dénoncé l'ingérence de la France et des États-Unis (Le Soleil, 1 février 2012), Alain Juppé a réitéré ses propos le 6 février 2012 :

On nous a reproché pendant de nombreuses années, cela s'appelait la Françafrique, de nous mêler des élections dans les pays africains et de choisir les candidats. Et bien, c'est

¹⁸⁹ Pour rappel, le *Gamou* est une fête religieuse célébrée chaque année à Tivaouane et dans les autres villes de la *Tijaniya*. Il célèbre la naissance du prophète Mohamed.

fini [...] C'est aux Sénégalais de choisir leur président [...] Ce que nous disons, c'est que ces élections doivent se passer de manière transparente et loyale et de ce point de vue, il faut que toutes les sensibilités puissent concourir [...] apparemment, cela ne se passe pas très bien puisqu'il y a des manifestations violentes dans les rues. Donc, nous appelons au calme [...] j'ai dit aussi qu'il y a un moment où la relève de génération devait se faire, mais c'est aux Sénégalais d'en décider (Juppé, 6 février 2012).

II.III. La campagne électorale (5 février – 24 février 2012)

a) Le dilemme stratégique de l'opposition

Après la décision du Conseil constitutionnel, le M23 a tenu une réunion de crise le 29 janvier 2012. Si tous les membres de l'opposition ont réaffirmé qu'ils estimaient que la candidature d'Abdoulaye Wade était illégitime, ils étaient cependant confrontés à un dilemme important. Deux possibilités s'offraient à eux, soit ils continuaient à se mobiliser pour le retrait de la candidature d'Abdoulaye Wade, soit ils décidaient de se plier aux règles du jeu démocratique en essayant d'évincer le président par les urnes.

La première option était celle de la confrontation directe avec le pouvoir. Elle faisait courir le risque de nouvelles émeutes et de rendre le pays ingouvernable. La deuxième option était celle préconisée par les califes de Touba et de Tivaouane. Elle permettait de préserver la paix mais elle contraignait l'opposition à accepter le verdict des urnes.

Notes de terrain

Le 31 janvier 2012, le M23 a organisé une manifestation sur la place de l'Obélisque pour forcer Abdoulaye Wade à retirer sa candidature. Ce jour-là, l'atmosphère était très tendue dans la capitale. La manifestation prévue à 15h00 n'avait pas été autorisée par le préfet de Dakar et les déclarations de certains membres du M23 laissaient présager de nouveaux affrontements avec les forces de l'ordre. Dès le début de l'après-midi, la place de l'Obélisque avait commencé à se remplir et vers 15h00, ils étaient des milliers, venus se rassembler autour des leaders de l'opposition. Cependant, très vite, il y a eu désaccord quant à la suite des événements. Alors que certains jeunes soutenus par Youssou Ndour, appelaient la foule à « marcher sur le palais pour déloger Wade », les candidats à l'élection présidentielle refusaient de prendre part à une éventuelle « marche insurrectionnelle » qui ferait « le jeu de Wade ». Au fil des heures, la tension s'est accentuée et la police a fini par charger la

foule. Le M23 a quitté les lieux et, comme au soir du 27 janvier, Colobane a été le théâtre d'affrontements entre les forces de l'ordre et de jeunes manifestants. Le lendemain, j'ai appris que cette manifestation avait fait plusieurs dizaine de blessés et un mort, un étudiant de l'UCAD.

Après ces incidents, d'autres manifestations et *sit-in* ont été organisés par l'opposition dans certaines grandes villes du pays (Dakar, Saint-Louis, Thiès). Le 1^{er} février, dans une déclaration publique, le président a qualifié de « légère brise » les incidents qui avaient secoué le pays depuis la décision du Conseil constitutionnel. Durant toute la période électorale, la montée de la violence n'a pas fait fléchir Abdoulaye Wade dans sa course à son troisième mandat présidentiel. Au cours de ses meetings, le *gorgui* a affirmé que ces manifestations n'étaient pas représentatives de l'opinion nationale et qu'elles n'étaient qu'un subterfuge de l'opposition pour dissimuler que son programme électoral était inexistant.

b) La campagne électorale des candidats de l'opposition¹⁹⁰

C'est le dimanche 5 février 2012 que la campagne électorale a officiellement débuté. À cette occasion, le M23 avait réuni neuf candidats sur la place de l'Obélisque de Dakar pour un premier meeting politique commun. Moustapha Niasse, Macky Sall, Ousmane Tanor Dieng, Cheick Bamba Dièye, Idrissa Seck, Ibrahima Fall et les autres ont une nouvelle fois précisé qu'ils s'opposaient à la candidature d'Abdoulaye Wade et qu'ils feraient tout pour qu'il ne puisse pas se présenter au premier tour du scrutin. À première vue, ce premier meeting politique commun témoignait d'une certaine communion entre les principaux leaders politiques du M23. En accord avec le mouvement, les candidats avaient décidé d'agencer leur agenda de campagne entre des actions communes et individuelles. Cependant, le M23 s'est très rapidement illustré dans cette campagne électorale par son manque d'organisation et de cohérence. Certes, le mouvement avait une forte capacité de mobilisation (MOE UE, 2012:4), mais il ne disposait d'aucun programme de campagne. Pour rappel, depuis sa création le M23 n'avait qu'un seul objectif : le retrait de la candidature d'Abdoulaye Wade.

Après la décision du Conseil constitutionnel, le mouvement a continué à se mobiliser autour de ce même objectif. Jusqu'aux premiers jours du mois de février, la plupart des candidats

¹⁹⁰ Cette analyse tient compte des campagnes électorales de neuf candidats membres de la coalition du M23. Pour des informations complémentaires sur la campagne électorale des quatre autres candidats de l'opposition (Oumar Hassimou Dia, Doudou Ndoye, Diouma Diakhaté, Mor Dieng), voir MOE UE (2012:22).

membres du M23 ont demandé le retrait de la candidature de Wade et ont négligé l'organisation de leur propre campagne électorale. En définitive, l'objectif du M23 a fini par prendre l'ascendant sur les programmes politiques des candidats et la campagne électorale est devenue le prolongement de la lutte politico-juridique autour de la candidature d'Abdoulaye Wade. Comme l'illustre cette déclaration de Moustapha Niasse :

Nous prenons part à la campagne électorale officielle afin de poursuivre et d'amplifier la lutte avec toutes les forces vives de la nation regroupées au sein du M23, pour le retrait de la candidature d'Abdoulaye Wade, tout en évitant le piège du boycott (Le Populaire, 6 février 2012).

En conséquence, tout en continuant à affirmer leur ancrage dans le M23, certains candidats ont progressivement pris leur distance avec le mouvement d'opposition. Macky Sall a été le premier à mener une campagne électorale plus autonome. Dès la première semaine, il s'est écarté du M23 en organisant ses propres meetings. Même si le leader de l'APR continuait à s'opposer à la candidature d'Abdoulaye Wade, il avait pris la décision de faire campagne dans les différentes régions du Sénégal pour y exposer son projet politique et appeler les Sénégalais à le soutenir lors du premier tour. Si dans un premier temps, Macky Sall a été critiqué pour son manque de solidarité envers le M23 (L'Observateur, 11 & 12 février 2012), Moustapha Niasse, Ousmane Tanor Dieng, Idrissa Seck, Cheikh Tidiane Gadio et Amsatou Sow Sidibé ont fini par suivre son exemple.

Cheikh Bamba Dièye, Ibrahima Fall et Djibril Ngom sont quant à eux restés fidèles à l'objectif fixé par le M23. Pendant toute la campagne électorale, le programme politique de ces trois candidats a été dilué dans les slogans populaires contre le président Wade : « *na dem !* » (dégage !) ou encore « *dafa doy* » (ça suffit). Excepté quelques rares meetings, ces candidats n'ont pas fait de campagne électorale proprement dite et se sont essentiellement illustrés par leur présence systématique aux manifestations contre la candidature d'Abdoulaye Wade qui ont été organisées dans la capitale sénégalaise. Cheikh Bamba Dièye et Ibrahima Fall ont été les deux candidats les plus actifs lors de la manifestation organisée par le M23 à Dakar le 15 février.

Notes de terrain

Aujourd'hui 15 février, le M23 avait prévu d'organiser une manifestation à Dakar contre la candidature d'Abdoulaye Wade. Le rendez-vous était fixé à 11h00 devant le siège social de la RTS. Les manifestants devaient

emprunter un parcours de plus ou moins deux kilomètres pour rejoindre la place de l'Indépendance. Une fois arrivé au siège de la RTS, j'apprends que le ministre de l'Intérieur a interdit la manifestation et que plusieurs candidats initialement prévus ne participeraient pas à l'événement. Cependant, des centaines de personnes ont commencé à se rassembler et les forces de l'ordre se sont déployées pour contenir la foule. Quelques instants plus tard, la caravane électorale de Cheikh Bamba Dièye est passée devant la foule. Le candidat a fait signe aux manifestants de le suivre vers la place de l'Indépendance, mais ils ont été retenus par les forces de l'ordre. Un peu plus tard, c'est Ibrahima Fall qui s'est présenté au siège de la RTS. À la différence de Cheikh Bamba Dièye, Ibrahima Fall a rejoint les manifestants et après s'être entretenu avec les journalistes, le candidat et ses partisans ont essayé de forcer le cordon de police. Très vite, la situation a dégénéré et les forces de l'ordre ont tiré des grenades lacrymogènes pour disperser la foule. Les manifestants ont alors emprunté des rues parallèles pour se rendre à la place de l'Indépendance. En fin d'après-midi, Cheikh Bamba Dièye et Ibrahima Fall ont finalement réussi à rejoindre la place de l'Indépendance. Face aux journalistes et aux manifestants, ils ont pendant plusieurs minutes réaffirmé leur volonté de tout mettre en œuvre pour forcer Abdoulaye Wade à retirer sa candidature. Ensuite, les forces de l'ordre ont une nouvelle fois dispersé la foule à l'aide de gaz lacrymogènes. La manifestation a fait plusieurs blessés mais Cheikh Bamba Dièye et Ibrahima Fall ont réussi à passer outre l'interdiction du ministre de l'Intérieur.

c) La campagne électorale du président Wade

À la différence de l'opposition, la coalition FAL 2012¹⁹¹ avait organisé de longue date la campagne électorale d'Abdoulaye Wade. Selon Bara Guèye, le secrétaire général de l'Union de la Jeunesse travaillistes et libérales (UJTL/PDS), tous les meetings politiques et les déplacements du candidat Wade pour les deux premières semaines de campagne étaient déjà programmés (B. Gueye, 28 janvier 2012). Dans son rapport, la MOE UE a fait un constat similaire en soulignant qu'Abdoulaye Wade avait effectué de « nombreux meetings dans les principales villes du pays » et qu'il disposait « d'importants moyens matériels, financiers et logistiques » (MOE UE, 2012:22-23).

¹⁹¹Les Forces alliées pour la victoire de 2012 (FAL 2012) est une nouvelle structure créée en septembre 2011. Fal 2012 est une structure comprenant des partis politiques et des organisations de la société civile qui, comme la Cap 21, avait pour objectif la réélection d'Abdoulaye Wade pour un troisième mandat. Djibo Ka était le coordonnateur du Fal 2012.

Le premier grand meeting politique d'Abdoulaye Wade a été organisé à Mbacké à quelques kilomètres de la ville de Touba. Pour son premier discours de campagne, le président a détaillé son programme politique. Outre de nouvelles promesses concernant l'amélioration des infrastructures du département, Abdoulaye Wade s'est engagé à investir dans le secteur de l'éducation, de la santé et de l'agriculture. Avant de quitter Mbacké, le *gorgui* a raillé l'opposition :

Notre majorité est indiscutable et aucun parti politique n'est en mesure de rassembler autant de militants. Je peux mettre un terme à ma campagne et aller dormir tranquillement, car si tout ce beau monde vote pour moi le 26 février 2012, je sortirai vainqueur dès le premier tour (L'Observateur, 6 février 2012).

Durant le reste de sa campagne électorale, Abdoulaye Wade s'est rendu dans toutes les régions du Sénégal. Comme l'a souligné la MOE UE, le président sortant a également visité les grandes villes saintes du pays et à chaque fois, il a réitéré ses « promesses de réalisation de grandes infrastructures » (MOE UE, 2012:22). Le dernier meeting d'Abdoulaye Wade a eu lieu à Dakar dans la commune Mermoz-Sacré-Cœur devant le domicile du guide spirituel des *Thiantacounes*, Cheikh Bethio Thioune. Durant plusieurs heures, des parlementaires, des ministres, des religieux, des représentations d'organisations syndicales et de mouvements de la société civile se sont relayés sur la tribune pour vanter, devant des milliers de personnes, le bilan des douze années de présidence d'Abdoulaye Wade « Wade est un bâtisseur et un exemple en la matière pour l'Afrique », « le président a investi des milliards dans l'enseignement », « Wade a honoré toutes les familles religieuses du pays », *etc.* Lors de sa dernière déclaration de campagne, le candidat des Fal 2012 a pour la dernière fois fait une série de promesses pour le développement du Sénégal et s'est montré très confiant quant à sa victoire au premier tour du scrutin. En réalité, durant toute la campagne électorale, la mouvance présidentielle n'a eu de cesse de marteler qu'Abdoulaye Wade serait élu dès le 26 janvier. Pour sa part, l'opposition avait été très claire à ce sujet et précisé qu'elle n'accepterait pas une nouvelle mascarade électorale.

« Á la différence de cette opposition désorganisée, sans projet politique, sans leader charismatique, le PDS est structuré sur l'ensemble du territoire et nous avons un homme politique d'expérience qui va nous mener à la victoire [...] Notre force, c'est notre organisation régionale et départementale. Sur le territoire, il y a plus ou moins 20.000 jeunes PDS et chacun d'entre eux a un secteur [...] dans ce secteur ils doivent faire 100 électeurs [...] les suivre régulièrement pour qu'ils puissent voter Wade [...] Wade a structuré tout son parti sur les mouvements de jeunesse, les mouvements de femmes, *etc.*[...] Avec les 20.000 jeunes PDS qui ramènent chacun 100 électeurs, au final nous

aurons au minimum 2 millions de votants sur un fichier électoral qui compte entre cinq et six millions inscrits [...] nous passerons au premier tour, le deuxième tour c'est une perte de temps pour nous » (B. Gueye, 28 janvier 2012).

d) Le religieux dans la campagne électorale

Quelques jours après les incidents du 27 janvier, les califes généraux de la *Mouridiya* et de la *Tijaniya* de Tivaouane ont demandé aux Sénégalais de préserver la paix du pays. Lors du *Gamou* de Tivaouane, Serigne Mansour Sy s'est adressé aux autres chefs religieux en les invitant à faire preuve de réserve « [le] chef religieux doit éviter d'attiser le feu [...] quand il y aura des morts [...] on leur demandera des comptes par rapport à la situation du Sénégal » (L'Observateur, 6 février 2012). Alors que les califes de Touba, de Tivaouane, de Médina Baye (Kaolack) et la famille *omarienne* (Fouta-Toro) ont continué de prêcher la paix et ont affiché leur neutralité envers les différents candidats, d'autres guides religieux ont décidé de prendre position sur la scène politique.

Avant le début de la campagne électorale, la famille Abass Sall de Louga¹⁹² et El Hadj Ibrahima Niassè, calife de Léona Niassène ont demandé au président de renoncer à un troisième mandat. C'est par l'intermédiaire de son porte-parole que le calife de Léona Niassène a demandé à Abdoulaye Wade de quitter le pouvoir :

Le Khalife, au nom du Prophète (Psl), vous demande, comme il l'a toujours fait, si la situation du pays le demande, et au regard des excellentes relations que vous entretenez, de quitter le pouvoir avant demain matin, pour que la paix revienne. Nous vous demandons de remettre le pays au peuple. Le pays bascule, aujourd'hui, dans la violence, et nous savons que la paix dépend de votre volonté (Le Populaire, 1 février 2012).

Pour sa part, le *gorgui* a pu compter sur l'intervention de plusieurs religieux pour soutenir sa candidature. Durant la deuxième semaine de campagne, Abdoulaye Wade a rendu visite aux califes Cheikh Khady Mbacké de Darou Mousty (département de Kébémér)¹⁹³ et Serigne Moustapha Cissé de Pire Gourey (département de Tivaouane)¹⁹⁴. Après les promesses du

¹⁹² Serigne Abass Sall (1909-1990), était un guide religieux (*Tijaniya*) installé à Louga. Son père, Serigne Mayoro Sall était un des premiers *muqaddam* d'El Hadj Malick Sy (A.S. Diop, 6 février 2012).

¹⁹³ Darou Mousty est une ville religieuse (*Mouridiya*) fondée par Mame Thierno Birahim Mbacké, frère cadet de Cheikh Ahmadou Bamba, dans les années 1910. Cheikh Khady Mbacké, deuxième fils de Mame Thierno Birahim Mbacké, est le troisième calife de Darou Mousty. La ville est considérée comme la deuxième capitale de la *Mouridiya* sénégalaise après Touba (A.S. Diop, 6 février 2012).

¹⁹⁴ Pire Gourey est une ville religieuse (*Tijaniya*) fondée par Ibrahima Tafsir Abou Cisse au début des années 1900. Ibrahima Tafsir Abou Cissé était un des premiers *muqaddam* d'El Hadj Malick Sy. Aujourd'hui c'est son petit-fils, Serigne Moustapha Cissé, qui est calife de la ville (A.S. Diop, 6 février 2012).

président quant au développement des infrastructures des deux villes¹⁹⁵, les deux califes ont annoncé sa victoire le 26 février 2012. Cheikh Khady Mbacké a déclaré : « Vous serez réélu à coup sûr. Vous l'êtes même déjà » et Serigne Moustapha Cissé : « Votre victoire à la prochaine présidentielle sera plus éclatante et plus nette que toutes les autres que vous avez enregistrées dans le passé » (L'Observateur, 15 février 2012).

Le vendredi 17 février, malgré l'interdiction du préfet de Dakar, le M23 a organisé une nouvelle manifestation contre la candidature d'Abdoulaye Wade. Rapidement, les forces de l'ordre et les manifestants se sont opposés dans le centre de la capitale. La situation s'est aggravée en fin d'après-midi quand une grenade lacrymogène a été lancée par un policier dans la mosquée *tijane* El Hadj Malick Sy pour en déloger les manifestants. La situation est alors devenue critique et l'ordre a été donné aux policiers de disperser la foule. Quelques heures plus tard, Serigne Mansour Sy Djamil¹⁹⁶, interviewé par la télévision sénégalaise (Walf tv), a appelé les Sénégalais et tous les religieux du pays à s'unir pour le départ d'Abdoulaye Wade :

Ce qui est arrivé aujourd'hui est révélateur de quelque chose. Hier [jeudi], le calife général de Tivaouane avait dit dans son discours « la paix, la paix, la paix ». Et le lendemain, la police de Wade attaque une mosquée tijane [...] ils ont lancé une grenade lacrymogène dans une mosquée un vendredi juste après la prière [...] ce jour est sacré pour les musulmans [...] Même les colonisateurs, même les étrangers n'avaient jamais osé faire cela [...] ils n'ont jamais profané une mosquée [...] Aujourd'hui c'est une mosquée El Hadj Malick, demain, ce sera une mosquée de Serigne Touba [...] c'est tout le Sénégal qui se sent concerné, c'est pourquoi je demande à toutes les confréries, aux catholiques, laïcs, à tout le Sénégal de dire stop et d'agir [...] Aujourd'hui en tant que confrérie tijane, nous avons été attaqués (Sy Djamil, 17 février 2012).

Suite à cet incident, de nouvelles manifestations ont été organisées à Kaolack, Rufisque et Dakar le samedi 18 février¹⁹⁷. Ce même jour, la situation aurait pu dégénérer lorsque le ministre de l'Intérieur Ousmane Ngom a été pris en otage à Tivaouane pendant plus de neuf heures par les disciples de la *Tijaniya*. Le ministre s'était rendu dans la ville sainte pour présenter ses excuses suite aux incidents de la veille à Dakar. En apprenant sa venue, les disciples *tijanes* ont encerclé le bâtiment où était reçu le ministre. Les demandes du calife général de la confrérie de laisser le ministre quitter la ville n'ont pas été écoutées par la foule

¹⁹⁵ Un plan de modernisation pour Pire Gourey et une université internationale pour Darou Mousty.

¹⁹⁶ Petit-fils de Serigne Babacar Sy (1885-1957), premier calife de la *Tijanya* de Tivaouane.

¹⁹⁷ Ces manifestations ont provoqué la mort de deux personnes et ont fait plusieurs dizaines de blessés, dont le candidat Cheikh Bamba Dièye lors de la manifestation du samedi 18 février à Dakar.

et seule l'intervention des forces spéciales de la gendarmerie (GIGN) a permis d'éviter le pire (L'Observateur, 20 février 2012).

Selon Khadim Mbacké, chercheur à l'institut fondamental d'Afrique noire (IFAN), l'incident de Tivaouane est une conséquence « néfaste mais prévisible » de la politique qu'Abdoulaye Wade a menée depuis 2000 :

« En impliquant à outrance les pouvoirs religieux dans le pouvoir temporel, il [Wade] conduit à les discréditer [...] Mais les jeunes l'ont compris comme ça et ils en arrivent à ne plus écouter personne. C'est ce qui s'est passé à Tivaouane, où les jeunes de la ville sont passés outre la recommandation du porte-parole du calife de Tivaouane » (K. Mbacké, 5 mars 2012).

Malgré ces nouveaux incidents, les grands chefs religieux sénégalais ont maintenu leur neutralité politique durant toute la campagne présidentielle et se sont contentés de réitérer leur appel à la paix. Finalement, tous les efforts fournis par la mouvance présidentielle pendant près de deux ans n'ont pas porté leurs fruits. Face « à la préférence confrérique du président », le calife général de la *Mouridiya* est resté imperturbable et n'a donné aucun *ndigël*. À défaut d'avoir le soutien de l'autorité suprême des confréries, Abdoulaye Wade a courtoisé des leaders religieux moins importants dans la hiérarchie de leur confrérie respective, comme Cheikh Khady Mbacké de Darou Mousty et Serigne Moustapha Cissé de Pire Gourey.

II.IV. *Le premier tour (26 février 2012)*

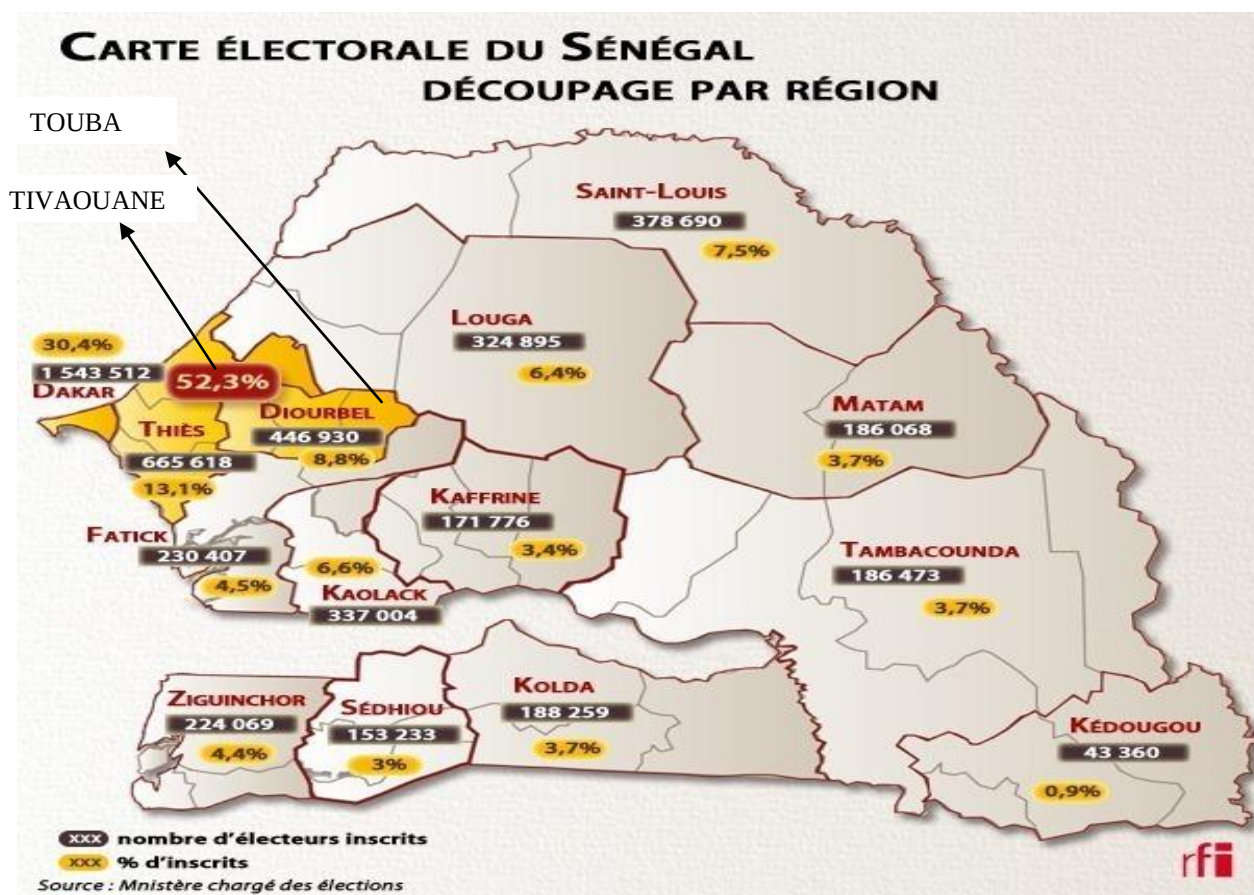
a) Carte électorale

Pour cette élection, il y avait 11.904 bureaux de vote répartis entre 6.191 lieux de vote (MOE UE, 2012:4). Suite à une révision exceptionnelle des listes électorales, qui s'est effectuée entre janvier et août 2011, le nombre d'électeurs a été établi à 5.302.349¹⁹⁸. Cependant au Sénégal, la distribution de la population montre une forte disparité entre les quatorze régions¹⁹⁹, et plus de 50% de l'électorat est concentré dans les régions de Dakar, Thiès et Diourbel : 1.558.350 électeurs inscrits à Dakar (29,4%), 672.048 à Thiès (12,7%) et 448.135 à Diourbel (8,5%). À la lumière de ces chiffres, on peut comprendre pourquoi le M23 s'est

¹⁹⁸ Il s'agit des électeurs potentiels. C'est-à-dire les citoyens sénégalais qui ont demandé leur carte d'électeur.

¹⁹⁹ Selon l'Agence nationale sénégalaise de la statistique et de la démographie (ANSD), Dakar, Thiès et Diourbel comptabilisent près de 45% de la population. Sur les 12.855.153 individus recensés en 2011, il y en avait 2.647.751 dans la région de Dakar (20,6%), 1.698.412 dans la région de Thiès (13,2%) et 1.399.219 dans la région de Diourbel (10,8%) (ANSD, 2011:36).

essentiellement mobilisé dans la région de Dakar et pourquoi Abdoulaye Wade a tenu à effectuer la tournée des villes saintes du pays durant sa campagne, sachant que les deux plus importantes d'entre elles sont situées dans la région de Thiès (Tivaouane) et de Diourbel (Touba).



La carte électorale ci-dessus exploite le fichier électoral antérieur à la révision des listes électorales de 2011. En conséquence, les données qui y sont présentées se basent sur un fichier de 5.080.294 électeurs. Or, après la révision des listes, le fichier électoral en comptait 5.302.349²⁰⁰. Nous l'avons néanmoins reproduite car même si elle n'est pas mise à jour, cette carte est assez proche du découpage électoral conforme au fichier électoral (5.302.349 électeurs) utilisé pour l'élection présidentielle de 2012.

²⁰⁰ Voir la confirmation officielle des résultats par le Conseil constitutionnel, annexe n°14.

b) Les suspicions de fraude : manipulation du fichier électoral et distribution d'argent

« Oui, c'est Y. D., un conseiller du Premier ministre, il est venu nous voir avant le match de demain [...] il a offert 50.000 CFA (75 euros)²⁰¹ aux joueurs de l'équipe pour les féliciter d'être arrivés jusqu'à la finale interzone de Saint-Louis [...] En plus il nous a promis un moyen de transport et des tickets pour le match [...] Il nous a dit qu'il n'obligeait personne, mais que les jeunes devaient bien comprendre qu'Abdoulaye Wade était là pour eux » (Sall, 17 février 2012).

Durant toute la campagne électorale, le M23 a affirmé que seule la fraude pouvait permettre à Abdoulaye Wade de remporter les élections. Selon l'opposition, pour arriver à ses fins, la mouvance présidentielle était prête à manipuler le fichier électoral (L'Observateur, 13 février 2012) et à soudoyer les électeurs²⁰². En ce qui concerne le fichier électoral, la MOE UE a relevé des « défaillances significatives »²⁰³ mais qui, selon toute vraisemblance, n'ont profité à aucun candidat. Dans son rapport final, la mission d'observation a salué « la qualité exemplaire et la transparence du traitement des résultats lors des deux tours » (MOE UE, 2012:6). En revanche, la MOE UE s'est montrée plus critique sur les financements de campagne des partis. Sans donner plus de précision, le rapport mentionne des « achats de conscience » durant la campagne électorale dans les départements de Kaffrine, Matam et Nioro du Rip (*Id.*:23) et « l'achat de bulletins de vote non-utilisés » dans les départements de Bakel et de Matam (*Ibid.*). La MOE UE a également relevé d'autres irrégularités dont une à Touba le jour du vote.

Dans la CR [communauté rurale] de Touba Mosquée, lors d'un rassemblement du PDS et en violation du silence électoral la veille du scrutin, la MOE UE a observé la distribution d'argent à des citoyens par des militants en présence du ministre des Affaires étrangères. Le jour même du scrutin, le cortège qui accompagnait le ministre a été vu à proximité d'un lieu de vote de Touba Mosquée réitérant cette illicite et déplorable pratique (Id.:24).

²⁰¹ La somme peut sembler dérisoire mais, à titre de comparaison, le Salaire minimum interprofessionnel garanti (SMIG) est de 209,10 CFA (0,30 euro) par heure (Journal officiel de la République du Sénégal, 24 février 1996) et pour la plupart des conventions collectives de travail, le salaire mensuel est fixé à 47.700 CFA (72 euros). De plus, si le PDS est capable de déboursier 50.000 CFA pour s'assurer du vote des jeunes d'un quartier de Saint-Louis, alors quelle somme le parti au pouvoir est-il prêt à offrir à des agents électoraux très influents ?

²⁰² Lors de la campagne, la manipulation du fichier électoral et l'achat des votes des électeurs étaient les techniques de fraudes les plus souvent évoquées par l'opposition dans les médias. Voir annexe n°15 – couverture de l'hebdomadaire La Gazette (du 23 février au 1^{er} mars 2012 – n°143).

²⁰³ Selon la MOE UE, environ 130.000 personnes décédées étaient encore inscrites dans le fichier électoral (2012:18) et l'électorat des 18-23 ans aurait été sous-représenté à hauteur d'un million d'électeurs potentiels.

c) Analyse des résultats du scrutin du 26 février

Pour ce premier tour de l'élection présidentielle, le taux de participation a été faible : 51,58% contre 70,52% en 2007. Assurément, les multiples incidents en marge de la campagne électorale ont incité les Sénégalais à ne pas répondre à l'appel des urnes. Depuis la décision du Conseil constitutionnel le 27 janvier, les affrontements entre les forces de l'ordre et les manifestants avaient fait six morts. De plus, lors de la dernière semaine de campagne, l'intensité des manifestations s'était accrue dans la capitale, si bien que la situation ne paraissait plus propice à une élection. La veille du scrutin, le M23 a d'ailleurs demandé un report de six à neuf mois du scrutin avec la désignation d'un nouveau candidat pour le PDS (Le Monde, 25 février 2012).

Finalement, malgré quelques incidents isolés, tous les observateurs ont relevé que le vote s'est globalement déroulé dans une « atmosphère pacifique et ordonnée » (MOE UE, 2012:33). Tous les candidats à la présidence ont voté dans le calme à l'exception d'Abdoulaye Wade. Dès son arrivée au bureau de vote à Dakar, le président sortant a été accueilli par les huées de la foule : « Na dem, na dem ! » (Qu'il parte, qu'il parte). Surpris par cette hostilité, il s'est empressé d'accomplir son devoir citoyen et de regagner le palais présidentiel. Dans la cohue, il a laissé sur place sa carte d'électeur et sa carte d'identité.

À partir de 20 heures, les premiers procès-verbaux ont été affichés devant les bureaux de vote et la presse sénégalaise a commencé à diffuser les résultats. Durant la nuit, un premier constat a pu être établi : aucun candidat n'était en mesure de revendiquer la victoire au premier tour²⁰⁴. Le lendemain, la presse sénégalaise a été unanime sur l'analyse des premiers résultats. Elle a annoncé qu'Abdoulaye Wade et Macky Sall étaient au coude à coude et, comme en 2000, Moustapha Niasse arrivait en troisième position (Walfadjri, 27 février 2012). Au soir du 27 février, ces analyses ont été validées par le président Wade lors d'un discours télévisé.

Nous en sommes à présent au dépouillement, au recensement des votes par les structures compétentes au niveau départemental, en attendant la publication prochaine des résultats provisoires [...] Á tous mes militants, alliés et sympathisants, je demande de rester mobilisés, parce que les tendances lourdes dégagées par le recensement [...] me classent

²⁰⁴ Dans la nuit du 26 au 27 février, le porte-parole d'Abdoulaye Wade, le ministre-conseiller Serigne Mbacké Ndiaye, a déclaré à la radio sénégalaise : « Aujourd'hui, notre candidat gagne dans 26 départements avec des scores variant entre 50 et 70% [...] ce qui fait que si les résultats se confirment, nous n'aurons pas besoin d'aller au second tour puisque notre candidat gagne entre 52 et 54 % » (Ndiaye, 26 février 2012). Ces propos ont suscité l'indignation de l'opposition et n'ont d'ailleurs été relayés par aucun autre membre de la mouvance présidentielle.

en tête avec 32,17% et 25%,24% pour mon suivant. Tout est donc encore possible : victoire ou second tour. Dans la perspective d'un second tour, le PDS et ses alliés [...] vont naturellement explorer toutes les possibilités d'entente avec d'autres forces politiques (Le Soleil, 28 février 2012).

Le mercredi 29 février, la commission nationale de recensement des votes (CNRV) a publié les résultats provisoires. Les résultats définitifs du premier tour de l'élection ont été proclamés par le Conseil constitutionnel le 6 mars. Aucun des quatorze candidats en lice n'avait atteint la majorité absolue et le deuxième tour du scrutin entre les deux premiers candidats, Abdoulaye Wade et Macky Sall, a été fixé au dimanche 25 mars 2012.

Résultats de l'élection présidentielle de 2012²⁰⁵

1 ^{er} tour – 26 février 2012	
Wade (PDS)	34,81%
Sall (APR)	26,58%
Niasse (AFP-BSS)	13,20%
Dieng (PS)	11,30%
Seck (Rewmi)	7,86%
Dieye (FSD-BJ)	1,93%
Fall (Taxam Temm)	1,81%
Gadio (MPC/Luy Jot Jotna)	0,98%
Dieng (Yakaar/PE)	0,42%
Ngom (Taxamu Askan Wi)	0,38%
Dia (Infini)	0,24%
Sidibe (PDC)	0,19%
Ndoye (JAMMO)	0,17%
Diakhate (Initiative Démocratique/ Jubël)	0,12%

Source : (Conseil constitutionnel, 6 mars 2012)

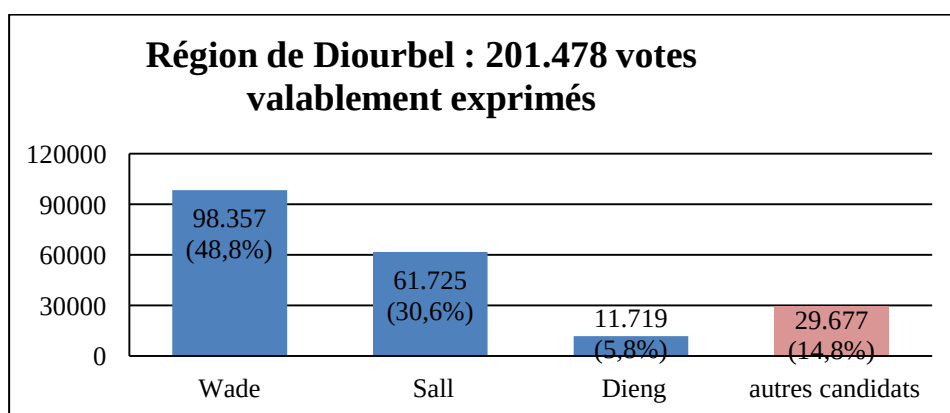
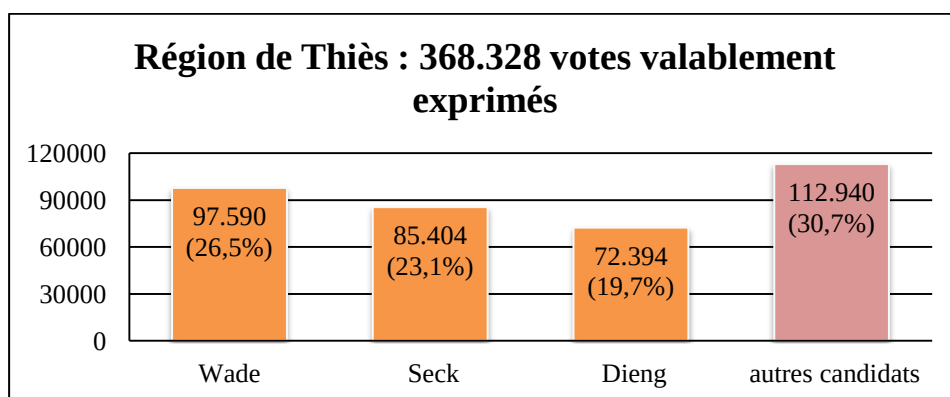
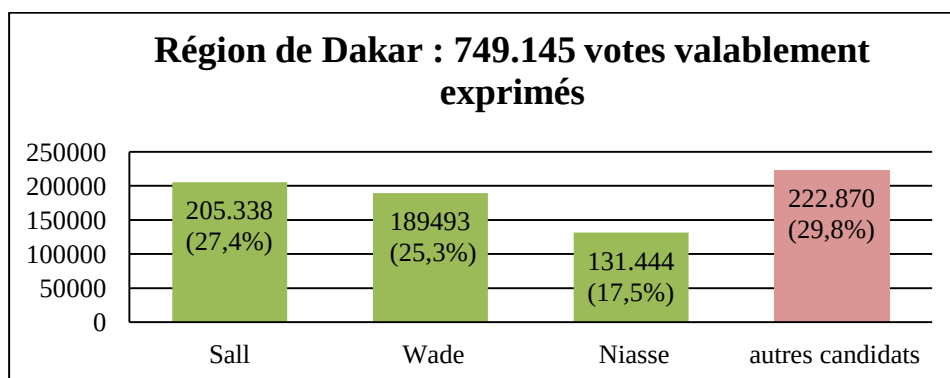
L'analyse du scrutin révèle qu'Abdoulaye Wade est arrivé en tête dans dix des quatorze régions que compte le Sénégal²⁰⁶. En comparaison des élections locales de 2009, le candidat du PDS n'a donc perdu qu'une région au profit de l'opposition, Matam²⁰⁷. Néanmoins, pour espérer une victoire au premier tour, le *gorgui* aurait du réaliser un très bon résultat dans les trois régions qui concentrent le plus d'électeurs : Dakar, Diourbel et Thiès. Sans surprise,

²⁰⁵ Pour les résultats par département, voir annexe n°14 (bis).

²⁰⁶ Thiès : 26,5% des voix ; Diourbel : 48,8% ; Louga : 41,5% ; Saint-Louis : 40,5% ; Ziguinchor : 48,5% ; Tambacounda : 45,7% ; Sédhiou : 60% ; Kaffrine : 42,2% ; Kolda : 47,8% ; Kédougou : 58,4%.

²⁰⁷ Voir la cartographie des résultats électoraux réalisée par le bureau d'études international en aménagement et développement du territoire (Africadt consulting), [en ligne], <http://www.africadt.com/spip.php?rubrique14>

Wade a largement distancé les autres candidats à Diourbel. Il est également arrivé en tête à Thiès, mais sa victoire a été étriquée par les bons résultats d'Idrissa Seck et d'Ousmane Tanor Dieng. De plus, le *gorgui* n'a pas réussi à reprendre la capitale à l'opposition. Dans le plus grand département de la région de Dakar, le président sortant n'est arrivé que troisième derrière Macky Sall et Moustapha Niasse. Finalement, c'est le candidat de l'APR qui s'est imposé dans la région de Dakar.



Pour les autres régions, tous les principaux candidats ont fait le plein de voix dans leurs bastions politiques.

Région de Kaolack

Moustapha Niasse est né dans le département de Nioro du Rip et la région de Kaolack a toujours été son principal bastion politique. Lors des élections locales de 2009, c'est sous les couleurs de son parti, l'AFP, que Madieyna Diouf a remporté la mairie de Kaolack. C'est donc sans grande surprise que le candidat de Benno Siggil Senegaal a remporté la région de Kaolack avec 36, 2% des voix.

Région de Fatick et de Matam

Élu maire de Fatick en 2002 et en 2009, Macky Sall, est né et a grandi en pays sérère mais le leader de l'APR est un fils du terroir *haalpular*. Même si on ne peut pas véritablement parler de vote ethnique au Sénégal, au Fouta-Toro il y a cependant une certaine « solidarité électorale » (A.B. Diop, 14 février 2012) entre *haalpular* : « Oui, Macky a fait de très bon résultats dans le Fouta et il va certainement encore les améliorer au second tour [...] mais cela n'est pas suffisant pour parler de vote ethnique [...] d'ailleurs des *haalpular* ont voté pour Wade, Macky n'a pas gagné à 100% » (K. Mbacké, 5 mars 2012). Quoi qu'il en soit, Macky Sall est arrivé en tête de la région de Fatick (40,9%) et de Matam (50,8%).

Région de Thiès

Même si la région de Thiès a été remportée par Abdoulaye Wade, Idrissa Seck et Ousmane Tanor Dieng y ont réalisé de très bons résultats. Élu maire de sa ville natale en 2002 et 2009, Idrissa Seck est sans conteste l'homme fort de la capitale du rail sénégalais depuis plus dix ans. Dans le département de Thiès, le candidat du *Rewmi* a engrangé plus de 60.000, voix soit près de 30% des suffrages exprimés en sa faveur à l'échelle nationale. Pour sa part, Ousmane Tanor Dieng est arrivé en tête du département de Mbour, son fief électoral depuis les années 1990.

III. L'entre-deux tours (6 mars – 23 mars) et les résultats du 25 mars 2012

III.I. Macky et la coalition Benno Bokk Yakaar (Unis pour le même espoir)

Quelques jours après l'annonce des résultats provisoires, les douze candidats malheureux du premier tour, le M23, les jeunes de « Y'en a marre », le bureau des assises nationales, Youssou N'Dour, Serigne Mansour Sy Djamil, la Confédération des Syndicats autonomes du Sénégal (CSA), etc. ont tous déclaré soutenir la candidature de Macky Sall pour le second

tour. Macky Sall est devenu l'homme politique le plus courtisé du Sénégal et le 10 mars, il a pris la tête d'une nouvelle coalition politique regroupant les « opposants au président sortant », *Benno Bokk Yakaar* (MOE UE, 2012:11).

Avec l'appui de Moustapha Niasse, d'Ousmane Tanor Dieng et d'Idrissa Seck, Macky Sall a gagné un corps électoral potentiel de près de 32%. Les tensions au sein de l'opposition pendant la campagne du premier tour et la question des clivages politiques²⁰⁸, ont été dépassées par l'objectif commun à toute l'opposition depuis 2009 : empêcher Abdoulaye Wade d'accéder à un troisième mandat présidentiel. Ce message a été porté par tous les membres de l'opposition, qu'ils soient de la société civile ou politique, comme l'illustre cette déclaration d'Alioune Tine, le coordonnateur du M23 :

Nous demandons clairement à tous les candidats membres du M23 de faire preuve de patriotisme politique et de voter pour Macky Sall [...] Alors, il est temps de faire taire les intérêts partisans, les problèmes de carrière personnelle et s'unir comme un seul homme contre un troisième mandat de Wade (Walfadjri, 2 mars 2012).

Cependant, dans les faits, certains leaders de *Benno Bokk Yakaar* sont restés en retrait durant la campagne du deuxième tour. Si Youssou N'Dour et les socialistes de BSS ont animé des meetings en faveur de Macky Sall, d'autres « se sont montrés moins actifs par manque de réelle motivation politique et par souci de préserver leur existence lors des prochaines élections législatives » (MOE UE, 2012:24)²⁰⁹. Parmi eux, la presse sénégalaise a notamment souligné les absences d'Idrissa Seck et d'Ibrahima Fall lors des meetings organisés par *Benno Bokk Yakaar*. Le leader du Rewmi a d'ailleurs dû réaffirmer son soutien à Macky Sall durant la campagne électorale du deuxième tour (Walfadjri, 12 mars 2012).

III.II. *Le baroud d'honneur d'Abdoulaye Wade*

Le 27 février, Abdoulaye Wade, conscient qu'il ne pourrait probablement plus remporter l'élection présidentielle au premier tour, a lancé un appel aux « autres forces politiques » du pays en vue de renforcer sa coalition pour le deuxième tour. Cependant, le *gorgui* n'a eu aucun renfort sur la scène politique. Au contraire, entre le premier et le deuxième tour, des élus du PDS ont tourné le dos au président sortant et ont appelé leurs sympathisants à voter

²⁰⁸ Moustapha Niasse et Ousmane Tanor Dieng, deux socialistes qui soutiennent un libéral.

²⁰⁹ Ces élections législatives se sont déroulées le 1^{er} juillet 2012.

pour Macky Sall. Cela a été le cas de l'ancien ministre Adama Sall²¹⁰ ou encore du maire de Matam, Mamadou Mory Diaw (Walfadjri, 12 mars 2012). Même dans la région de Ziguinchor, où Abdoulaye Wade a remporté 48,5% des suffrages au premier tour, des militants et des cadres du PDS ont pris part aux meetings de *Benno Bokk Yakaar* pour demander aux citoyens casamançais de voter pour Macky Sall (L'Observateur, 5 mars 2012).

Incapable de renforcer la candidature d'Abdoulaye Wade par des nouvelles alliances politiques, la mouvance présidentielle a alors opté pour une stratégie électorale construite autour du religieux²¹¹. La coalition FAL 2012 a d'une part, essayé de discréditer Macky Sall en le présentant comme le protecteur de la communauté homosexuelle (MOE UE, 2012:12) et un candidat irrespectueux envers les marabouts, et d'autre part, en essayant d'obtenir des consignes de vote de la part de certains leaders religieux.

a) *La place des marabouts dans la République sénégalaise*

Lors d'une conférence de presse qu'il a tenue à Dakar le 29 février, Macky Sall a pris plusieurs engagements sur la politique qu'il mettrait en œuvre s'il était élu le 25 mars. Interrogé sur la place des marabouts dans la société sénégalaise, le candidat de *Benno Bokk Yakaar* a précisé :

Les marabouts sont des citoyens. Ils sont soumis à la loi comme tout le monde. Il faut que cela soit clair ! Dans le domaine religieux, privé, le marabout peut être l'autorité du président ou son chef spirituel, mais dans la vie publique, il ne peut pas l'être. Le marabout est citoyen comme tous les autres. Depuis Senghor, il n'y a jamais eu ce type de problème. Ce dernier était catholique mais il était l'ami de tous les chefs religieux. Pourquoi voudrait-on, aujourd'hui, donner un statut particulier pour les marabouts. Ça n'existera pas, je le dis clairement ! (Walfadjri, 1^{er} mars 2012).

Dès le lendemain, des informations concernant l'éventualité d'un *ndigël* du calife général de la *Mouridiya* en faveur d'Abdoulaye Wade et de l'interdiction faite à Macky Sall de se rendre à Touba ont été relayées par la presse sénégalaise (Walfadjri, 2 mars 2012). Finalement, ces informations se sont révélées être des rumeurs véhiculées par la mouvance présidentielle²¹².

²¹⁰Ministre de l'Hydraulique rurale, du Réseau hydrographique national, des Bassins de rétention et des Lacs artificiels (2005-2007).

²¹¹La MOE UE a fait un constat similaire dans son rapport en précisant toutefois que la stratégie d'Abdoulaye Wade visait également le vote des abstentionnistes du premier tour (MOE UE, 2012:23).

²¹² Serigne Sidy Mokhtar Mbacké n'a donné aucun *ndigël* et Macky Sall a été reçu à Touba, par le calife, le 9 mars soit 24 heures après la visite d'Abdoulaye Wade.

Quelques jours plus tard, El Hadj Amadou Sall, le porte-parole d'Abdoulaye Wade, a indiqué la position du président sortant par rapport aux chefs religieux.

Les chefs religieux sont des Sénégalais extrêmement importants. Comme vous l'avez dit, ce sont des chefs religieux qui peuvent avoir leur mot à dire dans la gestion de la cité. Nous ne sommes pas comme les autres qui disent que ce sont des citoyens ordinaires, des citoyens comme les autres. Tout le monde sait que les chefs religieux ne sont pas des citoyens comme les autres. Ce sont des citoyens, certes, mais assez importants, qui jouent un rôle de premier plan. Il ne faut pas les sous-estimer, il ne faut pas les négliger, comme le font d'autres. [...] Quelle est la jeunesse que nous voulons ? Macky Sall veut la jeunesse de « Y en a marre », Abdoulaye Wade veut la jeunesse des « dahiras ». [...] Nous parlons à leurs guides, à leurs chefs religieux pour avoir ces jeunes, ces hommes et femmes, voilà la grande différence. Le Sénégal est un pays de kilifeu. Nous parlons aux kilifeu pour qu'ils parlent à leurs hommes (L'Observateur, 5 mars 2012).

b) Le ndigël de Cheikh Bethio Thioune et de Cheikh Ndiguël Fall

Durant le second tour, Abdoulaye Wade a fait sa première sortie de campagne le 8 mars en se rendant successivement à Touba et à Tivaouane. Devant la presse, il a remercié les califes généraux des deux confréries pour les bons résultats qu'il a réalisés au premier tour et a sollicité les prières des califes pour sa réélection (Walfadjri, 9 mars 2012). Néanmoins, Serigne Sidy Mokhtar Mbacké et Serigne Mansour Sy ont une fois de plus conservé leur neutralité politique et se sont contentés de prier pour la paix au Sénégal.

À défaut d'obtenir le *ndigël* du calife général des mourides, Abdoulaye Wade s'est alors tourné vers des marabouts moins importants de la structure mouride comme Cheikh Bethio Thioune. Béthio Thioune, est né vers 1940 dans le département de Thiès. *Talibé* mouride et disciple de Serigne Saliou Mbacké depuis son enfance, Béthio Thioune a été militant du PAI (gauche communiste) avant de devenir un haut fonctionnaire du Sénégal pendant un peu plus de 40 ans (Dozon, 2010:869). En 1987, il a été consacré Cheikh de la *Mouridiya* par Serigne Saliou Mbacké. Ensuite, il a organisé son propre mouvement, les *Thiantacounes*. À la fin des années 1990, Cheikh Béthio Thioune était un des marabouts les plus charismatiques du Sénégal mais également l'un des plus controversés. Certains avancent que dans les années 1980, le haut fonctionnaire s'était réfugié à Touba, auprès Saliou Mbacké, pour échapper à la justice sénégalaise qui le poursuivait pour détournement d'argent public²¹³. Installé à Dakar depuis plusieurs années, Bethio Thioune était très populaire auprès des jeunes « *modou-*

²¹³ « Quand l'un de leurs protégés [mourides] a des problèmes avec l'administration pour un détournement d'argent, il peut aller se réfugier chez le calife et demander sa protection » (B. Samb, 20 février 2012).

modou » (les débrouillards)²¹⁴. Il disait compter plus de dix millions de *talibés* (Rewmi, 8 juin 2009) mais le cheikh n'était pas en odeur de sainteté à Touba : « il est étroitement surveillé à Touba par le nouveau calife général [...] Ce dernier, en effet, ne supporte guère la manière dont ce Cheikh dit n'avoir pour seul maître que le précédent calife qui l'a adoubé » (Dozon, 2010:870).

En juillet 2011, il avait demandé à ses fidèles de s'inscrire sur les listes électorales et de retirer leurs cartes d'électeur afin de pouvoir voter massivement lors du premier tour. La veille de la campagne électorale, Cheikh Bethio Thioune avait déclaré qu'il donnerait un *ndigël* au moment voulu « n'en déplaie aux ignorants, qui ne savent rien de la spiritualité » (L'Observateur, 6 février 2012). Le 25 février, le quotidien *L'Observateur* annonçait qu'un accord avait été trouvé entre Wade et Béthio. Des « liasses de millions » contre un *ndigël* et une sécurisation du vote par les *Thiantacounes*. L'information a cependant été démentie trois jours plus tard par la cellule de communication des *Thiantacounes* (L'Observateur, 28 février 2012). Pourtant, le 1^{er} mars, Cheikh Bethio Thioune, appelait ses disciples à voter pour Abdoulaye Wade :

Moi, Cheikh Bethio Thioune, je m'adresse en premier lieu à mes talibés [...] j'ai reçu un ndigël de Serigne Saliou Mbacké, notre marabout, qui nous demande de soutenir maître Abdoulaye Wade [...] j'ai reçu le ndigël à la veille du scrutin [premier tour] et à ce moment la campagne était terminée. C'est pourquoi tout le monde n'était pas informé de ce ndigël que j'ai reçu dans un rêve [...] sachez seulement que Cheikh Saliou m'a donné un ndigël pour que nous soutenions maître Abdoulaye Wade pour sa réélection (TFM, 2 mars 2012).

Pour rappel, instauré par Ahmadou Bamba et typique de la *Mouridiya*, le *ndigël* est un ordre qui émane de la plus haute autorité de la confrérie, le calife général : « en ce sens tout autre *ndigël* provenant d'une autre autorité religieuse ne peut pas être considéré comme la forme originelle du *ndigël* » (K. Mbacké, 5 mars 2012). Dans ce cas précis, Cheikh Bethio Thioune ne formule pas personnellement le *ndigël* mais l'attribue au calife précédent, Serigne Saliou Mbacké. Son message est donc « un véritable défi lancé au Calife [actuel] » (*Ibid*), qui n'avait pas pris position en faveur d'un candidat. Le cas de Béthio illustre parfaitement l'affaiblissement de la structure hiérarchique de la *Mouridiya* depuis plusieurs années (Dozon, 2010). Certains marabouts mourides n'hésitent plus à faire des déclarations sans se soucier de l'avis de l'autorité centrale de la confrérie.

²¹⁴ L'expression *modou-modou* cible essentiellement les jeunes de la capitale qui vivent du secteur informel.

« Le pouvoir politique crée des petites communautés quand il n'arrive pas à avoir du pouvoir central ce qu'il demande. C'est ainsi que certains marabouts moins importants dans la structure mouride sont mis au-devant de la scène » (K. Mbacké, 5 mars 2012).

Le jour même de son intervention, Cheikh Béthio Thioune a été critiqué par l'ancien porte-parole du calife général Serigne Saliou Mbacké.

Serigne Saliou Mbacké a vécu trois élections durant son califat et il n'a jamais demandé aux talibés mourides de voter pour quelqu'un. En 1993, 2000 et 2007, il ne s'était pas prononcé par rapport aux élections, je pense que c'est clair pour tout le monde [...] si quelqu'un doit parler au nom de Serigne Touba, c'est Serigne Sidy Mokhtar Mbacké [...] Depuis, des talibés appellent de partout pour dénoncer les propos tenus à l'endroit de Serigne Saliou Mbacké et même ses enfants m'ont parlé au téléphone soulignant que Serigne Saliou n'a rien à voir avec la politique (TFM, 2 mars 2012).

Indifférent à ces critiques, Cheikh Béthio Thioune a continué à demander à ses disciples de voter pour Abdoulaye Wade. Il a même organisé des rassemblements de *Thiantacounes* pour expliquer que le *ndigël* est une pratique mouride que personne ne peut contester (Walfadjri, 12 mars 2012). Il a répété ce message à Mbour le 5 mars, à Louga le 9 mars et à Dakar le 17 mars.

En plus de Cheikh Béthio Thioune, Abdoulaye Wade a pu compter sur le soutien de Cheikh Ndiguel Fall, petit-fils de Cheikh Ibrahima Fall²¹⁵. Ce guide spirituel mouride, considéré comme le guide des *Baye Fall*, a demandé à ses *talibés* « de soutenir et de voter pour le candidat Wade » et a défendu Cheikh Béthio Thioune en rappelant qu'il avait « une relation très forte avec Serigne Saliou Mbacké » (APS, 4 mars 2012).

« Quand le calife des Baye Fall donne son *ndigël* sans l'accord préalable de l'autorité suprême, c'est inquiétant [...] car les Baye fall sont la communauté la plus soumise au calife et cela peut signifier des troubles dans l'organisation de la confrérie mouride [...] mais rien ne garantit que cela sera écouté par les *talibés* [...] dans cette situation, tout dépend de plusieurs facteurs [...] si le calife a reçu de l'argent ou autres présents et qu'il redistribue, alors cela peut avoir une certaine influence. Dans le cas contraire, cela n'aura aucune influence ou presque pas » (K. Mbacké, 5 mars 2012).

²¹⁵ Voir chapitre I, p.31-32.

III.III. Les résultats du scrutin du 25 mars 2012

Pour le deuxième tour, le climat politique a été très calme durant les premiers jours de campagne avant de se dégrader durant la dernière semaine : « accusations verbales réciproques des partisans des deux camps, les rumeurs de fraudes, les affiches de campagne arrachées [...] et les agressions physiques ont constitué d'autres facteurs d'inquiétude (MOE UE, 2012:23). L'attention s'est notamment portée sur les disciples de Cheikh Béthio Thioune qui, sur la recommandation de leur marabout, se déplaçaient armés de gourdins pour se défendre en cas d'agression. Cette pratique a suscité l'indignation du camp Macky Sall qui y a vu un acte de provocation et d'intimidation (Walfadjri, 12 mars 2012).

Finalement, le vote s'est déroulé dans le calme. Malgré une légère hausse, le taux de participation est resté très faible : 55% contre 51,58 % au premier tour. Au soir du scrutin, les premiers résultats étaient favorables à Macky Sall. Quelques heures plus tard, le candidat de *Benno Bokk Yakaar* a donné une conférence de presse dans laquelle il a dit avoir reçu un appel téléphonique d'Abdoulaye Wade pour le féliciter de sa victoire. Le 30 mars, le Conseil constitutionnel a publié les résultats définitifs de ce scrutin²¹⁶⁻²¹⁷.

2 ^{er} tour – 25 Mars 2012	
Sall (APR)	65,80%
Wade (PDS)	34,20%

Source : (Conseil constitutionnel, 30 mars 2012)

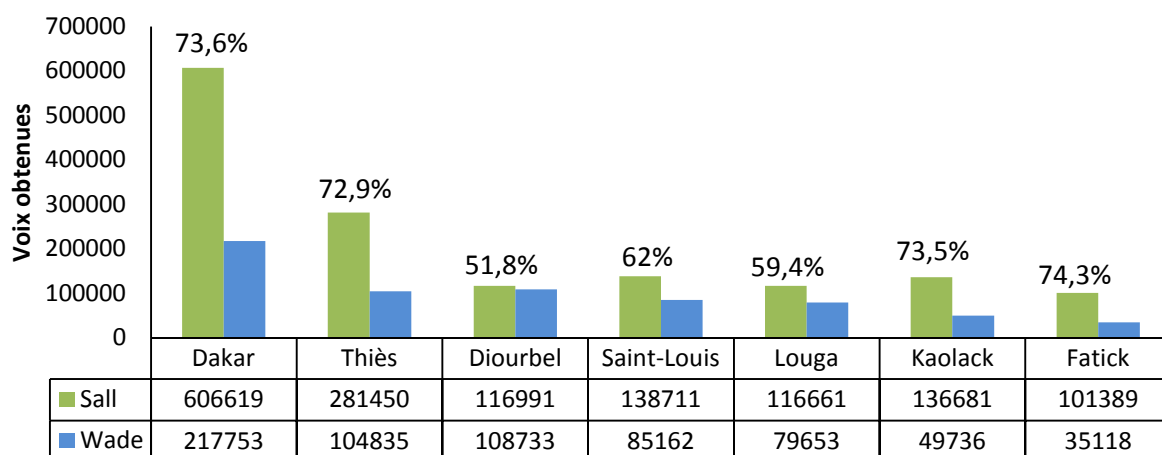
À la lumière des résultats du scrutin du 25 mars, on peut constater que le report des voix en faveur de Macky Sall a très bien fonctionné. Macky Sall a remporté douze des quatorze régions. Seules les régions de Sédhiou et de Kédougou sont restées fidèles à Abdoulaye Wade. Même dans les régions de Diourbel, Saint-Louis et de Louga, considérées comme des bastions du PDS, le *gorgui* a été battu. Finalement, Abdoulaye Wade n'a remporté que onze des 45 départements du Sénégal. Ces onze départements²¹⁸ sont ceux où il a fait plus de 50% des voix au premier tour de l'élection comme Mbacké, Kébémér ou encore Sédhiou.

²¹⁶ Pour la décision du Conseil constitutionnel, voir annexe n°16.

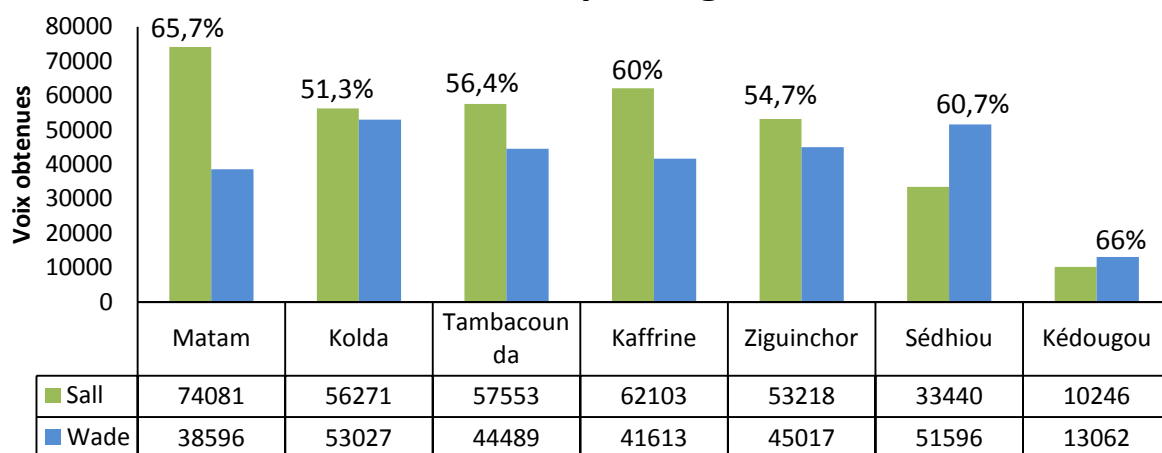
²¹⁷ Pour les résultats par département, voir annexe n°16 (bis).

²¹⁸ Ces onze départements sont : Mbacké, Kébémér (Kébémér est la ville natale d'Abdoulaye Wade), Ranerou Ferlo, Kédougou, Salemata, Saraya, Medina Yoro Foulah, Bounkiling, Goudomp, Sédhiou, Koumpentoum.

Résultats par région



Résultats par région



Conclusion

Éléments théoriques

Cette thèse a tenté d'expliquer que par son discours du 28 juillet 1885, *Les fondements de la politique coloniale*, Jules Ferry a activé un « dispositif » entendu au sens de Foucault²¹⁹. Tout dispositif renvoient à des éléments de diverses nature, à « du dit, aussi bien que du non-dit » (Foucault, 2001b:299), qui vont se combiner afin d'assumer une fonction stratégique. La fonction stratégique du dispositif impérial était de constituer, le plus rapidement possible²²⁰, un empire colonial suffisamment grand et puissant afin que la France puisse retrouver sa place parmi les grandes nations européennes. Le dispositif impérial devait lui permettre de rivaliser avec d'autres grandes puissances comme l'empire britannique et l'empire fédéral allemand et le cas échéant, être en mesure de faire face à un conflit.

En définitive, cette recherche a montré que le dispositif impérial a accompli sa fonction stratégique dominante. Lors la Première Guerre mondiale, l'empire colonial français a été en mesure de faire face à la menace allemande. La France avait donc repris sa place parmi les grands d'Europe. À partir de 1885, ce dispositif s'était renforcé suite à l'accumulation de plusieurs pièces qui ont toutes convergé vers un même objectif : apporter de la cohérence et de la stabilité à cet empire colonial.

Pour la colonie du Sénégal, les marabouts ont été, jusqu'au début du XX^e siècle, plutôt considérés comme un pouvoir contestataire, susceptible de déstabiliser l'ordre établi. Le dispositif a donc été dirigé sur cette menace potentielle afin de « [ré]orienter les représentations et les comportements des individus [les marabouts] » (Charlier & Croché, 2013:1). Cependant, plus les marabouts devenaient coopératifs, plus l'administration coloniale s'est aperçue de leur utilité sur les plans économique et politique. Les représentations et les comportements des Français ont dès lors été réorientés. L'image du marabout guerrier s'est progressivement dissipée dans l'imaginaire français et a fait place à celle d'un allié précieux. En ce sens, le rapprochement qui s'est opéré entre les deux parties,

²¹⁹ « Par dispositif, j'entends une sorte – disons – de formation, qui, à un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence » (Foucault, 2001b:299).

²²⁰ À la lecture du discours de Jules Ferry, on s'aperçoit que la contrainte temporelle est primordiale. Voir l'extrait reproduit p.239.

qu'O'Brien nomme contrat social sénégalais, peut être lu comme un effet du dispositif impérial.

Tel qu'il a été défini par Foucault, le dispositif forme des individus assujettis : « le dispositif est donc, avant tout, une machine qui produit des subjectivations [...] » (Agamben, 2007:42). Le sujet donne l'impression d'être continuellement soumis à des informations, pris dans des ritualisations, confronté à des interdits qui convergent pour maintenir ses représentations et sa conduite en adéquation avec le dispositif. Les choix du sujet peuvent être librement consentis, ils n'en sont pas moins systématiquement orientés. L'individu peut se construire comme sujet en s'appropriant les règles que lui impose sa société et en leur donnant une autre signification, il n'a aucune possibilité de se dégager de ces règles. En conséquence, il est difficile, voire impossible, de détacher le dispositif, dans sa conception foucauldienne, du courant structuraliste.

Pourtant, cette dissertation doctorale a montré que le dispositif impérial appelait une analyse qui fasse de la place aux acteurs. Bien sûr, le dispositif impérial a orienté le comportement des acteurs de la colonisation sénégalaise mais sans pour autant produire une *doxa* unanimiste. Par exemple, le projet de Jules Ferry a été contesté par plusieurs députés hostiles au projet colonial (ex. Georges Clémenceau)²²¹. De même au Sénégal, certains marabouts ont refusé de participer au parcours d'accommodation (Robinson, 2004) et ils ont choisi de prendre les armes pour lutter contre la colonisation française. Ces grands opposant n'ont pas ébranlé le dispositif impérial, ils l'ont enrichi et ils l'ont fait évoluer. Dès lors, il serait judicieux d'introduire une nuance sur la capacité d'influence du dispositif impérial : il n'a pas orienté aveuglement et impérativement les comportements de la totalité des acteurs, il a installé des repères normatifs puissants que la majorité d'entre eux ont validés ou, en d'autres termes, ont accepté qu'ils orientent leurs comportements. Peut-on pour autant parler d'un assujettissement volontaire ? Les acteurs qui ont validé le dispositif n'ont jamais été pleinement passifs, ils se sont toujours réservé le droit de remettre en cause le dispositif ou un de ses éléments²²². Ils se sont construits comme sujets par l'interprétation qu'ils en ont faite et celle-ci, loin d'affaiblir le dispositif, n'a fait que le renforcer. En ce sens, un hypothétique point de non-retour n'a

²²¹ « Il ne négligea aucune occasion de manifester son éloignement pour la politique coloniale de M. Jules Ferry [...] M. Clemenceau se coalisa [en 1886] avec la droite pour obtenir d'abord l'élection d'une commission hostile à la politique coloniale, puis, s'il était possible, le rejet des crédits demandés » (ANF:Clemenceau).

²²² En témoigne le projet politique de Mamadou Dia ou la dissociation du politique et du religieux par les talibé-sujets.

jamais été atteint et le changement est toujours resté possible. Cependant, il ne pouvait se concevoir qu'au sein même du dispositif par la reconfiguration de ses éléments constitutifs.

Éléments factuels

Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, la présence française dans la zone sénégal-mauritanienne était limitée. Sous la direction du ministre de la Marine et des Colonies, le gouverneur organisait la colonie du Sénégal. Étant donné les restrictions budgétaires, le gouverneur ne pouvait envisager des extensions territoriales d'envergure. Sa mission se résumait donc à sécuriser les positions économiques françaises. Cependant, avec la nomination de Louis Faidherbe comme gouverneur en décembre 1854, le projet colonial français a été redessiné. La position du ministre n'avait pas changé, mais sous les recommandations des commerçants bordelais et saint-louisiens, Faidherbe a mis en œuvre une politique d'extension territoriale de la colonie. En août 1855, il a annexé le royaume du Walo et moins d'une décennie plus tard, il a signé des traités avec les rois du Kajor, du Sine, du Saloum et du Baol. Au milieu des années 1860, les positions françaises s'étaient étendues à la région sénégal-gambienne et la zone d'exclusivité commerciale française comprenait désormais le bassin arachidier. En définitive, c'est sous l'influence des négociants de la Gironde que la conquête territoriale s'est accélérée. Bien sûr, cette conquête ne s'est pas faite sans opposition. Durant la seconde moitié du XIX^e siècle, l'histoire du Sénégal a été marquée par les guerres entre la France, l'autorité politique traditionnelle et les marabouts-guerriers. Peu à peu, l'autorité politique traditionnelle s'est éteinte et les marabouts-guerriers (ex. Maba, El Hadj Omar Tall) sont devenus les principales forces d'opposition à la France. Cependant, forts de leur supériorité militaire et financière, les Français ont fini par vaincre ces marabouts et à la fin du XIX^e siècle, la conquête territoriale du Sénégal était achevée.

Alors que durant années 1860-1870, l'hégémonie de la colonie française se renforçait dans la zone sénégal-gambienne, en Europe, l'influence de la France était sur le déclin. Après avoir été affaibli par l'expédition au Mexique entre 1861 et 1867, Napoléon III a déclaré la guerre à la Prusse en juillet 1870. Mal préparée, l'armée française a été défaite par les soldats du chancelier Bismarck à Sedan le 1^{er} septembre 1870. Une dizaine de députés retranchés à Paris, dont Léon Gambetta et Jules Ferry, ont refusé de se plier à la capitulation signée par leur empereur et ont proclamé la Troisième République française. Cependant, la résistance a été vaine. Les troupes françaises avaient été balayées, la capitale a été assiégée et comble de

l'humiliation, l'Empire allemand a été proclamé dans la galerie des glaces du palais de Versailles le 18 janvier 1871. Dix jours plus tard, l'armistice a été signé mais l'honneur de la France avait été bafoué. Cette défaite humiliante a fait naître un sentiment de revanche auprès des Français. Pour redorer son blason, la France se devait de redevenir une puissance qui compte parmi les grands d'Europe. C'est à cette période que la colonisation a été considérée comme une étape indispensable vers la revanche. Le 28 juillet 1885, Jules Ferry a prononcé devant la Chambre des députés français un discours en faveur d'une nouvelle politique coloniale. Dans ce discours, il a souligné que la France ne devait plus seulement envisager ses colonies dans une perspective économique mais les reconsidérer à la lumière d'un projet politique, la constitution d'un empire colonial :

Rayonner sans agir, sans se mêler aux affaires du monde, croyez le bien, c'est abdiquer et, dans un temps plus court que vous ne pouvez le croire, c'est descendre du premier rang au troisième et au quatrième. Je ne puis pas, messieurs, et personne, j'imagine ne peut envisager une pareille destinée pour notre pays. Il faut que notre pays se mette en mesure de faire ce que font tous les autres, et, puisque la politique d'expansion coloniale est le mobile général qui emporte, à l'heure qu'il est, toutes les puissances européennes, il faut qu'il en prenne son parti, autrement il arrivera... oh ! pas à nous qui ne verrons pas ces choses, mais à nos fils et à nos petits-fils ! il arrivera ce qui est advenu à d'autres nations qui ont joué un très grand rôle il y a trois siècles, et qui se trouvent aujourd'hui, quelque puissantes, quelque grandes qu'elles aient été descendues au troisième ou au quatrième rang. (Ferry, 28 juillet 1885).

Par ce discours, Jules Ferry a activé le dispositif impérial, c'est-à-dire qu'il a réorganisé en un ensemble cohérent dirigé vers un but clairement identifié les connaissances scientifiques de son époque, les pratiques des pays européens sur les autres continents, les sensibilités de l'essentiel de ses compatriotes. Toutes les pièces du dispositif étaient disponibles avant son discours, mais elles étaient éparées. Son mérite est de les avoir reliées, ce qui a changé la signification de chacune d'elles. L'Afrique a cessé d'être une terre insalubre juste bonne à accueillir les blancs dont l'Europe n'avait plus que faire, elle offrait, par la magie du verbe de Ferry un nouvel avenir d'espoir à la France. L'école coloniserait les esprits des gens de peu en métropole, l'armée coloniserait les territoires en Afrique, et tout cela ferait un Empire. Ce dispositif a ensuite influé sur son environnement et plusieurs éléments se sont combinés pour soutenir sa fonction stratégique dominante. En effet, quelques années après le discours de Ferry, un « parti colonial » partageant le même projet politique a été constitué. Parmi eux, il y avait notamment des commerçants bordelais qui ont investi les comptoirs commerciaux du Sénégal dès la fin des années 1880 :

La plupart des Français croyaient à la mission impériale de la France [...] Ils se considéraient comme l'avant-garde d'une nation riche et cultivée qui avait accepté de relever le défi de rendre ses colonies africaines économiquement et politiquement viables (Johnson, 1991:133).

Il y avait également le « groupe colonial » qui s'était formé à la Chambre des députés français dès 1892, « l'idée d'un empire colonial se répandait peu à peu dans toute la société » (Duclert, 2010:266). Cependant, pour que le dispositif impérial trouve toute sa puissance, il était nécessaire que toutes les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest « fassent empire ». Or, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, elles ne formaient pas une entité politique cohérente. C'est pour résoudre ce problème que la fédération de l'Afrique-Occidentale française (AOF) a été créée en 1895. Une fois l'AOF instituée, il fallait encore lui apporter de la cohérence et de la stabilité. C'est dans cette optique que les débats sur l'association et l'assimilation doivent être reconsidérés. Pour l'une et l'autre de ces « propositions philosophiques » (Foucault, 2001b:299), la question était celle du « vivre ensemble ». Fallait-il formater l'indigène à la culture française (ce qui fut expérimenté dans les quatre communes) ou fallait-il l'associer, même de façon illusoire, à la gestion politique de son cadre de vie (comme ce fut fait avec les chefs de canton et les chefs de village) ?

Pour l'administration coloniale, les marabouts représentaient la plus grande menace pour la stabilité de la colonie. En effet, même si certains rapprochements s'étaient opérés depuis les années 1880 (Robinson, 2004), l'image du marabout-guerrier est restée tenace dans l'esprit des Français jusqu'au début du XX^e siècle. En conséquence, la France a procédé à une sélection. Ceux qui ont continué à s'opposer à la colonisation ou dont les activités étaient considérées comme dérangeantes pour l'administration coloniale ont été soit éliminés, soit exilés (ex. Ahmadou Bamba). En revanche, ceux qui se montraient plus coopératifs ont bénéficié de certains avantages économiques et surtout d'une autonomie, relative, dans le champ religieux. Ils ont disposé d'un cadre sécurisé que leurs confréries ont pu investir. Malgré tout, la suspicion était toujours de mise dans le camp français. En conséquence, des dispositions ont été prises par les gouverneurs, Ernest Roume et William Ponty notamment, pour assurer un contrôle systématique et continu des communautés maraboutiques. Dans les premières années du XX^e siècle, des institutions spécialisées dans la surveillance de l'islam ont vu le jour (Bureau des affaires musulmanes) et les confréries ont été étudiées avec minutie par des scientifiques français (Arnaud, Marty). L'évolution de la politique musulmane de l'AOF durant cette période montre pourtant que plus les Français ont été soucieux de se

protéger d'une hypothétique menace islamique, plus ils se sont rapprochés des leaders musulmans. Finalement, quand la propagande panislamique a essayé de rallier les musulmans de l'AOF à la cause germano-ottomane²²³, les marabouts ont soutenu la France et lors de la Première Guerre mondiale, ils ont envoyé plusieurs milliers de leurs disciples combattre auprès des Français.

Après la Première Guerre mondiale, le dispositif impérial s'est maintenu au-delà de sa fonction stratégique initiale. Néanmoins, il a dû gérer un effet dont il a lui-même été la cause : un mode d'organisation politique dont les marabouts sont partie prenante. En effet, au Sénégal, après la guerre, les relations entre l'administration coloniale et les leaders religieux ont continué à s'améliorer. Une politique « d'échange de services » s'est mise en place, dans laquelle chacune des deux parties a pu compter sur le soutien de l'autre. Dans le cadre de cette « coopération fructueuse » (Coulon, 1976 :300-301), les marabouts, bien implantés dans le monde rural, sont progressivement devenus les intermédiaires entre le centre administratif et politique de la colonie (les quatre communes) et « la brousse sénégalaise ». Plus le rôle d'intermédiaire politique du marabout s'est accru, plus les réseaux confrériques ont pu se développer dans le monde rural. Cette dynamique n'a pas échappé aux acteurs politiques locaux et le marabout est progressivement devenu un agent électoral important.

Sollicitée dès 1902 par François Carpot, l'implication des marabouts sur la scène politique locale a été renforcée par Blaise Diagne. En faisant adopter les lois du 19 octobre 1915 et du 29 septembre 1916, Diagne a considérablement fait augmenter la part des « noirs » dans l'électorat sénégalais. L'aura religieuse des marabouts a ensuite été réutilisée sur le plan politique (rapport de dépendance, *ndigël*). Les marabouts sont devenus des agents électoraux incontournables et tous les candidats à la députation (Galandou Diouf, Lamine Guèye, Léopold Sédar Senghor, *etc.*) les ont courtisés afin de se faire élire. Progressivement, la première génération de politiciens noirs a, elle aussi, tissé des liens avec les communautés maraboutiques. Les Français n'étaient plus les seuls à entretenir des relations privilégiées avec les leaders religieux.

²²³ Le déclenchement de la Première Guerre mondiale a permis de vérifier la robustesse de l'Empire colonial français. Une défection des marabouts en faveur de l'alliance germano-ottomane aurait incontestablement affaibli la France et aurait pu faire tache d'huile dans l'AOF.

Après la seconde guerre mondiale, la fonction stratégique initiale du dispositif impérial a été remise en cause par ces politiciens sénégalais. Ils ont réclamé d'abord une plus grande autonomie politique (conférence de Brazzaville, Union française, *etc.*) et ensuite l'indépendance. Lors du référendum du 28 septembre 1958, la question de la continuité de l'empire colonial a été posée. Les deux leaders de l'UPS avaient des avis différents, Léopold Senghor n'était pas partisan de l'indépendance pure et simple : « [Il] a cherché toute sa vie à ancrer l'Afrique à la France, et à lier intimement le destin des peuples de France [...] et d'Afrique, en particulier » (M'Bow, 2006:113). À l'inverse, pour Mamadou Dia, le Sénégal était prêt, dès 1958, à se séparer de la France et à prendre son indépendance. Quant à de Gaulle, il n'envisageait pas de laisser l'Empire français se désagréger brutalement. Il avait bien précisé le sort qui serait réservé aux colonies qui voteraient non (il a d'ailleurs tenu parole quand la Guinée a voulu prendre son indépendance) et au Sénégal, il s'était assuré du soutien des marabouts. Finalement, les colonies de l'AOF ont accédé à l'indépendance en 1960. Néanmoins, cette indépendance a été réfléchie afin que la France puisse maintenir son réseau d'influence dans son pré carré africain (Françafrique).

Qu'est-il advenu alors du dispositif impérial ? Au Sénégal, il s'est maintenu en se métamorphosant, la fonction stratégique initiale a été déplacée vers l'échelle nationale : la République du Sénégal devait être un État viable et stable. Pour ce faire, l'accord d'« échange de services » a été reconduit entre les leaders religieux et la nouvelle classe dirigeante lors de l'indépendance et est devenu le mode d'organisation politique en vigueur au Sénégal. Senghor et ses successeurs se sont substitués à l'administration coloniale et les leaders religieux sont restés les intermédiaires privilégiés du pouvoir politique. Le dispositif impérial a fait place au dispositif national.

Cette dissertation doctorale a testé l'hypothèse selon laquelle le plan quadriennal de développement de Mamadou Dia et la crise économique des années 1980-1990 ont été deux moments où ce mode d'organisation politique du Sénégal a été contesté. Le plan de développement de Mamadou Dia proposait une réforme du système économique du monde rural. Il voulait démanteler l'économie de traite et la remplacer par un modèle coopératif placé sous le contrôle de l'État. Cependant, pour certains commerçants et notables ruraux, ce plan de développement était préjudiciable tant économiquement que politiquement. Le projet de Mamadou Dia était trop dérangeant et en définitive, un député proche du milieu commerçant, Théophile James, a déposé la motion de censure qui a fait tomber son gouvernement. Quand

Dia a été arrêté pour tentative de coup d'État, aucun marabout ne lui a témoigné son soutien. Comme l'a souligné Coulon (1976:483), les intérêts économiques des leaders religieux ont eu raison des relations cordiales qu'ils entretenaient avec le Premier ministre. Cependant, au-delà de l'aspect économique, le contrôle par l'État sénégalais du marché coopératif laissait également entrevoir une perte d'influence politique pour les marabouts dans le monde rural. Leur rôle d'intermédiaire entre le pouvoir politique et la brousse sénégalaise risquait d'être court-circuité. En ce sens, le plan de développement de Mamadou Dia proposait de revoir le mode d'organisation politique du Sénégal, une des pièces principales du dispositif national. L'évacuation de Mamadou Dia et de son projet politique, a permis de conserver le mode d'organisation politique. Le dispositif national est ainsi resté inchangé jusqu'à une seconde remise en question, qui a fait suite à la crise économique des années 1980-1990.

Jusqu'à la fin des années 1980, Senghor, Diouf et l'État-PS ont bénéficié du soutien des leaders religieux. Cependant, en 1988, certains signes ont laissé entrevoir un affaiblissement des réseaux maraboutiques du PS. Des disciples mourides ont refusé que leur calife général s'immisce dans la campagne électorale et donne des consignes de vote par *ndigël*. De plus, certains dignitaires de la confrérie ont pris position pour le candidat du PDS, Abdoulaye Wade. Ces événements doivent être analysés à la lumière du bilan économique du Sénégal depuis la fin des années 1970. Confrontés à des difficultés économiques et ensuite, à des plans d'ajustement structurel, l'État-PS n'a plus été en mesure d'alimenter ses réseaux religieux et en conséquence, la capacité des marabouts à redistribuer des biens matériels à leurs disciples a été affaiblie²²⁴. Cet élément économique est rentré en résonance avec le dispositif national et plus particulièrement avec une de ses pièces maîtresses, le mode d'organisation politique du Sénégal. D'une part, les populations devaient faire face à la crise économique et sociale, et d'autre part, l'assistance sociale traditionnellement assurée par les réseaux maraboutiques était devenue défaillante. Dans ces conditions, les disciples n'ont plus accepté de suivre les consignes de vote de leurs marabouts et spécialement celles en faveur du PS dont les dirigeants s'étaient montré incapables de résoudre les problèmes économiques. Dès lors, le religieux et la politique ont été dissociés (Diop, Diouf & Diaw, 2000:170). Le marabout a conservé son autorité dans la sphère religieuse mais en politique, ses disciples ont choisi d'exprimer librement leur choix. Les talibé sont devenus des talibé-sujets. En définitive, cette

²²⁴ « Les hommes de religion pourraient bien objecter que c'est cet acquiescement électoral qui attire les faveurs de l'État à Touba, et qui donc apporte des ressources dont bénéficient ensuite les disciples ; mais, de nos jours, il semble que les disciples ne veuillent pas s'en laisser compter, peut-être parce qu'ils pensent que les marabouts ne redistribuaient pas suffisamment » (O'Brien, 1992:19).

crise économique a eu pour effet de modifier leurs représentations du mode d'organisation politique. Les talibé-sujets n'ont plus accepté que les marabouts en soient partie prenante. Ils vouent toujours un profond respect à leurs leaders religieux, mais ils ne sont cependant plus prêts à leur déléguer leur bulletin de vote.

En dissociant le politique et le religieux, les disciples ont clairement remis en question une des pièces principales du dispositif national, le mode d'organisation politique en vigueur au Sénégal. Les talibé-sujets ne voulaient plus que leurs marabouts s'immiscent sur la scène politique. D'ailleurs, lors des élections suivantes, les grands leaders religieux ont pris conscience de cette volonté de changement et n'ont donné aucune consigne de vote. De plus, pour l'élection présidentielle de 2000, les Sénégalais pensaient avoir trouvé un candidat qui mettrait en œuvre ce changement : Abdoulaye Wade. En effet, pendant sa campagne électorale, le *gorgui* avait notamment promis de mettre fin au système clientéliste. Cependant, durant sa présidence, Abdoulaye Wade n'a cessé de courtiser les leaders religieux ; il a ouvertement affiché son affiliation mouride ; il a accordé toutes sortes de facilités aux grands marabouts (argent, titres fonciers, biens matériels, etc.) et a il a été jusqu'à proposer au calife général de la *Mouridiya* de conduire la liste du PDS à Touba pour les élections locales de 2002. En définitive, sous la présidence d'Abdoulaye Wade, l'évolution des rapports entre l'autorité politique et les leaders religieux a été à l'encontre de la volonté populaire. En lieu et place de changer le mode d'organisation politique du Sénégal, le *gorgui* a continuellement essayé d'en renforcer les traits les plus archaïques.

Abdoulaye Wade est un homme politique de la vieille école qui a passé plus de trente années de sa carrière dans l'opposition. Une fois élu, il a reproduit le mode d'organisation politique qu'il avait toujours connu sans se rendre compte qu'il était devenu obsolète. En conséquence, il n'a pas respecté la frontière entre le politique et le religieux tracée par les talibé-sujets. Pire encore, il s'est obstiné à vouloir rapprocher l'autorité politique et les leaders religieux. Finalement, il a créé une confusion des genres, essentiellement avec la *Mouridiya*. Pourquoi cette confrérie en particulier ? Si l'on en croit le *gorgui*, c'est tout simplement parce qu'il est un disciple de Touba et que comme tel, il se doit de témoigner du respect à son marabout. Néanmoins, l'autorité sociale des grands marabouts mourides est encore très forte, notamment dans la région de Diourbel, dès lors, il nous semble difficile d'imaginer que l'appartenance confrérique d'Abdoulaye Wade ne soit pas, au moins en partie, le résultat d'un calcul politique.

Lors du processus électoral de 2012, le président sortant a continué sur sa lancée. Il a joué la carte du religieux et il a courtoisé les grands marabouts. Certes, l'opposition n'a pas boycotté les leaders religieux et tous les candidats ont sollicité leurs prières. Même si les Sénégalais n'acceptent plus les consignes de vote de leur guide spirituel, ils leur vouent toujours un profond respect. En conséquence, tous les hommes politiques sénégalais, et de surcroît les candidats à la présidence, se doivent de leur réserver une attention particulière. Cependant, l'opposition a fait preuve d'une certaine réserve et de pudeur en la matière. Dans leur ensemble, ils se sont contentés de rendre hommage aux grands marabouts et ont souligné la place importante du religieux au Sénégal. À l'inverse, Abdoulaye Wade a posé des actes qui ne pouvaient se concevoir que dans « une stratégie électorale du religieux ». Quelques mois avant le début de la campagne, il a reçu une délégation de maîtres coraniques au palais présidentiel et s'est engagé à répondre favorablement à leurs doléances ; il a fait du *Magal* de Touba un jour férié ; il a réaffirmé qu'il soutenait toutes les confréries du pays tout en précisant son attachement particulier à Touba ; un membre de son gouvernement a déclaré que les religieux auraient un rôle à jouer pendant les élections, *etc.* Pendant le premier tour de la campagne présidentielle, il a sillonné le Sénégal et a organisé des meetings politiques dans toutes les régions. Il a pris soin de s'arrêter dans les grandes villes saintes pour y rencontrer les leaders religieux et réitérer ses promesses de développement des infrastructures. Quelques leaders religieux (Pire Gourey & Darou Mousty) lui ont témoigné leur soutien, mais d'autres lui ont demandé de renoncer à un troisième mandat (Léona Niassène). Néanmoins, dans leur ensemble, les leaders religieux ont affiché leur neutralité politique. Ils ont accueilli tous les candidats qui se sont présentés à eux mais ils ont laissé leurs disciples libres de choisir leur président.

Après la désillusion du premier tour, Abdoulaye Wade a essayé de renforcer sa coalition. Sur le plan politique, il n'a reçu aucun nouveau soutien et certains cadres de son parti ont fait défection en faveur de Macky Sall. En conséquence, il a renforcé sa stratégie électorale du religieux. La coalition présidentielle a ouvertement reconnu qu'elle comptait sur l'implication des marabouts pour la réélection d'Abdoulaye Wade. En témoigne la déclaration de son porte-parole :

[...] Abdoulaye Wade veut la jeunesse des « dahiras ». [...] Nous parlons à leurs guides, à leurs chefs religieux pour avoir ces jeunes, ces hommes et femmes, voilà la grande

différence [avec Macky Sall]. Le Sénégal est un pays de kilifeu. Nous parlons aux kilifeu pour qu'ils parlent à leurs hommes (L'Observateur, 5 mars 2012).

La mouvance présidentielle s'est obstinée à promouvoir un mode d'organisation politique désuet. Lors du second tour, les califes généraux des deux plus importantes confréries du Sénégal, *Mouridiya* et *Tijaniya*, se sont à nouveau abstenus de prendre position en faveur d'un candidat. Cependant, Abdoulaye Wade a pu compter sur le soutien de marabouts moins importants, comme cheikh Béthio Thioune. Le leader des *Thiantacounes* a donné un *ndigël* à ses disciples et a fait campagne pour le président sortant. Le 17 mars à Dakar, il a réuni des milliers de fidèles à qui il a précisé « nous serons toujours la majorité. Ça signifie quoi ? Que le président Wade sera président de la République du Sénégal tant que nous le voudrions parce que tel est le désir du Seigneur » (Thioune, 17 mars 2012).

En ce qui concerne Macky Sall, durant la campagne du deuxième tour, il s'est certes rendu à Touba et à Tivaouane mais il n'a pas ouvertement cherché le soutien des marabouts. Au demeurant, son attitude témoigne également d'une stratégie électorale du religieux. Cependant, à la différence du *gorgui*, elle a été construite en adéquation avec un mode d'organisation politique dont les marabouts ne sont pas partie prenante. Conformément aux attentes des talibé-sujets, il a dissocié le politique et le religieux.

Dans le domaine religieux, privé, le marabout peut être l'autorité du président ou son chef spirituel mais dans la vie publique, il ne peut pas l'être [...] Pourquoi voudrait-on, au jour d'hui, donner un statut particulier pour les marabouts. Ca n'existera pas, je le dis clairement ! (Walfadjri, 1^{er} mars 2012).

Finalement, Macky Sall a été élu président de la République du Sénégal avec plus de 65% des voix. Bien sûr, son attitude par rapport aux relations entre l'autorité politique et les leaders religieux a contribué à son élection. Cependant, sa victoire ne peut se réduire à ce simple facteur. Elle doit être reconsidérée à la lumière des valeurs républicaines bafouées par son prédécesseur et que Macky Sall s'est promis de restaurer. En ce sens, le premier élément de sa victoire présidentielle, il l'a posé alors qu'il était président de l'Assemblée nationale du Sénégal. En 2007, Macky Sall a osé commettre un crime de lèse-majesté en convoquant le fils du président, Karim Wade, devant les députés afin qu'il réponde de sa gestion controversée des comptes de l'ANOCI. Immédiatement, Abdoulaye Wade a annulé cette convocation et Macky Sall a été écarté de la présidence de l'Assemblée nationale. Si, aux yeux du *gorgui* et du PDS, il était devenu un paria, pour les Sénégalais, il était celui qui avait voulu mettre un terme aux dérives autocratiques et à une plausible dévolution monarchique du pouvoir.

Depuis son élection en mars 2012, Macky Sall n'a pas craint de s'attirer les critiques des religieux ou de leurs disciples. Invité au Pays-Bas en novembre 2012 à l'occasion de la célébration des dix ans de la création de la Cour pénale internationale, le président Sall a prononcé un discours dans lequel il a souligné que « ce n'est ni l'or, ni les chapelets qui développeront le Sénégal » (Seneweb, 16 novembre 2012). Après avoir dit en mars 2012 que les marabouts étaient des citoyens comme les autres²²⁵, cette nouvelle déclaration a irrité certains jeunes marabouts sénégalais (Netalli, 19 novembre 2012). Quelques mois plus tard, Macky Sall s'est attiré les critiques de la Fédération nationale des associations d'écoles coraniques du Sénégal (FENAECS) suite aux propos qu'il a tenu après l'incendie d'une école coranique à Dakar et qui a coûté la vie à neuf enfants :

Des mesures très sévères seront prises à l'endroit de tous ceux qui continuent au nom de l'Islam, soi-disant, à organiser ces conditions de vie qui, comme on l'a vécu aujourd'hui ont entraîné la mort d'autant d'enfants dans des conditions tout à fait inhumaines. (Leral, 4 mars 2013).

Malgré ces critiques, dans leur ensemble, les Sénégalais ne remettent pas en cause Macky Sall sur sa gestion des rapports entre l'autorité politique et les leaders religieux. Selon toute vraisemblance, plus d'un an après l'élection présidentielle de 2012, ils continuent à vouloir dissocier le politique et le religieux²²⁶.

Épilogue

Pour terminer, j'aimerais revenir sur un document récent, à savoir *le rapport sur la paix et la sécurité dans l'espace CEDEAO* produit par l'Institute for security studies (ISS, 2013), et le mettre en rapport avec ma dissertation doctorale.

Ce rapport s'appuie sur une étude qui a été réalisée dans les départements de Dakar, Saint-Louis, Thiès et Mbour entre février et mars 2013. Suite aux événements qui ont secoué le Mali ces derniers mois, il souligne l'expansion possible du radicalisme religieux dans l'espace sahélo-saharien et en particulier au Sénégal qui « n'est pas totalement à l'abri d'une telle

²²⁵ Voir chapitre VIII, p.230.

²²⁶ Cette observation m'a été confirmée à plusieurs reprises par des Sénégalais que j'ai côtoyés pendant plusieurs mois lors de mes séjours au Sénégal entre 2007 et 2012. Même s'ils m'ont précisé que « tout n'était pas parfait », notamment sur le plan économique, ils ont tous été unanime sur la question religieuse : « Pour ça, Macky est mieux qu'Abdoulaye Wade [...] il fait peut-être même trop mais dans l'ensemble ça va ».

propagation ne serait-ce qu'idéologiquement » (ISS, 2013:7). Ce rapport montre que depuis quelques années le Sénégal est directement confronté à des réseaux djihadistes :

En septembre 2010, une action de coopération avec la police marocaine a permis d'identifier, puis d'extrader vers le Maroc, ces trois personnes membres de la Jeunesse islamique combattante marocaine – une organisation qui serait liée à Al-Qaïda – [...] En février 2011, deux membres présumés d'Al-Qaïda au Maghreb islamique (AQMI) en fuite sont arrêtés dans la banlieue dakaroise. En juillet 2012, l'arrestation à Dagana, au Nord du Sénégal, de dix personnes suspectées d'appartenir à un réseau terroriste, avait fait réagir le président de la République sénégalaise, Macky Sall (Id.:2).

Au-delà de ces faits, l'ISS s'appuie sur les déclarations des Sénégalais interrogés pour affirmer que, même si elle est minoritaire, une frange de la population au Sénégal adhère au discours de l'islam radical (Id.:2). Comment expliquer cette montée du radicalisme alors qu'il était admis que les confréries sénégalaises agissaient comme une barrière face aux influences extrémistes ? Un premier élément de réponse se trouve dans la nature des liens qu'ont entretenus certains marabouts sénégalais avec le pouvoir politique. Il est probable que les rapprochements excessifs entre des marabouts²²⁷ et l'autorité politique sénégalaise ont fini par discréditer ces leaders religieux aux yeux de certains de leurs disciples « [...] certains voient la main de l'État dans le processus de discrédit des confréries par une accointance politico-religieuse comme étant de nature à promouvoir indirectement la montée de l'islamisme radical » (Id.:4). Ensuite, il faut considérer les rapports que le Sénégal entretient avec les pays arabes depuis les années 1970. Dramé (2013) a montré que jusque à la fin des années 1960, les relations diplomatiques entre le Sénégal et les pays du Golfe, l'Arabie saoudite en particulier, étaient relativement mauvaises²²⁸. La situation s'est progressivement améliorée au début des années 1970 suite à la nomination d'El Hadj Moustapha Cissé²²⁹ comme ambassadeur du Sénégal en Arabie Saoudite.

Il y avait [...] beaucoup de réserves de la part des Saoudiens. En conséquence, lorsqu'on l'a nommé ambassadeur, il s'était attelé à faire venir le roi d'Arabie saoudite au Sénégal [...] Le roi arriva à Dakar en novembre 1972 [...] jusqu'à cette époque, il n'existait pas de coopération effective entre les pays arabes et le Sénégal [...] [ensuite] il proposa à Senghor d'aller rendre visite à Fayçal [...] Ce périple qui eu lieu en octobre et novembre 1975, Moustapha Cissé le prépara pendant un an, faisant des navettes entre le Sénégal et les capitales des pays arabes à visiter [...] Senghor visita successivement l'Arabie saoudite, la Syrie, le Koweït, les Émirats Arabes Unis, l'Irak, le Soudan, l'Égypte et le

²²⁷ Voir notamment l'expression de « marabouts mondains » utilisée par Diop, Diouf & Diaw (2000:167).

²²⁸ Selon Drame, le roi Fayçal d'Arabie Saoudite s'étonnait de voir que le Sénégal était dirigé par un président chrétien : « Ils disaient que c'étaient les Français qui l'avaient imposé au peuple sénégalais » (2013:458)

²²⁹ Calife générale de Pire Gourey voir chapitre VIII, p.220-221.

Qatar [...] Après la visite, le président sénégalais devint l'ami des arabes [...]. C'était le déclic, l'ouverture totale entre les Arabes et le Sénégal (Dramé, 2013:459-461).

Cette ouverture au monde arabe a permis à des jeunes Sénégalais de parfaire leurs connaissances islamiques en allant étudier dans des universités d'Arabie saoudite, du Maroc, d'Égypte, du Koweït, du Soudan, *etc.* Durant leur séjour, ces étudiants ont été imprégnés de la culture musulmane de leur pays hôte. Certains d'entre eux sont partis étudier dans les universités du royaume wahhabite, où ils ont été en contact avec un courant religieux très critique envers le soufisme qu'il considère comme une expression hérétique de la foi musulmane. À leur retour, « c'est ce lien qui fait d'eux les représentants d'un autre islam opposé ou alternatif à celui local, confrérique et presque spécifiquement sénégalais » (Sambe, 2010).

Il n'est pas impossible que ces éléments viennent, tôt ou tard, entrer en résonance avec le mode d'organisation politique du Sénégal. En effet, rien ne permet de garantir que les révolutions *djihadistes* qui ont ébranlé le Mali ne se produiront pas au Sénégal, surtout si le radicalisme religieux continue à y gagner du terrain. Le cas échéant, la dissociation du politique et du religieux qui s'est opérée ces dernières années pourrait être remise en question.

Bibliographie

I. Littérature scientifique

- ABDERRAZIQ A., 1994, *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte.
- AGAMBEN G., 2007, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, Paris, Payot & Rivages.
- AGERON C.A, 1978, *France coloniale ou parti colonial ?*, Paris, PUF.
- AKPO C., 1996, *L'AOF et la Seconde Guerre mondiale : la vie politique, septembre 1939-octobre 1945*, Paris, Karthala.
- ALBARELLO L., 2012, *Apprendre à chercher*, Bruxelles, de Boeck.
- AMIN S., 1985, « Sous-développement et développement en Afrique noire. Les origines historiques et les formes contemporaines », in BARRY B., *Le royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête*, Paris, Karthala, p.7-32.
- AS-SA'D M., 1989, « Émirats et espace émiral maure. Le cas du Trârza aux XVIII^e-XIX^e siècles », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, Vol.54, n°54, p.53-82.
- ATLAN C., 1997, « Demain la balkanisation ? Les députés africains et le vote de la Loi-cadre (1956) » in BECKER C., MBAYE S. & THIOUB I., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 1*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p.358-387.
- AUDRAIN. X., 2004, « Du Ndigel avorté au parti de la vérité. Évolution du rapport religion/politique à travers le parcours de Cheikh Modou Kara (1999-2004) », *Politique africaine*, n°96, p.99-118.
- BARRY B., 1985, *Le royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête*, Paris, Karthala.
- BAYART J.F., 2007, « Les chemins de traverse de l'hégémonie coloniale en Afrique de l'Ouest francophone : anciens esclaves, anciens combattants, nouveaux musulmans », in, *Politique africaine*, n°105, p.201-240.
- BAYART J.F., 2010, *Les études postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris, Karthala.
- BECK L.J., 2008, *Brokering democracy in Africa. The rise of clientelist democracy in Senegal*, New York, Palgrave Macmillan.
- BECKER J.J., 1991, *Histoire politique de la France depuis 1945*, Paris, Armand Colin.
- BELLITTON M., 2001, *Une histoire du Sénégal et de ses entreprises publiques*, Paris, L'Harmattan.
- BERNARD-DUQUENET N., 1976, « Le Front populaire et le problème des prestations en AOF », *Cahiers d'études africaines*, vol.16, n°61-62, p.159-172.
- BERNIER J., 1976, « La formation territoriale du Sénégal », *Cahiers de géographie du Québec*, vol.20, n°51, p.447-477.
- BIANCHINI P., 2004, *École et politique en Afrique noire. Sociologie des crises et des réformes du système d'enseignement au Sénégal et au Burkina-Faso (1960-2000)*, Paris, Karthala.
- BOULÈGUE J., 1968, *La Sénégambie, du milieu du XV^e au début du XVII^e siècle*, Thèse de doctorat, Paris, Sorbonne.
- BOUTILLIER J.L., 1997, « Une société aofienne ? », in BECKER C., MBAYE S. & THIOUB I., (dir.), *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 2*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p.697-711.

- BRASSEUR G., 1997, « Un regard géographique sur l'AOF de 1895 », in, BECKER C., MBAYE S. & THIOUB. I., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 1*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p.36-50.
- CAHEN M., 2011, « À propos d'un débat contemporain : du postcolonial et du post-colonial », *Revue historique*, n°660, p.899-913.
- CATROUX G., 1953, « L'Union française, son concept, son état, ses perspectives », *Politique étrangère*, n°4, p.233-266.
- CHARLIER J.É., 2002, « Le retour de Dieu : l'introduction de l'enseignement religieux dans l'École laïque de la République du Sénégal », *Éducation et sociétés*, n°10, p.95-111.
- CHARLIER J.É., CROCHÉ S., 2013, « Le dispositif impose la migration des objets. Comment le processus de Bologne a modifié la signification et les enjeux de l'évaluation des enseignements », in *Éducation comparée, Nouvelle série*, n°8, (à paraître - 2013).
- CISSÉ M., 2010, *Parole chantée et communication sociale chez les Wolof du Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- CLAVARON, Y., 2011, « Histoire d'un retard », in CLAVARON Y., (dir.), *Études postcoloniales*, Paris, Société Française de Littérature Générale et Comparée, p.7-17.
- COLLIGNON B., 2007, « Note sur les fondements des *postcolonial studies* », *EchoGéo*, n°1, [en ligne], <http://echogeo.revues.org/2089?lang=fr>
- COLIN R., 2006, « Léopold Sédar Senghor et la pratique du pouvoir : entre Politique et Développement, les défis et les risques », in DEBRÉ J.L. & DIOUF A., (dir.), *Léopold Sédar Senghor: la pensée et l'action politique, Actes du colloque organisé par la section française de l'Assemblée parlementaire de la Francophonie*, 26 juin, Paris, p.137-148.
- COLIN R., 2007, *Sénégal notre pirogue. Au Soleil de la liberté. Journal de bord 1955-1980*, Paris, Présence Africaine.
- COPANS J., 1988, *Les marabouts de l'arachide. La confrérie mouride et les paysans du Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- COQUERY-VIDROVITCH C., 2009, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Marseille, Agone.
- COQUERY-VIDROVITCH C., 2011, *Petite histoire de l'Afrique. L'Afrique au Sud du Sahara de la préhistoire à nos jours*, Paris, La Découverte.
- COULIBALY A.L., 2009, *Contes et mécomptes de l'Anoci*, Paris, L'Harmattan.
- COULON C., 1976, *Pouvoir maraboutique et pouvoir politique au Sénégal*, thèse de doctorat, Paris, Institut d'étude de Paris.
- COULON C., 1981, *Le Marabout et le Prince*, Paris, Pedone.
- CROCHÉ S., 2009, *Bologne confisqué. Constitution, autour de la Commission européenne, d'un acteur-réseau et d'un dispositif européen de l'enseignement supérieur*, Thèse de doctorat en sciences politiques et sociales, Mons, Fucam – Académie Louvain.
- D'ANGELO S., 2011, « Le plan national d'action de l'éducation pour tous au Sénégal: renégociation du contrat éducatif », *acte du Vème Congrès de la MESCE, Territoires et démocratie culturelle: vers un nouveau contrat éducatif*, Corte, 4-7 juillet 2011.
- DE BENOIST J-R., 1997, « Le Grand Conseil de l'AOF, ébauche de Parlement fédéral » in BECKER C., MBAYE S. & THIOUB I., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 1*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p.75-88.
- DE SARDAN J-P.O., 2003 « L'enquête socio-anthropologique de terrain : synthèse méthodologique et recommandations à usage des étudiants », *Laboratoire d'études et recherches sur les dynamiques sociales et le développement local (LASDEL)*, Études et

- DELEUZE G., 2004, *Foucault*, Paris, Les éditions de minuit.
- DIA M., 2001, *Afrique. Le prix de la liberté*, Paris, L'Harmattan.
- DIALLO H., 1997, « Pouvoir colonial, islam et première guerre mondiale en AOF », in BECKER C., MBAYE S. & THIOUB I., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 1*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p.408-419.
- DIENG B., 2008, *Société wolof et discours du pouvoir. Analyse des récits épiques du Kajoor*, Dakar, Presses universitaires de Dakar.
- DIOP A.B., 2009, *Le Sénégal, une démocratie du phénix ?*, Paris, Karthala.
- DIOP B.M., (s.d.), *Lat-Dior et l'Islam ; suivi de la doctrine sociale de Mouhamadou Bamba*, Bruxelles, Les arts graphiques.
- DIOP C.A., 1979, *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine.
- DIOP C.A., 1987, *L'Afrique noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à la formation des États modernes*, Paris, Présence Africaine.
- DIOP A., 2007, *Le Sénégal à l'heure de l'indépendance. Le projet politique de Mamadou Dia (1957-1962)*, Paris, L'Harmattan.
- DIOP M.C., 2002, « Réformes économiques et recompositions sociales », in O'BRIEN D-C., DIOP M.C. & DIOUF M., *La construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala, p.63-82.
- DIOP M.C., 2006, « Le Sénégal à la croisée des chemins », *Politique africaine*, n°104, p.103-126.
- DIOP M.C. & DIOUF M., 2002, « L'administration, les confréries religieuses et les paysanneries », in O'BRIEN D.C., DIOP M.C. & DIOUF M., *La construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala, p.29-47.
- DIOP M.C. & DIOUF M., 1990, *Le Sénégal sous Abdou Diouf*, Paris, Karthala.
- DIOP M.C., DIOUF M. & DIAW A., 2000, « Le Baobab a été déraciné. L'alternance au Sénégal », *Politique africaine*, n°78, p.157-179.
- DIOP S.J., 2007, *Wade. L'avocat et le diable*, Paris, L'Harmattan
- DIOUF M., 1990, *Le Kajoor au XIXème siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala.
- DIOUF M., 2001, *Histoire du Sénégal, le modèle islamo-wolof et ses périphéries*, Paris, Maisonneuve & Larose.
- DOZON J-P., 2010, « Ceci n'est pas une confrérie », *Cahiers d'études africaines*, n°198-199-200, p. 857-879.
- DRAME D., 2013, *Enseignement et culture arabo-islamiques au Sénégal : École de Diamal (1910-2010)*, Thèse de doctorat en études arabes et islamiques, Dakar, UCAD.
- DRAME S., 1997, *Le musulman sénégalais face à l'appartenance confrérique*, mémoire de maîtrise, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Dakar, Université Cheikh Anta Diop.
- DREYFUS H., & RABINOW P., 1984, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard.
- DUCLERT V., 2010, *La République imaginée, 1870-1914*, Paris, Belin.

- DUMONT G.F., & KANTÉ S., 2009, « Le Sénégal : une géopolitique exceptionnelle en Afrique », *Géostratégiques*, n°25, p.107-133.
- DUMONT F., 1969, « Amadou Bamba, apôtre de la non-violence (1850-1927) », *Notes africaines*, n°121, janvier, Dakar, UCAD, IFAN, p. 20-24.
- DUPIRE M., 1976, « Chasse rituelle, divination et reconduction de l'ordre socio-politique chez les Serer du Sine (Sénégal) », *L'Homme*, Tome 16, n°1, p. 5-32.
- ECHENBERG M.J., 2009, *Les Tirailleurs sénégalais en Afrique occidentale française (1857-1960)*, Paris, Karthala.
- FALL I.M., 2007, *Évolution constitutionnelle du Sénégal : de la veille de l'indépendance aux élections de 2009*, Dakar, CREDILA, CREPOS,
- FALL I.M., 2007, *Textes constitutionnels du Sénégal de 1959 à 2007*, Dakar, CREDILA, p.33-51.
- FALL I.M., 2011, « Sénégal », in FALL I.M., HOUNKPE M., JINADU A-L., & KAMBALE P., *Organes de gestion des élections en Afrique de l'ouest. Une étude comparative de la contribution des commissions électorales au renforcement de la démocratie*, Dakar, Afrimap & Open Society Initiative for West Africa, p.183-230.
- FALL M., 1989, *L'Etat et la question syndicale au Sénégal*, Paris, Karthala.
- FALL, T.L., 1974, « Recueil sur la vie des Damel », *B.I.F.A.N*, Tome 36, série b, n°1, janvier, p. 93-146.
- FAYE S., 2010, « Patrimonialisation et politisation contemporaines au Sénégal : Saltigi Sereer Sinig et séances de xooy à l'épreuve du temps », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, n°40/B, Dakar, UCAD, p.169-194.
- FELDMAN N., 2008, *The Fall and Rise of the Islamic State (Council on Foreign Relations)*, New Jersey, Princeton University Press.
- FOUCAULT M., 1966, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1969, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1972, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1975, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1976, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1997, *Il faut défendre la société, Cours au Collège de France, 1976-1977*, Paris, Gallimard Seuil.
- FOUCAULT M., 2004, *Sécurité, territoire et population, Cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris, Gallimard Seuil.
- FOUCAULT M., 2004, *Dits et écrits, 1954-1975, Tome I*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 2004, *Dits et écrits, 1976-1988, Tome II*, Paris, Gallimard.
- FOUCHER V., 2007, « Tradition africaine et résolution des conflits », *Politix*, n° 80, p.59-80.
- FOYER J., 2006, « Les chemins des indépendances », in DEBRÉ J-L., & DIOUF, A., (dir.), *Léopold Sédar Senghor: la pensée et l'action politique, Actes du colloque organisé par la section française de l'Assemblée parlementaire de la Francophonie*, 26 juin, Paris, p.101-112.
- GARCIA S., 2012, « Al-Hajj Seydou Nourou Tall grand marabout tijani », in Robinson D., & TRIAUD J-L., (dir.), *Le temps des marabouts*, Paris, Karthala, p.247-275.
- GASSER G., 2002, « Manger ou s'en aller : que veulent les opposants armés casamançais ? », in, Diop, M-C., (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, p.459-498.

- GERARD J., 1993, « Elections présidentielles du Sénégal (février 1993) : "Sopi" pour la jeunesse urbaine », *Politique africaine*, n°50, p.108-115.
- GHUBASH H., 2007, *Oman, une démocratie islamique millénaire*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- GINIO R., 2006, *French Colonialism Unmasked: The Vichy Years in French West Africa*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- GOGUEL F., 1959, « L'élaboration des institutions de la République dans la Constitution du 4 octobre 1958 », *Revue française de science politique*, n°1, p.67-86.
- GOUILLY A., 1952, *L'islam dans l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Larose.
- GRANDHOMME H., 2008, *La France et l'islam au Sénégal. La République face à une double altérité : le colonisé et le musulman (1936-1962)*, Thèse de doctorat, Nantes – Dakar, Université de Nantes – Université Cheikh Anta Diop.
- GRATIEN M., 2006, *Marius Moutet : un socialiste à l'Outre-mer*, Paris, L'Harmattan.
- GRAY C., 1998, « The rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the present », in KANE O., & TRIAUD J-L., (dir), *Islam et islamismes au sud du Sahara*, Paris, Karthala.
- GROS F., 2010, *Michel Foucault*, Paris, PUF.
- GUÈYE O., 2011, *Sénégal histoire du mouvement syndical la marche vers le code du travail*, Paris, L'Harmattan.
- HARRISON C., 1988, « France and Islam in West Africa, 1860-1960 », *African Studies Series*, n°60, Cambridge, Cambridge University Press.
- HESSELING G., 1985, *Histoire politique du Sénégal. Institutions, droit et société*, Paris, Karthala.
- JOHNSON G.W., 1991, *Naissance du Sénégal contemporain. Aux origines de la vie politique moderne (1900-1920)*, Paris, Karthala.
- JOHNSTON L.G., & SABIN K., (2010), « échantillonnage déterminé selon les répondants pour es populations difficiles à joindre », in *Methodological Innovations Online*, n°5(2), p. 28-48, [en ligne], [http://www.pbs.plym.ac.uk/mi/pdf/05-08-10/5.%20Johnston%20and%20Sabin%20French%20\(formatted\).pdf](http://www.pbs.plym.ac.uk/mi/pdf/05-08-10/5.%20Johnston%20and%20Sabin%20French%20(formatted).pdf)
- JUIGNET P., 2010, « Michel Foucault et le concept d'épistémè », *Philosciences.com*, [en ligne], <http://www.philosciences.com/Nouvelles/GFoucault.html>
- KANE O., « La république couchée », *Walfadjiri*, 8 mai 2001.
- KANE O., 2000, « Muhammad Niasse (1881-1956) et sa réplique contre le pamphlet anti-tijâni de Ibn Mayaba », in TRIAUD J-L., & ROBINSON D., (dir.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, p.219-235.
- KANE O., 2004, *La première hégémonie peule: le Fuuta Tooro de Koli Tengella à Almaami Abdul*, Paris, Karthala.
- KAUFMANN J-C., 1996, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan.
- KIBA S., 1997, « Sénégal. L'enseignement de l'arabe », *ANB-BIA*, Supplément n°320, 15 mars.
- KÜNG H., 2010, *l'Islam*, Paris, Cerf.
- KREMER-MARIETTI A., 1985, *Michel Foucault. Archéologie et généalogie*, Paris, Le livre de poche.
- LABORDE C., 1995, « Confrérie layenne et les lébou du Sénégal. Islam et culture traditionnelle », *Études et Recherches du CEAN*, n°25, Bordeaux, Centre d'Études d'Afrique Noire.

- LABRUNE-BADIANE C., DE SUREMAIN M-A., & BIANCHINI P., 2012, « L'école en situation postcoloniale », in LABRUNE-BADIANE C., DE SUREMAIN M-A., & BIANCHINI P., (dir.), *L'école en situation postcoloniale, Cahiers Afrique*, n°27, Paris, L'Harmattan, p.5-30.
- LEGRAND S., 2007, *Les normes chez Foucault*, Paris, PUF.
- LY A., 1993, *La compagnie du Sénégal*, Paris, IFAN-Karthala.
- M'BOW A.M., 2006, « De l'assimilation à l'association et du combat pour l'Union française à l'indépendance », in DEBRÉ J-L., & DIOUF A., (dir.), *Léopold Sédar Senghor: la pensée et l'action politique, Actes du colloque organisé par la section française de l'Assemblée parlementaire de la Francophonie*, 26 juin, Paris, p.113-128.
- M'BOW A.M., 2012, (dir.), *Assises nationales. Sénégal, an 50, bilan et perspectives de refondation*, Paris, L'Harmattan.
- 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.
- MAGATTE L., 1987, *Syndicalisme et participation responsable*, Paris, L'Harmattan.
- MAGE E., 1868, *Voyage dans le Soudan occidental (Sénégal-Niger)*, Paris, Hachette.
- MAKHTAR D., 2000, *Sénégal. Les ethnies et la nation*, Paris, L'Harmattan.
- MANCHUELLE F., « Métis et colons : la famille Devès et l'émergence politique des Africains au Sénégal, 1881-1897 », *Cahiers d'études africaines*, n°96, p.477-504.
- MARTUCELLI D., 1999, *Sociologie de la modernité. L'itinéraire du XXe siècle*, Paris, Gallimard.
- MARTY P., 1917a, *Études sur l'islam au Sénégal*, Tome I, Paris, Leroux.
- MARTY P., 1917b, *Études sur l'islam au Sénégal*, Tome II, Paris, Leroux.
- MARZOUK Y., 1993, « Du côté de la Casamance. Pouvoir, espaces et religions », *Cahiers d'études africaines*, vol 33, n°131, p.483-491.
- MAZABRAUD B., 2010 « Foucault, le droit et les dispositifs de pouvoir », *Cités*, n°42, p.127-189.
- MBACKÉ BABOU C.A., 1997, « Autour de la genèse du mouridisme », *Revue annuelle pluridisciplinaire, Islam et sociétés au sud du Sahara*, novembre, n°11, Paris, la Maison des sciences de l'homme, p.5-38.
- MBAYE M., 2002, *Naissance du Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*, mémoire de maîtrise, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Dakar, UCAD.
- MBAYE A., MBODJ M., & FALL A., 1999, *Série D-Sénégal : Affaires politiques et administratives, Répertoire Sous-séries 10D : Administration centrale de la colonie du Sénégal, 11D : Administration territoriale de la colonie du Sénégal, 1785-1964*, Dakar, Direction des archives du Sénégal, [en ligne], <http://www.archivesdusenegal.gouv.sn/repertoires%20SENEG%20COL/REPERTOIRE1904-1958TOUT.pdf>
- MBEMBE A., 2006 « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? Entretien avec Achille Mbembe », *Esprit, Pour comprendre la pensée postcoloniale*, n°330, décembre, pp.117-133.
- MBENGUE M., 1975, « La grève tragique des cheminots de Thiès », *Ethiopiques*, revue socialiste de culture négro-africaine, n°2, avril, [en ligne], <http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article249>
- MERLE I., 2004, « Les Subaltern Studies. Retour sur les principes fondateurs d'un projet historiographique de l'Inde coloniale », *Genèses*, vol 56, n°3, p. 131-147.

- MESSMER P., 2006, « 1958-1960 : Du rêve à la réalité... », in DEBRÉ J-L., & DIOUF A., (dir.), *Léopold Sédar Senghor: la pensée et l'action politique*, actes du colloque organisé par la section française de l'Assemblée parlementaire de la Francophonie, 26 juin, Paris, p.95-100.
- MONASTA A., 1993, « Antonio Gramsci (1891-1937) », *Perspectives, revue trimestrielle d'éducation comparée*, vol. XXIII, n°3-4, Paris, UNESCO (Bureau international d'éducation), p.613-629.
- MONTEIL V., 1962, « Une confrérie musulmane : les Mourides du Sénégal », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 14, p.77-102.
- MONTEIL V., 1980, *L'Islam noir. Une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Seuil.
- MOREAU R-L., 1982, *Africains musulmans: des communautés en mouvement*, Paris, Présence Africaine.
- MURPHY D., 2011, « Les études francophones postcoloniales en Grande-Bretagne. Réflexions sur l'émergence d'un comparatisme transcolonial », in CLAVARON Y., (dir.), *Études postcoloniales*, Paris, Société Française de Littérature Générale et Comparée, p.19-34.
- NDIAYE F., 1991, « La saga du peuple sérère et l'histoire du Sine », *Éthiopiques, Revue socialiste de culture négro-africaine*, vol. 7, n°54, [en ligne], <http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article1245>
- NIANG M., 2006, *Qui est cet homme qui dirige le Sénégal ?*, Paris, L'Harmattan.
- NIANG M., 2009, *Abdou Diouf. 40 ans au cœur de l'État socialiste au Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- O'BRIEN D-C., 1970, « Le talibé mouride : La soumission dans une confrérie religieuse sénégalaise », *Cahiers d'études africaines*, vol. 10, n°40, p.562-578.
- O'BRIEN, D-C., 1981, « La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire », *Politique Africaine*, n°4, décembre, Paris, Karthala, p.7-30.
- O'BRIEN D-C., 1992, « Le contrat social sénégalais à l'épreuve », *Politique Africaine*, n°45, avril, Paris, Karthala, p.9-20.
- O'BRIEN, D-C., 2002, « Chefs, saint et bureaucrates. La construction de l'État colonial », in O'BRIEN D-C., DIOP M-C., & DIOUF M., *La construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala, p.17-28.
- O'BRIEN D-C., 2002, « Les négociations du contrat social sénégalais », in O'BRIEN D-C., DIOP M-C., & DIOUF M., *La construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala, p.83-93.
- PÉLISSIER P., 2008, *Les paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Dakar-Paris, version électronique préparée par Charles Becker, [en ligne], <http://www.histoire-ucad.org/archives/index.php/remository.html?func=fileinfo&id=14>
- PEZERIL C., 2005, *La communauté Baay Fall des Mourides au Sénégal : Dynamiques de marginalisation, mode de construction et de légitimation*, Thèse de doctorat en anthropologie, Paris, EHESS.
- PIGA A., 2002, *Dakar et les ordres soufis. Processus socioculturels et développement urbain au Sénégal contemporain*, Paris, L'Harmattan.
- PIGA A., 2006, *Les voies du soufisme au sud du Sahara. Parcours historiques et anthropologiques*, Paris, Karthala.
- POUCHEPADASS J., 2000, « Les Subaltern Studies ou la critique postcoloniale de la modernité », *L'Homme*, ASSAYAG J., & BÉNÉÏ V., (dir.), *Intellectuels en diaspora et théories nomades*, n°156, octobre-décembre, p.161-186.

- POUCHEPADASS J., 2004/3, « Que reste-t-il des Subaltern Studies ? », *Critique internationale*, n° 24, p.67-79.
- PRINZ M., 1988, « Entretien avec Souleymane Segha Ndiaye : les Français ont évité la cohabitation entre sujets français et originaires... », *Ethiopiques*, revue trimestrielle de culture négro-africaine, vol. 5, n°3-4, [en ligne], <http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article1016>
- RAFFNSØE S., 2008, « Qu'est ce qu'un dispositif ? L'analytique sociale de Michel Foucault », *Symposium, Revue canadienne de philosophie continentale*, vol. 12, p.44-66.
- ROBINSON D., 1988, *La guerre sainte d'al-hajj umar. Le Soudan occidental au milieu du XIX^e siècle*, Paris, Karthala.
- ROBINSON D., 2000, « Between Hashimi and Agibu. The Umarian Tijaniyya in the early colonial period », in Triaud J-L., & Robinson D., (dir), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, p.101-124.
- ROBINSON D., 2000, « Malik Sy. Teacher in the new colonial order », in Triaud J-L., & Robinson D., (dir), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, p.201-218.
- ROBINSON D., 2004, *Sociétés musulmanes et pouvoir colonial français au Sénégal et en Mauritanie 1880-1920. Parcours d'accommodation*, Paris, Karthala.
- ROBINSON D., & TRIAUD J-L., 2012, (dir.), *Le temps des marabouts*, Paris, Karthala.
- ROCHE C., 2001, *Le Sénégal à la conquête de son indépendance (1939-1960)*, Paris, Khartala.
- RUQUOY D., 1995, « Situation d'entretien et stratégie de l'interviewer », in ALBARELLO L., DIGNEFFE F., HIERNAUX J-P., MAROY C., RUQUOY D., DE SAINT-GEORGES P., *Pratiques et méthodes de recherche en sciences sociales*, Paris, Armand Colin, p.72.
- SAÏD E.W., 1980, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, traduit de l'américain par CATHERINE MALAMOUD, Paris, Éditions du Seuil.
- SALETES J-L., 2011/4, « Les tirailleurs sénégalais dans la Grande Guerre et la codification d'un racisme ordinaire », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, n°244, p.129-140.
- SAMBE B., 2010, « Les arabisants sénégalais : Une contre-élite à l'heure de la reconfiguration du champ politico-religieux », in, *Islam, société, diversité, universalité*, [en ligne], <http://bakarysambe.unblog.fr/2010/06/29/les-arabisants-senegalais-une-contre-elite-a-lheure-de-la-reconfiguration-du-champ-politico-religieux/>
- SARTRE J-P., 1966, « Jean-Paul Sartre répond », entretien avec Bernard Pingaud, *L'Arc*, octobre n°30.
- SAINT-MARTIN Y., 1970, *L'Empire Toucouleur et la France (1848-1897)*, Paris, Le livre africain.
- SAINT-MARTIN Y., 1989, *Le Sénégal sous le second Empire. Naissance d'un empire colonial (1850-1871)*, Paris, Karthala.
- SALL I.A., 2000, « La diffusion de la Tijaniyya au Fuuta Tooro (Mauritanie-Sénégal) », in TRIAUD J-L., & ROBINSON D., (dir.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, p.367-392.
- SAMSON F., 2006, « Identités islamiques dakaroises. Étude comparative de deux mouvements néo-confrériques de jeunes urbains », *Autrepart*, n°39, p.3-19.
- SEARING J., 2002, *God alone is king: Islam and emancipation in Senegal. The wolof kingdoms of Kajoor and Bawol*, James Currey Publishers, Oxford.

- SEARING J., 2007, « Guerre civile et conquête coloniale au Sénégal : la fin de la monarchie et l'essor de l'islam dans la région du Kajoor, 1859-1890 », in VILLASANTE CERVELLO M., *Colonisations et héritages actuels au Sahara et au Sahel. Problèmes conceptuels, état des lieux et nouvelles perspectives de recherche (XVIII^e-XX^e siècles)*, vol. I, Paris, L'Harmattan, p.381-427.
- SEMBENE O., 1960, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Le livre contemporain, Paris, Pocket.
- SENGHOR L.S., 1980, *La poésie de l'action : conversations avec Mohamed Aziza*, Paris, Stock.
- SY A.M., 2011, *L'Afrique et le défi républicain. Une lecture des élections sénégalaise de 2009*, Paris, L'Harmattan.
- TALL M.L., 1991, *Un Islam militant en Afrique de l'Ouest au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan.
- TAYLOR R., 1999, « L'Émirat pré-colonial et histoire contemporaine en Mauritanie », in Ferrié J-N., (dir), *Annuaire de l'Afrique du Nord*, vol.38, Paris, CNRS, IREMAM, p.53-69.
- THIAM I.D., 1993, *Histoire du Mouvement syndical africain, 1790-1929*, Paris, L'Harmattan.
- Thioubo I., 1982, *Le rassemblement démocratique africain et la lutte anticoloniale de 1946 à 1958*, mémoire de maîtrise, Dakar, UCAD.
- TINE A., 1997, « De l'un au multiple et vice-versa ? Essai sur le multipartisme au Sénégal (1974-1996) », *Polis, Revue camerounaise de science politique*, vol.1, n°3, août, p.61-105.
- TRIAUD J-L., 2000, « La Tijâniyya, une confrérie musulmane pas comme les autres ? », in TRIAUD J-L., & ROBINSON D., (dir.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, p.9-17.
- VERSCHAVE F-X., 2004, *De la Françafrique à la Mafrafrique*, Bruxelles, Tribord.
- VODOUCHÉ C.C., 1997, « Les origines et les objectifs de l'AOF », in Becker C., Mbaye S., & THIOUB I., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, Tome 1*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, p. 59-74.
- YON J-C., 2012, *Le second Empire. Politique, société, culture*, Paris, Arman Colin.
- ZUCCARELLI F., 1977, « La vie politique dans les quatre communes du Sénégal de 1872 à 1914 », *Éthiopiennes, Revue socialiste de culture négro-africaine*, n°12, octobre, [en ligne], <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article546>
- ZUCCARELLI F., 1978, « La vie politique dans les quatre communes du Sénégal », *Éthiopiennes, Revue socialiste de culture négro-africaine*, n°13, [en ligne] http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id_article=450

II. Articles de presse et interviews journalistiques

- AFRIK.COM, 8 décembre 2012, « Sénégal : la course au ndigël », [en ligne], <http://www.afrik.com/article24293.html>
- AGENCE DE PRESSE SÉNÉGALAISE, 27 mars 2007, « Bennoo Siggil Senegaal majoritaire dans 13 communes sur 19 », [en ligne], http://www.aps.sn/articles.php?id_article=53997
- AGENCE DE PRESSE SÉNÉGALAISE, 4 mars 2007, « Cheikh Ndiguel Fall appelle ses talibés à voter Wade », [en ligne], http://www.aps.sn/articles.php?id_article=92259
- BATHILY A., 25 juin 2011, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110625-senegal-opposition-societe-civile-creent-le-mouvement-23-juin>

- BOURGI R., 7 juillet 2011, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110707-senegal-karim-wade-aurait-demande-aide-france-maitriser-emeutes-27-juin>
- DAKARACTU.COM, 25 janvier 2012, [en ligne], http://www.dakaractu.com/Abdoulaye-Wade-se-confie-a-dakaractu-au-sujet-de-sa-candidature-Interview-exclusive_a11486.html
- DIÈYE C.B., 3 octobre 2011, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20111003-senegal-grandes-manoeuvres-vue-presidentielle-2012-ont-debute>
- JEUNE AFRIQUE, 28 décembre 2011, « Les propos d'Abdoulaye Wade portant sur les chrétiens provoquent des échauffourées à Dakar, [en ligne], <http://www.jeuneafrique.com/Article/DEPAFP20091230222439/>
- JUPPÉ A., 6 février 2012, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20120206-presidentielle-senegalaise-abdoulaye-wade-repond-ministre-francais-alain-juppe>
- L'EXPRESS, 11 juillet 2011, « Sénégal: Karim Wade n'a rien à faire en politique! », [en ligne], http://www.lexpress.fr/actualite/monde/afrique/senegal-karim-wade-n-a-rien-a-faire-en-politique_1011113.html
- L'OBSERVATEUR, 28 & 29 janvier 2012, « Les réactions de l'opposition », p.11.
- L'Observateur, 6 février 2012, « Je peux mettre un terme à ma campagne et aller dormir tranquillement », p.4
- L'OBSERVATEUR, 6 février 2012, « Borom Daradji demande l'implication des religieux dans la recherche d'une solution à la tension sociale », p.8.
- L'OBSERVATEUR, 6 février 2012, « Gamou chez Cheikh Bethio Thioune», p.8
- L'OBSERVATEUR, 11&12 février 2012, « Fissure sur la ligne de combat du M23 », p.10.
- L'OBSERVATEUR, 13 février 2012, « À cause des bureaux de vote fictifs, Wade va gagner au premier tour entre 52 et 54 % », p.8.
- L'OBSERVATEUR, 15 février 2012, « Le Khalife de Pire fait mieux qu'un ndiguel, Darou Mousty jure la victoire de Wade », p.10.
- L'OBSERVATEUR, 20 février 2012, « Me Ousmane Ngom échappe au lynchage, grâce à junior et au plan B du Gign », p.14.
- L'OBSERVATEUR, 28 février 2012, « Démenti de Cheikh Bethio Thioune», p.3.
- L'OBSERVATEUR, 5 mars 2012, « Des libéraux trouvent refuge chez Macky Sall», p.10.
- L'OBSERVATEUR, 5 mars 2012, « Le Sénégal est un pays de Kilifeu, nous parlons aux Kilifeu pour qu'ils parlent à leurs hommes » p.7.
- LE MONDE, 24 mars 2009, « Au Sénégal, Karim Wade reçoit sa première belle claque politique », [en ligne], <http://africamix.blog.lemonde.fr/2009/03/24/au-senegal-karim-wade-recoit-sa-premiere-belle-claque-politique/>
- LE MONDE, 12 décembre 2011, « Le mouvement Y'en a marre, révolution née d'une coupure d'électricité », [en ligne], http://www.lemonde.fr/culture/article/2011/12/12/le-mouvement-y-en-a-marre-revolution-nee-d-une-coupure-d-electricite_1617480_3246.html
- LE MONDE, 25 février 2012, « Sénégal : l'opposition veut reporter la présidentielle, sans Abdoulaye Wade », [en ligne], http://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/02/25/senegal-l-opposition-veut-reporter-la-presidentielle-sans-abdoulaye-wade_1648499_3212.html#xtor=RSS-3208
- LE POPULAIRE, 1^{er} février 2012, « Le khalife de Léona Niassène demande à Me Wade de quitter le pouvoir », p.4
- LE POPULAIRE, 6 février 2012, « Pourquoi les candidats issus du M23 vont battre campagne », p.5.

- LE QUOTIDIEN, s.d., « Réchauffement des tensions entre Rewmi et l'Apr : Duel de coups Sall et Seck », [en ligne], <http://www.lequotidien.sn/index.php/politique/item/17655-r%C3%A9chauffement-des-tensions-entre-rewmi-et-l%E2%80%99apr--duel-de-coups-sall-et-seck>
- LE QUOTIDIEN, 30 janvier 2012, « Le khalife général des mourides appelle au calme », p.9.
- LE QUOTIDIEN, 8 décembre 2012, « Le Magal 2013 décrété jour férié : En lieu et place d'une loi, Macky copie Wade », [en ligne], <http://www.lequotidien.sn/index.php/economie/item/16068-decision-le-magal-2013-d%C3%A9cr%C3%A9t%C3%A9-jour-f%C3%A9ri%C3%A9--en-lieu-et-place-d%E2%80%99une-loi-macky-copie-wade>
- LE SOLEIL, 7 août 2011, « Reçue hier à Touba : La Cap 21 veut restaurer la vérité », [en ligne], http://www.lesoleil.sn/index.php?option=com_content&view=article&id=6314%3Arecue-hier-a-touba--la-cap-21-veut-restaurer-la-verite&catid=78%3Aa-la-une&Itemid=119
- LE SOLEIL, 1^{er} février 2012, « Ousmane Ngom accuse Washington et paris d'ingérence », p.3.
- LE SOLEIL, 28 février 2012 « Message du Président Abdoulaye Wade », p.5.
- LERAL, 9 janvier 2012, « Wade laisse éclater son parti pris pour le Mouridisme », [en ligne], http://www.leral.net/Wade-laisse-eclater-son-parti-pris-pour-le-Mouridisme-Le-pouvoir-que-je-detiens-vient-de-Touba-C-est-pourquoi-je_a25414.html
- LERAL, 4 mars 2013, « Macky Sall menace les serigne daara : des mesures très sévères seront prises à l'endroit de tous ceux », [en ligne], http://www.leral.net/Macky-Sall-menace-les-Serigne-Daara-Des-mesures-tres-severes-seront-prises-a-l-endroit-de-tous-ceux_a76212.html
- MBACKÉ N.S., 26 février 2012, Interview RFM, [en ligne], http://www.seneweb.com/news/Politique/serigne-mbacke-ndiaye-donne-wade-vainqueur-au-1er-tour-avec-55_n_60197.html
- NETALLI, 19 novembre 2012, « Serigne Modou Bousso Dieng lui demande de présenter ses excuses », [en ligne], http://www.nettali.net/article.php3?id_article=27806
- NIASSE M., 3 décembre 2011, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20111203-senegal-moustapha-niasse-appelle-rassemblement-et-tend-main-ps>
- RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 19 janvier 2011, « Présidentielle au Sénégal : la coalition Benno Siggil Senegal divisée sur la candidature unique », [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110119-presidentielle-senegal-coalition-benno-siggil-senegal-divisee-candidature-unique>
- RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 27 juin 2011, « Sénégal : le débat sur la constitutionnalité d'un troisième mandat d'Abdoulaye Wade relancé », [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110627-senegal-le-debat-constitutionnalite-troisieme-mandat-abdoulaye-wade-relance>
- RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 14 juillet 2011, « Sénégal: «*Ma waxoon waxeet*», sur un air de contestation », [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110923-waxoon-waxeet-air-contestation>
- RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 7 août 2011, « Le Mouvement du 23 juin chez le khalife général des mourides », interview RFI, [en ligne] <http://www.rfi.fr/afrique/20110806-le-mouvement-23-juin-le-khalife-general-mourides>
- RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 18 septembre 2011, « L'opposition esquisse le processus de désignation de son candidat à la présidentielle », [en ligne],

<http://www.rfi.fr/afrique/20110918-opposition-esquisse-le-processus-designation-son-candidat-presidentielle>

RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 28 septembre 2011, « À cinq mois de la présidentielle, Abdoulaye Wade courtise les maîtres coraniques du Sénégal » [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110930-cinq-mois-presidentielle-abdoulaye-wade-courtise-maitres-coraniques-senegal>

RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 2 décembre 2011, « Sénégal: Niasse et Tanor iront séparément à l'élection présidentielle », [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20111202-senegal-niasse-tanor-election-presidentielle-dakar-dieng-benno-siggil-senegaal>

RADIO FRANCE INTERNATIONALE, 17 février 2012, « Jean-Christophe Rufin pas étonné que l'on débouche sur la procédure actuelle contre Karim Wade », [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20130417-jean-christophe-rufin-karim-wade-avait-souvent-idees-peu-simplistes>

REWMI, 29 mai 2008, « Farba Senghor menace les éventuels participants aux assises nationales », [en ligne], http://www.rewmi.com/Farba-Senghor-menace-les-eventuels-participants-aux-Assises-nationales_a10473.html

REWMI, 8 juin 2009, « Cheikh Béthio Thioune dit compter 10 millions de talibés », [en ligne], http://www.rewmi.com/SAINT-LOUIS-TOURNEE-RELIGIEUSE-Cheikh-Bethio-Thioune-dit-compter-10-millions-de-talibes_a17524.html

SALL A.T., 17 juin 2011, Interview RFI, [en ligne], <http://www.rfi.fr/afrique/20110617-le-senegal-Wade-pr%C3%A9sident-vice-president-election-2012>

SECK, T.M., octobre 1998, « Le Sénégal au défi de l'ajustement structurel », *Le Monde diplomatique*, [en ligne], http://www.monde-diplomatique.fr/1998/10/AMADOU_SECK/11135

SENEWEBS, 22 février 2011, « Introduction des langues nationales dans l'Éducation : Pourquoi l'expérience a tourné court ? », [en ligne], <http://www.seneweb.com/2011/02/22/introduction-des-langues-nationales-dans-l%E2%80%99education-pourquoi-l%E2%80%99experience-a-tourne-court/>

SENEWEB, 16 novembre 2012, « Le président sénégalais, Macky Sall, ne compte pas sur les marabouts ni sur l'or pour développer le Sénégal », [en ligne], http://www.seneweb.com/news/Societe/le-president-senegalais-macky-sall-ne-compte-pas-sur-les-chapelets-ni-sur-l-or-pour-developper-le-senegal_n_81193.html

SY DJAMIL S.M., 17 février 2012, Interview Walfadjri Tv.

TFM, Journal télévisé du 2 mars 2012, « Cheikh Bethio Thioune donne le ndigeul (consigne de vote) pour Wade », [en ligne], http://www.youtube.com/watch?v=Oaj_6qyiyRQ

THIOUNE C.B., 17 mars 2012, reportage de BOISVERT M-C (journaliste indépendant), [en ligne], <http://maboisvert.com/index.php/videos/la-caution-divine-de-wade>

WALFADJRI, 27 février 2012, « Le 2e tour se dessine entre Me Wade et Macky Sall », p.3.

WALFADJRI, 1 mars 2012, « Je ramènerai le mandat présidentiel à cinq ans et je me l'appliquerai », p.3.

WALFADJRI, 2 mars 2012, « Le M23 appelle à voter Macky ... », p.2.

WALFADJRI, 2 mars 2012, « Interdiction faite à Macky de fouler le sol de Touba », p.4.

WALFADJRI, 9 mars 2012, « Les non-dits d'une visite », p.3.

WALFADJRI, 12 mars 2012, « Macky Sall met en garde son adversaire », p.3.

WALFADJRI, 12 mars 2012, « Idrissa Seck réaffirme son soutien à Macky », p.4.

WALFADJRI, 12 mars 2012, « Le Fouta tourne le dos au candidat Abdoulaye Wade », p.4.

III. Documents officiels

ACTE GÉNÉRAL DE LA CONFÉRENCE DE BERLIN, 26 février 1855, [en ligne], <http://mjp.univ-perp.fr/traites/1885berlin.htm>

AGENCE NATIONALE DE LA STATISTIQUE ET DE LA DÉMOGRAPHIE, MINISTÈRE DE L'ÉCONOMIE ET DES FINANCES, *Situation économique et sociale du Sénégal en 2011*, [en ligne], http://www.ansd.sn/publications/annuelles/SES_2011_def.pdf

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Notice sur le Cayor*, 1870, 1G36.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Note sur EL HADJ OUMAR*, 25 mai 1878, Saint-Louis, 1G63.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Traités de 1880-1891, Palabre du 11 avril 1890*, 13G8.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du gouverneur-général Roume, Application en Afrique Occidentale Française de la loi du 9 décembre 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat*, Dakar, 17 mai 1907, 17G35.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du gouverneur-général Ponty, Surveillance de l'Islam. Propagande islamique par l'image et la presse*, 1906-1917, Dakar, 17 septembre 1911, 19G4 – doc n°1443.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du gouverneur-général Ponty, Surveillance de l'Islam, 1909-1914, séjour au Sénégal d'Abdoul Karim Mourad*, Dakar, 24 août 1911, 19G5.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du gouverneur-général Ponty, Surveillance de l'Islam. Propagande islamique par l'image et la presse*, 1906-1917, Dakar, 26 novembre 1910, 19G4 – doc n°1047.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du gouverneur-général Ponty, Surveillance de l'Islam. Répertoire du prosélytisme islamique en Afrique Occidentale française*, Dakar, 15 janvier 1913, 19G1.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Questions musulmanes*, 1906-1918, 1914, 19G1 – doc n°45 & 48.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du lieutenant-gouverneur Antonetti, État des marabouts influents du Sénégal en 1914, correspondances diverses relatives aux affaires musulmanes*, Dakar, 1914, 13G67 – doc n° 116

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du lieutenant-gouverneur Antonetti, État des marabouts influents du Sénégal en 1914, correspondances diverses relatives aux affaires musulmanes*, Saint-Louis, 27 novembre 1914, 13G67- doc n°116.

ARCHIVES NATIONALES du Sénégal, *Situation de l'islam en Afrique occidentale française*, 1915, 19G1.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Situation de l'Islam en AOF, 1906-1916*, 7 mars 1915, 19G1.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Lettre du lieutenant-gouverneur Antonetti, État des marabouts influents du Sénégal en 1914, correspondances diverses relatives aux affaires musulmanes*, Extrait de la lettre n°695, 2^o trimestre 1915, 13G67- doc n°119.

ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL, *Note de Paul Marty, politique musulmane*, 11 juin 1915, 13G67.

ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789, François Carpot*, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=1461

- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Georges Clemenceau, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=1844
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Mamadou Dia, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=2495
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Blaise Diagne, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=2496
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Galandou Diouf, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=2523
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Félix Houphouët-Boigny, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=3874
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Alfred Gasconi, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=3272
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Abbas Guèye, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=3642
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Guy Mollet, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=5333
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Base de données des députés français depuis 1789*, Léopold Sédar Senghor, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche.asp?num_dept=6385
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Histoire et patrimoine*, *Loi constitutionnelle du 3 juin 1958 portant dérogation transitoire aux dispositions de l'article 90 de la Constitution*, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/suffrage_universel/constitution-280958-loi_du_3_juin1958.asp
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Histoire et patrimoine*, *Constitution de la IV^e République française*, [en ligne], <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/constitution-quatrieme-republique.asp>
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Histoire et patrimoine*, *Constitution de la V^e République française*, [en ligne], http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution_version_origine_04101958.asp#preambule
- ASSEMBLÉE NATIONALE, *Discours de LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR et de MODIBO KEITA à l'Assemblée fédérale du Mali*, 4 avril 1959, [en ligne], http://www.an.insti.ml/docs_telechargeables/creation%20de%20la%20federation%20du%20mali.pdf
- ASSISES NATIONALES, *Résumé du rapport final*, 23 mai 2009, [en ligne], https://www.google.be/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CDIQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.pressafrik.com%2Fattachement%2F143099%2F&ei=dTSaUariAqr20gX2s4HQA&usg=AFQjCNHh-B2c7l-cdZTVZohFrtu_Q6Vidw&sig2=4jzP1AIn2OFtnzU11a9LtA&bvm=bv.46751780,d.d2k
- BUREAU D'ÉTUDES INTERNATIONAL EN AMÉNAGEMENT ET DÉVELOPPEMENT DU TERRITOIRE, *AFRICADT CONSULTING*, *Cartographie des résultats des élections locales du 22 mars 2009*, [en ligne], <http://www.africadt.com/spip.php?rubrique14>
- CONSEIL CONSTITUTIONNEL DU SÉNÉGAL, *Décision du 27 janvier 2012, Publication de la liste des candidats à l'élection présidentielle du 26 février 2012*, [en ligne], http://www.lesoleil.sn/index.php?option=com_content&view=article&id=11494:document

[-decision-du-conseil-constitutionnel-du-29-janvier-2012&catid=70:politique-nationale&Itemid=57](#)

COMMISSION ELECTORALE NATIONALE AUTONOME, 2007, *Rapport général sur l'élection présidentielle*, [En ligne], http://www.cena.sn/spip/rapports/rappor_president.pdf

COMMISSION ELECTORALE NATIONALE AUTONOME, 2007, *Rapports sur les élections législatives du 3 juin 2007*, [en ligne], http://www.cena.sn/spip/rapports/rappor_legis.pdf

COMMISSION ELECTORALE NATIONALE AUTONOME, 2009, *Activités en 2008 et les élections locales du 22 mars 2009*, [en ligne], http://www.cena.sn/spip/rapports/rappor_local.pdf

CONSEIL CONSULTATIF DES SAGES DU PARTI SOCIALISTE, 60^e anniversaire du PS, 28 octobre 2008, Kaolack, [en ligne], <http://www.ps-senegal.com/historique/le-ps-dans-la-vie-politique-du-senegal-de-1945-a-2008/page-2>

DE GAULLE C., Discours d'ouverture de la conférence de Brazzaville, 30 janvier 1944, [en ligne], <http://mjp.univ-perp.fr/textes/degaulle30011944.htm>

FERRY J., « Les fondements de la politique coloniale », *Discours prononcé à la Chambre des députés le 28 juillet 1885*, [en ligne], <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/ferry1885.asp>

JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE, *Débats parlementaires*, 9 juillet 1915, [en ligne], <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6261364m/f4.image.r=journal%20officiel%20de%20la%20r%C3%A9publique%20fran%C3%A7aise.langFR>

JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE, *Loi relative à l'élection des députés à l'Assemblée nationale dans les territoires relevant du ministère de la France d'outre-mer*, 23 mai 1951, [en ligne], http://legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=19510524&numTexte=&pageDebut=05323&pageFin

JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE, *Loi-cadre Defferre*, 24 juin 1956, [en ligne], http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=19560624&numTexte=&pageDebut=05782&pageFin

JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE DU SÉNÉGAL, 24 février 1996, *Décret fixant les salaires minima interprofessionnels et agricoles garantis*, [en ligne], <http://www.ilo.org/dyn/travail/docs/849/D%C3%A9cret%20no.96-154.pdf>

MINISTÈRE DE L'ÉCONOMIE ET DES FINANCES, *Recensement général de la population et de l'habitat*, 2002, [en ligne], <http://siteresources.worldbank.org/INTSENEGALINFRENCH/Resources/461584-1175072268436/TROISIEMERECENSEMENTPOPULATIONETHABITATSENEGAL.pdf>

MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR ET DES COLLECTIVITÉS LOCALES, *Code électoral* (Sénégal).

MISSION D'OBSERVATION ÉLECTORALE DE L'UNION EUROPÉENNE, 2012, *Rapport final sur l'élection présidentielle au Sénégal*, [en ligne], http://eeas.europa.eu/eueom/pdf/missions/final-report-senegal-2012_fr.pdf

MOUTET M., *Allocution prononcée au sénat de la communauté lors de la session ordinaire ouverte le 15 juillet 1959*, [en ligne], http://www.senat.fr/fileadmin/Fichiers/Images/archives/D57/DOC_NUM/FR_SENAT_ALLOCUTION_2_1959.pdf

PLEVEN R., *Recommandations de la conférence de Brazzaville*, 8 février 1944, [en ligne], <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/discours-de-brazzaville.asp#recommandations>

RASSEMBLEMENT DÉMOCRATIQUE AFRICAÏN, *Manifeste du Rassemblement Démocratique Africain*, septembre 1946, Paris.

SENGHOR L.S., *Extraits des débats parlementaires à l'Assemblée nationale française*, 1^{er} février 1957, [en ligne], <http://4e.republique.jo-an.fr/>

TOURE M.M., « Lettre au MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR ET DES COLLECTIVITÉS LOCALES », in COMMISSION ELECTORALE NATIONALE AUTONOME, 2007, *Rapport général sur l'élection présidentielle*, p.47 & p.51, [en ligne], http://www.cena.sn/spip/rapports/rappor_president.pdf

IV. Interviews

AIDARA K., Étudiant-chercheur de troisième cycle à la faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et de la Formation, université Cheikh Anta Diop, (Fastef/UCAD-Dakar), Dakar, 9 mars 2012.

DIOP A.B., Maître assistant au département des Sciences juridiques et politiques à l'université Gaston Berger (UGB-Saint-Louis), Dakar, 14 février 2012.

DIOP A.S., Maître assistant à la faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et de la Formation, université Cheikh Anta Diop, (Fastef/UCAD-Dakar), Dakar, 6 février 2012.

DIOUF M., Professeur à l'Institut d'études africaines (IAS) de l'université de Columbia (New-York), Bruxelles, 8 mars 2013.

GUEYE B., Secrétaire général de l'Union de la jeunesse travailliste et libérale (PDS), Dakar, 28 janvier 2012.

GUISSE L., Trésorier général du Mouvement national des Élèves et Étudiants socialistes (MEES) du Sénégal de 1996 à 1999, Dakar, 26 février 2012.

MBACKÉ K., Chercheur à l'Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN-Dakar), Dakar, 5 mars 2012.

NIASSE I.D., Secrétaire général du Parti socialiste pour le département de Dakar, Dakar, 28 janvier 2012.

SALL P.M., Membre du staff de l'équipe locale de football de Saint-Louis (championnat régional amateur), Saint-Louis, 17 février 2012.

SAMB B., Professeur au département d'Arabe de l'université Cheikh Anta Diop (UCAD-Dakar), Dakar, 20 février 2012.

Annexes

Annexe 1 : Répartition de la population sénégalaise résidente selon la religion et la région.

Region				RELIGION					
	Musulmans	Khadriya	Layène	Mouride	Tidiane	Autres mus.	Chrétiens	Autres	Total
Dakar	92,7	6,9	2,1	23,4	51,5	8,8	6,7	0,7	100
Ziguichor	75,2	32	0,3	4	22,9	16	17,1	7,7	100
Diourbel	99	-	3,7	85,3	9,5	0,4	0,6	0,3	100
St-Louis	98,7	8,4	0,2	6,4	80,2	3,5	0,4	0,9	100
Tambacounda	96,3	25,2	0,1	7,5	54	9,4	2,4	1,3	100
Kaolack	98,4	4,9	-	27,2	65,3	0,9	1	0,6	100
Thiès	94,4	7,4	0,5	44,7	40,3	1,5	4,9	0,7	100
Louga	99,5	15,1	0,3	45,9	37,3	0,9	0,1	0,4	100
Fatick	91,8	12,4	0,1	38,6	39,6	1,1	7,8	0,5	100
Kolda	93,4	26	0,1	3,6	52,7	11	5	1,6	100
Ensemble	93,8	10,9	0,6	30,1	47,4	4,8	4,3	1,6	100

Source : (Ministère de l'Économie, des Finances et du Plan, 1988:28)

La Qadiriya

Fondateur de la confrérie :

Sidi Mohammed Abd Al Qader Al Jilani (1079-1116 – Iran).

Diffusion dans la zone
sénégal-mauritanienne :

- Cheikh Sidiyya Al Kabîr (1775-1868)

Sidiyya Baba (1862-1924).
- Cheikh Bounaama Kounta (+-1780 – 1844), Bou Kounta (1840-1914).
- Muhammad Fadil (1797-1870), Ma el-Ainin (1830-1910), Saad Buh (1850-1917).

Centre(s) historique(s)
de la confrérie au Sénégal :

- Ndiassane (région de Thiès)
- Guéoul (région de Louga)

La Tijaniya

Fondateur de la confrérie :

Cheikh Ahmed Al Tijani
(1737-1815 - Algérie)

Diffusion dans la zone
sénégal-mauritanienne :

La Famille Tall

El Hadj Omar Tall (1797-1864)



Seydou Nourou Tall (1873-1980)

La Famille Niasse

Abdoulaye Niasse (1840-1922)



Ibrahim Niasse (1900-1975)



Cheikh Ahmad Tidiane



Khalifa Niasse (1881-1956)



El Hadji Ibrahima Niass

La Famille Sy

El Hadj Malick Sy (1840-1922)



Babacar Sy (1885-1957)
Calife: (1922- 1957)



Mansour Sy (1900-1957)
Calife: mars 1957



Abdoul Aziz Sy (1904-1997)
Calife: 1957- 1997



Mansour Sy (1925-2012)
Calife: 1997-2012



Cheikh Tidiane Sy (1926-)
Calife: 2012-

Centre(s) historique(s)
de la confrérie au Sénégal :

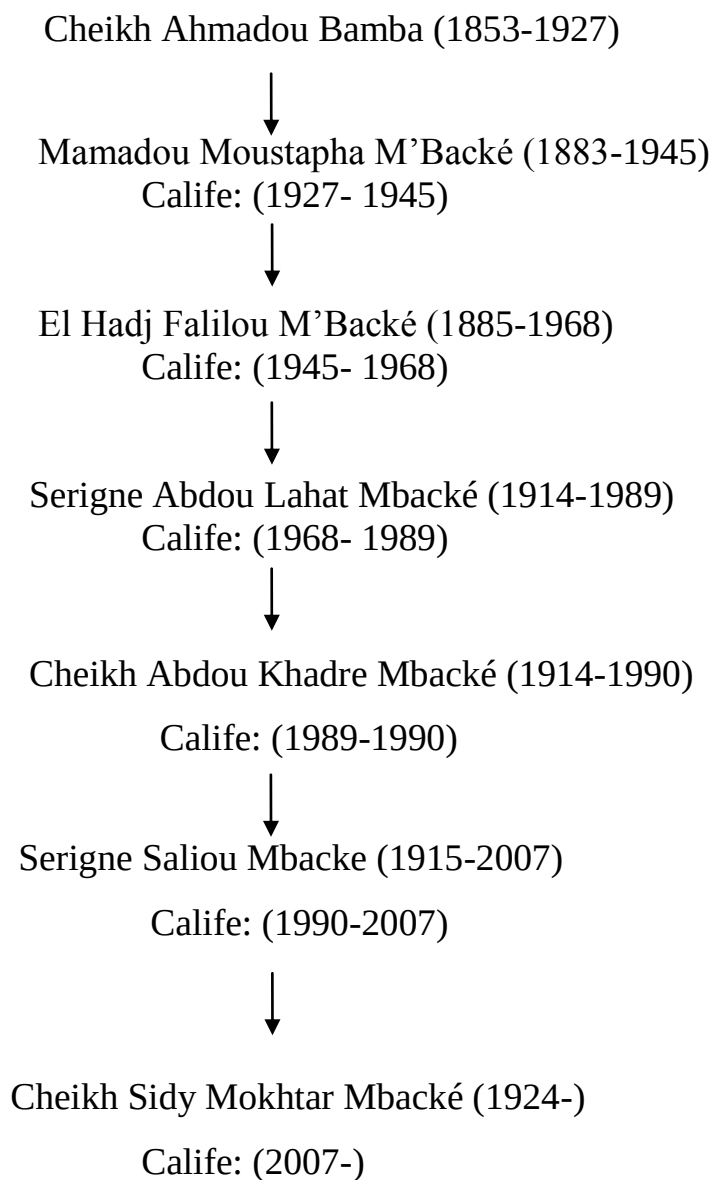
- Fouta-Toro (Famille Tall)
- Région Kaolack (Famille Niasse)
- Région Tivaouane (Famille Sy)

La Mouridiya

Fondateur de la confrérie :

Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927 - Sénégal)

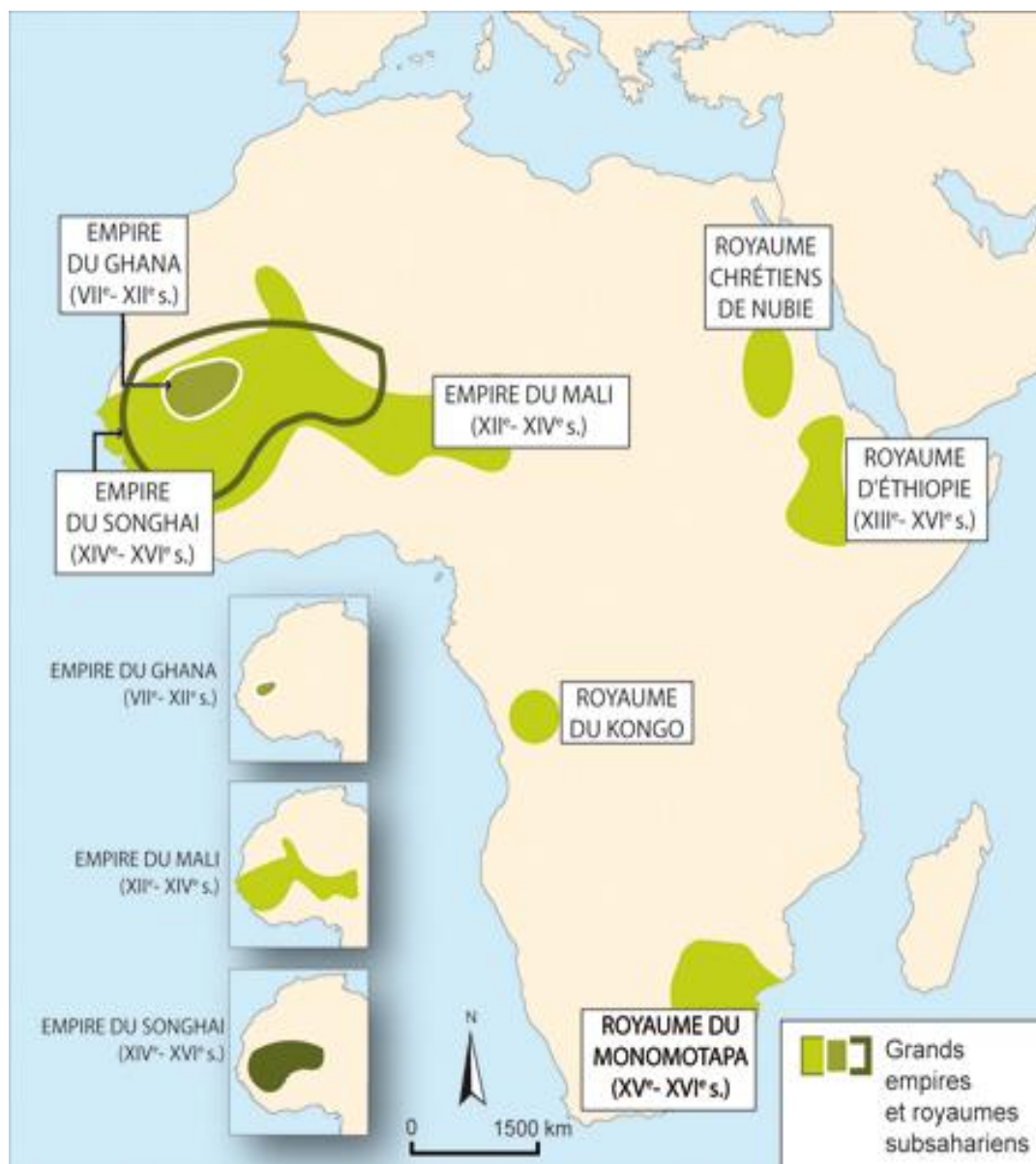
Diffusion dans la zone
sénégal-mauritanienne :



Centre(s) historique(s)
de la confrérie au Sénégal :

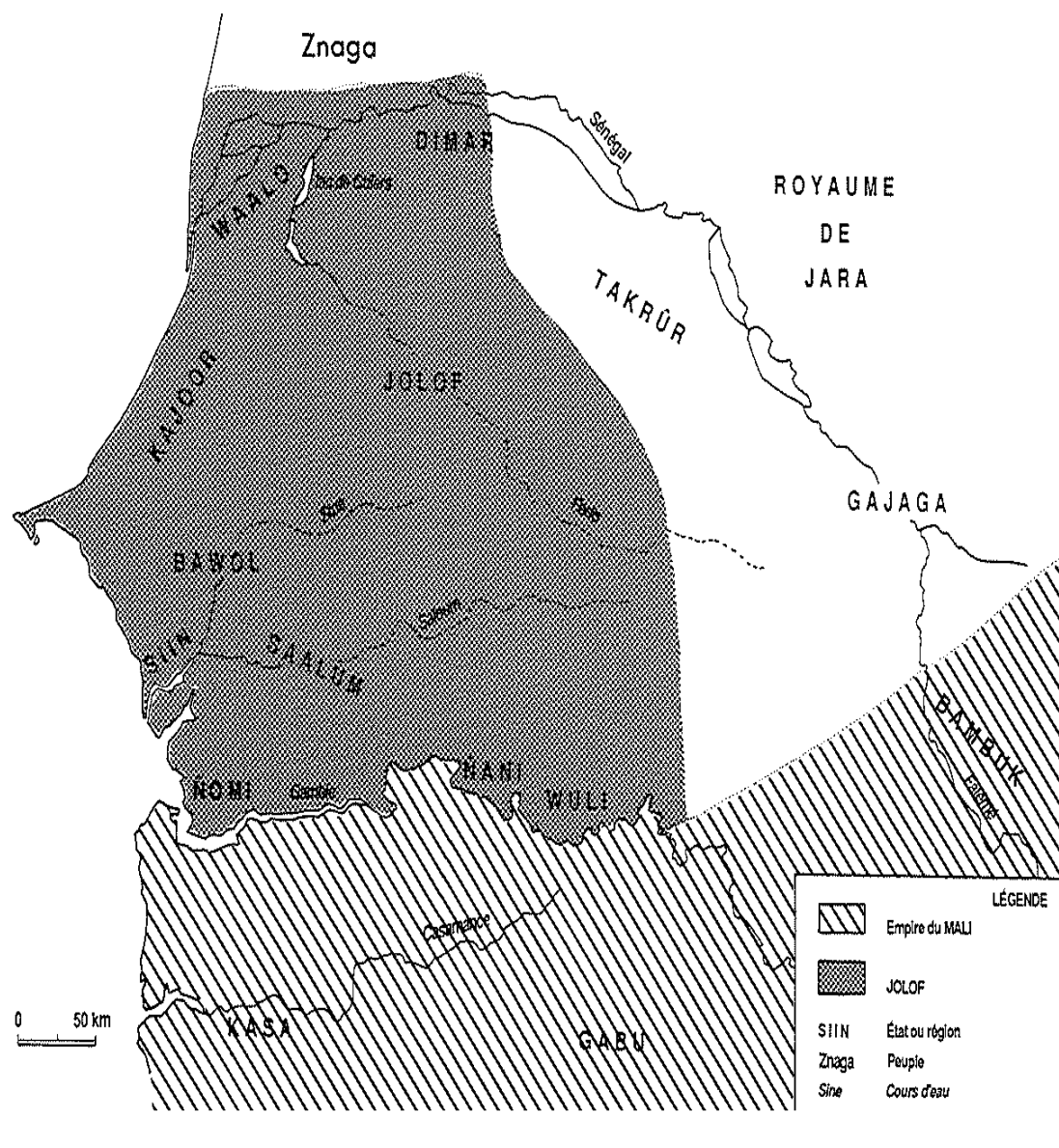
- Région du Diourbel (Touba)

Annexe 3 : Les empires du Ghana, du Mali et du Songhaï du X^e au XVI^e siècle



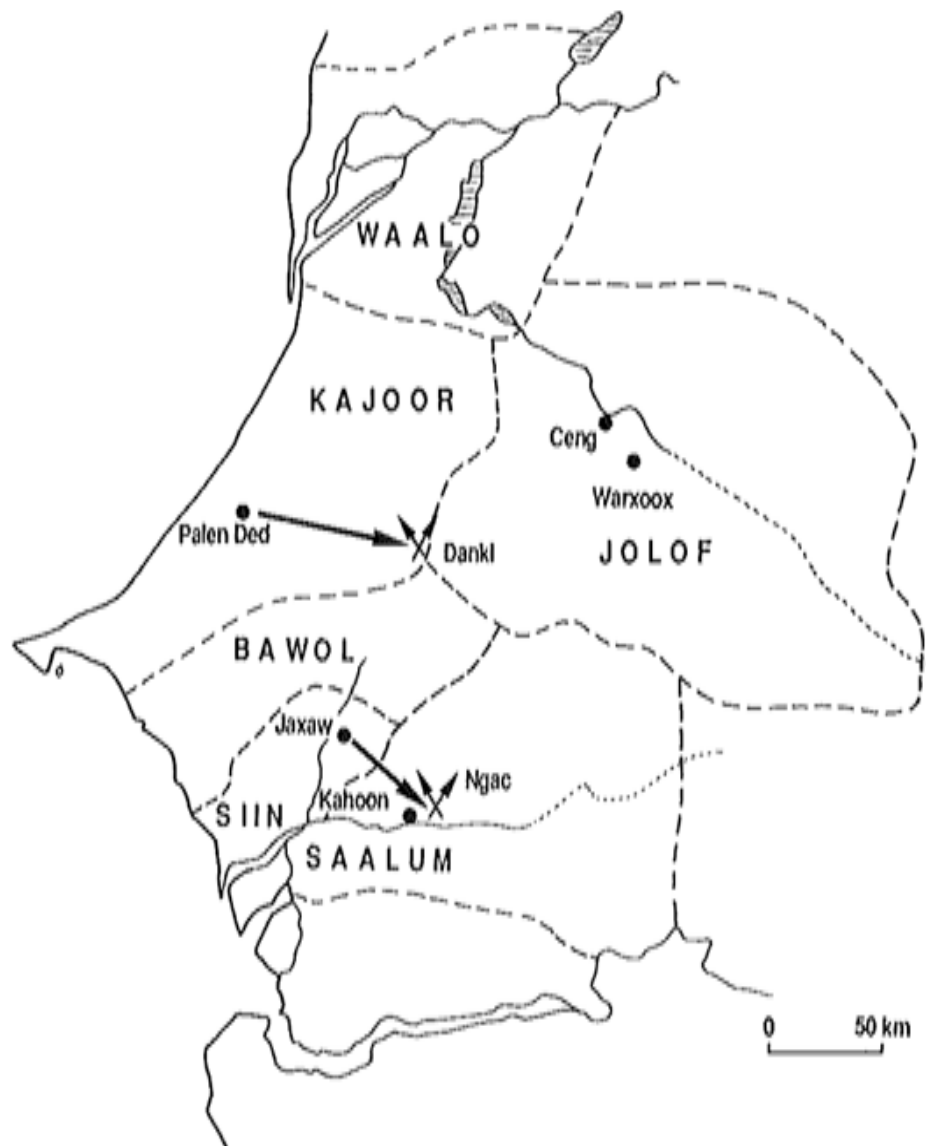
Source : <http://www.academie-en-ligne.fr/>

Annexe 4 : L'Empire Jolof et le royaume du Tekrur à la moitié du XVe siècle



Source : (Boulègue, 1987:12)

Annexe 5 : Dislocation de l'Empire Jolof



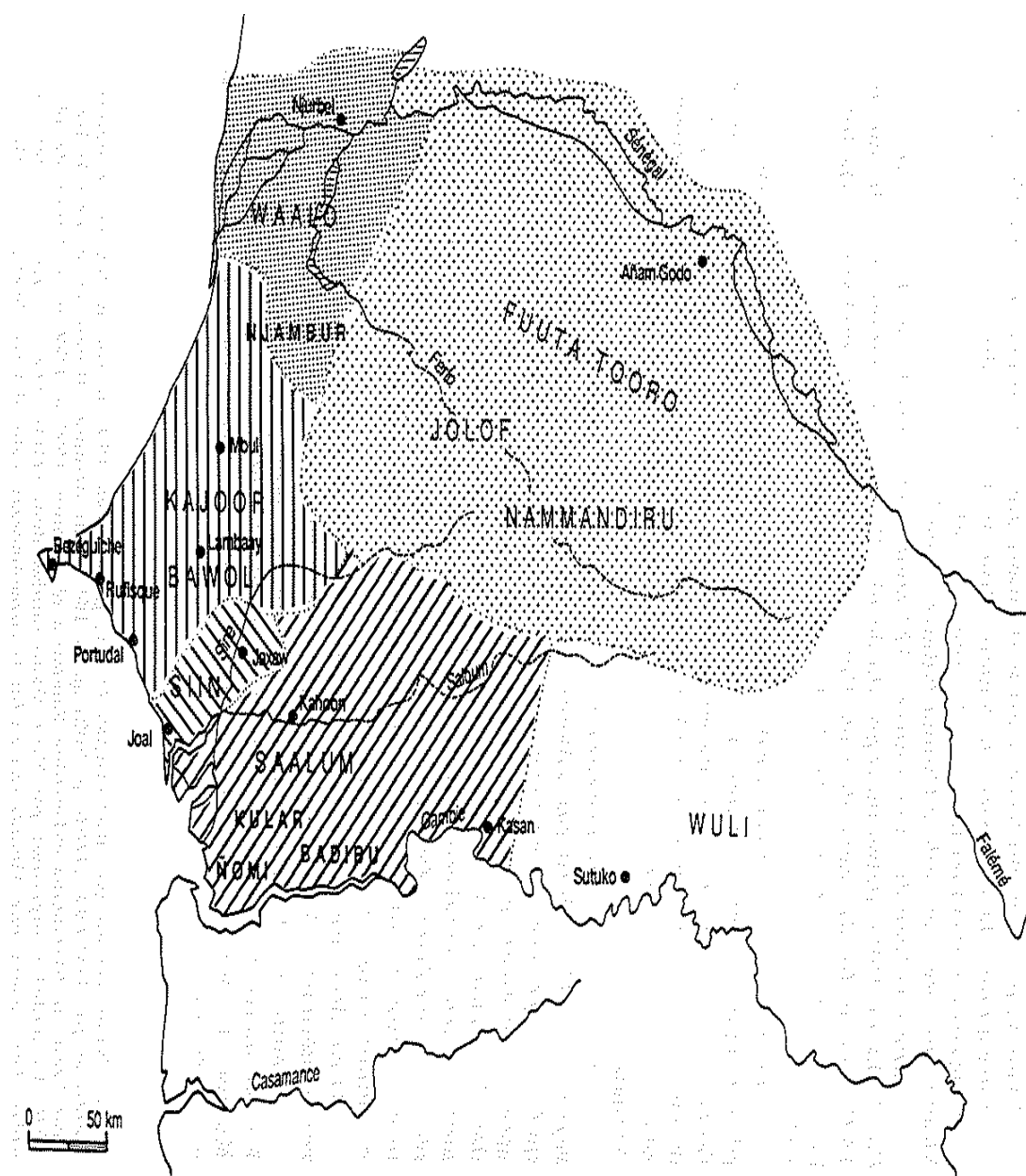
Source : (Boulègue, 1987:168)

Annexe 6 : Répartition de la population sénégalaise résidente selon l'ethnie et par région

Region			ETNIE				
	Wolof	Haalpularen	Sérér	Diola	Mandingue	Autres	Total
Dakar	53,8	18,5	11,6	4,7	2,8	8,6	100
Ziguichor	4,a	8,a	2,4	60,7	9,3	14	100
Diourbel	66,7	6,9	24,a	0,2	0,2	1,2	100
St-Louis	30,1	61,3	0,7	0,3	-	7,6	100
Tambacounda	8,8	46,4	3	-	17,4	24,4	100
Kaolack	62,4	19,3	11,a	-	0,5	6	100
Thiès	54	10,9	30,2	0,7	0,9	3,3	100
Louga	70,1	25,3	1,2	-	-	3,4	100
Fatick	29,9	9,2	55,1	-	2,1	3,7	100
Kolda	3,4	49,5	-	5,9	23,6	17,6	100
Total	42,7	23,7	14,9	5,3	4,2	9,2	100
Effectif	2890402	1009921	978366	631892	357672	616762	6485015

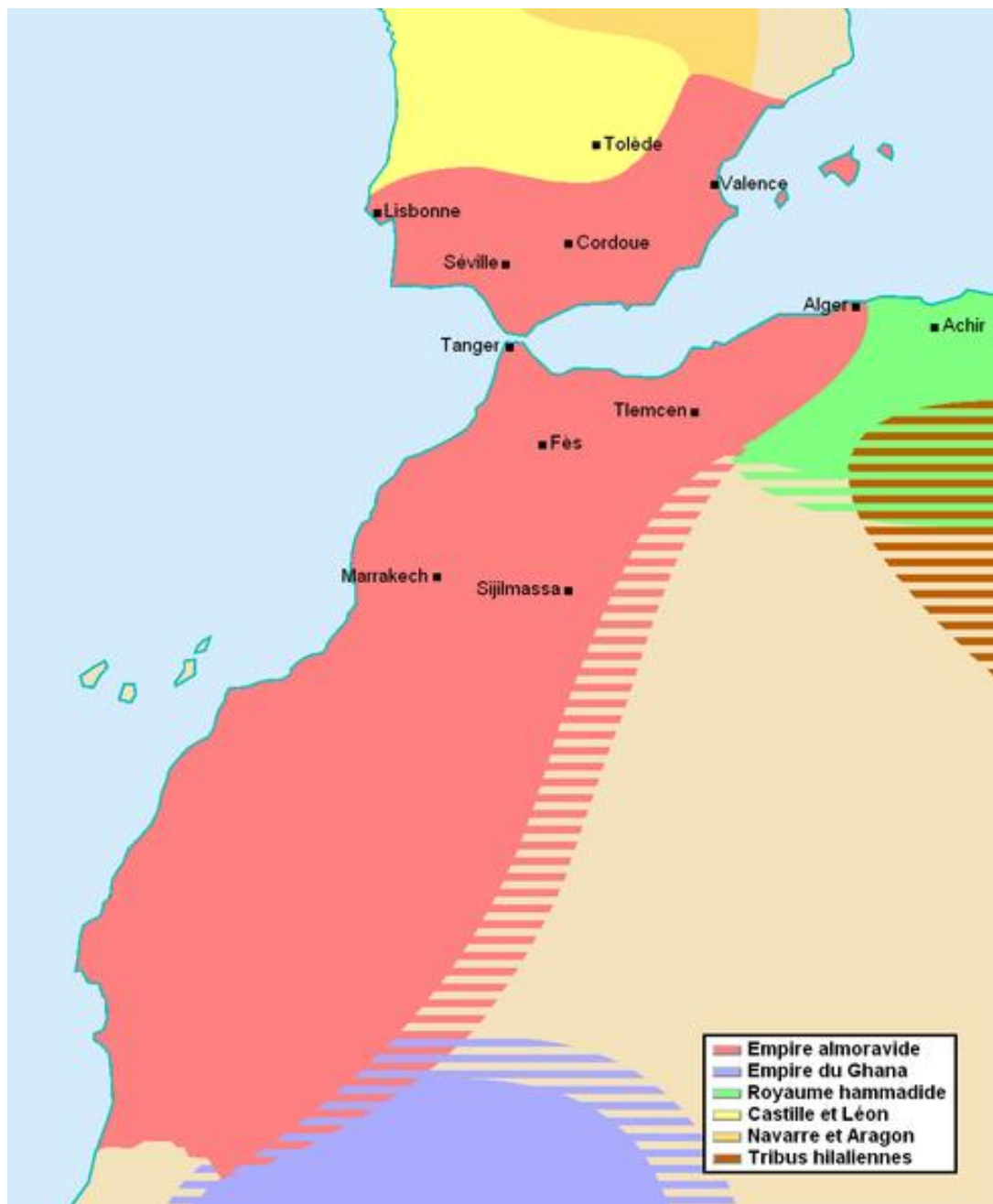
Source : (Ministère de l'économie, des finances et du plan, 1988:25)

Annexe 7 : L'influence territoriale sur les régions wolofs au XVI^e siècle



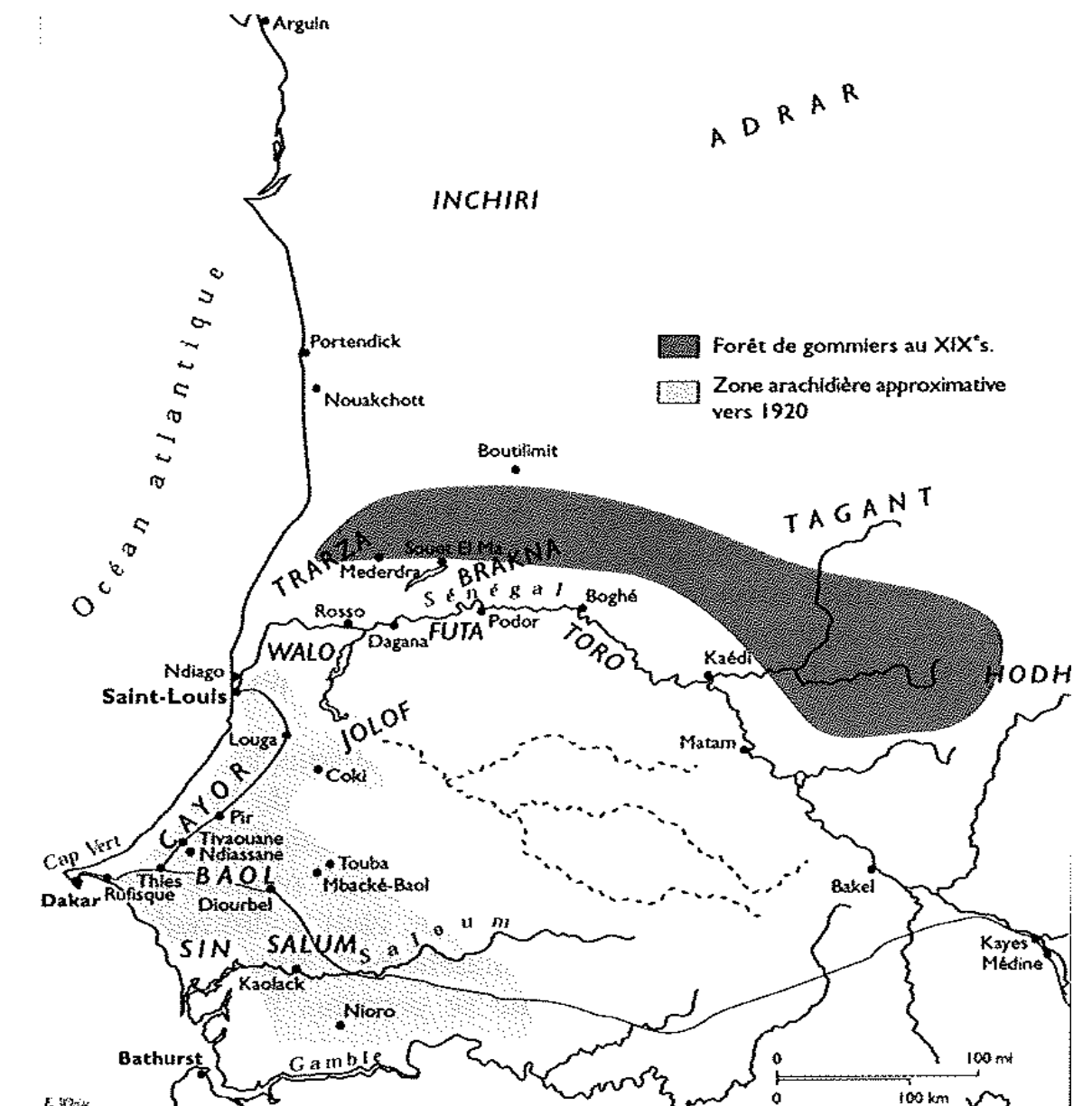
Source : (Boulègue, 1987:172)

Annexe 8 : L'Empire *almoravide* au XII^e siècle



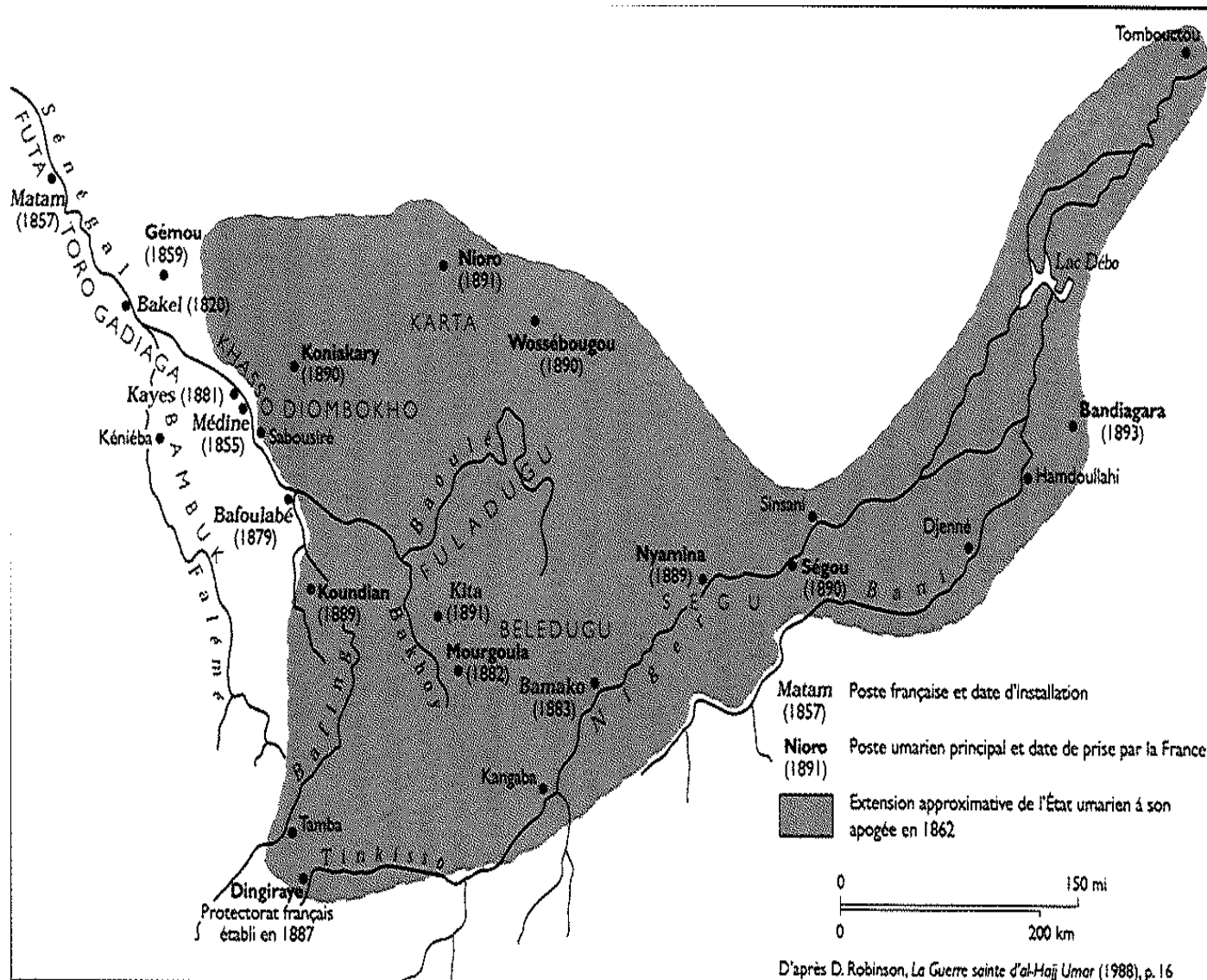
Source : <http://fr.wikipedia.org/wiki/Almoravides>

Annexe 9 : Production de la gomme et de l'arachide dans la région sénégalo-mauritanienne



Source : (Robinson, 2004:55)

Annexe 10 : Empire omarien au XIX^e siècle



Source : (Robinson, 2004:55)

Annexe 11 : Exemple de fiche de renseignements

18 FICHE DE RENSEIGNEMENTS CONCERNANT	
Colonie : <u>Sénégal</u>	le nommé <u>Moutoufa Diop</u>
Cercle : <u>bagama</u>	
Canton : <u>Ross mérouagheu</u>	
Localité : <u>Guith</u>	
Fiche ouverte le <u>12 avril 1915</u>	
Lieu de naissance.....	<u>Guith</u>
Date de naissance.....	<u>1867.</u>
Résidence habituelle.....	<u>Guith (Ross mérouagheu.)</u>
race.....	<u>Dioulof du oualo</u>
religion.....	<u>musulman.</u>
secte religieuse.....	<u>Tidjania</u>
Par qui le marabout a-t-il été initié à l'ordre auquel il appartient?.....	<u>a été initié par El-Hadj-Malik.</u>
Intéressé a-t-il effectué le pèlerinage de la Mecque?.....	<u>non.</u>
reçoit-il des aumônes et cadeaux?.....	<u>non.</u>
Renseignements sur sa famille, sa généalogie, son origine.....	<u>originaire du oualo. Il appartient à la famille du Sîr et-Baou.</u>
Situation de fortune, ressources.....	<u>assez riche - a de grands champs d'arachides et de mil.</u>
événements auxquels il a pu prendre part avant notre arrivée dans le pays.....	<u>Rien</u>
événements auxquels il a pu prendre part avant notre arrivée dans le pays.....	

suaire actuelle, relations intérieures,
influences relations extérieures, rénom-
mée.....

Attitude vis-à-vis de l'autorité.....

leur intellectuelle.....

lit-il et écrit-il l'arabe ?.....

maîtrise-t-il notre langue ?

actère donné à son enseignement.....

nombre de talibés.....

nombre d'élèves.....

viennent ces élèves ?.....

pressions des parents de ces élèves.....

intéressé se déplace-t-il fréquemment ?..

intéressé est-il en relations privées avec
certains de nos chefs ou agents indigènes?

sur morale.....

qu'on peut attendre ou craindre de lui..

photographie est-elle jointe à la fiche?

DIVERS

1
assez influent dans le pays et posséder des relations
avec tous les habitants de "Koff" région de Guith.

Très bonne

intelligent.

parle et écrit l'arabe

non.

musulman lecoran et la 1^{re} partie du droit musulman
nouveau

nouveau.

ils viennent tous du village de Koff
cultivateurs et commerçants

non.

non.

assez honnête

on peut attendre de lui la tranquillité de la
région du Koff.

Moutoufa diop est âgé de 16 ans environ
il est assez fort musclé il appartient à une
famille très honorable du Ouak.

Rite malikite prière bid'aana. Très influent
dans la région.

Annexe 12 : Division administrative Sénégal

Depuis le décret du 10 septembre 2008, le Sénégal compte 14 régions administratives. Les trois nouvelles régions sont Kaffrine, Sédhiou et Kédougou.



Source : <http://bd.ansd.sn/>

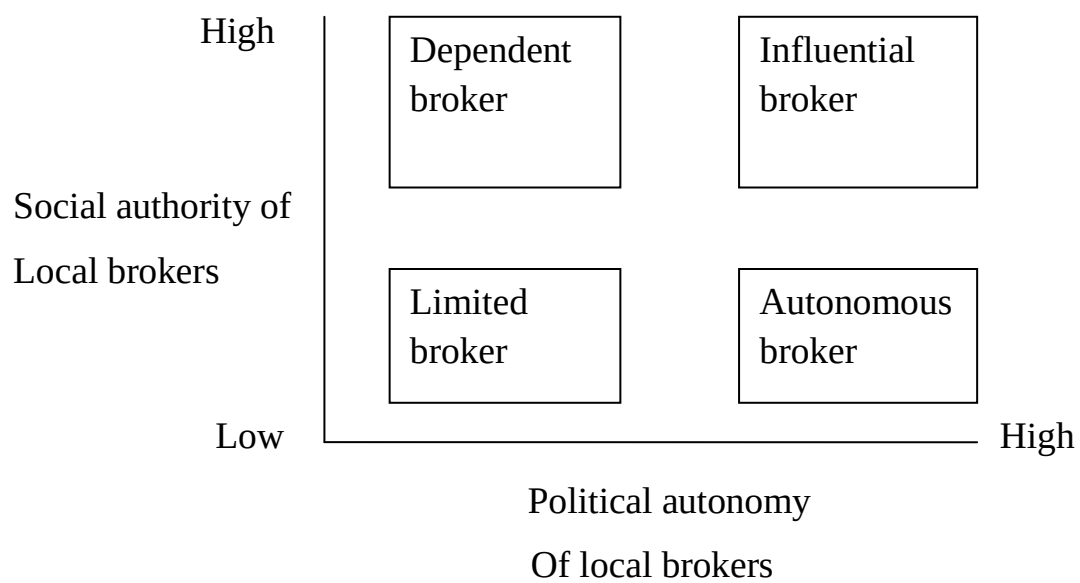
Chaque région est ensuite divisée en département. Le Sénégal compte 45 départements depuis 2008.

Régions	Départements	
Dakar	4	(Dakar, Guédiawaye, Pikine, Rufisque)
Diourbel	3	(Bambey, Diourbel, Mbacké)
Fatick	3	(Fatick, Foundiougne, Gossas)
Kaolack	3	(Guinguinéo, Kaolack, Nioro du Rip)
Kolda	3	(Kolda, Médina Yoro Foulah)
Louga	3	(Kébémér, Linguère, Louga)
Matam	3	(Kanel, Matam, Ranérou-Ferlo)
Saint-Louis	3	(Dagana, Podor, Saint-Louis)
Tambacounda	4	(Bakel, Goudiry, Koumpentoum, Tambacounda)
Thiès	3	(M'bour, Thiès, Tivaouane)
Ziguinchor	3	(Bigona, Oussouye, Ziguinchor)
Sédhiou	3	(Boukiling, Goudomp, Sédhiou)
Kaffrine	4	(Birkelane, Kaffrine, Kounghoul, Malem-Hodar)
Kédougou	3	(Kédougou, Salemata, Saraya)
Total	45	

Les trois départements de la région de Diourbel : Bambey, Diourbel, Mbacké



Annexe 13 : Typologie des courtiers politiques au Sénégal



Source: (Beck, 2008:17)

**Affaires N°s 17/E/2012
18/E/2012**

DECISION

LE CONSEIL CONSTITUTIONNEL

**SEANCE DU
06 mars 2012**

**MATIERE ELECTORALE
Proclamation des résultats
du 1^{er} tour du scrutin de
l'élection présidentielle du
26 février 2012.**

Vu la Constitution, notamment en ses articles 33 et 35 ;

Vu le code électoral, notamment en ses articles LO 132 à LO 143 ;

Vu la loi organique n°92.23 du 30 mai 1992 sur le Conseil constitutionnel, modifiée par les lois organiques n°99/71 du 17 février 1999 et 2007 /03 du 12 février 2007 ;

Vu le décret n°2011-1976 du 12 décembre 2011 portant convocation du corps électoral ;

Vu la décision du Conseil constitutionnel en date du 27 janvier 2012 arrêtant la liste des candidats au 1^{er} tour de l'élection du Président de la République ;

Vu les lettres n°415/PPCAD et 416/PPCAD du 1^{er} mars 2012 du Premier Président de la Cour d'Appel de Dakar, Président de la Commission nationale de recensement des votes, transmettant le procès-verbal des résultats provisoires du premier tour de l'élection présidentielle et les pièces y annexées ;

Vu les procès-verbaux, les listes d'émargement, les feuilles de dépouillement et autres documents transmis par les bureaux de vote et les Commissions départementales de recensement des votes ;

Vu les deux requêtes présentées par le candidat Abdoulaye WADE, enregistrées le 3 mars 2012 au greffe du Conseil constitutionnel et tendant à l'annulation des résultats des votes des Sénégalais de l'Extérieur, de certains bureaux de vote à Touba, à Kaolack, à Mbacké et à la validation des résultats de certains bureaux de vote de Bignona ;

U Mr 2 Jy e y

Vu le mémoire en réponse du candidat Macky SALL enregistré au greffe du Conseil constitutionnel le 05 mars 2012 ;

Le rapporteur ayant été entendu en son rapport ;

1 - CONSIDERANT que les requêtes présentées par le candidat Abdoulaye WADE tendent à l'invalidation de certains résultats du scrutin présidentiel au moyen de plusieurs griefs ;

Sur la nullité des votes des Sénégalais de l'Extérieur ;

2 - CONSIDERANT que le candidat Abdoulaye WADE fait valoir que la Commission nationale de recensement des votes s'est fondée exclusivement sur des documents diplomatiques transmis à titre d'information, en l'occurrence le téléfax, pour procéder au recensement des votes des Sénégalais de l'extérieur, en violation de l'article L 353 du Code électoral qui prévoit comme base de recensement le procès-verbal des opérations électorales et les pièces annexées ;

3 - CONSIDERANT que le même article L 353 prescrit l'usage du télex ou du téléfax pour la communication immédiate des résultats au président de la Commission nationale de recensement des votes ; que ces résultats, confirmés par l'original du procès-verbal des opérations électorales font foi et ne peuvent être contestés ;

Sur le grief tiré de l'annulation de certains procès-verbaux de bureaux de vote à Touba ;

4 - CONSIDERANT que le candidat Abdoulaye WADE soutient que certains procès-verbaux ont été annulés faute de signature des électeurs alors que tous les membres du bureau de vote attestent que l'élection a eu lieu et que figure la mention « a voté » devant le nom de chaque électeur ;

5 - CONSIDERANT que la signature de l'électeur, formalité substantielle, participe de la sincérité du scrutin et ne peut être écartée par la simple effectivité de l'opération électorale même assortie de la mention « a voté » devant le nom de l'électeur ;

Sur le grief tiré de l'irrégularité des votes à Kaolack ;

6- CONSIDERANT que le requérant estime que la différence étroite de voix à Touba Ndong entre les candidats Abdoulaye WADE et Macky SALL ne peut s'expliquer autrement que par les violences physiques commises par les partisans de celui-ci, incident par ailleurs mentionné sur les procès-verbaux ;

7- CONSIDERANT que même si l'incident est mentionné sur les procès-verbaux, il n'a pas été établi que les résultats du vote dans le bureau concerné procèdent de ce fait ;

u

h

~

aug l

y

Sur le grief tiré de l'irrégularité des votes à Mbacké ;

8 – CONSIDERANT que le requérant soutient que les coups de feu tirés par le mandataire du candidat Macky SALL au bureau de vote Université Touba Darou khoudoss ont intimidé les partisans des autres candidats et empêché l'expression de leur suffrage ;

9 – CONSIDERANT que ce fait, du reste non établi par les pièces produites, ne peut constituer en soi une cause d'annulation dès l'instant qu'il n'a pas empêché la poursuite des opérations électorales et l'expression libre des suffrages ;

Sur le grief tiré de l'annulation des votes dans des sites délocalisés à Bignona ;

10 - CONSIDERANT que, selon le requérant, il y a lieu de valider les votes effectués dans des sites délocalisés, avec l'accord de tous les candidats, par le préfet, pour des raisons de sécurité dans le département de Bignona ;

11 – CONSIDERANT que l'article L68 du Code électoral dispose que :
« La liste des bureaux de votes sur l'ensemble du territoire national est définitivement arrêtée et publiée trente jours avant le scrutin par le Ministre chargé des élections sous la supervision et le contrôle de la CENA. Elle ne peut faire l'objet d'aucune modification. » ; qu'il ne résulte ni de ce texte, ni d'aucune autre disposition légale le pouvoir pour le préfet de déplacer un lieu vote ; que la force majeure ou l'état de nécessité invoqués, faute d'éléments constitutifs, ne saurait prospérer ;

12 - CONSIDERANT enfin qu'il résulte de tout ce qui précède que les requêtes de Monsieur Abdoulaye WADE ne sont pas fondées ; qu'il échet de les rejeter ;

DECIDE

En la forme

Article premier : les requêtes présentées par le candidat Abdoulaye WADE sont recevables ;

Au fond :

Article 2 : Les requêtes du candidat Abdoulaye WADE sont rejetées ;

Article 3 : les résultats définitifs du premier tour du scrutin de l'élection du Président de la République du 26 février 2012 s'établissent, en conséquence, comme suit :

- Electeurs inscrits = 5 302 349
- Nombre de votants = 2 735 135

U

my

~ Ag L J

- Bulletins nuls = 28 346
- Suffrages exprimés = 2 706 789
- Majorité absolue = 1 353 395

Ont obtenu :

- Moustapha NIASSE	=	357 330	soit	13,20%
- Macky SALL	=	719 367	soit	26,58%
- Idrissa SECK	=	212 853	soit	7,86%
- Abdoulaye WADE	=	942 327	soit	34,81%
- Mor DIENG	=	11 402	soit	0,42%
- Cheikh Tidiane GADIO	=	26 655	soit	0,98%
- Cheikh Mamadou Abiboulaye DIEYE	=	52 196	soit	1,93%
- Doudou NDOYE	=	4 566	soit	0,17%
- Djibril NGOM	=	10 207	soit	0,38%
- Ibrahima FALL	=	48 972	soit	1,81%
- Ousmane Tanor DIENG	=	305 924	soit	11,30%
- Diouma DIAKHATE	=	3 354	soit	0,12%
- Oumar Hassimiou DIA	=	6 469	soit	0,24%
- Amsatou Sow SIDIBE	=	5 167	soit	0,19%

Article 4 : Aucun candidat n'ayant obtenu la majorité absolue au premier tour, le deuxième tour du scrutin de l'élection présidentielle aura lieu le dimanche 25 mars 2012, en application de l'article 33 de la Constitution ;

Article 5 : Le candidat Abdoulaye WADE et le candidat Macky SALL arrivés en tête au premier tour, sont admis à se présenter au second tour conformément à l'article 33 de la Constitution ;

Article 6: La présente décision sera affichée au greffe du Conseil constitutionnel et publiée sans délai au Journal officiel ;

Délibérée par le Conseil constitutionnel en sa séance du 06 mars 2012 à laquelle siégeaient :

Messieurs : - Cheikh Tidiane DIAKHATE, Président

- Isaac Yankhoba NDIAYE, Vice-Président,
- Siricondy DIALLO, Membre,
- Chimère Malick DIOUF, Membre,
- Mohamed SONKO, membre,

Avec l'assistance de Maître Maréma DIOP, Greffier en Chef ;

U

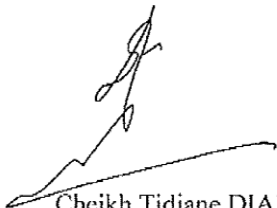
m

2

Ar - P J

En foi de quoi, la présente décision a été signée par le Président, le Vice-président, les autres membres et le Greffier en Chef.

Le Président



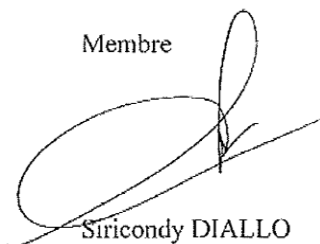
Cheikh Tidiane DIAKHATE

Le Vice-Président



Isaac Yankhoba NDIAYE

Membre



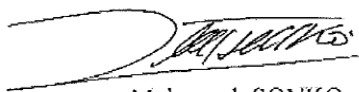
Siricondy DIALLO

Membre



Chimère Malick DIOUF

Membre



Mohamed SONKO

Le Greffier en Chef

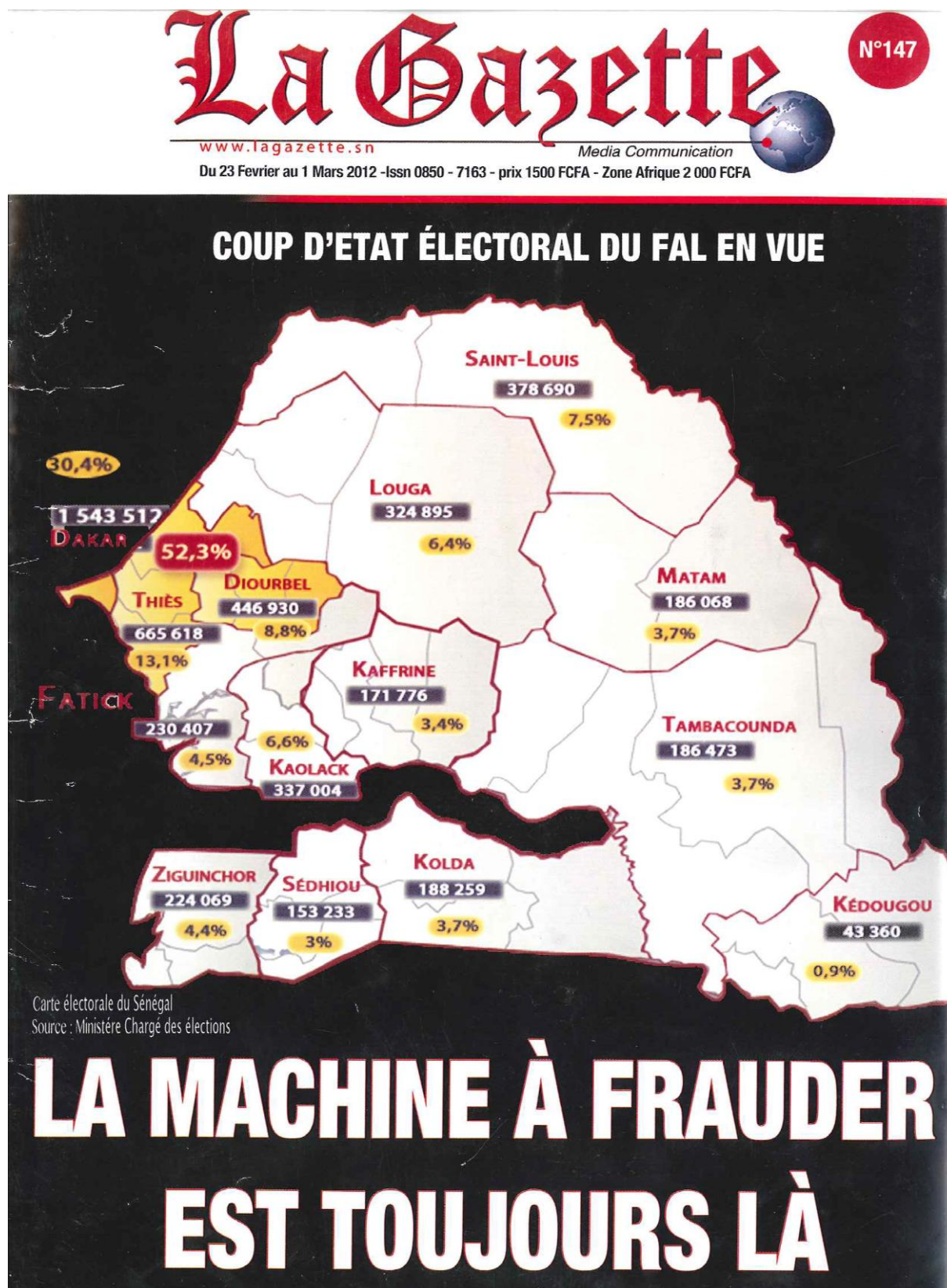


Maréma DIOP

Annexe 14 (bis) : Décision du Conseil constitutionnel du 6 mars 2012 – Résultats définitifs du 1^{er} tour par département

CODE	DEPARTEMENT	N° BV	INSCRITS	VOTANTS	NULS	EXPRIMES	CTRL 1	Moustapha NIASSE	Macky SALL	Idrissa SECK	Abdoulaye WADE	Mor DIENG	Cheikh T. GADIO	Cheikh A. DIEYE	Doudou NDOYE	Djibril NGOM	Ibrahima FALL	Ousmane T. DIENG	Diouma DIAKHATE	Oumar H. DIA	Amsatou S. SIDIBE	CTRL 2
01	BAKAR	885	681 810	328 787	2 287	326 500	0	72 486	80 556	25 186	71 930	481	2 975	11 562	393	1 031	15 743	42 827	246	377	707	0
02	GUEDIAWAYE	251	187 269	87 746	513	87 233	0	15 758	25 560	6 170	23 825	191	848	3 166	56	270	2 906	8 139	40	197	107	0
03	PIKINE	662	495 274	225 416	1 429	223 987	0	31 693	73 239	19 250	62 028	595	2 076	6 957	228	1 012	5 814	20 189	180	364	362	0
04	RUFISQUE	351	193 997	112 202	777	111 425	0	11 507	25 983	14 954	31 710	305	800	3 988	145	354	2 612	18 428	255	190	194	0
05	RAMBEY	246	81 239	44 831	556	44 275	0	2 474	11 613	4 553	19 674	401	367	430	76	361	396	3 590	92	166	82	0
06	BOURBELL	218	84 575	43 531	511	43 020	0	3 838	12 767	2 419	15 341	288	457	625	171	236	510	6 084	76	121	87	0
07	MBAKKE	649	282 321	115 659	1 476	114 183	0	3 442	37 345	3 306	63 342	928	534	1 285	158	438	955	2 045	95	181	129	0
08	FATICK	308	111 794	68 826	729	68 097	0	4 715	36 129	1 103	13 220	356	453	321	116	350	211	10 846	67	121	89	0
9	FOUNDOUGNE	253	87 071	50 986	534	50 452	0	11 688	13 353	1 551	16 468	239	370	442	98	195	426	5 223	53	250	96	0
10	GOSNAS	109	32 884	18 116	233	17 883	0	1 457	6 357	565	7 174	104	491	133	109	83	98	1 190	32	42	48	0
11	BIRRIANE	111	32 553	19 271	326	18 945	0	5 038	2 897	351	7 724	96	192	153	51	70	93	2 178	22	44	36	0
12	KAFFRINE	173	63 240	36 136	571	35 565	0	8 481	4 597	736	14 108	174	192	319	87	150	135	6 411	44	62	69	0
13	KOUCHEUL	164	49 372	29 973	491	29 482	0	4 428	7 255	700	14 221	148	321	179	66	87	137	1 805	42	66	27	0
14	MALEN HODAR	97	26 926	15 641	282	15 359	0	3 033	2 119	1 543	6 607	131	119	124	51	59	94	1 410	16	33	20	0
15	GUINGUENE	133	38 811	23 143	300	22 843	0	2 930	5 835	854	10 097	140	253	177	80	89	174	2 049	49	66	50	0
16	KAOBACK	405	196 090	99 052	906	98 146	0	34 644	22 782	4 705	20 539	425	721	1 350	219	585	762	10 976	81	220	137	0
17	XIRO DU RIP	308	104 585	63 135	779	62 356	0	28 768	5 151	1 153	17 619	258	439	496	123	222	209	7 583	66	147	122	0
18	KEDOUGOU	92	27 585	14 419	315	14 104	0	976	2 788	386	8 329	107	315	96	47	97	117	571	72	88	115	0
19	SALEMATA	29	6 186	3 759	71	3 688	0	221	852	48	2 245	23	84	29	16	23	23	68	26	14	16	0
20	SARAYA	71	10 165	5 591	94	5 497	0	416	1 016	156	3 308	26	100	57	24	68	36	167	42	40	41	0
21	KOLDA	237	79 393	43 878	667	43 211	0	4 887	8 367	1 198	21 132	200	843	285	98	173	149	5 579	73	127	100	0
22	BERNA YORO FOLAR	103	27 500	17 038	439	16 599	0	1 373	3 697	437	8 850	96	143	99	45	85	79	1 482	45	92	76	0
23	VELINGARA	258	83 134	45 841	817	45 024	0	1 504	14 015	3 583	21 149	407	934	200	92	151	232	2 327	134	154	142	0
24	KEREMER	307	94 836	53 284	519	52 765	0	3 515	11 666	1 861	28 877	256	417	614	85	245	329	4 668	74	110	48	0
25	LINGUERE	280	95 347	54 288	622	53 666	0	2 328	22 180	2 973	21 721	304	492	265	157	163	196	2 638	72	95	82	0
26	LOUGA	400	135 978	76 310	884	75 426	0	4 728	21 420	2 730	25 703	420	1 055	952	175	292	1 148	16 317	120	217	149	0
27	KANEL	190	75 695	42 460	673	41 787	0	2 079	19 932	225	17 585	91	427	130	49	114	108	789	49	124	85	0
28	MATAM	230	98 857	59 995	757	59 238	0	3 171	33 071	516	19 255	138	804	361	88	161	253	1 180	54	98	88	0
29	RANEROU	66	12 413	7 106	114	6 992	0	224	1 951	71	4 365	22	41	47	8	21	32	152	4	37	17	0
30	DAGANA	263	109 733	61 742	552	61 190	0	3 549	14 748	4 129	27 088	234	411	946	87	214	492	8 883	83	139	187	0
31	POBOR	389	141 215	79 906	1 035	78 871	0	2 787	30 906	3 393	32 229	366	1 017	337	102	253	247	6 664	106	283	181	0
32	SAINT LOUIS	229	131 606	68 994	496	68 498	0	6 897	14 575	4 400	25 955	198	651	4 795	79	206	1 063	9 409	44	131	95	0
33	BOUKILING	150	43 630	23 169	410	22 759	0	1 486	5 624	336	12 539	235	225	451	34	85	97	1 505	34	58	50	0
34	GOUDEMP	163	55 044	30 305	566	29 739	0	2 368	4 898	1 300	17 239	144	462	162	65	124	126	2 405	77	210	159	0
35	NEDHIOU	168	54 564	29 736	430	29 306	0	1 385	4 009	880	20 456	97	307	133	125	72	115	1 497	55	99	76	0
36	BAKEL	169	44 274	23 439	352	23 087	0	3 630	7 050	345	8 528	69	207	143	46	60	90	2 821	26	43	29	0
37	GOUDEMP	160	26 781	13 916	309	13 607	0	645	4 406	234	5 734	53	115	67	42	48	35	2 087	30	52	59	0
38	KOUMPEYOUN	153	30 180	19 762	276	19 486	0	877	5 886	363	10 722	90	292	79	42	52	51	933	25	44	30	0
39	TAMBAOUNDA	311	86 939	42 242	644	41 598	0	3 327	11 426	1 403	20 435	208	463	423	113	223	245	2 875	112	224	121	0
40	MBOR	530	237 059	133 835	1 212	132 623	0	14 089	30 368	7 957	29 942	478	1 115	2 407	272	526	1 818	43 098	118	228	207	0
41	THIEN	617	267 968	141 644	1 041	140 603	0	13 753	13 179	60 375	31 052	697	1 420	2 751	109	382	3 106	13 045	98	483	153	0
42	TIVAOUANE	448	167 021	96 176	974	95 202	0	5 237	13 829	17 072	36 596	774	567	1 304	112	349	2 600	16 251	107	279	125	0
43	BIGNONA	297	90 638	35 122	306	34 816	0	5 836	5 737	1 126	19 376	108	337	233	84	104	107	1 560	47	102	59	0
44	OUNDOYE	67	22 913	10 320	96	10 224	0	1 897	2 829	270	4 597	21	100	52	9	19	43	343	12	17	15	0
45	ZIGUINCHOR	204	105 971	43 046	444	42 602	0	8 778	9 266	1 706	18 995	147	757	454	67	148	235	1 733	73	116	127	0
46	ETRANGER	651	189 913	75 361	531	74 830	0	8 987	26 138	4 281	22 698	133	946	2 617	67	157	4 525	3 904	86	118	173	0
ELECTION PRESIDENTIELLE DU 26 FEVRIER 2012		BUREAUX DE VOTES	INSCRITS	VOTANTS	NULS	EXPRIMES	CTRL 1	Moustapha NIASSE	Macky SALL	Idrissa SECK	Abdoulaye WADE	Mor DIENG	Cheikh T. GADIO	Cheikh A. DIEYE	Doudou NDOYE	Djibril NGOM	Ibrahima FALL	Ousmane T. DIENG	Diouma DIAKHATE	Oumar H. DIA	Amsatou S. SIDIBE	CTRL 2
		12 555	5 302 349	2 735 135	28 346	2 706 789	0	357 330	719 367	212 853	942 327	11 402	26 655	52 196	4 566	10 207	48 972	305 924	3 354	6 469	5 167	0
		MAJORITE ABSOLUE						13,20%	26,58%	7,86%	34,81%	0,42%	0,98%	1,93%	0,17%	0,38%	1,81%	11,30%	0,12%	0,24%	0,19%	
TAUX DE PARTICIPATION		51,58%	RANG DES CANDIDATS						3	2	5	1	9	8	6	13	10	7	4	14	11	12
RESULTATS DEFINITIFS DU CONSEIL CONSTITUTIONNEL								2nd Tour		2nd Tour												

Source : Mission d'observation de l'Union européenne, 2012:44



Annexe 16 : Décision du Conseil constitutionnel du 30 mars 2012

Affaire N° 19/E/2012

DECISION

LE CONSEIL CONSTITUTIONNEL

SEANCE DU
30 mars 2012

MATIERE ELECTORALE

Proclamation des résultats
définitifs du deuxième tour
du scrutin de l'élection
présidentielle du 25 mars
2012.

Vu la Constitution, notamment en ses articles 33 et 35 ;

Vu le code électoral, notamment en ses articles LO 132 à LO 143 ;

Vu la loi organique n°92-23 du 30 mai 1992 sur le Conseil constitutionnel, modifiée par les lois organiques n°99-71 du 17 février 1999 et 2007-03 du 12 février 2007 ;

Vu la décision du Conseil constitutionnel en date du 06 mars 2012 proclamant les résultats du 1^{er} tour du scrutin de l'élection du Président de la République ;

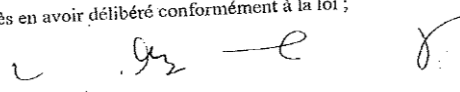
Vu le décret n°2012-331 du 7 mars 2012 portant convocation du corps électoral pour le deuxième tour de l'élection du Président de la République ;

Vu la lettre n°520 /PPCAD du 27 mars 2012 du Premier Président de la Cour d'Appel de Dakar, Président de la Commission nationale de recensement des votes, transmettant le procès-verbal des résultats provisoires du deuxième tour de l'élection présidentielle et les pièces y annexées ;

Vu les procès-verbaux, les listes d'émargement, les feuilles de dépouillement et autres documents transmis par les bureaux de vote et les Commissions départementales de recensement des votes ;

Le rapporteur ayant été entendu en son rapport ;

Après en avoir délibéré conformément à la loi ;



2
1 - CONSIDERANT que les résultats provisoires du second tour du scrutin de l'élection présidentielle ont été proclamés le 27 mars 2012 à 14 heures 50 minutes par la Commission nationale de recensement des votes ;

2 - CONSIDERANT que le Conseil constitutionnel n'a été saisi d'aucune contestation dans le délai prévu par l'article 35 de la Constitution ;

3 - CONSIDERANT qu'aucune correction n'est apparue nécessaire sur les suffrages valablement exprimés ;

4 - CONSIDERANT qu'en conséquence, les résultats définitifs du second tour du scrutin de l'élection présidentielle du 25 mars 2012 s'établissent comme suit :

- Electeurs inscrits = 5 307 962
- Nombre de votants = 2 915 893
- Bulletins nuls = 14 093
- Suffrages valablement exprimés = 2 901 800

Ont obtenu :
Abdoulaye Wade 992 556 soit 34,20 %

Macky Sall 1 909 244 soit 65,80 %

Qu'ainsi Macky Sall a recueilli la majorité des suffrages exprimés ;

PROCLAME

Article premier : - Macky Sall élu Président de la République du Sénégal

Article 2: - La présente décision sera affichée au greffe du Conseil constitutionnel et publiée sans délai au Journal officiel ;

Délibérée par le Conseil constitutionnel en sa séance du 30 mars 2012 à laquelle siégeaient :

Messieurs : - Cheikh Tidiane DIAKHATE, Président,

- Isaac Yankhoba NDIAYE, Vice-Président,

- Siricondy DIALLO, Membre,

- Chimère Malick DIOUF, Membre,

- Mohamed SONKO, Membre,

Avec l'assistance de Maître Maréma DIOP, Greffier en Chef ;

En foi de quoi, la présente décision a été signée par le Président, le Vice-Président, les autres membres et le Greffier en Chef.

Le Président



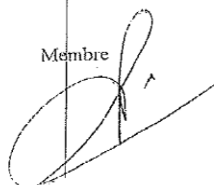
Cheikh Tidiane DIAKHATE

Le Vice-Président



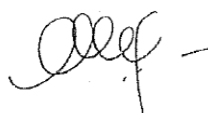
Isaac Yankhoba NDIAYE

Membre



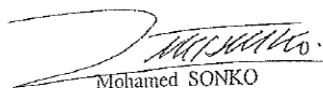
Siricondy DIALLO

Membre



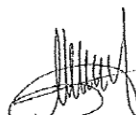
Chimère Malick DIOUF

Membre



Mohamed SONKO

Le Greffier en Chef



Maréma DIOP

Annexe 16 (bis): Décision du Conseil constitutionnel du 30 mars 2012 – Résultats définitifs du deuxième tour par département

CODE	DEPARTEMENT	NOMBRE DE BUREAUX DE VOTE	Fichier	ÉLECTEURS INSCRITS	NOMBRE DE VOTANTS	VOTANTS HORS BUREAU ORIGINEL	ENVELOPPES TROUVÉES DANS L'URNE	NOMBRE DE BULLETINS NULS	SUFFRAGES VALABLEMENT EXPRIMÉS	CTRL	Abdoulaye WADE	Macky SALL	CTRL		
01	DAKAR	885	678 347	685 050	357 229	5 213	360 424	1 532	355 697	0	83 429	272 268	0		
02	GUÉDIAWAVE	251	186 886	186 893	96 818	1 311	96 818	290	96 528	0	27 317	69 211	0		
03	PIKINE	662	495 872	495 842	252 779	3 418	252 659	797	251 982	0	72 034	179 948	0		
04	RUFISQUE	351	193 381	193 171	120 593	1 668	120 632	428	120 165	0	34 973	85 192	0		
05	BANBEY	246	80 801	80 895	45 970	1 164	45 833	232	45 738	0	17 946	27 792	0		
06	DIORREBEL	218	84 573	84 573	46 049	0	0	217	45 832	0	16 715	29 117	0		
07	MBAÏCKE	649	282 125	282 125	134 840	2 861	134 840	686	134 154	0	74 072	60 082	0		
08	FATICK	308	111 794	111 794	68 166	1 302	68 166	233	67 933	0	12 969	54 964	0		
9	FOUNDOUGNE	253	86 503	86 842	50 403	1 040	50 403	203	50 200	0	14 833	35 367	0		
10	GOSNAS	109	32 605	32 617	18 478	481	18 478	104	18 374	0	7 316	11 058	0		
11	BIRRIKILANE	111	32 408	32 406	19 184	458	19 184	110	19 074	0	7 159	11 915	0		
12	KAFFRINE	173	63 240	63 240	38 141	71	38 134	272	37 869	0	14 538	23 331	0		
13	KOUNGHEUL	164	49 461	49 461	31 007	589	30 896	217	30 790	0	13 552	17 238	0		
14	MALEM HODAR	97	26 816	26 816	16 080	406	16 080	97	15 983	0	6 364	9 619	0		
15	GUINGUINEO	133	38 677	38 677	23 753	615	23 752	121	23 632	0	10 195	13 437	0		
16	KAOLACK	405	195 478	195 541	102 942	1 983	102 942	383	102 559	0	23 444	79 115	0		
17	NIORO DU RIP	308	104 102	104 130	60 515	1 304	60 511	289	60 226	0	16 097	44 129	0		
18	KEDOUGOU	92	27 230	27 596	14 343	366	14 343	129	14 214	0	7 937	6 277	0		
19	SALEMATA	29	6 158	6 158	3 895	110	3 895	36	3 859	0	2 415	1 444	0		
20	SARAYA	71	10 091	10 091	5 276	204	5 279	41	5 235	0	2 710	2 525	0		
21	KOLDA	237	78 941	79 013	45 480	1 113	45 480	401	45 079	0	21 424	23 655	0		
22	MEDINA YORO FOULAH	103	27 500	27 500	17 653	407	17 653	200	17 453	0	9 013	8 440	0		
23	YELINGARA	258	82 575	82 583	47 513	1 083	47 768	447	47 066	0	22 890	24 176	0		
24	KEBEMER	307	94 801	94 968	56 933	1 390	56 933	223	56 710	0	30 380	26 330	0		
25	LINGUERE	280	94 598	94 881	58 217	807	58 214	347	57 870	0	22 497	35 373	0		
26	LOUGA	400	135 803	136 117	82 077	1 852	82 077	343	81 734	0	26 776	54 958	0		
27	KANEL	190	75 242	75 245	44 857	769	44 857	431	44 426	0	17 871	26 555	0		
28	MATAM	230	98 554	98 564	61 192	972	61 262	367	60 825	0	16 965	43 860	0		
29	ILANEROU	66	12 413	12 413	7 512	262	7 512	86	7 426	0	3 760	3 666	0		
30	DAGANA	263	106 546	106 606	64 880	0	64 878	232	64 648	0	28 216	36 432	0		
31	PODOBO	389	141 215	141 050	84 412	1 699	84 390	473	83 939	0	29 371	54 568	0		
32	SAINT LOUIS	229	132 552	132 594	75 571	1 194	75 570	285	75 286	0	27 575	47 711	0		
33	BOUNKILING	150	44 322	44 322	24 478	576	24 478	227	24 251	0	13 011	11 240	0		
34	GOUDOMP	163	54 807	54 812	30 977	598	30 977	283	30 694	0	17 762	12 932	0		
35	SEDHOU	168	54 564	54 564	30 265	683	30 265	174	30 091	0	20 823	9 268	0		
36	BAKEL	169	43 919	43 919	23 856	670	23 856	158	23 698	0	8 409	15 289	0		
37	GOUDIRY	160	26 781	26 781	14 261	550	14 261	129	14 132	0	5 502	8 630	0		
38	KOUMPEMTOUM	153	30 014	30 014	20 128	75	20 128	154	19 974	0	10 784	9 190	0		
39	TAMBAKOUNDA	311	86 555	86 733	44 674	1 358	44 674	436	44 238	0	19 794	24 444	0		
40	MBOUR	530	235 677	236 342	137 641	2 202	137 641	422	137 219	0	29 903	107 316	0		
41	THIES	617	265 986	265 954	148 059	2 842	148 059	647	147 412	0	37 890	109 522	0		
42	TIVAOUANE	448	167 021	167 021	102 082	2 035	102 068	428	101 654	0	37 042	64 612	0		
43	BIGNONA	297	97 931	94 451	41 429	1 037	41 429	155	41 274	0	20 583	20 691	0		
44	OUSSOUYE	67	22 803	22 814	10 982	353	10 982	41	10 941	0	4 822	6 119	0		
45	ZIGUINCHOR	204	105 629	105 460	46 258	1 195	46 258	238	46 020	0	19 612	26 408	0		
46	ETRANGER	651	204 665	193 009	88 045	513	8 028	349	87 696	0	23 866	63 830	0		
ELECTION PRESIDENTIELLE DU 25 MARS 2012		BUREAUX DE VOTES	Fichier	ÉLECTEURS INSCRITS	NOMBRE DE VOTANTS	VOTANTS HORS BUREAU ORIGINEL	ENVELOPPES TROUVÉES DANS L'URNE	NOMBRE DE BULLETINS NULS	SUFFRAGES VALABLEMENT EXPRIMÉS	CTRL	Abdoulaye WADE	Macky SALL	CTRL		
		12 555	5 307 962	5 301 648	2 915 893	50 799	2 792 967	14 093	2 901 800	0	992 556	1 909 244	0		
		POURCENTAGE DES CANDIDATS										34,20%	65,80%		
		TAUX DE PARTICIPATION										55,00%			
		RANG DES CANDIDATS										2	1		
RESULTATS PROVISOIRES DE LA COMMISSION NATIONALE														ELU	

Source : Mission d'observation de l'Union européenne, 2012:45

Table des matières

INTRODUCTION	4
Présentation globale de la thèse	4
Méthodologie	8
CHAPITRE I. LA SPIRITUALITÉ AU SÉNÉGAL : ISLAM ET ORDRE MYSTIQUE	14
I. L’islamisation du Sénégal	14
I.I. L’islam et sa première phase d’expansion	14
I.II. La question du politique et du religieux dans la foi musulmane	15
I.III. De l’ascétisme au soufisme	16
I.IV. Les premiers temps de l’islam au Sénégal	19
II. Les confréries au Sénégal	20
II.I. L’organisation des confréries	20
a) La Qadiriya	21
b) La Tijaniya	23
c) La Mouridiya	30
III. Synthèse partielle	33
CHAPITRE II. LES EMPIRES ET ROYAUMES PRÉCOLONIAUX DE LA ZONE SÉNÉGALO-MAURITANIENNE	34
I. Les premiers empires de l’Afrique de l’Ouest	34
I.I. L’empire du Ghana	34
I.II. L’empire du Mali	35
I.III. L’Empire Songhaï	35
II. L’Empire jolof	35
II.I. Création et dislocation de l’Empire	35
II.II. Organisation sociale et politique des sociétés wolof et sérère	37
a) Les Wolofs	37
b) Les Sérères	41
III. La région du Fouta-Toro	42
III.I. Le Tekroun et le royaume du Fouta-Toro	42
III.II. Organisation sociale et politique	43
IV. La Mauritanie précoloniale	45
V. Synthèse partielle	47
CHAPITRE III. LA PÉRIODE COLONIALE DE 1850 AU DÉBUT DU XX^E SIÈCLE	48
Partie 1. La conquête du bassin arachidier et la chute de l’Empire toucouleur	48
I. Les comptoirs commerciaux européens	48

II. La conquête coloniale dans la seconde moitié du XIX^e siècle	51
II.I. Le gouverneur Faidherbe	51
II.II. De la domination maritime à la colonisation territoriale	53
II.III. La conquête du bassin arachidier et l'Empire toucouleur d'El Hadj Omar Tall (1854-1865)	54
a) Le royaume du Kajor et la conquête du bassin arachidier	54
b) L'Empire toucouleur d'El Hadj Omar Tall, dernier rempart à l'accommodation ?	60
III. Synthèse partielle	62
Partie 2. Le processus d'accommodation entre les marabouts et l'administration coloniale	62
I. Les intermédiaires du pouvoir colonial : de la chefferie traditionnelle aux marabouts	63
II. Le parcours d'accommodation en question	66
II.I. Saad Buh	66
II.II. Malick Sy	68
II.III. Ahmadou Bamba	69
III. La relation entre le talibé et son marabout	72
III.I. Le rapport de dépendance	72
III.II. La soumission du talibé à son marabout	73
IV. Synthèse partielle	76
CHAPITRE IV. ÉLÉMENTS THÉORIQUES	77
I. Le contrat social sénégalais	77
I.I. Le contrat social sénégalais en question	77
I.II. Les limites du contrat social sénégalais	80
a) Le capital spirituel et économique du marabout	80
b) L'absence de contrat social en Casamance et au Fouta-Toro ?	81
c) Le bassin arachidier ou l'exemple de réussite du contrat social sénégalais ?	84
I.III. Les courtiers politiques au Sénégal : les autres intermédiaires entre l'État et le peuple	86
II. Le dispositif de Foucault	88
II.I. L'histoire de la folie: les prémices de l'analyse foucauldienne	88
II.II. L'épistémè, l'archive et l'archéologie	89
II.III. Critiques	92
a) Foucault, chef de file du structuralisme ?	92
b) Les transformations de l'épistémè et le primat du discours	93
II.IV. Le dispositif	94
II.V. L'analyse des dispositifs de pouvoir	96
III. L'influence de Foucault sur les subaltern studies et les postcolonial studies	99
III.I. L'orientalisme d'Edward Wadie Saïd	99
III.II. Les subaltern studies	100
III.III. Postcolonial studies	101
a) Les études postcoloniales en question	101
b) Les écueils des études postcoloniales	103
IV. Synthèse partielle	104

CHAPITRE V. CONSTRUCTION DU DISPOSITIF IMPÉRIAL	106
I. L'empire colonial français sous la Troisième République	106
I.I. La guerre franco-prussienne et ses conséquences	106
I.II. L'alliance franco-russe et la création de l'AOF	108
I.III. Assimilation ou association ?	109
a) L'assimilation	110
b) L'association	112
I.IV. La politique musulmane de l'AOF entre 1902 et 1915	114
I.V. La menace panislamique	119
II. L'entre-deux-guerres	123
II.I. Les relations entre l'administration coloniale et les confréries	123
a) La situation entre la Mouridiya et l'administration coloniale	124
b) La situation entre la Tijaniya et l'administration coloniale	125
c) L'échange de services : la grève des cheminots en 1938 et les marabouts durant la seconde guerre mondiale	127
III. Synthèse partielle	131
CHAPITRE VI. LA VIE POLITIQUE SÉNÉGALAISE DE 1848 À 1960	133
I. Les députés de la colonie du Sénégal de 1848 à 1946	133
I.I. La domination des Français et des Métis	133
I.II. L'élection de Blaise Diagne en 1914	139
II. La situation après la deuxième guerre mondiale	145
II.I. L'Union française (1946-1956)	145
a) La Constitution du 13 octobre 1946 et l'Union française	145
b) L'extension du droit de vote au Sénégal et la lutte politique Guèye/Senghor	147
II.II. La loi-cadre Defferre (1956-1958)	151
a) Les antécédents : le Rassemblement démocratique africain	151
b) Les élections législatives du 2 janvier 1956	153
II.III. De la Communauté française à l'indépendance du Sénégal (1958-1960)	158
a) La Constitution de la V ^e République française et la Communauté de 1958	158
b) Le référendum du 28 septembre 1958 : le « oui » de marabouts	160
c) La fédération du Mali et l'indépendance du Sénégal	163
III. La République du Sénégal du 20 août 1960 au 18 décembre 1962	165
III.I. La rupture entre Senghor et Dia	165
III.II. Les causes de la crise politique de 1962 et la position des marabouts	167
a) La rivalité entre Senghor et Dia	167
b) Le plan de développement de Dia et les forces contestataires	169
IV. Synthèse partielle	171
CHAPITRE VII. LES ÉLECTIONS PRÉSIDENTIELLES DE 1963 À 2007	174
I. Les élections contrôlées de 1960 à 1978 : Senghor et l'UPS	174
II. Les élections de 1978 : le PDS, un parti de contribution	177
III. Les élections de 1983 : Le multipartisme au Sénégal	178

IV. Les élections de 1988 : le ndigël contesté	180
V. Les élections de 1993 : la démission du président du Conseil constitutionnel	182
VI. Les élections de 2000: l’alternance politique	183
VI.I Le contexte économique et social	184
VI.II. Les dissidences au sein du camp socialiste : Djibo Ka et Moustapha Niasse	185
VI. III. L’affaiblissement des réseaux maraboutiques	188
VII. La présidence de Wade et sa réélection en 2007	189
VII.I. Les désillusions du Sopi	189
VII.II. La réélection contestée de 2007	191
VIII. Synthèse partielle	195
CHAPITRE VIII. L’ÉLECTION PRÉSIDENTIELLE DE 2012	198
I. La période préélectorale	198
I.I. Les Assises nationales	198
I.II. Benno Siggil Senegaal : vers une candidature unique de l’opposition ?	199
a) Du Front Siggil Senegaal au Benno Siggil Senegaal et les élections locales de 2009	199
b) La rivalité Tanor – Niasse dans l’investiture de Benno Siggil Senegaal	202
I.III. Les émeutes de juin 2011	205
I.IV. La course au ndigël	207
a) Le président Wade et les maîtres coraniques	208
b) Le Magal de Touba devient un jour férié	208
c) La préférence confrérique du président Wade	209
II. Premier tour de la campagne électorale : de la décision du Conseil constitutionnel au résultat du 26 février 2012	210
II.I. La candidature controversée d’Abdoulaye Wade	210
II.II. La décision du Conseil constitutionnel : réaction de l’opposition, des religieux et de la communauté internationale	211
II.III. La campagne électorale (5 février – 24 février 2012)	215
a) Le dilemme stratégique de l’opposition	215
b) La campagne électorale des candidats de l’opposition	216
c) La campagne électorale du président Wade	218
d) Le religieux dans la campagne électorale	220
II.IV. Le premier tour (26 février 2012)	222
a) Carte électorale	222
b) Les suspicions de fraude : manipulation du fichier électoral et distribution d’argent	224
c) Analyse des résultats du scrutin du 26 février	225
III. L’entre-deux tours (6 mars – 23 mars) et les résultats du 25 mars 2012	228
III.I. Macky et la coalition Benno Bokk Yakaar (Unis pour le même espoir)	228
III.II. Le baroud d’honneur d’Abdoulaye Wade	229
a) La place des marabouts dans la République sénégalaise	230
b) Le ndigël de Cheikh Bethio Thioune et de Cheikh Ndiguël Fall	231
III.III. Les résultats du scrutin du 25 mars 2012	234

CONCLUSION	236
BIBLIOGRAPHIE	250
ANNEXES	266
TABLE DES MATIÈRES	296