

Le contrat social sénégalais à l'épreuve

DES éléments de ce que l'on pourrait désigner sous le nom de contrat social, contrat liant la société au pouvoir politique central de l'État, ont été discernés dans les rapports bien établis entre les confréries musulmanes sénégalaises et les gouverneurs, puis les présidents résidant à Dakar. Bien entendu, la nature problématique des relations entre l'État et des sociétés africaines hétérogènes est connue depuis longtemps : difficulté à établir des liens institutionnels entre l'État et la société, absence de légitimité sociologique à la base du pouvoir de l'État (1). Dans un tel contexte, les confréries sénégalaises ont offert un lien d'ordinaire efficace entre l'État et la société.

A l'origine de ce contrat est la confiance placée par le disciple soufi en son guide (homme ou femme) (2) spirituel. Le *taalibe* fait beaucoup plus confiance au marabout qu'au gouvernement et il est prêt à abandonner aux hommes de religion le soin de s'occuper des relations avec le gouvernement. En contrepartie, les marabouts font bénéficier le gouvernement de la loyauté de leurs disciples, il lui promettent un minimum d'obéissance, le paiement des impôts, quelques prestations en travail ainsi que — point de plus en plus important depuis l'indépendance — leurs bulletins de votes aux élections nationales. Le gouvernement récompense alors les marabouts sous diverses formes de parrainage officiel, y compris en leur octroyant des ressources matérielles, dont une partie est répartie parmi les — ou quelques — disciples. Si l'on reprend la distinction établie par M. Bloch à propos de la société féodale européenne, entre l'oppression et la protection, les hommes de religion du Sénégal offrent surtout à leurs disciples une protection, contre l'État (3).

Caractériser ce réseau de relations de « réussite exemplaire » pourrait sembler provocateur, mais il faut se replacer dans le con-

texte africain. C'est dans les années soixante-dix, sous Senghor, que ce contrat clientéliste connut ses plus beaux jours. L'État sénégalais semblait alors détenir une certaine légitimité sociologique, même si elle était indirecte, relayée par les structures des confréries soufies. Mais les temps changent, les présidents passent ; le contrat en question doit donc être réexaminé. Tel est l'objet de cet article.

Nous pourrions entamer avec profit ce réexamen à l'aide d'une comparaison avec l'Administration coloniale britannique, analysée en termes gramsciens par D. Laitin. Les autorités britanniques « hégémoniques », dénuées de légitimité en pays yoruba (Nigeria), jugèrent judicieux d'accorder des « capacités de coercition » aux élites politiques locales, à la fois démunies et légitimes (4). Une telle logique d'*indirect rule* s'applique également au Sénégal à l'époque coloniale, bien que le soutien qu'apportaient les Français aux marabouts se concrétisât par l'accès à la terre, la création d'une infrastructure de transports, diverses formes de clientélisme officiel, plutôt que par l'apport de « capacités de coercition ». Au Sénégal, la France manquait de légitimité, ainsi que de personnel et de ressources financières ; il était donc logique de soutenir les élites musulmanes locales ; on pouvait gagner ainsi ce que D. Laitin appelle « a free ride » (un tour gratuit obtenu plus ou moins en resquillant) en termes de légitimité grâce aux marabouts.

Paul Marty, initiateur du contrat, et ses disciples...

Un homme saisit parfaitement la potentialité d'un tel échange d'autant qu'il était à même de traduire sa perception en politique officielle : l'administrateur et érudit Paul Marty. A ses yeux, il était dans l'intérêt de la France d'appuyer les confréries soufies et de préserver l'unité interne de toutes les confréries plutôt que de jouer sur leurs rivalités intestines ; cela constitua le fondement de la politique gouvernementale au cours du demi-siècle suivant (5). Si un

(1) Voir les termes de référence dans J.-F. Bayart, « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, 11, septembre 1983, pp. 95-127.

(2) Sur la place des femmes dans l'islam des confréries au Sénégal, voir C. Coulon, « Women, Islam, and Baraka », in D. Cruise O'Brien et C. Coulon (eds.), *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1988, pp. 113-133.

(3) « Protection, oppression, entre ces deux pôles, tout régime de clientèle oscille presque nécessairement. » M. Bloch, *La société féodale*, t. 1, *La formation des liens de dépendance*, Paris, Albin Michel, 1939, p. 369.

(4) D. Laitin, « Hegemony and Religious Conflict. British Imperial Control and Political Cleavages in Yorubaland », in P.P. Evans et al., *Bringing the State Back in*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 306-311. Cf. aussi D. Laitin, *Hegemony and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.

(5) « ... on assista au cours des années 1920 et 1930 à l'intervention des Français, à un degré sans précédent, dans les affaires des ordres soufis en vue de sauvegarder une autorité forte et unifiée. » C. Harrison, *France and Islam in West Africa 1860-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 165.

responsable peut être désigné, on peut dire que ce fut Paul Marty qui élabora le contrat social sénégalais. Au cours du XIX^e siècle, les confréries ont pu être accusées par les autorités françaises d'être des agents de la guerre sainte, mais dans le contexte colonial du siècle suivant, il était tout à fait envisageable de trouver un solide terrain d'entente au vu d'intérêts matériels communs. L'enquête détaillée que Marty réalisa à l'intérieur des confréries soufies, sa pile de dossiers impressionnants sur les musulmans en vue, permirent à l'Administration française de traiter avec toute la confiance nécessaire ce problème, ce qui entraîna l'adoption de sa politique par ses compatriotes (6).

Faire accepter cette politique aux musulmans sénégalais impliquait un soutien actif des dirigeants des confréries et, à compter des années 20, des frais de patronage, ainsi sans doute que l'assurance de la neutralité de la France au sujet du problème du prosélytisme islamique. L'État séculier pouvait constituer un cadre approprié à l'expansionnisme des confréries, à condition que leur loyauté politique fût assurée. Le développement du commerce durant la colonisation, associé à celui de l'agriculture de rente, offrait des conditions matérielles propices à l'activisme économique des confréries. Si la France n'avait aucune raison de s'indigner de l'activité politique de ses sujets musulmans, les représentants de ceux-ci n'en avaient pas plus de se plaindre de l'action des autorités françaises.

La politique poursuivie par les gouvernements sénégalais depuis l'indépendance (1960) peut être considérée comme la continuation de celle des administrateurs coloniaux français. Considérée du point de vue de la longue durée, l'histoire pratiquée à la manière de l'école des *Annales* (7) s'applique tout à fait aux rapports entre les confréries soufies et l'État. La même logique — celle d'un défaut de légitimité chez le gouvernement — continue à prévaloir ; le même remède — le recours aux canaux intermédiaires des confréries dont la contrepartie s'exprime à la fois en termes de frais de patronage et de reconnaissance symbolique — est utilisé par le gouvernement. Il semble néanmoins qu'il y ait eu un tournant dans son application, non pas à l'époque de l'indépendance nationale, mais vingt ans plus tard, à l'occasion de l'arrivée au pouvoir d'Abdou Diouf (1981).

La relation entre le disciple soufie et son guide spirituel se trouve bien entendu à la base de l'autorité légitime au Sénégal,

(6) « Le fait que les Français aient été prêts à intervenir dans les affaires islamiques corrige utilement l'idée que l'entre-deux-guerres marqua un tournant vers l'indirect rule ou l'association. » C. Harrison, *op. cit.*, p. 183.

(7) Voir par exemple J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

terre musulmane, particulièrement en région wolof. Le contrat semble tout à fait clair : assorti de conséquences politiques immédiates, il repose sur un engagement d'obéissance totale. Néanmoins, la loyauté du disciple envers le maître spirituel, manifestée de la manière la plus claire dans la déclaration de soumission mouride, contient une condition cachée. Les disciples s'engagent à une obéissance totale « en ce monde et dans l'au-delà », mais cet acte d'allégeance ne devait pas être pris tout à fait à la lettre, comme les maîtres spirituels devaient le comprendre rapidement. Les disciples pouvaient apprécier les dehors altruistes, l'abnégation de la soumission au *cheikh*, mais l'hypocrisie n'est pas l'apanage des Anglo-saxons, pas plus que les fanfaronnades et l'automystification ne sont le monopole d'un être en particulier. Quoi qu'il en soit, les disciples ou *taalibé* n'ont jamais cessé de penser par eux-mêmes, ni d'agir en fonction de leur propre intérêt. Suivant un calcul implicite, jamais avoué, les chefs religieux offraient la meilleure défense de leurs intérêts matériels. Ainsi, il a toujours existé une faille à la base de l'édifice impressionnant du pouvoir maraboutique ; c'est son élargissement qui nous intéresse ici ; il provient entre autres des effets de la politique électorale moderne.

Le contrat social de type mouride a longtemps été fondé pour une part importante, chez les disciples, sur l'efficacité avec laquelle la hiérarchie religieuse gérait ses rapports avec l'État de type occidental, qu'il fût colonial ou postcolonial. L'intelligence politique de cette sainte aristocratie a consisté à s'aligner sur le pouvoir d'État de façon à 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 disciples : essayer de faire en sorte qu'une partie au moins des impôts soit réglée — de préférence par des adversaires — tout en n'acceptant aucune responsabilité en matière de fiscalité ; tenter également de préserver l'apparence d'une participation au maintien d'un ordre juridique. Ce difficile dosage comportant une part importante de confrontation symbolique a aussi exigé de l'intelligence politique du côté des autorités gouvernementales. Il fallait une main de velours aux commandes de l'État.

L'intérêt du gouvernement pour ces arrangements a été on ne peut plus clair là où les musulmans constituaient une majorité massive et où les confréries soufies représentaient l'expression institutionnelle dominante de l'islam (le Sénégal au nord du fleuve Gambie et, particulièrement, la zone wolof du nord-ouest, où le développement économique et la modernisation ont été concentrés). Le gouvernement a donc gardé à l'esprit les intérêts des confréries dans sa politique de développement local : routes, chemins de fer, villes, projets agricoles, puits, tout cela tendait à être situé à proximité des principaux centres de pouvoir des confréries. Il serait donc

exagéré d'affirmer que les dirigeants hégémoniques de l'État ont bénéficié d'un tour « gratuit » de la part des confréries soufies sénégalaises (d'après le modèle du pays yoruba de D. Laitin). Pour obtenir une légitimité indirecte au Sénégal, il faut payer le prix fort.

Dans la mesure où les responsables de l'État respectent leurs obligations — sous la forme de faveurs politiques de diverses sortes, ainsi que de subsides directs — dans cette transaction, ils permettent aux dirigeants des confréries de transmettre une partie de ces avantages à au moins quelques-uns de leurs disciples : le favoritisme dans l'allocation des ressources de l'État — des subventions à la « mise en valeur » des terres, en passant par les licences d'importation et la rénovation urbaine — doit tenir compte de la part des confréries. Les disciples font donc un choix tout à fait rationnel lorsqu'ils apportent leur soutien à des organisations dont l'efficacité dans le domaine matériel est reconnue. Non pas que les autorités religieuses puissent être comprises en termes de rationalité matérielle uniquement. Le pouvoir des marabouts garde un contenu charismatique (« ils continuent à faire des miracles », comme s'accordait à dire en 1989 un groupe d'étudiants de l'Université de Dakar, par ailleurs critiques) (8). La promesse du paradis garde son attrait pour les disciples, mais les termes politiques de l'échange, entre les dirigeants de l'État, ceux des confréries et les citoyens ou disciples possèdent également une logique irrésistible.

Des failles dans la logique clientéliste

Il se pourrait toutefois qu'une partie au moins de ce qui vient d'être écrit doive l'être au passé. La logique clientéliste de la « réussite exemplaire » du Sénégal cède peut-être la place à de nouvelles données politiques depuis l'accession d'Abdou Diouf à la présidence du pays. C. Coulon souligne l'incompatibilité de deux projets : côté État, le projet de modernisation et de centralisation de l'Administration, côté confréries, celui du maintien de l'autonomie organisationnelle (9). De fait, il existe une évidente incompatibilité au niveau des intérêts déclarés de ces deux projets, l'occidentalisation si l'on peut dire, contre le maintien de la tradition islamique.

(8) « Islamic Attitudes towards the West : the Case of Senegal », Moderator's Report, United States Information Agency, Washington DC, 1989, p. 17. La préparation de ce rapport de recherche m'a conduit à effectuer un séjour au Sénégal en septembre et octobre 1989. Mes remerciements à Lisa Mammel de l'USIA, au chargé de la communication à l'ambassade des États-Unis à Dakar,

Jess Baily, ainsi qu'à Leonardo Villalon, lauréat des bourses Fulbright.

(9) C. Coulon et D. Cruise O'Brien, « Sénégal » in J. Dun, D. Cruise O'Brien et R. Rathbone (eds.), *Contemporary West African States*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 145-164.

Mais il se pourrait par ailleurs qu'il existât une convergence entre les auteurs des projets rivaux sur un troisième projet, tenu dissimulé celui-là : rester au pouvoir et garder intacte l'hégémonie.

L'engagement avoué du gouvernement en faveur d'une modernisation à l'occidentale au Sénégal, reposant sur les instruments « bureaucratiques » de l'administration d'État, ainsi que sur les forces du marché et le Fonds monétaire international, semblerait se conformer à la réputation de « technocrate » du président Diouf. En outre, alors qu'il était étudiant à l'École nationale de la France d'Outre-Mer, Abdou Diouf rédigea un mémoire sur l'islam et la société wolof. Violent réquisitoire contre les méfaits des marabouts — le « charlatanisme » et « le culte des saints » —, il souligne la nécessité d'une promotion de l'enseignement de la langue arabe ainsi, bien entendu, qu'un retour aux sources de la foi, le Coran et la Sunna pour parler comme les réformistes de l'Union culturelle musulmane. Mais le président Diouf a disposé de plus d'une décennie pour se repentir de l'enthousiasme de ses années d'étudiant — et pour s'assurer que tous les exemplaires de ce mémoire soient soustraits à la vue du public.

Des signes semblent indiquer que certaines régions périphériques du pays s'écartent de ce modèle clientéliste, mais l'abandon de ces principes passés dans l'administration de la région wolof, place forte des confréries, est encore minime. Là où ce système de relations patron-client a été négligé, comme en Casamance ou dans la vallée du Fleuve Sénégal, l'État semble l'avoir payé d'une grave réduction de son autorité. L'exemple d'Assane Seck, ministre inamovible et représentant de la Casamance sous le président Senghor, mérite d'être mentionné ici : du temps de sa toute puissance dans la vie politique, les sentiments régionalistes pouvaient être maîtrisés. Le rapprochement des Casamançais instruits du courant sécessionniste suit la démission du président Senghor et le départ de la plupart des membres de son cabinet, en particulier de l'homme fort de la région, Assane Seck. La gestion de la région de Casamance par une administration qui a été perçue localement comme étrangère et dominée par les Wolof, et de plus comme autoritaire et corrompue, a été rejetée avec une acrimonie croissante. D. Darbon a présenté ce conflit entre le paysan casamançais et le fonctionnaire de l'administration comme le choc de deux langages différents et mutuellement inintelligibles (10). Qu'il joue par le biais du parti politique au pouvoir, des réseaux de confréries islamiques, ou des deux à la fois, le système de relations patron-

(10) D. Darbon, *L'Administration et le paysan au Casamance. Essai d'anthropologie administrative*, Paris, Pedone, 1988.

client peut offrir le moyen de réduire cette barrière linguistique. Léopold Senghor saisissait bien la nature de ces réalités politiques (11), et il semblerait que son successeur à la présidence, Abdou Diouf, soit contraint de retourner à certaines des vérités traditionnelles de la vie politique sénégalaise.

Toutefois, la volonté du Président de parfaire le pluripartisme, avec organisation régulière d'élections, a également contribué à révéler — indirectement et involontairement — et même à causer une très grave désaffection politique dans le pays. Celle-ci touche des secteurs inattendus, les confréries islamiques situées au cœur de la coalition gouvernementale du Sénégal et, tout particulièrement, la confrérie mouride. Le président et le Parti socialiste au pouvoir mettent cette coalition à rude épreuve en raison du soutien électoral qu'ils réclament périodiquement aux dirigeants des confréries. Ces soutiens se sont en effet concrétisés, à l'unanimité quasi totale de la hiérarchie religieuse (Qadiriyya, Tijaniyya, Mouride), par des instructions de vote en faveur d'Abdou Diouf et des socialistes.

Des élections sans surprise

Dans une démocratie comme celle du Sénégal, de telles instructions — sans doute émises pour des motifs matérialistes — équivalent en fait à un choix très rationnel : aucun gouvernement sortant n'a perdu les élections au Sénégal depuis l'indépendance. D'ailleurs, on peut se demander comme il en serait autrement, tant que le vote à bulletin secret restera « optionnel » — faisant du vote pour l'opposition un acte frisant la témérité —, que les capacités de clientélisme du gouvernement, tout comme les médias, joueront en faveur de la campagne du Parti socialiste, et enfin tant que le décompte des voix sera effectué par des fonctionnaires (dont beaucoup sont membres du Parti socialiste) en l'absence de tout parti d'opposition (12). Dans ces conditions, il serait facile de ne voir dans l'expérience démocratique du Sénégal qu'une pure pantomime, un rituel politique destiné peut-être à apaiser les créanciers occidentaux — et autres — du pays, mais jamais sérieusement dans l'intention de permettre le transfert du pouvoir à d'autres dirigeants. Si l'on y regarde d'un point de vue « sicilien », on peut dire qu'en organisant des élections, le gouvernement sénégalais fait à l'électorat une proposition que ce dernier ne peut refuser.

Personne pourtant ne peut se désintéresser totalement d'un pro-

(11) Voir J.G. Vaillant, *Black, French and African. A Life of Leopold Sedar Senghor*, Cambridge (Mass.) et Londres, Harvard University Press, 1990.

(12) D.B. Cruise O'Brien, « Les élections sénégalaises du 27 février 1983 », *Politique africaine*, 11, septembre 1983, pp. 7-12.

cessus électoral qui révèle des lézards traversant l'édifice du pouvoir, alors qu'elles étaient jusque-là insoupçonnées. En réalité, en légalisant l'existence de pas moins de seize partis politiques, le gouvernement n'envisage pas de se faire subtiliser le pouvoir par l'un d'entre eux, encore moins par une coalition (illégal) des partis d'opposition. Un seul parti d'opposition — le Parti démocratique sénégalais de Me. Abdoulaye Wade — a démontré sa capacité à attirer une proportion notable de l'électorat sur son nom. Le PDS prend les élections au sérieux. La direction du parti demeure convaincue, avec obstination d'ailleurs, qu'elle peut gagner des élections nationales, qu'elles soient parlementaires ou présidentielle. Fait encore plus significatif, les dirigeants du PDS paraissent avoir persuadé une proportion appréciable de l'électorat de cette possibilité, quel que soit, pour un observateur venu de l'extérieur, le caractère improbable d'une telle éventualité.

Les électeurs qui insistent pour donner leurs suffrages au PDS constituent une énigme pour les spécialistes des élections parce qu'ils semblent disparaître dans les décomptes présentés par le gouvernement. Les résultats publiés ne donnent pas une indication de l'étendue réelle du soutien dont bénéficie l'opposition : 17 % pour le PDS aux élections de 1988, score dérisoire qui fut accueilli dans la capitale par de graves émeutes. Ayant séjourné au Sénégal à l'époque des précédentes élections nationales (1983) et m'étant familiarisé avec certaines étrangetés du système en vigueur, les résultats publiés ne pouvaient que me laisser sceptique car le gouvernement peut, en fin de compte, inventer n'importe quel score. Les récits des émeutes qui suivirent l'élection suggèrent que les protestations de la population étaient plus véhémentes que d'habitude, malgré la longue tradition que connaît le Sénégal d'accusations de fraudes électorales portées par les candidats vaincus. En l'absence de sondages d'opinion réalisés peu avant l'élection et d'observateurs indépendants lors du décompte des suffrages (les membres de la Cour suprême nommés par le gouvernement ne méritent pas ce titre), il faut avoir recours à des observateurs dignes de confiance, dans autant de bureaux de vote que possible. Pour ce qui concerne les élections de 1988, cela ne peut être qu'un jugement *a posteriori* à partir d'une visite au Sénégal l'année suivante, à l'automne 1989.

En dépit des réserves quasi obligatoires que chacun pouvait adresser à l'encontre des résultats officiels des élections de 1988, il était surprenant de découvrir que, selon une opinion répandue, le PDS avait en fait très certainement remporté les élections parlementaires et présidentielle de cette année-là. C'était l'opinion qui se dégageait — tout au moins pour la région de Dakar — d'une table ronde à laquelle participaient huit journalistes, dont la moitié travaillait pour des publications gouvernementales. Plus tard, un séjour à Touba permit de retirer une impression analogue pour

ce qui concerne le centre de la région mouride (13). De cela et de témoignages fragmentaires venus de la Casamance et de la région serer, se dégage l'impression d'une victoire remportée par Abdoulaye Wade et le PDS sur l'ensemble du territoire.

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, tout comme il continue de recevoir le soutien de la grande majorité des notables du pays (y compris celui des dirigeants des confréries) au moment des élections. Dans le passé, on considérait généralement que le soutien des marabouts suffisait à faire de la victoire électorale du parti au pouvoir une quasi certitude. Nul besoin, donc, de falsifier les comptes électoraux, même s'ils l'étaient tout de même en vertu de ce qui pourrait passer pour de l'excès de zèle partisan. Pour la coalition gouvernementale, les principales difficultés semblaient se situer au niveau inférieur, celui des simples disciples.

Quand les disciples prennent du champ... et les jeunes contestent

On ne peut jamais totalement faire une croix sur la démocratie, même au sein du système de pouvoir — autoritaire dans la forme — des confréries. Les disciples ont toujours disposé d'un atout potentiel : la liberté qui leur est reconnue de changer de guide spirituel ; liberté qui a été récemment revigorée par le multipartisme, tout comme elle l'a été sur le plan social par le mouvement d'urbanisation de masse qui semble avoir eu pour résultat, à peu de choses près, un conflit de générations entre ceux qui étaient nés avant l'indépendance et ceux nés après. C'est là, dans la jeunesse récemment urbanisée, que la remise en question du contrat social sénégalais est la plus frappante.

La prise de distance avec le pouvoir religieux ou profane semble s'être produite chez les jeunes des villes, ceux que J.-F. Bayart appelle les « cadets sociaux » (14). Ces derniers, à Dakar notamment, expriment les déceptions de la génération de l'après-indépendance : de très mauvaises perspectives d'emploi dans un contexte économique marqué par l'endettement de l'État et l'ajustement structurel, un budget de l'éducation en baisse, un « secteur informel » qui ne permet que de vivre au jour le jour et où la petite délinquance semble offrir la voie de survie la plus réa-

(13) Voir United States Information Agency, Moderator's Report, *op. cit.*, pp. 36-37.

(14) A. Mbembé, *Les jeunes et l'ordre*

politique en Afrique noire, Paris, L'Harmattan, 1985. M. Diouf, « La jeunesse sénégalaise », Colloque « *Les jeunes au Sahel* », Université de Laval (Canada), septembre 1990.

liste. Leur état d'esprit les incite à rejeter toute autorité religieuse, qu'ils considèrent comme pratiquement vendue au gouvernement, ainsi qu'en font épisodiquement foi les instructions données à l'occasion des élections. Il faut souligner ici le très grand sérieux avec lequel les élections sont prises par l'opposition au Sénégal, bien que la fraude gouvernementale soit régulièrement condamnée une fois les élections passées. Cela ne doit pas passer pour de la naïveté, mais pour un choix réaliste de la meilleure chance offerte légalement de contester le régime. La seule règle sur laquelle le gouvernement insiste impérativement en matière d'élections est qu'il doive en sortir vainqueur.

Les émeutes électorales de mars 1988 (dont les principaux acteurs étaient trop jeunes pour voter) peuvent être analysés comme n'étant que l'expression d'une frustration passagère au sein d'une génération. Si l'on y ajoute les émeutes antimaures du printemps suivant (avril-mai 1989), c'est-à-dire le lynchage de Maures au Sénégal pour venger les meurtres de Sénégalais noirs intervenus auparavant en Mauritanie, les émeutes de jeunes à Dakar peuvent prendre un tour plus inquiétant (« *sopi* », qui veut dire changement en wolof, était le slogan repris dans la rue par les partisans du PDS en 1988 ; « *sopi naar* » ou « changer les Maures », est le nom sous lequel, cyniquement, les émeutes et les meurtres antimaures sont connus). Les jeunes ayant participé à ces émeutes sont sans doute toujours affiliés à une confrérie musulmane, mais il est clair qu'ils prêtent peu attention aux déclarations politiques des marabouts (qui ont appelé en 1988 leurs disciples à voter pour les socialistes au pouvoir, et ont prôné l'apaisement en 1989, les deux fois semble-t-il sans effet notable). Alors que les jeunes vivant en milieu urbain rejettent les confréries musulmanes pour leurs compromissions politiques, ils ne paraissent pas pour le moment montrer le moindre intérêt pour une rénovation de l'islam comme moyen de sortir de cette impasse : leur souhait est plutôt de tenir les hommes de religion à l'écart de la politique, ce qui dénote une perspective plus occidentale qu'islamique.

Si les émeutes antimaures, avec leur dimension raciale, peuvent préfigurer un avenir où la violence ethnique sera un fait établi au Sénégal, les gens au pouvoir peuvent également trouver inquiétant le fait que le soutien qu'ils recevaient des confréries soufies n'est plus intangible. Au sein de la confrérie mouride, notamment, les disciples n'acceptent plus les instructions électorales (*ndiqqal* ou ordre) du khalife-général ; ils distinguent entre le *ndiqqal* dans le domaine religieux (en faveur de Sérigne Touba, comme disent les mourides) qui est encore respecté, et le *ndiqqal* en faveur du gouvernement, qui est rejeté. On dit des marabouts appartenant à la confrérie qu'ils ont nui à leur propre autorité à cause de ce qui est perçu comme un acquiescement passif à la volonté du Parti

socialiste et du président Diouf. 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. Quelle que soit la valeur de ces remarques, qui ne sont que des hypothèses, la tendance à effectuer des distinctions savantes sur la légitimité des instructions des autorités religieuses est le signe d'une véritable réforme. Dans le contexte plus large des relations État-société, la distinction entre les deux *ndiqqal* laisse planer un grave doute quant au contrat social sénégalais.

On pourrait bien sûr objecter ici qu'une allégeance politique différente, telle que celle que des mourides ont exprimée en votant pour le Parti démocratique sénégalais, ne distend pas nécessairement les liens entre l'État et la société. Mais l'on peut se demander si l'enthousiasme de l'électorat pour le PDS ne sera que transitoire. La coalition de l'opposition autour du légaliste Abdoulaye Wade, de ses aliés marxistes appartenant à des groupuscules autrefois dans la clandestinité, en compagnie des jeunes loubards des rues de Dakar, était unie par le désir de renverser le gouvernement. Mais cette coalition résistera-t-elle au compromis négocié au printemps dernier par Abdou Diouf, et qui a permis au PDS d'entrer au gouvernement ?

Les confréries musulmanes ont offert au gouvernement sénégalais, pendant des décennies, le relais de leur pouvoir dans les campagnes, mais comme les confréries voient leur force diminuer, on peut douter de la stabilité future non seulement du gouvernement socialiste, mais de l'État lui-même.

Les conséquences politiques du déclin maraboutique.

L'affaiblissement de l'autorité des marabouts est en outre discernable dans les trois principales *turuq* (confréries) du pays. La démarche interrogative des disciples mourides quant à la légitimité de certaines initiatives des autorités religieuses, a son pendant dans la Tijaniyya, où l'on assiste à une progression continue des idées de réforme — souvent à forte connotation antisoufie — telles que celles diffusées par le mouvement d'*Ibadou Rahmane* (15), qui sape le maraboutisme en général et le rôle politique des leaders de cette confrérie en particulier. La Qadiriyya, enfin, a été affaiblie au Séné-

(15) F. Zuccarelli, « A propos de l'intégrisme sénégalais », *L'Afrique et l'Asie modernes*, n° 154, 1987, pp. 16-23.

gal par l'impression qu'elle donne d'être dominée par les Maures ou les Arabes. Une si forte liaison avec les Maures est en effet un fardeau, étant donné la dégradation des relations entre communauté noire et communauté maure depuis les émeutes sanglantes de 1989.

Alors que les structures des confréries déclinent, l'alliance qui a dominé la vie politique durant quarante ans — depuis les élections de 1951 et 1952 qui ont porté Senghor au pouvoir — prend le même chemin. Face à cette situation, quelles sont les perspectives alternatives ? Selon une rumeur, il est possible qu'un parti politique musulman (conservateur) émerge, ce qui nécessiterait la levée de l'interdiction actuelle des partis se réclamant d'une ethnie ou d'une religion. Un tel parti musulman serait probablement la scène d'une lutte entre les confréries, les organisations réformistes, aux diverses actions. Il faut également examiner la question de l'affaiblissement général du sentiment religieux, tel que cela est observable chez les jeunes des villes, mais ces derniers seraient sans doute mieux décrits si l'on en parlait comme d'une population sensible au charisme, prête à recevoir un nouveau héros, un nouveau message. De cette attente peut naître, le moment venu, une autre confrérie musulmane.

Les termes du contrat social sénégalais, qui lie l'État à la société par l'intermédiaire des confréries musulmanes, sont voués à disparaître avec les changements qui ont affecté le Sénégal. Ces changements ne sont que trop familiers : échec économique (effondrement de la culture de l'arachide), urbanisation induite par la misère paysanne, plutôt que par la croissance industrielle ou commerciale, endettement de l'État, affaiblissement des structures étatiques. Les victimes de cette dégradation générale, les citoyens ordinaires du Sénégal, ont tenté de faire passer leur protestation par le canal du système électoral. Le gouvernement peut étouffer cette révolte — lorsqu'il s'agit des résultats officiels des élections — et les victimes directes de la révolte populaire pourraient bien être les dirigeants des confréries, plutôt que les ministres du gouvernement ou le chef de l'État. Mais si les leaders des confréries ne sont pas capables d'offrir le soutien de leurs disciples à l'État, comme cela semble le cas actuellement, alors la réussite exemplaire de la stabilité relative du Sénégal pourrait bien tirer à sa fin.

Donal B. Cruise O'Brien
*School of Oriental and African
Studies (Londres)*