

Médias, identité religieuse et élections au Sénégal.

# Communication en Question

www.comenquestion.com

n° 20, Novembre / Décembre 2024

ISSN : 2306 - 5184

---

**Médias, identité religieuse et élections  
au Sénégal.**

*Media, religious identity and elections in Senegal.*

---

102

---

**CORREA Patrice**

**Enseignant-chercheur**

Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

Email : [patrice.correa@ugb.edu.sn](mailto:patrice.correa@ugb.edu.sn)

**SYLLA Serigne**

**Enseignant-chercheur**

Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

Email : [serigne.sylla@ugb.edu.sn](mailto:serigne.sylla@ugb.edu.sn)

### Résumé

Ce texte est une réflexion sur liens entre trois catégories d'acteurs de l'espace public sénégalais : les hommes politiques, les chefs religieux et les citoyens. L'article traite spécifiquement de la place de l'identité religieuse dans les compétitions électorales au Sénégal. Sur le plan théorique, le texte s'est positionné dans la convergence théorique entre identité et communication expliquée à travers la théorie bourdieusienne de l'espace social et des relations entre les champs sociaux et des théories sur les discours politiques identitaires et leur médiatisation. Sur le plan méthodologique, c'est la stratégie de recherche qualitative qui a été utilisée avec comme technique la recherche documentaire et la netnographie des rapports entre identité religieuse et élections et l'analyse de contenu des discours politiques. Comme résultats, le texte montre que l'identité religieuse générale et confrérique en particulier participe du jeu politique sénégalais. Les hommes politiques et les religieux échangent de bons procédés pour atteindre leurs objectifs respectifs. Ce phénomène devient ainsi une thématique centrale dans les contenus des médias qui s'expose de manière latente à une confessionnalisation-confrérisation du champ politique sénégalais. Cependant, ces liens risquent de fragiliser le contrat social sénégalais basé notamment sur la diversité, le respect intercommunautaire.

**Mots-clés** : Confessionnalisation-confrérisation, Elections, Identité religieuse, Médias, Sénégal.

### Abstract

This article is a debate on the links between three categories of actors in the Senegalese public arena: politicians, religious leaders and citizens. The article deals specifically with the place of religious identity in electoral contests in Senegal. On the theoretical level, the text is positioned in the theoretical convergence between identity and communication explained through the Bourdieusian theory of social space and relations between social fields and theories on identity-based political discourse and its mediatisation. Methodologically, the qualitative research strategy is used, with documentary research and netnography of the relationship between religious identity and elections and content analysis of political discourse as techniques. The results show that religious identity in general, and the religious faith in particular, plays a part in Senegalese politics. Politicians and clerics exchange good practices to achieve their respective objectives. This phenomenon is thus becoming a central theme in the content of the media, which is latently exposed to a confessionnalisation-confrerisation of the Senegalese political field. However, these links run the risk of undermining the Senegalese social contract, which is based on diversity, intercommunity respect.

**Keywords:** Confessionnalisation-confrerisation, Elections, Religious identity, Media, Senegal.

### Introduction

Au Sénégal, l'identité religieuse est omniprésente dans toutes les sphères de la société. Dans la vie politique, notamment en période électorale, les relations entre les hommes politiques, les religieux et le champ médiatique révèlent davantage la place du fait identitaire auquel échappent rarement les actes et les attitudes politiques. En témoignent, depuis une vingtaine d'années, l'intensification des usages de l'identité religieuse dans le champs politique et la politisation ouverte d'autorités ou de manifestations religieuses. En tant qu'institutions de médiations et de médiatisations, les médias constituent un facteur déterminant dans ces constantes interactions entre l'identité religieuse et la conquête du pouvoir politique. Ainsi, cette recherche est une analyse des déterminants de ces interactions en démontrant que le Sénégal politique contemporain est aussi celui des confréries musulmanes ou des religions. En d'autres termes, l'objectif est de comprendre les mécanismes stratégiques par lesquels les acteurs opèrent dans la conquête et l'exercice du pouvoir politique.

104

---

La conquête et la gestion du pouvoir n'ont jamais été faites en séparant le temporel et le spirituel. Les complicités entre les hommes politiques et les acteurs religieux sont inscrites dans l'histoire et la sociologie politique du Sénégal si bien que, pour un homme politique, accéder au pouvoir sans recourir à la religion est vouée à l'échec. Ainsi, pour Sambe, « *le leadership politique est en perpétuelle quête de légitimité et s'adonne à des formes de compromis voire de compromission avec la sphère religieuse* » (*LeMonde.fr* du 19 février 2019).

En conséquence, revendiquer publiquement une affiliation religieuse ou une sympathie confrérique est un gage de succès politique. Au Sénégal, la réussite en politique passerait vraisemblablement par la religion. À partir de cette prémisse, on comprend plus aisément la

tendance des acteurs politiques sénégalais à exhiber leur identité religieuse, confrérique pendant les joutes électorales : participer aux cérémonies religieuses, réciter des versets de Coran et des préceptes des figures religieuses sénégalaises, se référer aux « saints hommes » ou rappeler son parcours religieux. Cette expression « des capitaux sociaux et symboliques » (Bourdieu, 1980, p. 2) est une forme de communication politique. Les acteurs politiques considèrent que ces pratiques ont une incidence sur les choix électoraux des citoyens. Ces citoyens, plongés dans un environnement partagé par la laïcité formelle et religiosité quotidienne, sont appelés à tenir compte, dans leurs choix, de l'emprise de plus en plus forte l'identité religieuse affichée par les prétendants au pouvoir.

Comment et pourquoi, au Sénégal, les acteurs politiques peuvent-ils se servir de la religion pour accéder au pouvoir et l'exercer ? Telle est la problématique de cette contribution.

105

---

Cette interrogation implique les deux questions connexes suivantes :

- Quelle est la place de l'identité religieuse et confrérique dans les compétitions électorales sénégalaises ?
- Quelle est la posture des médias dans les connexions entre sphère religieuse et sphère politique au Sénégal ?

Pour ce faire, nous avons opté pour une approche pluridisciplinaire. Celle-ci implique aux ressources des sciences de la communication, de la sociologie politique et de la sociologie religieuse comme instruments de travail. Ce travail est structuré en trois points. Le premier point présente l'encrage théorique de la recherche. Le deuxième expose les stratégies de recherche. Le troisième est une analyse des résultats.

## 1.- Convergence théorique entre identité et communication

Sur le plan théorique, la difficulté majeure à soulever est l'association entre la communication de masse et le fait identitaire. Deux éléments conceptuellement heuristiques. Mais la sociologie américaine des médias de l'École de Columbia dans les années 1940-1950 avaient balisé le terrain à travers plusieurs enquêtes concernant ces questions. Les travaux de Lazarsfeld ont conduit à postuler la force du déterminisme social dans le choix électoral à travers les variables principales suivantes : statut économique, religion et lieu de résidence (Lazarsfeld et al., 1948). Ce modèle met aussi en débat les liens entre le discours politique, la médiation du leader d'opinion (ici le religieux) et l'électeur et permet de comprendre les interactions entre médias et identités. Sur un autre registre, force est de constater la complexité et la fécondité du concept d'identité.

106

---

L'identité place l'individu dans un rapport à soi et à l'altérité et dans une confluence de cercles d'appartenance. C'est pourquoi Lamizet l'inscrit « *dans une dialectique entre une dimension singulière (...) et dans une dimension collective (...)* » (Lamizet, 2016, p. 26). La vocation du discours politique identitaire est de « *tenter de convaincre l'autre et l'engager à adhérer à l'identité que l'on représente et [de] tenter de dominer l'espace public en y exerçant une forme symbolique de pouvoir* » (Lamizet, 2016, p. 27-28).

L'espace public est rendu possible par les médias qui sont des instruments ou acteurs de la construction des identités et appartenances communautaires et religieuses (Bourdieu, 1994 ; Richard et al, 2016). Médiateurs, relais voire promoteurs des différentes identités collectives, les médias mettent en exergue les prises de parole publique et participent ainsi à leur construction. Cette démarche est observable lorsqu'il s'agit, dans une campagne électorale, de diffuser les discours d'hommes politiques ou de

militants (Auboussier et Huré, 2016). Le politique est souvent imbriqué à des paramètres culturels, ethniques, géographiques, régionalistes et même religieux/confrériques. C'est le cas au Sénégal où cette question est analysée comme une stratégie de marketing d'influence de beaucoup d'hommes politiques (Timéra et al, 2019). Le rôle des médias dans la construction des identités politiques et communautaires est donc un objet pertinent pour les SIC et la sociologie politique pour comprendre des enjeux de pouvoir, des tensions politiques et des logiques d'action dans la sphère publique sénégalaise. Porter un regard critique sur les relations entre médias et stratégies politico-électorales est une impérieuse nécessité pour une meilleure compréhension du Sénégal contemporain.

## **2.- Matériels et méthodes de recherche**

Sur le plan méthodologique, nous avons opté pour une combinaison entre le diachronique et le synchronique dans la collecte de données qualitatives : étude documentaire de contenus audiovisuels, netnographie et observation empirique. L'étude documentaire a permis de voir comment le religieux a été utilisé comme stratégie de marketing politique et le traitement par les médias des connexions politico-religieuses. La netnographie a été pertinente pour interroger les interactions en ligne entre citoyens sénégalais sous forme de publications de contenus et de commentaires. Notre immersion dans les activités politiques nous a aussi permis d'observer in situ cette réalité.

Les recherches se sont réalisées dans les périodes électorales entre 2012 et 2022 marquant les compétitions électorales les plus importantes (présidentielles, législatives et locales). L'élection présidentielle de 2012 est un tournant important de l'histoire politique du Sénégal. En plus d'être le moteur de la deuxième alternance politique, c'est aussi une période qui s'est distinguée par un retour

des hommes religieux dans le champ politique soit pour influencer les choix électoraux ou pour être le paravent d'hommes politiques. Cette période s'est prolongée jusqu'en 2022 et est marquée par une effervescence du champ politique avec de nouveaux acteurs qui ont cherché à nouer des relations avec des religieux et d'acteurs politiques à la tête des organisations politiques à connotation confrérique. Ce qui s'est manifesté clairement dans les discours des politiques en quête de voix électoraux.

Le corpus analysé est constitué des discours des hommes politiques en périodes électorales et de leurs passages dans les médias. Il est aussi composé d'articles de presse, de publications des hommes politiques à travers les réseaux sociaux et de publications et de commentaires de citoyens sénégalais donnant leurs points sur les rapports entre acteurs politiques et acteurs religieux. L'analyse thématique transversale et diachronique a été utilisée.

### **3.- Résultats et discussions**

#### **3.1.- Mécanismes stratégiques politico-religieux pour la conquête et exercice du pouvoir politique au Sénégal**

L'hypothèse la plus plausible dans ce travail est que, malgré les mécanismes institutionnels et formels qui fondent la république du Sénégal contemporain, le jeu politique n'a jamais su se départir des logiques religieuses.

##### **3.1.1.- Place de la l'identité religieuse dans l'arène politique : le phénomène de la « confessionnalisation-confrérisation »**

L'historicité du phénomène de la confessionnalisation-confrérisation a été documentée par

des auteurs aussi importants que Marty (1917), Coulon (1981) ou Nicolas (1983), entre autres. Aussi, l'expérience politique est riche de faits qui confortent la collaboration des acteurs religieux avec les hommes politiques dans l'exercice du pouvoir. Pour accéder à la magistrature suprême durant l'élection présidentielle de 1960, le premier Président sénégalais Léopold Sédar Senghor a bénéficié du soutien des Khalifes des mourides Serigne Fallou Mbacké et des tidianes Serigne Babacar Sy. Senghor eut des relations privilégiées avec Serigne Fallou Mbacké (Samson, 2014, p. 194). Son successeur, Abdou Diouf, réputé orthodoxe en matière administrative et républicaine, a tout de même profité des familles religieuses.

À son arrivée au pouvoir, Abdoulaye Wade assumait ouvertement son appartenance au Mouridisme et déclara être « Président par et pour les mourides » au point de « ne pas mettre Touba au même pied d'égalité que les autres ». Ces derniers le lui rendirent bien rendu en en faisant le leader incontestable du terroir mouride pendant tout son magistère. Tout en se rapprochant de Touba, pour reconquérir l'électorat mouride, Macky Sall a su garder le soutien des familles tidianes<sup>1</sup>. Critiqué à ses débuts pour avoir traité les marabouts de citoyens ordinaires, il ne tarda pas à rectifier le tir. À l'occasion de la présidentielle de 2019, une autorité religieuse de Tivaouane déclara :

« Depuis Senghor en passant par Abdou Diouf jusqu'à Wade, ce que le président Macky Sall a fait à Tivaouane, aucun autre président de la République ne l'a fait. C'est la raison pour laquelle, nous avons décidé de le soutenir afin qu'il termine ses chantiers »

---

<sup>1</sup> Il faut citer la famille Omarienne, celle de Cheikh Oumar Foutiyou Tall, une figure emblématique de la Tidiannya dans le Fouta. Mais aussi la famille SY de Tivaouane qui constitue le point de convergence de la grande famille tidiane au Sénégal ainsi que la communauté tidiane de Kaolack fédérée autour de la famille Niasse.

(*Senepius.com* du 23 septembre 2019)

Ces connexions politico-religieuses font désormais partie des traditions sénégalaises, assumées publiquement et sans complexe à travers les médias. Encouragées sans doute par un « retour du religieux » (Dortier et Testot, 2005) ou de montée des populismes sur la scène internationale, ces liaisons ont favorisé une professionnalisation et une confrérisation de la scène politique sénégalaise avec l'émergence de partis politique d'obédience religieuse. À l'inverse, la politisation des institutions religieuses n'est pas moins vraie. Par conséquent, la tendance à la conversion ou transhumance confrérique de certains acteurs politiques à la recherche d'un parrain religieux devient une stratégie politique que des acteurs politiques sont prêts à assumer comme s'ils changeaient de partis politique.

### 3.1.2.- Éclosion des partis d'obédience religieuse

110

Le champ politique sénégalais offre une mosaïque idéologique qui renseigne sur son pluralisme démocratique, depuis l'instauration du multipartisme intégral en 1981. Ce dynamisme a attiré de nouveaux acteurs dans la compétition électorale. À côté des politiciens traditionnels et des élites structurellement politisées, s'invitent des acteurs de la société civile mais surtout des acteurs religieux. Ces deniers, qualifiés de mondains (Loum, 2012) ou de périphériques, ont franchi le Rubicon en lançant des partis ou mouvements politiques à connotation religieuse, hors de l'esprit de la Constitution. Souvent, les noms de ces partis politiques renseignent suffisamment sur leur référentiel identitaire depuis leur éclosion, il y a une vingtaine d'années (2000 à 2020). Devant l'essoufflement des organisations politiques classiques (Berstien, 2013), ces leaders ont compris qu'il y avait une part de marché à prendre sur l'échiquier car, à l'intérieur du pays, « *les marabouts mobilisent plus que les hommes et les femmes politiques* » (Loum et Sarr, 2017, p. 9).

Les figures principales de cet engagement politico-religieux sont le tidiane Serigne Moustapha Sy, guide du *Dabiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty*<sup>2</sup> et le mouride Serigne Modou Kara Mbacké, fondateur du *Mouvement pour l'Unité de Dieu* (Samson, 2009). Religieux moins médiatisés que les précédents, Serigne Ousseynou Fall<sup>3</sup> du Mouvement des Citoyens pour une Démocratie de Développement (MCD), et Cheikh Abdoulaye Dièye du Front pour le Socialisme et la Démocratie/Benno Jubël (FSD/BJ), étaient candidats à la présidentielle de 2000. Quand Moustapha Sy devint le président du Parti de l'Unité et du Rassemblement (PUR) en 1999, il rejoignit l'opposition et soutint en 2007 soutient Idrissa Seck avec qui il partageait la fraternité confrérique tidiane. En homme politique averti, Sy fit opérer un lifting au PUR pour masquer son orientation religieuse en propulsant le profil d'universitaire d'Issa Sall aux législatives de 2017. À la présidentielle de 2019, il fut rejoint par Serigne Mansour Sy Djamil. Une alliance familiale, confrérique et politique. La mobilisation des fidèles *Moustarchidines* et l'appel au vote identitaire font échos dans l'espace public. En 2022, le PUR s'est engagé dans une grande coalition d'opposition, *Yewi askanmi*, avec Ousmane Sonko et Khalifa Sall.

Après avoir soutenu Abdou Diouf en 2000, Modou Kara Mbacké fonde en 2004 le Parti de la Vérité pour le Développement (PVD). En 2007, il rallie Abdoulaye

---

<sup>2</sup> Afin de mieux présenter le mouvement, nous avons recueilli cette note du site officiel des Moustarchidines <https://moustarchidine.org>: « En 1979, Serigne Cheikh évoquait, à l'occasion d'une causerie à Keur Dieumb, la nécessité pour la jeunesse de s'organiser pour rattraper toute une décennie caractérisée par une série de crises de conflits et de révoltes. C'est ainsi que Serigne Moustapha Sy, un fils plutôt spirituel, pris la décision de traduire en acte les recommandations de son maître, d'où la naissance du mouvement moustarchidine. C'est ainsi que fut développé à travers le mouvement moustarchidine des séances de formations religieuses à l'intention des disciples et petits-fils du Khalife Ababacar Sy RTA ».

<sup>3</sup> Descendant de Cheikh Ibra Fall, disciple de Cheikh Ahmadou Bamba et considéré comme le guide spirituel des *Baay Fall*.

Wade, vainqueur de son ancien allié. Le compagnonnage avec Wade dure le temps du mandat et en 2012, un nouveau ralliement est opéré en faveur, cette fois-ci, du Président Macky Sall. Kara Mbacké, connu pour ses consignes de vote en faveur de ses alliés est une illustration pertinente de la confrérisation de la politique : recours au référentiel mouride, mise en exergue de l'*éthos* maraboutique. Si, à la tête du parti aujourd'hui, il y a la journaliste Sokhna Dieng, non moins épouse du marabout-politicien, c'est bien pour servir de paravent. Le religieux dirige incontestablement le mouvement.

Il est clair que les ambitions affichées du PUR et du PVD consistent à faire émerger une nouvelle conscience « moralisatrice » du champ politique sénégalais (Samson, 2009). Par la stratégie de médiatisation et en se servant de leurs connexions avec les milieux populaires, ces partis intègrent le champ politique en assumant une identité religieuse, confrérique. Paradoxalement, leur statut dans un État laïc, au sens d'une neutralité confessionnelle de l'État et des partis politiques, suscite un vrai débat sur les équilibres socioculturels et la diversité philosophique. Pour Samson, « *cette publicité a toujours été, d'ailleurs, l'un des buts recherchés. De ce fait, les deux chefs religieux utilisent d'une manière identique la politique comme moyen de pression sur le régime en place pour faire la une des médias, recruter de nouveaux adeptes et offrir à leurs talibés un nouvel idéal politique* » (Samson, 2009, p. 157). Même s'ils se sont moins illustrés sur l'échiquier politique, les chefs religieux Cheikh Ousseynou Fall et de Cheikh Abdoulaye Dièye étaient en lice à la présidentielle de 2000.

Petit fils de Cheikh Ibra Fall, guide des *Baay Fall*<sup>4</sup>, Cheikh Ousseynou Fall était candidat à sous la bannière du MCD. Avec 1,1% des voix au premier tour, il soutient

---

<sup>4</sup> Les *Baay Fall* constituent une composante de la confrérie mouride dont la spécificité est de s'inspirer de la vie spirituelle de Cheikh Ibra Fall, lui-même compagnon et disciple de Cheikh Ahmadou Bamba.

Wade au second tour. Aux élections législatives de 2001, Fall n'a pu mobiliser que 0,47% des voix. Toutefois, ce *Baay Fall* décomplexé aura marqué la compétition par son identité confrérique. Dans le style vestimentaire, les attitudes, le langage, le référentiel et même le décor de ses rassemblements politiques, l'approche politique était totalement communautariste. Sur le terrain, il fait le choix « *de parler au nom des mourides* » en transformant ses meetings « *en simulacre de gâmmu où les Khassâides étaient chantés* » (Samson, 2000, p. 6).

Dans la même veine, Cheikh Abdoulaye Dièye du FSD/BJ s'était distingué par une campagne politico-religieuse. Son discours ne faisait référence à aucun programme mais montrait un style qui plonge dans l'univers symbolique confrérique. Ses activités puisaient leur sens dans une liturgie où tout le dispositif et le référentiel discursifs renvoient au mouridisme. Dièye débutait et fermait « *chacun de ses meetings par des prières du Coran* » (Samson, 2000, p. 6) tandis que son slogan *Allahou Wabidoun*<sup>5</sup> le distinguait des autres candidats.

Forts d'une rhétorique électorale plus religieuse que politique et d'une vision politique clairement confrérique, Fall et Dièye se font, dès lors, les porteurs d'un projet d'islamisation de la société sénégalaise sans ambiguïté. « (...) ils voulaient créer un conseil supérieur islamique, abroger le code de la famille, abolir la laïcité et rendre obligatoire l'enseignement religieux à l'école, mettre en place, enfin, l'application de la charia » selon les termes de Fabienne Samson (Samson, 2000, p. 6).

---

<sup>5</sup> *Dieu est unique*. Tel est le slogan qui retentissait aux meetings de Cheikh Abdoulaye Dièye. Pour Dièye, le Sénégal ne pouvait tendre vers le développement qu'en opérant un retour vers Dieu. Ce qui nécessite que les mécanismes de la gouvernance soient inspirés de la loi islamique, la *Charia* et les enseignements du Cheikh soufi Ahmadou Bamba, fondateur du mouridisme.

Au total, les religieux apparus durant la présidentielle de 2000 auront, à tout le moins, contribué par leurs discours et leurs postures à « décomplexer » (Kepel, 2012) l'islam politique au Sénégal. Leur matrice énonciative religieuse en général et confrérique en particulier est utilisée comme moyen de mobilisation politique des classes sociales populaires. Paradoxalement, ce discours est la disproportion entre leur communication socio-religieuse, censée s'enraciner dans la vie quotidienne des Sénégalais et la faiblesse des suffrages obtenus. Toutefois, on ne saurait nier la percée du religieux dans l'arène politique autant que la consécration du phénomène des religieux-politiciens.

### **3.1.3.- Conversion confrérique : un changement d'identité des hommes politiques sénégalais à des fins de clientélisme politique ?**

Quand un citoyen ordinaire change de confrérie, cela ne pose aucun problème. Or, depuis quelques temps, le phénomène qui gagne du terrain est la conversion confrérique des hommes politiques. Cette dernière remet en débat la problématique de la sincérité de l'engagement des hommes politiques. Les perceptions sont clivées entre ceux qui trouvent la démarche sincère et ceux qui la jugent opportuniste. Le plus souvent, ce changement d'identité confrérique est perçu comme de la ruse, une stratégie de séduction des fidèles de ladite confrérie. Certains hommes politiques ont explicitement assumé ce type d'attitude, d'autres ont développé des attitudes implicites d'adhésion. C'est avec étonnement que les Sénégalais ont constaté que le communiste-maoïste Landing Savané s'est progressivement rapproché des confréries. Sur le plan personnel, en passant de la Qadriyyah à la Mouridiyyah, Savané a suscité des interrogations au sujet de ses convictions communistes-maoïstes censées être incompatible avec une appartenance religieuse. Avec sa trajectoire politique jusqu'ici éloignée des accointances

avec le religieux, la confrérisation du maoïste adonné sens à une thèse du flagrant délit.

Le parcours politico-religieux de Idrissa Seck est encore plus problématique. Avec des prises de parole agrémentées de versets coraniques, *hadiths* et de pensées d'érudits, Seck le *mara* (diminutif de marabout), développe une communication politico-mystico-coranique (Corréa, 2014). Après avoir subi une quasi *fatwa* lancée par des religieux, suite à des paroles polémiques sur la Mecque<sup>6</sup>, Idrissa Seck annonce son adhésion à la Mouridyya, lors d'une conférence de presse d'explication et de contrition. Mais cette conversion confrérique est analysée par certains comme une ruse politico-religieuse pour s'attirer la sympathie mouride. Le Khalife général de la Tidiannya dû intervenir pour condamner l'attitude de l'homme politique, dans un contexte où la polémique entre les deux plus grandes confréries du pays enflait sur les réseaux sociaux. Se sentant trahie, une partie de la communauté tidiane s'attaque à Seck et lui promet des revers électoraux dans ses fiefs. On ne peut donc s'empêcher d'interroger, lors de la présidentielle de 2019, ses performances en pays mouride et ses échecs dans les terroirs de la Tidiannya.

### **3.1.4.- La place du parrain confrérique dans le champ politique sénégalais**

La recherche d'un parrain est une source de légitimité et de sécurité. En politique au Sénégal, le parrainage confessionnel ou confrérique fait référence à un système de redevance réciproque entre le parrain et le filleul. Le parrain dispose d'une capacité de promotion politique au filleul qui, en retour, lui doit allégeance et

---

<sup>6</sup> Quasi *fatwa* des communautés religieuses sur la Mecque et Jérusalem avec son expression *Makka-Bakka*. Il dut son salut à une opération de communication médiatique pour s'expliquer, s'excuser et déclarer son allégeance à la Mouridyya.

gratifications matérielles. Grâce à sa position, le guide exerce une fonction spirituelle et de médiateur et facilite à ses protégés l'accès à des positions privilégiés de pouvoir. En plus d'accéder à des ressources matérielles, les protégés s'inscrivent dans un processus de légitimation fondée sur le charisme du guide. Étant donné que beaucoup de Sénégalais revendiquent une appartenance confrérique ou confessionnelle, le parrain peut assurer à son « protégé » sinon le vote, du moins la sympathie de ses « disciples-électeurs ». En contrepartie, l'accès du « promu » à des privilèges occasionne un retour d'ascenseur en faveur du parrain (Coulon, 1981, p.183) qui voit son pouvoir sociologiquement et matériellement renforcé (Corréa, 2014, p. 206).

De 1960 à 2000, la vie politique a été rythmée de ce compagnonnage entre les acteurs politiques et les chefs religieux que certains ont qualifié de « contrat social sénégalais » (O'Brien, 1992). De façon implicite ou explicite, Senghor et Diouf ont bénéficié, durant leurs mandats respectifs, de consignes de vote. Aujourd'hui, le parrainage confessionnel s'est intensifié et les acteurs politiques en font ouvertement usage. À la présidentielle de 2000, Abdou Diouf, Président sortant et candidat à sa succession avait pour parrains confrériques Serigne Mansour Sy, Khalife général des Tidiane d'alors et du Mouride Serigne Modou Kara Mbacké. Le premier avait déclaré publiquement son soutien à Diouf. Sa consigne de vote confrérique était non seulement dénoncée mais avait divisé ses disciples, voire les Sénégalais. Abdoulaye Wade, principal opposant de Diouf, qui entretenait d'excellentes relations avec Serigne Saliou Mbacké, khalife général des mourides, cristallisait la sympathie de ses fidèles. Sans doute, Wade a pu bénéficier de l'électorat pour accéder au pouvoir grâce au parrain Serigne Saliou Mbacké. Le même scénario s'est répété à la présidentielle de 2007. Wade fût réélu, non sans l'appui de ses réseaux de solidarité confrériques malgré la percée remarquable d'Idrissa Seck.

À l'approche du scrutin de cette élection, en visite à Touba, Wade avait tenu la promesse de lancer de grands chantiers dans cette ville. Serigne Saliou Mbacké déclarait alors publiquement : « *J'ai demandé au Président de la République d'attendre la fin de l'élection présidentielle pour poursuivre les travaux qu'il a entamés à Touba* » (*Jeune Afrique* du 14 février 2009).

Cette parole du khalife, reprise en boucle par les médias publics d'État, était perçue comme une consigne de vote implicite à quelques jours du scrutin. Elle n'était pas sans effet sur l'électorat mouride. Les partisans de Wade l'ont utilisée comme un mobilisateur de suffrages mourides. Finalement, Wade fût réélu dès le premier tour avec environ 65% des voix; gardant ainsi à Touba, un réel leadership politique.

117

En 2012, Cheikh Béthio Thioune, guide des *Thiantakounes*<sup>7</sup>, voulant démontrer son autorité politico-religieuse demande à tous Les talibés au Sénégal ou à l'étranger de voter le candidat Wade. Critiquée par les mourides, la déclaration du marabout-politicien et la mobilisation des *Thiantakounes* étaient sans effet. Mieux, l'échec de Wade au second tour face à un Macky qui avait trouvé grâce auprès du nouveau Khalife, Serigne Sidy Mokhtar Mbacké, sonnait comme la fin d'un cycle de parrainage pour l'ancien chef de l'État. En effet, le candidat Macky Sall s'était rendu à Touba pour rencontrer la nouvelle autorité mouride<sup>8</sup>. À sa sortie de la rencontre, dans la posture de porte-parole, Sall annonce l'instruction du guide religieux de cessation de toutes manifestations à Dakar et de suivre une campagne sans violence. La stratégie marche comme l'observance d'une

<sup>7</sup> Disciples de Cheikh Béthio Thioune

<sup>8</sup> Membre du mouvement du 23 juin des forces vives de la nation (M23), contestataire de la candidature à un troisième mandat du Président Abdoulaye Wade. Au plus fort de la contestation, Macky Sall prit ses distances avec le mouvement pour aller battre campagne.

recommandation du Khalife. Une sympathie « mouride » semblait ainsi acquise au tombeur de Wade.

Les législatives de 2017 et la présidentielle de 2019 voient l'arrivée d'Ousmane Sonko, un nouvel acteur politique, très adulé par les jeunes. À tort ou à raison, des mouvements religieux d'inspiration salafiste et wahabiste manifestent leur sympathie au candidat Sonko sans que ce dernier revendique ses liens avec eux. Toutefois, les logiques politiques, Sonko ne tarda pas à se faire parrainer à Darou Mousty, deuxième capitale du mouridisme. En annonçant son allégeance au mouridisme, le porte-parole officiel<sup>9</sup>, donne à l'information une crédibilité qui contredit l'image d'un Sonko anti-maraboutique.

Pour certains analystes, le leader des *Patriotes du Sénégal pour le travail, l'éthique et la fraternité* (PASTEF) se serait très vite approprié le référentiel mouride. Une posture qui mérite un questionnement pour un acteur dont le rapport aux confréries fait encore débat.

Au total, la connotation de formations politiques, la transhumance confrérique pour certains hommes politiques et la quête de parrainage pour d'autres confortent l'idée ou, au moins, le sentiment que l'identité religieuse est une ressource non négligeable dans le spectre politique sénégalais.

Comment se passe alors le traitement médiatique d'un tel fait ?

### **3.2.- Les médias dans les connexions entre sphère religieuse et sphère politique au Sénégal**

---

<sup>9</sup> Fils de Serigne Cheikh Khady Mbacké, fils de Serigne Mame Thierno Mbacké fondateur de la cité religieuse de Darou Mousty et petit-frère de Cheikh Ahmadou Bamba.

Dans l'étude des communications de masse, notre thématique constitue une problématique classique (Lazarsfeld, 1948). S'ils sont qualifiés de « *vrais gérants des identités contemporaines* » (Blanco Sampedro, 2004, p. 336), c'est que les médias sont à la fois diffuseurs, médiateurs, promoteurs voire co-constructeurs d'identités par un processus d'hypermédiatisation du sentiment d'appartenance. Au Sénégal, un imaginaire national a pu être diffusé par les médias publics depuis le début des années 1960. Mais force est de constater que la référence à des identités confessionnelles et de terroir, comme une caractéristique du champ politique s'est développée avec les médias privés. Au demeurant, le foisonnement de médias confessionnels dans l'environnement médiatique sénégalais ne fait que corroborer l'influence accrue dans la religion dans l'espace public. Les cérémonies religieuses, musulmanes en particulier, ainsi que les élections sont des prétextes de mise en agenda et de cadrage médiatique qui montrent une forte confessionnalisation du champ politique.

### **3.2.1.- Exposition médiatique de l'appartenance confrérique**

La médiatisation des identifications confrériques des hommes politiques est un phénomène de société bien sénégalais. Les comportements religieux des acteurs politiques agissent comme des leviers lors des joutes, si bien qu'une forme de piété publique envahit l'espace public (Corréa, 2014). Les effets d'amorçage et de persuasion des médias (Derville, 2017) à travers les visites aux chefs religieux, l'invocation de formules religieuses dans les discours politiques, le recueillement dans un lieu de culte, la citation de saints ou l'allégeance à une confrérie... (Corréa, 2014) sont monnaie courante.

Idrissa Seck, cité plus haut, en est un exemple éloquent. Dans un discours à Touba, au cœur de la campagne électorale présidentielle de 2019, l'ancien

Premier ministre rend public, devant des médias nationaux et internationaux, un projet de société totalement bâtie sur l'identité mouride. La médiatisation de sa prose confrérique prolonge ainsi un processus de *mouridisation* qui s'inscrit dans la quête d'une influence politique dégradée avec le temps.

Mais la publicisation de l'identité confrérique est encore plus flagrante lors des grandes fêtes religieuses. La *Tabaski*, la *Korité*, le *Magal* ou le *Gamou*<sup>10</sup> sont transformés en spectacles politico-religieux. Ces grands-messes, « *moment de piété publique circonstancielle* » (Corréa, 2014) permet des échanges de bons procédés. On y observe soit « la religion du politique », soit « la politique de la religion ». *Prière et propagande* (Lambert, 2014) politique se mêlent dans une ambiance où les lieux de culte, investis par les médias, offrent une liturgie dans laquelle une anthropologie de la communication permettrait de relever la complicité entre le spirituel et le temporel, à travers la signification de chaque acte, attitude et comportement. Si la grande Mosquée de Dakar est historiquement le lieu de convergence, par excellence, de ces célébrations religieuses au parfum politique, la mosquée Mouride *Massalikul Jinan* semble devenir la nouvelle scène de *représentation de soi*. Sa fréquentation soudaine par des politiciens de premier plan, attise l'envie de beaucoup de médias curieux de mettre en avant les liens entre politique et religion. Le jour de son inauguration, en 2019, coïncide étrangement avec la réconciliation entre Abdoulaye Wade et Macky Sall, sous l'autorité du Khalife général des mourides. L'image des deux chefs d'État, « les deux points en l'air en signe de victoire » (<https://www.afrik.com/senegal-massalikul-djinaane-serigne-mountakha-reconcilie-me-wade-et-macky-sall>), est mémorable comme opération de communication. Au-delà de la fonction symbolique et de

---

<sup>10</sup> Le Gamou ou Maouloud est la nuit de célébration de la naissance du Prophète Mouhamed. Le Magal est la célébration de l'exile de Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur de la confrérie mouride.

la médiation religieuse entre des acteurs politiques revendiquant leur *mouridité*, cette médiatisation renforce l'hypothèse de l'influence politique de cette confrérie. Si la quête de légitimité passe aussi par l'instrumentalisation de la religion, force est de constater que les médias peinent à s'émanciper d'un paradigme narratif qui leur garantit la distanciation critique nécessaire dans ce jeu d'acteurs.

La médiatisation des identités religieuses est une forme de rites socioculturels qui fait converger des socialités diverses. Ces moments célèbrent des liens des connexions amicales et affinitaires, de parenté culturelle ou sociale et de terroir. L'avantage de la religion est de servir de structure fédératrice de ces identités plurielles. Ainsi, traiter des informations relatives à l'allégeance d'un homme politique à une confrérie, aux affinités des politiques et des religieux ou aux prophéties politico-maraboutiques contribuent à insérer le facteur religieux dans la rationalité politique des électeurs. Le parrainage religieux des hommes politiques et la politisation des guides religieux fonctionnent en vases communicants. Quand les narratifs politiques se nourrissent de références communautaires, le discours confessionnel se politise. À défaut d'une investigation affinée sur la place du facteur religieux dans le vote des électeurs, le postulat d'une influence probable nous semble digne d'intérêt.

### 3.2.2.- La confrérisation, une mise en mots biaisée

Les médias ne se contentent pas que de diffuser la parole des leaders, mais aussi celle des militants qui revêt une importance pour leurs agendas. L'emploi systématique d'une terminologie scientifiquement douteuse pour analyser les élections pose une vraie problématique. En effet, une sorte de *vulgate* médiatique consacrée par la répétition propagandiste d'expressions comme « le vote mouride », « le vote tidiane » est un facteur important dans les processus identificatoires. La matrice discursive identitaire est ainsi mobilisée par les médias comme processus de construction et de

typification avec des formules simplificatrices : « Touba a dit oui » ou « Tivaouane a dit ou non ». Au Sénégal, ce qui est médiatiquement appelé « ville religieuse » ou « ville sainte » semble avoir obtenu l'effet performatif désiré ou souhaité. Ces villes sont non seulement les symboles des confréries mais suggèrent l'idée de communautés homogènes de fidèles. Or, cette mise en mots est un approche médiatique identificatoire biaisée qui laisse croire que les cités en question « appartiennent » à des communautés d'identité singulière. Quand les candidats à une élection présidentielle sont sémantiquement rattachés à une cité religieuse, la sédimentation du lien politico-religieux renforce le processus de confrérisation de la parole publique.

L'analyse des liens entre la politique et l'identité religieuse au Sénégal permet de comprendre la confusion des trois agendas suivants : l'agenda des médias, l'agenda des acteurs politiques et l'agenda des citoyens (Auboussier et Huré, 2016). Ces agendas entretiennent un flou intentionnel car les discours des acteurs politiques et des militants comme ceux des religieux et des citoyens se mêlent opportunément (Correa, 2014). Le personnel politique cherche, à travers la publicisation de l'identité religieuse en contexte d'élection, à séduire des citoyens sensibles à la cause religieuse. Devant l'intérêt des Sénégalais pour ce phénomène, la mise en agenda (Shaw et McCombs, 1972) du religieux dans la scène politique devient une opportunité pour alimenter les rédactions. C'est de cette façon que la politisation du religieux et la confessionnalisation du politique constitue un carrefour d'intérêts entre politiciens, leaders religieux, journalistes et citoyens. Dès lors, il est possible de considérer que les médias outrepassent la fonction de médiation pour co-construire des identités politico-religieuses opportunes pour les ambitions immédiates d'une élite politico-religieuse mais problématique, dans le temps, pour le destin national.

Conclusion

La problématique identitaire est partie intégrante du jeu politique sénégalais. Elle peut être diffuse, subtilement présente dans le discours public des acteurs ou flagrante en période électorale. Il y a sans doute une convergence entre la politique et la religion. Aussi, les intérêts des quatre types d'acteurs de l'espace public que sont les hommes politiques, les guides religieux, les professionnels des médias et les citoyens sont-ils entrelacés. À priori, chaque catégorie y trouve son compte. Dans cet échange de bons procédés, la question de l'identité religieuse, au cœur des interactions et des transactions, mérite une attention en tant qu'enjeu du vivre-ensemble sénégalais. La manipulation, par les hommes politiques, d'une rhétorique nationaliste autour de la place des guides religieux confrériques dans la constitution de la nation sénégalaise séduit des franges importantes de citoyens. Leaders politiques et chefs religieux savent utiliser la question identitaire pour accéder à des positions privilégiées. Si les acteurs politiques recherchent, dans les confréries, une autorité fragilisée avec le temps années, les religieux, se positionnent sur l'échiquier politique pour monnayer leur influence spirituelle et morale. Les uns et les autres profitent réciproquement des leurs avantages matériels et moraux. Les hommes politiques ont besoin d'électeurs, de soutiens et de réseaux dans les communautés pour combler une légitimité déficitaire. Les religieux cherchent à développer des mécanismes de renforcement de leurs capitaux : politique, social, économique et symbolique. Pour les médias, la mise en agenda de cette problématique nourrit les rédactions sans réussir le pari de la distanciation nécessaire pour des médiations non piégées.

### **Bibliographie**

Auboussier, J. et Hure, I. (2016). Agenda médiatique et élections présidentielles. L'à propos des discours de campagne. *Mots. Les langages du politique*, 112, 45-52.

Audrain, X. (2004). Du « “ndigël” avorté » au Parti de la vérité Évolution du rapport religion/politique à travers le parcours de Cheikh Modou Kara (1999-2004). *Politique africaine*, 96(4), 99-118.

Repéré à <https://doi.org/10.3917/polaf.096.0099>.

Ba, M-P. (2012). La diversité du fondamentalisme sénégalais. *Cahiers d'études africaines*, 206-207, 575-602.

Berstein, S. (2013). Les partis politiques : la fin d'un cycle historique. *Esprit*, 8-9, 28-39.

Blanco Sampedro, F. V. (2004). Identités médiatiques et identifications médiatisées : visibilité et reconnaissance identitaire aux médias. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 66-67, 135-149.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris, France: Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*. Paris, France : Le Seuil.

Brossier, M. (2013). Penser la participation politique par l'impératif religieux : trajectoires d'engagements musulmans au Sénégal. *Revue internationale de politique comparée*, 20(4), 189-211.

Corréa P. (2014). Médias et communication publique en temps de conflit : le Sénégal dans la crise bissau-guinéenne de 1998. Dans I. Sarr (Dir). *Médias, conflits et droits humains en Afrique*, *Revue Africaine de Communication*, n° 1, nouvelle série.

Coulon, C. (1981). *Le marabout et le prince. Islam et pouvoir au Sénégal*. Paris, France : Pedone.

Cruise O'Brien, D. (1992). Le contrat social sénégalais à l'épreuve. *Politique Africaine*, 45, 9-20.

Derville, G. (2017). *Le Pouvoir Des Médias* (4e Édition). Grenoble, France : Presses universitaires de Grenoble, Coll. « Politique en plus ».

Diop, M. C.; Diouf, M. et Diaw, A. (2000). Le baobab a été déraciné. L'alternance au Sénégal. *Politique africaine*, 78, 157-179.

Dortier, J-F. et Testot, L. (2005). Le retour du religieux, un phénomène mondial. *Sciences Humaines*, 160(5), 17-17.

Kepel, G. (2012). *La diversité de l'islam en France – Quarante-vingt-treize*. Paris, France : Gallimard.

Mc Combs, M. & Shaw, D. (1972). The agenda-setting function of mass-media. *Public Opinion Quarterly*, 36(2), 176-187.

125

---

Lambert, F. (2014), *Prières et propagandes. Études sur la prière dans les arènes publiques*. Paris, France : Hermann.

Lamizet, B. (2016). Rhétorique de l'identité et discours identitaires. Dans R. Arnaud; F. Hailon et N. Guellil (Dir.). *Le Discours politique identitaire dans les médias* (p. 25-48). Paris, France: L'Harmattan, coll. Questions contemporaines.

Lazarsfeld, P.; Berelson, B. and McPhee, W. (1948). *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*. Chicago, USA: The University of Chicago Press,

Lazarsfeld, P.; Gaudet, H. and Berelson, B. (1968). *The People's Choice*, (3e éd). New York, USA: Columbia University Press.

Loum N. (2012). L'espace public sénégalais réorganisé : pouvoir, médias et marabouts. *Ethiopiennes*, 88, 147-163.

Loum N. et Sarr I. (2017). Les médias et la confrérie mouride au Sénégal. *Revue internationale des francophonies*, 1. Repéré à <https://publications-prairial.fr/rif/index.php?id=374>.

Marty, P. (1917). *Études sur l'Islam au Sénégal*, Tome 2 : *Les doctrines et les institutions*. Paris, France : Éditions E. Leroux.

Nicolas, G. (1983). Islam et État au Sénégal. *Pouvoirs - Les régimes islamiques*, 12, 141-147.

Richard, A.; Hailon, F. et Guellil, N. (Dir.). (2016). *Le Discours politique identitaire dans les médias*, Paris, Éd. L'Harmattan, coll. Questions contemporaines.

126

Sambe, B. (2018). *Contestations islamisées. Le Sénégal entre diplomatie d'influence et islam politique*. Montréal, Canada: Les Éditions Afrikana.

Samson, F. (2014). Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty in K. Fleet, G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas & E. Rowson (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, BrillOnline.

Samson, N. F. (2009). Nouveaux marabouts politiques au Sénégal : lutte pour l'appropriation d'un espace public religieux. Dans G. Older (Dir.). *L'islam, nouvel espace public en Afrique* (p. 149-172). Paris, France : Karthala.

Samson, N. F. (2000). La place du religieux dans l'élection présidentielle sénégalaise. *Afrique contemporaine*, 194, 5-11.

Timera, M. B. et Diongue, M. et Thiam, O. (2019). L'élection présidentielle de février 2019 au Sénégal : entre renouveau de l'échiquier politique et percée du vote

régionaliste. *EchoGéo.* Repéré à  
<https://journals.openedition.org/echogeo/pdf/18183>.