
L'Islam dans l'espace universitaire au Sénégal : le cas de l'université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD)

El Hadji Malick Sy Camara

Introduction

« L'islam est partout ». Nous empruntons cette expression au professeur Souleymane Bachir Diagne¹. Le surgissement de l'islam à tous les niveaux de la vie constitue l'une des données majeures de l'histoire contemporaine. Objet d'interrogations, l'islam fait désormais partie de l'actualité (Mérad 2007). Le fait islamique s'impose plus que jamais dans l'espace universitaire. Contrairement aux prophéties qui présageaient la perte du pouvoir structurant de la religion sous l'effet de la modernité (Lambert 1985) qui aurait des effets dissolvants sur celle-ci (Willaime 2005), l'islam habite le monde (Garaudy 1981). L'expression de la religion, telle qu'elle se donne à voir dans l'espace universitaire, semble invalider l'idée d'une sécularisation et témoigner d'« un réenchantement du monde » et du « retour du religieux » (Goussault 1990).

Le paysage de l'université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) est dans un processus de mutation sans précédent. Avec la montée en puissance du phénomène religieux depuis la fin des années 1970, la jeunesse estudiantine est en train de développer un militantisme islamique qui supprime les traditions révolutionnaires du mouvement étudiant et remet en cause le caractère laïc de l'espace universitaire. Cette mutation est d'autant plus saisissante que, depuis sa création en 1957, l'université de Dakar a été un lieu où les idéologies révolutionnaires avaient une forte emprise (Bathily 1992 ; Bathily, Diouf & Mbodj 1992). Elles s'exprimaient principalement à travers les courants communistes qui irriguaient la pensée et les

actions des premières générations d'étudiants. Ces derniers se sont généralement rangés du côté de l'intelligentsia de gauche et ont utilisé les syndicats des étudiants comme un moyen de contourner l'espace du jeu politique de la classe dirigeante (Diop 1992 ; Thioub 1992). Pourtant, les textes réglementaires, qui fixaient le statut et la fonction de ces organisations estudiantines, insistaient sur leur caractère apolitique et laïc. Par exemple, l'article 6 du décret n° 68-860 du 24 juillet 1968 relatif aux associations d'étudiants de l'enseignement supérieur stipule :

L'Union générale des étudiants de l'université ne peut être constituée que sous forme de fédération d'associations corporatives de facultés ou d'écoles légalement constituées [...] Elle a pour objet exclusif la défense des intérêts matériels et moraux des étudiants auprès des autorités universitaires et gouvernementales. Elle interdit toute activité contraire à sa vocation apolitique ainsi que toute prise de position en matière religieuse. (UCAD 1995)

Empiriquement, le principe d'un mouvement étudiant apolitique et areligieux n'a jamais véritablement prévalu. Les étudiants ont toujours occupé l'espace public universitaire en y projetant les idéaux et principes qui dominent leurs manières de penser et d'agir. Si les pôles politique, sportif, culturel et religieux étaient constitutifs du mouvement étudiant, le premier en était le principal foyer d'animation (Ndiaye 2007). Dans la mesure où le mouvement étudiant était plus enclin à s'impliquer dans les luttes idéologiques et politiques, le campus était connu pour ses traditions de rejet de toute expression du religieux de 1957 à 1970 (Ndiaye 2007:118). Mais aujourd'hui, les idéologies révolutionnaires et laïques se disputent l'espace avec la religion, vecteur d'un idéal fondé sur la foi en Dieu. Nous assistons ainsi à la création d'associations religieuses musulmanes et chrétiennes dans les campus sénégalais. L'on peut, à juste raison, se demander pourquoi et comment la religion a pu prendre aujourd'hui une place importante dans l'espace universitaire. Plus précisément, comment la jeunesse estudiantine a pu développer un militantisme islamique qui s'est affermi au détriment des idéologies révolutionnaires et laïques ?

Cet article explore l'expérience spécifique de l'affirmation du fait religieux islamique à l'université Cheikh Diop Anta de Dakar (UCAD) et met l'accent sur les étudiants en tant que catégorie sociale qui est de plus en plus fascinée par l'islam. L'objectif est de montrer pourquoi et comment la laïcité et les idéologies révolutionnaires ont progressivement perdu leurs capacités à structurer la sphère universitaire au moment où l'islam et les organisations islamiques émergent comme d'imposants acteurs.

Notre principale hypothèse est que l'affirmation de l'islam à l'UCAD est la conséquence de « l'adoption d'une attitude décomplexée » des étudiants par rapport à l'appartenance religieuse (c'est-à-dire son émancipation à travers les étudiants qui ont réussi à surmonter le complexe d'être musulman dans un espace universitaire dominé par les idéologies révolutionnaires et laïques) et

la « communautarisation » de l'espace universitaire qui a résulté du déclin des idéologies révolutionnaires et laïques. Autrement dit, au fur et à mesure que les idéologies révolutionnaires et laïques perdent du terrain, le religieux s'affirme et conquiert l'espace universitaire. Il convient de souligner que ce que d'aucuns ont appelé le « mouvement islamique » s'est progressivement constitué comme une critique des deux idéologies structurantes de l'époque, le capitalisme et le communisme. À cela s'ajoutent les manifestations des premières crises du contrat social avec l'État colonial et ensuite postcolonial qui était en train de donner des signes d'essoufflement. Les confréries faisaient donc face à l'exigence d'une adaptation à une économie politique qui n'était plus dominée par l'arachide.

Par « l'adoption d'une attitude décomplexée », il faut entendre le processus par lequel un ou plusieurs groupes religieux construisent leur identité dans l'environnement universitaire. Elle est un processus d'affirmation dans le temps et dans l'espace par le biais d'activités religieuses singularisant l'identité individuelle et/ou collective des étudiants dans l'expression publique de leur foi religieuse. L'« adoption d'une attitude décomplexée » passe alors de la simple présence ou figuration du religieux à son affirmation, sans complexe, dans l'espace universitaire. Elle est aussi un moment où les étudiants qui se réclament de l'islam s'assignent une identité de combat et se lancent dans la compétition pour le recrutement des étudiants. « L'adoption d'une attitude décomplexée » conduit souvent à ce qu'il convient d'appeler la « communautarisation² » de l'espace. Cette communautarisation conduit à l'émergence de nouvelles formes de solidarité groupale et à l'invention d'un espace de socialisation secondaire (ou doctrinale) qui joue un rôle important dans le processus « d'adoption d'une attitude décomplexée ». Parallèlement, elle conduit à une certaine parcellisation de l'islam en sous-groupes confrériques ou doctrinaux ayant chacun ses caractéristiques propres. Ces fractures semblent traduire le passage d'une communauté musulmane à des communautés qui sont des fragments de celle-ci qui rivalisent entre elles et avec les autres groupes présents au campus. Cette déclinaison marque et prouve leur décloisonnement (Ramadan 2009). Cette fragmentation de l'islam tend, dans une certaine mesure, à remettre en cause l'idéal du vivre-ensemble qui est le fondement de la citoyenneté nationale.

Nous avançons, une seconde hypothèse, que l'adoption d'une attitude décomplexée et la communautarisation en cours dans l'espace universitaire reflètent la gestation d'une citoyenneté en transition dans la société sénégalaise. Cette transition prend la forme d'une dialectique tensions/négociations entre ce que Le Blanc (2009) appelle une « citoyenneté nationale » qui correspond à un statut juridique dans une République dont les institutions sont restées laïques et une « citoyenneté culturelle » inspirée par « l'Islam sénégalais³ » en tant que mode de vie d'une population majoritairement musulmane. La « citoyenneté nationale » correspond au statut du citoyen sénégalais qui jouit de droits politiques (droit de

voter, de se présenter à une élection, de bénéficier d'un égal accès à l'emploi, etc.) et qui est acquis aux valeurs traditionnellement attachées à la citoyenneté (le civisme, la tolérance et la solidarité) qui lui permettent de prendre part à la vie publique. Quant à la « citoyenneté culturelle », elle se caractérise par l'action des acteurs religieux qui font recours à l'expression culturelle islamique pour revendiquer leurs droits politiques et négocier leur participation à l'action publique et citoyenne (Mbow 2007: 49-50 ; Fall 1993).

Si la revendication d'une citoyenneté culturelle (ou de nouvelles formes de citoyenneté) est initialement portée par ceux qu'il est convenu d'appeler la « contre-élite » constituée de lettrés en langue arabe (Coulon 1983:70 ; Fall 1993 ; Kane 2003), elle fait de plus en plus objet d'une appropriation par une nouvelle élite francophone musulmane formée dans les universités laïques comme l'UCAD. Cette dernière, comme d'ailleurs la « contre-élite », cherche à s'extirper des situations de « citoyenneté de seconde classe » et à revendiquer son appartenance à la citoyenneté nationale. Sa démarche, quoique critique vis-à-vis de l'État et de ses institutions laïques, ne s'exprime pas en dehors du cadre institutionnel existant et du contrôle étatique. Au contraire, dans l'expression de leur droit civique et politique, ces citoyens musulmans ont tendance à adopter les règles du jeu démocratique pour faire valoir leur projet de « société islamique » et contester l'hégémonie des élites occidentalisées et laïques qui ont dirigé le Sénégal depuis les indépendances.

Pour rendre compte des changements de l'espace public sénégalais en général, dans le contexte actuel marqué par un regain de religiosité (expression publique de la foi), nous avons jugé pertinent de mettre l'accent sur l'université Cheikh Anta Diop de Dakar, qui est une sorte laboratoire social. Le choix de l'université est motivé par trois raisons. La première est d'ordre historique. En effet, l'Université de Dakar est la plus vieille université francophone d'Afrique de l'Ouest. Ses origines remontent en 1918 avec la création de l'École de médecine de Dakar par l'administration coloniale française. Devenue Université de Dakar le 24 février 1957 et officiellement inaugurée le 9 décembre 1959, elle fut la 18^e université publique française rattachée à l'université de Bordeaux (Chimoun 2008:78). Le 30 mars 1987, l'Université de Dakar a été baptisée « université Cheikh Anta Diop de Dakar » (UCAD). Elle est restée la seule université publique au Sénégal jusqu'à la création, en janvier 1990, de l'université Gaston Berger (UGB) et celle de trois autres universités publiques à partir de 2007 et 2008.

La deuxième raison qui a motivé le choix de l'UCAD est le rôle pivot qu'elle a joué dans la formation des élites africaines postcoloniales et sénégalaises en particulier. Depuis sa création, jusqu'en octobre 1970, l'université de Dakar a gardé sa vocation panafricaniste (Chimoun 2008). Elle recevait, en plus des étudiants sénégalais, ceux venus des ex-colonies d'Afrique-Occidentale française (AOF) et d'Afrique-Équatoriale Française (AEF). Aussi fut-elle l'espace d'organisation

de la gauche clandestine dans son projet de remise en cause de l'hégémonie de la classe dirigeante (Diop 1992:434) et, aujourd'hui, le lieu d'émergence d'une élite francophone musulmane qui tend à contester la domination des élites occidentalisées et laïques (Ndiaye 2007). La troisième et dernière raison est d'ordre démographique. L'UCAD comptait 1 316 étudiants à son inauguration en 1959. Depuis, les effectifs ont grimpé de manière exponentielle. Par exemple, entre 2002 et 2011, ces effectifs sont passés de 28 585 à 56 773, soit une croissance de plus de 100 pour cent en près de dix ans. Aujourd'hui, l'UCAD compte plus de 85 000 d'étudiants venant des treize régions du Sénégal et d'autres pays africains. Entre 2001 et 2010, les effectifs des étudiants dans cette université sont, en moyenne, dix fois plus importants que ceux de l'UGB (la deuxième plus grande université publique du pays). Pour analyser les transformations de l'environnement universitaire, nous nous sommes appuyé sur des enquêtes auprès des associations islamiques à l'UCAD, des sources secondaires, notamment les livres, thèses, mémoires et articles de presse. Ces sources ont permis de capturer l'évolution du mouvement étudiant dans ses moments de grandeur et de décadence, mais aussi le processus d'émergence de l'islam comme un imposant acteur dans l'espace universitaire. Nous avons mis à contribution notre parcours à l'université⁴ qui nous a permis non seulement de nous familiariser avec les structures estudiantines, mais aussi d'identifier et de décrire – à travers les observations in situ – les symboles identitaires, le port vestimentaire et la « territorialisation » du campus social⁵ avec des groupes qui revendiquent et/ou s'approprient certains espaces, etc. Cet article est donc le fruit d'une triangulation d'approches afin de rendre compte des mutations que vit l'UCAD.

Dans les sections qui suivent, nous allons, dans un premier temps, discuter les péripéties qui ont émaillé l'émergence du phénomène religieux dans le campus en montrant comment les choix politiques et idéologiques du mouvement étudiant ont été déterminants. Ensuite, nous allons mettre en exergue les facteurs locaux et internationaux qui ont favorisé l'affirmation du religieux dans l'espace universitaire avant de discuter les manifestations empiriques de l'adoption d'une attitude décomplexée par rapport à l'identité religieuse islamique et la communautarisation de l'espace universitaire. Enfin, il sera question de comprendre dans quelle mesure l'université fonctionne comme un lieu d'expression localisée des transformations sociales et comment l'élite francophone musulmane formée dans les écoles laïques a fait sienne la revendication ambiante pour une citoyenneté culturelle en vue de formuler la demande d'une citoyenneté nationale plus inclusive.

De l'ascendance des idéologies révolutionnaires et laïques à l'affirmation du religieux dans l'espace universitaire

Les mutations de l'environnement universitaire ne sont pas indépendantes des changements d'orientation opérés par le mouvement étudiant au cours de son histoire. Ces orientations, généralement influencées par les contextes politique,

économique, social, peuvent être résumées en deux types : les choix idéologiques et politiques et les choix corporatistes. Si les premiers choix ont, dans une certaine mesure, renforcé le pôle revendicatif du mouvement étudiant, les seconds ont précipité son déclin et contribué à l'affirmation de l'islam comme principal pôle d'animation culturelle et culturelle dans l'espace universitaire.

Les choix idéologiques et politiques du mouvement étudiant

La naissance du mouvement étudiant dans les années 1930 a d'abord pris la forme d'une rupture avec l'ordre colonial. Cette démarche était incarnée, entre autres, par les étudiants regroupés autour de la Fédération des étudiants d'Afrique noire en France – FEANF (Traoré 1984 ; Dieng 2003). Dans les colonies françaises d'Afrique noire, l'Université de Dakar fut un des espaces de contestation du colonialisme classique et – après les indépendances – du néocolonialisme incarné par les élites politiques locales. L'Association générale des étudiants de Dakar (AGED), créée en 1950 et devenue l'Union générale des étudiants d'Afrique-Occidentale (UGEAO) en 1957, fut l'un des premiers cadres qui cristallisaient les revendications des étudiants pendant les premières années de l'indépendance (Diop 1992:442 ; Thioub 1992). L'UGEAO se caractérisait tant par « la largesse de sa base de recrutement que par la consistance de son discours internationaliste, anticolonialiste et anti-impérialiste » (Diop 1992:442). Dans la mesure où le mouvement étudiant avait tendance à afficher des objectifs qui étaient contraires aux intérêts de la classe dirigeante, le régime de Senghor (le premier président du Sénégal) a constamment fait recours à la répression et au contrôle idéologique dans le but d'étouffer toute velléité de contestation au système de domination. Dans ce contexte, l'engagement politico-syndical du leadership de l'UGEAO a conduit à la dissolution de cette structure en novembre 1964. Même si une année plus tard, en février 1965, l'Union générale des étudiants sénégalais (UGES) fut créée, celle-ci ne durera pas longtemps puisqu'elle sera dissoute à son tour (Diop 1992:442 ; Bathily et al. 1992) au profit des organisations d'étudiants acquises à la cause du régime en place. Il s'agit notamment de la Fédération nationale des étudiants de l'UPS, de l'Union nationale des étudiants sénégalais (UNES) et de la Fédération des étudiants libres de Dakar (FELD).

De 1966 à 1974, le destin du mouvement étudiant était intrinsèquement lié à celui des partis de gauche. Au cours de cette période, la vie politique au Sénégal fut marquée par l'existence d'un régime relativement autoritaire qui avait confiné l'opposition politique dans la clandestinité. Dans son élan de contestation de l'État néocolonial et de son assujettissement aux intérêts des puissances impériales, cette opposition politique – essentiellement composée des partis de la gauche – s'est organisée autour du marxisme et des différentes variantes du nationalisme pour s'opposer à la classe dirigeante. Aussi a-t-elle fait des syndicats de travailleurs, d'enseignants et d'étudiants ses principaux canaux d'expression.

Le rôle du mouvement étudiant dans le projet anti-hégémonique de la gauche est d'ailleurs éloquemment mis en exergue par Diop (1992:435), lorsqu'il écrit : « L'activisme étudiant s'est rangé du côté des forces nationalistes, c'est pourquoi il a constamment bénéficié du soutien de l'intelligentsia de gauche ».

Déjà en 1966, les étudiants réagissent à la domination du mouvement par les structures affiliées au régime en créant respectivement l'Union des étudiants de Dakar (UED) et l'Union démocratique des étudiants sénégalais (UDES). Ces luttes estudiantines, à la fois idéologiques et politiques, se sont accentuées à la fin des années 1960 et s'articulaient autour de la résistance contre le modèle éducatif assimilationniste. Les deux syndicats sont devenus les catalyseurs des premières grandes luttes du mouvement étudiant dans la période postcoloniale avant leur dissolution en février 1971. Elles font la jonction avec les efforts de la gauche en vue de perturber la construction de l'hégémonie de Senghor et la crise économique, qui a éprouvé les conditions de vie de la petite bourgeoisie urbaine (Diop 1992:437). La crise qui en a résulté en mai 1968 opposait ainsi le régime de Senghor aux forces syndicales qui mêlaient revendications politiques et corporatistes⁶. Cette crise témoigne, selon Bianchini (1988), d'une œuvre de la décolonisation culturelle qui avait du mal à prendre corps jusqu'alors. Aussi marque-t-elle le début du basculement de l'orientation du mouvement étudiant vers des revendications de types corporatistes.

Les choix corporatistes du mouvement étudiant

Les choix corporatistes s'inscrivent, à certains égards, dans un processus de dépolitisation (Bianchini 2004) et de « repli corporatiste » du mouvement étudiant. Ce basculement est précipité par la combinaison de trois facteurs majeurs. Le premier est la libéralisation politique en cours depuis la fin des années 1970. En effet, la transition du Sénégal d'un système de parti unique (de 1960 à 1974) à un multipartisme limité (de 1974 à 1981), puis au multipartisme intégral dans les années 1980, a contribué à la déliquescence du mouvement étudiant. Le deuxième facteur est la fragmentation du mouvement étudiant qui, en vérité, ne reflétait que les frictions idéologiques au sein de la gauche sénégalaise (Diop 1992:439). Au sein de l'espace universitaire, ces divergences prenaient la forme d'une bataille politique pour le contrôle du leadership étudiant. Elles rendaient particulièrement difficile la réorganisation du mouvement à la fin des années 1970. Par exemple, l'Union nationale patriotique des étudiants du Sénégal (UNAPES) est créée en mars 1979 sous l'influence du parti politique And-Jëf/Mouvement révolutionnaire pour une démocratie nouvelle (AJ/MRDN) qui se réclame du maoïsme. Moins d'une semaine avant la tenue de la première assemblée générale constitutive de l'UNAPES prévue le 23 mars 1980, une autre structure – l'Union nationale démocratique des étudiants du Sénégal (UNDES) – est créée par des étudiants et dissidents proches du Parti africain pour l'indépendance (PAI), un

parti de gauche communiste alors dans la clandestinité. Le troisième facteur qui a précipité la transition vers les revendications de types corporatistes est la démarche répressive du régime de Senghor, la crise de l'institution universitaire et les réactions subséquentes de survie financière. À ce propos, Diop (1992:472) écrit :

La répression qui s'accroît depuis 1968 a favorisé l'émergence d'un leadership décidé et qui abandonne progressivement la ligne anti-impérialiste explicite et les mythologies révolutionnaires traditionnelles pour s'engager dans des luttes beaucoup plus collées aux réalités (améliorations des conditions de vie et d'études).

Le mouvement étudiant africain a toujours essayé de réconcilier la lutte pour les « intérêts matériels et moraux » et la « conscience politique. ». Il s'agit d'« être politiquement conscient et techniquement compétent ». Mais depuis 1981, le mouvement étudiant n'est que l'ombre de lui-même (Sy 2011), surtout après l'éclatement de l'Union générale des étudiants de Dakar (UGED) en 2004, sur fond de querelles de leadership. Les multiples tentatives de le restaurer n'ont pas abouti à des résultats concluants. Par conséquent, la fragmentation de ce qui devait être une structure centrale forte, capable de poser les problèmes des étudiants de façon méthodique et efficace, a conduit inévitablement à des revendications sectorielles menées par des associations corporatives de facultés ou d'écoles. Ces dernières abandonnent les revendications générales au profit des revendications propres à leurs facultés respectives. Bref, la faiblesse du pôle revendicatif du mouvement étudiant et sa dépolitisation au profit des revendications corporatistes ont accéléré le processus d'adoption d'une attitude décomplexée par les organisations religieuses qui ont déjà commencé à émerger au milieu des années 1970. Aussi ces organisations ont-elles trouvé un espace abandonné qu'elles ont investi, répondant ainsi à une crise existentielle beaucoup plus profonde que la crise politique.

Ces dernières s'imposent de plus en plus comme une alternative aux idéologies révolutionnaires et laïques qui ont perdu leur capacité à structurer l'espace universitaire. Plusieurs facteurs ont contribué à l'affirmation du religieux comme un acteur principal dans l'environnement universitaire. Mais il convient de souligner qu'après la restauration du multipartisme intégral, l'espace politique est solidement investi par les partis politiques, qui ont de moins besoin des organisations estudiantines comme substitut et relais.

Les facteurs ayant favorisé l'affirmation du religieux dans l'espace universitaire

Deux facteurs principaux ont milité en faveur de l'adoption d'une attitude décomplexée par rapport à l'appartenance religieuse islamique à l'UCAD. Le premier est le contexte religieux international symbolisé par la révolution

islamique en Iran de 1979 qui, selon certains auteurs, a contribué au renouveau de l'islam au Sénégal. Toutefois, il convient de ne pas accorder une audience démesurée à l'impact du climat d'effervescence religieuse au plan international dans la reconfiguration du champ religieux sénégalais. À l'évidence, la révolution islamique en Iran a accentué le sentiment d'appartenance religieuse, mais ne l'a pas créé (Diop & Diouf 1990:72). Deux raisons sous-tendent cet argument. Premièrement, l'islam au Sénégal n'est pas d'orientation chiïte ; il est essentiellement confrérique. Par ailleurs, certaines confréries (comme la confrérie mouride) ont amorcé leur processus de renouveau bien avant la Révolution iranienne. En effet, le renouveau mouride est essentiel pour comprendre la nouvelle situation avec la volonté du Khalif Abdou Lahat Mbacké de renégocier le contrat social et d'assurer une autonomie de la confrérie vis-à-vis de l'État sans remettre en cause leur alliance. L'arrivée sur le campus, c'est aussi le début de l'affirmation d'une modernité confrérique devenue francophone, mais sous le contrôle du leadership traditionnel. L'espace universitaire ne pouvait donc pas échapper à cette logique d'émancipation et de compétition. Deuxièmement, les types d'acteurs susceptibles d'être influencés par l'évènement de la Révolution iranienne⁷ sont les organisations islamiques réformistes qui, il faut le signaler, sont restées foncièrement sunnites et d'inspiration plus ou moins wahhabite. Si cet islam réformiste a pu gagner en visibilité et a pénétré certaines couches de la société sénégalaise, c'est en partie grâce aux actions et financements des États pétroliers arabes et des organisations caritatives musulmanes sunnites qui se sont investis dans la construction des écoles, des centres islamiques et des mosquées. Par contre, la révolution iranienne a suscité, dans une certaine mesure, « une prise de conscience du potentiel révolutionnaire de l'islam comme système politique et idéologique » (Bianchini 2004:201). Aussi se manifestait-il dans la percée timide du mouvement religieux à l'UCAD, symbolisé par la lutte pour la construction d'une mosquée sur le campus social en 1986. Cette percée inaugure l'ère d'autres groupements religieux d'obédience non confrérique qui viennent s'ajouter à la liste des associations confrériques dans l'espace universitaire.

Le deuxième facteur qui a favorisé l'affirmation du phénomène religieux à l'UCAD est la variable économique. Du début des années 1970 à la fin des années 1990, le Sénégal a traversé une situation économique difficile. Les chocs pétroliers et la sécheresse au début des années 1970, doublés des crises de l'arachide et des phosphates au cours de la même période, ont engendré une baisse importante des recettes d'exportation et de profonds déséquilibres intérieurs et extérieurs (Diouf 2002:58-59). Cette crise économique est favorisée par le « renouveau » de la confrérie Mouride, considéré comme une forme de réponse aux difficultés du monde rural. En effet, les difficultés économiques ont provoqué la déchéance progressive du secteur agricole. Cette situation oblige certains chefs religieux qui avaient fondé leur influence sur la culture de l'arachide à bâtir une nouvelle légitimité à partir de l'émigration. Cette reconversion de ceux que Copans (1980) qualifie de « marabouts

de l'arachide » en « marabouts de l'émigration » (Tall 2009:147), s'est manifestée sous forme d'expansion de « la mentalité confrérique » mouride hors des centres ruraux originels qui l'ont vue naître (Diagne 1992:290). Ainsi, si traditionnellement les principaux adeptes de cette confrérie furent des paysans, l'idéologie mouride ne tardera pas à déborder la sphère des milieux ruraux pour investir la ville. Les ruraux, dans leur effort de recherche d'emploi, ont colporté l'idéologie mouride dans les centres urbains et l'ont entretenue grâce à des formes des solidarités sociales dans les Dahira⁸ et économiques dans le secteur informel urbain (Diop 1981 ; Diagne 1992:290). Cette « reterritorialisation » de la confrérie va se poursuivre dans certaines sphères comme l'université et susciter l'intégration d'une bonne partie de l'élite intellectuelle au sein du mouridisme (Diop & Diouf 1990:80-81). Ce fut alors le début de la présence et de l'expression remarquées de la religion au sein du campus symbolisé par la création de la Dahira des étudiants mourides (DEM) en 1975.

La présence du religieux à l'UCAD va s'accroître davantage avec la récession économique, qui a atteint des proportions alarmantes dans le courant des années 1980. Cette situation est consécutive aux politiques d'ajustements structurels (PAS) de la Banque mondiale (BM) et du Fonds monétaire international (FMI), suivies de la dévaluation du franc CFA, intervenue en 1994 (Banque mondiale 1992). Les rigueurs de ces PAS ont eu pour corollaire la réduction considérable des dépenses publiques, le démantèlement des structures économiques locales et l'exacerbation des difficultés des secteurs sociaux, au premier rang desquels l'éducation, qui est entrée dans une phase de crise à répétition (Sy 2011:282). Il y a également la détérioration des conditions de vie et d'étude des étudiants, mais aussi des enseignants à partir de 1971, en plus de la terrible répression qui s'abat sur les organisations estudiantines et le démantèlement du leadership. À l'UCAD, la paupérisation des étudiants et les grèves cycliques déclenchées par les enseignants et les apprenants ou le personnel administratif ont accentué le malaise profond que traverse l'institution, surtout au début des années 2000. Sur le plan social, les étudiants protestent contre leurs conditions d'existence précaires. Même si l'on note une certaine augmentation de l'effectif des boursiers depuis 2000, la majorité des étudiants se contentent d'une aide annuelle de 60 000 FCFA (soit approximativement 92 €) par an. À cet inconfort économique s'ajoutent les difficultés liées à l'hébergement et à la prise en charge médicale. En effet, chaque année, des milliers de nouveaux bacheliers débarquent à l'université alors que les infrastructures d'accueil ne suivent pas le flux massif des étudiants.

C'est pourquoi les mêmes revendications sociales sont brandies chaque année par les étudiants, qui demandent entre autres l'amélioration de la qualité des repas, leur prise en charge par le service médical du Centre des œuvres universitaires (COUD), la réduction des prix du loyer des chambres et des tickets (Sy 2011). Sur le plan pédagogique, la question du sureffectif des étudiants se pose avec une lancinante acuité. La massification de l'institution se poursuit sans

qu'au fil des années, les budgets affectés à l'université ne connaissent de hausse subséquente. La création de nouvelles universités entre 2007 et 2008 n'a pas permis de désengorger l'université de Dakar qui souffre de surpeuplement. Ainsi, la fuite répétée des cerveaux qui s'ensuit, les frustrations et la désillusion profonde des étudiants, les échecs avoisinant 80 pour cent dans certains cycles (UCAD 2016:4) ne sont pas les moindres maux qui chargent l'université. Ce qui finit par provoquer des agissements, notamment de la part de ceux qui, au terme de leurs études, n'ont qu'une formation générale et se retrouvent tels des exclus potentiels du marché de l'emploi. Il n'est donc pas surprenant que les étudiants se rabattent sur des formes de solidarité qui leur permettent de venir à bout de leur précarité. Les problèmes précités ont été à l'origine de l'organisation de la Concertation nationale sur l'avenir de l'enseignement supérieur (CNAES) en 2013.

La multiplication des associations religieuses dans le campus doit être alors analysée comme une réponse à un besoin d'identité, mais surtout de recherche d'une couverture sociale et psychologique face à une situation universitaire précaire. Dans cette perspective, le mouvement religieux ne peut être analysé isolément des facteurs qui sont à l'origine du foisonnement d'associations identitaires (régionales, ethniques, etc.) qui peuplent le campus (voir Diop 2010:47). Les associations islamiques apparaissent aujourd'hui comme la catégorie la plus visible, offrant aux étudiants les possibilités de se regrouper et développer des formes de solidarités à même d'atténuer leur inconfort matériel, social et psychologique. Une telle situation laisse entrevoir les signes d'une « islamisation » progressive de l'espace universitaire, phénomène qui s'accompagne en même temps d'une compétition entre organisations religieuses pour la « conquête » de cet espace. Cette islamisation, qui a commencé timidement à la fin des années 1970, va s'accélérer au cours des années 1990 avec l'ouverture démocratique qui accrut la présence des religieux dans l'espace public en général et le déploiement de leur action dans les milieux scolaire et universitaire. Elle renvoie à l'adoption d'une attitude décomplexée par rapport à l'identité religieuse islamique permettant aux étudiants de revendiquer leur identité de musulmans et d'exprimer publiquement leur citoyenneté culturelle islamique dans un espace naguère dominé par les idéologies révolutionnaires et laïques.

L'adoption d'une attitude décomplexée et les logiques d'accaparement de l'espace universitaire

Il y a deux éléments qui ont contribué à la progression et au dynamisme du phénomène religieux dans l'espace universitaire. Le premier est le développement d'organisations estudiantines au sein des confréries religieuses. Comme nous l'avons mentionné plus haut, la naissance du *Dahira* des étudiants mouride (DEM) en décembre 1975 à l'UCAD en est le moment historique pivot. Créé sous le khalifat de Cheikh Abdoul Ahad Mbacké (Dramé 2011), ce Dahira a

connu plusieurs évolutions qui lui ont permis de devenir l'une des organisations religieuses estudiantines les plus dynamiques à l'UCAD. Lors de l'assemblée générale de 1983, le DEM (dont la direction était composée majoritairement de non-étudiants) reprécisa ses orientations et recentra son action sur le campus (Kane 1998:151). Le 19 janvier 1992, le Dahira devient le *Hizbou Tarkyya*, prônant ainsi le « culte de l'excellence » et visant à « assurer une victoire culturelle au mouridisme » (Dramé 2011:108). Il faut préciser que le militantisme religieux étudiant n'était pas l'apanage des étudiants qui se réclamaient du mouridisme. Il était également incarné par les étudiants tidianes qui créèrent, en 1980, le Dahira des étudiants tidianes (DET) avec l'autorisation de Serigne Abdoul Aziz Sy junior, l'actuel porte-parole de la branche Sy de la tidianyya. Tirant sa légitimité de sa collaboration avec le Khalife général, la DET se singularisait par sa conformité aux instructions provenant du centre religieux de Tivaouane et son observance à la ligne doctrinale de la confrérie (Kane 1998:151-152).

Le deuxième élément qui témoigne du dynamisme religieux dans l'espace universitaire est la construction de la mosquée dans le campus social de l'UCAD en 1986 que nous avons abordée plus haut. Gérée exclusivement par l'Association des étudiants musulmans de l'université de Dakar (AEMUD), cette mosquée est devenue le symbole de l'islam réformiste à l'UCAD9. En 1993, une autre association réformiste a vu le jour, parrainée par la Jama'atou Ibadou Rahmane (une des organisations réformistes les plus influentes au Sénégal). Il s'agit de l'Association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (AEEMS) qui a investi les écoles et universités du Sénégal (Ba 2008:79-80). C'est d'ailleurs dans ce contexte d'effervescence de groupements religieux dans les années 1990 que les étudiants catholiques se mobilisent en créant eux aussi plusieurs associations. On peut citer, entre autres, l'Association des étudiants catholiques du campus (AECC), le Groupement des étudiantes catholiques de la cité Aline Sitoé (GECCAS), la jeunesse estudiantine catholique universitaire (JECU), l'Amicale des normaliens catholiques du campus (ANOC), Présence chrétienne. Mais toutes ces associations sont affiliées à la Coordination des étudiants catholiques de Dakar (CECD), l'organe fédérateur dont le siège se situe à la paroisse Saint Dominique, en face de l'université (Tamba 2005).

Ces évolutions ont fait basculer le mouvement religieux dans une phase de progression (Ndiaye 2007:121). Elles ont participé à la transformation du visage de l'UCAD et à l'accélération de la dynamique de l'adoption par les étudiants d'une attitude décomplexée par rapport à leur appartenance à l'islam. Les dynamiques s'expriment aujourd'hui de deux manières. Premièrement, elles prennent la forme d'un marquage ou plutôt d'une territorialisation de certains espaces du campus social et pédagogique qui sont transformés en lieux de culte propres aux différents groupements religieux. La territorialisation (pour faire écho à Di Méo & Buléon 2005) est donc « l'action d'un individu ou d'un groupe d'individus qui agissent individuellement ou collectivement. Elle est porteuse de sa subjectivité, de ses discours et représentations. C'est le rapport privilégié que

les acteurs entretiennent avec leur espace » (Diagne 2014:147). C'est le processus par lequel des groupes s'approprient un ou plusieurs espaces territoriaux pour structurer leur mode de vie et de gouvernance (Diagne 2014:91).

Ainsi, la mosquée devient le fief des étudiants de la mouvance réformiste (ceux de l'AEMUD) communément appelée « *Ibadou Rahman*¹⁰ » tandis que les rez-de-chaussée des pavillons¹¹ B et D accueillent, jusqu'à une date récente, respectivement les « *Thiantacounes* »¹² de Cheikh Béthio Thioune et les talibés Tidianes. Quant aux halls des pavillons A et N, ils étaient aménagés pour abriter les récitals de « *Khassaide*¹³ » des adeptes mourides et des chants des Baye Fall. Ces derniers (les Baye Fall) ont d'ailleurs fait de l'espace vert situé devant la Direction du centre des œuvres universitaire (COUD) leur prieuré, où l'on peut même voir la photo de leur guide gravée sur le baobab des lieux. Quant au campus social féminin (la cité Aline Sitoé Diatta), elle abrite une salle dénommée « Salle Coran » gérée par l'Association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (AEEMS) – une organisation réformiste. Des dizaines d'étudiantes y sont formées chaque année à la vie morale et religieuse. Depuis quelques années, la cité des filles, Alioune Sitoé Diatta, vit au rythme des chants religieux des associations confrériques à l'image du campus social des hommes. À la cité Aline Sitoé Diatta, espace qui abrite les étudiantes, nous pouvons remarquer le daara d'oustaze Lamine Ndiaye qui, à côté de la Salle Coran, est devenu le réceptacle de plusieurs étudiantes pour l'initiation à la lecture de l'arabe et l'apprentissage du Coran. Cette salle, nichée au rez-de-chaussée d'un pavillon de la cité Aline Siteo Diatta, accueille aussi des travailleurs (ouvriers en général) employés par le COUD. Aujourd'hui, plus d'une centaine d'étudiantes y sont alphabétisées en arabe et initiées à la lecture du Coran. C'est d'ailleurs l'ampleur et la ruée des étudiantes vers ce lieu d'apprentissage qui a suscité, depuis cinq ans, l'idée d'organiser une conférence de fin d'année au cours de laquelle les étudiantes, comme les manœuvres, vont réciter des versets du Coran et des hadiths.

À ces lieux de culte s'ajoutent d'autres espaces aménagés, cette fois-ci au campus pédagogique, et qui font office de lieux de prières. C'est le cas, par exemple, de la devanture de la bibliothèque universitaire (BU), le hall de la faculté des sciences et techniques, la devanture de la faculté des sciences économiques et de gestion et l'entrée (est) de la faculté des sciences juridiques et politiques. Cette ferveur religieuse est ainsi exprimée à travers les discours :

« Aujourd'hui, à l'université, un peu partout, nous voyons qu'il y a des gens qui prient dans les amphithéâtres. Auparavant cela n'existait pas. Il y avait seulement la grande mosquée. Mais maintenant au niveau même des facultés, il y a de petites mosquées que les gens sont en train de mettre en place parce qu'ils sentent qu'un besoin, une demande qui est là. À chaque fois, aux heures de prières, les étudiants sortent de leur salle de classe ou bien de leurs salles de lectures pour venir prier. Au niveau même de la BU, bibliothèque centrale de l'université, on avait voulu

interdire aux gens là-bas de prier mais ils n'ont pas pu parce qu'ils ont vu qu'il y a une forte demande. Finalement ils ont aménagé un espace pour ça. Et un partout dans différentes facultés comme à la FASEG, à la FSJP, à la faculté des sciences, des espaces sont aménagés pour permettre aux gens de prier et de respecter leur religion. (Président de la section universitaire de l'AEEMS, septembre 2015) »

La deuxième expression de l'adoption d'une attitude décomplexée de la part des étudiants est la conquête des organisations syndicales estudiantines qui étaient jusqu'alors sous le contrôle exclusif des étudiants se réclamant des idéologies révolutionnaires et laïques. Une telle évolution est la conséquence logique de l'absence d'animation politique du mouvement étudiant et de l'affaiblissement du pôle revendicatif dans une université en crise et dont le fonctionnement est devenu complexe pour la grande majorité des étudiants. Confrontés à la précarité des conditions sociales et pédagogiques et ne pouvant pas identifier les repères multiples (personnes, circuits d'informations, services, etc.) dont ils ont besoin pour apporter des réponses à toutes les difficultés auxquelles ils font face, les étudiants se tournent vers les organisations communautaires pour trouver un confort social et psychologique (Diop 2010:48). Ces organisations communautaires jouent, en effet, un rôle social et d'intégration à travers les dons de ticket de restaurant, les systèmes de tutorat et les activités culturelles. Dans la mesure où elles contribuent à l'animation des différents campus, ces structures communautaires gagnent en importance et en visibilité au fur et à mesure que les syndicats des étudiants cessent de jouer leur rôle d'interface entre les étudiants (dont ils sont censés défendre les intérêts) et les autorités universitaires et étatiques. Évidemment, ces instances de représentation formelle furent le pilier central de la vie politique et idéologique étudiante jusqu'à la fin des années 1970 et l'unique support corporatiste réaliste de la communauté étudiante à partir des années 1980. Toutefois, leurs leaders – eux-mêmes faisant face à la précarité qui prévaut sur le campus et la rigueur du marché de l'emploi au Sénégal – avaient tendance à utiliser les syndicats des étudiants comme un tremplin pour l'obtention de « bourses d'études ou de responsabilités politico-administratives » dans le gouvernement (Zeilig 2004:53-54).

Selon ce membre du comité des imams de l'AEMUD :

« Depuis la révolution iranienne de 1979, on a vu une nouvelle vision se dessiner. Maintenant la religion occupe une place très importante à l'université ; c'est la raison pour laquelle beaucoup de gens affirment aujourd'hui leur appartenance à la religion sans complaisance ou bien sans complexe. Pour nous, il faut créer un éveil islamique pour que les gens acceptent leur identité islamique. »

Il n'est donc pas étonnant que les associations religieuses et communautaires, dans leurs stratégies de captation des opportunités sociales, cherchent désormais à contrôler les syndicats des étudiants devenus objet de convoitise. Le fait que l'Association des élèves et étudiants musulmans se soit organisée en 2000 pour prendre le contrôle de la présidence de l'Amicale14 des étudiants de la faculté des

lettres et sciences humaines (à travers la personne de Mamadou Dieng, connu sous le sobriquet « Dieng Ibadou ») est intéressant pour deux raisons. D'abord, il témoigne d'un souci de moraliser les instances dirigeantes des étudiants en tentant de gérer la chose publique estudiantine au mieux pour tous. Ensuite, il ouvre le chapitre des alliances pour le contrôle des instances dirigeantes des étudiants par lesquelles les organisations religieuses et communautaires positionnent leurs membres et se mobilisent pour les élire comme délégués des étudiants. Ainsi, les élections de renouvellement de l'Amicale des étudiants sont-elles souvent source de tensions (au sein des facultés) entre les différentes forces politiques, religieuses et sociales aspirant à représenter et défendre les intérêts des étudiants. Ces tensions ont atteint leur paroxysme en 2008 lorsque les violences consécutives à l'élection des délégués de l'Amicale des étudiants de la faculté des lettres et sciences humaines (FLSH) ont fait plusieurs dizaines de blessés et causé des dégâts matériels énormes (Diop 2008). Ce conflit a conduit à l'organisation d'une session unique qui était considérée comme le moindre mal étant donné que le spectre d'une année invalide planait à la FLSH. La suppression de toutes les Amicales de facultés qui en a résulté pourrait davantage renforcer le pouvoir d'attraction des organisations religieuses et communautaires qui vont s'imposer comme les seuls cadres d'épanouissement social et culturel des étudiants.

Avant la réforme qui a introduit des changements dans l'octroi des chambres, chaque délégué, membre de la liste ayant remporté les élections avait droit à une chambre. Ce privilège, dans un contexte de déficit, devenait un luxe et un objet de marchandage de surcroît. En effet, tout le pouvoir des représentants (délégués) des étudiants était lié à cette denrée rare ; ce produit de luxe : le logement. Le jeu des alliances permet ainsi à des groupes de « caser » leurs membres. Aussi ces offres leur permettent-elles de fidéliser leurs membres pour qu'ils maintiennent la « liaison structurelle ». Avant la dissolution de la plupart des amicales à l'UCAD, certaines associations islamiques nouaient des alliances avec ce qu'il est convenu d'appeler « les listes » en compétition. L'UCAD, avec son trop-plein d'étudiants, a du mal à loger les apprenants. De ce point de vue, le mérite ne suffit plus pour être logé. Les associations islamiques deviennent ainsi des espaces de sociabilité.

En effet, la plupart d'entre elles disposent d'une commission sociale, véritable cheville ouvrière des associations. Celle-ci se charge généralement de l'accueil des « nouveaux bacheliers », des « œuvres sociales » telles que l'organisation de journées de don de sang, l'assistance aux membres en difficultés, les dons de tickets, le logement de certains membres, etc. Cette commission joue le rôle d'assistance sociale. Une collecte de tickets est organisée tous les mois auprès des membres boursiers qui doivent soutenir les non-boursiers. Il convient de préciser que le taux d'abandon chez les étudiants orientés à l'UCAD, notamment chez les nouveaux bacheliers, reste encore important (Gomis 2013). Ce taux d'abandon est étroitement lié à la surpopulation et aux conditions sociales de l'UCAD.

Vu sous cet angle, il est possible de conclure que le dynamisme du religieux s'alimente de la faiblesse et de la désertion des idéologies révolutionnaires et laïques, mais aussi de la capacité des associations à prendre en charge dans une certaine mesure les préoccupations estudiantines jadis portées par le mouvement étudiant. Des œuvres sociales et des activités pédagogiques sont organisées suivant une certaine périodicité à l'intention des étudiants. Ce sont par exemple des « clubs d'éveil » et des journées scientifiques de l'AEEMS, des cellules pédagogiques dans différents domaines, comme les clubs de médecine, de chimie, de mathématiques, d'anglais, etc., mis en place par l'AEMUD, des cours de renforcement que la DEM organise à l'intention de ses membres, etc.

« Nous sommes déterminés à former des pôles d'excellence pour, non seulement assurer notre avenir, mais aussi et surtout permettre à notre pays de compter sur des ressources sûres, capables d'accompagner son développement. Nous sommes du peuple et l'avenir se construit avec le peuple et non en marge du peuple (Président national de l'AEEMS 2015). »

Conséquemment, le religieux au campus n'a pas parasité le mouvement étudiant sénégalais. C'est plutôt le processus de « dépolitisation » du mouvement au profit d'une option corporatiste qui a concouru à l'affirmation et la progression du pôle religieux. Ce dernier s'impose de plus en plus comme un foyer d'animation culturelle, culturelle et sociale de l'environnement universitaire. La conquête et la territorialisation de l'espace universitaire par les associations religieuses ouvrent le chapitre de la communautarisation de l'islam en plusieurs tendances doctrinales parfois rivales. Il convient donc de montrer comment le religieux s'exprime dans l'espace universitaire.

Communautarisation et expression des identités religieuses à l'UCAD

L'environnement religieux islamique à l'UCAD donne une image qui, loin d'être homogène, laisse entrevoir une mosaïque culturelle et doctrinale complexe. Il n'existe pas de données statistiques sur les organisations au campus, encore moins sur l'effectif de leurs membres. Mais l'observation révèle qu'il existe plusieurs « microcosmes religieux » ; chacun se singularise par sa manière de penser et d'agir. Dans la mesure où le champ religieux à l'UCAD reflète la structure du champ religieux sénégalais en général, les associations religieuses au campus peuvent être classées dans deux grandes catégories : le groupe des disciples des confréries et le groupe des organisations réformistes. Le groupe des disciples des confréries est lié structurellement aux grandes confréries soufies qui existent au Sénégal. Dans ce groupe, l'on retrouve des associations confrériques comme celles affiliées au mouridisme. Parmi ces dernières il faut citer : le « *Dahira Hizbut Tarkyya* », le « *Dahira Madjmahoun Noreyni* », le « *Dahira de Cheikh Béthio Thioune*¹⁵ », le « *Dahira Baaye Faal* ». On retrouve aussi dans le groupe des disciples des confréries la Dahira des étudiants tidianes (DET), l'Association des étudiants khadres (AEK), l'Association des étudiants talibés de Baaye (AETBN),

l'Amicale des étudiants Layennes (AEL). Le groupe des réformistes, quant à lui, est constitué d'associations qui ne sont affiliées à aucune confrérie. Parmi ces dernières, il faut citer l'Association des étudiants musulmans de l'université de Dakar (AEMUD), l'Association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (AEEMS), le Mouvement des étudiants et élèves de la Jama'atou Ibadou Rahmane (MEEJIR), depuis 2013, Jeunesse unie pour la spiritualité, le travail et l'éthique (JUSTE). Ces associations religieuses s'emploient à rendre visibles l'islam et la culture islamique dans l'espace universitaire.

Ce paysage religieux, manifestement pluriel et complexe, conduit naturellement à être sensible à l'expression des différentes identités religieuses. Il est possible de repérer deux modes d'expression de ces identités. Le premier est l'expression physique et vestimentaire. En effet, le port de signes ostentatoires est devenu un phénomène à l'UCAD. Certains étudiants affiliés aux confréries, par exemple, portent fièrement en médaillon la photo de leur guide spirituel. Du côté des étudiants « *Ibadou Rahmane* », les signes et marqueurs de religiosité sont devenus imposants et visibles à travers le voile islamique, les barbes longues, etc. Le second mode d'expression des identités prend la forme d'une solidarité active et une reproduction de l'imaginaire religieux et symbolique. Les pratiques culturelles (prières quotidiennes et celle du vendredi, les cours de Coran, les récitals de *Khasaïdes*, les *Guddi ajuma*¹⁶, etc.) et l'organisation d'activités de grande mobilisation (conférence, Thiant, etc.) en sont les expressions les plus manifestes. Elles permettent d'appréhender comment les étudiants reconstruisent, matériellement et symboliquement (dans leurs pratiques religieuses et dans les rituels qu'ils accomplissent) les constructions subjectives du croire qui nourrissent leur identité collective et assurent la continuité de leurs organisations religieuses, perpétuant ainsi la tradition légitimatrice de leur projet culturel ou doctrinal.

Le mode d'expression des identités se présente comme l'une des multiples « réponses » individuelles ou/et collectives face à des réalités universitaires changeantes. Écho de conflits intérieurs provoqués par divers événements psychologiques et interprétations des transformations de l'environnement universitaire, il s'agit également de conflits liés à la tension culturelle ambiante dans la société sénégalaise. Ces tensions, qui ne sont pas forcément physiques, s'expriment par une « compétition culturelle et culturelle » mettant chaque groupe dans une logique d'extension de son rayon d'influence symbolique dans l'espace universitaire. Cette rivalité qui résulte de la communautarisation de l'espace pose la problématique de la cohésion entre les différentes tendances dans cet espace. Elle contribue aussi à la modification et à la recomposition de l'environnement universitaire qui, elle-même, n'est que le reflet des transformations de l'espace public sénégalais, caractérisé par une revendication grandissante d'une citoyenneté culturelle. En effet :

Le sentiment d'appartenance convoque des dimensions psychologiques très profondes et parfois complexes. Il se nourrit de divers éléments : l'atmosphère,

les discours politiques, intellectuels et populaires, l'imagerie médiatique, les représentations dans le quotidien, la relation aux voisins, le sentiment d'être reconnu comme une richesse ou, au moins, d'avoir une valeur dans le regard de l'autre (Ramadan 2009).

Cette revendication est en vérité une réponse à une conception hégémonique de la citoyenneté nationale sénégalaise, qui avait tendance à confiner les religieux musulmans et les arabisants sénégalais dans la catégorie de citoyens secondaires. Cette réponse s'inscrit dans les mutations profondes de la société sénégalaise, créant ainsi des revendications identitaires. Ainsi que le note Mamadou Diouf (2013:49) :

Communautés d'origine, de religion, associations de quartiers ou de classes d'âge, constituent autant de parcelles qui se soustraient à la communauté globale ou tentent de la soumettre à leur seul répertoire, ouvrant des territoires béants à d'autres appropriations identitaires.

Les représentations autour de l'université

Il s'agit dans cette section de montrer comment les étudiants affiliés aux groupes islamiques se représentent l'université en tant qu'institution reconnue pour sa tradition démocratique et laïque. L'université est souvent décrite comme un temple du savoir par les étudiants. Elle est aussi décrite comme le lieu de formation des cadres.

L'université, la crème du savoir

Du point de vue des militants des associations islamiques l'université est considérée comme lieu qui abrite la crème du savoir.

Pour nous, l'université c'est la crème du savoir. C'est là où on forme les cadres du pays. Donc pour nous c'est un cadre vraiment propice pour que l'Islam puisse vraiment faire ses marques. Parce que nous pensons aussi que c'est un cadre très dynamique mais aussi c'est un cadre dynamique de par les ressources humaines de la jeunesse qui s'y trouvent. (Président de l'AEEMS, section UCAD)

Un autre membre du comité des imams de l'AEMUD abonde dans son sens en confiant :

« Aujourd'hui, nous pensons qu'on ne peut pas aller sans la crème qui est composée d'intellectuels. Donc, nous savons que la connaissance est au cœur de tout ce que nous faisons [...] Donc, nous pensons que l'université est vraiment la meilleure chose à cibler pour que nous puissions avoir cette crème qui puisse demain créer des citoyens responsables et qui savent quelle est leur responsabilité envers Dieu mais aussi envers les hommes pour qu'ils puissent vraiment répondre aux aspirations de notre nation (enquêtes de terrain, octobre 2015). »

L'université reste une institution hautement valorisée par les associations islamiques. De par la qualité de ses ressources, elle reste un espace privilégié. Elle est perçue comme lieu de retrouvaille : « L'université, c'est aussi un lieu de retrouvaille entre frères » (membre de la DET, octobre 2015).

L'université : le Sénégal en miniature

« L'université nous pouvons dire que c'est le Sénégal en miniature. Donc si on a vraiment une bonne, bonne vision, une bonne mobilisation et des activités pertinentes au sein de l'université, nous pouvons vraiment, facilement réussir notre mission qui est d'agir pour un mieux-être de la jeunesse (Membre de la JUSTE, septembre 2015). »

Toutes les régions sont représentées. Si tu véhicules un message, sache que tout le monde l'a perçu (Membre de l'AEMUD, septembre 2015).

Ce sont donc les représentations autour de l'université qui expliquent le fait que les étudiants deviennent des acteurs très prisés par les groupes religieux qui développent ainsi des stratégies de recrutement et de massification.

Les stratégies et modes de recrutement des associations islamiques

Chaque structure développe ses propres stratégies de recrutement. Dans les stratégies de recrutement, les nouveaux bacheliers (nouveaux arrivants) sont appâtés par des banderoles et des affiches. Nous pouvons ainsi lire sur les affiches et banderoles, tout le long du « couloir de la mort¹⁷ », des messages tels que « l'association X souhaite la bienvenue aux étudiants X ». Les structures se disputent ainsi les étudiants. En effet, l'accueil et l'intégration, parents pauvres du système universitaire, deviennent des niches à exploiter par les structures en présence (associations religieuses, associations de ressortissants de régions et amicales de facultés) qui cherchent à bâtir leur légitimité sur leur capacité à « soulager » les étudiants dont la plupart viennent de découvrir l'université pour la première fois. Aussi, les déficiences de l'UCAD militent-elles en faveur des associations islamiques qui exploitent ce vide qu'elles transforment en opportunité.

« Chaque année on essaie d'augmenter le nombre d'étudiants au sein du Daara. Donc chaque année on lance un appel aux nouveaux bacheliers et nouvelles bachelières en les renseignant qu'il y a un Daara mouride qui est là, qui est tout près de vous et qui peut vous aider également durant votre carrière au sein du campus (Chargé de l'organisation de la DEM, octobre 2015). »

Chaque début d'année on fait des tracts, des banderoles ; juste pour accueillir les nouveaux bacheliers et faire passer l'information. Donc pour que les nouveaux bacheliers adhèrent dans la structure. On fait du porte-à-porte. Pour juste regarder les étudiants layennes s'ils veulent vraiment adhérer dans la structure. (Président de la commission sociale de l'AMEEL, octobre 2015)

« Par exemple notre commission qui est chargée du partenariat et des relations publiques. Nous avons aussi comme tâche la massification de notre structure... Donc, comment massifier notre mouvement demeure notre principal souci. Quand on organise des activités, on a ce qu'on appelle des fiches de présence. Ceux qui viennent dans nos activités et qui ne sont pas du tout membres, on va assurer maintenant le suivi (Membre de la commission pédagogique de la JUSTE, septembre 2015). »

« S'il y a un frère qui doit venir à l'université je lui dis qu'une fois à l'université il y a un dahira qui est là-bas tu vas essayer de voir un certain... et je lui donne un contact. Cette personne-là, une fois venue, il va directement vers ces gens-là. Il y a des intégrations qui sont directes et des stratégies de massification du moins qui sont plus ou moins indirectes (Membre de la commission sociale de la DET, octobre 2015). »

En réalité :

« L'accueil et l'hébergement des étudiants restent encore un défi à relever pour les universités sénégalaises. Il est regrettable de constater qu'aucune structure dans les universités n'est réservée à l'orientation des étudiants, surtout aux nouveaux bacheliers. Ce vide est occupé par les amicales de facultés et les associations de ressortissants de la même localité qui proposent des services aux nouveaux arrivants (Gomis 2013:145). »

C'est d'ailleurs en fonction des opportunités qu'offrent les associations religieuses que des étudiants font leur « mue doctrinale » ou « reconversion doctrinale » en changeant de groupe d'appartenance (Gomis, Camara & Bodian 2010). Face à la montée en puissance des groupes religieux, les organisations islamiques en question sont acquises à l'idée que l'on ne peut pas exclure l'islam de l'espace universitaire, qui semble être un véritable laboratoire social.

L'université comme laboratoire social

La tendance actuelle à l'islamisation de l'espace universitaire reflète celle de l'espace public sénégalais de manière générale. Il y a, en effet, un mouvement constant entre l'université – lieu de production et/ou de reproduction des idées et des élites dirigeantes de la nation – et la société en tant qu'espace de mobilisation de ces idées et des ressources humaines. Ce double mouvement crée un « effet d'osmose », c'est-à-dire un mécanisme d'aller et retour à travers lequel l'espace social et l'espace universitaire s'influencent et s'alimentent mutuellement. Ainsi, l'effervescence religieuse au sein de l'UCAD doit être conçue à la fois comme le reflet des changements sociaux endogènes (à l'université), mais aussi et surtout comme l'expression localisée des transformations qui affectent le champ religieux et la société sénégalaise de manière générale. Ces transformations prennent la forme d'une renégociation du « contrat social sénégalais » initial et d'une meilleure prise en compte de la culture islamique dans la citoyenneté nationale.

De la renégociation du « contrat social » initial et de l'émergence d'une citoyenneté culturelle à l'UCAD

Il faut rappeler que l'islam au Sénégal est caractérisé par l'existence d'importantes confréries soufies ayant à leur tête un guide religieux communément appelé *Khalife*¹⁸. Depuis la période coloniale, les leaders confrériques (ou autorités khalifales) ont participé à la reproduction des mêmes élites sécularisées qui, en retour, avaient fait de l'État laïc un espace propice à l'expansion des confréries. Mais cet ordre politico-religieux que Cruse O'Brien (1992:83-93) qualifiait de « contrat social sénégalais » fondé sur le clientélisme va, d'une part, être progressivement bouleversé à cause de l'affaiblissement des capacités financières de l'État depuis la fin des années 1970, de la fragmentation de l'autorité confrérique (Gueye 2005), et de l'émergence d'une tendance que Samson (2005) qualifie de « néo-confrérique ». Les principaux animateurs de cette mouvance – généralement les petits-fils ou descendants des fondateurs des confréries, très nombreux aujourd'hui – cherchent à ériger chacun son rayon d'influence. Ils revendiquent une nouvelle légitimité, à la fois religieuse et politique, bien qu'ils restent attachés à leurs origines soufies. Il existe, à côté de la tendance confrérique, un courant réformiste qui s'est construit en dehors des organisations confrériques, dont les origines remontent de la période coloniale, mais qui a connu un nouveau dynamisme dans les années 1970 (Diouf & Leitchman ; Gomez-Perez 2005). Localisés dans les villes, les adeptes du mouvement réformiste prônent globalement le retour au Coran et à la Sunna. Ils cherchent à bâtir leur leadership dans l'espace religieux islamique en entreprenant un travail de déconstruction permanent du système maraboutique. Il faudrait ajouter à ces deux dynamiques la revendication générale portée par les arabisants. Longtemps exclus du système politico-administratif, une bonne partie de ces derniers demande « la suppression de la laïcité dans la constitution, l'introduction de l'enseignement religieux à l'école [publique], la définition d'un nouveau code de statut personnel fondé sur la Shari'a, l'ouverture de tribunaux musulmans et la création d'un ministère du Culte » (Mbow 2007:49).

Ainsi, se manifeste la construction d'une citoyenneté culturelle, résultat d'une complexification, à travers l'action des acteurs religieux (néo)confrériques, réformistes, et des arabisants qui investissent de plus en plus les milieux populaires et les médias pour engager un véritable travail d'islamisation, et suscitent l'adhésion des jeunes des quartiers populaires, des écoles et universités. Ce travail d'islamisation va créer de nouveaux espaces de socialisation entretenus par la prédication et la propagande islamique. Les organisations religieuses confrériques et réformistes, en rivalisant pour le recrutement d'étudiants dans les universités publiques laïques depuis la fin des années 1970, ont fini par donner naissance à un nouveau profil d'étudiants francophones initiés à la religion. Certes, ces étudiants francophones musulmans s'approprient la revendication d'une citoyenneté culturelle, mais ils ont tendance à l'exprimer de manière exclusive et

tendancieuse, au point de remettre en cause l'idéal de la cohabitation pacifique dans la pluralité.

En réalité, l'islam participe d'une dimension constitutive de la vie des Sénégalais. Cette religion transcende les particularités ethniques et régionales et structure de manière ouverte la vie des étudiants, quels que soient leur origine sociale, leur niveau d'instruction, leur appartenance ethnique ou géographique. Mais au rythme actuel de l'islamisation de l'espace universitaire, doit-on espérer voir se développer un communautarisme acceptant le pluralisme religieux et s'éloignant du spectre d'un communautarisme autoritaire exclusif et répulsif qui remettrait en cause les principes de la citoyenneté nationale au sein de l'espace universitaire ? La segmentation identitaire et la multiplicité des identités culturelles exclusives hypothèquent les règles qui gouvernent le fonctionnement harmonieux de l'université pour deux raisons. Premièrement, les étudiants ne se considèrent pas comme appartenant à la communauté des musulmans du campus. Ils se cachent derrière les frontières doctrinales qui les séparent de leurs coreligionnaires. Ainsi, la revendication d'une filiation avec un ordre doctrinal bien déterminé (étudiant-tidiane, étudiant-mouride, étudiant-« ibadou », etc.) l'emporte très souvent sur l'identité de l'étudiant musulman ou du citoyen sénégalais tout court. Deuxièmement, l'étudiant fait un choix délibéré par lequel il échappe à l'observance des traditions citoyennes (de civisme, de justice, et de tolérance) qui devraient être les principes primordiaux de filiation avec les autres étudiants. Il s'agit, dans ce cas de figure, d'une conception restrictive de la « citoyenneté culturelle » qui tendrait à « sectariser l'islam » dans le campus.

Dès lors, la citoyenneté culturelle telle qu'elle est vécue à l'université de Dakar, c'est-à-dire une citoyenneté exclusive, tend à remettre en question la cohabitation entre communautés religieuses. À l'évidence, le cosmopolitisme idéologique ou doctrinal, poussé à certains extrêmes, pourrait rendre problématique l'idéal de la citoyenneté nationale centré sur la paix sociale, la justice et le vivre-ensemble dans cet espace à vocation académique. Même si les rapports entre ces différents groupes religieux ne sont pas toujours conflictuels, il n'en demeure pas moins que certains événements les opposant mettent en exergue une tension ambiante. Le différend entre les étudiants-tidiannes et l'Association des étudiants musulmans de l'université de Dakar (AEMUD) au sujet de la gestion de la mosquée de l'UCAD en 1999 en est l'exemple. À côté de ces malentendus, il existe d'autres qui minent le dialogue entre individus appartenant à différentes associations¹⁹.

« Sur un même pavillon, tu vois deux activités religieuses. La grande mosquée de l'université, juste à côté il y a un pavillon qui abrite des prières ; il y a deux prières par jour, même les fadjr, parce que là les tidjanes n'acceptent où ne veulent pas entrer dans la mosquée, entre parenthèses les ibadous sont dans la mosquée, donc vous voyez ! C'est un peu mal organisé, c'est comme deux religions dans la même religion. Donc ça doit être vraiment organisé (Membre de la JUSTE, septembre 2015). »

En l'absence de mécanisme de gouvernance du pluralisme dans l'espace universitaire, la situation risque de se compliquer davantage dans le contexte actuel où la pluralité religieuse croise les identités ethniques et géographiques²⁰. Toutefois, des initiatives sont notées, malgré les risques de conflits potentiels. Il s'agit des activités organisées conjointement entre l'AEEMS et Présence Chrétienne, d'une part, et d'autre part, des activités organisées par l'ensemble des associations islamiques universitaires comme « la journée de l'étudiant ». En 2011, la section universitaire de l'AEEMS (SECUD), le MEEJIR (actuelle JUSTE), l'AEMUD avaient mis en place un Comité d'action SUDAK, SECUD, AEMUD, CASSA en acronyme.

En résumé, le développement du militantisme religieux à l'UCAD permet, d'une part, de reprendre la réflexion sur la conception traditionnelle de l'université comme un espace franc préservé des influences de l'environnement social. En effet, le principe des libertés académiques et des franchises universitaires (Diouf & Mamdani 1994) qui est censé protéger la communauté universitaire contre les ingérences extérieures et aider à construire un espace de démocratie et de tolérance est de moins en moins garanti. D'autre part, l'activisme religieux à l'université de Dakar est révélateur d'un processus de renégociation de la modernité et de la citoyenneté au Sénégal, à la redéfinition de laquelle les étudiants initiés à la religion dans les universités francophones laïques ont grandement contribué (Ndiaye 2007). Ces derniers ont tendance à s'approprier la demande de citoyenneté culturelle et islamique qui s'est longtemps nourrie de la pression des arabisants et des organisations islamiques pour formuler la demande d'une citoyenneté nationale plus inclusive.

Vers une citoyenneté nationale et inclusive : le rôle de l'élite francophone musulmane

La structure des rapports démocratiques au sein de la société sénégalaise est traditionnellement discutée dans une perspective dichotomique qui met en opposition l'élite formée à l'école occidentale et une « contre-élite » constituée par les lettrés arabes (Fall 1993 ; Mbow 2007). La première, que l'on pourrait qualifier d'« élite francophone laïque » est le produit de l'école sénégalaise qui est d'inspiration française dans son orientation et son contenu. Cette école fut, durant la période coloniale, le vecteur de la politique de l'assimilation ayant favorisé l'émergence des premiers cadres sociopolitiques qui ont dirigé le Sénégal après son accession à la souveraineté internationale. Cette élite socio-politique, généralement acquise à la modernité occidentale, a toujours préservé l'image publique et laïque de l'État et de ses institutions, qui portent encore l'empreinte de l'hégémonie du français – la langue de l'administration. Dans un tel contexte structurel, les citoyens sénégalais formés dans les institutions islamiques ou en langue arabe se voient disqualifiés par rapport à toute participation significative

à l'action publique et administrative. Beaucoup d'entre eux ont dû, après leur formation arabo-islamique, ouvrir leurs propres écoles coraniques (Daara) ou jouer sur leur capital symbolique en affirmant leur suprématie et légitimité dans le champ religieux et dans l'espace de la prédication (Bodian & Camara 2010). De plus en plus, ils cherchent à s'extirper de leur situation de « citoyens de seconde zone ». Le fait qu'ils revendiquent l'arabe comme outil de travail et s'expriment dans les médias avec cette langue ou les langues nationales pour discuter des questions qui engagent la vie de la Nation (Mbow 2007:49) est révélateur de l'affirmation élitaire des arabisants qui tendent à questionner l'héritage institutionnel et l'hégémonie du français. Fall (1993:200) décrit habilement les contours de cette revendication d'une citoyenneté culturelle quand il écrit :

La demande d'Islam, en relation avec l'arabisation, est forte et multiforme : elle porte aussi bien sur l'éducation (qu'on veut conforme aux canons de la morale islamique) que sur la promotion de la langue arabe (langue du sacré car langue du Coran mais que les arabisants souhaitent voir promue langue nationale) ou la critique de la laïcité.

Dans le contexte actuel de réislamisation de la société sénégalaise, la critique vis-à-vis de la citoyenneté nationale²¹ (désormais émiettée), qui est relativement exclusive, est canalisée par l'élite musulmane formée dans les universités francophones comme l'UCAD. Aussi cette fragmentation de la citoyenneté n'est-elle pas le produit d'une stratégie qui met l'accent sur un emboîtement de territoires et de capacités citoyennes qui ne s'excluent pas forcément. Cette « élite musulmane francophone » partage avec « l'élite musulmane arabophone » le projet de valorisation de la langue arabe et le recours à l'Islam comme alternative politique, économique et sociale. Premièrement, elle a tendance à outrepasser la rivalité entre citoyenneté culturelle versus culturelle et citoyenneté nationale, mais aussi à épurer la citoyenneté culturelle de ses élans tendancieux. Cet effort de synthèse est incarné par les intellectuels membres du CERID (Centre d'étude et de recherche islam et développement). Cette association regroupe une partie de l'intelligentsia formée à l'école occidentale, mais dont l'ambition est de concilier le progrès avec la défense des valeurs islamiques. Aussi tend-elle « à œuvrer à l'assainissement de l'islam sénégalais en le débarrassant de son caractère « élitiste » et de ses tendances au « régionalisme stérile » et en favorisant son unité, non autour de « certaines familles », mais sur la base du Coran et de la Sunna » (Fall 1993:200). Deuxièmement, « l'élite musulmane francophone », en plus d'évoluer vers une logique de mobilité sociale ascendante à travers le système éducatif, s'inscrit dans une perspective de participation politique par les mécanismes du jeu démocratique. Son entrée dans le jeu politique va inaugurer une nouvelle ère marquée par une compétition entre elle et l'élite politique laïque pour la gestion des affaires publiques. Elle va surfer sur deux registres de légitimité. Le premier, moral, leur est conféré par leur statut de religieux. Le second, politique, est tiré

des règles du pluralisme politique. Ils convoquent aussi l'éthique islamique, dont ils disent incarner les principes, et accusent l'élite occidentalisée et laïque d'être responsable des dérives socioéconomiques et du sous-développement du pays.

Conclusion

L'islam est plus que jamais présent dans l'espace universitaire au Sénégal. À travers cet article, nous avons tenté de montrer comment l'affirmation du fait religieux islamique dans l'espace universitaire témoigne de la perte progressive de la capacité des idéologies révolutionnaires et laïques à structurer cet espace. Ce déclin des idéologies a entraîné l'adoption chez les étudiants d'une attitude décomplexée par rapport à l'appartenance religieuse islamique et la communautarisation de l'espace universitaire. Ces deux dynamiques reflètent les changements de l'environnement religieux au Sénégal, caractérisé par une forte demande pour une citoyenneté culturelle en réponse à une citoyenneté nationale dont l'orientation francophone et laïque n'accordait pas une grande place aux lettrés arabes dans l'action publique et dans l'administration.

Espaces de sociabilité, les associations islamiques deviennent de plus en plus imposantes de par la pluralité de leurs offres (œuvres sociales et pédagogiques) qui semblent rencontrer l'adhésion des étudiants. Dans le contexte de l'université Cheikh Anta Diop où la revendication d'une citoyenneté culturelle croise un processus d'affirmation sans complexe du religieux, il se produit deux dynamiques intéressantes. D'une part, les étudiants musulmans, en s'appropriant l'idée d'une citoyenneté culturelle, avaient tendance à renforcer la communautarisation de l'espace au point de diviser l'islam en plusieurs organisations parfois rivales. D'autre part, l'affirmation sans complexe du religieux a sécrété un type de religieux francophone qui tente de réconcilier la citoyenneté nationale et la citoyenneté culturelle et/ou culturelle en s'appropriant le droit politique et les règles du jeu démocratique. Leur mode d'action, même s'il procède parfois d'un questionnement du système politique (à travers notamment la contestation de la laïcité de l'État et ses institutions), s'inscrit généralement dans une logique de participation. Autrement dit, l'« élite islamique francophone » aspire au contrôle du système, mais pas nécessairement à son rejet. Ces dynamiques témoignent d'une transformation en profondeur de la société sénégalaise. Étant donné que l'implication des acteurs religieux dans l'espace public et dans le champ politique est de plus en plus marquée, il faut envisager une évolution vers des institutions hybrides qui tiennent en compte la demande pour une citoyenneté plus inclusive et intégrative ouverte à la pluralité. Au niveau national, dans un contexte de propositions de réformes institutionnelles par voie référendaire, des voix demandent la refondation des institutions ; ce qui amène non seulement à repenser le caractère laïc de l'État, mais aussi de toutes les institutions publiques héritées de la colonisation.

Notes

1. Souleymane Bachir Diagne, session inaugurale de la retraite de formation sur « Le développement du curriculum et de l'enseignement innovant de sciences sociales et humaines au Sénégal », organisée par le Codesria du 24 au 29 août 2015 à Saly.
2. Nous entendons par communautarisation le processus par lequel les organisations religieuses, mais aussi les associations estudiantines non religieuses, se déploient et s'identifient dans l'espace universitaire. Il s'agit notamment d'une fragmentation identitaire des groupes.
3. D. O'Brien considère que les filières confrériques ont, dès la période coloniale, construit une citoyenneté alternative (d'une société civile) qui leur a permis de coopérer et résister aux administrations coloniales et postcoloniales. Ces opérations ont constitué le « contrat social » et produit une culture politique qui relie marabouts, politiciens et masses.
4. Nous avons passé dix bonnes années à l'université de Dakar et avons tissé des relations particulières avec la plupart des associations islamiques et chrétiennes, à l'instar de l'association Présence Chrétienne.
5. Il se distingue du campus académique. C'est l'espace où résident les étudiants et il constitue un espace de sociabilité.
6. Mai 1968 fut l'un des événements qui ont le plus marqué l'université sénégalaise et le mouvement étudiant. À l'UCAD, les événements ont commencé par des revendications corporatives au mois de mars de la même année. Il s'agissait pour les étudiants de lutter contre le fractionnement des bourses et leur limitation à dix mois.
7. Bien que le chiisme, sous la férule de l'ONG Mozdahir, trouve de plus en plus d'adeptes au Sénégal, il n'existe pas encore, en 2015, de structures estudiantines d'obédience chiite.
8. Le Dahira est une association regroupant les adeptes d'une même confrérie religieuse. On parle ainsi de Dahira Mouride, Tidiane, Niassène, etc.
9. Il convient de souligner le rôle déterminant de Ciré Ly, membre fondateur de l'ONG Action de solidarité islamique (ASI). Ciré Ly était en avant de la lutte pour la solidarité au sein de la Ummah, de la célébration des épopées des savants et penseurs musulmans d'Afrique et du monde et du pèlerinage à La Mecque, sources : <http://www.ferloo.com/2015/07/28/dr-cire-ly-fondateur-daction-de-solidarite-islamique-hommage-rendu-a-un-bienfaiteur-a5795.html>
10. On retrouve aussi chez eux la critique des confréries traditionnelles et le souci d'établir un nouveau leadership religieux au sein de la communauté.
11. Les pavillons sont les dortoirs des étudiants.
12. Cérémonies hebdomadaires, de chants religieux notamment, que les talibés ou fidèles du Marabout Cheikh Béthio Thioune organisent en honneur de leur guide spirituel.
13. Poème religieux mouride dont la paternité est souvent attribuée au fondateur de la confrérie, Cheikh Ahmadou Bamba.
14. Les Amicales sont les seules structures légales pour la défense de l'intérêt des étudiants.
15. Le mot Cheikh est d'origine arabe. Dans la tradition religieuse islamique et confrérique du Sénégal, le Cheikh est une personnalité qui a réalisé pleinement sa spiritualité. Il

est celui qui est au terme de la Voie et qui peut servir de modèle et guide aux personnes désirant être comme lui et à ses fidèles ou talibés. C'est l'exemple de Béthio Thioune promu au rang de Cheikh par feu Saliou Mbacké (khalife général des mourides) même s'il a toujours affirmé qu'il n'est pas un érudit en islam.

16. Les prières nocturnes qui ont lieu la nuit du jeudi au vendredi.
17. Long corridor qui mène au campus pédagogique. Les oppositions souvent violentes entre étudiants et forces de l'ordre pendant les grèves lui ont valu cette dénomination. Aujourd'hui, le Recteur, dans son discours à l'occasion des journées scientifiques du CAMES tenues à Dakar 23 et 25 décembre, a exprimé sa volonté de le rebaptiser.
18. La confrérie (ou tarîqa en arabe) est un regroupement de musulmans, comptant souvent plusieurs milliers (voire des millions) de membres. Il y a quatre principales confréries au Sénégal : la Tidjaniyya, la Mouridiyya, la Qadiriyya et la Layéniyya.
19. En 2004, par exemple, une querelle entre deux voisins de chambre – un « Ibadou Rahmane » et un talibé mouride – a provoqué des batailles rangées entre groupuscules des deux communautés. Une photo du khalife général des mourides accrochée au mur de la chambre et déchirée par le voisin « Ibadou » serait à l'origine de ces anicroches.
20. On note l'émergence de certaines minorités ethniques, et des ressortissants de régions, villes, villages, etc.
21. Nous entendons par « citoyenneté nationale » le principe constitutionnel qui consacre le statut de citoyen et l'égalité de droit à tous les Sénégalais sans distinction aucune de race, sexe, religion et ethnité. Ce principe s'appuie sur le fond commun à tous les citoyens. Par contre, la citoyenneté culturelle et/ou culturelle traduit une fragmentation de la citoyenneté nationale en différentes « sous-citoyennetés ».

Bibliographie

- Ba, S., 2008, « L'implication des femmes dans les projets de société islamique : le cas des militantes de l'Association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (A.E.E.M.S) », Mémoire de maîtrise, Département de sociologie, Université Cheikh Anta Diop de Dakar.
- Bathily, A., 1992, *mai 1968 à Dakar*, Paris, Éditions Chaka.
- Bathily, A., Diouf, M. & Mbodj, M., 1992, « Le mouvement étudiant sénégalais, des origines à 1989 » in d'Almeida-Topor, H., Georg, O., Coquery-Vidrovitch, C., Guitart F. (Éds), *Les jeunes en Afrique : la politique et la ville* (p. 283-310). T. 2, Paris, L'Harmattan.
- Bianchini, P., 1988, *Crises et réformes du système d'enseignement sénégalais (1968-1986) : contribution à une sociologie politique de l'éducation en Afrique noire*, Bordeaux, IEP, Thèse de 3e cycle, 2 tomes.
- Bodian, M. & Elh. M. S. Camara, 2010, « Le Rôle des religieux dans l'espace public et dans l'amélioration du débat public sur la bonne gouvernance », in *Islam et engagement au Sénégal*, Centre d'études africaines de l'Université de Leiden, sous la direction de Mayke Kaag, 2011, p. 81-107.
- Chimoun, M., 2008, « La recherche scientifique dans les universités africaines : le cas de l'université Sénégalaise », in Bett, S. (Éd.), *La recherche scientifique et le développement en Afrique - Idées nomades* (p. 77-86), Paris-Karthala.
- Copans J., 1980, *Les marabouts de l'arachide*, Paris, Le Sycomore.

- Cruse O'Brien, D., 1992, « Le contrat social sénégalais à l'épreuve, Politique Africaine, 45 : 9-20 (repris et actualisé sous le titre « Les négociations du contrat social sénégalais », in Cruse O'Brien, D. C., Diop M. C., Diouf M. (Éds), 2002, *La construction de l'État au Sénégal*, p. 83-93, Paris, Karthala.
- Diagne M., 2014, *Pouvoir politique et espace religieux au Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- Diagne S. B., 1992, « L'avenir de la tradition », in Diop M.-C. (Éd.), Sénégal. *Trajectoires d'un État*, Dakar CODESRIA.
- Diané, C., 1990, *La FEANF et les grandes heures du mouvement syndical étudiant noir*, Paris, Chaka.
- Dieng, A. A., 2011, *Mémoires d'un étudiant africain. Volume I : De l'école régionale de Diourbel à l'Université de Paris (1945-1960)*, Dakar, CODESRIA.
- Dieng, A. A. & Amin, S., 2003, *Les premiers pas de la Fédération des étudiants d'Afrique noire en France (FEANF) (1950-1955) De l'Union Française à Bandoung*, Paris, L'Harmattan
- Di Méo, G., & P. Buléon (Éds), 2005, *L'espace social. Lecture géographique des sociétés*, Paris, Armand Colin.
- Diop, B., 2010, *Le feu sacré de la liberté : Mon combat pour la jeunesse africaine*, Paris, L'Harmattan.
- Diop, M.-C. & Diouf, M., 1990, *Le Sénégal sous Abdou Diouf : État et société*, Paris, Karthala.
- Diop, M.-C., 1981, « Fonctions et activités des dahira mourides urbains (Sénégal) », in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 21, n° 81-83. p. 79-91.
- Diop, M.-C., 1992, « Le syndicalisme étudiant : pluralisme et revendications », in Diop, M.-C. (Éd.), *Sénégal. Trajectoires d'un État*, Paris, Karthala, p. 441-477.
- Diouf, M., 2013, « Les jeunes dakarois, la scène urbaine et le temps du monde à la fin du XXe siècle », in Diouf M. & Rosalind Fredericks (Éds), *Les arts de la citoyenneté au Sénégal. Espaces contestés et civilités urbaines*, Paris, Karthala, p. 49-91.
- Diouf, M. & Mamdani, M., 1994, *La liberté académique en Afrique*, CODESRIA et Karthala.
- Diouf, M., 2002, « Culture politique et administrative et réforme économiques », in Cruse O'Brien D. C., Diop M.-C. & Diouf, M. (Éds), *La Construction de l'État au Sénégal*, Paris, Karthala. p. 49-61.
- Diouf, M. & Leichtman, M., 2009, *New Perspectives on Islam in Senegal Conversion, Migration, Wealth, Power, and Femininity*, PALGRAVE MACMILLAN.
- Dramé, S., 2011, *Le musulman sénégalais face à l'appartenance confrérique*, Paris, L'Harmattan.
- Fall, M., 1993, « Les arabisants au Sénégal. Contre-élite ou courtiers ? », in Otayek, R. (Éd.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara* Paris-Talence, p. 197-212. Garaudy, R., 1981, *L'Islam habite notre monde*, Paris, Seuil.
- Gomez-Perez, M., 2005, « Généalogie de l'Islam réformiste au Sénégal des années 1950 à nos jours : figures, savoirs et réseaux », in Laurent F., Mary André *et al.* (Éds) *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, p. 193-222.
- Gomis S., Camara Elh. M. & Bodian M., 2013, « Foi et Raison en milieu universitaire », in *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines*, p. 28-48.

- Goussault, Y. (dir.), 1990, « Les frontières contestées du politique et du religieux dans le Tiers-Monde », in *Tiers-Monde*, tome 31, n°123, *Religion, pouvoir et société dans le Tiers-Monde*, sous la direction d'Yves Goussault, p. 485-497.
- Kane, O., 1998, *Islam Et Islamismes Au sud Du Sahara*, Paris, Karthala.
- Kane, O., 2003, « Intellectuels non europhones », document de travail, CODESRIA.
- Mbaye, A., 2004, « Crises et violences dans les universités africaines : le cas de l'UCAD », Mémoire de DEA, département de sociologie, université Cheikh Anta Diop de Dakar.
- Mbow, P., 2007, « Que signifie être intellectuel en Afrique ? », in Kouvouam, A. *et al.* (Éds), *Figures croisées d'intellectuels : trajectoires, modes d'action, productions*, Paris, Karthala, p. 41-56.
- Ndiaye A. I., 2007, « Le fait religieux dans l'espace universitaire », in *L'Afrique des associations : entre culture et développement*, CRESPO-Karthala, p. 117-128.
- Ramadan, T., 2009, *Mon intime conviction*, Presse du Châtelet.
- Samson, F., 2005, *Les marabouts de l'Islam politique le Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Paris, Karthala.
- Sy, H., 2011, « Grèves scolaires et universitaires au Sénégal : critique de la raison militante », Liens 14 FASSTEF – UCAD.
- Tamba, M., 2005, « La pratique religieuse dans un espace institutionnellement laïque : L'exemple de l'Université de Dakar », *Colloque international d'éducation comparée, Éducation, religion, laïcité, quels enjeux pour les politiques éducatives ? Quels enjeux pour l'éducation comparée ?*, 19 au 21 octobre 2005.
- Thioub, I., 1992, « Le mouvement étudiant de Dakar et la vie politique sénégalaise : la marche vers la crise de mai-juin 1968 », in d'Almeida-Topor, H. *et al.* (Éds), *Les jeunes en Afrique. La politique et la ville*, T. 2, Paris, L'Harmattan, p. 267-281.
- Traoré, S., 1984, *La Fédération des Étudiants d'Afrique noire* (FEANF), Paris, L'Harmattan.
- Villaime, J.-P., 2005, *Sociologie des religions, Que sais-je ?*, Paris, PUF.
- Zeilig, L., 2004, « En quête de changement politique : la mobilisation étudiante au Sénégal 2000-2004 », *Politique africaine*, n° 96, décembre, Paris, Karthala, p. 39-58.

