



CIEA7 #25:
MIGRACIONES Y DIASPORA.

José Luis Gázquez Iglesias[©]

joseluis.gazquez@gmail.com

Dahira Mouride Matlaboul Fawzaïni:

El papel de la diáspora religiosa en el desarrollo de Senegal

El objetivo de esta comunicación es el de presentar la cofradía islámica mouride senegalesa a través del análisis de uno de sus principales mecanismos de articulación institucional y de organización de la emigración de sus miembros: la dahira Matlaboul Fawzaïni. La gran importancia que tiene la migración dentro de la cultura wolof-mouride, ha llevado al surgimiento de unidades organizativas que representan a la cofradía y sus líderes en medios urbanos senegaleses como Dakar, Thiès o Kaolack, así como en el extranjero. Esta comunicación busca analizar el fenómeno asociativo de las dahiras internacionales así como describir el funcionamiento de una dahira que surge específicamente para canalizar la acción de los migrantes mouride senegaleses dispersados tanto en Europa como en Norte América hacia su ciudad santa y capital de la cofradía, Touba. Los flujos económicos enviados por los discípulos (taalibé) internacionales sirven para financiar diversos proyectos sociales en Touba como la construcción y mantenimiento de un hospital así como la gestión de la sanidad, el agua y el medio ambiente. Centrándonos en las prácticas y estrategias transnacionales que despliegan este tipo de actores, intentaremos determinar si el modelo migratorio mouride, en su conjunto puede ser considerado como agente de desarrollo para el resto de Senegal.

Dahira, Diáspora, Migración Murid.

[©] Universidad Autónoma de Madrid - Departamento de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Doctorado en Relaciones Internacionales y Estudios Africanos.

INTRODUCCIÓN

A partir de los años 80 con los ajustes estructurales y la crisis del estado, el mouridismo comienza a adquirir dimensión internacional a través del fenómeno de las diásporas transnacionales senegalesas. Los estudios comienzan a enfocarse en la construcción de un espacio transnacional *mouride* que se expande desde las regiones de emigración rurales en Senegal y Dakar hacia los centros del mundo industrial desarrollado.

En los años 90 y a lo largo de esta última década, los estudios sobre el mouridismo en el mundo han correspondido a la diversificación de destinos migratorios a los que se han dirigido los flujos *mouride*.

El objetivo de esta investigación es el de presentar una breve síntesis histórica de la cofradía sufí senegalesa *mouride* desde su fundación en las postrimerías del siglo XIX hasta nuestros días así como presentar los principales estudios académicos de los que ha sido objeto. Una vez establecidas tanto la perspectiva histórica del movimiento como la perspectiva teórica, me dispondré a analizar uno de las principales instituciones sociales sufí, la *dahira*, como elemento estructurador del fenómeno migratorio transnacional. La cofradía *mouride* tuvo su origen y primera etapa de desarrollo en el medio rural senegalés con las relaciones clientelares y comerciales que se establecieron en el marco de la colonia entre la administración colonial francesa y las autoridades religiosas *mouride* entorno a la economía de trata del cacahuete. Es importante mencionar que el origen mismo del movimiento se encuentra asociado a un proceso migratorio. Cuando las autoridades francesas se percataron de que el movimiento *mouride* no representaba una amenaza al régimen, éstas comenzaron a favorecer el ocupamiento de tierras que serían destinadas a la producción comercial del cacahuete a manos de los cultivadores *mouride*. De esta manera, la colonización de tierras para el cultivo del cacahuete comenzó a dar forma a una narrativa constitutiva del movimiento; sus mitos, héroes, imágenes y símbolos, sentarían las bases para la futura sociedad religiosa. Como podemos observar, el imaginario social *mouride* ve la luz en un contexto de crisis política creada por el colapso del sistema político de los reinos *wolof*, la colonización francesa y el proyecto de recomposición social sufí basado en el cultivo extensivo del cacahuete.

Las ganancias de la agricultura y la posición privilegiada que ocupaban las autoridades sufí en el régimen colonial como intermediarios entre el poder central estatal y la sociedad, les permitió tanto incrementar sus ganancias, como su prestigio

social por lo que con el advenimiento de la independencia, la clase política senegalesa se acercó de nueva cuenta a ellas con el fin de obtener la legitimidad. Aunque la explotación del cacahuete les seguía dando ganancias, los marabús comprendieron que su participación política (directa o indirecta debido a la falta de legitimidad del Estado) podría reeditarles más que sus negocios agrícolas.

Igualmente, con la degradación y desertificación del suelo debido tanto a las sequías crónicas como a los ciclos intensivos a los que sometían los franceses y agricultores *mouride* los suelos cultivables, comenzaron a hacer que las cosechas fuesen cada vez menores. Esto propició que los *taalibe* comenzaran a emigrar hacia los principales centros urbanos de Senegal para dedicarse a una nueva actividad: el comercio. Sin embargo, la organización de la cofradía debía adaptarse al nuevo entorno urbano. Es así que surgen las primeras asociaciones de representación sufi en la ciudad: las *dahira*.

Es importante mencionar el trabajo pionero de Momar-Coumba Diop sobre las dahiras urbanas en Senegal a principios de los años 1980. En sus investigaciones podemos apreciar la efectividad de dicho estilo de asociación como instrumento para articular la jerarquía *murid* residente en Touba y las áreas rurales con las concentraciones urbanas senegalesas. Aunque las migraciones campo-ciudad comenzaron en los años posteriores al fin de la segunda guerra mundial, el éxodo rural de los campesinos *mouride* hacia el final de la década de los 1970, representa un segundo “momento migratorio” de la cofradía y el principal motivo por el cuál surgen las dahiras es el de favorecer el encuentro y la solidaridad entre los *primo arrivantes* a la ciudad de Dakar y así consolidar un primer entramado de redes sociales ligando Touba con sus migrantes urbanos. Ahora bien, como se señala en prácticamente la totalidad de los estudios sobre el mouridismo, la relación *cheikh-taalibe*, es el principio estructurador de la sociedad religiosa. El *taalibe* efectúa un acto de sumisión (*njebellü*) por medio del cual se somete totalmente a las ordenes de un marabú. A cambio, el marabú debe velar por la seguridad terrenal y ultraterrenal del *taalibe*. Dentro del número de obligaciones que tienen los *taalibe* con su marabú, se encuentra el pago de impuestos religiosos (*zakat*) y trabajar gratuitamente para el marabú. Como señala Diop, otra de las principales funciones de las dahiras es el de recolectar y canalizar el pago de impuestos religiosos.

Aunque existe toda una tipología de dahiras basado en toda una serie de criterios (económicos, culturales, geográficos), lo importante a tomar en cuenta en este momento es la función de encuentro, de fortalecimiento de lazos comunitarios, y la

creación de flujos económicos tejidos entre las actividades comerciales de los *taalibe* urbanos y la jerarquía *mouride* residente en Touba. Estos dos elementos nos facilitarán el entendimiento de lo que sería el siguiente momento migratorio *mouride* y el surgimiento de las dahiras que dicha investigación pretende presentar.

Aunque la migración internacional senegalesa comenzó a estructurarse alrededor de los años 1960-1970 alrededor de redes étnicas *haal pulaar* y *soninké* con destino Francia, la migración *mouride* hacia Europa comenzaría una década más tarde. A partir de la década de los 1980, con la entrada en vigor de las políticas de ajuste estructural y la devaluación del franco CFA, Senegal y el resto de los países subsaharianos han estado sometidos a una situación de crisis financiera que ha empobrecido a sus poblaciones. Esta situación se encuentra en la base de un fenómeno de emigración internacional senegalesa que empieza a estructurarse en estos años. Senegal, que hasta entonces podía considerarse más como un país de destino, empieza a consolidarse como un país emisor de flujos migratorios.

Ligados históricamente a través de una situación postcolonial, estos primeros flujos internacionales como ya había mencionado, tenían como punto de destino la ex-metrópoli, Francia. Sin embargo, Francia, a partir de 1975 adoptó una política migratoria de restricción de flujos por lo que los migrantes senegaleses comenzaron a diversificar sus destinos en Europa dirigiéndose Italia, España, Alemania, Bélgica, Holanda, etc. y Estados Unidos y Canadá.

Es en esta década también es que aparecen los primeros estudios sobre *mouridismo* internacional. Desde entonces, analistas europeos y senegaleses han estudiado el fenómeno desde varias ópticas. A este respecto podemos mencionar los trabajos realizados por Victoria Ebin, Monika Salzbrunn y Mamadou Diouf sobre la diáspora *mouride* en Nueva York, aspectos económicos, sociales y antropológicos de la identidad religiosa en la diáspora. Asimismo, en lo que concierne a Francia, podemos mencionar los estudios de Sophie Bava sobre el *mouridismo* en Marsella. En los trabajos de Bava se resalta la importancia de las visitas itinerantes de los *cheikhs* a sus *taalibe* instalados en Marsella en la constitución de lazos comunitarios, económicos y políticos canalizados a través de la identidad religiosa. Más adelante, con la visibilización gradual de la presencia senegalesa en España e Italia y dada la movilidad transnacional que habían adquirido los senegaleses a través de la implantación de sus redes migratorias, aparecen los estudios de Jabardo en España y de Bruno Riccio en Italia. En todos estos trabajos se aprecia la importancia de estas

asociaciones como “rituales de pertenencia” como mecanismo imprescindible para la creación y fortalecimiento de lazos comunitarios.

Aunque el mouridismo no ha sido tratado específicamente dentro de los análisis llevados a cabo por analistas españoles, el fenómeno migratorio senegalés en España se encuentra bastante bien documentado. Hoy en día existen estudios sobre la migración senegalesa que cubren prácticamente la totalidad de la presencia senegalesa en España: Andalucía, Valencia, Cataluña, Galicia, Canarias.

Es importante mencionar que es la misma necesidad que llevó a los *taalibe* urbanos senegaleses a la creación de dahiras en Dakar y Saint-Louis la que los llevó a la creación de dichas instituciones de representación a nivel diaspórico. De esta manera, podemos apreciar que la misma lógica que articulaba Touba con los medios urbanos en Senegal, ligaba a los migrantes *mouride* internacionales con su capital. Podemos apreciar que desde un principio, la comunidad *mouride* se ha ido estructurando en una forma de red que tiene como su referente simbólico y geográfico a la ciudad de Touba. De esta manera, la sociedad *mouride* es el ejemplo de una comunidad transnacional que se caracteriza por dos tipos de flujos, de dispersión y de concentración que coinciden en Touba.

LA POSICIÓN PARTICULAR DE TOUBA EN EL ESPACIO SENEGALÉS

En muchos aspectos, la ciudad de Touba, y sus paradojas, reflejan la estrecha relación e influencia que ha ejercido la cofradía *mouride* en la historia del estado senegalés. Su imponente mezquita fue construida a través de financiación francesa como parte de los servicios prestados por la administración francesa a la jerarquía *mouride* es decir a la familia del fundador Cheikh Ahmadou Bamba y sus seguidores, a cambio del control social establecido a través del sistema de dominación religiosa y el reconocimiento paralelo de la legitimidad del régimen colonial. Tal vez la expresión más contundente de este espíritu de colaboración con el régimen, que continuó con la independencia de Senegal, podemos observarlo en el principio del *ndiguel* u orden religiosa activo hasta las elecciones de 1993 de votar por el candidato oficial del partido en el poder, en este caso el PS (*Parti Socialiste*) senegalés. A través de esta colaboración, el presidente Senghor logró crear una hegemonía conseguida a través de una alianza con la élite religiosa y la dominación que crearon entre ambos del campesinado senegalés. Ambos controlaron efectivamente la economía y la sociedad senegalesa durante 20 años en los cuáles el régimen monopartidista funcionó en favor de estos dos actores. Durante estos años, la posición privilegiada de la cofradía en el

estado senegalés les ha dotado de una especie de inmunidad política que ha convertido a Touba en un territorio donde la autoridad *de facto* no es el Estado sino el Khalifa General de la cofradía. De hecho, para Guèye, sin duda el autor que más ha utilizado las transformaciones de Touba como perspectiva para analizar las transformaciones de la cofradía, la mayor contradicción de Touba reside en el hecho de que es considerada dentro de la ley del dominio nacional como una comunidad rural, una aldea mientras que al mismo tiempo su crecimiento urbano la coloca en el segundo puesto demográfico después de Dakar. Esta contradicción es la muestra más clara de la subordinación del Estado a la cofradía. ¿Cómo puede una ciudad, que en teoría debería estar gobernada por autoridades municipales electas popularmente, estar en realidad dirigida por un consejo rural formado por autoridades religiosas? Otro ámbito donde se aprecia el estatuto de extraterritorialidad del que goza Touba con respecto al resto del territorio senegalés lo encontramos en la prohibición de la apertura de escuelas francesas en Touba así como la prohibición del tabaco, alcohol, juegos de azar y fútbol en su territorio. Sin embargo, la expansión de la economía de la cofradía *mouride* hacia Europa, Asia y su cobertura política también han convertido a Touba y en especial al mercado Ocasse en una zona de contrabando, reflejo a su vez de la extraterritorialidad. También es la muestra de un movimiento social que si a primera vista parece homogéneo, engloba en su interior toda una serie de intereses heterogéneos y a veces contradictorios. Aunque la jerarquía *mouride* está compuesta de los descendientes de la familia del fundador y de sus allegados más próximos, con los años, otros actores “excluidos de la memoria oficial *mouride*” han desarrollado estrategias de afirmación política que se reflejan en la explosión urbana y demográfica que ha marcado Touba en las últimas 3 décadas. Como veremos, estos “nuevos actores *murid*” también logran posicionarse a través del mecanismo de la dahira.

HIZBUT TARQUIYYA

Antiguamente llamada la *Dahira de los estudiantes mourides de Dakar (DEM)*, con el paso del tiempo se convirtió en un movimiento dentro del movimiento *mouride* que busca posicionarse en la cofradía a través de su afiliación directa con el *khalife* sin la intermediación de las grandes familias marabútcas, como señala Guèye, “le dahira excluye cualquier otra legitimidad que no sea la del *khalife général*”¹. Aunque la expansión del barrio Hizbut Tarquiyya forma parte de su estrategia de afirmación en el espacio de Touba y en la cofradía en general, esta dahira guarda estrechos vínculos

¹ “Le dahira exclut toute autre légitimité que celle conférée par le khalife général”, Guèye, Ch., *Touba: la capitale des mourides*, Paris, Karthala 2002 p 248

con Dakar por su importancia política y económica, a parte de ser el sitio donde vio la luz el movimiento. Es importante señalar que esta dahira no se ha mantenido al margen del incremento de las dinámicas migratorias en Senegal de los últimos años. Como documenta Guèye, “la dahira ha logrado una rápida implantación exterior a través de células formadas en algunas grandes ciudades africanas, europeas y americanas, como en Nueva York, Washington, Bergamo, París, Madrid, Tenerife, Las Palmas, Abidjan”²

Esta dahira se encuentra fuertemente asociada a la peregrinación o *Grand Magal*. El gran magal de Touba es la celebración *mouride* que conmemora el retorno de Cheikh Ahmadou Bamba, fundador de la *tarixa* del exilio forzoso al que fue sometido por las autoridades coloniales francesas. Esta fiesta, para algunos “el evento central del muridismo” es la ocasión para los *taalibe* migrantes de rendir tributo a su líder peregrinando hasta la ciudad santa o en caso de no poder hacerlo, enviando su contribución y participando en la celebración llevada a cabo en la localidad donde se encuentre.

MATLABOUL FAWZAÏNI

Como indica Guèye, la creación de la dahira de los migrantes es obra ante todo del carisma y espíritu emprendedor de su fundador Dame Ndiaye. Llegó a España hace unos 35 años y se benefició del primer proceso de regularización de ciertas categorías de inmigrantes que llevó a cabo el gobierno español en el año de 1985.

Matlaboul Fawzaïni significa en árabe “la búsqueda de las dos felicidades” sobreentendiendo éstas como la felicidad terrenal y la felicidad en el “más allá”. Es el nombre de una dahira creada en 1990 alrededor del proyecto de construcción de un gran hospital en Touba. Según estimaciones de Guèye, esta dahira podría contar actualmente más de 60000 miembros diseminados en Europa y Estados Unidos.

El mismo creador de la dahira es un ejemplo de la movilidad migratoria senegalesa. Dame Ndiaye salió de Ndiambour, Senegal en 1974. Antes de instalarse en España, realizó una serie de migraciones de tránsito a través de varios países africanos (Mali, Camerún, Libia, etc.) y europeos (Francia, Alemania, Bélgica).

Tres años antes de instalarse en España, mientras efectuaba una estancia en Senegal, Dame Ndiaye dice haber tomado conciencia del lugar de Touba en el espacio de la cofradía y comenzó a construir una casa. Asimismo, la regularización de su

² Op. Cit. p 248

estatus migratorio le permitió involucrarse en un circuito comercial entre Marruecos y España siendo de los primeros senegaleses en abrir una tienda. Igualmente, dada su experiencia migratoria, Dame Ndiaye funge como el presidente de la dahira de Madrid. Los objetivos de esta dahira corresponden a los objetivos de cualquiera de las dahiras de migrantes en general: solidaridad, entreayuda, acogida, repatriaciones, fondos para financiamiento de visitas de marabús, colectas de fondos para el Khalifa General, cotizaciones mensuales, etc.

Las cotizaciones de las dahiras son enviadas anualmente al Khalifa vía uno de sus miembros. Al realizar el viaje a Senegal, el *taalibe* toma contacto con otros miembros de la dahira presentes en ese momento en Senegal y entregan las colectas al khalifa. Acto seguido éste les agradece otorgándoles una letra bendecida que será mostrada al resto de miembros de la dahira de regreso en Madrid. Este es a *grosso modo* el modo de funcionamiento de las dahiras de migrantes.

A partir de este tipo de asociaciones, Dame Ndiaye logra crear la asociación de emigrantes senegaleses en España. Como señala Guèye, su creación fue posible gracias a la existencia previa de estructuras de solidaridad (dahiras) implantadas en toda España. Sin embargo, al tratarse de un país laico, esta asociación no podía tener una connotación abiertamente religiosa por lo que su organización estaba diseñada al estilo occidental con la creación de puestos directivos de presidente, vicepresidente, tesorero, secretario, etc. En cierta medida, como concluye Guèye, la creación de la dahira de Madrid y la subsiguiente Asociación de Emigrantes Senegaleses en España son como una especie de plataforma para la creación posterior de la dahira Matlaboul Fawzaïni.

Como señala Guèye, el funcionamiento de las dahiras de emigrantes no puede entenderse fuera de la referencia al fundador de la cofradía y símbolo que representa de resistencia cultural al imperialismo francés. Como ya se mencionó previamente, el movimiento *mouride* ve la luz en un contexto de ruptura política y social en el que la afiliación a dicho movimiento se traducían en la participación en un proyecto colonización de espacios comunitarios agrícolas. La ciudad santa del muridismo, Touba, es la expresión urbana de una “empresa de territorialización” llevada a cabo por la cofradía y sus líderes. Los sucesores del fundador han exhortado a la comunidad de creyentes a poblar la ciudad en nombre de la memoria de Cheikh Amadou Bamba. En gran medida, aquellos *mouride* que controlaron la economía colonial del cacahuete, y que poco a poco a partir del fin de la segunda guerra mundial fueron ganando posiciones en el comercio urbano de Dakar, también son aquellos

instalados en las ciudades europeas desde hace unos 25 años. Durante estos años, esta diseminación de *mourides* en Europa y Norte América ha dado origen al surgimiento de una diáspora que mantiene un estrecho vínculo con la ciudad santa. Mientras que en los primeros años del muridismo, la organización de la sociedad religiosa estaba basada en la relación cheikh-taalibe (vida en las daaras, agricultura murid, dahiras urbanas), en la experiencia migratoria se desarrolla una nueva relación que fortifica a la comunidad *mouride*: la relación Touba-taalibe (Guèye). Esta relación se caracteriza por tener una dimensión individual (familia) y colectiva (fortalecimiento comunitario). Mientras que el conjunto de inversiones de los migrantes en el sector inmobiliario pueden ser consideradas como empresas individuales o familiares, su participación en obras como el proyecto del hospital financiado por Matlaboul Fawzaïni representa la dimensión colectiva o comunitaria de la relación que guardan los migrantes *mouride* con su ciudad santa.

Asimismo, es importante señalar, que el boom de la inversión inmobiliaria es un prisma a través del cual se puede analizar el fenómeno migratorio en Touba y Senegal. Generalmente, el poder adquisitivo del migrante es mucho mayor que el de las familias que no tienen miembros en el extranjero. Esto se puede apreciar en la construcción de grandes casas a través de la inversión de los migrantes. Las grandes construcciones y los automóviles de lujo tanto de comerciantes migrantes internacionales y la élite religiosa contrastan fuertemente con la miseria imperante en la mayor parte de la población senegalesa.

Oficialmente, Matlaboul Fawzaïni surge en 1994 después de una “gran reunión” en Touba. La dahira seguiría una organización estructurada a partir de las divisiones administrativas en los países de acogida. De esta manera, se creó la estructura organizativa: “células” para cada región, “secciones” para cada departamento y “sub-secciones” para los niveles administrativos más bajos. Cada fin de trimestre, las secciones de las capitales regionales se reúnen para hacer el balance. El dinero reunido en cada país es enviado entonces a través de una cuenta única en Touba una vez al año, sede de la célula “madre”. Finalmente, es importante mencionar que las condiciones de adhesión y cotización a la dahira se dictan en función de las situación económica del país de acogida en cuestión. Mientras que las tarifas de adhesión y de cotización son más elevadas para los migrantes residentes en Europa y Estados Unidos, éstas serán menores en el caso de aquellos que se encuentren viviendo en países africanos. En el caso de España, como señala Moreno, “hay distintas dahiras que forman parte de este entramado de Matlaboul Fawzaïni. En Sevilla, la dahira se encuentra en el popular barrio de San Jerónimo y su objetivo es el de cualquier dahira

en la emigración: ayuda mutua, repatriación de cuerpos, cuidados en la enfermedad o accidente, acogida y financiación de la estancia de los marabús durante sus visitas, colecta de fondos para el califa general de la cofradía, etc.”³

Un aspecto importante de Matlaboul Fawzaïni que le distingue del resto de dahiras es su reconocimiento oficial como una ONG por parte del Estado a pesar de su connotación abiertamente religiosa. Entra así dentro de la “logique d’encadrement” del Estado a diferencia del resto de las dahiras y del espíritu general de autonomía de la cofradía con respecto al Estado.

Aunque existen elementos de continuidad entre las dahiras urbanas estudiadas por Momar-Coumba Diop a finales de los 1980 y las dahiras internacionales estudiadas por Guèye, en cuanto a su función de refuerzo del vínculo comunitario, dos aspectos diferencian a las últimas de sus predecesoras: la transnacionalidad del fenómeno y la visibilización de su impacto en el crecimiento urbano de Touba.

El propósito de presentar este tipo de asociaciones transnacionales afiliadas nominalmente al muridismo, es el de tratar de dar una aproximación de cómo el proyecto encabezado por el *khalife général*, jefe de la jerarquía tradicional *mouride* que aunque sin duda alguna juega un papel de liderazgo imprescindible para la reproducción de la sociedad religiosa, se encuentra fuera del control de esta institución. Dahiras internacionales como Matlaboul Fawzaïni y Hizbut Tarquiyya, que llegan a manejar grandes sumas de dinero debido a sus conexiones transnacionales, son dos tipos de asociaciones y de submovimientos que reivindican su papel histórico jugado en la cofradía a través de la relación directa que se establece entre sus miembros migrantes y el desarrollo de Touba en memoria de su fundador. El participar cotizando para los proyectos de Matlaboul Fawzaïni es una manera de implicarse directamente en el desarrollo y gestión de Touba para cualquier discípulo migrante. De esta manera, parece que estamos asistiendo a la emergencia de un sistema transnacional paralelo y a un modelo alternativo de desarrollo a través de la relación entre los flujos de *mourides* dispersados en el extranjero y la concentración de estos mismos flujos en Touba. Hay que recordar que la importancia de Touba en el proceso migratorio en términos demográficos procede del hecho de que no sólo constituye una zona de emigración, sino que migrantes *mouride* provenientes de otras regiones como Louga y Kaolack, invierten a menudo en Touba con la compra de algún terreno y la construcción de casas.

³ Moreno, S. *Aquí y Allí. Viviendo en los dos lados*, Junta de Andalucía, Sevilla 2006

Las nuevas dahiras, como Hizbut Tarquiyya y Matlaboul Fawzaïni juegan desde finales del siglo pasado, un papel de importancia creciente en el proyecto urbano de Touba y en la cofradía *mouride*. Ambas se encuentran relacionadas estrechamente con el proceso migratorio y ambas intentan posicionarse como actores de influencia dentro de la cofradía a través de la canalización de recursos provenientes de flujos financieros transnacionales. Sin embargo, existen diferencias entre ellas. Mientras que Matlaboul Fawzaïni nace alrededor de un gran proyecto, la construcción de un hospital en Touba, Hizbut Tarquiyya, es la expresión de un movimiento intelectual que guarda lazos con sus orígenes universitarios. Mientras que el primero conlleva una dimensión popular que exhorta a participar a todos sus miembros, el segundo marca su estilo elitista e intelectual en su labor proselitista. Es importante señalar esto ya que forma parte del objetivo principal de la comunicación de presentar a la cofradía *mouride* como un actor plural dentro de la unidad que les confiere la legitimidad del Khalifa General.

Ciertamente, la emergencia y expansión de estos nuevos actores y sus estrategias de afirmación en el seno de la cofradía *mouride*, responden a un cambio contextual estructural marcado en gran medida por el gran avance en las tecnologías de la comunicación. Mientras que en el pasado, los sistemas de comunicación en Senegal eran controlados por el Estado y su proyecto nacionalista, los cambios estructurales acaecidos desde la adopción de las políticas de ajuste estructural han tenido como consecuencia tanto la proliferación como una cierta democratización de los medios de comunicación. Esto ha permitido a estos nuevos actores que irrumpen en la sociedad religiosa *mouride*, el posicionarse de manera más estructurada y funcional ante las situaciones de cambio. A continuación presentaremos una breve síntesis de la apropiación que ha hecho la cofradía *mouride* de las nuevas tecnologías comunicativas e informáticas (sobre todo Internet, el móvil y las antenas de televisión digital) en la consolidación de un espacio transnacional *mouride*.

TECNOLOGÍAS DE LA COMUNICACIÓN Y LA INFORMACIÓN Y LAS DAHIRAS

Ciertamente, el ciberespacio, es un nuevo territorio donde se afirma el mouridismo hoy en día. La política de comunicación de las dahiras, así como la mediatización masiva de sus objetivos requieren de una infraestructura informativa que a su vez necesita el uso del Internet aunado a la generalización del uso del teléfono móvil. Este último, a su vez, se encuentra ligado a la apertura del sistema de comunicaciones senegalés el cuál era monopolio estatal hasta los cambios políticos y

económicos que supusieron los planes de ajuste estructural adoptados en los años 1980. El caso de Matlaboul Fawzaïni vuelve a ser paradigmático de una comunidad religiosa volcada al uso de la tecnología. Su creación se encuentra íntimamente ligada a su funcionamiento y a la apropiación de dichas tecnologías en la estrategia de colecta de fondos. De hecho, Dame Ndiaye, fundador de la dahira, explica que la clave del éxito del proyecto depende de la rapidez en la comunicación. Ésta a su vez, dependerá del grado de conectividad que tengan todas las células del movimiento entre sí. Asimismo, con las obras del hospital Matlaboul Fawzaïni concluidas, la tecnología multimedia seguirá jugando un importante papel en el funcionamiento de éste gracias a las oportunidades que ofrece la telemedicina, pudiéndose cubrir de esta manera el déficit de médicos en Touba.⁴

A través de toda su historia, la cofradía *mouride* se ha adaptado a los cambios contextuales de manera bastante sorprendente. Mientras que los autores que analizaron el fenómeno *mouride* paralelo a la constitución del estado postcolonial senegalés, presagiaron un declive del movimiento con la creciente urbanización y secularización de la cofradía, la globalización con todo su arsenal comunicativo e informático ha dotado a este “movimiento de movimientos” de medios eficaces para mantener y fortalecer los lazos comunitarios básicos.

CONCLUSIÓN: COFRADÍA MOURIDE, MODELO DE (CO)DESARROLLO?

A través de esta comunicación hemos intentado presentar a la cofradía islámica *mouride* como un actor de peso creciente en el fenómeno migratorio senegalés desde hace más de dos décadas. A través de una efectiva organización estructurada a base de asociaciones llamadas *dahira*, el movimiento *mouride* ha sido capaz de articular sus orígenes rurales con la migración y el asentamiento urbano primero en Senegal y posteriormente en múltiples localidades de Europa y Norte América. Hoy en día, esta organización transnacional es una muestra del crecimiento y expansión de la cofradía fuera de Senegal así como un recurso social (a través de sus redes) para la migración internacional senegalesa. Asimismo, esta organización transnacional ha servido a otros actores *dentro* de la cofradía para afirmar su posición dentro de la cofradía. Este es el caso de las nuevas dahiras como Matlaboul Fawzaïni y Hizbut Tarquiyya. Estas dahiras se apoyan en mecanismos asociativos “clásicos” como la dahira pero al mismo tiempo aprovechan de un contexto fuertemente marcado por el avance de las tecnologías de la información, de la comunicación y el transporte. En realidad, el poder de dichas dahiras está asociado a la capacidad que tienen de

⁴ DIOP, M-C., *Le Sénégal à l'heure de l'information: Technologies et société*. Paris, Karthala, 2002. P 199

articular en su favor flujos financieros provenientes de los *taalibe* migrantes para financiar obras (el hospital de Matlaboul Fawzaïni) y eventos (caso de Hizbut Tarquiyya, fuertemente identificado con de Gran Magal) envergadura.

Aunque la estructura organizativa de la cofradía *mouride* haya sido señalada como un posible vector de desarrollo de Senegal⁵, y aunque en muchos sentidos así lo sea, no podemos concluir por tanto que sea un actor cuyo objetivo sea el desarrollo del país. Tenemos que recordar que aunque se trata de un movimiento religioso, su principal objetivo está dictado por ambiciones políticas. A lo largo de su historia, el movimiento *mouride* se ha caracterizado por ser un actor con una agenda política consistente en sacar el mejor provecho de determinados contextos políticos a través de su relación con instituciones políticas importadas a Senegal desde la época colonial (sobre todo el Estado). El momento actual no es diferente a otros en esta cuestión. Tanto el Estado senegalés como la cofradía *mouride* siguen requiriendo el uno del otro para ejercer su legitimidad a pesar de las estrategias de autonomía por ambas partes. En esta situación es difícil considerar a la cofradía como un motor del desarrollo en Senegal ya que lo que busca primordialmente como comunidad es el desarrollo y expansión de la fe *mouride* y de Touba como su expresión espacial. Un ejemplo ayudará a clarificar esta situación: Cuando en 1996 el Estado senegalés presentó la candidatura de Touba como ciudad modelo ante la conferencia sostenida en Istanbul de Naciones Unidas por los establecimientos humanos (HABITAT II), éste perdió rápidamente el control del dossier por la cofradía quien decidió enviar un comité formado por hijos de la jerarquía tradicional *mouride*. De regreso en Senegal, en una rueda de prensa, el comité *mouride* hizo hincapié en este hecho, mencionando que no habían ni siquiera compartido el mismo avión con la delegación estatal⁶. A esta situación dicotómica hay que agregar las propias tensiones al interior de la cofradía. Por una parte tenemos al ya citado conflicto entre la familia de Ahmadou Bamba y los actores excluidos de la “memoria oficial” *mouride*. Por otro lado también tenemos el hecho de que aunque en gran medida el mouridismo actúa como un mecanismo de redistribución social de la riqueza recaudada por los marabús, la jerarquía religiosa junto con la clase política (cuando no son la misma) forman una élite cuyo nivel de vida es sumamente contrastante con el nivel de pobreza en Senegal. La cuestión migratoria junto con Touba vuelven a ser un ejemplo en este respecto. En Touba es muy marcado el contraste entre las grandes casas construidas por los migrantes, los automóviles de lujo de los grandes marabús y la pobreza omnipresente. Como

⁵ Carballo, M., Echart, E., “Senegal”, en Fernández M. (ed.), *La construcción del codesarrollo*, Madrid, La Catarata, 2008. P 239

⁶ Guèye, Ch., *Touba: la capitale des mourides*, Paris, Karthala 2002 p 296

podemos apreciar, el fenómeno migratorio también causa que se acentúen las diferencias sociales dado al mayor poder adquisitivo de las familias con miembros en la migración. Finalmente, también es necesario mencionar que dada la complejidad que ha alcanzado en los últimos tiempos el fenómeno migratorio en cuanto a la multiplicación de redes transnacionales que conectan Senegal con el resto de destinos en España y Europa, ciertos actores se aprovechan de la cobertura política de la cofradía para enriquecerse a través de redes de migración clandestina. Por estas razones, aunque la cofradía *mouride* representa un modelo de solidaridad transnacional, y un ejemplo de desarrollo endógeno a través de dinámicas transnacionales como Matlaboul Fawzaïni, es difícil considerarlo como un actor del desarrollo de Senegal debido tanto a una relación dialéctica con el Estado, como a una heterogeneidad de intereses en su interior.

BIBLIOGRAFÍA

- Guèye. *Touba. La capitale des mourides*. Paris: Karthala; 2002
- Jabardo M., *Senegaleses en España: Conexiones entre origen y destino*. Madrid: Observatorio permanente de la inmigración; 2006
- DIOP, M-C., *Le Sénégal à l'heure de l'information: Technologies et société*. Paris, Karthala, 2002
- DIOP, M-C., *La confrérie mouride: organisation politique et mode d'implantation urbaine* Lyon, Université Lumière 2, Thèse du troisième cycle 1980
- Moreno. *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses en Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Junta de Andalucía; 2006
- Fernández, M. (ed.), *La construcción del codesarrollo*, Madrid, La Catarata, 2008