

Publicado en Palenzuela, P. y Gimeno, J.C. (coords), *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*, pp. 199-216. Fundación El Monte. Sevilla, 2005. ISBN: 84-8455-162-8 (obra completa); ISBN: 84-8455-172-5 (tomo Actas X).

LA COFRADÍA MOURIDE EN LA EMIGRACIÓN SENEGALESA: ¿AGENTE DE DESARROLLO?

Susana Moreno Maestro. Grupo de Investigación GEISA

Departamento de Antropología Social de la Universidad de Sevilla

INTRODUCCIÓN

Con esta comunicación pretendemos contribuir al conjunto de investigaciones que vienen a resaltar el papel de los inmigrantes como agentes activos de cooperación al desarrollo de sus lugares de origen, mostrar cómo las políticas de cooperación al desarrollo, al menos en estos momentos, y al menos según lo entendemos después de analizar el caso concreto de la cofradía musulmana Mouride, no pueden ir dirigidas de manera prioritaria a la disminución de los flujos migratorios.

Durante el trabajo de campo que estamos realizando para la tesis doctoral sobre políticas migratorias de la Junta de Andalucía (discursos y prácticas) y cómo estas influyen en el colectivo de inmigrantes senegaleses, las referencias a Senegal son una constante. Contemplamos la imposibilidad de hablar de sociedad de origen y de sociedad de destino como dos espacios totalmente diferenciados en la realidad diaria de los emigrantes senegaleses. Por ello, hablamos de una migración transnacional definida por el tránsito constante entre ambos mundos, entre *el aquí* y *el allí*, tanto de personas como de bienes materiales y simbólicos.

Dentro del análisis de la relación entre cultura y desarrollo, pretendemos presentar un modelo etnográfico que ponga en relación ambos conceptos con los procesos migratorios actuales, específicamente con el colectivo senegalés de la ciudad de Sevilla, y principalmente, el papel jugado por la cofradía Mouride.

LOS INMIGRANTES COMO AGENTES DE DESARROLLO EN SENEGAL

Podemos distinguir dos modelos de desarrollo. El primero, al que hemos llamado ‘formas “autóctonas” de desarrollo’, es el que se lleva a cabo directamente por los propios inmigrantes y según su propia lógica cultural: el dinero destinado a obras sociales en Senegal llevadas a cabo a través de las cofradías musulmanas, que es a lo que dedicaremos esta comunicación, las remesas enviadas a familiares y los usos que de

ellas se hacen o las estancias periódicas en Senegal y su repercusión en aquellas sociedades. Y el segundo, que es lo que normalmente entendemos por “proyectos de desarrollo” propiamente dichos: desde los “Proyectos de retorno voluntario” del programa europeo EQUAL ARENA hasta los proyectos de cooperación de asociaciones y de distintos organismos e instituciones públicas del Estado Español, pasando por las asociaciones de cooperación hechas por los propios inmigrantes para proyectos en sus respectivos países.

Con esta distinción entre estrategias *autóctonas* y estrategias *hegemónicas* para el desarrollo pretendemos hablar tanto de la posibilidad de confrontación de códigos culturales como de la existencia de una relación e interpenetración de distintos códigos culturales en un contexto pluriétnico y multicultural.

Analizamos aquí el papel que juega la cofradía Mouride como agente de desarrollo en Senegal. Nos alejamos con ello de lo que supone la “ayuda oficial al desarrollo” y nos adentramos en un caso de implicación directa de los propios emigrantes senegaleses desde los países destino de emigración. Nos centraremos en la aportación desde “la diáspora” a lo que supone un modelo de organización social como plasmación de un ideal de sociedad. La ciudad santa de Touba, en tanto que deseada por Cheikh Ahmadou Bamba, se representa a los mourides como villa ideal a cuya construcción deben contribuir.

Intentaremos presentar a lo largo de esta comunicación cómo la cofradía Mouride concilia la lógica de la dispersión -la emigración de los discípulos a las ciudades a partir de los años cuarenta y después al extranjero desde hace una veintena de años, con la formación de una verdadera diáspora ligada a la ciudad- y la lógica de aglutinación, que se traduce en la urbanización de Touba. Serán las acciones encaminadas al desarrollo de esta ciudad las que se financien desde la emigración. Se trata de un proyecto común que construye y reafirma la identificación con la cofradía y con un Islam eminentemente senegalés desde cualquier parte del mundo, incluida Andalucía y, en particular, Sevilla.

EL MOURIDISMO

En Senegal, la práctica islámica toma la forma de cofradía religiosa. Las tres principales son: la cofradía de Xaadir (Qadriyya), fundada en Mauritania, es la más pequeña y antigua de Senegal; la cofradía de Tijaan (Tijaniyya), fundada en Argelia; y la cofradía de Mouride, fundada en Senegal por Ahmadou Bamba.

Los miembros de estas cofradías hacen voto de obediencia a sus marabús (fundadores y líderes espirituales actuales), considerados administradores y herederos del *baraka* o tolerancia divina. A través de su baraka, los marabús poseen la energía de curar enfermedades y de conceder la salvación espiritual a sus seguidores. Se espera de ellos que enseñen y aconsejen.

El Islam, en su lectura cofrática, constituye la cultura de pertenencia de la mayoría de la población senegalesa. Actualmente, la Mouride es la más activa en Senegal y con mayor crecimiento. La cofradía Mouride, nacida en el último cuarto del siglo XIX es de inspiración sufí, como las otras cofradías musulmanas de Senegal, y significa una respuesta a la desestructuración de la sociedad wolof¹.

Como afirma Cheikh Guèye (2002), es una respuesta religiosa y política que se preocupa de restaurar los equilibrios afectivos y simbólicos. El Islam aparece en el contexto senegalés como una ideología de la libertad para las masas de campesinos. Las comunidades religiosas, tomando la doctrina de la igualdad ante los particularismos de linajes de la jerarquía wolof, de una parte, y ante el imperialismo francés de otra, fueron durante la segunda mitad del siglo XIX los lugares de contestación de la contra-sociedad.

Los Mourides hoy consideran a Ahmadou Bamba casi como a Muhammad y a Touba la ciudad santa igual o más importante que la Meca. Los descendientes de Cheikh Ahmadou Bamba son hoy los marabús, las grandes autoridades religiosas de Senegal, y el padre actual de los Mourides es uno de sus descendientes².

El lazo de compromiso marabúutico es personal entre dos individuos, el taalibe (discípulo) y el marabú, uno de sumisión y el otro de asistencia espiritual y material. El acto de sumisión (*jebëlu*) es la originalidad del Mouridismo. Constituye la condición para ser mouride, un acto voluntario de compromiso al servicio del hombre-institución, a una causa y a un proyecto de unidad. Se trata de una adhesión a un proyecto de desarrollo del grupo, para lo que la emigración hoy constituye una estrategia determinante.

El objetivo de la fundación de la ciudad de Touba era, para Ahmadou Bamba, encontrar “la prosperidad” en “la excelencia de un lugar de retorno” que hacía falta construir. Los trabajos de construcción se harían de manera colectiva por los taalibe (discípulos). De esta forma, Touba como proyecto constituye un elemento de movilización para los sucesivos Cheikh, asegurando la continuidad de la doctrina y del compromiso después de la muerte del fundador. Encontramos así que la cofradía es hoy

uno de los principales promotores de la dinámica urbana en Senegal y, a su vez, el epicentro de actuación para la comunidad senegalesa en la emigración con destino a su sociedad de origen, por lo que contribuye, de manera decisiva, a la reafirmación identitaria de quienes se encuentran fuera.

Cinco califas se han sucedido después de la muerte de Cheikh Ahmadou Bamba, y cada uno de ellos ha marcado Touba y su proceso de urbanización. El Estado, concebido como coercitivo y carente de legitimidad entre diversas sociedades africanas, no puede existir más que a través de la interacción con la sociedad. En Senegal, los mourides son elementos de una sociedad civil cuya autonomía se mide por la dinámica urbana de Touba, que es hoy la segunda en población después de la aglomeración Dakar-Pikine-Guédiawaye. La región de Louga, forma parte de los territorios de donde parte un importante flujo emigratorio y es el lugar de origen de una gran proporción de los senegaleses que hoy residen en la ciudad de Sevilla. Los toubianos son de una movilidad excepcional, por lo que muchas casas están vacías. El 94,3% ha efectuado, al menos, una migración en su vida (Guèye, 2002).

MATLABOUL FAWZAÏNI: LA DAHÍRA DE LA EMIGRACIÓN

Los mourides, que han cultivado el cacahuete en Senegal durante los siglos XIX y XX y conquistado el espacio comercial de ciudades senegalesas desde la segunda guerra mundial, constituyen una buena parte de los emigrantes internacionales. Esta diseminación ha dado nacimiento a una verdadera diáspora. Los miembros de la cofradía Mouride se encuentran dispersos por todo el mundo y sirven a este proyecto común de la cofradía, manteniendo con su ciudad relaciones a distancia a través de los marabús, de las inversiones inmobiliarias residenciales, de las familias instaladas en Touba, de la peregrinación anual, etc. Pero, a su vez, en la emigración esta comunidad va más allá de los miembros mourides. Al existir el proyecto de desarrollo para la sociedad de origen, la nostalgia, el deseo de contribuir y de seguir presentes en la sociedad de origen, se extiende al resto de los senegaleses que emigran. Se convierte en un compromiso entre la comunidad en la emigración, sobrepasando el círculo mouride, y la sociedad de origen. En el caso de Sevilla, los no mourides se unen al proyecto mouride, que da cobertura así a una gran parte de los más de 200 senegaleses de la ciudad.

La dahíra funciona dentro y fuera de Senegal. Se trata de un cuadro de solidaridad y de cohesión del grupo que permite reencontrarse regularmente para cantar o recitar poemas del fundador, hablar, discutir, plantear problemas o buscar consejos.

En la emigración, podemos hablar de una gran dahíra conformada por el conjunto de dahíras repartidas por diferentes países de África, Europa Occidental y Estados Unidos. Touba y sus necesidades son el instrumento de movilización de esta gran dahíra que recoge el *maná* procedente de todos estos países para enviarlo a la ciudad santa de Senegal.

MATLABOUL FAWZAÏNI, que en árabe significa “la búsqueda de dos felicidades”, es el nombre que recibe esta dahíra de la emigración. Se crea en 1990 en torno a un proyecto de construcción de un gran hospital en Touba por iniciativa de Dame Ndiaye, senegalés instalado en España tras el proceso de regularización de 1985³.

Las dahíras en la emigración funcionan más o menos del mismo modo desde el año 1994 cuando, en el curso de una gran reunión en Touba, se forma una estructura con representantes locales y mandatarios en Francia, Italia, España y Estados Unidos. Se hace también para reclutar miembros para la venta de tarjetas en las oficinas establecidas en cada uno de estos países. Cada oficina debe abrir una cuenta bancaria donde sean vertidas todas las cotizaciones. El dinero es transferido a una cuenta única abierta para el conjunto de dahíras en Touba. En consecuencia, la dahíra en los países receptores de senegaleses cuenta con células regionales y sub-secciones a niveles administrativos más bajos. Las sub-secciones se reagrupan en secciones y las secciones en células. Cada fin de trimestre, las secciones de capitales regionales se reúnen en asambleas en el local de la célula y hacen el balance. El dinero colectado se vierte en la cuenta de Matlaboul Fawzaïni a nivel del país en cuestión. Es solo a fin de año cuando las transferencias se hacen a la cuenta de Touba, local de la célula madre.

Los miembros están diseminados en Senegal, Italia, Francia, España, Portugal, USA, Alemania, Guinea Bissau, Gabón, África del Sur. Las condiciones de adhesión y las cotizaciones son establecidas y moduladas según el continente. Los senegaleses residentes en su país compran su tarjeta a 1.000 francos CFA y cotizan anualmente por 2.500 francos CFA. La adhesión para los senegaleses emigrados a Europa, América y Asia es diez veces más cara y cotizan anualmente por 40.000 francos CFA. Los derechos de adhesión para los senegaleses emigrados a otros países de África se elevan a 2500 francos CFA y sus cotizaciones representan cuatro veces menos que las de los otros continentes. Las cotizaciones de las mujeres representan la mitad de las de los

hombres. Sin embargo, las tarjetas de apoyo están disponibles y permiten hacer más si alguien quiere (Guèyes, 2002).

Las estructuras de funcionamiento están constituidas por una asamblea general, que se reúne cada año el primer domingo del mes de marzo, un comité ejecutivo, un comité director y las células descentralizadas en las regiones de Senegal y del extranjero. La asamblea general está encargada de hacer el balance financiero y de fijar los nuevos objetivos en relación con el estado de avance de las obras del hospital.

Matlaboul Fawzaïni considera su acción como una forma de gratitud al califa por su voluntad de compartir su ciudad con ellos. Matlaboul Fawzaïni les permite actuar a distancia todo el año para participar en la construcción de Touba. Las inversiones deben estar hechas según las necesidades de bienestar de los habitantes de Touba, de ahí el proyecto de hospital. Este proyecto da a quien emigra la posibilidad de tomar a su cargo la cuestión de la sanidad. La ciudad es una zona de paludismo, de cólera que a menudo hace estragos. El déficit en la estructura de sanidad continúa, a pesar de la mejora con la construcción por la Comunidad de una decena de puestos de sanidad. Estos puestos repartidos por los barrios constituyen, junto con el centro de sanidad financiado por la Comunidad Económica Europea, todo el dispositivo sanitario.

Hay una regla general: siempre se comienzan los proyectos con el dinero disponible (no se espera a que esté la totalidad del financiamiento) y, sobre todo, se realizan las partes del proyecto que puedan servir antes del final del conjunto.

La obra de Ahmadou Bamba que ha dado nombre a Matlaboul Fawzaïni es considerada por la cofradía como una selección de proyectos urbanos que la dahíra se apropia para su realización. Las intervenciones de esta dahíra deben dedicarse a la educación, la sanidad, el agua, el medio ambiente, la seguridad de bienes y personas, etc. Cada programa se somete a la aprobación del califa. La dahíra Matlaboul Fawzaïni, nacida para la construcción de un hospital en Touba, va progresivamente más lejos, dirigiéndose también hacia la gestión y el funcionamiento de la obra. El hospital tendrá un estatus privado no lucrativo, con un sistema de cooperación con el Estado y sus organismos para tratar de integrarlo en el dispositivo sanitario oficial. Se demanda al Estado tomar a su cargo una parte del personal, del equipamiento y del funcionamiento. Matlaboul Fawzaïni se singulariza por el hecho de ser reconocida por el Estado senegalés como una ONG, a pesar de su connotación religiosa. Entra así en la lógica de encuadramiento del Estado contrariamente a las dahíras en general. Esta excepción a la voluntad de autonomía de las dahíras está ligada a la necesidad de cooperación con el

Estado. Pero la dahíra se sustrae a la gestión nacional habitual de una estructura sanitaria de esta importancia: un consejo de administración compuesto por miembros de Matlaboul Fawzaïni es el encargado de la gestión, mientras que el comité de seguimiento nombrado por el Estado no tendrá más que una voz consultiva. La dahíra abre igualmente posibilidades de cooperación con organismos privados.

Esta dahíra va abriendo su campo de acción. Sus próximos objetivos son el saneamiento de la ciudad y un proyecto de toma de agua.

En el Estado Español hay distintas dahíras que forman parte de este entramado de Matlaboul Fawzaïni. En Sevilla, la dahíra se encuentra en el popular barrio de San Jerónimo y su objetivo es el de cualquier dahíra 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. Todo esto se asegura gracias a una cotización que semanalmente, cada martes o domingo, según el día fijado de reunión, se entrega a la dahíra. Aunque *“no es obligatorio, cada uno da si puede”*. Además de esta cotización, ante cualquier acontecimiento imprevisto para el que haga falta reunir dinero, se donará un plus.

La palabra “dahíra” significa reunión semanal, de ahí la periodicidad de los encuentros en la casa que en Sevilla ha sido alquilada como local religioso. Los domingos, o los martes en los periodos donde la venta es alta los fines de semana⁴, se reúne aquí una elevada proporción de los senegaleses de la ciudad, aproximadamente de 20’30 a 23’00 horas, a rezar, a hablar de sus asuntos, de sus problemas, a intentar buscarles entre todos una solución. Se dan consejos, se aporta dinero, se ven los diversos pros y contras de cada cuestión...

De esta forma, las redes de apoyo se fundamentan en la reafirmación de los valores religiosos y culturales senegaleses. Se afirman cosas como que *“la primera integración en Sevilla se hizo dentro de la asociación religiosa”* (Ousmane). La reafirmación en la identidad religiosa se constituye en estrategia de inserción de la comunidad senegalesa en la sociedad sevillana.

La cofradía es el vector fundamental por el que se canaliza uno de los principales valores del colectivo senegalés: la solidaridad de grupo. Las cofradías musulmanas tienen la doble función de terapia y de creación de vínculos sociales (Lacomba, 2001). En nuestra opinión, es el participar en un proyecto común beneficioso para la comunidad, en este caso llevado a cabo a través de la cofradía, lo que permite reproducir y afianzar las relaciones de reciprocidad. Es el sentirse partícipe de un mismo

proyecto, que entre todos llevan adelante, lo que hace se eleve la implicación en la cofradía.

Pero la cotización semanal para la dahíra de Sevilla no es la única que se entrega; como hemos visto, también hay que aportar para Matlaboul Fawzaini. En octubre de 2002 tuvo lugar una reunión de los senegaleses de toda Andalucía en el Centro Cívico de San Jerónimo. A ella asiste la Cónsul de Senegal en Madrid, quien participa en el acto con un discurso, y un experto en cuestiones religiosas, que habla del Islam, de la cofradía y del proyecto del hospital en concreto. Se trata de una reunión que, una vez al año, se convoca con el objetivo de reunir la cotización que cada quién aporta para el proyecto que la dahíra de la emigración tiene en Touba. Ahora se recauda, principalmente, para la gestión del hospital que la cofradía instaló en la ciudad. *“Quien quiera y pueda”*, afirman, da una cantidad de dinero al año. Aunque sea un proyecto gestionado por la cofradía Mouride, participan todos los senegaleses que lo desean, caso de Cheikh, senegalés residente en Sevilla que es tijaan y está contribuyendo para sacar adelante el hospital de Touba: *“El hospital está pa todos. Que el hospital no va a decir: ‘tú no eres mouride, tú no eres togo, tú eres musulmán, tú eres cristiano...’.* *Entra todo el mundo, pero ellos lo están haciendo”*.

Este dinero se envía a Madrid, donde se reúne lo recaudado en toda España para mandarlo a Touba, lugar de confluencia de todas las cotizaciones de la diáspora.

LAS COFRADÍAS Y EL ESTADO. UN JUEGO DE TOMA Y DACA EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Creemos necesario, contextualizar esta realidad en el marco de la globalización. Qué duda cabe que el contexto político y económico mundial determina las condiciones de salida de Senegal (pasado colonial, división internacional del trabajo, programas de ajuste estructural...) y las condiciones de entrada e integración en los países de acogida, con la ciudadanía como criterio de exclusión y segmentación del mercado laboral. Es en este marco donde hay que situar la cofradía Mouride y la “elección” de la emigración como estrategia de continuidad del grupo y de desarrollo social de sus miembros.

Todas estas variables del contexto han determinado la realidad de Senegal: su sistema político, sus actividades económicas, sus maneras de participar en la vida política y social, el rol de las redes formales e informales...

En este marco, parece admitido que las cofradías religiosas musulmanas han constituido una verdadera sociedad civil cuyas interacciones con el Estado han

asegurado largo tiempo a este último su estabilidad y su poder de reproducción⁵. Como afirma Iniesta, *“todos los datos invitan, pues, a un replanteamiento del fenómeno religioso en África, demasiado profundo para ser meramente desautorizado como opio de masas o incluso refugio de individuos desamparados, aunque haya dosis de ambas cosas. En las religiones tradicionales, más conocidas o animistas, pero también en las cristianas y musulmanas, late con fuerza el antiguo y siempre renovado pulso animista, aquel que no rompió con la tierra”* (Iniesta, 1998:249).

Las cofradías islámicas, sobre todo el Mouridismo, se singularizan por su anclaje social y, como estamos viendo también en el caso de la emigración y concretamente en el de los senegaleses y senegalesas de Sevilla, son referentes con mayor fuerza movilizadora que la pertenencia a la etnia o incluso al propio Estado senegalés. Tienen una capacidad de movilización muy superior a los partidos políticos y sindicatos. La cofradía, a través de la urbanización de Touba, parece aportar una utopía creíble y movilizadora para una buena fracción de la población senegalesa que el Estado no puede integrar en su lógica.

Touba posee el “título territorial”, que no de “extraterritorialidad”. El primer término supone tener la propiedad, el segundo control y soberanía. La propiedad es el derecho de uso, de disfrute y de disposición de una cosa de manera exclusiva bajo el control de la ley. Sin embargo, el estatus de extraterritorialidad, aunque jamás haya sido objeto de una declaración oficial y pública, parece ser reconocido por el Estado. El derecho de soberanía es teóricamente ejercido por un Estado, pero parece que en Touba es el califa general quien lo detenta. Es él quien controla, por ejemplo, la prohibición de tabaco, alcohol y otros productos.

Con la creación de la Comunidad de Touba (1976), el Estado hace una concesión mayor: la nueva institución es puesta bajo la autoridad del califa general y las elecciones del presidente del Consejo y de sus consejeros por sufragio universal no son más que un maquillaje que oculta mal la ausencia relativa del Estado.

Los viajes frecuentes de los sucesores de Cheikh Ahmadou Bamba a los países donde están implantadas comunidades mourides, la acogida que reciben y todo lo que se despliega para su seguridad, dan un carácter oficial a sus visitas y refuerza entre los mourides el sentimiento de pertenencia a la cofradía, considerada aparte del Estado. En la actualidad, los senegaleses en el Estado español también recaudan dinero para construir una residencia en Madrid donde resida el marabú durante sus visitas.

Por otro lado, Touba constituye un instrumento de regulación social y económica que sirve a los intereses del Estado. El éxodo rural que nutre la pobreza en los grandes centros urbanos, sobre todo en la aglomeración de Dakar, comienza a conocer una inflexión que se explicaría por un cierto repliegue de migraciones a Touba. Además, el Estado compra el apoyo político de la cofradía con inversiones en Touba. El gran Magal dura tres días y, en el último, el califa se dirige a sus fieles dando un discurso que es considerado como la manifestación pública del programa sociopolítico de la cofradía⁶. Durante el Magal, el Cheick aprovecha la ocasión para orientar la elección política de los discípulos en las elecciones políticas y para apoyar o criticar públicamente la política del gobierno. La participación de dirigentes políticos y de altas autoridades del Estado en las fiestas de Touba es una tradición de la época colonial francesa (Piga, 2002).

Por otro lado, hay que tener en cuenta que los factores más ideológicos también están globalizados y que, por tanto, influyen en la realidad toubiana. Aunque no vamos a entrar al detalle en ello, sí queremos remarcar la influencia en el contexto de Touba del valor del individualismo como ideología que marca la evolución de esta ciudad. La devaluación del franco CFA ha hecho aumentar la importancia del rol de los emigrantes en las sociedades de origen. Teniendo una capacidad de movilización financiera más fuerte, los migrantes internacionales han podido acceder a espacios inaccesibles para otros. Poseen más recursos financieros y proponen los precios más interesantes. La generalización de la especulación territorial e inmobiliaria tiene por efecto el reforzamiento de la distribución clientelista de toubianos sobre el espacio. La concentración alrededor de sus marabús y de linajes con los que se identificaba cada persona era el principio rector en la elección del barrio hasta los años setenta. En la actualidad, la especulación marca el diseño urbano. Las estrategias migratorias son muy a menudo estrategias residenciales, el acceso al suelo es el primer medio de inserción: residencias secundarias, alojamiento familiar, inversiones inmobiliarias. Construir una casa en Touba es un medio de afirmarse en el seno de la cofradía. La ostentación predomina sobre la necesidad.

De esta forma, como reconoce Guèye (2002), la jerarquización sociorreligiosa se acompaña de una jerarquización económica que coloca a una burguesía de marabús, de comerciantes y de migrantes internacionales que no cesa de crecer y de ostentar sus riquezas, frente a otro grupo de toubianos golpeados por la pobreza. Todo esto se

traduce en el espacio urbano en la existencia de formas de hábitat y de maneras de vivir muy diversas⁷.

¿LA ORGANIZACIÓN MOURIDE CONSTITUYE UNA VÍA VÁLIDA DE DESARROLLO?

Las migraciones al resto de África, a Europa y a América del Norte y los modos de inserción que desarrollan, dan una dimensión universal a la cofradía cuyas estructuras de organización no pueden ya prescindir de los migrantes internacionales. Las dahíras se convierten en “movimientos mundiales” y se encargan de cuestiones que superan el marco de la cofradía. Los marabús tienen pasaportes diplomáticos acordados por el Estado y surcan el mundo durante todo el año. Los grandes marabús constituyen una suerte de embajadores itinerantes de la cofradía e incluso son acogidos como representantes oficiales en algunos de los países que visitan. Touba y su mezquita se convierten en la imagen de Cheikh Ahmadou Bamba, un emblema llevado por todo el mundo.

Los senegaleses de Sevilla, de todas las edades, poseen fotos en sus casas y lugares de trabajo del fundador del Mouridismo. También en sus objetos personales (colgantes, álbumes de fotos...) aparece el retrato del Cheikh o de algunos de sus descendientes. Afirman que trabajar para este “luchador del Islam” es trabajar para el profeta (Muhammad).

Todo lo que estamos viendo nos lleva a constatar la identificación tan importante que existe entre los senegaleses y la cofradía a la que pertenecen. También entre el conjunto de los emigrantes senegaleses y los proyectos desarrollados en su país por la cofradía Mouride. La reafirmación en las solidaridades y pertenencias de base (familiares, religiosas o étnicas) es una respuesta a la crisis multiforme del Estado senegalés, como es la urbanización de Touba, que hace de la ciudad un refugio político y económico cuyo crecimiento refleja el dinamismo del contra-poder religioso que es la cofradía Mouride.

Convirtiéndose en movimiento sociorreligioso migrante, la cofradía Mouride ha tomado una envergadura transnacional, integrándose en los intersticios de la economía mundial. Los mourides se inscriben en una lógica de participación activa en la globalización. La cofradía se acomoda a un contexto transnacional, negociando su parte con reglas y prácticas comerciales y nuevas operaciones y fórmulas de acumulación.

La ciudad de Touba está integrada en los circuitos turísticos de los tour-operadores. Sus espacios están marcados por improntas de arquitecturas italianas, españolas, griegas, etc., y los efectos de mimetismos son numerosos en el interior de las casas. Progresar en Touba significa, cada vez más, instalarse fuera. Tener una relación distante con la ciudad significa proporcionarle recursos.

Touba no se circunscribe únicamente a los musulmanes mourides y a la etnia wolof. Hoy, tanto la ciudad como el proyecto de sociedad son compartidos por miembros de otras cofradías e incluso de otras religiones, como el cristianismo. Los proyectos realizados no se limitan a prestar servicio a su comunidad de creyentes, sino a acoger al resto de senegaleses cubriendo el déficit del que es víctima gran parte de la sociedad.

La ayuda al retorno que concibe que el inmigrante que quiere impulsar el desarrollo de su país de origen debe volver allí con un proyecto económico social y una actividad que le permita ganarse la vida, no tiene cabida en el modelo que acabamos de describir. En el caso de la cofradía Mouride, el retorno no es compatible con el mantenimiento de su función como agente de desarrollo⁸. Hoy el codesarrollo está desconectado de los objetivos de retorno.

Otro elemento a destacar es lo que este proyecto significa de unión entre distintas comunidades de creyentes en las sociedades de destino de la emigración. Como venimos viendo, no solo los mourides aportan dinero para proyectos en Touba, lo hace gran parte de los senegaleses en la emigración. La importancia de este modelo de desarrollo no viene definida únicamente por los proyectos en sí; también es importante la dinamización de las propias sociedades, pues se trata de iniciativas que llevan a la gente a asociarse y a implicarse en la vida pública en tanto que actores de desarrollo.

LA EMIGRACIÓN COMO ESTRATEGIA DE DESARROLLO, ¿PROYECTOS DE RETORNO?

Si partimos del concepto de *desarrollo* entendido como la posibilidad de que cada país tenga derecho a elegir, definir y construir su propio desarrollo, la cofradía Mouride y todo su proyecto de sociedad constituiría una vía válida de desarrollo.

Igualmente, si entendemos el *codesarrollo* como una gestión conjunta de las migraciones entre países receptores y expulsores y como un reconocimiento de la inmigración como protagonista en el desarrollo de los países de origen y de destino, la labor llevada a cabo por los emigrantes mourides y por todos aquellos que participan en

su proyecto (con la santificación del trabajo y su repercusión tanto en Senegal como en las sociedades que forman parte de la diáspora mouride) debería tenerse en cuenta para definir las políticas de inmigración, tanto de entrada como de integración, si lo que se pretende es el tan publicitado desarrollo de las sociedades de origen.

Por todo lo que venimos diciendo, si la cofradía y el marabú son quienes están dotados de legitimidad ante gran parte de la sociedad, que les reconoce y trata en sintonía con este alto poder de representación, sus “proyectos de desarrollo” deben ser mirados desde la legitimidad que esta “oficialidad”, de manera real y no solo simbólica, constituye.

Toda esta manera de funcionar que nos habla de distintas legitimidades y fidelidades, junto a la cuestión de la transnacionalidad de la cofradía Mouride (que es lo que le permite movilizar todos los recursos provenientes de su diáspora), no hace sino cuestionar la soberanía del Estado senegalés en la actualidad. Esto nos lleva a una interesante cuestión: si, como se dice, se quiere contar con la población a la que se dirige el proyecto en la elección y diseño de programas y actuaciones, ¿no sería la cofradía Mouride una contraparte válida para las inversiones oficiales y/o civiles de los países receptores de inmigración senegalesa? ¿No sirven sus proyectos al desarrollo social de la población?

Creemos que todo lo analizado lleva a afirmar que en la actualidad, y por lo menos para una gran parte de la sociedad senegalesa, la totalidad de los proyectos de desarrollo no deben ir encaminados al retorno y a la fijación de las poblaciones emigradas en sus países de origen. Así, deberían replantearse algunas de las políticas de la Junta de Andalucía y cuestionarse afirmaciones como la que aparece en la introducción al área de cooperación al desarrollo del Primer Plan Integral para la inmigración en Andalucía 2001-2004, que enuncia: *“Las dificultades que padece la población de los países en desarrollo generan importantes movimientos migratorios. La cooperación internacional para el desarrollo constituye la vía que la Junta de Andalucía está potenciando para contribuir a la estabilidad económica, social, cultural y política de dichos países y al afianzamiento de la población en su lugar de origen”* (Consejería de Gobernación, 2002).

¹ La cofradía Mouride acoge a los miembros de antiguas familias aristocráticas que vienen a refugiarse, y a formar alianzas matrimoniales con familias marabúnicas. Esto ha posibilitado a Ahmadou Bamba y a su familia consolidar su nueva empresa sobre la sociedad wolof permitiendo, a su vez, que las antiguas aristocracias pudieran mantener su poder. El territorio mouride es así el territorio wolof, donde la religión constituye una fuerza política. Con la colonización, la gente del pueblo encuentra refugio en la nueva estructura que aporta el hábito de la sumisión y la voluntad de trabajar para un jefe y darle los frutos de su trabajo (Guèye, 2002).

² Ahmadou Bamba aparece en Senegal en la segunda mitad del siglo XIX, en una época caracterizada por el fin de la trata de negros por parte de las potencias europeas y por la culminación del reparto de todo el territorio africano. Se había producido una negación total de las culturas autóctonas, incluido el Islam. Francia había establecido su supremacía militar, después de vencer a la resistencia que había combatido hasta 1889. La pretensión era asimilar la colonia a los valores culturales occidentales. Los seguidores del Mouridismo afirman que es en este contexto en el que Ahamadou Bamba lleva a cabo una “lucha no violenta por despertar las conciencias en letargo para salvar al Islam, para salvar a la cultura de su pueblo”.

³ En 1990, aprovechando la venida a España de una de las más grandes personalidades de la cofradía y las visitas de dahíras de otras ciudades españolas para la ocasión, Dame Ndiaye lanza la idea de la realización de un proyecto común en Touba. Ante el entusiasmo de los mourides de España, toma la iniciativa de asociar las dahíras organizadas en Francia. Pero es solo una idea, que no deviene en proyecto hasta la aprobación del califa general, que la dará cuando Dame Ndiaye vaya a Touba. De regreso a España en 1991, informa a todas las dahíras implicadas y demanda a cada una crear una asociación de emigrantes senegaleses al servicio de Cheikh Ahmadou Bamba, poniéndose inmediatamente a trabajar y recolectando en nombre del proyecto del hospital la suma de 5.300.000 francos CFA. El califa les atribuye un terreno y Dame Ndiaye encarga a un arquitecto que haga los planos y estima, en asociación con la Dirección de Equipamientos en Infraestructuras y mantenimiento (DIEM) del Ministerio senegalés de la Sanidad, el coste total de 6 millones de francos CFA. A pesar de esto, el entusiasmo mengua al año siguiente, recogándose menos dinero. La asociación decide entonces convocar en Touba una gran reunión en un lugar altamente simbólico, el palacio dedicado al fundador. Esta reunión tenía por objetivo explicar el proyecto. Alrededor de un millar de mourides participan, entre ellos muchos migrantes internacionales. Y este es el marco del verdadero nacimiento de *dahíra Matlaboul Fawzaïni* (Guèye, 2002).

⁴ Un importante número de senegaleses y senegalesas de la ciudad de Sevilla se dedica a la venta ambulante.

⁵ Los marabús jugaron el rol de legitimación de la autoridad colonial para su reconocimiento y su sumisión. A su vez, el marabú ve su autoridad reconocida por la administración y consolidada por numerosas ventajas vistas por sus discípulos como un signo de su carisma (terrenos de culto, pasaportes diplomáticos). Estos intercambios de servicios son traducidos en el dominio de la política con un sistema que pone el clientelismo marabútico al servicio de ambiciones de hombres y movimientos políticos.

⁶ *Magal* es un término wolof que significa rendir homenaje, celebrar. En la comunidad Mouride existen diferentes magals, pero el más importante es “El Gran Magal de Touba”, que constituye cada año una peregrinación de los seguidores del Mouridismo a la ciudad santa de Senegal. Se calcula que cada año se reúnen unos tres millones de fieles en Touba. Es un día de reconocimiento a Alá y que marca la partida al exilio de Cheikh Ahamadou Bamba.

⁷ La diáspora comerciante mouride controla más de la mitad de las transacciones comerciales que se desarrollan en la ciudad de Dakar. De 1966 a nuestros días, el comercio mouride cuenta con una red internacional tejida entre Dakar, París, Roma y New York. (Adriana Piga, 2002)

⁸ El tema de las remesas también está presente en esta afirmación. Es un dinero eficiente que viaja de persona a persona a través de simples transferencias, sin apenas intermediarios, y donde los Estados o los organismos multilaterales tienen poco que decir. “La gente conoce mejor sus necesidades que ninguna otra institución”. Por dar un dato, los inmigrantes que residen en España enviaron a sus países de origen un total de 2.771 millones de euros entre enero y octubre de 2004, lo que supone un incremento del 17’5% respecto al mismo periodo de 2003, según datos del Banco de España (El País, domingo 13 de febrero 2005).

BIBLIOGRAFÍA

- CONSEJERÍA DE GOBERNACIÓN, DIRECCIÓN GENERAL DE COORDINACIÓN DE POLÍTICAS MIGRATORIAS (2002) Primer Plan Integral para la Inmigración en Andalucía 2001-2004. Junta de Andalucía, Sevilla.
- BONFIL BATALLA, G. (1982) “El etnodesarrollo, sus premisas jurídicas, políticas y de organización”, en *América Latina: Etnodesarrollo y etnocidio*. FLACSO. San José de Costa Rica.
- DIETZ, G., PEÑA, M.P. (1999), “Intercultural relations in the Shadow Economy: NGOs and local authorities between Senegalese tradesmen and their local customers in southern Spain”, en *High Plains Applied Anthropologist*. Vol.19, nº1: 1-9.
- DIETZ, G.; GARCÍA ESPINOSA, P.; PÉREZ ARMENTEROS, M.; ROSÓN LORENTE, F. J. (2002), “¿Las organizaciones no gubernamentales como intermediarios interculturales? Encuentros entre

autóctonos e inmigrantes en organizaciones no-gubernamentales andaluzas”, en *Anuario Etnológico de Andalucía*. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Sevilla.

- ESPINOSA, V. (1998) El dilema del retorno. Migración, género y pertenencia en un contexto transnacional. El Colegio de Michoacán. El Colegio de Jalisco, México.
- GUÈYE, CH. (2002) Touba. La capitale des mourides. Kharthala.
- INIESTA, F. (1998) Kuma. Historia del África negra. Edicions bellaterra, Barcelona.
- LACOMBA, J. (2001) “Inmigrantes senegaleses, Islam y cofradías”, *Revista Internacional de Sociología*, 29. CSIC, mayo-agosto.
- MALGESINI, G (1998) Cruzando fronteras. Migraciones en el sistema mundial. Icaria-Fundación Hogar del Empleado, Barcelona.
- MARTÍNEZ, F.; GARCÍA, M. y MAYA, I. (1999) “Cadenas migratorias y redes de apoyo social de las mujeres peruanas en Sevilla”, *Demófilo*, 29: 87-105. Fundación Machado, Sevilla.
- MORENO, S. (2003) Senegaleses en Sevilla: reafirmación identitaria e inserción social. Investigación para la Suficiencia Investigadora del Programa de Tercer Ciclo del Departamento de Antropología Social, Universidad de Sevilla.
- MUGAK (2004) N°27-28. Migrantes. Agentes de desarrollo en sus países de origen. Centro de Estudios y Documentación sobre racismo y xenofobia. San Sebastián.
- PIGA, A. (2002) Dakar et les ordres soufis. Processus socioculturels et développement urbain au Sénégal contemporain. L’Harmattan, Paris.
- PIQUERAS, S. Y RIZZARDINI, M. (1994) “Contra la cooperación existente, por la cooperación posible”, en *Cuadernos África-América Latina*, vol.5.
- RIBAS, N (2001) “¿Estrategias Transnacionales? Una pregunta acerca de las migraciones femeninas en España”. *Arxius*, 5.
- SUAREZ, L (1996) “Estrategias de pertenencia y marcos de exclusión: colectivos sociales y estados en un mundo transnacional”, en *Procesos migratorios y relaciones interétnicas. Congreso de Antropología Española*. Zaragoza.

Prensa

- *EL PAÍS*, Economía. 13 de febrero de 2005.

Direcciones de Internet:

- Touba-Internet.com
- Touba.org