



Fabienne Samson

Fondamentalismi in concorrenza.

Nuovi movimenti musulmani e cristiani a Dakar, Senegal

I movimenti fondamentalisti cristiani e musulmani che si stanno diffondendo oggi in Africa rappresentano una complessa nebulosa caratterizzata da varie strategie e da percorsi contrastanti. I numerosi studiosi che si sono occupati dei fondamentalismi sviluppatasi tra gli anni '80 e '90 in varie regioni del mondo, hanno messo in evidenza come alcuni di essi abbiano realizzato un graduale e profondo lavoro di riconquista sociale,¹ e come altri, invece, abbiano fatto ricorso alla politica per reislamizzare o rievangelizzare il loro territorio. Gli stessi specialisti hanno osservato che alcuni avevano infiltrato elementi sobillatori nei partiti politici legali,² mentre altri avevano scelto il conflitto, talvolta violento, con i regimi allora in carica.³ Tali strategie, così divergenti, variavano in funzione degli attori di quei movimenti e dei contesti nazionali in cui si sviluppavano.

Oggi, in Africa come altrove, i nuovi fondamentalismi o neo-fondamentalismi sono caratterizzati da un'infaticabile opera di riconquista delle società "dal basso" (Bayart 1981) e sono mossi da uno spirito sovranazionale. Questi nuovi movimenti, a parte alcune eccezioni, non aspirano più direttamente al potere politico, ma cercano di mobilitare imponenti masse di popolazioni allo scopo di creare un contro-potere suscettibile di stravolgere le società interessate, dirigendole verso uno stato di tipo religioso. In maggioranza proseliti, questi gruppi organizzano spazi morali - come gli «spazi islamizzati» dei riformisti arabo-musulmani degli anni '80 (Roy 1995) -, in cui

i fedeli sperimentano la fede e diventano "soldati di Dio", con il fine di convertire l'ambiente in cui vivono. È il caso delle chiese pentecostali e neo-pentecostali che si moltiplicano in America Latina e nell'Africa Sub-Sahariana, la cui principale attività è il proselitismo e l'evangelizzazione. È il caso anche dei movimenti islamici internazionali, come il Jamâ'at al Tabligh wa-da'wa,⁴ per esempio, di ispirazione indo-pakistana, il cui obiettivo fondamentale è la predicazione in vista di una nuova islamizzazione in massa delle popolazioni.

Questi fondamentalismi contemporanei, la cui opera di tipo conservatore ha un carattere puritano e rigorista, mirano a una trasformazione dello stile di vita. Distanti dai movimenti fondamentalisti classici che, negli anni '80, aspiravano a inserirsi in precisi spazi politici nazionali, i gruppi neo-fondamentalisti hanno sviluppato un immaginario sovranazionale e adottano una strategia imperialista a livello internazionale. In effetti, se nei fatti si adattano alle specificità sociali e culturali locali è per creare nei loro fedeli un'identità comunitaria che trascenda la loro appartenenza specifica. A questo scopo favoriscono un lavoro di moralizzazione degli individui, di devozione individuale, «*al Jihâd akbar*»⁵ (Samb 1994: 117) - come la chiamano i musulmani, che comporta un ritiro nella comunità religiosa. In seguito, partono alla conquista della società attraverso un insegnamento di massa che assume peculiarità diverse anche in funzione dei contesti nazionali e della strategia scelta, nell'ambito di partiti politici legali, il cui scopo è la moralizzazione delle questioni di ordinaria amministrazione (Lamchichi 2001: 25).

In Senegal, numerosi movimenti religiosi, essenzialmente islamici, corrispondono a questa analisi sui nuovi fondamentalismi. La loro originalità deriva dal fatto che nascono dalle più importanti confraternite sufi del paese,⁶ da cui traggono la loro legittimità religiosa. Tuttavia, parallelamente cercano di distinguersi da queste attraverso un'intensa opera di moralizzazione dei costumi che punta a una nuova islamizzazione progressiva del territorio circostante, se non del mondo intero. Dagli inizi del 2000 tendono a ricorrere ai partiti politici per avere maggiore visibilità e a differenziarsi nel contesto religioso nazionale, particolarmente concorrenziale. Questo articolo partirà dall'esempio concreto di due movimenti di neo-congregazioni - il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty di origine tidjane, diretto da Moustapha Sy e il Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu, affiliato alla tariqa⁷ mouride e guidato da Modou Kara Mbacke⁸ -, per descrivere l'attuale processo di rinnovamento dell'islam delle confraternite senegalesi, orientate verso un nuovo fondamentalismo. Questi due movimenti di massa,⁹ sviluppatisi negli anni '90 e precursori del nuovo orientamento sufi nel paese, si rivolgono esclusivamente al pubblico dei giovani delle città, di cui criticano l'ambiente e lo stile di vita. Inserirsi in una vita fortemente secolare, per poter meglio nuovamente islamizzare la loro società, partendo dalle classi sociali inferiori, questi movimenti guardano, d'ora in avanti, al mondo politico sperando di acquisire importanza internazionale. Questa analisi comparata mostrerà quindi, al di là delle evidenti divergenze tra i due gruppi religiosi, quale ideale sociale veicolano enterambi in modo identico e quali pratiche d'azione adottano per trasformare progressivamente il territorio.

Tuttavia oggi, il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e il Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu, come altri nuovi movimenti islamici senegalesi che seguono il loro modello,¹⁰ devono far fronte a una nuova concorrenza. In effetti, una moltitudine di movimenti cristiani evangelici transnazionali, recentemente radicatisi nel paese,¹¹ cercano di imporre la loro fede dinanzi a un islam socialmente dominante. Notevolmente minoritarie e ancora senza una reale influenza, queste chiese si pongono tuttavia la missione di evangelizzare il Senegal e cercano, con metodi ostentati e malgrado le difficoltà incontrate, di sostituirsi ai gruppi islamici dei giovani delle città. La conclusione di questo articolo metterà quindi in rilievo questa competizione, oggi evidente, tra tutti i movimenti religiosi: dopo una comparazione dei due movimenti di neo-congregazioni presi ad esempio, questo studio si concluderà con il lavoro realizzato dalle comunità evangeliche, in particolare dalla chiesa universale del Regno di Dio, che, affidandosi al proselitismo, tentano d'imporre la Bibbia alle popolazioni di maggioranza musulmana.

Il nuovo processo di islamizzazione come ideale sociale

Uno stesso sguardo sulla società

Se il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e il Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu sono due gruppi religiosi derivati da due diverse turuq e non hanno, di conseguenza, lo stesso rapporto con il sacro e con il misticismo (i loro riti sono profondamente diversi), la loro analisi comparata è tuttavia particolarmente interessante, poiché rivela indiscutibili similitudini tra i leader dei due movimenti, orientati entrambi verso un totale rinnovamento dell'odierno islam delle confraternite senegalesi. Cugini alla lontana, della stessa età e relativamente amici, Moustapha Sy e Modou Kara Mbacké cercano, ognuno, di prendere le distanze dalle rispettive famiglie di marabutti,¹² al fine di emergere nel loro paese come ineluttabili capi religiosi. Dinanzi a una moltitudine di cugini e di zii concorrenti, tutti portatori della fortuna dei loro antenati (El Hadj Malick per il primo e Cheikh Amadou Bamba per il secondo), questi leader religiosi hanno compreso l'importanza di radicare il loro movimento in città, essenzialmente a Dakar e di rivolgersi a giovani alla ricerca di una nuova identità religiosa, socialmente militante, al fine di caratterizzarsi con fisionomia e identità proprie.

Da quel momento, i loro discorsi diventano essenzialmente una severa critica dell'ambiente urbano e dei loro adepti. Entrambi denunciano i giovani che si danno all'alcol, frequentano bar e locali notturni. Le ragazze vestite in modo troppo succinto vengono assimilate a prostitute. D'ora in poi, la città è per loro luogo di perdizione, di tentazione e di perversione dei costumi. Nessun discorso ufficiale di Moustapha Sy e di Modou Kara Mbacké sfugge a questa instancabile polemica. Ne segue logicamente un nuovo orientamento profondo del ruolo che si attribuiscono i due leaders religiosi: ormai il loro lavoro consiste nel recupero di giovani disorientati¹³ per ricondurli sulla retta via dell'islam. Ponendosi come guide spirituali, essi pretendono di affermarsi come i soli in grado di riuscire ad abbassare i tassi di delinquenza in una città come Dakar. Al di là del lavoro svolto fra i giovani, essi intendono però essenzialmen-

te trasformare in modo radicale la società urbana, da loro tanto denigrata e di renderla conforme alle regole islamiche. Questo non comporta la chiusura di bar e di altri luoghi ricreativi, bensì l'attuazione di un lungo lavoro di moralizzazione delle mentalità, affinché ogni individuo abbia coscienza di agire in modo conforme al Corano. L'insegnamento di massa e il desiderio di una nuova islamizzazione "dal basso", indicano che i due movimenti sono passati da un islam sufi, mistico e corporativo a un islam dall'aspetto esteriore apparente, sociale e secolare. (Diop, Diouf 1999). D'altronde negli anni '90, Ousmane Kane e Léonardo Villalon (1995) avevano già definito il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty, movimento di confraternita ispirato a idee riformiste. Tale caratteristica si applica ugualmente al movimento di Modou Kara Mbacké, giacché i due gruppi condividono la stessa idea di un islam totalizzante, che inglobi i settori sociale, economico, politico e morale. Abbracciando tutti gli aspetti della vita dei loro adepti, mirano, in tale prospettiva, alla trasformazione della società senegalese nel suo complesso.

La trasformazione degli individui

Come la maggior parte dei movimenti fondamentalisti contemporanei, il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e il Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu rappresentano comunità più o meno chiuse in seno alla città, organizzate secondo un sistema piramidale. Ogni quartiere di Dakar comprende una cellula o sezione di base,¹⁴ in cui si riuniscono i fedeli. Lì si recano due volte a settimana, per il rito del giovedì sera e per svolgere varie attività (apprendimento del Corano, canto, corsi di cucito, di falegnameria, di controllo delle nascite, ecc.). I seguaci si ritrovano per qualche ora, fuori dal mondo, per vivere pienamente la loro fede. Vi si incontrano altri giovani che condividono un comune sistema di valori. I discepoli si definiscono in funzione di un esterno, di una diversità respinta, quale è per loro la vita nella società civile e cercano in questi movimenti altri modi di vivere. Entrare in questi gruppi significa abbandonare abitudini di vita devianti come il consumo d'alcol, di sigarette, la frequentazione di luoghi ricreativi e accettare di conformarsi alle regole della comunità.¹⁵ Imparano come vestirsi (di preferenza di bianco, quale segno di purezza), come camminare per strada senza voltarsi, senza sputare, come salutare, come parlare a un primogenito, come comportarsi nel proprio ambiente familiare... L'obiettivo dei leader è di inglobare completamente la vita degli adepti per farli uscire dall'ambiente urbano familiare e trasformarli in nuovi individui, per i quali gli insegnamenti del movimento costituiscono il solo riferimento.

Luoghi di socializzazione urbana per giovani di qualunque origine e alla ricerca di valori, i due movimenti offrono lo stesso sentimento di rinascita ai loro discepoli che spesso dicono di vivere l'appartenenza religiosa come un appello divino e molti sono persuasi di essere stati scelti personalmente per aderirvi. Questa "vocazione" li convince di essere sulla vera Via che conduce a Dio e che la loro guida spirituale sia in grado di dare il giusto insegnamento. Tuttavia, questi due gruppi religiosi offrono anche un'identità sociale ai giovani discepoli che si sentono incoraggiati, presi sul serio, considerati come adulti. Se la loro adesione non è vissuta come rifiuto del

mondo degli adulti, succede talvolta, in particolare nel gruppo mouride, che la famiglia accetti male tale appartenenza religiosa. Allora, solo raramente, alcuni lasciano la casa paterna per stabilirsi in una delle tante case della loro guida spirituale a Dakar. Modou Kara Mbacké ha fondato allo stesso modo due strutture, la Philharmonie Islamique e la Kara Sécurité, occupate quotidianamente da alcune centinaia di devoti fedeli, che ripetono tutto il giorno un motivo musicale dettato dal marabutto, ispirato dagli angeli, oppure si allenano fisicamente per assicurare il servizio d'ordine del movimento.

La maggioranza dei giovani che entrano in questi due movimenti, generalmente attraverso un parente o un amico, conosce gli orientamenti fondamentalisti dei loro leader e aderisce a questa idea di un islam totalizzante, che permea tutti gli aspetti della società. La loro appartenenza religiosa diventa allora, in numerosi casi, un atto di militanza e il movimento serve loro da trampolino per manifestare un malcontento sociale. Il lavoro di socializzazione militante si fa nei gruppi e a doppio senso: i giovani cercano un quadro istituzionale che permetta di far comprendere le loro rivendicazioni non ancora completamente formulate prima della loro entrata nella comunità e, in cambio, le guide trasmettono loro un nuovo immaginario sociale, perfino politico, fondato sul Corano e sui precetti della loro confraternita e grazie al quale riescono attualmente a progettare più chiaramente la società a cui aspirano. I leader hanno ben compreso questo aspetto e se ne servono per rafforzare la loro legittimità e la loro supremazia nell'ambito religioso senegalese, molto concorrenziale. Essi si pongono allora come rappresentanti di questa gioventù, portavoce delle loro istanze ed esigenze e intraprendono la progressiva trasformazione della società. Per creare proseliti per la nuova islamizzazione del Senegal, sono molti gli strumenti messi in atto.

I metodi di azione per la nuova islamizzazione della società e del mondo

Sostituirsi allo stato

Il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e il Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu sono secolarizzati e il loro obiettivo di nuova islamizzazione della società si traduce in azioni sociali che costituiscono una risposta a un sentimento di inefficacia dello stato. Decisi a soppiantare un governo che, secondo loro, lascia la società senegalese in una condizione dannosa per l'islam, entrambi organizzano separatamente attività *cittadine* di pulizia delle strade, degli ospedali, delle scuole, ecc. In diversi momenti dell'anno chiamano i loro adepti a lavorare in massa in un cantiere definito (dissodamento di un cimitero, bonifica di un corso d'acqua, restauro di aule scolastiche, ecc.). Recuperarono così, ciascuno per proprio conto, il movimento di *set/setal*¹⁶ della fine degli anni '80 a Dakar (Diouf 1992), che consisteva nella pulizia delle strade cittadine, come emblema di pulizia del mondo politico. Allo stesso modo, i due movimenti si appropriano, per il tempo di una bonifica, di luoghi pubblici simboleggiando così la purificazione della moralità urbana. Questa opera, molto mediatizzata, consente di far parlare di loro, rivelandosi benefattori per l'intera società.

Gli adepti, da parte loro, progettano la loro nuova identità nella società civile. Tutti pensano che il loro leader religioso sia un salvatore della gioventù e si sentono quin-

di in dovere di diffondere la sua opera allo scopo di *guarire* l'ambiente in cui vivono. Sicuri di essere ormai degli esempi da seguire, si danno per missione la diffusione dei valori religiosi del loro movimento. Il Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e il Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu hanno, ciascuno, mezzi di proselitismo molto vari. Movimenti moderni, si servono di radio, televisione, video-clip, DVD e internet per farsi conoscere. Tuttavia, il loro modo di reclutamento più efficace resta quello classico: i fedeli fanno visita ai malati, ai prigionieri e agli emarginati, offrendo loro il Corano. Tale modalità costituisce una risposta diretta al disimpegno dello stato che abbandona il proprio ruolo educativo, di protezione dei poveri, dei malati e degli esclusi. Imprenditori privati, questi movimenti agiscono parallelamente alle ONG per il reinserimento dei più emarginati. L'iniziativa passa attraverso un'istruzione religiosa predisposta all'aiuto morale e spirituale, ma anche attraverso realizzazioni economiche concrete. Se la *tariqa* mouride è certo più conosciuta per i suoi investimenti commerciali e finanziari, in ambiente rurale e urbano (Cruise O'Brien 1985; Diop, Douf 1992-1993; Copans 2000), Moustapha Sy e Modou Kara Mbacke giudicano sconsiderato domandare di pregare a giovani malnutriti o sommersi da problemi quotidiani. L'uno e l'altro, attraverso l'insegnamento di lavori manuali diversi, sperano di colmare il fallimento scolastico di alcuni fedeli e dare loro la possibilità di ripensare il futuro. Entrambi partecipano anche, particolarmente la guida mouride che si appoggia ad un sistema economico legato alla confraternita e già messo a punto, all'inserimento professionale concreto di alcuni discepoli aiutandoli nell'acquisizione di un commercio al dettaglio o più semplicemente sistemando il giovane, come apprendista, in un'impresa gestita da altri adepti.

La politica come mezzo di proselitismo

Al di là dei percorsi dei rispettivi movimenti religiosi che agiscono in parallelo senza veramente cercare di farsi concorrenza,¹⁷ la politica è il fattore che di certo avvicina maggiormente Moustapha Sy e Modou Kara Mbacké. In effetti, l'uno e l'altro hanno deciso, in momenti alquanto simili, di dirigere ciascuno un partito politico per poter estendere le azioni condotte all'interno dei gruppi religiosi. Hanno capito che la politica costituiva il mezzo per farsi conoscere meglio, per differenziarsi dagli altri leaders concorrenti e per reclutare giovani alla ricerca di un nuovo ideale sociale, se non politico. In tal modo, Moustapha Sy nel 1999¹⁸ si appropria del Parti de l'Unité et du Rassemblement (PUR) dell'amico Khalifa Diouf e ne diventa presidente. Candidato al primo turno delle presidenziali di febbraio 2000, si ritirò alcuni giorni prima dello scrutinio. Si era già interessato alla politica nel 1993 e nel 1994, giacché il suo sostegno all'opposizione del periodo (Abdoulaye Wade) gli era valso un anno di reclusione e l'interdizione dal suo movimento, fu riabilitato nel 1995 in seguito a un riavvicinamento con il governo. Modou Kara Mbacké, che nel 2000 aveva sostenuto il presidente uscente¹⁹ (Abdou Diouf), attese il 2004 per creare il Parti de la Vérité et du Développement (PVD). Abdoulaye Wade, diventato Presidente della Repubblica, accettò la creazione di questo partito, mostrando così un radicale cambiamento nel rapporto tra politica e religione nel Senegal odierno. Dal canto loro, i due leader spi-

rituali legittimarono la loro inclusione politica presentandosi come semplici cittadini desiderosi di lavorare per il paese. Ma presso i fedeli la loro legittimità politica derivava da quella religiosa: la politica costituiva un semplice mezzo per la nuova islamizzazione del paese. Minacciando il governo di presentarsi alle elezioni presidenziali del febbraio 2007, alla fine mantennero i rispettivi ruoli. Mostapha Sy, come in precedenza, sostenne l'opposizione (Idrissa Seck) e Modou Kara Mbacké sostenne il presidente uscente, Abdoulaye Wade.

Senza un chiaro programma, né la rivelata ambizione di prendere il potere, le due guide religiose, d'ora in poi imprenditori politici, mirano principalmente alla moralizzazione del mondo politico. Presso gli adepti svolgono un lavoro di socializzazione politica, conducendoli a interrogarsi sui problemi della società e a iscriversi in massa nelle liste elettorali. Sono persuasi di rappresentare così una forza contestatrice che può rivendicare un'islamizzazione progressiva della società e stipulare accordi in questo senso con il potere. Tuttavia, il non seguito dei *ndigals*²⁰ elettorali da allora per molti decenni, lascia pensare che i due marabutti sappiano per certo che non hanno alcuna possibilità, a titolo personale, di salire un giorno al potere e che un eventuale fallimento elettorale potrebbe nuocere alla loro legittimità religiosa. Preferiscono allora non presentarsi come candidati. Pur tuttavia, questo non significa che i loro movimenti non rappresentino una vera e propria forza di contestazione, giacché i giovani fedeli sostengono e incoraggiano le azioni del PUR e del PVD. Nondimeno, i discepoli, molto politicizzati, militano spesso a livello individuale in un altro partito politico, contemporaneamente alla loro appartenenza religiosa. Utilizzano allora il gruppo spirituale come strumento per progettare una nuova società e come modo di agire quotidianamente per la reislamizzazione del territorio. Ma è grazie alla militanza politica di ogni individuo che pensano di fare evolvere il potere nella direzione da loro auspicata.

La re-islamizzazione del mondo

I fedeli del Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e del Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu condividono una stessa visione, relativamente negativa, del mondo arabo-musulmano. Certo, i dirigenti *moustarchidine*, usciti dalla tidjaniyya originaria del Maghreb, viaggiano spesso nei paesi arabi, dove cercano finanziamenti. Tuttavia, i loro adepti come quelli del movimento mouride pensano di essere i soli a praticare il vero islam. Del resto, né Moustapha Sy né Modou Kara Mbacké hanno mai denigrato la laicità ed esaltato la definizione di uno stato islamico. I discepoli concordano sul fatto che l'islam praticato in Arabia Saudita o ancora in Iran non sia abbastanza tollerante e giusto. Grazie all'ibridazione tra gli insegnamenti delle loro confraternite d'origine e alle riforme realizzate dai loro leader, sono tutti persuasi di essere i migliori musulmani e credono di dover imporre all'*umma* il loro modo di praticare l'islam.

I rapporti dei due movimenti con l'Occidente sono ugualmente molto complessi e ambigui. La Francia, paese ex colonizzatore, è accusata di continuare a corrompere i costumi e le abitudini dei senegalesi, attraverso una dominazione culturale atea e

immorale. Moustapha Sy e Modou Kara Mbacké non smettono mai di ripeterlo nei loro discorsi. La guida mouride, che tuttavia può vantarsi di accogliere fra i fedeli molti francesi e nordamericani, ricorda anche la deportazione di Cheikh Amodou Bamba da parte dei francesi, in Mauritania e in Gabon. Questa vicenda, commemorata in ogni occasione e di cui viene occultata la collaborazione tra le autorità coloniali e il grande leader sufi, è il simbolo della lotta condotta dal fondatore della *tariqa* contro l'imperialismo occidentale. Essa consente anche a Modou Kara Mbacké di affermare una nazionalizzazione mouride evidente. Nonostante ciò, l'Occidente suscita ugualmente una certa ammirazione presso le due guide che spesso si recano in Europa e negli Stati Uniti, dove si vantano di avere amici. Nei suoi discorsi religiosi, il leader *moustarchidine* ama evocare autori francesi come Victor Hugo, Bourdieu, Cartesio o ancora La Rochefoucauld, allo scopo di supportare le sue orazioni con riferimenti eruditi, anche quando cita il Corano. Né l'uno, né l'altro chiedono che la lingua francese - lingua dell'amministrazione senegalese - sia sostituita dalla lingua araba, come invece rivendicano tutti i movimenti riformisti in Africa (Otayek 1993). La nuova islamizzazione del mondo si deve realizzare grazie alle diaspore organizzate da sezioni e da cellule in paesi stranieri.²¹ Esse permettono ai senegalesi, che vivono in paesi stranieri, di continuare l'opera e di reclutare nel loro *entourage*. Tuttavia, l'obiettivo è la conversione delle popolazioni originarie dei paesi in cui si sviluppa la diaspora. Il proselitismo diventa anche una condizione primordiale per il Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu, la cui "*filarmonica islamica*" ha in verità per vocazione di fare impressione sugli occidentali. In effetti, la filarmonica è composta dalla "*melodia divina*", suonata su cori di violini adattati al carattere musicale occidentale e dalla "*melodia spirituale*", ossia canzoni scritte da Modou Kara Mbacké e riprese su arie di salsa, reggae o di *mbalax*,²² da cantanti senegalesi. Rendere mondiali gli insegnamenti di Cheikh Amadou Bamba diventa, di conseguenza, una parte molto importante del lavoro della guida mouride, secondo la quale la nuova islamizzazione del Senegal ha senso solo se il mondo intero si conforma alle esigenze del suo movimento. Per Moustapha Sy, guida tidjane, la cui confraternita è già transnazionale, il bisogno di farsi conoscere all'estero è meno determinante.

I fondamentalismi in concorrenza

Nuove comunità cristiane in terra musulmana

Dinanzi all'inquadramento dei giovani delle città operato dai movimenti di neo-confraternite si sviluppa in Senegal, in questi ultimi decenni, una moltitudine di chiese evangeliche transnazionali. Oggi quasi ogni quartiere di Dakar conta diverse chiese, case, templi e missioni evangeliche. Come in numerosi paesi dell'Africa occidentale (Laurent 2003), la chiesa delle csemmlees di Dio fu la pioniera. I primi missionari si stabilirono durante la prima metà del XX secolo nelle regioni contadine, in particolare modo nel paese sérère e in Casamance, luoghi tradizionalmente occupati da una maggioranza cattolica e animista. Furono rapidamente seguiti da missionari battisti e luterani. A partire dagli anni '60, numerosi americani, canadesi, europei e africani (burkinabé, nigeriani, congolesi ...) portarono, a loro volta, le loro molteplici chiese

sia a Dakar che nel resto del paese e vi crearono la loro comunità. Attualmente, coesistono in Senegal centinaia di chiese e di missioni di denominazioni e di origini differenti, che cercano di evangelizzare in profondità un paese composto da più dell'80% di musulmani. La maggior parte di queste chiese è raggruppata in un'associazione con sede a Dakar, la Fraternità evangelica, grazie alla quale si coordinano le attività, ci si sostiene reciprocamente e si difendono i diritti.

La caratteristica più importante dei cristiani evangelici del Senegal è costituita dal fatto che la quasi totalità di essi non è senegalese. Una grande maggioranza proviene da altri paesi africani, fortemente cristianizzati, con un'alta percentuale di burkinabé. Alcuni sono giunti in Senegal con l'obiettivo, chiaramente annunciato, di evangelizzare un paese a forte dominanza musulmana, mentre altri sono a Dakar per ragioni personali (studio, lavoro, famiglia). Pur tuttavia, che si rivolgano o no ai senegalesi, tutte queste chiese costituiscono, come i due movimenti di neo-confraternite, spazi religiosi relativamente chiusi in cui i fedeli sperimentano la fede al di fuori delle costrizioni della società civile. Tutte, allo stesso modo, considerano la religione totalizzante, cioè che coinvolge tutti gli aspetti della società e della vita degli adepti.

La missione luterana, stabilitasi sulla strada del Fronte di Terra a Dakar, rappresenta uno spazio religioso manifesto. Questa comunità evangelica che fa eccezione, poiché è composta esclusivamente da senegalesi, è diretta da un pastore di origine sérère (il pastore Dib Ndong) e si rivolge esclusivamente a fedeli della stessa etnia. Il culto e i canti sono così in lingua sérère, come la vita quotidiana della comunità. La missione ha sede in un insieme di molteplici edifici distribuiti attorno a un cortile, in cui si trovano la chiesa, la casa del pastore, alcune abitazioni, una cucina e aule per l'insegnamento, dove giovani donne imparano il mestiere di domestica. La comunità, che vive secondo i principi cristiani luterani, è così costituita unicamente da senegalesi sérère, "esiliati" nella capitale, in paese wolof. Questi senegalesi si ritrovano nella missione per riaffermare una identità in cui si mescolano appartenenza religiosa e appartenenza etnica. Ma l'esempio dei cristiani della chiesa delle assemblee di Dio di Keur Massr (periferia di Dakar) è ancora più eloquente. Un centinaio di protestanti evangelici abitano uno spazio di alcuni ettari, chiuso da un muro di cinta, dove è ricreato un mini-villaggio, composto al centro da una chiesa, da una scuola, dalla casa del pastore, dalle case di fedeli, da terre coltivate e da un recinto per il bestiame. Quei cristiani sono tutti stranieri venuti in Senegal per predicare la parola di Cristo e la maggior parte proviene dal Burkina Faso. Vivono tra loro seguendo le regole della comunità, si sposano tra cristiani e costruiscono il quotidiano attorno ai loro valori religiosi. Il paradosso deriva dal fatto che, sebbene venuti in Senegal per convertire le popolazioni locali molto islamizzate, si ritrovano chiusi in questo spazio, rifiutano il modo di vivere dei loro vicini musulmani e si devono misurare con una doppia emarginazione in quanto stranieri nel paese in cui vivono e perché appartenenti a una minoranza che si esclude più o meno volontariamente.

Rivalità tra proselitismi

Se da una parte queste chiese esaltano, come la maggior parte dei movimenti fonda-

mentalisti attuali, una certa tendenza all'affermazione della propria identità, dall'altra partono alla conquista della società e degli individui per trasformarli secondo la loro concezione religiosa. La loro vocazione è l'evangelizzazione del Senegal e la moralizzazione dei modi e costumi di vita, soprattutto in città. In effetti, numerosi tra loro, ben sviluppati a Dakar, cercano di reclutare i giovani delle città, mettendosi in questo modo in rivalità con i movimenti di neo-confraternite. Persuasi di detenere la sola Verità possibile che conduce a Dio, queste chiese dirigono azioni di proselitismo simili a quelle organizzate dal Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e dal Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu: visita ai prigionieri, ai malati, azioni sociali in città e nelle regioni (agricoltura, costruzione di pozzi, di scuole, campagne di evangelizzazione...). Alcuni si sono costituiti in ONG di sviluppo.

Tuttavia, per una migliore concorrenza ai movimenti islamici di giovani delle città, alcune chiese, sebbene di origine straniera, cercano di adattarsi alla cultura di Dakar. Un giovane apprendista pastore della chiesa battista, lui stesso di origine congolese, ritiene²³ che il *mbalax* o il rap locale debbano essere utilizzati per animare il culto. Alcuni pastori studiano il modo di parlare dei leader sufi per copiare la loro intonazione, la costruzione dei loro discorsi, ecc. Del resto, la maggior parte dei dirigenti di queste chiese dicono di studiare il Corano allo scopo di dimostrare ai giovani musulmani la superiorità della Bibbia.

La chiesa universale del Regno di Dio, radicata molto recentemente a Dakar (4 anni), manifesta palesemente il suo obiettivo di evangelizzazione della capitale senegalese. Come opera un po' dappertutto nel mondo, la chiesa ha riscattato un grande complesso cinematografico nel cuore di Dakar (quartiere Liberté), nella cui vetrina espone immensi striscioni che esortano la popolazione a rifiutare il marabuttismo, assimilato alla figura del diavolo e accusato, a tale titolo, di essere motivo di miseria, depauperamento, iniquità sociali, malattie, ecc. I riti di liberazione del venerdì sono allora seguiti da centinaia di persone, in maggioranza giovani musulmani, che cercano risposte a un particolare problema. Come sostengono Corten, Dozon, Oro (2003: 17), questa chiesa «chiama all'emozione e perviene ad articolare un discorso della sofferenza per categorie sociali impoverite dalle trasformazioni economiche e socio-politiche».

Se questa concorrenza tra fondamentalismi musulmani e cristiani comincia ad assumere una certa entità in una città come Dakar, tutte queste chiese evangeliche, molto recenti, fanno ancora molta fatica a imporsi in una società molto fortemente dominata, a livello culturale, dall'islam. Per la gioventù urbana, è una cosa buona appartenere a gruppi di neo-confraternite, mentre spesso le comunità cristiane sono denigrate e, a volte, perfino violentemente attaccate. Oggi, solo la chiesa universale del Regno di Dio, grazie alla sue divulgazioni televisive e al suo discorso sulla prosperità, sembra attirare i musulmani. Tuttavia, se i musulmani possono essere attratti da un lavoro di liberazione e di guarigione, non per questo necessariamente si convertono. Lasciare l'islam significa rompere con la propria famiglia, essere messi sul banco degli imputati della società e queste chiese hanno ancora un lungo cammino da percorrere se vogliono sostituire i movimenti delle neo-confraternite islamiche.

Conclusione

Lo studio comparativo del Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty e del Mouvement Mondial pour l'Unité de Dieu mette in luce un nuovo tipo di fondamentalismo islamico, originale del Senegal.

In seguito a situazioni familiari complesse, Moustapha Sy e Modou Kara Mbacké, leaders di questi due movimenti, negli anni '90 hanno voluto prendere le distanze dal contesto religioso nazionale molto competitivo. Ispirati da un islam riformista, hanno quindi cercato di far evolvere il sistema delle confraternite da cui provengono e da cui traggono, ancora attualmente, la loro legittimità. Hanno così costituito comunità religiose insediatesi in città, soprattutto a Dakar, composte esclusivamente da giovani e/o cadetti sociali. Poi, grazie ad un insegnamento di massa, si sono dati come obiettivo principale la nuova e progressiva islamizzazione della società. Oggi, questo lavoro di attrazione si traduce nella politica di due guide che sono, ciascuna, presidente di un partito. Tuttavia, il loro coinvolgimento nella politica, in definitiva ovvio per un paese come il Senegal in cui l'islam sufi è sempre stato strettamente legato al potere, non implica una volontà di captazione dello stato. La loro politicizzazione rappresenta piuttosto un nuovo mezzo di differenziazione finalizzato ad attirare fedeli alla ricerca di un nuovo ideale e costituisce la continuità logica delle loro azioni religiose e sociali, intraprese da più di un decennio.

Quest'analisi dimostra che le classificazioni antagoniste dell'islam (sufi/riformismo/fondamentalismo, ecc.) sono spesso labili a livello empirico e le identità religiose sono sempre in movimento. Moustapha Sy e Modou Kara Mbacké sono attori religiosi che si adattano a un contesto sociale particolare e che riformano profondamente, dall'interno, un sistema di confraternite che, in fondo, è sempre stato in continua trasformazione. Molto legati ai loro *turuq* originari e agli insegnamenti dei loro santi fondatori, i due leader sono guide sufi ispirate da un islam riformista (Kane, Villalon 1995) nel comportamento, nella retorica e soprattutto nella concezione di un islam totalizzante, che li iscrive in modo perfetto negli obiettivi dei movimenti neo-fondamentalisti contemporanei. Persuasi però, ognuno per suo conto, di detenere il solo vero islam, grazie giustamente alle origini sufi, il loro lavoro di nuova islamizzazione significa imposizione al Senegal e al mondo del loro modo di praticare una nuova Via. Il confronto con i movimenti cristiani evangelici, da poco insediatisi nel paese, ci fa conoscere il vigore religioso della società senegalese attuale. Soprattutto, però, permette di dimostrare che tutti i movimenti fondamentalisti contemporanei, sia musulmani che cristiani, sono uniti da uno stesso desiderio di seduzione della società e ricorrono agli stessi metodi di proselitismo per imporre un modello sociale, morale e religioso, le cui sole regole devono essere quelle del Libro sacro di riferimento.

Fabienne Samson è ricercatrice presso l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) e ricercatrice associata presso il Centre d'Études Africains (CEAF), École de Hautes Études Sciences Sociales (EHESS), Parigi, Francia

traduzione dal francese a cura di Fabiola Baldo

Note:

- 1- Si veda, per esempio, il lavoro missionario della chiesa delle assemblee di Dio in Burkina Faso (Laurent 2003) o il lavoro delle associazioni islamiche riformiste in Costa d'Avorio (Miran 2003).
- 2- Nel 1984, in Egitto, i Fratelli Musulmani accettarono una coalizione con il partito wafd (Lamchichi 2001). Si veda anche il caso del Benin, in cui, a partire dal 1996, il discorso cristiano pentecostale era sostenuto dal presidente Mathieu Kérékou (Strandsbjerg 2005).
- 3- Vedere il colpo di stato degli islamisti in Sudan, nel 1989 (Kepel 2000).
- 4- Letteralmente «associazione per la diffusione del messaggio rivelato e di predicazione».
- 5- «Grande guerra contro le cattive inclinazioni dell'anima».
- 6- L'islam riformista detto anche «sunnita» esiste in Senegal e conta adepti essenzialmente nelle città (Gomez-Perez 1991; Augis 2005), ma resta fortemente minoritario dinanzi all'islam delle confraternite, profondamente riformato dai nuovi movimenti descritti in questo articolo.
- 7- *Tariqa*, plurale *turuq* sono confraternite islamiche, tardo fenomeno del sufismo. Dopo la prima fase individuale, i sufi si organizzarono in strutture complesse di discepoli che, sotto la guida di un Maestro, imparavano a percorrere la Via mistica per giungere a una diretta conoscenza di Dio [N.d.T.].
- 8- Molteplici inchieste realizzate tra il 1998 e il 2007.
- 9- Entrambi dicono di raggruppare più di cinquecento, seicento mila fedeli, cifra non verificabile in assenza di statistiche. Tuttavia, questi due movimenti sono particolarmente popolari presso giovani cadetti delle società urbane senegalesi.
- 10- Sull'esempio di questi due movimenti, altri gruppi con le stesse caratteristiche appaiono nell'ambito islamico senegalese: è il caso del movimento di origine *mouride* di Cheikh Béthio Thioune.
- 11- Inchieste realizzate nel luglio 2005 e nel marzo/aprile 2007.
- 12- I nuovi orientamenti religiosi e politici di Moustapha Sy derivano innegabilmente da problemi interni alla famiglia Sy de Tivaouane (Villalon 1996; Samson 2005). Allo stesso modo, l'attuale posizione religiosa di Modou Kara Mbacké è legata alla sua volontà di affermare la supremazia della sua discendenza sui diretti successori di Cheikh Amadou Bamba (Samson 2006: 6).
- 13- La sociologia dei fedeli è più varia di quello che vogliono far apparire i dirigenti di questi due movimenti. La base degli adepti è essenzialmente composta da cadetti di tutte le categorie sociali, mentre l'élite dei due gruppi è formata da intellettuali, quadri superiori, ecc.
- 14- Queste cellule o sezioni sono case di adepti.
- 15- Infatti, i discepoli non applicano sempre alla lettera gli insegnamenti del loro leader al di fuori del loro movimento. Questo non significa che non credano in un ideale sociale della loro guida spirituale. Essendo molto giovani, però, talvolta hanno difficoltà ad adattarsi a una morale tanto austera.
- 16- Parola wolof che letteralmente significa «pulito» (*set*), «rendersi pulito» (*setal*).
- 17- Abitudinalmente i *moustarchidine* hanno parenti tidjane e i fedeli di Modou Kara Mbacké provengono, salvo eccezioni, da una famiglia mouride. Anche se i due movimenti sono nello stesso territorio, per ora non cercano di farsi concorrenza, sebbene i fedeli di ogni gruppo ritengano che il proprio movimento sia il migliore. Infatti la competizione si fa piuttosto tra movimenti provenienti dallo stesso ramo delle confraternite (tra movimenti mouride, tidjane, ecc.).
- 18- Sotto Abdou Diouf era impossibile per Moustapha Sy creare un partito, poiché la costituzione laica vi si opponeva.
- 19- Questo sostegno gli aveva procurato i fischi dei fedeli durante un meeting a Dakar, il 31 dicembre 1999.
- 20- Vocabolo wolof che designa le consegne (religiose) date da una guida sufi ai suoi seguaci. Si tratta di consegne di voto date tradizionalmente dai leader religiosi in Senegal, al momento di ogni elezione.
- 21- I due movimenti sono insediati in diversi paesi africani, in Europa, in Asia e negli Stati Uniti.

22- *Mbalax* o *mabalkh* è un tipo di musica popolare molto movimentata e ritmata, di origine senegalese. È senza dubbio la musica più popolare del Senegal ed è basata su percussioni [N.d.T.].

23- Intervista su R. M., Dakar, 30 marzo 2007.

Riferimenti bibliografici:

- Augis E. (2005), "Dakar's sunnite women: the politics of person", in M. Gomez-Perez (ed.), *L'islam politique au Sud du Sahara*, Paris, Karthala
- Bayart J.-F. (1981), *Le politique par le bas en Afrique Noire, questions de méthode*, in «Politique Africaine», Paris, Karthala, janvier, pp. 53-82
- Copans J. (2000), *Mourides des champs, mourides des villes, mourides du téléphone portable et de l'Internet*, in «Afrique Contemporaine», La documentation française, Paris, pp. 24-33
- Corten A., J.-P. Dozon, A.-P. Oro (2003), *Les nouveaux conquérants de la foi*, Karthala, Paris
- Cruise O'Brien D.B. (1985), *Charisma comes to town: mouride urbanisation, 1945-1985*, CEAN, Bordeaux
- Diop M.C., M. Diouf (1992-1993), *Notes sur la reconversion des marabouts dans l'économie urbaine*, in «Année Africaine», CEAN, CREPAO, Bordeaux, pp. 323-332
- Diop M.C., M. Diouf (1999), *Les figures de politique en Afrique: des pouvoirs hérités aux pouvoirs élus*, Codesria, Karthala, Paris, Dakar
- Diouf M. (1992), *Fresques murales et écritures de l'histoire. Le Set/Setal à Dakar*, in «Politique Africaine», n.46
- Gomez-Perez M. (1991), *Associations islamiques à Dakar*, in «Islam et Sociétés au Sud du Sahara», n. 5, pp. 5-19
- Kane O., Villalon L. (1995), *Entre confrérisme, réformisme et islamisme, les Mustarshidin du Sénégal, analyse et traduction du discours électoral de Moustapha Sy et réponse de Abdou Aziz Sy Junior*, in «Islam et Sociétés au Sud du Sahara», n. 9
- Kepel G. (2000), "Le putsch militaire des islamistes soudanais", in Idem, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris
- Lamchichi A. (2001), *Géopolitique de l'islamisme*, L'Harmattan, Paris
- Laurent P.J. (2003), *Les pentecôtistes du Burkina Faso*, Karthala, Paris
- Miran M. (2003), "Vers un nouveau islamisme en Côte d'Ivoire", in A. Piga, *Islam et villes en Afrique au Sud du Sahara*, Karthala, Paris
- Otayek R. (1993), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara, da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala, Paris
- Roy O. (1995), *Généalogie de l'islamisme*, Hachette, Paris
- Samb A.M. (1994), *Introduction à la Tariqah Tidjaniyya ou voie spirituelle de Cheikh Ahmad Tidjani*, Imprimerie Saint Paul, Dakar
- Samson F. (2005), *Les marabouts de l'islam politique*, Karthala, Paris
- Samson F. (2006), *Identités islamiques dakaroises. Etude comparative de deux mouvements néo-confrériques de jeunes urbains*, in «Autrepart», n. 39
- Strandsbjerg C. (2005), *Continuité et rupture dans les représentations du pouvoir politique au Bénin entre 1972 et 2001. Le président Mathieu Kérékou, du militaire marxiste au démocrate pasteur*, in «Cahiers d'études africaines»
- Villalon L. (1996), *The Moustarchidine of Senegal: the family politics of a contemporary tidjan movement*, paper for the Workshop "Tidjaniyya traditions and societies in West Africa in the 19th and 20th centuries", Urbana, Illinois, 1-5 april

Samson Fabienne, Baldo F. (trad.) (2007)

Fondamentalismi in concorrenza : nuovi movimenti
musulmani e cristiani a Dakar, Senegal

Afriche e Orienti, (3-4), 44-56. ISSN 1592-6753