

----PRUD----
**PROGRAMME DE
RECHERCHE
URBAINE POUR LE
DEVELOPPEMENT**

MAE

Ministère des Affaires Etrangères

GEMDEV

(Groupement d'intérêt scientifique
Economique Mondiale, Tiers Monde,
Développement)

ISTED

(Institut des Sciences et des
Techniques de l'Equipement et de
l'Environnement pour le
Développement)

CIERVAL

(Centre Interdisciplinaires d'Etudes et
de Recherches de la Vallée) Sénégal

GERAD

(Groupe de Recherche et d'Aide à la
Décision) Sénégal

JANVIER 2004

**EMERGENCE DE NOUVEAUX
ACTEURS LOCAUX ET
RECOMPOSITION DES
TERRITOIRES URBAINS :
APPROPRIATION DE LA CENTRALITE DES
VILLES PAR LES MOODU MOODU :
DAKAR, SAINT-LOUIS
NEW YORK**



CHEIKH SARR
CIERVAL/ UGB
SAINT-LOUIS

AMADOU DIOP
GERAD/ UCAD
DAKAR

OUSMANE KANE
COLUMBIA
NEW YORK

Avant propos

Cette étude vise à contribuer à la réflexion du groupe de recherche sur : *« l'émergence de nouveaux acteurs locaux et la recomposition des territoires urbains : l'appropriation de la centralité des villes par les moodu moodu »*. L'analyse porte sur ces nouveaux acteurs nationaux et leur déploiement dans l'espace urbain national et international. Le transnationalisme est compris ici comme le processus par lequel des migrants tissent des liens multiples entre leur pays d'origine et leur pays d'immigration. Ces liens peuvent être de nature politique, sociale, économique, culturelle. (Bash Linda, Glick Shiller Nina, Szanton Blanc Cristina, 1994,). Leurs facultés de transcender les handicaps relèvent de ce que A Tarrius appellent *« Des capacités métisses, souvent momentanées, autorisant de nombreuses entrées et sorties »* qui autorisent *« une capacité inédite d'être d'ici, de là-bas, d'ici et de là-bas »* 2002.

Après une introduction, quatre axes principaux sont explorés :

le premier vise à repérer les facteurs structurels qui poussent les *moodu moodu* à se déployer hors de l'univers rural sénégalais dont ils sont originaires pour envahir les villes.

Le deuxième axe s'efforce d'identifier le profil et la structuration de la migration dont ils sont les fers de lance.

Le troisième axe essaie d'appréhender les liens communautaires sociaux, culturels religieux et commerciaux qu'ils ont créés entre eux en situation urbaine mais aussi, entre leur terroir d'origine et les villes et qui font de leur statut de néo citoyen un phénomène durable. Dans la **quatrième** partie, l'étude se focalise sur les stratégies déployées par ces nouveaux migrants pour réussir leur intégration en ville et revendiquer une place dans leur gestion. En conclusion, l'étude aborde les implications de l'émergence du *moodu moodu* dans le débat sur le développement du Sénégal.

Le rôle central joué par les *moodu moodu* dans les villes sénégalaises qu'ils ont envahies pendant la période post coloniale fait l'objet de nombreuses contributions du groupe de recherche. Aussi, allons-nous appesantir sur les *moodu moodu* en tant que force transnationale et les liens qu'ils ont tissés entre le Sénégal, leur pays d'origine et les Etats-Unis d'Amérique pays d'accueil d'une importante communauté de *moodu moodu*.

I. EMERGENCE DES MOODU-MOODU

A propos de la notion d'émergence

La notion d'émergence est très utilisée, il n'existe pas une discipline où elle ne caractérise une situation nouvelle, un nouveau phénomène qui donne lieu à de nombreuses interrogations. Ph. Chaudoir, 2002¹. « *La soudaineté définit classiquement la notion d'émergence. Cette manifestation, cette irruption peut s'envisager d'une double manière : soit telle une survenue ex nihilo, soit comme mise en lumière de quelque chose de caché, d'encore obscur* »

Le terme émergence est interrogé dans cette étude du point de vue de ce qu'il révèle des nouvelles thématiques et des pratiques de l'action publique. Aussi se demande t-on « *si ce qui émerge n'est finalement que ce qui peut se voir et ce qui est rendu visible à un moment donné* ».

A. DU KOW KOW AU MOODU : UNE LONGUE MUTATION.

1- Etymologie, écriture, concept

Moodu moodu. Une expression, un concept, une vie. Le *moodu moodu*, c'est aussi toute une histoire, celle d'un migrant, un « nomade » sur le chemin de la fortune. En effet, le *moodu moodu* a fait du chemin, au propre comme au figuré. Le souci du gain à la sueur de son front lui fait quitter son village,

¹ Chaudoir Philippe : *L'émergence comme paradigme du renouvellement des politiques culturelles publiques, le cas des Arts de la Rue* », L'Observatoire N°22 janvier 2002.

pour une capitale régionale, dans un premier temps, ensuite la capitale nationale Dakar et le monde, en particulier, les Etats-Unis et l'Italie qui renferment les plus grandes colonies de *moodu moodu*.

Ecriture, étymologie,

- L'écriture du mot *moodu* obéit à deux formes :

Modou qui obéit au vocabulaire français et *moodu* qui est une transcription selon l'alphabet wolof.

- Le nom propre *Moodu* est une contraction de la déformation de Muhammad², qui devient Mouhamadou en wolof. Cheikh Anta Mbacké Babou dit à ce propos : « *les maîtres coraniques se sont évertués devant le manque de supports coraniques à inventer des méthodes et procédés mnémotechniques susceptibles de permettre à leur adeptes de retenir des règles de grammaire complexes et des phénomènes souvent absents de l'univers linguistique wolof* », 1997³. En l'occurrence, le nom fait référence à *Mouhamadou Moustapha Mbacké*, successeur du *Cheikh Ahmadou Bamba*⁴, et calife général des mourides de 1927 à 1945. La coutume sénégalaise du « *turendo* », qui consiste à donner à un ou une enfant le nom d'une personne chère à ses parents contribue à répandre l'usage du prénom « *Moodu* ». Les mourides comptent des centaines de milliers de disciples au Sénégal. Un grand nombre d'entre eux donnent le nom du calife régnant à un de leurs enfants dans l'espoir que ce dernier acquiert ses qualités.

L'histoire du mot est surtout liée à l'origine sociale de la personne désignée. Il s'agissait, au départ, de celui qui répond au nom de *Moodu* un émigré « *kow-kow* » (celui qui vient de la campagne) venu en ville à la quête d'un travail, quelle que soit sa nature. Par la suite, l'usage du terme *Moodu Moodu*

² Premier des 201 noms du prophète de l'islam selon Amadou Tall : « *Les dimensions de l'Islam selon le Coran et la Sounnah* » Dar El Fikr Beyrut, 1993.

³ Cheikh Anta Babou : « *Autour de la genèse du mouridisme* » Islam et Société au sud du Sahara, n° 11, Novembre 1997.

⁴ Fondateur de la confrérie mouride, une nombreuse littérature lui est consacrée, voir bibliographie.

s'est répandu pour désigner, non pas seulement des personnes répondant au nom de *Moodu* ou des mourides, mais tous les laissés-pour-compte des projets de développement qui vont tenter leur insertion professionnelle, sans aucun soutien de l'Etat providence post colonial.

La répétition du terme *Moodu Moodu* bien qu'elle ait pu signifier au départ un ressortissant ⁵ du milieu rural mouride, son acception actuelle connote d'autres référents, surtout économiques donc plus généraux. Mais, de nos jours, leur ancrage dans le secteur commercial est le plus remarqué. A cet effet, SANE, (1993, p 41) le définit comme : « *le commerçant qui vend du tout et du m'importe quoi* ».

Quelques expressions sont rattachées au terme :

Faire le moodu moodu : s'adonner à l'activité commerciale informelle

Affaire de moodu moodu : lorsque l'on veut tirer un profit maximum de la vente d'un objet sans valeur ou à valeur limitée.

Le terme de « *Modouse* » est utilisé pour désigner les femmes *moodu moodu*. (Sylviane Diouf). On parle aussi de *fatou fatou*, *bineta bineta* bref, l'appellation commune pour les femmes « *moodu moodu* » est introuvable !

De son origine sociale rurale, le *moodu moodu* reste très attaché et enraciné dans ses valeurs sociales, qu'il véhicule tout au long de son itinéraire migratoire. Ce qui fait qu'une fois en ville, il se trouve en tenaille entre deux référentiels, celui du lieu d'origine (son village natal qui symbolise la tradition) et celui du lieu d'accueil (la ville et qui symbolise la modernité).

Pour Malick Ndiaye le nom viendrait du *Baol* mais, le concept *Moodu Moodu* se définit plutôt par la migration et serait un mode opératoire inventé en Italie (Mboup M, 2000) ou en France (Diop M. C.). Le *moodu moodu* est donc assimilable à l'émigré commerçant qui à l'origine avait quitté le

⁵ La répétition des termes est d'un usage courant dans la langue wolof. Elle marque l'origine provinciale :salum salum (ressortissant du salum région de kaolack), ndar ndar (de la région de Saint-louis).

Sénégal pour l'étranger dans le but de trouver une activité lucrative lui permettant d'aider ses parents restés au pays.

2- Le concept de moodu moodu

A l'origine des kow kow migrants

Du fait de ses origines campagnardes il est défini comme un *Kow Kow* (péquenaud) par les citadins. Le *Kow Kow*⁶ est dans ce cas de figure un rural qui est originaire en particulier du bassin arachidier, domaine des petits exploitants agricoles, que les intempéries et les grandes sécheresses quasi permanentes qui ont secoué la vie rurale sénégalaise des années 1970 ont précipité dans un exode rural massif. Les campagnes sénégalaises se vident de nombreux migrants et surtout des *baol baol*⁷ qui quittent la campagne à la recherche de revenus en ville. Le redéploiement spatial urbain de cette population migrante à la recherche d'une activité de substitution à l'agriculture, en ville, a coïncidé dans cette dernière avec la crise de l'emploi moderne. C'est logiquement que du fait de leur manque de qualification et de diplômes, ils se reconvertirent dans un commerce d'un type nouveau : le recyclage des sous produits de l'industrie légère, qu'ils proposent à une clientèle urbaine de plus en plus nombreuse dans les rues des principales villes. De cette base économique de vendeur de rue, le *kow kow bana bana* a évolué progressivement devenant un *moodu moodu*. Ce processus de transformation qualitative et quantitative sans pour autant qu'il soit mécanique et linéaire, a d'ailleurs été rapporté par plusieurs auteurs notamment. Ebin et Lake en 1992 reprenant des analyses très partagées à Dakar disaient que « *les gens de la région baol commencent par vendre n'importe*

⁶ Pour Malik Ndiaye in « le Goorgi type moyen de la société sénégalaise urbaine post-indépendance » Presses Universitaires de Dakar, août 1996, « Pour les citadins des Quatre communes (Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis), le terme « kow kow » désignait de façon, plus ou moins péjorative, les ruraux d'une manière générale, de même que ceux qui vivaient dans l'arrière-pays.

⁷ Désigne un ressortissant de la région de Diourbel et d'une partie de la région de Thiès. Cette aire géographique couvre l'ancienne province ante coloniale le Baol.

quoi : de vieilles bouteilles, une chaussure, des sacs de riz vides ; puis, deux ans après, on les retrouve à vendre des légumes, ils prennent alors un gars de leur région (un Baol Baol) pour s'occuper de l'affaire et ils partent à l'étranger. Trois ans plus tard les gens diront : « cet immeuble là-bas, il appartient au Baol baol qui ramassait les vieilles bouteilles, il est riche, mais il porte toujours son boubou ».

Il nous apparaît donc, que le *moodu moodu* est devenu un véritable acteur économique qui s'est fait une place dans la société sénégalaise. Cette popularité suscite un intérêt partagé par le monde de la recherche, de la politique et de l'économie. Dans l'imaginaire populaire, il représente l'idéal sénégalais du moment, chanté et recherché par tous. Un article d'un quotidien du pays rapporte qu'à Touba⁸ lorsqu'un enfant naît on lui souhaite d'être *moodu moodu* s'il est du sexe masculin et un mari *moodu moodu* s'il est du sexe opposé.

Un concept économique

L'origine économique du concept ne fait donc pas de doute. Il semble que sa généralisation ait été préparée par un certain nombre de facteurs, entre autres, l'abaissement des préjugés sociaux envers les activités commerciales. Selon A.Bara Diop « *les Wolofs sont d'ordinaires rares dans cette profession qui était traditionnellement occupée dans les centres urbains et semi urbains par les Maures* ». ⁹ A cet effet, la crise géopolitique entre le Sénégal et la Mauritanie en 1989 a été l'élément central qui a favorisé le boom professionnel des *moodu moodu* dans le secteur commercial, qui est le secteur le plus dynamique de l'économie urbaine. Le « *mooduisme* » constitue une nouvelle mentalité économique et le *moodu moodu* est parvenu à s'octroyer une assise

⁸ « Capitale des mourides »

⁹ Diop A B : « Les paysans du bassin arachidier. Conditions de vie et comportement de survie » Politique Africaine n°45 mars 1992.

économique hors des circuits économiques formels, grâce à sa « *réputation d'être particulièrement astucieux et travailleur* » Ebin, 1992¹⁰.

En réalité c'est le travail qui fait surgir le *moodu moodu*, et qui conditionne toute son existence. Ce travail, c'est le commerce mais il peut être n'importe quel travail, il s'exerce aussi n'importe où, car, c'est l'activité que lui assigne le marché du travail. On les définit comme étant des commerçants économes, sobres, peu dépensiers, avec une rigueur dans l'épargne, intraitables en affaire.

Les *moodu moodu* ont le sens aigu des affaires et une grande capacité de débrouillardise.

Pour atteindre ses objectifs, il déploie une multitude de stratégies en créant une microsociété, fortement soudée dans laquelle il s'épanouit spirituellement et matériellement. Cela s'apparente au « *système social sans Etat* » de Tarrius qui exige selon lui, « *en contre partie une éthique forte, susceptible de préserver le lien social* »¹¹ et qui tient lieu de pacte social.

Extension du concept

L'évolution actuelle du terme *moodu moodu* désigne, non pas seulement des personnes répondant au nom de *Moodu* ou des mourides, mais tous les laissés-pour-compte des projets de développement qui vont tenter leur insertion professionnelle, sans aucun soutien de l'Etat. Ils sont donc identifiés comme étant de purs produits de la ville en crise. Une création qui résulte d'un délitement des classes sociales moyennes qui ne répondent plus aux normes scolaires du milieu, ni à la réussite sociale prédéfinie en fonction des performances scolaires, des diplômes de l'individu. Déchus, par le système scolaire et pour répondre à leurs besoins socio-économiques,

¹⁰ Ebin Victoria et Lake rose : « Camelots à New York : les pionniers de l'immigration sénégalaise » Hommes et migration n°1160 :décembre 1992.

¹¹ Tarrius Alain, 2002 : « La mondialisation par le bas : les nouveaux nomades de l'économie souterraine », Baland, 168,p.

beaucoup de jeunes sénégalais gagnés par « *un esprit d'entreprise et d'initiative* » dotés « *d'un esprit pratique* » se redéploient en *moodu moodu*. La multiplicité des appartenances d'origines des nouveaux *moodu moodu* fait qu'il est par conséquent, assimilé de nos jours à plusieurs activités : du commerçant vendeur de rue, au grossiste, demi-grossiste ou importateur, au prestataire de service, à l'industriel, et même à l'universitaire. Ces différents statuts expliquent le début de confusion qui a habité le concept à un certain moment de son évolution. On constate en effet que, la conception actuelle ne répond plus à la fonction marchande et commerçante. Aujourd'hui si l'on parle d'étudiants, de professeurs ou de ministres *moodu moodu*, c'est parce que leurs pratiques s'apparentent aux logiques et stratégies « informelles » des *moodu moodu* issus de la migration. Ce sous groupe se différencie, cependant, culturellement mais aussi du point de vue de l'éthique religieuse, des *moodu moodu* originels. Dans tous les cas le caractère dominant du type *moodu moodu* est connexe à sa situation économique et son appartenance à une catégorie sociale qui se construit « *dans une errance* » Alain Tarrius (2002), mais aussitôt « *pris en charge par un réseau de solidarité confrérique* », S. Bava, 2000¹². Il s'agit donc, en général d'un groupe de personnes qui tentent son intégration d'abord dans les villes sénégalaises à partir desquelles ils rejoignent les villes extérieures (africaines, européennes, américaines et asiatiques) avec comme activité principale le commerce pour la grande majorité.

B. CONDITIONS DE L'EMERGENCE DES MOODDU MOODU

Une combinaison de facteurs négatifs expliquent la situation économique sénégalaise marquée dans la période du début des années 1980 par une crise généralisée.

¹² S. Bava : « Reconversions et nouveaux mondes commerciaux des mourides à Marseille » Hommes et migrations n°1224 mars-avril 2000.

En effet, à la faveur d'un contexte politico-économique marqué par une crise agricole dans les années 70 et la mise en œuvre, sans grand succès, de Programmes d'Ajustement Structurel (P.A.S) dans les années 80, sous le dictat des institutions monétaires (la Banque Mondiale et le Fonds Monétaire International), le *moodu moodu* a émergé en tant qu'acteur de l'informel et s'est approprié l'économie urbaine et la centralité des villes.

La dévaluation du Franc CFA intervenue en 1994 a précipité son assise économique et sa conversion en acteur incontournable pour amorcer un nouveau décollage économique du pays.

1. L'échec des mesures macro économiques

le Sénégal s'est engagé dès la fin des années 1970 sur des réformes politiques et économiques pour pallier la faiblesse de la croissance économique et la détérioration de la situation sociale, particulièrement celle des paysanneries. Deux grandes réformes macroéconomiques furent imposées par ses principaux partenaires au développement : la Banque Mondiale (principal bailleur de fonds) et la France (qui garantit la monnaie locale le franc CFA¹³).

Les premières réformes structurelles ont conduit à l'adoption des Plans d'Ajustement Structurel (PAS). Il s'agit du Plan de Stabilisation Financière (1979-1980), du Plan de Redressement Economique et financier (1980-1985) et du Plan d'Ajustement Economique et Financier (1985-1992).

L'échec des PAS¹⁴ a fait le lit de grandes mutations intervenues dans le champ politique, social et économique au cours de ces dernières décennies, et a entraîné l'implication des sociétés civiles dans les nouveaux processus de gestion du pays générés par la crise à tous les niveaux, dont les conséquence se mesurent à la disparition de la classe moyenne et la paupérisation dans les villes. Quelques mesures tendant à mettre fin à

¹³ Communauté Française d'Afrique

¹⁴ Voir Makhtar Diouf : « la crise de l'ajustement » Politique africaine n°45 mars 1992.

l'omnipotence de l'Etat providence ont accompagné ces mesures. Leur traduction sur le plan économique fut le désengagement progressif de l'Etat qui a entraîné la mise sur pied d'un calendrier de disparition à terme des monopoles, de la levée des mesures protectionnistes dans le commerce et dans l'industrie, et la privatisation des sociétés nationales. Ces politiques de libéralisation économiques ont bouleversé une situation économique globalement héritée des politiques néocoloniales. Les nationaux auxquels elles profitèrent furent ceux qui gravitaient autour de ce système, les migrants *moodu moodu*. Ceux d'entre eux qui avaient réalisé une capitalisation suffisante, ont saisi l'opportunité d'affaire offerte par l'autorisation élargie des importations, qui fut une brèche dans l'approvisionnement du marché national en produits qui provenaient désormais de tous pays, notamment des « dragons asiatiques », pays jusque là très marginaux dans le commerce extérieur sénégalais. En libéralisant donc, globalement l'import-export jusque là détenu par l'élite commerçante qui s'était constituée pendant la période coloniale, l'Etat sénégalais a permis l'introduction de nouveaux acteurs dans le système commercial national, de plus en plus assujetti à la mondialisation.

Dans cette logique de grande réforme initiée par l'Etat, succédant au réajustement économique et budgétaire, le réajustement monétaire a marqué le pays. En effet, la dévaluation du Franc CFA intervenue en 1994¹⁵ allait dans le même sens et devait, d'une certaine façon, favoriser les exportations de produits nationaux, ce qui aurait eu pour conséquence de doper l'industrie locale grâce à la conquête de nouveaux et vastes marchés internationaux, rendue possible par la vente de produits très compétitifs,

¹⁵ « Le 11 janvier 1994, les chefs d'Etat des pays membres de la zone franc ont décidé de dévaluer de 50% le franc CFA par rapport au franc français. La crise budgétaire sans précédent dans laquelle l'arrêt de l'aide budgétaire a plongé la plupart des Etats concernés a été la principale arme de persuasion utilisée par les bailleurs de fonds pour les amener à accepter le changement de parité » Citation tirée de l'article de : Diagne Abdoulaye : « *les politiques économiques et leur performances : un aperçu* » in Gouverner le Sénégal : entre ajustement structurel et développement durable », sous la direction de Momar-Coumba Diop, Karthala, 2004, 299p.

dans les secteurs concurrentiels. En réalité, la baisse de parité du CFA par rapport aux devises étrangères, s'est traduit par l'irruption dans plusieurs secteurs économiques de nouveaux millionnaires en monnaie locale, principalement les travailleurs de la diaspora sénégalaise installée en Europe et en Amérique qui ont vu leurs capitaux doublés du jour au lendemain en janvier 1994. Vu sous cet angle, le changement de parité a été le déclencheur d'un vaste mouvement d'investissement, surtout dans l'immobilier locatif des villes comme Dakar, où la verticalisation du bâti a coïncidé avec cette période d'après dévaluation. Cependant, les analystes de cette réforme monétaire se sont accordés sur le fait qu'elle a subi le même sort que la première mesure macroéconomique, un échec imputable à la persistance du déficit de la balance du commerce extérieur sensé être corrigé par une exportation massive de produits nationaux, rendus moins chers par la dévaluation.

2- Le boum informel et le commerce

De ce qui précède on peut conclure que les *moodu moodu* ont donc émergé dans un système commercial, dominé par les extra nationaux : d'abord, les français avant les indépendances, ensuite les libano syriens devenus leurs alliés et enfin les mauritaniens qui ont essaimé dans toutes les localités du pays, où ils ont investi les catégories inférieures. Partant de l'informel commercial, les *moodu moodu* ont par conséquent, évolué vers une activité commerçante plus formalisée avec l'appropriation des centralités. Cette conclusion au lieu de clôturer la recherche ouvre de nombreuses pistes.

En effet, les centralités dont il s'agit ici se caractérisent cependant par plusieurs types de commerces allant de l'informel au formel, du détail au commerce de gros lié à l'import-export. Dans une large mesure, ces commerçants sont des détaillants et de plus en plus des micro détaillants de

proximité. Ces deux types dominent largement le secteur, avec 60 % de l'effectif total des commerçants, ce qui contribue grandement au caractère dévalorisé de l'activité commerciale localisée dans le cœur des villes. La forte proportion de vendeurs informels reste étroitement liée aux conséquences de la paupérisation des villes, qui a conduit à la baisse des revenus et du pouvoir d'achat des travailleurs et des ménages.

En attendant de revenir dans la deuxième partie sur les centralités commerciales coloniales, nous voulons insister ici, sur les nouveaux acteurs locaux, leur implication dans le commerce et sa localisation dans les villes, et ses déterminants. L'exemple de la ville de Saint-Louis, vieille ville coloniale située à 270 Kms au nord de Dakar est assez édifiant. En effet, le commerce à Saint-louis a été pendant longtemps la chasse gardée des Mauritaniens. Mais à partir d'avril 1989, l'éclatement du conflit sénégalomauritanien a bouleversé l'économie commerciale des villes sénégalaises en générale et plus particulièrement celle de Saint-Louis qui a une frontière commune avec la Mauritanie. Du fait de l'expulsion des Mauritaniens qui contrôlaient une bonne part du commerce de gros et de détail, de nombreux commerces furent vacants après les saccages. Le processus de substitution fut cependant, rapide et définitif. C'était l'occasion pour les commerçants *moodu moodu* de se lancer massivement dans ce type d'activité qui nécessitait peu de capitaux de départ. Ainsi résumer, on peut dire que, c'est à la faveur d'une crise politique que les *moodu moodu*, jusque là évoluant dans les marges du système commercial, sont entrés de plein pied dans l'économie du pays par le biais de ce secteur, dont ils connaissaient les capacités productrices de revenus. Sur la base d'enquêtes réalisées à Saint-Louis, les résultats révèlent que la plupart des commerçants de la place sont d'anciens migrants venus des régions proches de la ville, du Bawol, du Njambur, et du Mbawor. Ils exerçaient le métier de vendeurs et se sont appropriés les commerces laissés vacants après le départ des Mauritaniens, comme ils

l'affirment: « *J'ai commencé à exercer mon véritable métier de commerce après le départ des maures* ». De même que pour le commerce de gros, nombre de grands commerçants ont accédé à cette catégorie commerciale à la faveur de cette situation. Ndiaw DIOP l'un des trois plus grands commerçants de la ville dit à ce propos : « *avant le départ des maures, j'exerçais un commerce de détail dans le marché de Ndar-Toute. Mais c'est à partir de leur expulsion que je suis devenu grossiste* ».

Il se confirme à partir de ces deux cas, que le départ des mauritaniens a soit précipité l'assise commerciale de certains *moodu moodu* en les sédentarisant, soit en permettant le développement de l'activité d'autres commerçants.

Soulignons toutefois que d'autres facteurs en ont amplifié les effets. Nous allons les évoquer brièvement.

- La construction du barrage de Diama, située à 27km de l'embouchure en 1986 permet la maîtrise des crues du fleuve et l'intensification de l'agriculture. Cette nouvelle situation a propulsé la ville de Saint-Louis au rang de capitale économique (agricole) du Nord et du Pays. La mise en place des aménagements hydro agricoles a entraîné l'immigration de population dans la ville de Saint-Louis.

- Un autre phénomène a aussi contribué à l'évolution de la population de la ville de Saint-Louis. C'est incontestablement l'ouverture de l'Université Gaston Berger en 1990. Le dynamisme des mouvements migratoires significatifs de ces dernières années lui est lié avec l'arrivée de cadres, d'employés, d'étudiants... Cette clientèle de choix a aussi servi d'appel aux vendeurs de produits qui se sont rués dans les marchés centraux de la ville, contribuant à leur débordement dans les quartiers centraux. Ce processus de déversement et de dévalorisation des espaces centraux est le même que celui observé à Dakar.

D'une manière générale, le secteur informel dont il s'agit ici, absorbe les flux de populations exclues par le secteur moderne, les *moodu moodu*, mais aussi

les jeunes qui sont exclus par la déscolarisation liée à la crise du système éducatif et les migrants issus de l'exode rural qui constituent le terreau des *moodu moodu*. C'est pourquoi les enquêtes dévoilent un fort pourcentage (50%) de commerçants qui ont déjà exercé dans d'autres secteurs tels que l'agriculture, l'artisanat et même dans la fonction publique. Pour eux, le commerce offre des potentialités de revenus que leur activité antérieure n'était pas en mesure de leur assurer.

Ainsi le commerce informel se présente comme une soupape de sécurité.

II. PROFIL, ETHIQUE ET ITINERAIRE DES MOODU MOODU

Qui est alors ce *moodu moodu*, nouvel acteur économique qui s'est imposé au cœur même du commerce sénégalais comme un acteur incontournable ?

Nous avons testé quelques variables significatives des migrants en général, tout en spécifiant le questionnaire sur certains points notamment religieux, auprès de 300 *moodu-moodu*.

A. PROFIL DES MOODU MOODU

1- L'âge, le sexe, le niveau d'instruction.

L' Age

L'analyse du graphique relatif à la répartition par âge fait ressortir la prédominance de la tranche d'âge 25–40 ans. Cette tendance est d'ailleurs confirmée par la moyenne d'âge des cibles qui tourne autour de 36 ans. De manière générale, l'âge des *moodu moodu* varie de 14 à 64 ans. La primauté de l'âge adulte s'explique par le fait que l'activité exercée par les *moodu moodu* requiert une certaine maturité et une capacité physique. La répartition par age montre une prédominance de la classe comprise entre 15 et moins de 30 ans, ce qui explique la jeunesse des acteurs. Ensuite la classe comprise entre 30 et moins de 45 ans suit avec 29% de la population. Mais il

faut noter la faiblesse de la classe des moins de 15 ans et celle comprise entre 45 ans et plus. Pour la première, l'explication réside dans le fait que l'âge de 15 ans est encore un âge d'apprentissage coranique. La faiblesse de la seconde classe s'explique par le fait qu'à un âge situé dans les environs de la cinquantaine, le *moodu moodu* dispose d'une progéniture qui expédie les affaires commerciales courantes tandis que le père s'occupe de l'arrimage aux différents réseaux sociaux, économiques, religieux par lesquels l'affaire familiale s'affirme et se consolide. Le nombre élevé d'enfants (5 et plus) par famille est lié au rapport que le *moodu moodu* entretient avec le mariage. En effet, il constitue un indicateur de réussite et est également, en relation avec la croyance religieuse.

Le célibat se présente comme une stratégie qui leur permet d'épargner. Ainsi, le mariage est conçue comme une contrainte au développement de leur activité. Dès lors, il ne doit être prononcé qu'après le constat d'une prospérité effective des affaires. Situation qui sécurise la famille et garantit l'éducation et la prise en charge globale de la progéniture.

La polygamie et la monogamie sont pratiquées sans grande différenciation d'autant plus que la frontière qui les sépare n'est souvent fonction que de la situation sociale et économique des mariés. Selon A. Tall (45ans), un changement de situation économique entraîne obligatoirement un changement de régime matrimonial.

Les émigrés, dans leur majorité, aspirent donc à la polygamie et ne sont pas préoccupés par la limitation du nombre d'enfants de leurs ménages.

sexe, ethnie...

Le commerce au Sénégal était caractérisé par une division du travail entre les hommes et les femmes suivant les produits commercialisés. L'apparition des *moodu moodu* dans ce secteur a bouleversé l'ordre établi d'abord en l'investissant en masse et ensuite en gommant la spécialisation par genre.

Pour cette raison, et compte tenu de plusieurs facteurs, le commerce actuellement exercé au Sénégal est dominé par les hommes. Ils représentent 80% des effectifs de notre échantillon, ce qui signifie une position dominante mais non exclusive. De plus en plus les femmes s'impliquent dans le commerce suite au desserrement de l'étau familial et de la diminution progressive des préjugés sexistes. Les sénégalaises se laissent de moins en moins confiner dans l'exécution des travaux domestiques.

La population de *moodu moodu* reflète la diversité ethnique du Sénégal, même si, en général, le *moodu moodu* est d'ethnie wolof. Cette prédominance s'explique par la provenance géographique (bassin arachidier) de cette population migrante.

Niveau d'instruction

Chez les *moodu moodu* l'enseignement coranique domine largement sur les autres formes d'instruction. En effet, plus de la moitié des *moodu moodu* sont passés par un daara (école coranique). Ce type d'enseignement a joué pendant longtemps le rôle d'enseignement préscolaire pour les sénégalais qui le délaissaient dès l'âge de la première année de l'école française. Pour les *moodu moodu* dont il est question dans cette étude, cette rupture au profit de l'instruction francophone ne s'est pas réalisée. Jusqu'à leur majorité, ils ont donc fréquenté des écoles parallèles où ils ont acquis une solide formation coranique, facteur essentiel de leur vie sociale.

Il faut tout de même mentionner, qu'aujourd'hui, les commerçants qui se regroupent sous l'appellation *moodu moodu*, sont issus de toutes les couches de la société. Ce qui explique les pourcentages rencontrés dans le centre ville de Dakar : 19.25% des *moodu moodu* ont fréquenté l'école primaire, 20.45% sont allés jusqu'au secondaire et 7.48% ont atteint l'enseignement supérieur. Nous avons aussi remarqué un bon nombre de commerçants qui même s'ils n'ont pas fréquenté l'école française, s'initient de plus en plus à la lecture de

textes en français et aux règles élémentaires de calcul. L'objectif visé étant d'intégrer et de comprendre les procédures commerciales formelles (préparation des factures, début de comptabilité écrite...) notamment celles utilisées dans l'import-export et d'ouvrir ainsi leur activité à une certaine formalisation moderniste. Malgré l'émergence de ces pratiques liées à l'activité, dans l'ensemble, on peut dire que les *moodu moodu* sont des individus qui ne croient pas beaucoup à l'éducation française. Un de nos interlocuteurs dans le marché de Sor nous déclare ne pas être trop handicapé dans son travail par le fait de ne pas avoir reçu une formation française. Ce point de vue est assez partagé et relève de leur conviction qui est que, généralement, les personnes qui ont reçu une formation occidentale réussissent difficilement dans le type commercial qu'ils exercent dont ils sont les inventeurs. Ce rejet est plus compréhensible après analyse de ce type d'enseignement dans la structuration du Sénégal.

A l'accession du Sénégal à l'indépendance, l'école moderne constitue l'épine dorsale du projet de développement mis en œuvre par les élites ayant pris le contrôle de l'Etat post colonial.. Elle devait former le personnel qualifié pour occuper les emplois des secteurs public et privé, et de ce fait promouvoir le développement. Une partie importante des ressources matérielles et humaines de l'Etat post colonial était ainsi orientée vers le projet scolaire public. Ce dernier, toutefois, faisait et continue à faire la part belle aux élèves scolarisés en langue française. Dans la mesure où ces derniers sont loin de constituer la majorité des enfants en âge de scolarisation, des pans entiers de la population, et plus particulièrement du monde rural, sont exclus du projet de développement et de mobilité sociale dont l'école devait constituer le vecteur.

En effet, demeuré chasse gardée des marabouts, l'essentiel du monde rural sénégalais était enraciné dans une vision du monde reposant sur des valeurs traditionnelles qui avaient pour noms le culte du travail, (en wolof *fonk*

liggey), la nécessité de l'obéissance absolue au marabout (*top ndigel*), le rejet des mondanités (*baayi caaxaan*), le sens de l'humilité (*yar ak tegin*). Ces vertus exaltées par l'éthique maraboutique afro islamique permettaient aux marabouts de contrôler la reproduction de la main d'œuvre agraire. C'est dans cet univers que l'écrasante majorité des futurs candidats à la carrière de *moodu moodu* ont été socialisés. Un certain nombre des disciples des marabouts suivent un cursus faisant d'eux des lettrés consacrés en langue arabe, de même niveau que leurs pairs formés dans les écoles traditionnelles du monde arabe. La grande majorité reçoivent une éducation coranique rudimentaire. Ils savent certes lire l'arabe, mais ils ne le comprennent point. Toutefois, ils ne sont pas analphabètes dans la mesure où ils lisent et sont capables d'écrire leur langue retranscrite en caractères arabes. Ce qui n'empêche pas qu'ils soient marginalisés car ne possédant pas le capital scolaire formellement certifié leur permettant d'envisager de faire carrière dans l'administration ou le secteur privé.

2- Les moodu moodu et les variables religieuses

100 % de nos enquêtés sont des musulmans pratiquants. La religion est perçue par ces acteurs comme un élément fondamental car elle sert de rempart contre toutes les tentations auxquelles ils peuvent être confrontés durant leur itinéraire.

Ainsi ces acteurs établissent un lien direct avec l'Islam à travers les enseignements du Coran. La religion est donc d'une importance capitale dans la vie de ces commerçants.

La forte représentation des mourides dans notre échantillon n'est pas surprenante ; Coulon (Ch.) disait en 1981¹⁶ "*le mouridisme s'est depuis longtemps imprégné de la vie économique du pays*". Nous sommes arrivés à la

¹⁶ Coulon Ch, 1981: Le marabout et le prince (islam et pouvoir au Sénégal), Institut d'études politiques de Bordeaux série Afrique noire.

même conclusion car, ils ont été les premiers producteurs d'arachide au cours des décennies passées, mais la terre devenant de moins en moins fertile, ils se sont tournés vers les villes pour se reconvertir dans les activités commerciales. Par ces eux faits économiques majeurs les mourides sont bel et bien dans les circuits économiques du Sénégal dans lesquels ils ont une position de plus en plus prédominante.

Répartition des moodu moodu selon la confrérie à Saint-Louis : un indicateur de prédominance.

Historiquement, Saint-Louis a été une grande ville du Tidjanisme. L'implantation des grandes familles maraboutiques comme celle de El hadj Rawane Ngom à Mpal, et celle de El hadj Oumar Tall dans le Fouta, montre également l'emprise qu'à la confrérie tidjane dans le secteur. Les khadres viennent en troisième position avec 7 %. Ceux qui se réclament musulmans, et sans confrérie, représentent 4 % de l'effectif total.

Il ressort des résultats que la confrérie mouride est la plus représentée avec 52%, suivie des tidjanes 39%, contre 10% pour les autres confréries.

Par ailleurs dans la solidarité confrérique, le mouridisme est de loin la confrérie la plus représentée. Cette propension à s'organiser en collectivité, trouve racine dans le daara mouride qui a été le passage obligé pour l'instruction du *moodu moodu*. Le mouridisme représente également la confrérie la plus dynamique dans la création de réseaux de solidarité du fait des nombreux dayira (association religieuse) et regroupements qui réunissent de manière assez fréquente leurs membres.

La réussite économique des *moodu moodu* s'explique davantage par la forte cohésion sociale qui trouve racine dans la solidarité. Car le sens aigu des affaires et l'accumulation des capitaux auraient tardé à se réaliser s'il n'y avait pas eu effectivement des hommes d'affaires mus par un idéal, mais également soudés par une foi et une conviction d'appartenir à une

communauté. C'est en cela que l'enseignement de Cheikh Amadou Bamba¹⁷ a influencé la réussite des mourides *moodu moodu* dans les affaires. Cette réussite est à la fois un esprit et une organisation.

Aussi, c'est autour du travail que la solidarité se crée, que la cohésion sociale se réalise. Par le biais d'une certaine interdépendance qui maintient le caractère communautaire cette cohésion se perpétue.

L'éthique religieuse comme support de la réussite des moodu moodu

Le processus d'enracinement de l'Islam maraboutique dans le paysage social sénégalais remonte à la fin du XIXe siècle, lorsque les Français entreprennent, à partir de leur base en Ségambie septentrionale, de coloniser l'Afrique de l'Ouest. Le premier pas en vue de la construction de l'Empire colonial français a été le démantèlement des chefferies pré coloniales ségambiennes sur tout l'espace que la future Afrique Occidentale Française devait couvrir. Il résulte de cette dynamique de conquête une profonde restructuration de l'économie politique, des rapports sociaux et des systèmes politiques ségambiens. La première catégorie d'acteurs locaux à laquelle ces bouleversements ont bénéficié est celle du marabout. « *L'organisation mouride se caractérise par des réseaux économiques et religieux se superposant sur un territoire transnational tout en se recentrant sur la ville sainte de Touba* » S. Bava, 2000 op. cit.

Même s'il arrive que sa foi ne se traduise pas par une pratique régulière de la prière, le *moodu moodu* reste convaincu que la vie ne s'arrête pas ici bas et que pour obtenir la grâce de Dieu, il faudra obtenir d'abord la bénédiction d'un marabout. Ceci est sans doute à l'origine des voies tracées par les saints hommes à l'instar des tarikha pour une application stricte des préceptes et prescriptions islamiques. Demeurée chasse gardée des marabouts, l'essentiel

¹⁷ Cheikh Amadou Bamba (1853-1927) est le fondateur du mouridisme

du monde rural sénégalais était enraciné dans une vision du monde reposant sur des valeurs traditionnelles qui avaient pour noms le culte du travail, (en wolof *fonk liggey*), la nécessité de l'obéissance absolue au marabout (*top ndigel*), le rejet des mondanités (*baayi caaxaan*), le sens de l'humilité (*yar ak tegin*). Ces vertus exaltées par l'éthique maraboutique afro-islamique permettaient aux marabouts de contrôler la reproduction de la main d'œuvre agraire. C'est dans cet univers que l'écrasante majorité des futurs candidats à la carrière de *moodu moodu* ont été socialisés.

« CE ne sont donc pas, la multiplicité des points de repère ni les identifications « multi situées » qui expliquent la réussite de la « dé territorialisation » des sénégalais mourides mais plutôt leur « re territorialisation » continue, leur capacité de recomposer indéfiniment leurs points de repère en connexion avec un contexte vers lequel ils se tournent idéalement pour un aller-retour définitif » B. Riccio, 1999a.¹⁸

Au cours du XXe siècle, les confréries religieuses sénégalaises sont devenues une composante essentielle du système économique et politique du Sénégal, et les disciples des marabouts parmi les groupes les plus dynamiques de la diaspora de ce pays. Le processus d'enracinement de l'islam maraboutique dans le paysage social sénégalais remonte à la fin du XIXe siècle lorsque les Français entreprennent, à partir de leur base en Ségambie septentrionale, de coloniser l'Afrique de l'Ouest.

B. SUR LES TRACES D'UN MIGRANT

1- Les foyers de migration de la campagne à la ville

Si l'on suit la trajectoire du *moodu moodu*, on découvre, qu'il est le plus souvent originaire du centre du Sénégal, en particulier de la région de

¹⁸ Riccio. B. : *« Senegalese transmigrants and the construction of immigration in Emilia-Romagna(Italy) »*, université de Sussex, thèse de doctorat en anthropologie sociale, 1999a.

Diourbel, bastion du mouridisme. Cette région est assimilée à l'ancien bassin arachidier et constitue le plus important foyer de migration. Les deuxième et troisième foyer de migration sont respectivement les régions de Kaolack (18% des *moodu moodu*) et de Louga (17%). En effet ; Louga a perdu la place de premier bastion de la culture arachidière qu'il détenait vers les années 1910.

Dakar, constitue la destination nationale privilégiée qu'ils atteignent après des passages dans une ou plusieurs localités du pays. En effet, ils sont 60% à affirmer avoir transité par une ville secondaire de l'intérieur avant d'arriver à Dakar. Certains, (22%) ont fait au moins deux sites différents, alors que 4% de notre échantillon ont fait quatre sites avant de débarquer à Dakar. Seul 2% ont des trajectoires migratoires très variées jusqu'à plus de 4 localités. En moyenne, ces pourcentages correspondent à deux sites visités par chaque *moodu moodu* avant l'installation à Dakar. Cette logique apparaît comme une stratégie d'approche d'un but ciblé, dont il ne faut pas rater la porte d'entrée. D'ailleurs, dans l'étude générale des processus migratoires, Manchuelle citée par B. Riccio¹⁹ disait que : « *la migration africaine en France est une extension du processus d'émigration temporaire dans les villes africaines* ». Ce qui confirme cette phase préparatoire dont le facteur dominant est la familiarité avec les réseaux permet « *l'entrée dans les territoires circulatoire* » qui « *s'effectue toujours à partir d'une solidarité forte* » Tarrius A. 2002

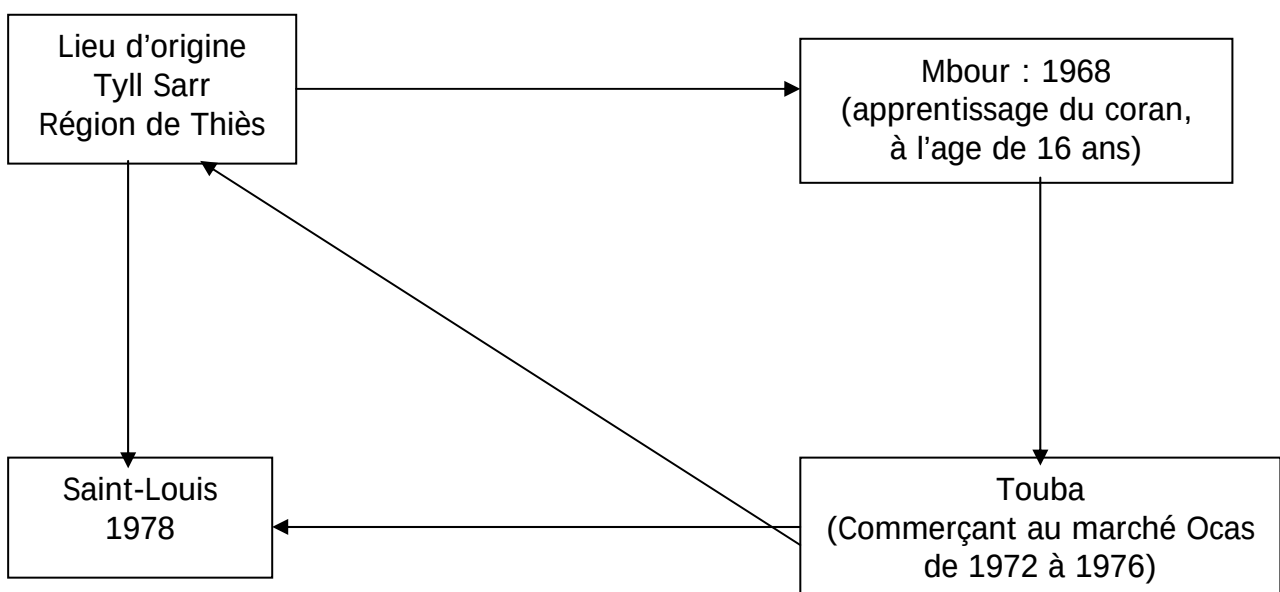
Des parcours labyrinthiques

Le projet de migration se réalise donc, à partir de trajectoires individuelles qui empruntent les réseaux sociaux. Pour illustrer ce propos, nous avons mené des enquêtes dans les marchés de Sor, Ndar-Toute, Pikine, et dans le

¹⁹ B. Riccio : « *L'urbanisation mouride et les migrations transnationales* » in Islam et villes en Afrique au sud du Sahara, Paris, Karthala, 2003.

centre ville de Saint-Louis pour en saisir la diversité. Les résultats ont montré que les itinéraires sont loin d'être linéaires, comme on l'a dit. Il semble que le migrant *moodu moodu* n'est arrivé à Saint-Louis qu'après une série d'étapes. Dans certains cas, lorsqu'il a quitté sa localité d'origine rurale, il s'est établi dans une ville secondaire ciblée au départ comme devant servir de ville relais avant d'arriver dans la ville cible. Nous avons rencontré des *moodu moodu* qui ont utilisé la capitale Dakar comme ville relais avant de venir s'installer à Saint-louis. Pour d'autres le parcours est plus direct venant de leur terroir villageois une zone agricole, sans détour jusqu'à Saint-louis. Le retour à la localité d'origine peut entrecouper (le temps d'un hivernage, le plus souvent), le parcours. Il existe donc, autant d'expériences individuelles que de parcours. Nous avons retenu quelques itinéraires migratoires significatifs sous forme de schémas.

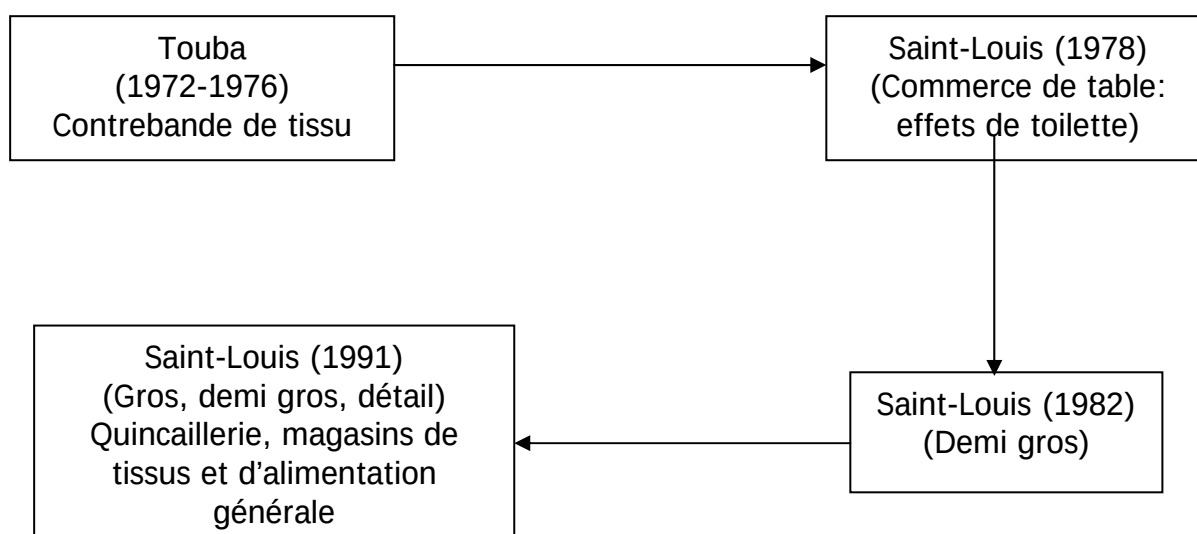
.Schéma migratoire du président de l'UNACOIS de Saint-Louis



L'observation des schémas montre que les parcours migratoires sont professionnels et spatiaux. Si nous prenons l'exemple du président de l'UNACOIS régionale de Saint-Louis, son parcours migratoire est fait de plusieurs étapes et son projet migratoire de départ n'est pas celui de l'arrivée. Parti dès l'âge de 16 ans pour faire des études coraniques à Mbour, il gagne la ville de Touba deux ans plus tard, avec le même dessein. Mais, arrivé sur place, il est confronté à une autre réalité qui le « *détourne* » de son projet initial. En effet, dit-il, « *pendant cette période, l'activité commerciale était très florissante, surtout la contrebande* ». Aussi, s'engage t-il dans un « *secteur juteux* » qu'il découvre grâce à un autre talibé qui avait fait le choix de s'établir à Touba, où les activités commerciales étaient très développées pendant cette période comme l'affirme cet auteur : « *Les commerçants ont développé la contrebande à Touba... y ont établi leur centre opérationnel : le fameux marché OCAS.* » (DIOP M. C. 1980)²⁰. C'est seulement, en 1976, à la suite de la destruction du marché OCAS (après plusieurs tractations entre les autorités administratives et le Khalife général des mourides, que ce dernier demanda à ses disciples de cesser toute contrebande à Touba), que M. SYLL quitte la ville de Touba en direction de son village natal. De là, ses parents l'envoient à Saint-Louis. Arrivée en 1978 à Saint-Louis, et fort de son expérience de Touba, M SYLL, se relance dans le commerce avec un capital de 60. 000 F CFA tiré des activités contrebandières qu'il menait à Touba. Ce capital le prédisposait à une petite activité. Ce qu'il fit à l'époque en faisant un commerce de table et en vendant des produits cosmétiques. C'est le point de départ de son activité commerciale. Il disposait au moment de notre passage de trois établissements commerciaux répartis dans l'alimentaire, l'habillement et la quincaillerie.

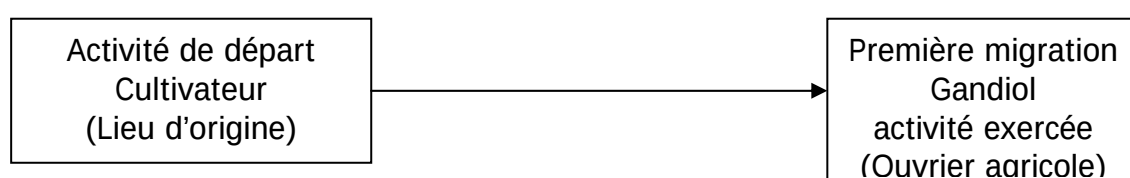
²⁰ Diop M. C.,1980: La confrérie mouride :organisation politique et mode d'implantation urbaine. Thèse de troisième cycle université Lyon 2, multigr.,273 p.

Schéma professionnel et spatial de M. SYLL



A cause de leur origine sociale (rurale), la plupart des migrants n'ont pas une formation pour un type de métier urbain qualifié. Celui qu'ils exercent une fois en ville, dépend pour une grande part des opportunités offertes par le lieu d'accueil. Leurs récits individuels le confirment : « *J'étais maçon avant de devenir commerçant* » ou cet autre migrant qui révèle : « *je suis allé à Dakar pour apprendre le métier de tailleur, je me suis retrouvés docker, avant de venir à Saint-Louis pour faire du commerce* ». Les reconversions sont rapides car, leurs objectifs en terme de qualification professionnelle sont limités. Nous n'avons pas rencontré un migrant ayant eu un projet de départ qui coïncide avec une formation, en vue d'un emploi qualifié. Ils sont même parfois devenus des ouvriers agricoles quand la situation y était favorable, comme c'est le cas dans les aménagements hydro-agricoles de la région de Saint-Louis. Cette dernière situation leur garantissant des revenus stables, pendant quelques temps, contrairement, à leur état antérieur d'agriculteur indépendant.

Schéma de redéploiement sectoriel d'un migrant



Des exemples pris sur le tas donnent quelques indications sur les relations entre les migrants et l'emploi.

Il apparaît que les migrants n'étaient pas prédestinés à faire du commerce, seul leur incursion dans l'espace urbain, potentiellement commercial les a converti en professionnels de la vente. C'est ce qui explique le faible pourcentage de commerçants de métier de notre effectif. L'option d'une activité demeure toutefois, très aléatoire. Elle dépend, dans de nombreux cas, de la personne qui accueille le migrant. Il semble, en effet, que si la personne trouvée sur place est un commerçant, le migrant est automatiquement inséré dans le commerce et si l'activité de l'hôte est autre, le migrant a une forte chance de s'y exercer avant de se lancer définitivement dans le commerce. Ce que confirme le chiffre de 65% de commerçants actuels de « deuxième génération » si l'on peut dire, ayant donc été accueilli en ville par une personne non commerçante.

Les redéploiements peuvent aussi se faire à l'intérieur d'une même aire géographique, à l'intérieur d'une même ville aux marchés hiérarchisés, suivant un changement de localisation du lieu de commerce, par exemple : du marché de Ndar, le plus ancien marché de Saint-Louis, au marché de Sor, le plus grand actuellement. En atteste le récit de ce grand commerçant

du marché de Sor : « *je suis venu à Saint-louis en 1967. j'étais cultivateur à Ndiobéne dans le Gandiol. A mon arrivée à Saint-Louis grâce à mon frère qui s'y était installé, j'avais un commerce de table. A l'époque c'est mon frère qui me fournissait les produits. Je vendais des condiments (oignons, piments, tous produits utilisés par les ménagères pour faire la cuisine. J'ai exercé cette activité dans le marché de Ndar-Tout pendant près de dix (10) ans avant de devenir détaillant dans ce même marché que j'ai quitté en 1990 pour gagner celui de Sor.* Ainsi, assiste t-on à un redéploiement spatial (au niveau des marchés) qui coïncide à chaque étape avec un changement de catégorie commerciale. Cet itinéraire n'est cependant ni linéaire, ni général, ni mécanique. Il ne semble concerner que certains grands commerçants des deux principaux marchés de denrées de la ville de Saint-Louis. A les croire, avant de devenir de grand commerçants, ils ont du passer par l'étape d'apprentissage de micro détaillants ambulants pendant la première période de leur arrivée à Saint-Louis, ensuite, sédentarisés, ils sont devenus d'abor, des détaillants, ensuite des demi-grossistes, pour enfin devenir de véritables grossistes, détenant ainsi le monopole de la commercialisation de certains produits dont ils sont les distributeurs attitrés.

Le processus de déploiement spatial décrit est plus diffus à Dakar, du fait que cet espace est polycentrique. Bien que le marché central de Sandaga reste la destination sublime pour les *moodu moodu*, ils transitent par trois à quatre marchés avant d'y trouver une cantine et de s'y établir. Sandaga est le point de chute visé lors du parachutage dans la capitale. A l'instar de quelques villes étudiées dans les années 80, il a acquis le statut de dispositif commercial « *connecté* » aux réseaux mondiaux d'économie souterraine (Tarrius, 2002.) grâce au commerce transnational des *moodu moodu*. Cette situation fait son prestige au niveau des migrants.

En effet 60% des commerçants affirment s'être établis dans deux sites avant Sandaga. 5% ont fait trois marchés contre seulement 2% qui ont eu à faire quatre sites dans la région dakaroise. Les lieux fréquentés sont d'abord Pikine et ses principales artères, Guédiawayes et Thiaroye. Rares sont les *moodu moodu* (8%) qui se sont installés directement à Sandaga

C'est bien, donc, au terme d'un séjour multi spatial dans la région dakaroise, que les *moodu moodu* finissent par s'installer dans les espaces centraux, à Dakar Plateau. Cet établissement survient après un travail d'approche à partir des marchés de la zone périphérique (marché Hlm, Castor, Tilène, Nguélaw) et dans la Banlieue (marché Gueule Tapée, Ndiarème, etc.) avant l'accès à Sandaga, généralement arbitré par un parent (frère, père, oncle etc.) d'un notable, d'un homme politique ou d'un marabout.

Dans certains cas le projet migratoire suit un parcours qui va au-delà des frontières nationales. Plusieurs exemples le démontrent. Lorsqu'il quitte le village pour Dakar, il compte y travailler le temps nécessaire pour accumuler un petit pactole, après quoi il se rend dans les pays relativement plus prospère, d'Afrique de l'Ouest comme la côte d'Ivoire ou d'Afrique centrale comme le Gabon. Ils travaillent un certain nombre d'années pour pouvoir financer leur voyage aux Etats-Unis ou en Europe. A partir des années 1990, la forte demande de visas américains au Sénégal par rapport à l'offre avait conduit beaucoup de *moodu moodu* à se rendre dans les pays environnants où la demande était moins importante et par conséquent le visa plus facile à obtenir.

1- Du Sénégal aux villes du monde, un intermédiaire de choix : le marabout.

Bien souvent, le *moodu moodu* qui veut aller tenter sa chance en Italie, aux USA ou ailleurs rend visite à son marabout pour lui faire part de son projet, solliciter un soutien matériel pour le voyage, et demander sa bénédiction. Le marabout prend acte des *desiderata* du/de la disciple. Ensuite, il prend contact avec un(e) ami(e) ou un(e) disciple pour aider le *moodu* à obtenir les documents administratifs tels que la carte d'identité et le passeport. Dans certains cas, il lui obtient un passeport de service qui, accompagnée d'une note verbale du ministère des affaires étrangères destinée à la chancellerie du pays où il compte se rendre, sinon garantit, du moins facilite au demandeur l'obtention du visa. Certains se sont même fait délivrer un passeport diplomatique qui dispense purement et simplement le détenteur de l'obtention du visa pour entrer dans l'espace de Schengen et facilite l'obtention du visa ailleurs. Pendant les années 1990, de nombreux marabouts et leur cercle de disciples possédaient des passeports de service, voire des passeports diplomatiques délivrés par les autorités sénégalaises.

Après avoir aidé le disciple à obtenir les documents de voyage, le marabout paie le billet d'avion s'il en a les moyens. A défaut de le faire, il prend contact avec un(e) autre ami commerçant(e) qui, soit consent à avancer le prix du billet d'avion ou est suffisamment introduit(e) auprès de certaines agences de voyage pour s'y faire émettre un billet à crédit. Après que le *moodu moodu* a obtenu tous les documents de voyage nécessaires, le marabout le recommande à un parent ou un disciple basé au lieu de destination pour que celui-ci l'héberge, l'aide à s'insérer dans le marché de l'emploi et lui prodigue le savoir pratique nécessaire pour survivre dans le contexte de destination. Plus important encore, avant qu'il ne parte pour l'étranger, le marabout remettra au *moodu moodu* comme viatique tout un arsenal de philtres et de talismans destinés à lui servir de porte bonheur. Ces

pratiques sont connues et leur étude intègre tout un arsenal culturel confrérique, comme l'a analysé B. Riccio (2003, op.cit) dans le cas de la communauté transnationale mouride « *qui se développe à la suite d'un ensemble complexe de préceptes religieux, de points de repères moraux et culturels* » qui sont *plus ou moins diligemment suivis par les disciples* grâce à Lorsque le *moodu moodu* candidat à l'immigration arrive à destination dans la région new-yorkaise par exemple, il n'a en général pas de difficultés à obtenir un travail qui lui permette de gagner sa vie et d'épargner de l'argent. Il va de ce fait se convaincre que les pouvoirs spirituels et les relations de son marabout l'ont sauvé de la misère du sous-développement. Cette personne remboursera, le cas échéant, la personne qui lui a payé les frais du voyage dont le coût (obtention de documents, de visa et de billet compris) peut s'élever à plusieurs millions de francs CFA. En outre, il enverra à titre régulier un certain pourcentage de ses revenus à son marabout. Il fera également tout son possible pour grossir le noyau initial des disciples de son marabout, souvent des proches parents, et à participer à la reproduction du réseau dont il a bénéficié pour immigrer et s'insérer dans le pays de destination. Avec le temps, les marabouts sénégalais ont ainsi réussi à se créer des cercles de disciples qui aident d'autres à immigrer et à constituer des réseaux d'entraide. Ces réseaux socioreligieux, non seulement remplissent une fonction sociale d'intégration d'individus déracinés, mais en outre, ils constituent une valeur sûre dans des pays où les revers de fortune sont monnaie courante pour cette première génération d'immigrants aux conditions de vie relativement précaires. Les immigrés qui tombent malade, deviennent sinistrés ou meurent sont, sans exception pris en charge par les réseaux socioreligieux.

Pour la plupart des *moodu moodu* surtout pour ceux de la première génération les trajectoires ont été impulsées par un calife un marabout ou une personne influente dans sa famille. Ce qui a fait dire que « *Le pivot*

organisateur de ces stratégies migratoires et de ces réseaux s'était en tout cas développé à travers les migrations intérieures, qui sont en Afrique occidentale une caractéristique plus significative que les émigrations vers l'Europe». B. Riccio, op. Cit.

III- PRATIQUES COMMUNAUTAIRES DIVERSIFIEES

A. LES RESEAUX INFORMELS

Les atouts cumulés du centre des villes ont fait qu'il est l'objet de nombreux enjeux donc, un espace de compétition pour une multitude d'acteurs urbains. En effet ces derniers développent des stratégies pour contrôler cet espace et tirer profit de ces avantages. Pour ce faire, ils ont tissé des réseaux. Cette étude privilégie dans l'analyse les réseaux sociaux économiques religieux de solidarité qui expliquent la pérennité du système des migrants *moodu moodu*. A cet égard Tarrius (2002) dit « *qu' il est passionnant d'observer la manière dont ces migrants constituent leur vaste ville, non pas comme une succession d'espace distincts, à notre façon, mais comme un ensemble de réseaux hautement reliés les uns aux autres* »2002.

L'approche des réseaux de solidarité, confère à l'analyse une dimension qui lui permet de dépasser les régularités des structures institutionnelles et d'intégrer le jeu des relations informelles et interpersonnelles, à l'échelle de plusieurs groupes, qui se déploient dans des espaces urbains différenciés en vue de satisfaire leurs besoins spécifiques. Elle permet donc d'expliquer dans un contexte urbain, la réinterprétation des valeurs traditionnelles de la solidarité familiale rurale appliquées par les *moodu moodu*, rudement mises à l'épreuve par l'économie urbaine. Elle permet aussi de saisir les « *liens efficaces de solidarité qui relient les disciples sur le plan horizontal et vis à vis des marabouts et du sommet de la confrérie, c'est à dire le grand khalifa sur l'axe central.* ».B. Riccio, op.cit.

Dans cette partie, nous voulons analyser les liens de solidarité telles qu'ils s'expriment dans la pratique des *moodu moodu*.

1- Les réseaux de solidarité religieuse

Les *daara* et les *dayira* en constituent les « *nœuds* » dans le sens de Degenne et Forsé (2001)²¹. Ce sont de véritables instruments de solidarité religieuse, sociale, économique et commerciale.

Les *moodu moodu* sont pour leur grande majorité, d'anciens élèves coraniques des *daara*, qu'ils ont du quitter au terme de leurs études et dans certains cas, avant terme, au profit d'activités commerciales. Ils se structurent par la suite dans les *dayira* qui jouent à la fois, un rôle social, économique et religieux, pour le migrant et de garante sécuritaire de ses membres. Dans le contexte de l'islam sénégalais, ces réseaux spirituels sont généralement basés sur le système confrérique.

Les *daara* ont constitué, pour certains commerçants migrants interrogés, des lieux d'accueil : « *j'ai été envoyé par mes parents à Saint-Louis à l'âge de six (6) ans pour poursuivre mes études coraniques dans cette ville qui a une très longue tradition en la matière. Notre daara était le seul lieu que je connaissais [...] et en plus je n'avais aucun lien de parenté avec mon marabout. Seule la recherche du savoir nous liait l'un à l'autre.* » Le migrant en quittant son lieu d'origine était par conséquent, sûr de se retrouver dans un milieu de solidarité religieuse qui se présente comme un lieu d'accueil, qui est aussi un milieu de socialisation et d'apprentissage de la vie. Les talibés qui sortent des *daara* restent cependant dans les réseaux maraboutiques qu'ils utilisent suivant leur projet social: « *je suis tenu de rendre visite à mon marabout, au moins une fois par mois, pour lui rendre visite et lui remettre en conséquence une petite somme d'argent* ». Cet aveu illustre bien l'idée d'une relation continue et permanente entretenue entre l'ancien talibé, devenu commerçant et son marabout, même si la relation du début avait

²¹ Degenne A., Forsé M. : « Les réseaux sociaux » ; Armand Colin, 2001, 288p.

moins une finalité économique, comme à l'exemple des *dayira*. Cette relation trouve racine dans l'islam maraboutique sénégalais.

Les jeunes disciples qui faisaient allégeance aux marabouts intégraient des communautés maraboutiques, cultivaient les champs de leur marabout et recevaient une éducation (*tarbiya* en wolof). C'est ainsi qu'ils deviennent un pilier central de l'économie politique et du tissu social du bassin arachidier sénégalais. « *L'unité fondamentale dans le contexte rural était en effet la darra qui se caractérisait par le devoir hebdomadaire de travail destiné au marabout et qui pouvait difficilement s'installer dans le cadre urbain* » B. Riccio, 2003*op. cit.* Une autre forme d'intégration religieuse fut inventée : le *dayira*.

Comme les *daara*, les *dayira* sont aussi, et même plus que les *daara*, de véritables réseaux d'accueil et d'insertion de migrants qui appartiennent à une même confrérie. Si dans l'ensemble, les migrants interrogés n'ont pas été accueillis par une *dayira* dans leur premier début de migration, ils ont par contre, intégré des *dayira*, qui les soutenaient dans les étapes de leur insertion socioéconomique. Tous les commerçants interrogés appartiennent à une *dayira confrérique* (*mouride, Tidiane...*)

L'importance de l'appartenance à une *dayira* est capitale pour le migrant. Selon ce responsable d'une *dayira* mouride du marché de Sor : leur association « *vise la diffusion des valeurs culturelles islamiques à travers les écrits de Serigne Touba. La réalisation de cet objectif religieux, permet d'assurer la sécurité des membres, surtout dans leur rapport avec l'autorité politique.* » Cet exemple est unanime et illustratif du rôle joué par les *dayira* dans la vie des commerçants *moodu moodu* de Saint-Louis. Les *dayira* se dotent d'un fonds alimenté par des cotisations régulières, qui sert à financer de telles activités et à soutenir financièrement des membres en situation financière difficile. Une autre fonction cruciale des *dayira* est de réunir des fonds destinés à être offerts soit au marabout particulier qui est le parrain de la *dayira* où à la ville religieuse

à laquelle la *dayira* s'identifie (Touba, Mbacké, Diourbel pour les *Mourides*), Tivaouane pour les disciples de El-Hajdi Malik Sy, Nimzat pour les Qadirs, disciples des Kunta, Kaolack pour les Tidianes dit Niassene, etc.

La création de la *dayira* comme réseau de socialisation en milieu urbain est un phénomène typiquement sénégalais. Son existence remonte au début des années 1940. Khalifa Ababacar Sy, le guide spirituel de la branche Sy des Tidianes du Sénégal a été le premier à créer des *dayira* en ville (Leonardo Villalon 1995). A la suite, tous les autres lignages confrériques sénégalais ont imité ce modèle, non pas seulement comme fondement de l'allégeance à un marabout en milieu urbain, mais également comme base de regroupement en milieu rural. La *dayira*, à l'origine, regroupait en ville les disciples d'une même confrérie en provenance du milieu rural. Très vite, une multitude de *dayira*, est créée pour des catégories spécifiques de disciples : jeunes, femmes, ouvriers, habitants d'un quartier donné, originaire d'un village donné, disciples d'un marabout particulier etc.

De toutes les confréries sénégalaises, ce sont toutefois les mourides qui ont fait de la *dayira*, non pas seulement un mécanisme essentiel de leur insertion en milieu urbain, mais en outre un outil fondamental de leur organisation et de leur dynamisme transnational. Partout dans le monde où les communautés sénégalaises ont migré et se sont implantées, des *dayira* ont été créées qui attestent de l'attachement des Sénégalais à l'islam confrérique et à leur marabout. Le besoin qui préside à la création de ce type de réseau est aussi matériel. Cette structure n'a pas simplement une fonction spirituelle, elle prend aussi en compte les besoins temporels de ses membres.

Les Etats-Unis, la France et l'Italie abritent le plus grand nombre de *dayira* en dehors du Sénégal..

Au fur et à mesure que les conditions légales et économiques de vie des *moodu moodu* s'amélioraient, les *dayira* devenaient plus structurées, et leur

vocation à servir de fondement à l'organisation des communauté religieuse se consolidait.

En somme, nous pouvons noter que les réseaux traditionnels de solidarité religieux participent de manière considérable à la vie des migrants et des commerçants qu'ils sont devenus. Même si les finalités économiques sont latentes, ils demeurent de véritables outils fédérateurs et mobilisateurs autour d'une idéologie religieuse, confrérique, qui parfois peut prendre les allures d'un lobbying religieux pour défendre les intérêts matériels et moraux de ses membres.

Les membres d'une même *dayira* urbaine se réunissent selon une certaine périodicité (la plupart du temps un jour de repos hebdomadaire) pour faire des prières, organiser des chants religieux, des conférences animées par un membre de leur communauté.

Les structures confrériques ont joué un rôle primordial dans l'insertion socio économique de leurs adhérents. La *dayira* est alors le cadre le plus propice.

L'une des fonctions est de construire en ville les bases de l'unité et de solidarité villageoise. Momar Cumba Diop dit à cet effet que : « *C'est exactement dans ce contexte que les dayira urbaines prennent place, se donnant des finalités proches de celles qui préexistaient, tout en changeant d'activité dominante, alors remplacée par le commerce* »²²..

Selon cet auteur, la *dayira* constitue une structure d'encadrement de talibé, un maillon essentiel dans les circuits de communication entre l'administration confrérique et la masse des fidèles.

Séjours maraboutiques comme facteur de consolidation des réseaux spirituels transnationaux

²² Momar Cumba Diop : « *Le phénomène associatif mouride en ville : expression du dynamisme confrérique* ». Psychopathologie Africaine, 1982, XVIII, 3, 293-318.

Les *dayira* urbaines sénégalaises organisent régulièrement le séjour de leurs marabouts dans les villes où elles sont implantées. Pendant leur séjour, les marabouts résident soit à l'hôtel pris en charge par leurs disciples, ou chez un disciple et de plus en plus dans leur maison personnelle qu'ils ont réussi à se faire construire dans pratiquement toutes les grandes villes du Sénégal. Un aspect important du séjour des marabouts est qu'ils prodiguent des prières de propitiation ou de dépréciation à une grande clientèle au-delà du cercle restreint de leurs disciples, au sens propre du terme. Cette clientèle inclut des personnes qu'on leur recommande pour prier pour leur prospérité et dans tous les cas de figures pour la résolution des problèmes du moment. Au bout d'un séjour de quelques jours (à quelques semaines, voire plusieurs mois si c'est à l'étranger) ils retournent dans leur fief avec un petit pactole financier, ainsi que de nouvelles adresses dans leur carnet.

2- Les passerelles de la solidarité

D'une manière générale, les *moodu moodu* évoluent selon un certain système d'interdépendance entre leurs membres liés avant tout par l'appartenance commune au même terroir. L'entraide et la solidarité sont deux mots clés qui traduisent dans le champ social leurs comportements économiques. Cette solidarité s'expérimente en premier lieu au sein de la famille élargie. Le système de solidarité familiale consiste pour le migrant à faciliter aux autres membres de sa famille son arrivée et sa prise en charge en ville, jusqu'à son départ à l'étranger si c'est le but du déplacement. Dans ce cas de figure, dès son arrivée à destination, le migrant s'atèle à amasser de l'argent qui devra assurer les frais de voyage pour un parent resté au terroir qui est sur la liste de départ.. Ces réseaux familiaux ont en charge de perpétuer le système.

Ce type de solidarité n'est pas exclusive aux *moodu moodu* issus de la migration même si les liens communautaires demeurent très forts dans les

campagnes sénégalaises. La solidarité est également très vivante chez les *moodu moodu* originaires de Dakar. Elle a aussi élargi son champs d'application aux femmes mariées ou célibataires qui bénéficient de plus en plus de l'apport financier du mari, du père ou du frère commerçant qui finance le capital originel qui a permis l'affaire personnelle de l'épouse ou de la sœur ou même de la mère (Taxi urbain, télé centre...). On mesure aussi la solidarité à un autre niveau, avec les *moodu moodu* émigrés qui financent et entretiennent souvent un commerce dont ils sont propriétaires mais, confié en gérance à un frère, un neveu ou un oncle resté au Sénégal. Il faut tout de même admettre que la plupart de conflits familiaux qui altèrent les réseaux de solidarité familiale viennent de ce mode de délégation de gestion. Dans les autres formes de pratiques de la solidarité, nous avons retenu celles qui tournent autour du rapport au travail dans le local commercial proprement dit. Les nouveaux arrivants travaillent généralement avec leurs hôtes qui est le plus souvent un oncle ou un frère commerçant. Ils apprennent ainsi le métier, s'imprègnent des rouages et des secrets du commerce. Pour la majeure partie, ils ne sont pas payés, leurs encadreurs leur donnant juste de quoi gérer certaines nécessités comme par exemple l'envoi d'argent aux parents restés au terroir d'origine. Et quand l'encadreur estime que son protégé est apte à l'activité commerciale, il lui monte son propre commerce ou l'envoie à l'extérieur.

Dans le processus d'appropriation des espaces centraux comme nous le verrons plus loin dans l'analyse, cette solidarité communautaire trouve au niveau des réseaux économiques, ses éléments les plus dynamiques, constitués de réseaux de distribution de marchandises.

Cette relation de solidarité est une valeur sociale, une vertu traditionnelle pour le Sénégalais. La tradition sociale sénégalaise connaît certes une crise mais, la solidarité n'en demeure pas moins perceptible dans les relations humaines, renforcée par le sentiment d'appartenir à une même religion, le

partage de la même confrérie, c'est à dire de la même référence spirituelle. En outre, la solidarité familiale trouve racine dans les valeurs rurales que chaque individu reçoit par l'éducation lors du processus de socialisation : le partage, l'entraide, le soutien qui constituent les principales règles et normes sociales qui ont contribué à la réussite de ce système de réseautage.

Cependant ces réseaux de solidarité connaissent actuellement des dysfonctionnements liés à une professionnalisation du travail. Dans la détermination des liens entre l'employeur et ses employés, se tisse progressivement un lien professionnel.

Les associations de ressortissants

Les réseaux de ressortissant sont constitués sur la base de l'appartenance à une même aire géographique le village. En effet le migrant est membre d'une communauté de parenté souvent étendue et retrouve des membres de sa communauté anciennement installés. Les associations d'un même village font parti des regroupements les plus dynamiques. Elles sont d'importants relais pour l'accueil et l'insertion des migrants.

Au cours de nos investigations, deux associations très dynamiques à caractère villageois ont été répertoriées dans le plus grand marché de Saint-louis. Il s'agit de l'association des *djolof djolof** du marché du riz à Sor et celle des acteurs provenant du Baol plus particulièrement à Touba au marché de *Ndar-Tout*. Ce sont des réseaux structurés avec un Président élu parmi les *moodu moodu* anciennement émigrés à Saint-Louis, un vice-président et un trésorier.

La visite du "*packou cep*" (parc à riz) du marché de Sor a permis de déceler une association dynamique de ressortissants du *djolof* fondée en 1990. Les pionniers étaient tous des vendeurs de riz. Mais actuellement, elle regroupe

* Terme wolof désignant les habitants de l'ancienne province du Jolof (Linguère)

aussi des membres non riziers, qui exercent dans d'autres branches commerciales et même dans une autre activité pourvu que le postulant soit du Djolof . Le lieu est à l'origine un hangar du marché de Sor spécialisé dans la commercialisation du riz approprié au fil du temps par les ressortissant d'un terroir villageois qui en ont fait un territoire propre qui a son identité ethnique. Cet espace est devenu par la suite un lieu de communication, et d'échanges où des réseaux de solidarité se sont mis en place.

Aussi, les structures associatives qui sont de véritables réseaux traditionnels d'accueil et d'insertion des migrants sont aussi des instruments efficaces de relations professionnelles. Elles permettent au migrant d'élargir ses pôles d'intérêt relationnel par ses activités commerciales en intégrant d'autres types de liens et de solidarité, créés par ses nouvelles appartenances politiques, syndicales et professionnelles. Ces derniers peuvent être appréhendés sous l'angle des circuits commerciaux, des réseaux marchands et professionnels.

B- LES PRATIQUES COMMERCIALES

L'incursion en masse des *moodu moodu* dans l'activité commerciale, à donner naissance à des pratiques informelles caractérisées par la vente de rue ou sur des étals sauvages, le long des trottoirs des grandes rues commerçantes des villes. Nous avons étudié dans les parties précédentes comment à l'aide des réseaux qui gravitent autour de la religion, ils se sont constitués en tant que force structurée en milieu urbain grâce à leur éthique sociale de solidarité et à leur éthique religieuse confrérique. Le support de leur vie en ville étant le commerce, ce dernier « *se saisit mieux sous l'angle de la théorie des réseaux* » selon V. Ebin, qui avait déjà en 1992²³ étudié l'activité commerciale des mourides.

²³ Op.Cit.

Si la prépondérance des réseaux se vérifie toujours, les commerçants les ont affinés et les ont formalisés dans des circuits commerciaux d'import-export et de transfert de fonds destinés à financer l'activité d'abord à l'intérieur du Sénégal ensuite à l'extérieur du pays. Ce qui a donné naissance à de véritables spécialisations aux ramifications internationales. Nous essayons donc d'en saisir la polysémie en tentant de débusquer ce qui fait « marcher » les réseaux commerciaux *moodu moodu*. Les marchés nationaux constituent notre point de départ..

1- Les marchés et circuits commerciaux

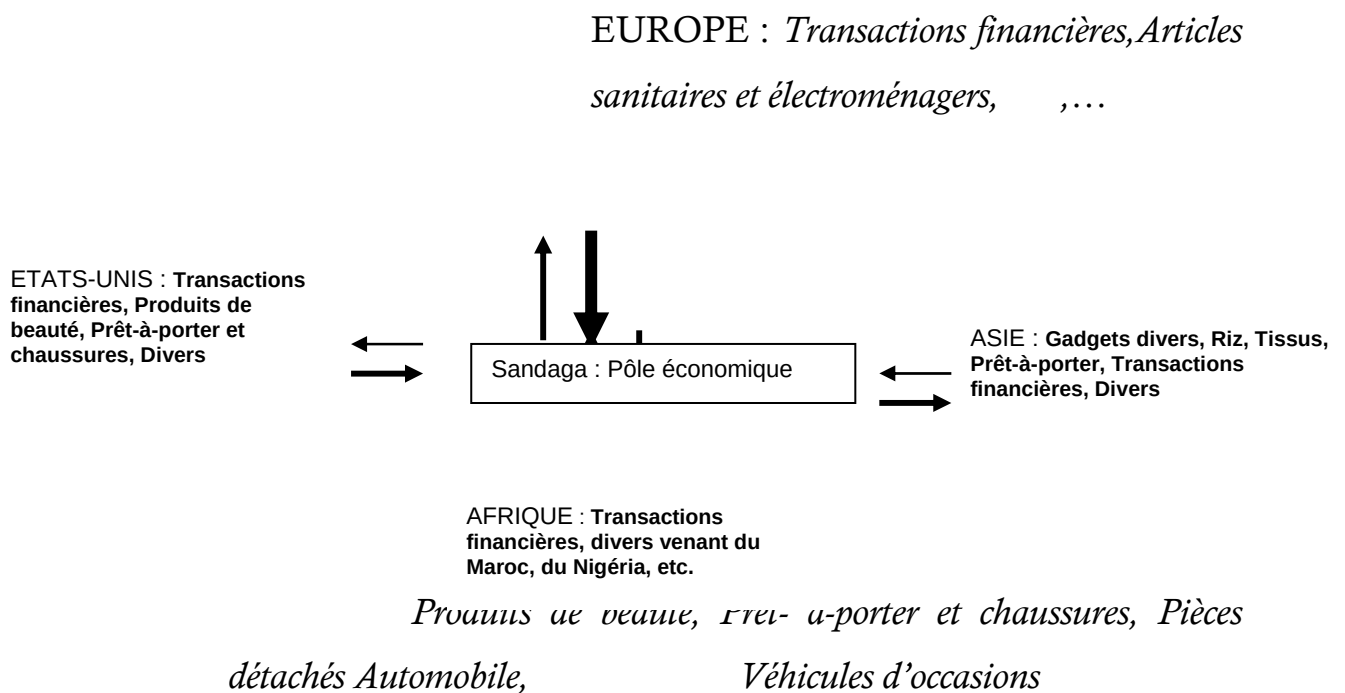
Le marché est un terme rempli de diverses connotations. Selon la définition du dictionnaire Robert, le marché est une convention portant sur la fourniture de marchandises, de valeurs et de services. Aujourd'hui son sens est plus large c'est ainsi qu'on l'applique à toutes les formes d'échanges et de distributions, à tous les types de sites où se tiennent des activités commerciales. Ainsi il s'identifie à ses caractéristiques physiques comme surface d'échange où se retrouvent les différentes catégories sociales pour s'approvisionner. Son appropriation est un enjeu majeur pour tous les groupes qui veulent s'affirmer en ville, étant entendu que la puissance économique confère dans nos sociétés une considération sociale susceptible d'être monnayée sur le plan politique qui attribue un réel pouvoir de décision.

Dans cette partie nous allons étudier l'importance des marchés et leur appropriation par les *moodu moodu*, comme lieux qui ne sont pas uniquement symboliques mais qui ont un rôle de premier ordre dans l'économie du pays. Ce sont donc des observatoires privilégiés de l'ensemble des relations que les Sénégalais entretiennent avec le commerce et l'économie.

Sandaga un marché à part

Rappelons que le marché Sandaga a été créé en 1930, qu'il est un pôle commercial très dynamique, un lieu de vente de produits venant des cinq continents. Le nom Sandaga vient, selon l'histoire locale des lébous qui sont les premiers occupants de Dakar, du nom d'un arbre (dang). Le ga de Sandaga est utilisé en wolof pour signifier un lieu. La déformation de « dang ga » a donné le nom de Sandaga. De sa création pour servir de marché indigène à aujourd'hui le marché symbolisé par cet arbre a dépassé ses anciennes limites et s'est déversé dans un espace du centre ville de Dakar de plus en plus vaste, au point de constituer depuis des décennies un casse tête à plusieurs équipes d'urbanistes. Malgré sa spécialisation dans la vente des dernières nouveautés de l'électronique, il continue néanmoins à garder de nombreuses caractéristiques propres au bazar. V. Ebin, 1992 op. cit

Diagramme des flux financiers et de marchandises



NB : La grosseur des flèches indique la densité des échanges.

Ce marché ouvert déstructuré a joué cependant, un grand rôle dans la structuration des pratiques commerciales *moodu moodu*. Par le processus de Sandaga qui est l'ensemble des pratiques testées dans ce marché, et qui ont par la suite été généralisées comme modèle, ils sont devenus de puissants opérateurs urbains. Pour se faire, ils se sont d'abord installés sur les bords de la zone couverte du marché Sandaga pour bénéficier de la centralité commerciale de ce marché qui avait dans le centre ville une position privilégiée. Ensuite, ils se sont peu à peu sédentarisés en ces lieux en y construisant des échoppes sauvages que les équipes municipales successives avaient vite fait de légaliser, attendant de cette régularisation des rentrées fiscales supplémentaires. Le marché Sandaga s'est agrandi à partir de ces constructions individuelles donnant lieu à la généralisation de ces pratiques dans tous les marchés centraux trop exigus pour contenir le nombre croissant de demandeurs de cantines. En dernière analyse ces pratiques ont contribué à réajuster les interventions de la mairie de Dakar qui désormais louait des emplacements foncier que le preneurs se chargeait de construire. C'est ce qui explique le caractère hétéroclite des abords des marchés sénégalais car cette pratique a été reprise un peu partout et semble être imposée par les commerçants *moodu moodu* qui par cette voie sont devenues propriétaires de cantines. La saturation des rues qui ceinture le marché est la cause de l'éclatement des installations précaires de vente et leur dissémination partout dans le centre ville de Dakar. Ce commerce de proximité qui n'attend pas l'acheteur mais trouve en chaque passant un acheteur-potentiel-de-quelque chose, a affirmé leur présence dans les espaces centraux très fréquentés et leur a permis de symboliser leur présence dans le centre ville. Ce processus de déploiement par une multiplication incontrôlée des points de vente d'objets de toute sorte dans le centre ville, a forcément changé le rapport que les dakarois entretenaient avec le commerce dans le centre ville, qui reposait sur le luxe et la spécialisation des magasins. Le

processus de transformation de cette centralité commerciale liée à des valeurs exogènes provient de ce groupe social autochtone qui a su imposer des méthodes commerciales accrocheuses et agressives inconnues dans la tradition commerciales des sénégalais, qui sont donc nées d'une accommodation à la crise urbaine, qui est un élément de la crise générale qui sévissait dans le pays. Les *moodu moodu* à la rencontre de la ville en crise ont fait preuve d'une bonne maîtrise de leur espace de déploiement économique, se sont attelés à diversifier les produits de commerce en se conformant à la demande des consommateurs ce qui a entraîné leur mainmise sur le marché centrale de Dakar ville à partir duquel ils ont conquis tout le centre de la capitale y compris les espaces appartenant jadis aux libanais (supra). Ces facteurs d'une insertion urbaine réussie constituent autant de signes émis envers les migrants *moodu moodu* dont le rêve est désormais d'obtenir une cantine à Sandaga.

Les marchés de Saint-Louis

Au niveau de la commune de Saint-Louis le marché de Ndar a joué dans 'histoire coloniale le même rôle de marché indigène mais il a périclité depuis les années soixante en même temps que le déclin de la ville. Celui de Sor développe les activités économiques les plus importantes de la ville, grâce à sa position centrale. Son dynamisme dépasse largement ses limites spatiales, car le secteur comprend de nos jours, les abords de la gare ferroviaire, le carrefour de l'ancienne route de Dakar et de Rosso, tout au long de l'avenue Charles de Gaulle, d'où est regroupé l'essentiel de l'activité commerciale de la ville du gros au détail. Ce déversement est du même type que celui observé au niveau du marché Sandaga, étudié dans cette partie. Le marché de Sor s'est étendu plus à l'est de la ville, jusqu'au stade Me Babacar Seye situé à quelques centaines de mètres de son noyau central. Tout au long de

cet axe l'Avenue du Général De Gaulle, s'échelonnent de part et d'autre les grands magasins de la ville qui vendent de l'électroménager, des tissus, de la vaisselle, quincailleries, et abrite les succursales des grands magasins dakarois, des superettes liées aux nouvelles formes de consommation, dont les initiateurs sont effectivement des *moodu moodu* (supra). L'animation, dans cette avenue est intense en permanence car le flux d'acheteurs entrant et sortant par jour en provenance de tous les coins de la cité est important. Ce qui atteste d'une centralité commerciale linéaire.

Les dynamiques commerciales centrales sont impulsées par les vagues successives de migrants, commerçants *moodu moodu*, provenant généralement soit, des villages situés dans les environs de la ville, soit de contrées plus lointaines : régions de Louga (surtout), Diourbel, Thiès, Ziguinchor dans le sud du pays... Leurs pratiques tout autant que celles dont elles sont apparentées qui ont été déjà décrites à Dakar reposent sur des réseaux dont l'approvisionnement constituent un des révélateurs les plus pertinents. Sur cet exemple, ce grand marché régional fonctionne comme un marché captif de Sandaga qui lui fournit l'essentiel des produits qui y sont vendus. A son tour, il joue le même rôle vis-à-vis des autres marchés de la ville, celui de Ndar Tout en particulier, le plus vieux marché vivrier de ville, qui reste toutefois sous la domination du marché de Sor pour tous les autres produits.

2- Circuits commerciaux et réseaux professionnels

Les réseaux professionnels et circuits commerciaux peuvent être étudiés sous les aspects de l'approvisionnement et de la distribution des marchandises. Ils entrent dans l'étude des pratiques commerciales inaugurées par les *moodu moodu*, qui sont sous tendues par des réseaux divers qui se juxtaposent et se confondent à l'occasion. Ebin en 1992 avait illustré ces pratiques qui

constituent disait-elle un facteur clé des activités commerciales des *moodu moodu* mourides qui « *semblent résider dans leur aptitude à créer des réseaux reliant les points de distribution de Dakar aux communautés mourides émigrées vivant dans les centres internationaux du commerce de gros. Ces réseaux de commerçants, généralement associés à un important grossiste de Dakar, ne font pas simplement parvenir des produits au Sénégal ;ils participent également à des circuits d'achat et de vente plus complexe qui permettent à des marchands de rue mourides de paris de vendre des articles asiatiques achetés dans le quartier chinois de New York, ou à ceux de Bruxelles de fournir aux musulmans de la ville des articles en cuivre, venus du Maroc.* »²⁴

S'agissant des commerçants *moodu moodu* de Saint-louis, l'approvisionnement en produits se fait d'une manière générale à partir des grossistes de la place, tenant boutique dans le marché de Sor. D'autres centres de commerces remplissent de la même façon cette fonction : Dakar, la Gambie et la Mauritanie et pour certains types de produits le Maroc, l'Arabie Saoudite et Dubaï.

La diversité des lieux ne les met pas tous à un niveau d'importance égal. La prédominance des marchés dakarois dans l'approvisionnement est sans commune mesure. Ses grands centres se taillent la part du lion, Sandaga, HLM 5, les rues Raffenel, Malick Sy etc.

L'étude des deux (2) catégories de commerçants que nous avons définies dans notre présente étude, dévoilent qu'il existe des circuits officiels formels et des circuits informels d'approvisionnement.

Dans le premier cas l'approvisionnement des grands commerçants s'appuie sur un réseau formel de fournisseurs qui sont soit des grands commerçants dakarois, soit directement les industries de transformation alimentaire du pays. Selon ce commerçant de la place les marchandises (les denrées

²⁴ V. Ebin : « *A la recherche de nouveaux « poissons » : Stratégies commerciales mourides par temps de crise* » Politique Africaine n° 45 Sénégal la démocratie à l'épreuve, mars, 1992.

alimentaires, et produits de consommation courante) sont fournies par «*la SOBOA pour la boisson, la SONACOS ou SENARH pour l'huile, la MTOA pour le tabac et beaucoup d'autres sociétés*». Ce type d'approvisionnement repose sur des circuits officiels dont les centres névralgiques se trouvent à Dakar. Il ne concerne que les grossistes qui se chargent ensuite, d'approvisionner la multitude de détaillants et de micro détaillants qui composent le gros de la troupe des marchands. Depuis un certain temps, cependant, on assiste à une nouvelle forme d'approvisionnement de la ville. Les usines basées à Dakar filiales des grandes multinationales (Nestlé, Satrec...) convoient directement à Saint-Louis leurs produits auprès des commerçants des marchés. Ce type d'approvisionnement est très apprécié par ces acteurs car, il leur permet de déduire les frais de transport, et d'éviter les ruptures de stock.. Il signifie en outre une forme de marketing qui rappelle à bien des égards la stratégie mobile de vente de proximité développée par les *moodu moodu*.

En ce qui concerne les petits commerçants, ils s'approvisionnent auprès de leurs collègues des marchés centraux de la ville de Saint-Louis. Pour certaines marchandises, l'habillement par exemple, ils vont à Dakar qui est le grand centre de vente amplifié par l'arrivée des marchandises et des marchands chinois. Ils sont actuellement les principaux fournisseurs des vendeurs de rue, aux prix très compétitifs. Outre Dakar, les petits commerçants prennent aussi leurs marchandises dans les pays limitrophes comme la Gambie, la Mauritanie et du Mali etc. Mais, ce réseau d'approvisionnement repose en grande partie sur la contrebande. Soit ce sont les commerçants eux-mêmes qui vont acheter la marchandise ou bien ils louent les services d'un *banabana*, contrebandier. Le sucre constitue l'élément essentiel de contrebande.

Lorsqu'il s'est agi de saisir la véracité des réseaux à travers l'approvisionnement Il est ressorti de nos investigations que plus de 70 % des

moodu moodu, de notre échantillon de commerçants des marchés de Saint-louis, déclarent que le choix des fournisseurs n'est régi par aucun lien. L'approvisionnement auprès de tel ou tel commerçant est relatif aux prix pratiqués par ces derniers.

A. Lô (29 ans détaillant produits alimentaires au marché de Ndar-Tout), déclare « *A Sandaga avant d'acheter un produit, je visite presque tous les grossistes pour avoir une idée sur les prix pratiqués. J'achète avec celui qui pratique un prix convenable* ».

A l'interface de cet exemple, un autre plus spécifique nous vient d'un détaillant de riz, qui déclare s'approvisionner directement auprès du champs de son marabout Serigne Moustapha Bassirou Mbacké²⁵ à Ross Béthio²⁶. Il dit que : « *lorsque le marabout a su que j'évoluais dans la filière riz, il m'a aussitôt en rapport avec ses talibés qui ont la charge des champs. Ainsi je m'approvisionne autant de riz que je désire suivant un système de crédit. J'ai mis en rapport aussi quelques commerçants avec eux et vraiment les affaires sont fructueuses* ».

En réalité ces deux propos traduisent deux types de commerçants *moodu moodu* qui concernent le *moodu* type urbain né de la crise et le *moodu* originel ou *kow kow* « évolué ».

Des réseaux professionnels de plus en plus qualifiés.

Ils se confondent avec ce que A. S. Fall²⁷ appellent « *modèle professionnel urbain* » inauguré à Dakar et dans les centres urbains du Sénégal, que les *moodu moodu* mourides ont par la suite élargi au niveau international. Ils « *ont développé un réseau commerçant original au pèlerinage à la Mecque; sur les routes de la ville sainte, produits électroniques logiciels et appareils photos numériques circulent et sont échangés à des prix défiant toute concurrence* » rapporte d'ailleurs

²⁵ De la grande famille de Cheikh Ahmadou Bamba.

²⁶ Grand bassin rizicole de la vallée du fleuve Sénégal situé à 40kms de la ville de Saint-Louis.

²⁷ A. S. Fall op. cit.

Ch. Chavagneux 2003. op.cit.. En plus, les *moodu moodu* établis dans les villes européennes et américaines se sont organisés et ont mis en place un réseau économique et commercial spécialisé dans la distribution de produits électroménagers, de transfert d'argent et de fret. Ainsi, ces réseaux expriment-ils une certaine forme de solidarité pour renforcer le statut socio-économique de ses membres. Nous allons aborder ce problème en prenant l'exemple des *moodu moodu* établis aux Etats Unis et surtout à New York où ils sont plus nombreux.

Une partie des acteurs économiques qui ont initié ce partenariat transnational sont des hommes d'affaires bien établis au Sénégal, qui disposent de fonds initiaux pour investir dans ce domaine, mais d'autres ont transité dans beaucoup de pays où ils ont accumulé un capital économique et social qui leur a permis de se lancer dans les affaires aux Etats-Unis. Enfin une troisième catégorie est constituée d'acteurs ayant commencé leur carrière américaine comme marchands ambulants et avec le temps accumulé suffisamment pour lancer leur propre affaire et par la suite trouver des partenaires au Sénégal.

-S'agissant de la première catégorie, elle est constituée de *moodu moodu* assez bien installés au marché de Sandaga, qui facilitent l'immigration d'un ou d'une membre de leur famille aux USA, à charge pour celui-ci ou celle-ci de les aider à s'approvisionner dans le marché américain. Arrivé à New York, ce dernier/cette dernière identifie sur place les produits de nature à intéresser son correspondant de Sandaga, et l'approvisionne régulièrement en affrétant des containers. Ce système fonctionne donc, grâce à un échange qui consiste à envoyer au *moodu moodu* resté au Sénégal des produits susceptibles de l'intéresser.

Liée à ce type d'activité a été l'expansion du fret, une autre niche que l'augmentation de la population des *moodu moodu* à New York a créée. Bon nombre de ces commerçants envoient toutes sortes d'appareils domestiques

et électroménagers à leur famille basée au Sénégal (téléviseurs, chaînes, magnétoscopes, climatiseurs). Il existe de nombreux magasins à New York où l'on s'approvisionne en appareils électroménagers fonctionnant sur le courant 220. Ces appareils ne sont pas destinés au marché américain dont la norme est le 110. C'est dire donc que l'offre des appareils électroménagers 220 vise essentiellement la clientèle sénégalaise ou africaine en général.

Il y a eu un véritable essor des sociétés sénégalaises de fret à New York au cours des dernières années. Il suffit pour s'en convaincre d'écouter les quatre radios émettant en direction de la communauté sénégalaise qui passent régulièrement des publicités relatives à des compagnies de fret. Ces radios sont la Voice of Africa, radio de l'Association des Sénégalais d'Amérique, African Time, Pulaar Speaking Radio qui est la radio de Pulaar Speaking Association dont les membres proviennent du Sénégal et des pays frontaliers, et enfin la Radio mouride internationale. Parmi les compagnies de fret bien connues, certaines appartiennent aux disciples des confréries. Le Ndoucoumane World Wide Shipping appartient à Abdou Aziz Ndaw qui est tidiane et Safinat al-Aman appartient à des mourides.

La forte demande de produits électroménagers a également donné naissance à d'autres activités économiques transnationales court-circuitant les compagnies de fret. Il existe par exemple des sociétés où il est loisible à un *moodu moodu* sénégalais basé à New-York d'acheter un produit que son destinataire au Sénégal peut récupérer immédiatement auprès d'une société partenaire vendant le même produit au Sénégal. La disponibilité immédiate du produit de l'autre côté de l'Atlantique permettant une économie de temps et de frais d'envoi, encourage nombre de *moodu moodu* cherchant à se porter acquéreurs de ces produits, à s'adresser à ces sociétés transnationales.

-Les *moodu moodu* qui ont l'expérience de plusieurs pays vont s'appuyer sur les réseaux d'amis avec qui ils ont travaillé dans les autres pays africains qui rendent possible des transactions transnationales. Ainsi, certaines sociétés

de transfert d'argent appartenant à des *moodu moodu* s'appuient sur des correspondants sénégalais dont certains vivent au Gabon ou en Côte d'Ivoire et qu'ils ont connu pendant leur parcours migratoire pour honorer les transferts d'argent. Le système de compensation est assez simple. Il consiste à approvisionner le correspondant en marchandises disponibles dans le marché américain. Ces marchandises sont soit expédiées par fret aérien ou maritime ou remis au correspondant lors d'un séjour aux USA.

-Il y a enfin une troisième catégorie constituée de *moodu moodu* qui arrivent aux Etats Unis avec un minimum d'argent et qui parvient au bout de quelques années à accumuler un peu d'argent pour se lancer dans les affaires. Ce n'est que dans les toutes dernières années que certaines sociétés de crédit ont commencé à prêter aux immigrants africains pour la plupart illégaux des sommes d'argent à des taux usuraires. Jusqu'au début des années 2000, les *moodu moodu* de New-York ont dû se passer de crédit bancaire. Dans certains cas, il se lancent grâce à leurs propres économies. Dans d'autres cas, ils font appel à des amis ou des proches pour lever la somme nécessaire. Ils commencent par ouvrir une petite boutique et au bout de quelques temps une plus grande boutique. Quand ce sont des femmes ou des hommes qui travaillent dans des salons de coiffure, ils/elle louent d'abord une petite place dans un salon et plus tard, si les moyens le permettent, ouvrent leur propre salon. Le domaine du transfert d'argent, qui a connu un essor remarquable au cours de la dernière décennie, constitue une bonne illustration des réseaux transnationaux. Dans ce domaine, les *moodu moodu* ne sont pas seulement des clients passifs, mais des acteurs de premier plan, concurrençant des sociétés établies. Une petite analyse du début de ce processus permet une meilleure lisibilité du propos. Avant que ne commence la migration vers les USA au début des années 1980, la plupart des *moodu moodu* qui travaillaient dans les autres pays africains envoyaient l'argent à leur famille par l'entremise de « connaissances » qui

retournaient au pays pour un séjour de courte ou de moyenne durée, ou, par mandat postal. Ces moyens de transfert se sont révélés lents et surtout, non dépourvus de risque que l'argent n'arrive pas à destination. Par conséquent, depuis une bonne décennie, les modes immédiats de transfert ont pris de l'essor et ont fini de concurrencer les anciens modes. Il semble qu'à présent les remises annuelles des sénégalais s'élèvent à plusieurs millions de dollars et qu'une grande partie de cet argent est expédiée de manière relativement informelle comme par le passé, mais une autre est transférée par le biais des sociétés établies comme Western Union ou Money Gram. La Banque de l'Habitat du Sénégal s'est également investie dans ce secteur en ouvrant des bureaux à Down Town New York, mais aussi au sein de l'enclave ethnique Little Sénégal à Harlem. Depuis quelques temps toutefois, le système de transfert de fonds s'est enrichi de nouvelles structures créées par les *moodu moodu* qui ont également investi ce secteur d'activité. La première société sénégalaise de New York à effectuer le transfert d'argent est Kara Travel and Tours de Saliou Bamba Ndiaye. Cette entreprise créée au milieu des années 1980 porte le nom du marabout mouride Serigne Modou Kara Mbacké. Au cours des années 1990, les sociétés *moodu moodu* de transfert d'argent ont proliféré. Parmi les plus connues à Harlem, figurent Sall Electronic Company Import & Exports appartenant à Bamba Sall le président de la dayira des Tijanes Niassènes de New York, New York Bay, Serigne Khass Mbacké company, qui a une centaine de réseaux de distribution au Sénégal. Il existe également de nombreuses sociétés *moodu moodu* de transfert d'argent à Brooklyn et dans les autres Boroughs de New York. Ces sociétés de transfert d'argent s'appuient sur des réseaux d'amitié et de parenté en Afrique de l'Ouest. La réussite économique des mourides ou *moodu moodu* est donc « liée à leur

aptitude à négocier avec le global, à s'inscrire dans toutes les interstices que dessinent la mondialisation sans pour autant négocier leur être mouride » A. Diaw, 2002.²⁸

Cela montre que la confiance est un élément clef du fonctionnement de réseaux *moodu moodu* en Amérique. Ces sociétés de transfert *moodu moodu* offrent des prestations à meilleur marché que Western Union ou la Money Gram, mais ne présentent pas toujours la même performance. Le paiement accuse parfois un retard dû au fait que le correspondant au pays d'origine ne dispose pas toujours de la surface financière requise pour honorer le paiement. Auquel cas, il faut que le partenaire basé à New York puisse acheminer l'argent en Afrique. Comme il s'agit parfois de sommes de plusieurs milliers de dollars en liquide, il faut du temps pour trouver une personne fiable qui puisse l'acheminer et le remettre au correspondant en Afrique. Il est arrivé que des « personnes de confiance » détournent purement et simplement ces sommes, créant des retards énormes d'acheminement.

Les marabouts, il faut le dire, jouent à ce sujet un rôle important. Dans la mesure où des dizaines de marabouts rendent visite aux communautés de *moodu moodu* dispersées dans la diaspora sénégalaise, il arrive qu'ils servent de convoyeurs de fonds que leurs disciples veulent faire parvenir à leur famille basée au Sénégal (Serigne Mansour Tall 2002, 36). Ainsi, non seulement les disciples savent que l'argent est remis à une personne digne de confiance qui ne manquera pas de le faire parvenir à ces destinataires, mais en outre, ils/elles ne paient pas de frais d'envoi.

Pour autant, les enquêtes menées sur place suggèrent que les abus de confiance sont beaucoup plus fréquents qu'on ne le pense et parfois ce sont des personnes très proches qui commettent les infractions au code d'honneur, auquel cas peuvent être exclus des réseaux d'entraide. Ces

²⁸ A. Diaw : « Entre l'Etat et la nation : l'impossible lieu d'énonciation du politique en Afrique. » Communication à la 10^{ème} Assemblée générale du Codesria, 8-12/12/02 Kampala.

pratiques illicites ou illégales ont été parfois agitées pour décrire l'activité commerciale des *moodu moodu*. Dans la réalité, les situations ne se présentent pas de la même manière, selon les villes et les pays considérés, les *moodu moodu* utilisent parfois des réseaux informels de contrebande, comme c'est le cas du commerce transfrontalier avec certains pays limitrophes du Sénégal, la Mauritanie et la Gambie notamment.

Les moodu moodu et les réseaux informels illégaux

L'irruption brutale des *moodu moodu* dans les systèmes commerciaux des villes, qu'ils réussissent plus ou moins à perturber, a fait naître des soupçons sur l'origine de l'efficacité de leur organisation. A cet égard certaines études ont relaté la rumeur qui « les soupçonnait d'être organisés depuis l'extérieur et, notamment par la mafia » V. Ebin et R. Lake, (1992), notamment aux Etats Unis. Sophie Bava relatant en 1986 le nettoyage des trafiquants de drogue du centre ville de Marseille, habité entre autres par une forte colonie de sénégalais *moodu moodu*, parlait d'une volonté politique de ré appropriation du centre ville afin de « procéder à une réhabilitation de ces vieux quartiers ». ²⁹ Elle concluait qu'aucun sénégalais ne faisait parti en dernière analyse, des gens mis aux arrêts pour fait de vente illicite de produits prohibés. D'une manière générale, les *moodu moodu* sont rarement mêlés à la drogue, bien qu'ils aient pu être mêlés parfois, à des pratiques de ventes de produits de contre façon réprimées par les douanes européennes. Les études portant sur ces acteurs l'affirment et s'accordent sur le fait que leur situation précaire en ville qu'ils réadaptent en permanence en fonction des mesures de la puissance publique, ne les prédispose pas à ces pratiques qui les fragilisent davantage. D'ailleurs, à la suite d'études portant sur le commerce mondial, Ch. Chavagneux,

²⁹ Sophie Bava : « reconversion et nouveaux mondes commerciaux des mourides à Marseille » ; Hommes et Migrations N°1224, mars-avril 2000, pp 46/55.

2003³⁰, en était arrivé à cette conclusion que « *La plus part des commerçants informels évitent de s'engager dans le trafic de produits illicites, armes ou drogues* ». Et qu'en ce qui concerne spécifiquement les *moodu moodu* de New York, qu'ils « *ne se sont jamais entourés d'une réputation de violence visant à les protéger des agressions extérieures, à la différence d'autres groupes de migrants* ». V. Ebin et R. Lake, 1992.op. cit. Dans le cas de figure présenté par les Etats-Unis d'Amérique, il est de notoriété publique que la violence urbaine est d'abord intercommunautaire, ce qui explique ce propos qui en même temps met le groupe ethnique *moodu moodu* au « dessus de tout soupçon ». Rapportées au Sénégal pays d'origine de ces commerçants, les analyses sont cependant plus accusatrices. Les critiques émanent de certains auteurs, qui s'appuient sur la mauvaise réputation qui avait habité dans les années 70/80 les marchés (Ocas)³¹ de la ville de Touba. En effet, M. C. Diop, à la suite d'études réalisées sur cette ville, disait déjà en 1980.³² que « *Touba étant la capitale du mouridisme, on, comprend aisément comment s'est mise en place la stratégie grâce à laquelle les commerçants mourides contrebandiers y ont établi leur centre opérationnel* ». Au cours de nos enquêtes, nous avons effectivement rencontré des *moodu moodu* qui ont affirmé avoir pratiqué la contrebande à Touba, avant de s'installer dans le commerce légal. L'argent accumulé grâce aux actions contrebandières ayant servi d'investissement de base à la nouvelle activité qui est peut être informelle mais, tout de même légale. Ces pratiques de blanchiment d'argent sale sont d'ailleurs, aux yeux de nombreux sénégalais consubstantielles à la réussite des *moodu moodu*, Ils soupçonnent les retombées financières de l'émigration dans les villes, de provenance douteuse. Allégations « *nourries par la soudaineté avec laquelle sont concrétisés les*

³⁰ Chavagneux Christian : « Au cœur des réseaux » Alternatives économiques n°216 juillet -août 2003.

³¹ D'occasion.

³² Momar Cumba Diop : »La confrérie mouride : organisation politique et mode d'implantation urbaine » Thèse de doctorat de troisième cycle, Lyon-II, 1980.

projets des Modou-Modou ».³³ Ce sentiment a été renforcé après l'enquête menée par des policiers d'Interpole dans la ville de Louga, qui avait brisé l'immunité de certains notables *moodu moodu* liés à l'immigration. Un troisième exemple est la contrebande entretenue par la plupart des commerçants des villes frontalières avec la Mauritanie et la Gambie. En ce qui concerne la ville de Saint-Louis l'approvisionnement en certains produits se fait systématiquement à partir de la Mauritanie. En dehors de quelques réseaux officiels, il repose le plus souvent sur la contrebande. Les produits frauduleux les plus achetés appartiennent à la catégorie alimentaire : sucre, tomate, thé, avec cependant, une prépondérance pour le sucre dont la contrebande est telle qu'elle met en péril l'existence même de la Compagnie Sucrière Sénégalaise (CSS)³⁴. Ce que ne semblent pas mesurer les commerçants *moodu moodu* à qui nous avons posé des questions relatives à cet exercice de contrebande. Ils semblent privilégier les marges bénéficiaires importantes au détriment de toutes autres considérations patriotiques ou macro économiques. Ils refusent de se considérer comme contrebandier du fait qu'ils « *sont ravitaillés* » et refusent aussi, de déclarer leur appartenance à un réseau de contrebandier. Pratiques qu'ils jugent répréhensibles. Ils affirment tous acheter le sucre qu'ils vendent dont l'origine frauduleuse ne fait aucun doute, auprès de grossistes bien installés. Cependant, d'une manière générale, les produits qui sont vendus par les *moodu moodu* sont importés de toutes origines et ils leur parviennent par différents canaux. Nous avons rencontré au cours de nos investigations des commerçants qui disent agir en indépendants grâce à des circuits d'approvisionnement étrangers, qui leur permettent de faire de l'importation occasionnelle mais, cette façon de faire nous est apparue très résiduelle.

³³ Quotidien Wal Fadjiri du 21 avril 2001.

³⁴ Créée depuis 1972 la CSS a le monopole de la production et de la commercialisation du sucre. Le prix de vent étant supérieur au pouvoir d'achat des sénégalais, ces derniers se ruent sur le sucre de contrebande moins cher.

L'import-export : un affranchissement économique.

La structuration du commerce sénégalais tel que nous l'avons expliqué au début, faisait que les libano syriens avaient la main mise sur l'importation des produits consommés au Sénégal. En 1986 une décision gouvernementale décida de supprimer la protection du marché national, libéralisant du coup l'import export. Ce que Ebin résuma ainsi : « *Cela voulait dire que pratiquement tout le monde pouvait se lancer dans l'import-export, que les taxes sur les importations étaient abaissées et que les quotas étaient supprimés...* » (1992, op. cit.). Les acteurs commerciaux qui ont su en profiter sont surtout des nationaux « *des commerçants sénégalais dont un grand nombre appartient à la confrérie mouride, {qui} contrôlent désormais les activités d'importation* » V. Ebin, 1992 op. cit. Le poids des mourides est tel dans le commerce transnational qu'il est « *Impossible de parler de commerce mondial informel sans évoquer le rôle des mourides* ». Ch. Chavagneux ,2003 op. cit. Il faut distinguer plusieurs catégories de commerçants *moodu moodu* qui agissent dans l'import-export. Nous avons rencontré dans le marché de Ndar-Tout, une commerçante qui vend des habits pour enfant et jeune fille. Elle dit prendre ses marchandises directement en Arabie Saoudite, au Maroc, à Dubaï. Cette pratique existe depuis la libéralisation des importations, elle s'est généralisée dans le milieu des commerçants. Elle consiste à regrouper cinq ou six personnes, qui auraient eu du mal à importer des marchandises en grande quantité, du fait de l'étroitesse de leur capacité financière, pour un groupage container. Procédé qui permet à chacun d'acheter ses produits individuellement et de convoier ensemble les cinq ou six parts jusqu'au port de Dakar, chacun s'acquittant, par la suite, de sa part de taxe avant de disposer de son dû. Ce type d'importateur se rencontre très fréquemment, et concerne bon nombre de *moodu moodu* qui n'ont pas un répondant dans les pays exportateurs qui puissent se charger de leur envoyer directement les marchandises. La plupart

des femmes « *modouses* » importent par ce biais des marchandises grâce à l'argent des tontines.

La deuxième catégorie d'importateur rencontrée concerne les vendeurs de friperie, activité très dépendante de l'importation. Au marché de Ndar Tout le plus grand distributeur de vêtement de seconde main fait de l'importation de friperie depuis la France.

Relation entre les réseaux de solidarité traditionnels et les réseaux commerciaux

Au cours de nos enquêtes nous avons décelé une relation étroite entre les réseaux traditionnels de solidarité et les réseaux commerciaux et professionnels. Certains auteurs parlent d'association et de superposition entre l'organisation commerciale mouride et celle de la confrérie (B. Riccio, 2003.³⁵). G. Salem, (1992.³⁶) évoque des « *alliances confrériques* » qui se sont greffées sur les stratégies familiales.

Deux faits très répétitifs matérialisent cette relation. D'abord, la présence dans les différents établissements commerciaux de personnes membres de la famille du propriétaire, ensuite, l'intervention au moins d'un membre de la famille, au sens large du terme à un moment du processus de distribution ou d'approvisionnement.

Dans plusieurs magasins le fils aîné gère le patrimoine commercial. Cette délégation de pouvoir répond à plusieurs facteurs selon les commerçants interrogés, qui vont de la préparation du futur héritier au métier de commerçant, à la sécurité dans la gestion du patrimoine commercial. Aussi peut-on lire dans les affirmations de ce commerçant de telles motivations quand il confesse que les biens qu'il a réussi à obtenir appartiennent à ses

³⁵ Citant I Sané : « *De l'économie informelle au commerce international : les réseaux des marchands ambulants en France* », thèse de Doctorat de sociologie, université lumière, Lyon-II, 1993.

³⁶ G. Salem : « *Crise urbaine et contrôle social à Pikine, bornes-fontaines et clientélisme* » Politique Africaine n° 45 mars 1992.

enfants et qu'il n'est présent dans le magasin que pour « *les superviser et les aider à mieux se prendre en charge* ».

IV-LES MOODU MOODU DANS LA PROBLEMATIQUE DE LA VILLE

A- L'APPROPRIATION DES CENTRALITES PAR LE COMMERCE.

L'étude tentée dans cette partie articule le *moodu moodu* et son nouvel espace de déploiement spécifique qu'est le centre des villes. La particularité historique des sites de recherche, Dakar, Saint-louis et dans une moindre mesure New York, nous a permis de mieux cerner les variables caractéristiques des *moodu moodu*. Leur émergence en tant que nouveaux acteurs revêt une particularité socio-économique, et leur processus d'appropriation entraîne une recomposition des structures sociales et territoriales. Il s'agit ici de déterminer les contours du centre et de la centralité que nous définissons à l'instar de Monnet. J. « *comme une qualité attribuée à un espace et non comme attribut intrinsèque d'un lieu* » (,2000³⁷).

1-Les centralités commerciales

L'histoire des deux villes sénégalaises de notre étude se recoupent sur plusieurs points. Saint-louis a été jusqu'en 1902, la première capitale des possessions françaises en Afrique occidentale, avant de céder la place à Dakar qui a repris une seconde fois le titre de capitale à Saint-Louis, en devenant en 1957 la capitale du Sénégal. Ces deux faits majeurs ont joué un rôle important dans l'évolution de ces deux villes et ont contribué à affirmer les caractéristiques de leur urbanisation. Leur analyse, qui met en avant le

³⁷ Monnet Jérôme : « les dimensions symboliques de la centralité » ; Cahiers de géographie du Québec Volume 44, n°123, décembre 2000, pp399-418.

dualisme spatial comme instrument de gestion de deux espaces dont les développements sont séparés, s'appréhende aussi, au niveau des fonctions des espaces.

Il est établi dans l'analyse de la genèse de ces villes qu'à côté de l'Etat, on retrouvait les administrateurs coloniaux européens, les négociants et autres commerçants représentant des grandes maisons bordelaises à côté des libano syriens et, à l'interface, les indigènes. Ces deux catégories d'acteurs symbolisaient des espaces hiérarchisés. Pendant que la première catégorie symbolisait le centre ville qui s'est révélée lui être inséparable, les habitants autochtones étaient plutôt dans des zones à l'écart, où ils menaient leurs activités séparément. Ce mode d'établissement n'a pas beaucoup varié au fil du temps, ce qui fait que le schéma de gestion des villes s'est déroulé d'une façon duale jusqu'à la période de l'indépendance du pays qui devait marquer la fin de la ségrégation spatiale de la période antérieure. Les sénégalais n'ont pas été aussitôt les maîtres des lieux qui renferment les centralités les plus valorisées dès le début de cette période. Ils ont dû attendre leur tour. Leur reconquête des centres villes de l'actuelle capitale Dakar et de la ville de Saint-Louis, s'analyse donc comme une substitution au groupe représenté par les libano syriens qui était dominant dans les centres villes grâce à leur dynamisme économique acquis après le départ des européens. L'histoire de l'occupation des espaces centraux de ces villes s'identifie donc, à des processus qui se déroulent successivement. Nous allons les évoquer brièvement pour mieux comprendre la position dominante des *moodu moodu* dans ces espaces.

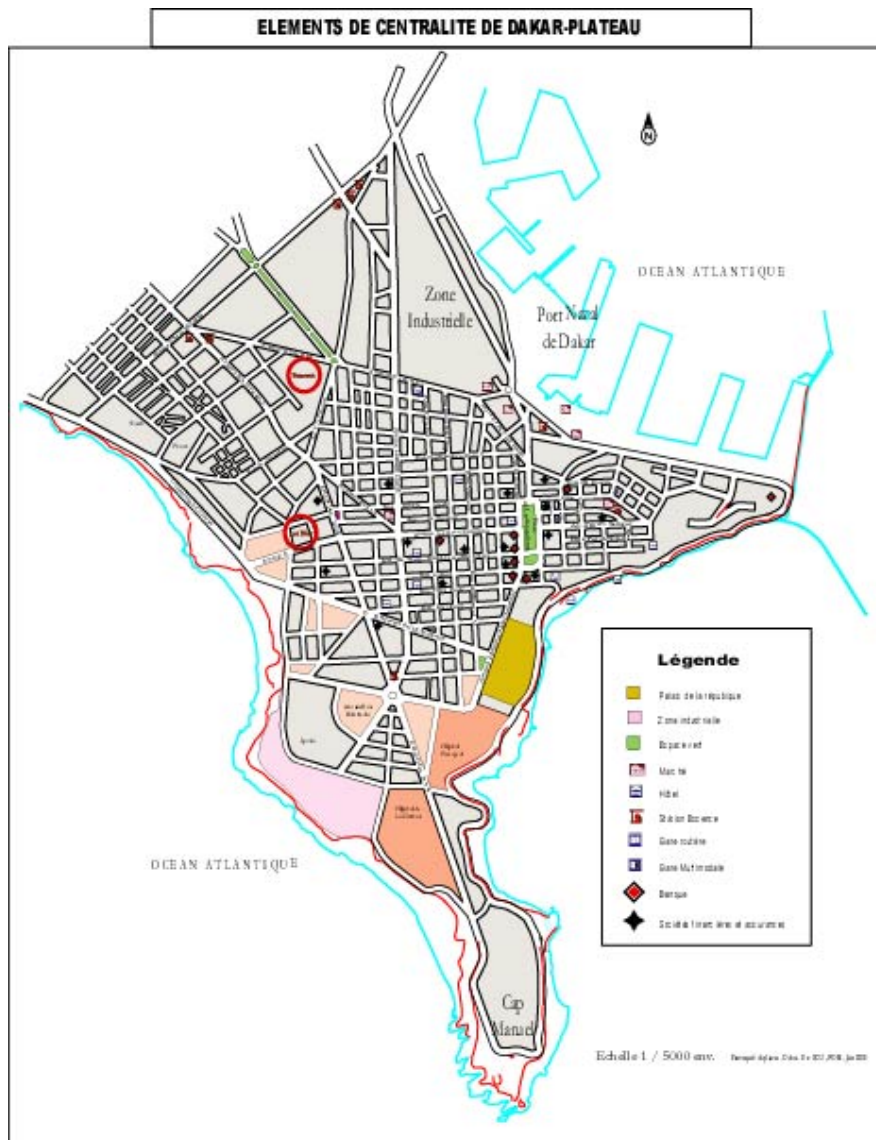
Dakar en sa qualité de capitale du Sénégal, a su tirer profit des opportunités économiques liées à sa situation géographique (Finistère du continent africain). Aussi, l'aménagement urbain de l'administration coloniale favorisa le noyau historique qui couvre une superficie de 7 km². Une concentration des activités et services a créé sur cet espace une

superposition des centralités politique, économique, commerciale, sociale. Malgré le fait qu'on compte aujourd'hui sept marchés centraux et vingt huit marchés secondaires dans la ville, le plus important est le marché Sandaga qui est localisé au nord du Plateau. Cette proximité spatiale du centre valorisé lui a procuré les avantages que les zones de convergence des flux de populations ont en terme de vivacité économique. Le quartier « Plateau », au nom très évocateur, garde encore un cachet colonial par le tracé de ses rues et l'architecture de ses immeubles. Ce cachet se retrouve aussi dans ses fonctions tertiaires et administratives supérieures (Présidence, siège des ministères et des grands groupes qui interviennent dans le commerce, le transport, ambassades etc.), ses fonctions commerciales et économique (port de Dakar, entrepôts, magasin, marchés). Tous ces éléments caractérisent le centre de Dakar en un lieu spécifique qui concentrent un ensemble de facteurs qui le distinguent des autres lieux de la capitale avec lesquels il est dans une relation dominante suivant différentes échelles de mesure de sa supériorité . J. Monnet. dans son étude sur la centralité parle effectivement du centre en tant que siège du pouvoir « *parce qu'il offre différents services* » (2000). On peut mesurer ce propos à partir de l'analyse de l'appropriation du centre ville de Dakar par les libano syriens. En effet, après les indépendances, ils ont pris possession, petit à petit, de ce centre ville avec le retrait progressif des européens. Leur processus d'installation dans le centre s'est affirmé précisément pendant la phase de transition, entre l'appareil colonial et la nouvelle administration nationale. Car, pendant la période coloniale, de nombreuses mesures leur interdisaient l'achat de terres dans la partie du Plateau dit le Tound et sans lesquelles ils ne pouvaient s'établir durablement dans la zone centrale dakaroise. Nonobstant cette situation, ils avaient exploiter de vastes réseaux entre le Moyen-Orient, l'Europe, l'Asie et l'Afrique, grâce auxquels ils ont entretenu des relations économiques internationales, facilitées par le monopole qu'ils avaient sur l'import-export.

Ce qui leur avait permis de détenir le commerce de gros qui repose comme on le sait, essentiellement, sur les importations. Cependant, cette histoire y a construit, de nos jours, une autre réalité. C'est parce que, « *Les lieux et les espaces symboliques, comme tout espace, obéissent à de multiples temporalités* » comme l'affirment Le petit et Pumain ,(1993) cités par Monnet J.³⁸, cet espace vit actuellement au rythme des *moodu moodu* qui ont amorcé la conquête du centre ville en s'appuyant sur le commerce depuis le marché africain de Sandaga. La substitution n'est cependant, ni simultanée ni définitive. C'est-à-dire que dans le centre ville dakarois coexiste les européens, les libano syriens et les nationaux : l'hégémonie de ces derniers confinant les deux autres types d'acteurs dans des rôle commerciaux plus spécialisés (concessionnaire auto, hôtel de luxe, représentant de grandes marques informatiques,et électroniques, centrale d'achat), toute une catégorie commerciale qui a donc moins de prise sur l'espace central.

Par conséquent, on assiste dans le centre de Dakar à une recomposition du commerce, autant au niveau des propriétaires et des produits spéculés, qu'au niveau des locaux commerciaux, et finalement des lieux d'approvisionnement (supra). Ce facteur commercial n'est en dernière analyse qu'une composante, la plus dynamique certes du centre ville dakarois qui joue le rôle primordial de centre nerveux national. Cette situation induit dans l'analyse comparative entre cette ville et Saint-Louis des différences notables.

³⁸ Op. Cit.



Saint-Louis : était un grand centre commercial de l'ère mercantile, et en même temps une ville capitale d'un grand empire (Afrique Occidentale Française, AOF) grâce à l'économie de la gomme arabique. Puis, elle est devenue un grand centre administratif et un lieu de résidence des administrateurs et acteurs économiques de la grâce à sa fonction de ville colonie. De cette période à nos jours, l'Île de Ndar est restée pendant trois siècles le poumon de l'activité économique de la colonie du Sénégal. L'ancienneté commerciale historique la ville, concomitante à l'ancienneté de la fonction administrative, a connu des périodes difficiles qui l'ont recomposé au gré des interventions des acteurs successifs qui en étaient les

maîtres. Les activités économiques, jadis monopolisées par les maisons du commerce occidental, les colons et les Marocains, et ce qu'elle représentaient à Saint-Louis, au lendemain de l'indépendance en 1960, n'étaient plus capables de faire face aux exigences économiques de la population dont les effectifs ont cru progressivement, après avoir stagné suite aux pertes des fonctions primatiales. A partir de ce moment, la partie continentale ou le Sor³⁹, se dote d'équipements commerciaux de proximité qui, à la longue, polarisent tous les flux commerciaux et se positionne en bonne place dans les centralités commerciales. Dans une ville où les activités sont réduites au commerce, les marchés ont forcément une centralité. En réalité, depuis plus de 25 ans, c'est dans le Sor que se sont déplacées les activités commerciales. Cette partie concentre l'essentiel du commerce de la ville au dépend de l'Île et de Ndar-Tout, les deux autres grands sous ensembles urbains de Saint-louis. Cette nouvelle polarité va sonner le glas des dernières maisons coloniales encore présentes, *Maurel et Prom*, *Peyrissac*, *Devès et Chaume*. Dès la fin des années 80, elles ne furent plus représentées dans la ville que par les écriteaux qui évoquaient les anciens propriétaires des locaux sur lesquels ils sont apposés. Néanmoins, leur départ dans le processus de la décolonisation ne fut pas, toutefois, suivi par une occupation libano syrienne, comme cela a été le cas à Dakar, car, le commerce supplétif Libano syrien avait lui aussi, suivi le transfert de la capitale.

L'ensemble de ces activités économiques concentré dans les limites du centre historique, après avoir été délaissé à la suite du départ simultané des européens et des autres commerçants avait du mal à se régénérer. L'apparition de nouveaux acteurs avaient tout autant de mal à le réactiver et à amplifier ses fonctions historiques. Dans la ville de Saint-louis, d'autres centralités ont émergé dans d'autres lieux, captant du coup les flux de population. C'est ainsi que le *moodu moodu* qui en est l'acteur émerge sur la

³⁹ L'appellation locale de cet espace de développement de la ville de Saint-Louis.

scène saint-louisienne durant les années 1980 et devint l'élément le plus dynamique de la nouvelle centralité économique locale.



Processus d'appropriation des centralités commerciales

L'émergence des *moodu moodu* comme nouveaux acteurs des dynamismes spatiaux est donc un phénomène socio-économique particulier. Leur action dans les espaces qu'ils occupent est si profonde et répandue, qu'elle s'analyse en terme d'appropriation du fait qu'elle imprime sur les espaces « *un sens générique* » qui distingue une occupation sociale durable. Ce processus d'appropriation entraîne une recomposition de la structuration sociale et territoriale. Car les *moodu moodu* vont tel un rouleau compresseur s'approprier le commerce banal et développer leur main mise dans le

commerce intermédiaire tel que l'électroménager, les deux constituant l'une des fonctions déterminantes de la centralité des villes de Dakar et de Saint-louis. Nous parlerons des centralités aréolaires de ces villes dans cette partie et nous évoquerons aussi les processus d'appropriation linéaires plus lisibles à New York qui sont le fait des *moodu moodu*.



L'espace central est la zone privilégiée pour les affaires et attire des flux financiers et humains. En atteste la conviction des *moodu moodu* exprimée par I.S, un marchand ambulant âgé de 26 ans, rencontré à Sandaga : *«le choix du centre ville s'explique par la possibilité d'avoir des opportunités commerciales et un écoulement plus facile des produits. Je possède un étal, toutefois je préfère circuler dans le centre ville, aller à la rencontre des clients par opportunisme financier»*. A.E.G commerçant de produits cosmétiques établi à Petersen ajoute : *«vu l'effervescence qui règne à Petersen, j'arrive à avoir moyennement 10 000 Fcfa par jour ; l'endroit est un bon espace, car non seulement, il est accessible, il y aussi une possibilité de rentabilité économique.»*

D'une manière générale, le mode d'implantation des *moodu moodu* dans les marchés est basé sur les institutions sociales - les réseaux sociaux de solidarité – (religion, famille, villages, dayira etc.). Ce qui signifie entre autres que leurs stratégies commerciales sont des stratégies globales, suivant un référent vers lequel converge tous les membres du réseau, et multipolaires dans le sens qu'elles peuvent utiliser l'ensemble des ramifications du réseau. Elles dépassent l'implantation sur un seul site (un seul marché). Ainsi à Saint-louis les commerçants *moodu moodu* sont entrés en possession de l'ensemble des marchés de la ville par le biais d'un réseau de succursales dont le magasin mère est localisé dans le Sor. Dans la mesure où dans une ville les activités sont réduites au commerce, les marchés ont forcément une centralité. Ils attirent non seulement les flux humains de diverses natures, et profitent des services de la ville, créant ainsi une centralité sociale, mais en même temps, ils constituent des lieux de convergence et de distribution des marchandises.

Les stratégies d'appropriation des centralités commerciales

La stratégie d'appropriation des *moodu moodu* a consisté d'abord, à miter la zone d'implantation des commerces de luxe libano syriens par des points de

ventes sauvages, des bazars qui squattent les devantures des magasins, ensuite, ils ont proposé les imitations des produits vendus dans les magasins de marques, habillement, chaussures, maroquinerie etc. à des prix deux à trois fois moins chers aux passants. Un tel processus a concouru à déprécier les espaces du Plateau dakarois jadis valorisés par les succursales des grandes « griffes » françaises (Coq sportif, Yves Saint-Laurent, Dior etc...). Cette stratégie a d'ailleurs fait ses preuves sous d'autres latitudes où le commerce formel bénéficie de toutes les faveurs hautement capitalistes, comme le souligne Ebin parlant des *moodu moodu* de New York qui « *étaient en si grand nombre sur les trottoirs en face des boutiques prestigieuses de New York (Bowit, Teller's, Bergdorf, Goodman's et Sak Fifth Ave), qu'ils ont véritablement fait sensation avec leur étalages de parapluies, de gants et montres, leurs larges boubous...* »⁴⁰ » V. Ebin et R. Lake, 1992. L'association des commerçants de cette rue ayant réussi avec la complicité des autorités politiques et policières à les évincer ils se sont déportés dans une autre rue aussi centrale pour s'y déployer d'une manière durable. C'est cet exemple que nous allons maintenant étudier.

En effet, après l'épisode de la cinquième rue à New York un certain nombre de *moodu moodu* se sédentarisent et intègrent le secteur formel. Ils louent des boutiques au rez-de-chaussée de certains immeubles et un appartement au-dessus. Ce qui les sauve des tracasseries policières et de la précarité liées à la carrière de marchands ambulants. En effet, ils ne pouvaient pas étaler leur marchandises sur la rue quand il neigeait, pleuvait ou faisait très froid. A la fin des années 1980, l'enclave ethnique Little Sénégal commence à se constituer à Harlem sur la 116^{ème} rue et plus particulièrement entre la 8^{ème} et la 7^{ème} avenue. Il faut dire en outre que les *moodu moodu* fréquentaient la grande mosquée Malcom Shabbaz située sur la 116^{ème} depuis des années et

⁴⁰ Ebin et Lake citent Ther Atlantic, 1987.

y organisaient régulièrement des fêtes religieuses. Ce qui constitue un autre facteur explicatif de leur implantation sur la 116^{ème} rue.

En une seule décennie, soit à la fin des années 1990, le paysage de la 116 avait été complètement transformé par la présence des *moodu moodu*. Il existe plusieurs restaurants opérant 24 heures sur 24 et servant la cuisine africaine, dont cinq restaurants sur la seule 116 entre la 8^{ème} et Lenox. Dans ces restaurants, il est loisible aux Sénégalais d'aller manger ou de commander par téléphone toutes sortes de plats sénégalais à des prix allant de 7 dollars à 10 dollars au maximum, donc à très bon marché. Ces plats à emporter sont emballés dans des barquettes en papier aluminium qui conservent la chaleur. C'est pour cette raison que les Sénégalais fréquentent cette rue à longueur de journée et de nuit.

En outre, il existe des magasins vendant toutes sortes de produits africains sur la 116^e rue. Little Sénégal à Harlem n'est pas la seule enclave ethnique sénégalaise à New-York. Les *moodu moodu* Hal Pulaar, ressortissants de la région du fleuve Sénégal ont également réussi au cours des dix dernières années à créer une enclave ethnique dénommée Futa Town sur la rue Fulton de Brooklyn. Le département d'Etat américain avait octroyé un quota important de visas aux négro-mauritaniens expulsés de leur pays. De nombreux hal pulaar sénégalais et des ressortissants d'autres pays ont profité de cette aubaine pour obtenir des visas de réfugiés et s'installer en toute légalité aux USA. En 2003, les Hal pulaar ont également réussi à transformer le paysage commercial de Fulton Street de la même manière que les *moodu moodu* wolof ont transformé la 116^{ème} rue à Harlem.

Le Bronx constitue la troisième zone de New-York où l'on trouve une forte concentration de *moodu moodu* sénégalais. Toutefois, dans le Bronx, ils n'ont pas réussi à créer des enclaves ethniques aussi visibles que Futa Town à Brooklyn ou Little Sénégal à Harlem.

L'appropriation commerciale s'est donc doublée d'une symbolisation territoriale. Ce processus observé à New York n'a pas une réalité dans les autres sites <d'étude. En effet que ça soit à Dakar ou à Saint-Louis, il y a une différenciation entre le lieu d'exercice de l'activité et le lieu de résidence. Les *moodu moodu* habitent rarement dans le centre ville, et s'ils le font c'est dans des enclaves taudifiées, en passe d'être démolies. Les valeurs immobilières très élevées constituent sans doute un élément d'arbitrage défavorable. A Saint-Louis la spécificité du centre ville soumis à une forte spéculation foncière, et sa muséification⁴¹ constituent un obstacle pour les *moodu moodu*.

2- Les stratégies de vente comme élément indispensable à l'appropriation

Pour mieux asseoir leur implantation dans les centralités commerciales, les *moodu moodu* déploient des stratégies de ventes qui leur sont propres. Hormis la squarétisation des trottoirs, et les propositions de vente intempestives aux passants, au point d'être qualifiés d'encombres humains dans les politiques dites de décongestionnement du centre ville, les *moodu moodu* développent un marketing assez original qui tire ses racines des valeurs culturelles et religieuses de la société wolof. L'acte d'acheter ou de vendre se décline suivant une méthode originale et revêt une signification sociale.

En effet, le "*waxalé*" ou marchandage est la stratégie la plus utilisée pour convaincre le client et l'inciter à l'achat. Par ce genre d'exercice les *moodu moodu* déploient leurs stratégies de vente qui reposent sur la maîtrise du langage et une bonne gestion des rapports sociaux procédés hautement indispensables. Pour ce dernier aspect, le Sénégal a une tradition de « frère en cousinage » une pratique qui se fonde sur la diversité des ethnies et fonde l'unité nationale à partir de blagues qui diluent toute velléités conflictuelles. Les *moodu moodu* utilisent ces valeurs à des fins commerciales. « *En face d'un*

⁴¹ L'île de Ndar a été classée par l'UNESCO patrimoine de l'humanité en 2000

client, il faut savoir le convaincre, être aimable envers lui, lui dire des choses qui lui plaisent. Et même, j'utilise certaines valeurs sénégalaises pour mettre mon client à l'aise ; sama gamou (mon cousin), mon père, rakka ndaw, sama serigne, autant d'éléments que nous mobilisons pour attirer la sympathie de notre client ».

Un commerçant du marché de Ndar-Tout a révélé une pensée qu'il dit tenir de son guide religieux Serigne Fallou MBACKE⁴² avec les clients, il faut proposer ce qui est censé leur être utile et au besoin susciter le besoin vendre ce dont ils ont besoin et dire ce qu'ils peuvent (c'est à dire proposer des articles selon leur pouvoir d'achat apparent du client). Aussi, les valeurs religieuses, notamment confrériques sont mobilisées pour faire adhérer le client à la vente et lui assurer une garantie de bonne foi qu'il n'y a pas de dol ou vice caché. Selon les prescriptions religieuses, nul n'a le droit d'abuser de la confiance de son prochain. Nul n'a le droit de tromper son frère. Et sur ces valeurs, les clients accordent plus de crédibilité aux commerçants d'une même confrérie. D'ailleurs certains auteurs l'ont souligné tel Labaze, qui dit que « *C'est en effet, à titre onéreuse que les Al hazai de Maradi (Niger) ou [les commerçants mourides du Sénégal] accumulent un prestige religieux, gage d'honnêteté et de sécurité pour leurs affaires* », 1993. Ces références sont mobilisées d'une façon attrayante et à des fins commerciales.

Les appels commerciaux confrériques dans la symbolique de la centralité

En partant des analyses précédentes nous avons pu nous rendre compte que la signification symbolique des espaces urbains n'est pas fixe, qu'elle change avec le temps et les transformations de la société. La symbolisation graphique et imagée est un mode d'identification confrérique très présent dans l'activité commerciale sénégalaise..

En effet, le regard suffit comme guide d'une personne avertie pour savoir à quelle confrérie appartient tel ou tel commerçant *moodu moodu*, car la

⁴² Fils du Fondateur du mouridisme.

symbolisation utilisée dans l'activité commerciale renvoie toujours à une confrérie bien déterminée. Ce phénomène très présent au niveau du marché Sandaga témoigne de l'émergence de nouvelles pratiques commerciales, qui consistent non seulement à marquer le territoire commercial des *moodu moodu* mais servent également de marketing social pour l'écoulement des produits. A ce propos P.M.N témoigne : *«ma cantine porte le nom de keur Khadim, c'est mon guide spirituel, ma référence religieuse, mon modèle spirituel. Chaque matin, lorsque mes yeux croisent l'écriteau, mon cœur se remplit d'allégresse et de contentement, car le barké (bénédiction) mouride est la raison principale de ma réussite dans les affaires. Ligéyeul serigne bi, mooy ligeey baax tédd (travailler pour le marabout, c'est la réussite sociale).»*

En outre, le facteur de solidarité explique l'efficacité de cette stratégie basée sur l'utilisation comme appel commercial, d'une publicité religieuse à base d'icônes et de signes confrériques. Le facteur de solidarité conforte l'appartenance religieuse. A ce propos, Cheikh Ibra FALL⁴³ disait dans le *Diazboul mouride* (manuel du mouride), que *« la voie du mouride est celle du travail »* fondé sur le *« ndimbal, le yeurmandé, le yar »* à savoir l'entraide, l'humanisme et la discipline. E.F. commerçant âgé de 60 ans, établi au « Parc Lambaay » (salle de vente en plein air situé sur le Plateau de Dakar), n'en doute point quand il affirme : *« mon slogan fétiche constitue la plus belle assertion du Cheikh Khadimal Moustapha : travaille, comme si tu ne devais jamais mourir et prie comme si tu devais mourir aujourd'hui. »*. Même si les autres confréries sont de loin devancées par les mourides dans l'utilisation de symbole, elles sont néanmoins présentes dans cette forme d'identification. Par exemple la première galerie commerciale du centre ville est dénommé *El-Malick* (Guide religieux des tidjanes). Nos enquêtes sur la symbolisation commerciale à Saint-Louis nous ont révélé le relation étroite entre

⁴³ Premier disciple du fondateur du mouridisme, qui a lui aussi ses disciples au Sénégal les « Baye Fall » qui sont les gardiens du temple du mouridisme.

l'appartenance confrérique et la démarche adoptée dans la présentation et dans l'organisation du local de commerce. Il est fréquent de trouver inscrits sur les enseignes publicitaires les noms de guides religieux ; par exemple Keur Khadim (autre appellation de Cheikh Ahmadou Bamba), Keur Abdoul Aziz Sy, Lamp Fall (surnom de cheikh Ibra Fall)... Les photos des guides accompagnent les écriteaux et sont souvent utilisées pour décorer le lieu de commerce. Ce phénomène est un message qui indique globalement le ralliement à une façon de vivre. Ce qu'indique cette analyse qui veut qu'un espace symbolique soit alors « *tout lieu (ou espace générique) qui communique une signification collectivement et volontairement élaborée* » Monnet J. 2000. L'apport de signes et autres symboles dans les espaces centraux anciens, modifie les représentations territoriales dans ces lieux de la ville, qui deviennent dès lors des territoires de déploiement symbolique du mouridisme, par la grâce des *moodu moodu*.. La généralisation de la pratique du mot confrérique accolé, qui joue le rôle de signifiant, a transcendé les types commerciaux évoqués (produits alimentaires,etc.), la prestation de service et bien des industries du secteur intermédiaire (5 employés au moins) utilisant elles aussi, une raison sociale à référence confrérique (Pharmacie Cheikh Ahmadou Bamba, ou Abdoul Aziz Sy, boulangerie Lamp Fall, Touba pièces détachées...) C'est ce qui explique d'ailleurs, qu'il n'existe pas une rue de la capitale qui ne soit ornée d'une présentation commerciale dont les signes ne soient des indices d'appartenance à une confrérie. A Saint-Louis, dans les marchés de Sor, de Pikine et de Ndar-Tout, dans les avenues à centralités commerciales :avenue du Général de Gaule dans le Sor, avenue Blaise Diagne dans le quartier nord et avenue Prospère Dodds à Santhiaba, et dans une moindre mesure dans le centre historique commercial, les enseignes et affiches publicitaires faisant référence à Touba et au mouridisme sont nombreuses.

Les villes sont donc très représentatives de ce phénomène et en même temps, elles amplifient la domination confrérique des mourides, du fait de l'économie informelle. Aussi, assiste t-on à une mouridisation des lieux de commerce de la ville, par un processus qui dévoile en dernière analyse, une profonde autochtonisation, sans doute irréversible de l'économie, car reposant sur une base religieuse spécifique dont l'ancrage territoriale détermine les croyances de tout un peuple. Les commerçants *moodu moodu* qui sont les nouveaux acteurs de la vie commerciale ont donc développé des stratégies d'appropriation des espaces qui sont devenus, ainsi, de réels territoires dans la ville. Mais peut-on en dire de même des autres lieux de la ville, par exemple, des zones résidentielles ? En définitive quelle intégration dans la gestion des villes ?



Photos n° 1 et 2 : Le symbolisme confrérique (Tidiane et Mouride)
sert à identifier les lieux de commerce

B- LES MOODU MOODU DANS LA VILLE

Si les *moodu moodu* sont pour la plupart issus des zones rurales, ils ont inversé la tendance inaugurée par leurs prédécesseurs dans la migration. Il ne s'agit plus pour les migrants actuels de capitaliser pour investir dans sa localité d'origine en vue du retour. Ce dont il est de plus en plus question c'est de réussir leur intégration en ville. Ce qui suppose un certains nombre d'arbitrages qui passent par le logement, la vie associative et syndicale, le partenariat avec les autres acteurs de la ville, et la reconnaissance de leur statut par l'autorité politique garant des rôles de chacun dans la gestion urbaine.

1- Un déploiement résidentiel original

A Saint-Louis, les quartiers de la banlieue sud précisément Pikine, Diaminar, Léona, constituent les lieux d'accueil privilégiés des *moodu moodu* qui arrivent dans l'agglomération. Les mêmes observations sont faites à Dakar où le quartier des Parcelles Assainies localisent la plupart des *moodu moodu* rencontrés à Sandaga. Même si ces quartiers regroupent beaucoup de ces commerçants, d'une manière générale, la dispersion sur le territoire des villes caractérise la résidence des commerçants *moodu moodu*. Ils semblent installer leur résidence là où les conditions immobilières et foncières sont au diapason de leurs ressources. Par conséquent, il n'y a pas dans les villes sénégalaises d'enclave *moodu moodu* répertoriées comme telles, bien qu'il ait pu exister des quartiers abritant des *moodu moodu* mélangés à d'autres sénégalais d'identification diverse.

La situation est tout autre à New York où la question urbaine est aussi une question ethnique, avec la constitution de ghettos⁴⁴ qui identifient des groupes spécifiques. Les *moodu moodu* ont bénéficié d'un concours de

⁴⁴ Voir à cet égard : Manuel Castells :La question urbaine, Maspéro,1970.

circonstances pour créer eux aussi leur enclave. En effet, à la faveur d'une politique sociale menée dans un quartier de New York les sénégalais se sont installés comme les autres communautés d'immigrés. La politique de mise en valeur de Harlem menée par le maire David Dinkins à la fin des années 1980 a facilité leur sédentarisation. Beaucoup d'immeubles de Harlem qui avaient été abandonnés ou incendiés auparavant furent complètement rénovés et étaient offerts en location à des prix bas. Des appartements de deux chambres à coucher étaient loués à 600 dollars, des magasins entre 800 et 1200 dollars. Une forte concentration de *moodu moodu* s'implante à Harlem à partir de la fin des années 1980 profitant de ces loyers plus bas ici qu'ailleurs dans la ville. Généralement, ils occupent à plusieurs les appartements. Pour ces *moodu moodu* de Harlem, la location commune est un comportement qui permet d'amoindrir le coût de l'habitat, permettant ainsi, de capitaliser une partie des revenus tirés du commerce, dans le but de créer les conditions financières de leur accession à la propriété immobilière à Dakar. En règle générale, cette dernière condition est un projet vite réalisé, qui intervient dès que l'accumulation monétaire permet : soit, l'acquisition du terrain pour les *moodu moodu* qui veulent construire soit, le versement d'un apport personnel financier, dans le cas des logements vendus clé en main, par la promotion immobilière publique ou privée.

2-Les organisations formelles des *moodu moodu*

Le regroupement en dayira ou association pour créer des liens de solidarité sur des bases confrériques, familiales ou ethniques a pris un aspect plus formel avec la mise en place de l'Union Nationale des Commerçants et Industriels du Sénégal (UNACOIS). L'histoire remonte en novembre 1989, lorsque des opérateurs économiques nationaux décidèrent de créer une organisation pour défendre leurs intérêts et revendications, estimant qu'ils étaient victimes des pratiques abusives de l'Etat. L'organisation a émergé

du secteur informel à partir de 1989 en tant que structure syndicale des commerçants au moment où, sous la pression des Institutions Internationales, le Sénégal tentait d'élargir l'assiette des impôts avec la mise en place de nouvelles taxes, l'élargissement de la taxe sur la valeur ajoutée (TVA), la fiscalité de l'informel. Désormais le *moodu moodu*, a un statut dans le milieu des travailleurs car la présence de la structure l'a élevé au rang d'interlocuteur responsable écouté par les autorités du pays. L'accroissement de la population de *moodu moodu* et le rôle de plus en plus important du commerce dans l'économie du pays sont deux facteurs essentiels qui ont permis l'éclosion de l'idée de la création d'un contre pouvoir. En effet, l'UNACOIS est une grande organisation patronale qui compte à son actif plus de 80.000 membres. Avec ce nouvel acteur on assiste à l'émergence d'un discours non politique et non religieux. Désormais, le processus de prise de décision politique, économique et social n'est plus limité à la relation opposition pouvoir l'organisme des *moodu moodu* marque l'émergence d'un discours nouveau qui satisfait la demande populaire car il concentre des intérêts divers qui concernent aussi bien les commerçants que la majorité des travailleurs indépendants du secteur informel que les consommateurs à faible pouvoir d'achat. L'implantation des mutuelles d'épargne et de crédit dans les espaces des marchés, à contribuer à populariser le système formel du crédit et a contribué à renforcer la maîtrise des *moodu moodu* sur le fonctionnement et la gestion des marchés présence qu'ils ont réussi à s'approprier. Les mutuelles d'épargne et de crédit permettent le financement des activités de ses membres d'une part, et d'autre part, de mobiliser l'épargne du secteur informel qui échappe à toute réglementation. Ainsi l'UNACOIS s'est imposée comme un acteur de développement et un recours capable de faire mieux que l'Etat et les institutions étrangères en ce qui concerne la collecte de l'épargne populaire. Ce processus indique que désormais, s'ouvre dans le développement du pays

une nouvelle voie différente. Elle est composée d'opérateurs économiques nationaux et revendique vingt cinq mille (25.000) entreprises adhérentes et un effectif de plus de 80.000 membres sur l'ensemble du territoire national dont 30.000 pour la région de Dakar. Selon le Règlement Intérieur, ses membres sont *«tout commerçant, tout industriel, toute société commerciale ou artisanale, toute société ayant des activités commerciales. Tout regroupement d'intérêt économique régulièrement installé et n'étant frappé d'aucune incapacité»*. L'organisation a son siège au niveau du centre ville de Dakar et plus précisément au niveau du secteur commercial de Sandaga.

Douze ans après sa création, l'UNACOIS a élargi sa base d'intervention. Elle s'étend à tous les secteurs importants de l'économie, elle est devenue un acteur de la gestion urbaine car la plupart de ses membres sont des industriels et des importateurs qui contrôlent le réseau d'approvisionnement et de distribution.

Revendications syndicales

L'UNACOIS visait la suppression de la mainmise étatique sur l'économie, le respect de la fiscalité par les opérateurs et la mise en place d'un environnement favorable aux investissements privés. C'est l'émergence d'un nouveau discours qui se traduit par une volonté d'accéder à des secteurs stratégiques que l'Etat ne semblait guère vouloir céder. La représentativité numérique, la force économique et la puissance financière font que l'UNACOIS constitue aujourd'hui un véritable moyen de pression sur les pouvoirs publics.

Depuis le début des années 1990, l'UNACOIS a dénoncé le monopole des importations. Elle a du recourir à la grève pour faire passer ses revendications. C'est ainsi que la grève de 72 Heures du 19, 20 et 21 octobre 1993 a paralysé l'activité économique du pays. La perte était estimée à un peu plus de deux milliards de recettes douanières. Ces journées mortes ont été une démonstration de force et ont prouvé à l'Etat s'il en était besoin, que

grâce au contrôle qu'elle exerce sur divers secteurs de l'activité économique, qu'elle pouvait ralentir l'activité des villes du pays.. D'autres actions revendicatives ont été menées à l'encontre de l'Etat. Il s'agit de la grève des importations et du dédouanement consécutif au conflit entre commerçants et Gouvernement au sujet de la TVA en septembre 1994. Des revendications syndicales ont été menées en faveur des marchands ambulants, suite aux harcèlements et aux nombreuses tracasseries dont ils étaient les victimes. D'ailleurs, la plupart des membres du syndicat déclarent avoir comme acquis la protection et la sécurité. En effet, l'UNACOIS protège ses membres pour ce qui est des déguerpissements, des contrôles de prix et des saisies de marchandises comme les cassettes dites pirates au niveau de Sandaga. L'organisation prend en compte la sécurité et la protection de ses adhérents en intercédant auprès de l'Etat.

Depuis sa création, l'UNACOIS qui s'inscrit dans la logique du développement économique du pays compte plusieurs réalisations. L'une des réalisations la plus mise en évidence est l'adhésion aux mutuelles d'épargne et de crédit qui constituent des opportunités pour les commerçants en particulier ceux qui sont économiquement faibles. Il est évident qu'elles apparaissent comme les plus bénéfiques et les plus prisées pour l'intérêt qu'elles représentent : l'ouverture d'un compte, l'épargne, la sécurisation de l'argent et l'accès au crédit.

Partenariat

L'environnement urbain recouvre de multiples acteurs dans la gestion de la ville. Dans sa démarche, l'UNACOIS a dû s'adapter à l'environnement institutionnel composé d'organisations patronales et syndicales et de l'Etat (Douane). Les commerçants *moodu moodu*, d'une manière générale, n'adhèrent à aucune autre organisation patronale. Seul 1% a adhéré à une

autre organisation : le ROES (le Rassemblement des Opérateurs Economiques Sénégalais).

Toutefois, l'Union a connu des coalitions et des alliances à ses débuts qui par la suite se sont disloquées. En 1993, l'UNACOIS avait rejoint l'Union Nationale des Syndicats Autonomes du Sénégal (UNSAS) dans l'Intersyndical pour protester contre le volet «touche pas mon salaire» du plan d'urgence et la suppression des monopoles du riz et du sucre. Ensuite, l'organisation s'est alliée avec le Conseil National du Patronat (CNP) regroupant la CSS (Compagnie Sucrière Sénégalaise), la SDV (la Société de Transport Maritime), les GMD (les Grands Moulins de Dakar), etc.

Ses partenaires lui permettaient d'accéder aux instances de décision du pouvoir et d'être consultés pour les prises de décision. Ils s'appuyaient et se soutenaient dans les divers secteurs stratégiques pour un développement économique harmonieux. Ainsi, l'UNACOIS, à travers ses stratégies de partenariat s'est fortifié et est désormais consultée pour les prises de décision économique et accède en même temps aux symboles du pouvoir tels que le Palais, les ministères, l'Assemblée Nationale, etc.

Il s'y ajoute ses relations de partenariat avec l'USAID via DYNA Entreprise qui s'occupe de l'assistance technique, de la formation des élus et des gérants des Mutuelles d'Epargne et de Crédit. Elle assiste aussi l'organisation dans l'équipement mobilier du bureau et dans les différents outils informatiques. L'USAID assure le financement, DYNA Entreprise en est le maître d'œuvre. L'UNACOIS entretient des relations avec d'autres partenaires tels que le FNPJ et la BHS (transfert d'argent et acquisition de logement) car elle dispose d'une Coopérative d'Habitat.

L'autre partenaire stratégique de l'organisation est Air France, pour ce qui concerne les visas des commerçants et les billets de voyages. Les commerçants, plus précisément les importateurs et les industriels, se caractérisent par leur grande mobilité et la collaboration avec Air France à

travers la signature d'un protocole d'accord concourt à faciliter leurs déplacements. Toujours pour ce qui concerne sa présence dans les secteurs stratégiques, L'UNACOIS a assuré la présidence du Conseil d'Administration du Check Point de 1993 à 1999. Elle est aussi membre du Conseil d'Administration du CICES et du COSEC.

Ce positionnement au sein des partenaires stratégiques contribue à renforcer le poids de l'organisation qui est aussi représentée dans les différentes Chambres de commerce du pays et certains Conseils ruraux ou régionaux à travers certains de ses membres qui sont des élus locaux. D'ailleurs, après avoir chassé les libano syriens du commerce au niveau du centre ville, les *moodu moodu*, par le biais de l'UNACOIS ne compte pas s'arrêter en si bon chemin. Ils lorgnent désormais l'industrie, secteur dans lequel se sont redéployés les libano syriens. Les *moodu moodu* veulent désormais conquérir l'artisanat.

Cependant, l'UNACOIS, ne forme plus un bloc homogène. Aujourd'hui, malgré son poids sur l'échiquier économique, l'union est scindée en deux entité : l'UNACOIS originelle et l'UNACOIS DEF. Une situation déplorée par la majorité des *moodu moodu* qui ont fait l'objet d'une enquête. Ils sont d'avis que cette scission fait le compte des autorités publiques, qui profitent de la séparation des deux structurent plus ou moins affaiblies prises individuellement.

Le moodu moodu et les enjeux de développement local

Aujourd'hui, si les *moodu moodu* s'affichent comme des acteurs de la gestion urbaine, ils ne semblent pas accorder un grand intérêt à la mobilité et à la propreté urbaine. A travers leur processus de contrôle des espaces, le premier espace approprié par les commerçants est la voie publique qui, à terme, deviendra un véritable territoire. Celui de l'informel, de l'anarchie à

la limite. C'est le revers de la médaille de la réussite sociale et économique du *moodu moodu*.

En effet, mis à part les éboueurs qui font le ramassage des ordures pour le compte de la municipalité, aucune structure n'a été mise en place par les commerçants pour la gestion de la propreté de leur environnement. Aussi le soir, à la fermeture des cantines et commerces, Sandaga offre l'image d'un dépotoir.

A travers la réalisation de leurs activités, le commerce de détail, la démarche d'éventuels clients, le débarquement de marchandises, les *moodu moodu* bloquent la circulation dans bien des artères de centre ville durant la journée.

En réalité, il n'y a aucune réglementation quant à la gestion de la mobilité urbaine pendant la journée. Ainsi, les descentes ponctuelles de la gouvernance appuyée par les forces de police pour désengorger certaines artères n'ont aucun impact dans la gestion de la mobilité urbaine. Chassés un jour, les commerçants ambulants et autres occupants des rues reviennent le lendemain, fort de l'intervention d'un politique ou d'un «bras long⁴⁵» pour faire valoir ce désordre urbain.

Mais le plus délicat restent les containers et autres véhicules qui prennent possession des rues comme Sandiniery, Raffennel, Grasland des journées durant pour débarquer des marchandises, le plus souvent des denrées alimentaires. Créant ainsi des embouteillages monstres, si la circulation des véhicules y est possible encore en ces moments. La situation est presque identique, à une échelle inférieure à Saint Louis où les *moodu moodu* occupent les grandes artères circulatoires. Raison pour laquelle ils sont décriés d'une part, par les pouvoirs publics qui les accusent de bloquer la circulation et de ne point contribuer ou de manière dérisoire aux taxes municipales. Et d'autre part, par les commerçants eux-mêmes, qui les

⁴⁵ Généralement une personnalité qui bénéficie de certains avantages au niveau du pouvoir.

accusent de concurrence déloyale. En outre, l'emplacement des marchés qui sont le plus souvent enserré par les infrastructures, habitations ou encore le fleuve, ne favorise pas une possibilité d'extension.

Ainsi, les *moodu moodu*, surtout ceux qui s'investissent dans le détail squattent les artères occupant dès lors de manière anarchique les espaces réservés à la circulation automobile et piétonne.

Or, cet encombrement presque permanent a fini par décourager certains clients. Ce qui à la longue peut influencer sur leurs performances économiques. Toutefois, au niveau de l'UNACOIS qui regroupe la quasi-totalité des commerçants (93% des adhérents), on considère que la mobilité urbaine est du ressort de la mairie. «*L'UNACOIS ne doit pas se prononcer*» estiment certains responsables de cette structure qui expliquent cependant qu'ils sensibilisent leurs membres quant à la nécessité d'avoir un comportement civique pour ne pas gêner la circulation.

En outre, pour mieux assurer cette mobilité urbaine, certains estiment à l'UNACOIS qu'il faudrait peut-être transformer les plus encombrées en rues piétonnes, ce qui permettrait de dégager les rues parallèles. «*Mais cela est du ressort de la mairie qui doit prendre ses responsabilités. Les commerçants ne doivent pas imposer leur volonté. Force doit rester à la loi*». Aussi ils considèrent que la plupart de leurs membres n'ont pas un commerce salissant, ils invitent donc, à distinguer le commerçant *moodu moodu du banabana* « *qui n'est pas inscrit sur le registre de commerce*».

Toutefois, même s'il faut une certaine volonté pour asseoir une fluidité de la circulation dans les espaces centraux envahis par les *moodu moodu*, l'UNACOIS devrait pouvoir y jouer une partition de taille, d'autant que l'organisation contrôle les adhérents à qui elle fournit des marchandises. En plus, les importateurs qui sont les leaders de l'organisation contrôlent quasiment les membres par l'intermédiaire des réseaux.

CONCLUSION

L'irruption des *moodu moodu* dans la sphère publique sénégalaise et transnationale est un phénomène qui a surpris bon nombre d'observateurs. Voilà des acteurs sociaux que les théoriciens du développement avaient complètement ignorés et dont la contribution essentielle au développement économique et social n'a plus besoin d'être démontrée. Des milliers de familles qui vivaient dans des baraques, et que les pluies exposaient aux pires sinistres, vivent dans des logements décents grâce à un membre *moodu moodu* vivant à l'étranger. Les remises mensuelles des *moodu moodu* font vivre un nombre aussi important de famille et irriguent des pans entiers de l'économie sénégalaise. L'Etat, les opérateurs du secteur privé et les banques sénégalais en sont tellement conscients qu'ils multiplient les initiatives visant à se rapprocher de ces *moodu moodu* et faire d'eux des partenaires privilégiés du développement. Ces acteurs à l'ascension sociale desquels, ni l'Etat, ni les opérateurs du secteur privé sénégalais n'ont contribué sont actuellement vivement sollicités. Quelques illustrations : En mai 2003, l'Etat et des opérateurs privés sénégalais ont organisé un forum sur l'investissement à Dakar. Quelques semaines avant, des préforums ont été organisés aux Etats-Unis et en Europe dont l'objectif était de convaincre les immigrants (les *moodu moodu* pour la plupart), à investir davantage et à diversifier leur investissement au-delà du secteur social et immobilier. Si les opérateurs basés au Sénégal ont pris cette initiative c'est parce qu'ils sont acquis à la conviction que pour attirer l'investissement étranger, indispensable pour le développement, il faut d'abord convaincre les investisseurs que la diaspora sénégalaise a suffisamment confiance en l'économie de leur pays pour y investir.

L'éducation que le *moodu moodu* a reçu constitue sans nulle doute un facteur fondamental de sa réussite. Au sein de la communauté maraboutique où il a

été éduqué, le *moodu moodu* a pu s'habituer aux conditions de vie les plus dures. A la différence de son compatriote qui a fréquenté l'école publique, pris(e) en charge totalement par l'Etat, le *moodu moodu* a dû mendier pour se nourrir lors de son séjour à l'école coranique. Il n'a jamais connu le confort du lit douillet que les lycéens avaient, il a dormi sur une natte, marché des kilomètres pieds nus. Ces dures conditions d'existence lui ont inculqué le sens de l'humilité ainsi que la capacité de survivre dans des conditions insupportables pour la plupart des élèves scolarisés à l'école publique fait la différence entre les *moodu moodu* et les intellectuels.

Le dynamisme des *moodu moodu* et leur place centrale dans le paysage urbain et dans la diaspora nous imposent de repenser complètement les stratégies de développement. Repenser le développement en tenant compte du rôle que le *moodu moodu* peut y contribuer ne saurait se limiter à aller vers ceux parmi ces commerçants qui ont réussi pour les inciter à investir, ce qu'Etat et opérateurs du secteur privé sont en train de faire actuellement. Il faudrait aussi aider les centaines de milliers de commerçants ambulants, et autres opérateurs du secteur informel à s'insérer dans l'économie moderne par des incitations fiscales, la facilitation de l'accès aux prêts bancaires, la dissémination en langues nationales d'une information sur la manière dont ils peuvent intégrer l'économie moderne.

Le chemin parcouru, tout au long de cette recherche, d'enquêtes, d'information et de formation dans le dessin d'acquérir quelques connaissances sur les trajectoires migratoires arrive, du moins dans le cadre de cette étude, à son terme. Les connaissances nous ont bien confirmé que, pour chercher à pénétrer dans l'écheveau (labyrinthe) des parcours migratoires, il nous fallait abandonner l'idée de pouvoir les mesurer. Si quelques velléités quantitatives nous animaient encore, les enquêtes de terrain nous ont bien aidés à les dépasser, à ne pas nous conformer au dictat

de vouloir à tout prix mesurer un phénomène aussi opaque que les trajectoires migratoires et les réseaux.

Mais la nature qualitative de l'étude, risque de ne pas satisfaire tous ceux qui voudraient "en savoir plus" sur les *moodu moodu* et qui rechercheraient dans ce travail des informations quantifiables et mesurables. L'objectif de la recherche n'était pourtant pas la définition de modes opérationnels pour agir dans le cadre de la communauté *moodu moodu* mais plutôt la découverte, par le terrain et en partenariat avec les acteurs mobilisés par les enquêtes, des tenants et aboutissants - les plus importants du moins - des trajectoires migratoires et des réseaux qui les sous tendent. Nous considérons que la compréhension des mécanismes et des spécificités des parcours migratoires et des réseaux, y compris leurs contradictions et parfois leurs anachronismes, est centrale. Il ne nous appartient donc pas de faire des recommandations, de suggérer des décisions : seule l'action informative nous revient et nous appartient. Notre action informative consiste dans la diffusion des résultats obtenus ainsi que dans la mise en évidence et la suggestion de nouvelles pistes de recherche et d'enquête. Tel était bien le but de cette recherche.



Confinement de quelques commerces libanais à Dakar Plateau



Centre commercial historique dans le quartier Nord à Saint Louis



Encombrement des rues : ici la rue Ngalandou Diouf dans le centre ville dakarois



Encombrement des rues : ici la rue Raffenel Diouf dans le centre ville dakarois



Encombrement des rues : celle contiguë au marché Sor à Saint Louis



Pacc Lambaye, un espace singulier dans le centre ville dakarois

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALIBERT J., *Le poids du secteur informel en Afrique subsaharienne et ses conséquences*. Paris, juillet- Août, 1990, AEOM, n° 250 .

AMIN Samir, *Impérialisme et sous-développement en Afrique : la bourgeoisie d'affaires au Sénégal*, Paris, Anthropos, 1986, 227 p.

APPADURAI A. *Modernity at large*. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 1996.

AYDALOT Philippe, *Dynamique spatiale et développement économique*, Paris, Nouvelle édition, 1980, 352 p.

BABOU Cheikh A.B., *Le mouridisme des origines à 1912 : naissance d'une confrérie religieuse musulmane au Sénégal*. Mémoire de maîtrise Dakar UCAD, département d'histoire, 1981, 118 pages.

BABOU Cheikh Anta Mbacké, « Brotherhood Solidarity, Education and Migration : The Role of the Dahiras Among the Murid Muslim Community of New-York, » *African Affairs*, 101, 2002, 151-170.

BADIE B., *La fin des territoires ; essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale*

BASH LINDA, GLICK SHILLER NINA, SZANTON BLANC CRISTINA, *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Langhorne, Gordon and Breach Science Breach, 1994.

BATES R., *Markets and States in Tropical Africa. The Political Basis of Agricultural Policies*, Berkeley, University of California Press, 1981.

BAYARD J.F., *L'Etat en Afrique la politique du ventre*. Paris, Fayard, 1969, 459p.

BEHRMAN, L., *Muslim Brotherhoods and Politics in Senegal* London, Oxford University Press, 1970.

BOUDON R., « *L'individualisme Méthodologique* », in sociologie contemporaine, Weil et Durand, Editions Vigot Pris, collection essentielle, 1994, p 107- 126

CAHIER du CONGAD, « *Nouveaux défis pour l'Afrique : Lutte contre la pauvreté, Démocratie et mondialisation* », n°1, 1999.

CASTELLS M., *La question urbaine*. Paris, Maspéro, 1970, 318p.

CHAMBER-LOIR, H. ; Guillot, C., eds, *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 1995.

CHIVALLON C., "Du territoire au réseau: comment penser l'identité antillaise", *Cahiers d'études africaines*, 148, 1997, 767-794.

COPANS Jean, *Les marabouts de l'arachide*. Paris, Harmattan, 1989, 279 p

COULON, C., "Vers une sociologie des confréries en Afrique orientale", in CONSTANTIN, François (eds.), *Les voies de l'islam en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1987, pp. 111-133.

CREEVEY, L.E., "Muslim Brotherhoods and Politics in Sénégal Today", *The Journal of Modern African Studies*, 23, (4), déc. 1985, pp 715-721.

CRUISE O'BRIEN, D., "Charisma comes to town" in COULON, C.; CRUISE O'BRIEN, D. (eds.) *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1988, pp. 135-155.

CRUISE O'BRIEN, D., *Saints and Politicians*. Essay on the organisation of a Senegalese peasant society, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

CRUISE O'BRIEN, D.; COULON, C. (eds.), *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

DE JONG F.; RADTKE B., *Islamic Mysticism Contested*. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics, Leiden, Boston, Köln, 1999.

DEPONT, O.; COPPOLANI, X., *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger, Jourdan, 1887.

DI MEO G., *Les territoires du quotidien*. Paris, L'harmattan, 1996, 207p.

DIA Mamadou, *Islam, Sociétés Africaines et culture industrielle*, Dakar Abidjan NEA, 1975, 165p.

DIA Mamadou, *Essai sur l'Islam. Islam et humanisme*. Dakar, Abidjan, NEA. Tome I, 1977, 142 p.

DIA Mamadou, *Essai sur l'Islam. Socio-Anthropologie de l'Islam*. Dakar, Abidjan, NEA, Tome II, 1979, 173 p.

DIOP A., *Emergence de nouveaux acteurs politiques (UNACOIS) et stratégies d'appropriation du centre ville de Dakar*, mémoire de maîtrise, géographie, UCAD, 2002,

DIOP M.C., « Fonction et activités des dahiras mourides urbains » Cahiers d'Études Africaines, 11, 1982, pp 81-82.

DIOP M.C., *La confrérie mouride : organisation économique et mode d'implantation urbaine*. Thèse de 3^{em} cycle, université Lyon, 1980, 273 p.

DIOP Momar Coumba, « Le phénomène associatif mouride en ville : expression du dynamisme confrérique, » *Psychopathologie africaine*, 18, 3, 1981, 293-318.

DIOUF M., *Economie politique pour l'Afrique*. Dakar, Nea / Aupelf, 1992.

DIOUF Sylvianne Camara, "Senegalese in New York: A Model Minority", *Black Renaissance*, Summer Fall 1997, pp. 95-115.

DIOUF D., *Dynamique de groupe et stratégies de développement des migrants « baol-baol » : le cas des ressortissants de Mékhé-Lambaay à Dakar*. Mémoire de maîtrise, sociologie, UCAD, 1999, 96 p

DIOUF Mamadou, « Commerce et cosmopolitisme. Le cas des diasporas mourides du Sénégal », in Bulletin CODESRIA, n°1, 2000, pp 20-29.

DIOUF Mamadou, « Diasporas mourides, » *Bulletin du Codesria*, 1, 2000, 20-29.

DONALD M. C., *States of Grace. Senegalese in Italy and the New European Immigration*, London, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.*du respect*. Fayard coll. L'espace politique, Paris 1997, 276p.

DUMONT Fernand, *La pensée religieuse de Amadou Bamba , fondateur du mouridisme sénégalais*. Dakar-Abidjan, NEA, 1975, 371 p.

DURKHEIM E., *De la division de travail social*. Paris, PUF, 1996, 416 p

EBIN Victoria, « Les commerçants mourides » in Emmanuel Grégoire & Pascal Labazée, (eds.), *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest Logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*, Paris, Karthala, 1993.

EBIN V., «Making Room Versus Creating Space. The Construction of Spatial Categories by Itinerant Mouride Traders», Barbara Metcalf (dir), *Making Muslim Space in North America and Europe*", Berkeley, University of California Press, 1996, 92-109.

EBIN, V., "A la recherche de nouveaux "poissons". Stratégies commerciales mourides par temps de crise", *Politique africaine*, (45), mars 1992, pp. 86-99.

EBRON, P., "Tourists as Pilgrims: Commercial fashioning of Transatlantic Politics" *American Ethnologist*, 26, 4, 1999, 910-932.

EICKELMAN, D. F. & PISCATORI, J., eds, *Muslim Travellers : Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, London, Routledge. 1990

EVANS-PRITCHARD, E. E, *The Sanusi of Cyrenaïca*, Oxford, Oxford University Press, 1949.

FALL A.S., *Réseaux de sociabilité et insertion urbaine dans l'agglomération de Dakar*. Thèse de doctorat de 3^e cycle, UCAD, Dakar, 1991, 420 p

FAYE S.L.B., *L'évolution des relations familiales dans le quartier de Grand Yoff: une analyse des nouvelles formes de solidarité en milieu urbain*. Mémoire de maîtrise, sociologie, UCAD, 2000, 106 p.

FERREOL G. et NORECK, *Dictionnaire de sociologie*. Cursus, Armand Collin, 1995,

GABORIEAU, M., "A Nineteenth-Century Indian 'Wahhabi Tract Against the Cult of Muslim Saints Al-Balagh al-Mubin" in TROLL, CHRISTIAN W., (ed.), *Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance*, Delhi, Bombay, Calcutta, Madras, Oxford University Press, 1989, pp. 198-239.

GEERTZ, C., *The religion of Java*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1960.

GEERTZ, C., *Islam observed. Religious development in Morocco and Indonesia*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1968.

GELLNER, E. (ed.), *Islamic Dilemmas, Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern Shore of the Mediterranean*, Berlin, New York, Amsterdam, Mouton Publishers, 1985.

- GELLNER , E. , *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969.
- GELLNER, E., *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- GEMDEV, *La mondialisation*, Paris, Karthala, 1999, 358p.
- GILSENAN, M., *Saint and Sufi in Modern Egypt. An Essay in the sociology of religion*. Oxford, Clarendon Press, 1973.
- GRAY, C., "The Rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the Present", *Islam et sociétés au sud de Sahara* (2), 1988, pp. 34-60.
- GUEYE Ch., *Organisation de l'espace dans une ville religieuse :Touba*. Thèse de doctorat Université Louis Pasteur de Strasbourg, 1999. 273 p.
- GUEYE C., *Touba, la capitale des Mourides*. Paris, Karthala, 2002.
- GUEYE Ch, « Touba : Les marabouts urbanisants » in *Petites et Moyennes Villes d'Afrique noire* de Bertrand et Dubresson, Paris, Karthala, 327 p, (pp179-203).
- HANCHARD Michael, « Temporality, Politics, and the African Diaspora », *Public Culture*, 27, 1999, 245-268.
- HISKETT , M., *The Development Of Islam in West Africa*. London and New York, Longman 1984.
- JOUBE B. et LEFEVRE Chr., *Villes, Métropoles, les nouveaux territoires du politique*. Paris Anthropos, 1999, 305p.
- KANE Mouhamadou Moustapha, « L'empreinte de l'islam maraboutique sur le paysage commercial sénégalais. Islam et société en Sénégal », *Islam et sociétés au sud du Sahara*, 8, 1994, 17-41.
- KANE, O. " La Tijaniyya" in POPOVIC, A; VENSTEIN, G. (eds.) *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996.
- KANE, O. ; TRIAUD, J.-L . (eds.), *Islam et islamismes au Sud du Sahara*, Paris, Karthala, 1998.

KANE, O., "Muslim Missionaries and African States" in RUDOLPH S. H. & PISCATORI J. (eds.), *Transnational Religion and Fading States*, Boulder, Westview, 1996, pp. 47-62.

KANE, O., "Zawiyah," in John Esposito (ed.) *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, New York, Oxford University Press, 1994. vol. 4, pp. 370-373.

KEPEL, Gilles, *Les banlieues de l'islam Naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil, 1987.

LE BRIS E., « La construction municipale en Afrique, la laborieuse gestation d'un nouvel espace public » in revue Politique Africaine, n°74, 1999.

LE BRIS E., DELER J-P., SCHNEIER G., *Les métropoles du Sud au risque de la culture planétaire*. Paris, Karthala, 1998, 422p.

LEFEVRE H., *Le droit à la ville*. Paris, Anthropos, 1974, 275 p.

Les annales de la Recherche Urbaines, « Gouvernances » N°80/81, 1998.

LEVEAU, Rémy, "Les mouvements islamiques, *Pouvoirs*, (62), 1992, pp. 45-58.

LOIMEIER, Roman, *Islamic Reform and Political Change in Northern Nigeria*, Evanston, Northwestern University Press, 1997.

MAILHIOT G.B., *Dynamique et genèse des groupes restreints*. Paris PUF, 1972, 228 p

MAISONNEUVE J., *La dynamique des groupes restreints*. Paris, PUF, 1969, 288p

MALCOMSON Scott L., «West of Eden. The Murid Ethic and the Spirit of Capitalism, *Transition*, 71, 1996, pp. 24-43.

MARFAING Laurence, *Les Sénégalais en Allemagne*, Paris, Karthala, 2003.

MARTY, E., "Les Mourides d'Amadou Bamba", *Revue du monde musulman*, (25) déc. 1917, pp. 1-104.

MBOUP Mourtala, *Les Sénégalais d'Italie*. Emigrés, agents du changement social, Paris, L'Harmattan, 2000.

MERAD, Ali, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*. Essai d'histoire religieuse et sociale, Paris, Mouton & Co, 1967

METCALF, B., ed. *Making Muslim Space in North America and Europe*, Berkeley, University of California Press, 1996.

MIGNON J.M., « Contrôle social et gestion urbaine à Dakar », in *Revue Tiers Monde*, n°105, janvier-mars, 1986.

MITCHELL, R.P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

NDIAYE M., *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduites culturelles des sénégalais d'aujourd'hui*. Tome 1 Le Gorgui, PUD, 418 p.

NDIAYE M., : *Goorgui, le type moyen de la société sénégalaise Post-indépendance*, Paris, Puf, 1996, 419p.

NDIAYE Malick, *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduits culturelles des Sénégalais d'aujourd'hui*. Tome 2, *Les modou modou ou l'éthos du développement du Sénégal*, Dakar, Presses universitaires de Dakar, 1998.

OSMONT A., *La banque mondiale et les villes, du développement à l'ajustement*. Paris, Karthala, 1995, 309p

PELISSIER P., *Les Paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du cayor à la Casamance*, Saint-Yreix, Imprimerie Frabège, 1996, 939 p, (pp.301-362)

Politique Africaine, « Sénégal, la démocratie à l'épreuve » N°46, mars 1992.

POPOVIC, A; VENSTEIN, G. (eds.) *Les voies d'Allah*. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui, Paris, Fayard, 1996.

POPOVIC, A; VENSTEIN, G. (eds.), *Les Ordres mystiques dans l'Islam. Chemements et situation actuelle*, Paris, Editions de l'EHESS, 1985.

PORTES, ALEXANDRO, "The Social Origins of the Cuban Enclave Economy of Miami", *Social Prospects*, 30, 1987, 340-72.

- PRÉVOST Guy , «Comment et pourquoi les travailleurs sénégalais viennent en France » *Hommes et migrations*, 115, 1970, pp. 91-121
- RAFFESTIN C.l., *Pour une géographie du pouvoir*. Paris, Litec, 1979, 149p.
- REEVES Edwards, *The Hidden Government. Ritual, Clientelism, and Legitimation in Northern Egypt*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1990.
- ROBINSON, D. & TRIAUD, J.-L., eds, *Le temps des maraboutts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française v. 1880-1960*, Paris, Karthala (“ Hommes et Sociétés ”).1997.
- ROBINSON, D., “France as a “Muslim Power” *Africa Today*, 46, 1999.
- ROCH Jean, *Eléments d’analyse du système agricole en le milieu wolof mouride : l’exemple de Darou Rahmane II* (Baol, Sénégal), Dakar, ORSTOM, 1968, 55 p.
- ROCHETEAU G., « Pionniers Mourides au Sénégal : Colonisation des terres neuves et transformation d’une économie paysanne », *Cahiers de l’Orstom, série Sciences Humaines*, vol.XII, n°1, 1975, pp.19-53.
- SALEM G., « De la brousse sénégalaise au Boul’Mich : le système commercial mouride en France », Cahier d’études africaines, vol. XXI,1981,pp267-288.
- SALEM G., «De la brousse sénégalaise au Boul Mich . Le système commercial mouride en France », *Cahiers d’Etudes Africaines*, 21, 1981, pp. 267-88
- SANE Ibou, *De l’économie informelle au commerce international : les réseaux des marchands ambulants sénégalais en France*. Thèse doctorat d’Université, Lyon II Université Lumière, 1993, 396 p.
- SARR Ch., *Stratégies spatiales dans la médina de Dakar ; acteurs, rénovation attitudes*. Thèse de 3èm cycle, université Toulouse Le-Mirail, 1989.
- SCOTT J., *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven & London, Yale University Press, 1985.

SECK C., *l'émergence de nouveaux acteurs locaux et leur processus d'appropriation des centres-villes du Sénégal : Le cas de Dakar*. Mémoire de maîtrise, géographie, UCAD, 2002, 113 p.

SIVAN E., *Radical Islam*. Medieval Theology and Modern Politics, New Haven, London, Yale University Press, 1990 (first ed. 1985).

SLYMOVICS Susan, "Muslim Parade and Mosques of New York" in EICKELMAN, D. F. & PISCATORI, J., eds, *Muslim Travellers : Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, London, Routledge, 1990, pp.

STOLLER Paul, "Spaces, Places & Fields, The Politics of West African Trading in New York" *American Anthropologist*, 98, 1996, 776-88.

STOLLER Paul, *Money Has No Smell*. The Africanization of New-York City, Chicago, Chicago University Press, 2002.

STREN R ,1985, « L'Etat au risque de la ville » Politique Africaine, n°17, mars 1985

SY Cheikh Tidiane, *La confrérie sénégalaise mouride*. Présence Africaine, 1969, 350 p.

TALL Serigne Mansour, "Mouride Migration and Financing" *ISIM Newsletter* 9, 2002, p. 36.

TERRAY E., *L'Etat contemporain en Afrique*. Paris, L'harmattan, 1987, 418p.,

TRIAUD, J.-L & ROBINSON, D., *La Tijaniyya*. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique. Paris, Karthala, 2000.

TRIAUD, Jean-Louis, "khalwa and the Career of Sainthood. An interpretative Essay" in COULON, Christian & CRUISE O'BRIEN, Donal (eds.), *Charisma and Brotherhood in African Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

TROLL, Christian W. (ed.), *Muslim Shrines in India*, Delhi, Bombay, Calcutta and Madras, 1989.

VILLALON L. & KANE, O., "The Crisis of Democracy and the Emergence of an Islamic Opposition," in VILLALON L. & HUXTABLE P. (eds.), *The African State at a Critical Juncture*. Boulder & London, Lynne Rienner, 1998, pp. 143-166.

VILLALON L. "Sufi Rituals as Rallies : Religious Ceremonies in the Politics of Senegalese State-Society Relations," *Comparative Politics*, 26, 4, 1994.

VILLALON L., *Islamic Society and State Power in Senegal*. Disciples and Citizens in Fatick, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

WERBNER, P. "Stamping the Earth with the Name of Allah : *Zikr* and the Sacralizing of Space among British Muslims ", *Cultural Anthropology* 11 (3) : 1996, 309-338.