

Appropriation des réseaux sociaux numériques par les mouvements soufis : entre nouvelles formes organisationnelles et défis communicationnels

Sahite Gaye

 <https://publications-prairial.fr/rif/index.php?id=341>

DOI : 10.35562/rif.341

Référence électronique

Sahite Gaye, « Appropriation des réseaux sociaux numériques par les mouvements soufis : entre nouvelles formes organisationnelles et défis communicationnels », *Revue internationale des francophonies* [En ligne], 1 | 2017, mis en ligne le 15 juillet 2017, consulté le 06 mai 2021. URL : <https://publications-prairial.fr/rif/index.php?id=341>

Appropriation des réseaux sociaux numériques par les mouvements soufis : entre nouvelles formes organisationnelles et défis communicationnels

Sahite Gaye

PLAN

Introduction

1. Particularités des organisations soufies dans l'Islam

1.1 La dimension symbolique intégrative des « tarikhas »

1.2 De nouvelles logiques d'action des acteurs

1.3 Spécificité organisationnelle de la DMWM

2. La dynamique communicationnelle du DMWM : des usages à l'appropriation des TIC

2.1 Les enjeux de l'appropriation des réseaux sociaux par la DMWM

2.2 Le phénomène des pratiques émergentes par la base

2.3 Les réseaux sociaux : vers le renouveau virtuel de la DMWM ?

Conclusion

TEXTE

Introduction

- 1 Aborder la problématique des mouvements soufis dans l'Islam semble difficile, il s'accroît davantage si un élément s'y ajoute : le numérique. Leur dimension mystique se confond souvent avec de l'ésotérisme. Cette vision d'un Islam fermé sur lui-même peut être appréhendée de plusieurs manières, comme on l'a remarqué avec d'autres systèmes de pensée. (Durand, 1964 ; Goffman, 1974 ; Segré, 1997). Quant à l'ancien conservateur des manuscrits orientaux, Martin Lings, en partant de la forte présence du symbolisme il soutiendra que « le soufisme n'est autre que le mysticisme islamique, ce qui signifie qu'il est le courant central le plus puissant de ce flot de marée qui constitue la Révélation de l'Islam » (Lings, 1977, 15). Cette définition, même si elle ne permet pas de comprendre réellement ce que signifie ce vocable, nous donne une vision générale sur les contours de cette

notion. Les soufis, eux-mêmes, se définissent par des approches très différentes.

- 2 De ce fait, l'objet de cet article n'est pas de mettre l'accent sur les mouvements soufis dans leur diversité, mais d'en cibler un, la *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty*, (DMWM) et d'analyser son rapport avec la technologie par le biais des médias sociaux. La pertinence de cette thématique réside dans cette tentative de mettre l'accent sur un phénomène qui n'épargne presque plus aucun domaine de la vie : ce « medium transfrontalier » appelé aussi réseau ou media social. Partant de ce constant, il sera question de s'interroger sur les enjeux organisationnels et communicationnels liés aux pratiques sur les réseaux sociaux par la DMWM.
- 3 Nous inscrivons notre analyse dans les champs des Sciences de l'Information et de la Communication. Ces dernières empruntent leurs outils aux autres disciplines comme la sociologie (des usages, des modes de vie), la psychologie, la sémiologie (Boutaud, 2001). À travers une observation des plusieurs pages Facebook du mouvement *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty*, nous mettrons l'accent sur les mécanismes utilisés tout au long de ce processus en nous focalisant plus sur la part symbolique à travers ces dispositifs ou outils communicationnels.
- 4 Ce corpus constitué par des sous-systèmes, du réseau Internet, que sont les « Pages Facebook » et/ou « Groupes Facebook » considérés comme des lieux de construction de discours et de sens témoignent d'une mutation qui affecte les confréries. Ces plateformes sont susceptibles de faire émerger des formes organisationnelles selon les contextes de l'action concernant la *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty* (Mawlid, Ramadan, Ziarra). À ce niveau, il nous revient de les considérer comme des processus à observer et à interroger. Nous ferons nôtre cette réflexion de Gérard Fourez : « la description du monde observé est déjà faite en fonction de la théorie qui sera prouvée » (Fourez, 2002, 54). Autrement reformulé les descriptions sur les processus des réseaux sociaux étudiés ici en rapport avec le mouvement soufi sont à analyser comme des modalités de signification qui permettent de comprendre l'évolution des formes organisationnelles de la *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty*. De même, ces dispositifs d'écriture et de partage permettent de signifier

le réel que nous observons et qui est sans cesse en devenir, perpétuellement en émergence.

- 5 Dans cette même perspective, pour atteindre cet objectif, il s'agira entre autres de ne pas escamoter les interactions qui sous-tendent les pratiques technologiques des « adeptes » des mouvements soufis sur les réseaux sociaux. Car rappelons-le avec Céline Portet que : « Le symbolique, en effet, revêt une fonction essentiellement médiatrice, et opère à deux niveaux : il établit une médiation horizontale (médiation de nature relationnelle qui renforce la cohésion des membres d'une communauté et favorise la création de liens fraternels), ainsi qu'une médiation verticale (médiation qui sollicite le sacré et confère du sens aux groupements humains en les faisant communiquer avec une réalité transcendante) » (Bryon-Portet, 2011, 152).
- 6 Par voie de conséquence, de prime abord, notre attention sera portée sur les particularités symboliques des organisations soufies dans l'Islam. Nous expliquerons le fonctionnement de ces mouvements avec comme cas bien précis la *Dahiratoul Moustarchidini Wal Moustarchidaty*. La pertinence de cet exercice sera aussi, à bien des égards, de « décroisonner » ce mystère qui entoure cette organisation. Par la suite, en nous interrogeant sur la dynamique communicationnelle de la DMWM, il nous reviendra de nous pencher sur les rapports que cette dernière entretient avec les Technologies de l'Information et de la Communication. Avec des illustrations bien précises, nous expliquerons concrètement pourquoi le défi organisationnel et communicationnel est au cœur des enjeux de ces mouvements à forte dimension symbolique.

1. Particularités des organisations soufies dans l'Islam

- 7 Les mouvements religieux se distinguent des autres organisations sur plusieurs points, notamment par la part de symbolisme. Au sein même de l'Islam, il existe des différences qui sont le plus souvent causées par « le conflit d'interprétation » pour reprendre le titre de l'ouvrage de Paul Ricœur (Ricœur, 1969). En effet, de par son étymologie latine, re-ligare, la religion réclame cette relation existant entre l'humain et le divin et entre les humains eux-mêmes. « À chacun de

vous Nous avons assigné une législation et un plan à suivre » dit le Coran (Coran, 5/48). Il ressort de ce verset coranique que dans toutes les religions monothéistes, il existe ce besoin de se guider par le biais d'un livre. Dès lors, les religions à l'instar des mythes ont toujours cherché à répondre aux questions liées au fonctionnement du monde, à la place que l'individu y occupe et au sens qu'il faut donner à sa présence sur terre. (Barthes, 1970 ; Todorov, 1977). D'ailleurs, ce n'est pas un hasard si des penseurs comme Émile Durkheim (1912) ont présenté la religion comme un système solidaire dont les pratiques restent liées au sacré et qui réunissent une communauté morale.

1.1 La dimension symbolique intégrative des « tarikhas »

- 8 Au sein de la religion musulmane, il existe aussi d'autres entités comme la confrérie religieuse dont la dimension intégrative reste très forte (Goffman). Nous partons du principe qu'au début, dans son sens le plus général, la confrérie se définissait pour désigner une communauté de laïcs qui veulent s'entre-aider. Dans notre contexte, elle est définie pour nommer une croyance religieuse, ici, musulmane, dirigée par un maître (cheikh dans le langage soufi). Cependant, certains pourraient les analyser comme de sectes, toutefois, même si parfois, on note des dérives, les confréries religieuses musulmanes prônent la tolérance et ne procèdent pas par sélection comme c'est le cas avec les mouvements sectaires. (Bryont et Portet, 2011). Afin de mieux expliciter cette différence, dans le cadre de notre problématique, une série de précisions s'impose. Elle sera d'abord linguistique (Barthes, 1964 ; Bourdieu, 2001) et concerne même les origines du vocable soufisme. Parmi les nombreuses racines, celles qui correspondent à ce pouvoir intégratif sont les notions en arabe de « safa » ou « sawf » et qui désignent toutes les deux la pureté, la clarté, tout ce qui est dépouillé de tâches, d'impuretés... En ce sens, rappelons brièvement que selon les nombreuses interprétations de l'Islam, il existe différentes méthodes de comprendre cette religion. En guise d'illustration, les plus orthodoxes critiquent ouvertement les mouvements soufis et prônent un retour total au Coran et à la tradition du prophète. À l'inverse, les adeptes du soufisme, prêchent aussi pour l'aspect mystique en plus de ces deux facteurs. Par mystique, ils entendent la per-

ception des mystères, des secrets d'où la place centrale de la raison dans l'étude des textes mais aussi dans leur mise en pratique¹.

- 9 À ce titre, les séances mystiques ne sont pas sans nous rappeler les analyses d'Erving Goffman. En effet, la dynamique de la coprésence corporelle dans ces pratiques soufies, au-delà de tout symbolisme, traduit le statut intégratif de la confrérie religieuse. Elle s'insère dans la société et y assure une fonction sociale en se souciant du vécu quotidien des individus. Goffman écrira : « par interaction [c'est-à-dire l'interaction face à face], on entend à peu près l'influence réciproque que les partenaires exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres » (Goffman, 1973, 23). Dans cette mouvance, dans *les Rites d'interaction* il va plus loin dans le fond de sa pensée en déployant le schéma analytique du sacré à un tel niveau de susciter, en le donnant comme exemple assez souvent, le rapprochement avec la conception religieuse et morale de la société au sens durkheimien du terme. Ici, dans cette analyse, nous nous garderons de ne pas trop l'aborder en insistant plus sur la dimension symbolique intégrative des confréries et surtout de la DMWM. Toutefois, nous ne pourrions pas parler des logiques d'actions des acteurs surtout celles en rapport avec la problématique de la technologie.

1.2 De nouvelles logiques d'action des acteurs

- 10 L'usage des réseaux sociaux par la Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty s'accompagne aussi d'une réflexion sur les logiques d'action. En effet, si le web social permet de fédérer certains membres du mouvement, il n'en demeure pas moins qu'il redéfinit les actions et les interactions qui existaient avant. Le réseau social en mettant en contact, les uns aux autres, le fait par la médiation de l'écran. Par conséquent, le face à face, les rencontres avec les anciennes logiques même si elles ne disparaissent pas se reconfigurent. Dès lors, ce nouvel outil participe à l'émergence de nouvelles réalités se situant entre les anciennes modalités d'actions et les nouvelles. Cette situation n'est pas sans rappeler le propos de Michel Crozier et d'Erhard Friedberg sur l'action collective qui « n'est pas un phénomène naturel. C'est un construit social dont l'existence pose pro-

blème et dont il reste à expliquer les conditions d'émergence et de maintien » (Crozier, Friedberg, 1977, 15).

- 11 Cette « nouveauté » émerge à travers la page des « Universités du Ramadan » par les interactions et par le « jeux des acteurs ». Les réseaux sociaux ouvrent de nouvelles possibilités et chaque acteur essaie de se positionner. Dans le cas de cette présente étude, les membres de la DMWM déploient des stratégies pour se positionner par le biais de la participation (les commentaires, les *likes*, les partages), des propositions (directement sur le mur de la page ou par message privé). Ces activités demandent à la fois des compétences techniques et des prédispositions cognitives dès lors que le langage (parlé, écrit ou film) est une nécessité pour accéder au réseau. Même si les administrateurs des « universités du Ramadan » utilisent le français comme langue, les membres dans les « commentaires » se servent du wolof ou encore de la transcription de l'arabe avec les caractères français.
- 12 Sous ce rapport, les manières de faire, les connaissances sur le mouvement, le guide, l'Islam ou encore la confrérie investies dans cette plateforme procurent aux membres une certaine légitimité. Le réseau social en rendant visible l'acteur lui permet de s'exprimer et de se représenter. Soulignons que ces façons de faire ne peuvent pas être considérées comme des modèles en ce sens qu'elles se renouvellent dans les actions et suivant les situations. Les propos de David Douyère confortent cette analyse quand il écrit que : « le numérique est - et peut-être est avant tout - un espace discursif et iconique d'argumentation, d'influence et d'incitation, dans lequel les courants religieux vont pouvoir s'exprimer et affirmer leur interprétation propre, et tenter d'infléchir le discours ou les pratiques d'une institution religieuse, ou d'un pays. » (Douyère, 2015, 17)
- 13 Il convient de noter que la dimension intégrative des dahiras s'accompagne aussi de nouvelles logiques des acteurs. En effet, les réseaux sociaux sont des dispositifs de productions de discours, de sens qui s'accompagnent de nouvelles méthodes de se positionner. À travers l'exemple de la DMWM, il apparaît clairement que les acteurs en prenant part à ce système de communication déploient des pratiques stratégiques pour mieux monter leur ancrage dans les valeurs qu'ils partagent entre eux.

1.3 Spécificité organisationnelle de la DMWM

- 14 Pour comprendre cette organisation mystique, il faudra la replacer dans un cadre plus large en prenant en compte les dynamiques des sociétés en rapport avec l'Islam au Sénégal (Balandier, 1988). Dans ce texte, Georges Balandier ne revient pas à s'inscrire complètement du côté de la sociologie dynamique par rapport au structuralisme, mais à essayer d'insister encore plus sur la capacité des sociétés à évoluer même dans le champ religieux. Au Sénégal, à la fin des années soixante-dix, en pleine guerre froide, s'est annoncé un événement qui a reconfiguré le paysage religieux local comme un peu partout en Afrique de l'Ouest : la Révolution iranienne.
- 15 De la sorte, vont apparaître des revendications identitaires d'obédiances islamistes ou confrériques avec des objectifs aussi différents que variés. Ainsi, l'on note un courant islamiste d'inspiration iranienne qui prône un État purement islamique par l'application de la charia ; un courant réformiste et un autre d'ordre confrérique donc soufi. La Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty (DMWM) s'inscrit dans ce troisième courant, en ce sens qu'il appartient à la confrérie de la *Tidianniyya* ou *Tijaniya*. Cette dernière veut marquer une rupture dans la pratique du mysticisme. Autrement dit, il ne s'agira plus du soufi enfermé ou retiré loin des préoccupations « temporelles », mais de cet « acteur » qui essaie de transformer la force et la puissance du « Zikr » (invocations ou litanies) et de la prière en moyen d'affronter le quotidien avec tout ce qu'il faut. En nous plaçant dans le champ de la communication, et par rapport à notre problématique de départ, cette configuration est forte d'enjeux communicationnels, sans parler de la part du mysticisme.
- 16 Contrairement à beaucoup de *dahiras*, la DMWM est bien implantée partout au Sénégal, grâce à un système bien organisé qui prend en compte aussi bien les tranches d'âge que toutes les couches professionnelles. Il existe même des démembrements dans le reste de l'Afrique mais aussi en Europe (Italie, Espagne, France, Grèce). Le principe est simple, partout où se trouvent des « moustarchids » (les adeptes du mouvement), ils s'organisent pour pouvoir créer une cellule ou une section. La première concerne les membres qui appar-

tiennent soit aux mêmes activités professionnelles (corporatives) ou à la même classe d'âge tandis que la seconde renvoie à la géographie. Pour être plus explicite, elle renvoie à l'organisation du mouvement selon ces deux cas de figures. Au départ, il était divisé en dix-neuf coordinations allant de la capitale Dakar aux régions les plus éloignées de la capitale comme Tambacounda.

17 Dans cette mouvance, son fonctionnement prend en compte les buts de la structure. En guise d'illustrations sur le site de la Dahiratoul Moustarchidine, les missions et les objectifs des cellules des cadets et celle des femmes sont mis en exergue. Ce qu'il faut noter à ce point c'est qu'il existe des cérémonies qui regroupent par exemple de manière bien spécifique chacune des divisions de cet ensemble que constitue la DMWM. À ce titre, chaque section se retrouve tous les « jeudis soir » pour une rencontre d'une heure trente minutes pour réciter des litanies et débattre sur un thème bien défini parlant des rapports sociaux, du comportement de l'humain, des piliers de l'islam...N'est-ce pas Pierre Bourdieu qui écrivait que le rite d'institution peut être aussi pensé comme un acte de communication ? (Bourdieu, 1982). Ces rencontres avec les autres qui se font pendant le mois de Ramadan (Universités du Ramadan), où la célébration de la naissance du prophète (Mawlid) ou encore les différentes conférences organisées au niveau national ont un double rôle :

- Donner une dimension sacrée à toutes les activités organisées par la DMWM comme le veut l'idéal soufie qui, si l'on observe bien, en instaurant un certain nombre de comportements (les bonnes manières à respecter) des attitudes comme l'entraide et la communion entre tous les membres finissent à faire de ces assemblées des moments de célébration et de rappel des principes du soufisme.
- Assurer la cohésion du groupe par le biais de la matérialisation des rites qui sont bien maîtrisés par tout le monde.

18 Ainsi, il serait plus judicieux de se pencher sur la dynamique de la communication du mouvement et ses rapports avec les technologies.

2. La dynamique communicationnelle du DMWM : des usages à l'appropriation des TIC

- 19 La DMWM entretient une longue histoire avec les Technologies de l'Information et de la Communication, surtout Internet. En effet, dès le début du développement d'Internet au Sénégal à la fin des années 1990, elle possédait déjà son site internet et beaucoup de ses membres ont animé des blogs, consacrés essentiellement à ses activités et au soufisme pendant longtemps. Et, de nos jours, le mouvement à sa licence de télévision et a commencé ses programmes. Avant de prendre des exemples bien précis concernant les TIC, surtout les réseaux sociaux, il nous semble prudent de définir certaines notions. Auparavant, il est judicieux de souligner que le mouvement suit bien les mutations qui s'opèrent dans ce secteur.
- 20 Dans les Sciences de l'Information et de la Communication, les recherches concernant l'usage des TIC, d'une manière générale, semblent toutes difficiles. En d'autres mots, il apparaît que c'est surtout le concept d'usage qui est entouré d'ambiguïtés. Ainsi, cette notion est même parfois employée à la place de la pratique, de l'utilisation. De manière simpliste, l'on pourrait admettre que le concept d'usage fait penser aux utilisations particulières qu'un individu ou un groupe peut faire d'un bien, d'un objet. Dans cette mouvance, Philippe Breton et Serges Proulx (2002) soutiennent que ce substantif, l'usage, renvoie à une pluralité de définitions allant de « l'adoption » à « l'appropriation » en passant par l'utilisation. Par voie de conséquence, le terme est utilisé pour désigner les notions d'emploi, d'adoption, de pratique ou encore même d'appropriation. À ce stade, on a un continuum de significations qui sans une grande distinction renvoie à une même idée ou une même réalité.
- 21 Pour mieux élucider cette problématique de l'usage des TIC, par un mouvement soufi à forte dimension symbolique comme la DMWM, nous allons prendre en considération les nuances faites par Florence Millerand dans la perspective de notre étude sur le Sénégal. Elle part du constat selon lequel : « l'usage renvoie à l'utilisation d'un média ou d'une technologie, repérable et analysable à travers des pratiques et

des représentations spécifiques » (Millerand, 1998, 7). Par la suite, elle distingue trois conceptions différentes de la notion d'usage sous-tendues, elles-mêmes, par trois modes d'appréhension des technologies qui, aux yeux de ceux qui les utilisent, se dévoilent sous la forme d'objets. Ainsi, nous avons les objets technologiques analysés comme « outils ». Dans ce contexte, l'on a une conception de l'usage comme une utilisation plus ou moins fonctionnelle et performante. À côté, les recherches qui les envisagent comme des « signes sociaux » conceptualisent l'usage comme l'expression plus ou moins distinctive du statut social. Reformulé autrement, ici l'objet technologique a une dimension sociale très importante. En dernier lieu, c'est quand l'on substitue la notion d'objet par celle de « dispositif ». Dès lors, il traduit une conception de l'usage comme l'assujettissement plus ou moins accentué à des normes sociales. Disons que toutes ces distinctions, permettent de ne pas tomber dans cette confusion liée à une bonne utilisation du mot usage, surtout dans un contexte des TIC en perpétuelle transformation.

- 22 Avec les pratiques des membres de la DMWM, l'on retiendra que l'on ne se situe pas dans des usages liés à l'idéologie symbolique techniciste qui découle d'une idéologie utopiste. En d'autres mots, un autre élément de la technologie dont ne rend pas compte l'interprétation idéologique et que l'on retrouve dans la pensée utopique. Elle regroupe les idées, les symboles et les sentiments des concepteurs (ingénieurs le plus souvent) des institutions en charge des TIC et leur permet d'ordonner cet ensemble vers la réalisation de l'idéal. Nous pouvons considérer la mentalité des acteurs comme utopique ou révolutionnaire. Rappelons aussi qu'à l'instar du mythe et de la religion, l'utopie est ainsi une certaine manière d'interpréter le monde et de le transformer, de changer l'ordre des choses. Pour paraphraser Paul Ricoeur (1997) l'on dira que la technologie comme utopie est à analyser dans sa dimension ambiguë. Autrement dit, elle a un côté positif comme un autre négatif, des versants dont l'un est constructeur et l'autre destructeur, une dimension constitutive et une part pathologique.²

2.1 Les enjeux de l'appropriation des réseaux sociaux par la DMWM

- 23 Par appropriation d'une technologie, nous rejoignons la définition que Serge Proulx et Philippe Breton lui donnent : « L'appropriation d'une technologie peut donc être comprise comme la maîtrise cognitive et technique d'un minimum de savoir-faire permettant éventuellement une intégration significative et créatrice de celle-ci dans la vie quotidienne de l'individu et de la collectivité. » (Breton, Proulx, 2002, 256.)
- 24 Notre choix, concernant les réseaux de l'internet (le réseau des réseaux), et plus spécifiquement les réseaux sociaux, s'explique selon diverses raisons. Tout d'abord, il devient aisé de questionner les formes de sociabilité. Ensuite penser la société à travers ses outils ne signifie nullement un déterminisme social, mais une incorporation. Justement, à la suite de André Leroi-Ghouran, nous réaffirmons que l'humanité se définit aussi à chaque époque par ses techniques, par leur état ou par l'état de ce qu'elle est capable d'accepter et de poser comme problème technique (Gaye, 2014). À ce titre, les réseaux sociaux font partie de la définition de la population étudiée et de leurs prolongations tout en contribuant à définir leur humanité. Donc, si l'acceptation que la question des techniques fait bien partie de la définition anthropologique de l'humanité, il devient normal de considérer les formes techniques comme des formes sociales et participent de l'information comme littéralement processus de structuration des formes sociales par une sorte d'appropriation.
- 25 Le cas du DMWM traduit à bien des égards cette appropriation et soulève de nombreuses interrogations organisationnelles et communicationnelles. Ainsi, il est légitime de se demander si la visibilité que permettent les réseaux sociaux n'enlèvent-elles pas la dimension symbolique surtout « mystique » de la communication de ce mouvement ? Existe-t-il une véritable harmonie concernant les pratiques entre les différents membres comme on l'observe lors des rites dans les cérémonies religieuses ? Les canaux traditionnels de communication ne sont-ils pas fragilisés par les réseaux sociaux. Voilà autant de questions qui méritent d'être soulevées et analysées. Pour y arriver nous prenons des cas bien précis en essayant d'analyser aussi bien la

part du symbolique dans les actes de communication que dans les autres pratiques liés aux différents usages.

2.2 Le phénomène des pratiques émergentes par la base

- 26 Il existe une multitude de pages ou profils dédiés au *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchida*. Par rapport à notre ancrage en SIC, nous allons nous pencher sur cette diversité en empruntant à Gerog Simmel ses outils d'analyse. Selon M. Forsé et S. Langlois (1997), on peut voir les linéaments du « réseau » dans l'œuvre de Simmel qui soutenait que les formes sociales (institutions, groupes, cercles, etc.) jaillissent des interactions entre les individus et que la forme de ces relations ont un impact sur les conduites humaines. L'on reconnaît encore aujourd'hui l'influence de l'œuvre de Simmel sur l'École de Chicago et l'interactionnisme symbolique. Simmel pense que ce ne sont pas les individus eux-mêmes et leurs attributs qui constituent l'objet de son étude mais les interactions et les relations entre les individus. En filigrane, il ne doit être saisi ni au niveau macro de la société ni à celui du micro ; mais entre les deux ; c'est à dire les « formes sociales ». Sous ce rapport, il sera question donc pour nous de voir comment ce phénomène se manifeste à travers l'appropriation des médias sociaux par les membres du mouvement soufi *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty*.
- 27 Notons dès le début qu'il existe une trentaine de « groupe » et « profils » dédiés au mouvement, sur Facebook, ou en rapport avec lui Ils sont faciles à repérer par l'utilisation du logo de la Dahirs ou encore celle du sigle (DMWM). À ce stade nous dirons sans hésitation avec Jean Jacques Boutaud que « toute organisation est un univers de signes et de sens » (Boutaud, 2011, 17), surtout s'il s'agit d'un mouvement se réclamant du soufisme fortement imprégné par les images. De manière officielle, il n'existe qu'une « page officielle » gérée par le mouvement. Nous prenons comme exemple, une capture de la page qui symbolise, sans doute, les premiers pas du mouvement sur Facebook, en 2012 au regard de la fréquence des publications et des interactions.



- 28 Sur cette capture d'écran l'on remarque que la dimension symbolique ressort bien dans la pratique sur les réseaux sociaux. En effet, comme photo de couverture, l'on retrouve une des images des posters des universités du Ramadan lors de sa dixième édition. De même la relation transcendante est observable par la figure du « cheikh » et des autres conférenciers dont un abbé, deux professeurs d'universités (dont une femme) et un autre érudit en islam. En outre, la thématique de cette rencontre « Héritage mystique et Héritage politique : pour qui et pourquoi ? » renforce cet aspect symbolique. À ce titre, il existe de nombreux enjeux communicationnels mais aussi sociaux et inter-confessionnels. La DMWM renforce son image par la quête du savoir et par l'ouverture de ces membres envers les autres religions. Sous ce rapport, cet outil réticulaire que constitue ce média social n'est pas seulement utilisé pour véhiculer des informations mais aussi pour marquer sa présence ; car le soufi est « le fils de son temps ». En d'autres mots, sa pratique mystique doit l'accompagner partout.
- 29 À la base aussi du mouvement, c'est à dire les nombreux autres groupes dédiés à la DMWM ce phénomène émerge en soulevant en même temps des questions d'ordre organisationnel et communication

2.3 Les réseaux sociaux : vers le renouveau virtuel de la DMWM ?

- 30 En retournant sur la dimension sémantique de l'appropriation, il convient de retenir qu'elle englobe aussi une certaine maîtrise des technologies de l'Information et de la communication. À ce titre, s'approprier les médias sociaux revient à en faire siens. De là sorte, les membres de cette *dahira*, en accédant à ce degré d'aptitude dans l'usage de cet outil, l'utilise à leurs manières. Autrement dit, leur imagination (Durand, 1964) en entrant en jeu leur fait oublier parfois même que leur profil ou celui du groupe ou du page en question est « estampillé » DMWM. Nous prenons un cas bien précis pour analyser ce phénomène.



- 31 Cet exemple est très symbolique dans ce processus d'appropriation des réseaux sociaux par la base. Rappelons que les cadets désignent les membres du DMWM qui ont entre 4 et 21 ans. Ce « groupe » reflète en même temps un renouvellement des pratiques au sein du mouvement avec l'apparition des médias sociaux. Avant leur généralisation, la *dahira* communiquait à travers ses assemblées et en suivant aussi la configuration géographique ou professionnelle ou selon l'âge ou le sexe. Toutefois, avec cette illustration nous sommes en face d'un phénomène difficile à maîtriser. Les interactions qui, au départ se faisaient par la coprésence physique (Goffman, 1974) changent complètement ici. De la sorte, nous avons en face un multimédia qui devient un outil majeur de circulation de l'information et de la liberté d'expression qui dépasse les frontières des *dahiras* tout en boulever-

sant certaines hiérarchies. En outre, la toile est utilisée dans ce cas précis comme une tribune d'expression au nom de toute la cellule d'appartenance. Cette possibilité, engendrée par le web social, redéfinit les attributs des acteurs. Pour nous en rendre compte, nous analysons Internet dans son caractère d'hypermédia. Il se lit comme ayant cette capacité à faire perpétuellement émerger du nouveau (hypermédia, hypertexte et hyper-organisation).

- 32 Dans une autre perspective, ce « groupe » est utilisée aussi pour discuter sur des questions ayant en rapport avec l'Islam ou encore les activités du mouvement. Elles se font soit en langue Wolof (la plus parlée au Sénégal) soit en français (la langue officielle) ou en arabe (langue du Coran) ou par le mélange entre toutes ces langues. Il est nécessaire de prendre en compte la nature spécifique les formes sémiotiques des interactions propres aux technologies numériques. Elles prennent racine sur les formes de communications existantes et leur diffusion suit la particularité du réseau et de sa vitesse.
- 33 Ce que nous voulons mettre en évidence à ce stade de notre analyse, c'est plus la performativité du discours dans le réseau. Pierre Bourdieu va reprendre cette notion en démontrant que les énoncés performatifs n'ont pas comme on le pense pour objectif de rapporter ou de décrire un état de choses mais de produire un état des choses. Sous ce rapport, cet « effet de réalité » ne provient pas du pouvoir des substantifs en eux-mêmes mais plutôt de multiples facteurs sociaux qui leur sont complètement extérieurs. De ce fait, les énoncés performatifs ne sont « efficaces » que quand il existe des conditions sociales particulières, mais aussi lorsqu'ils se rattachent à une institution. C'est ce que défend John B. Thompson dans la préface de *Langage et pouvoir symbolique*. « L'efficacité d'un énoncé performatif présuppose tout un ensemble de rapports sociaux, et notamment l'existence d'une institution en vertu de laquelle un individu particulier, qui est autorisé à parler et auquel d'autres reconnaissent ce droit, est susceptible de parler d'une manière que d'autres jugeront acceptable dans certaines circonstances » (Bourdieu, 2001). Cette distinction est aussi bien expliquée par Paul Ricœur lorsqu'il soutient : « En commençant par le noyau logique du discours, nous accédons directement au fondement de la communicabilité ; ce qui d'abord est communiqué ; c'est la logicité du discours, qui, d'un bond, extériorise l'événement par rapport à lui-même, met proprement le discours

hors de lui-même et l'ouvre à un autre locuteur. Bref, la théorie logique des énoncés nous place d'emblée en ce point où un message est rendu communicable par le procès d'universalisation qui l'habite » (Ricœur, 2005, 25).

- 34 Afin de mieux comprendre la performativité du discours dans le contexte numérique, il s'avère nécessaire de revenir sur certaines réalités du contexte. Dans cette présente étude, le réseau social numérique (multimédia) se définit, entre autres, comme un système complexe d'interaction entre des émetteurs (locuteurs) qui sont en même temps des récepteurs (auditeurs). De cette façon, les actes de langage ne sont plus simplement l'exécution d'un énoncé par les premiers mais les seconds sont considérés comme aussi actifs que les émetteurs. D'ailleurs avec le numérique, les frontières entre les deux statuts s'entremêlent. Ainsi, les conditions pour la réalisation des actes de langage à travers par exemple la page « Universités du Ramadan » peuvent faire allusion au succès atteint, suivi de feedback d'un ou des membres du réseau, et pas seulement à l'exécution « heureuse » des énoncés par les administrateurs de ce dispositif. La performativité du discours est aussi celle de la technologie. Les membres de la *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty* en utilisant les réseaux sociaux numériques se servent de la capacité de l'Internet à rendre possible les interactions (Gaye, 2014). Cette vision met en lumière la dimension socio- technique de l'artefact que possède le réseau social numérique.
- 35 Il découle de cette observation, que même s'il n'existe pas à proprement parler un véritable renouvellement du fonctionnement des mouvements soufis, les médias sociaux commencent à redéfinir de nouveaux paradigmes. Ces derniers peuvent être appréhendés aussi bien sur le plan organisationnel que communicationnel. L'appropriation des réseaux, même si elle n'est pas encore totale par les membres du DMWM reconfigure l'organisation virtuellement. Notre compréhension des formes repose sur l'idée selon laquelle, toutes les formes ne sont pas figées. Autrement reformulé, elles sont tout le temps en transformation par rapport à leur environnement et au contexte.

Conclusion

- 36 Tout au long de cette analyse, il a surtout été question de s'interroger sur les défis organisationnels et communicationnels des mouvements à forte dimension symbolique. Le soufisme, en se distinguant par rapport à une compréhension orthodoxe de l'Islam trouve toute sa place dans cette problématique. De ce fait, la *Dahiratoul Moustarchidine Wal Moustarchidaty* du point de vue de ses structures, de son mode de fonctionnement était un cas pratique à analyser. La pertinence de choix est aussi à chercher des liens que cette organisation entretient avec les technologies de l'information et de la communication. En effet, elles ont toujours permis à la DMWM de trouver une alternative pour ajuster sa communication mais aussi le support pour certains événements qu'elle organise. Avec l'avènement des réseaux sociaux, de nouveaux défis apparaissent. Loin d'être des médias faciles à contrôler, ils offrent en plus à l'individu une autonomie qui n'épargne aucun secteur. Notre approche était de voir, en nous inscrivant dans le champ des Sciences de l'Information et de la Communication, comment se manifeste cette appropriation. Malgré la diversité des usages, il convient de noter qu'il existe un souci de conserver la dimension symbolique qui demeure la tradition soufie. Loin d'être un groupe fermé, (Bryon) la *dahira* en s'insérant dans la société est aussi concernée par les bouleversements que l'on observe. Dès lors, les interactions qui la sous-tendent (Goffman, 1974) se retrouvent à travers les médias sociaux mais sous d'autres formes. Il serait intéressant dans d'autres travaux de voir quels regards les adeptes des mouvements soufis ont-ils sur les réseaux sociaux et quels sens leur donnent-ils.

BIBLIOGRAPHIE

- | | |
|--|---|
| Balandier G. (1988), <i>Le Désordre. Éloge du mouvement</i> , Paris, Fayard. | Boutaud J.-J. (2001), « Approches sémiotiques des rituels de commensalité », dans Montadon A. (éd.), <i>L'hospitalité : signes et rites</i> , Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, p. 175-194. |
| Barthes R. (1970), <i>Mythologies</i> , Paris, Seuil. | |
| Bourdieu P. (2001), <i>Langage et pouvoir symbolique</i> , Paris, Seuil. | |

Boutaud J.-J. (2011), « L'outil et l'ethos quand sémiotique, communication et organisation progressent dans l'application », *Communication & Organisation*, vol. 40, p. 17-36.

Breton, P. et Proulx, S. (2002), *L'Explosion de la communication à l'aube du XXI^e siècle*, Paris, La Découverte.

Bryon-Portet, C. (2011), « L'approche sémio-herméneutique : une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels », *Communication & Organisation*, vol. 39, p. 151-166.

Crozier M. et Friedberg, E. (1977), *L'acteur et le système*, Paris, Seuil.

Direction du développement scientifique, Ministère de l'Enseignement supérieur et de la Science, Gouvernement du Québec. Département des communications. (1989), *La Puce communautaire : évaluation d'une expérience d'éducation populaire avec l'informatique*, Université du Québec à Montréal.

Douyère D. (2105), « De la mobilisation de la communication numérique par les religions », *tic&société*, vol. 9, n°1-2, disponible sur : <http://ticetsociete.revues.org/1822> ; DOI : 10.4000/ticetsociete.1822.

Durand G. (1964), *L'imagination symbolique*, Paris, PUF.

Gaye S. (2014), *Analyse sociocritique de la Société de l'Information : écritures et stratégies d'acteurs du réseau des Technologies de l'Information et de la Communication au Sénégal*, Thèse de Doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université de Rennes 2.

Fourez G. (2002), *La construction des sciences. Les logiques des inventions scientifiques*, Bruxelles, De Boeck Université.

Goffman E. (1973), *Les Relations en public*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le Sens Commun ».

Goffman E. (1974), *Les Rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit.

Lings M. (1977), *Qu'est-ce que le soufisme ?*, Paris, Seuil.

Millerand F. (1998), « Usages des NTIC : les approches de la diffusion, de l'innovation et de l'appropriation », *COMPOSITE.org*, vol. 98, n° 1, disponible sur : www.composite.org/index.php/revue/article/view/21.

Segré M. (1997), *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, Paris, L'Harmattan.

Todorov T. (1977), *Théories du symbole*, Paris, Seuil.

NOTES

1 Selon les nombreuses définitions que nous avons, du soufisme, on peut retenir celle-ci : Selon Jalal Ud din « Le soufisme, par son essence même, est une noble science. Il consiste à appliquer la Sunnah, délaisser les innovations, désavouer l'ego (an nafs), ses habitudes, ses vils intérêts, ses penchants et ses choix personnels, pour se soumettre pleinement à Allâh, en

étant satisfait de Lui et de Sa Volonté, en recherchant Son Amour et en voyant que toute autre chose mis à part Lui est vaine. »

2 Dans un entretien que l'on peut trouver sur le site www.ecrans.fr Lucien Sfez dira : « La question est donc : qu'est-ce qui porte sens dans notre société quand ce n'est plus la communication, quand nous sommes en crise de croyance ? Puisque les idéologies politiques sont mortes, nous nous confions religieusement à la science, entre idéologie et utopie technologique. Qui propage cette utopie technologique ? Avant, l'utopie était du ressort des écrivains, des poètes, des philosophes. Or la réalité même de ces utopies se trouve maintenant dans la technologie. Maintenant, qui fait le récit ? Ce sont les scientifiques, les experts qui nous inculquent leur vision de science-fiction. L'utopie a pour fonction de faire rêver et elle ne se démonte qu'en la cassant par analyse. »

RÉSUMÉS

Français

Cet article, qui s'inscrit en Sciences de l'Information et de la Communication(SIC), vise à mettre en évidence la problématique de l'appropriation des médias sociaux par les mouvements soufis, à travers l'exemple de la Dahira-toul Moustarchidine Wal Moustarchidaty. Grâce à une étude de la spécificité de la DMWM, nous nous intéressons, dans un premier temps à la forte dimension symbolique de ce type de groupe religieux, dans une seconde séquence, il sera surtout question des usages des réseaux sociaux numériques en rapport avec la particularité organisationnelle de ce mouvement, avant d'analyser les autres mutations observées.

English

This article, which takes an interest in Communication and Information Sciences, aims to highlight through the DMWM example the problematic of social media appropriation. This study is based on the analysis of some uses noted in the social network, also considering the symbolic aspect which governs this organisation. From a specific study on DMWM we will first focus on the high symbolic aspect of this type of religious organizations. The second part will predominantly deal with the uses of numeric social network relating to the organizational peculiarity. We will finish by analyzing the other mutations that were secured of sufi movement.

INDEX

Mots-clés

Organisation, Religion, Soufi, Mouvement, Réseau

Keywords

Organization, Religion, Sufi, Movement, Network

AUTEUR

Sahite Gaye

Après des études doctorales portant sur les discours, les stratégies des acteurs et les formes organisationnelles dans le secteur TIC au Sénégal, les recherches de Sahite Gaye englobent actuellement la problématique de la reconfiguration des organisations. De même, il s'intéresse aux crises et aux processus de normalisation sans oublier les enjeux politiques et sociaux qui les accompagnent.