

Les trajectoires de radicalisation religieuse au Sahel



Mathieu PELLERIN

Février 2017

L’Ifri est, en France, le principal centre indépendant de recherche, d’information et de débat sur les grandes questions internationales. Créé en 1979 par Thierry de Montbrial, l’Ifri est une association reconnue d’utilité publique (loi de 1901). Il n’est soumis à aucune tutelle administrative, définit librement ses activités et publie régulièrement ses travaux. L’Ifri associe, au travers de ses études et de ses débats, dans une démarche interdisciplinaire, décideurs politiques et experts à l’échelle internationale. Avec son antenne de Bruxelles (Ifri-Bruxelles), l’Ifri s’impose comme un des rares *think tanks* français à se positionner au cœur même du débat européen.

OCP Policy Center est un *think tank* « policy oriented » qui a pour objectif, à travers des productions analytiques indépendantes, un réseau de partenaires et de chercheurs associés de premier plan et l’organisation de débats, de contribuer à fonder la connaissance et à éclairer la réflexion sur des questions économiques et de relations internationales centrales pour le futur du Maroc et plus largement pour le continent Africain. OCP Policy Center se veut être une plateforme ouverte de discussion et d’échange, un incubateur d’idées et une source proactive de propositions d’actions pour les décideurs politiques et économiques, et plus largement pour l’ensemble des parties prenantes au processus de croissance et de développement.

Les opinions exprimées dans ce texte n’engagent que la responsabilité de l’auteur.

Cette note a été réalisée dans le cadre du partenariat entre l’Institut français des relations internationales (Ifri) et l’OCP Policy Center.

ISBN : 978-2-36567-687-8

© Tous droits réservés, Ifri, 2017

Comment citer cette publication :

Mathieu Pellerin, « Les trajectoires de radicalisation religieuse au Sahel »,
Notes de l’Ifri, Ifri, février 2017.

Ifri

27 rue de la Procession 75740 Paris Cedex 15 – FRANCE

Tél. : +33 (0)1 40 61 60 00 – Fax : +33 (0)1 40 61 60 60

E-mail : accueil@ifri.org

Site internet : ifri.org

Auteur

Mathieu Pellerin est chercheur associé au sein du programme Afrique subsaharienne de l'Ifri. Ses travaux de recherche portent depuis 2010 sur le Sahel (Mauritanie, Mali, Niger, Burkina Faso), le Lac Tchad et Madagascar.

Il travaille depuis juin 2015 pour le Centre pour le dialogue humanitaire (HD) comme conseiller spécial en charge du dialogue intra-islamique. Parallèlement, il est consultant international pour des organisations publiques et privées (Banque mondiale, Union européenne, ONGs, etc.). Il est également rédacteur en chef adjoint de la revue *Sécurité & Stratégie*.

Sommaire

INTRODUCTION	4
DE LA RADICALISATION RELIGIEUSE AU SAHEL.....	6
Du salafisme au djihadisme.....	6
Prédispositions religieuses locales.....	10
Le poids des facteurs extérieurs dans le processus de radicalisation ..	17
DES TRAJECTOIRES PLURIELLES DE RADICALISATION	20
Les ralliements objectivement motivés	20
Les ralliements socioéconomiques.....	25
Les ralliements « innocents »	26
CONCLUSION	29

Introduction

La problématique de la radicalisation religieuse s'est imposée au rang des priorités des États du Sahel depuis le milieu des années 2000 sous l'effet conjugué de deux dynamiques dont il n'est pas aisé d'identifier précisément les liens. La première tient à l'émergence de mouvements islamiques dits « réformistes¹ », qu'il s'agisse de l'école hanbalite et de sa réinterprétation wahhabite², dont l'infusion au Sahel est allée crescendo depuis le début du xx^e siècle *via* l'Arabie Saoudite³, ou bien de la Jamaat' Tabligh qui depuis les années 1980 s'étend dans l'ensemble des pays du Sahel avec plus ou moins d'intensité. La seconde est l'émergence du salafisme-djihadisme, trop souvent présenté comme le prolongement naturel du développement des mouvements réformistes, selon un continuum linéaire qui irait du wahhabisme au djihadisme. Si ce continuum peut effectivement trouver à se vérifier dans certains contextes, en faire une règle immuable revient à avoir une vision étriquée du salafisme et du djihadisme. Comme nous le verrons à travers le cas du Sahel, le salafisme est loin d'être la spécificité des wahhabites. Il concerne également l'école malékite, dominante au Sahel. Surtout, il apparaît que l'analyse des trajectoires de radicalisation au Sahel dément très largement l'idée que le djihadisme serait le prolongement du wahhabisme dans cet espace.

Notre propos, qui ne porte que sur le Sahel, fait ici écho aux analyses récentes d'Olivier Roy qui parlait « d'islamisation de la radicalité » pour décrire à l'échelle de la France un phénomène « de radicalisation djihadiste [qui] n'est pas la conséquence mécanique de la radicalisation religieuse, [constatant] que la plupart des terroristes sont [...] sans itinéraire religieux de long terme⁴ ». L'objet de cette contribution est d'expliquer comment les

1. Les mouvements réformistes, inspirés d'écrits d'intellectuels musulmans du xix^e siècle (dont Jamalal-Din Al-Afghani) pensent « qu'il faut effectuer un retour sur les Textes, par-delà la tradition qui les alourdit et déforme ». Voir O. Roy, *L'Afghanistan. Islam et modernité politique*, Paris, Seuil, 1985.

2. Voir S. Lacroix, « Les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le Wahhabisme en question », *Revue des mondes musulmans de la Méditerranée*, juillet 2008.

3. Chanfi Ahmed démontre le rôle des Sahéliens eux-mêmes dans l'importation du wahhabisme, indépendamment de la politique saoudienne d'exportation du wahhabisme. Voir C. Ahmed, *West African 'Ulamâ' and Salafism in Mecca and Medina: Jawâb al-Ifriqî, the Response of the African*, Leiden/Boston, Brill, 2015, 213 pages.

4. « Djihadisme : Olivier Roy répond à Gilles Kepel », *Le Nouvel Obs*, 15 juillet 2016.

contextes sahéliens sont producteurs de radicalisation. La radicalisation violente est loin d'être nouvelle au Sahel et n'est pas seulement d'essence religieuse. Le développement des Palais à Zinder, Maradi et désormais Diffa en est l'illustration la plus emblématique. Ces mouvements de jeunes qui ont érigé la violence en moyen d'existence et de valorisation sociale sont une expression de la radicalité qui n'a aucun lien avec un quelconque mouvement religieux et qui préexiste au djihadisme dans le Sahel. Aujourd'hui, on observe que l'islam constitue la forme dominante d'expression de la radicalité.

Cette étude s'efforcera dans un premier temps d'analyser comment salafisme et djihadisme s'articulent au Sahel, avant d'expliquer qu'il n'existe aucun modèle de radicalisation qui décrive une trajectoire linéaire et uniforme⁵. Selon les États, selon leurs régions et leurs localités, les facteurs de radicalisation diffèrent. Une analyse détaillée des trajectoires de radicalisation au Sahel donne à voir l'engagement d'individus majoritairement jeunes – parfois non musulmans, ou peu islamisés – qui trouvent dans l'islam, et parfois dans les groupes djihadistes, une voie d'expression de leurs frustrations sociales, communautaires, économiques ou politiques.

5. Mes sincères remerciements à Andrew Lebovich pour la relecture de cette étude et ses précieux commentaires.

De la radicalisation religieuse au Sahel

Du salafisme au djihadisme

Si l'idée d'un continuum entre salafisme et djihadisme fait l'objet d'une littérature spécifique⁶, peu de travaux scientifiques ont tenté d'analyser les liens qui peuvent exister entre ces deux courants au Sahel. Or, d'un point de vue empirique, les liens sont peu évidents, spécifiquement dans les deux principaux pays couverts par cette étude, le Mali et le Niger.

Tout d'abord, le courant salafiste est difficilement discernable. Il est d'usage localement de qualifier indistinctement salafisme et wahhabisme, alors que le salafisme est une méthode (*manhaj*) à la différence du wahhabisme qui est une tendance dérivée de l'école hanbalite⁷. En d'autres termes, le salafisme, ici considéré comme « une vision philosophique qui cherche à revitaliser les pratiques de trois premières générations de l'islam [...], l'islam pur et authentique des premières générations⁸ », peut s'appliquer à toutes les écoles, même si l'école hanbalite, et plus particulièrement sa réinterprétation wahhabite, semble y prédisposer davantage. Aucun groupe non djihadiste ne se revendique ouvertement de la *salafiyya* dans les deux pays, contrairement à la Mauritanie par exemple, tandis que l'appartenance au courant wahhabite est réfutée par ceux qui sont présumés en être les adeptes. Eux se revendiquent « sunnites », considérant qu'eux-seuls respectent scrupuleusement la Sunna du prophète, déniaient de fait aux soufis le droit de se revendiquer sunnites. C'est d'ailleurs davantage par leur opposition au soufisme qu'ils sont catégorisés, de même que par la formation qu'ils ont reçue. Dès lors qu'un imam ou un élève reçoit un enseignement dans un pays du Golfe (Arabie Saoudite, Koweït, Qatar), et qu'il se fait à son retour le défenseur d'un islam qui s'appuie prioritairement sur la Sunna⁹, il est alors labellisé

6. Voir par exemple S. Maher, *Salafi-djihadism: The History of an Idea*, Londres, Hurst, 2016.

7. Voir S. Lacroix, « Les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le Wahhabisme en question », *Revue des mondes musulmans de la Méditerranée*, *op. cit.*

8. S. Maher, *op. cit.*, p. 7.

9. Compilation des paroles, gestes et attitudes du prophète qui, selon la doctrine salafiste, doit orienter l'interprétation du Coran.

wahhabite ou izaliste (au Niger¹⁰). Pourtant, une telle catégorisation dissimule une palette de nuances religieuses. Par exemple, certains diplômés de l'université de Médine ou bien d'universités locales soutenues par les monarchies du Golfe (comme l'université islamique de Say au Niger ou l'université du Sahel au Mali) ont également reçu un enseignement coranique soufi et conservent donc une certaine tolérance et ouverture aux autres courants religieux. Par voie de conséquence, considérer les « wahhabites » dans ces États comme étant par essences salafistes mériterait de sérieuses nuances.

Une simple cartographie des courants religieux au nord du Mali permet d'exposer la fragilité du continuum entre wahhabisme et djihadisme. Le wahhabisme n'a jamais pénétré les régions de Kidal et Tombouctou, où AQMI s'est pourtant enracinée sans peine et ne cesse de renforcer son emprise. Cela nous amène à évoquer l'existence de courants salafistes au sein de l'école malékite, école historique et dominante de l'islam sunnite au Mali, y compris dans sa partie nord. Historiquement, le malékisme a été importé au Mali (comme ailleurs au Sahel) par des leaders soufis appartenant aux *zawiyas qaddiriya* et *tidjaniya*. Bien que cela ne fasse l'objet d'aucune médiatisation, certains acteurs religieux malékite rejettent l'islam confrérique et, tout en restant attachés de manière littéraliste aux enseignements de l'imam Malick, peuvent parfois se rapprocher des courants salafistes. La trajectoire personnelle du leader de la katibat Macinah, Hamadoune Kouffa¹¹, tend à illustrer ce point de vue. Hamadoune Kouffa suit un cursus coranique exemplaire, d'inspiration soufie *qaddiriya*. Hafiz Al-Curan¹² devient rapidement après ses études une référence religieuse soufie dans la région de Mopti, mais son discours va progressivement se radicaliser. Il s'en prend dans ses prêches aux marabouts qu'il qualifie de voleurs, avant de cibler l'ensemble des élites et des agents de l'État de la région de Mopti, jusqu'à rejoindre Ansar Dine en 2012. À aucun moment, Hamadoune Kouffa ne semble être sorti de l'islam malékite, en dépit de quelques allers-retours au sein de la Jamaat' Tabligh, plutôt proche de l'école hanafite. La critique formulée au travers de ses prêches contre les marabouts ou encore contre le culte des saints semble indiquer qu'il a progressivement abandonné le soufisme. De même, la

10. Du nom du mouvement réformiste Izala (Jama'at Izalat al Bid'a Wa Iqamat as Sunna) créé au Nigeria en 1978 par le prêcheur wahhabite Abubakar Gumi. Voir R. Ben Amara, *The Izala Movement in Nigeria: Its Split, Relationship to Sufis and Perception of Sharia Re-Implementation*, Beyrouth, Université de Beyrouth, juin 2011.

11. Hamadoune Kouffa fut pendant longtemps présenté dans les médias comme le fondateur du Front de Libération du Macinah (FLM), dont l'origine autant que l'existence demeurent confuses. Les actions armées qui lui sont imputées sont revendiquées depuis 2015 par Ansar Dine, *via* sa katibat Macinah.

12. Connaisseur assermenté du Coran, reconnu pour sa connaissance des textes islamiques.

plupart des imams salafistes qui prêchent au nord du Mali sont restés fidèles à l'école malékite sans basculer dans le wahhabisme¹³. Il en est de même dans l'ensemble des pays du Sahel et du Maghreb. En Mauritanie, au Maroc, en Algérie, au Mali ou au Niger, de nombreux malékites rejettent le soufisme et se rapprochent de la mouvance salafiste, une dynamique au demeurant loin d'être nouvelle. En Libye, par exemple, le mufti, Cheikh Sadiq Al-Ghariani, est un ouléma malékite reconnu désormais fidèle à la doctrine salafiste.

Lier le djihadisme avec le wahhabisme se révèle enfin erroné d'un point de vue historique au Sahel. Les trois Djihad lancés au XIX^e siècle dans les actuels Mali et Nigeria ont été proclamés par des marabouts des *zawiyas qaddiriya* et *tidjaniya* contre les régimes en place alors considérés comme mécréants. Intéressons-nous ici aux deux Djihad *qaddiriya*. Le califat de Sokoto a été instauré en 1804 par Usman Dan Fodio¹⁴, un marabout de la *qaddiriya*, qui attaqua les royaumes voisins, y compris musulmans, suspectés de collaborer avec les forces mécréantes. Il est intéressant de noter que Boko Haram et le MUJAO font régulièrement référence à Ousmane Dan Fodio et à sa tentative de purification islamique, occultant le fait qu'il était de tradition soufie. Il en est de même de Checkou Amadou, fondateur de l'Émirat peulh du Macinah (ou Dinah qui veut dire « Foi en l'Islam ») en 1819¹⁵, qui attaqua les royaumes bambara, soninke, dogon, et peulh animistes en vue de les islamiser. Hamadoune Kouffa, originaire de la même zone du Macinah (bien qu'étant né à Niafunké), entretient un héritage ambivalent à l'égard de la Dinah. Il a savamment critiqué les descendants de Checkou Amadou, accusés de trahir son héritage¹⁶, mais n'a jamais remis en cause son projet théocratique inspiré par la *zawiyah qaddiriya*. D'ailleurs, Amadou faisait figure d'érudit en vertu de ses écrits théologiques¹⁷. Boko Haram procède de la même logique lorsque le mouvement attaque le sultan de Sokoto, descendant de Ousmane Dan Fodio et accusé de trahir son héritage¹⁸. Ces deux Djihad ont été prononcés dans une perspective de purification islamique de sociétés considérées

13. Échanges avec un combattant proche d'Ansar Dine, Entretien par télégramme, août 2016.

14. W. E. A. Van Beek, *Purity and Statecraft: The Fulani Jihad and Its Empire*, Leiden, Université de Leiden, 1988.

15. A. Hampâté Bâ et J. Daget, *L'Empire peul du Macina, 1818-1853*, Paris, Les Nouvelles Éditions Africaines/Éditions de l'EHESS, 1975.

16. Entretien avec un notable de Mopti, Bamako, juin 2016.

17. Par exemple par son texte le plus célèbre : « Al-idditar 'ila Allah fi ihmad ba'd ma tawaqqad min al-bid'a wa ihya ba'd ma indarasa min al-sunan » [« S'en remettre à Dieu pour éteindre les innovations religieuses et ressusciter les sunnas disparues »].

18. M.-A. Pérouse de Montclos, « Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ? », *Questions de recherche*, CERI-Sciences Po/CNRS, juin 2012.

comme mécréantes quand bien même certaines d'entre elles étaient musulmanes. La production théologique de ces acteurs insistait beaucoup sur la condamnation de toute forme de *bid'a*, au cœur de la doctrine salafiste¹⁹. Ce contexte n'est pas sans rappeler la position de certains salafistes au Sahel qui considèrent aujourd'hui les soufis comme étant des mécréants. Dès lors que la prédication ne suffit pas à ré-islamiser ces sociétés, certains finissent par penser le recours à la violence comme une nécessité.

Si l'on s'attache aux origines profondes des groupes qui ont apporté le djihadisme au Sahel, il est toutefois possible d'identifier des racines salafistes, notamment venues d'Arabie Saoudite. Les deux groupes par lesquels le djihadisme s'est répandu au Sahel sont le Groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC) et Boko Haram, pour lesquels il est possible de postuler une linéarité de la radicalisation. Aux origines du GSPC se trouve le Front islamique du salut (FIS), qui a fait l'objet d'une abondante littérature et dont l'idéologie salafiste était revendiquée. Farhad Khosrokhavar classe ce mouvement fondé en 1989 parmi les « salafistes hyper-fondamentalistes²⁰ », dont la construction s'est opérée sur la durée depuis l'indépendance en opposition à « l'État-FLN²¹ » et en partie sur l'héritage religieux d'un des pères algériens du wahhabisme, Cheikh El Okbi²². De même, le fondateur de Boko Haram, Mohamed Yusuf, lui-même diplômé de l'université de Médine, fut l'un des leaders du mouvement salafiste Izala avec lequel il rompit en 1999 afin de réclamer une extension du domaine d'application de la loi islamique dans le Borno State²³. Toutefois, le passage du salafisme au djihadisme, en particulier les facteurs qui y contribuent, pose question... On observe toujours une période charnière où l'appel salafiste à sortir du cadre étatique pour le dépasser ou le contester conduit à l'adoption par les autorités d'une approche répressive qui entraîne en réaction le basculement dans la violence. En Algérie, si le djihad avait été entériné avant même la tenue du scrutin de 1991 par le FIS (notamment pour combattre en Afghanistan puis en Irak durant la guerre du Golfe²⁴), sa licéité sur le territoire algérien n'a

19. Voir à ce sujet la thèse de H. Boly, *Le soufisme au Mali du XIX^e siècle à nos jours*, Strasbourg, Université de Strasbourg, juin 2013, <https://tel.archives-ouvertes.fr>.

20. F. Khosrokhavar, *Inside Jihadism*, Londres, Paradigm Publishers, 2009, p. 154. À la différence des groupes djihadistes, les groupes hyper-fondamentalistes entendent que la société soit entièrement régulée par l'islam mais refuse le recours à la violence pour y parvenir.

21. Voir à ce sujet, M. Aït Aoudia, « La naissance du Front islamique du salut : une politisation conflictuelle (1988-1989) », *Critique internationale*, n° 30, 2006/1.

22. Voir S. Labat, « L'islamisme algérien. Vingt ans après », *Confluences Méditerranée*, n° 68, 2009, p. 207.

23. M.-A. Pérouse de Montclos, *op. cit.*

24. Voir M. Issami, *Le FIS et le Terrorisme. Au Cœur de l'Enfer*, Alger, Le Matin Éditions, 2001.

pas reçu l'assentiment des salafistes madkhalistes²⁵. La suspension du scrutin électoral et la répression par l'armée algérienne vont convaincre le FIS de recourir massivement à la violence. Au Nigeria, si le mouvement de Mohamed Yusuf s'inscrivait d'ores et déjà en rupture avec l'État en 2003, il n'avait jusque-là jamais usé de violence contre l'État. C'est l'instrumentalisation d'une milice de pêcheurs par les forces de sécurité nigériane pour combattre le mouvement qui va enclencher un engrenage de violence²⁶ et convaincre dès décembre 2013 Boko Haram d'entreprendre une série d'actions armées contre l'État nigérian. Si les autorités étatiques ne peuvent rester impassibles face au développement de mouvements qui contestent leur légitimité, le recours à la répression s'avère être d'une efficacité limitée.

Prédispositions religieuses locales

La question est dorénavant de comprendre comment cette menace djihadiste importée de la guerre civile algérienne (pour la frange nord du Sahara), et importée du Nigeria²⁷ (pour la frange sud du Sahara), va s'étendre progressivement au Sahel. Avant d'analyser de manière détaillée les trajectoires de radicalisation qui s'y opèrent, il convient d'analyser si les groupes « réformistes » se montreraient plus réceptifs à l'idéologie véhiculée par les groupes djihadistes. Quatre cas particuliers méritent ici un développement plus étayé. Tout d'abord, nous évoquerons le cas du HCIM (Haut conseil islamique du Mali), organisation qui rassemble les musulmans de toutes les tendances au Mali, et dont la représentativité est nationale. Ensuite, le cas de la première vague de Nigériens de Diffa ayant rejoint Boko Haram au milieu des années 2000 retiendra notre attention. Le troisième cas est celui d'un groupe minoritaire d'inspiration wahhabite dans la région de Gao qui a massivement rejoint le MUJAO lors de la prise de Gao par ce groupe en juin 2012. Le dernier cas porte le mouvement

25. Entretien avec un spécialiste de l'Algérie, janvier 2017. Le Cheikh saoudien Rabi bin Hadi Al-Madkhali, ancien activiste des Frères musulmans, a développé une doctrine du salafisme pour laquelle l'*iman* (esprit) du gouvernant ne peut être mis en question.

26. M.-A. Pérouse de Montclos, « Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ? », *Questions de recherche*, juin 2012.

27. D. Bénichou, F. Khosrokhavar et P. Migaux, *Le Djihadisme*, Paris, Plon, 2015, p. 92. Cela est déjà connu et ne mérite pas de plus amples développements. Rappelons *a minima* qu'au déclenchement de la guerre civile algérienne, le Groupe islamique armé qui portera le djihad contre l'État algérien développera des relations d'approvisionnement au Sahara, particulièrement au Niger. Par la suite, en 1998, Hassan Hattab va créer le GSPC (Groupe salafiste pour la prédication et le combat) dont la neuvième région, qui comprend le Sahel, était alors dirigée par Mokhtar Belmokhtar. Progressivement, le nord du Mali va devenir le sanctuaire d'AQMI grâce à l'atonie des gouvernements maliens et algériens qui se satisfaisaient d'un cantonnement d'AQMI dans le ventre mou du Sahara.

d'origine indienne Jamaat' Tabligh, dont nombre de fidèles ont rallié les groupes djihadistes à la même époque.

Le Haut conseil islamique du Mali (HCIM) fait souvent l'objet de controverses, partant du fait qu'il est contrôlé par cheikh Mahmoud Dicko, présenté comme le représentant des wahhabites ou sunnites au Mali. Le HCIM a joué un rôle de médiateur avec les groupes djihadistes durant leur occupation du nord du pays en 2012, que ce soit pour l'acheminement des aides humanitaires au nord du pays²⁸ ou pour la négociation de la libération de militaires maliens faits prisonniers²⁹. Surtout, l'absence de condamnation ferme par le président du HCIM de la destruction des mausolées a jeté la suspicion sur ce dernier quant à sa sympathie présumée pour les groupes djihadistes. Reste que cette absence de condamnation pouvait être motivée par le souci de ne pas se mettre à dos ni l'aile salafiste de ses partisans, qui condamne objectivement toute forme de *shirk* (associationnisme³⁰), ni les groupes djihadistes avec lesquels il escomptait négocier. Reste qu'à ce jour, aucune forme de soutien ou de collaboration entre le HCIM et les groupes djihadistes n'a pu être démontrée. Au contraire, les représentants officiels de cette tendance au Mali, qui dirigent le Haut conseil islamique du Mali, se sont officiellement prononcés sur l'illégitimité des groupes djihadistes occupant le nord du pays lors d'une Rencontre des Oulémas du Mali tenue le 23 septembre 2012. L'ordre du jour était « l'Étude sur la prise des armes pour l'application de la charia à notre époque (cas du Mali) ». Dans la partie conclusive de ce document, la position assumée est sans ambages : « Les mouvements qui prétendent actuellement appliquer la charia au Mali ne remplissent pas les conditions et les normes requises. En conséquence, leur appel à l'application de la charia est nul et non avvenu, il n'apporte rien de bon aux musulmans. »

De même, il est affirmé que la « prise des armes par un groupe de Maliens et leurs alliés non-Maliens, au nom du djihad, ne peut, ni au regard des textes, ni par la logique, être considérée comme étant le véritable djihad auquel l'Islam nous appelle³¹ ». Cette position officielle n'empêche toutefois pas certaines prises de position dissonantes de la part d'imams extrémistes dans leur prêche. C'est ainsi que certains imams de Bamako ou un imam de Kayes ont fait l'objet de brèves interpellations

28. « Le Haut conseil islamique mène un convoi humanitaire au Nord-Mali », APA Bamako, 12 mai 2012.

29. « Mali : le président du Haut conseil islamique à Gao pour négocier avec les islamistes », Xinhua, 30 juillet 2012.

30. Le *shirk* est un péché impardonnable dans l'islam s'il ne fait pas l'objet d'un repentir. Il renvoie au polythéisme et contrevient directement au principe du *tawhid*, pilier de la doctrine salafiste.

31. *Prise des armes pour l'application de la charia à notre époque*, Bureau de la coordination des Oulémas, Haut conseil islamique, septembre 2012.

après avoir tenu des propos qui légitiment le recours au djihad après le déclenchement de l'opération Serval en 2013 au nom de l'obligation prescrite par le Coran de défendre la terre d'islam³². D'autres, au contraire, soutiennent que la première attaque ayant été perpétrée par les groupes djihadistes, le djihad défensif, ne peut être légitimé au nord du Mali³³. Sans aller jusqu'à soutenir le djihad, de nombreux imams, maîtres coraniques ou enseignants de médersas, continuent de tenir de manière non officielle des propos extrêmement critiques à l'égard de l'Occident, de la présence militaire occidentale en terre d'islam, ou bien encore vis-à-vis de la laïcité perçue comme porteuse de tous les vices dont souffre le Mali aujourd'hui. Ceci n'est pas propre au Mali et se retrouve de manière uniforme au Sahel³⁴.

Dans l'espace frontalier Niger-Nigeria, les dynamiques religieuses se diffusent rapidement. Cela est dû en partie aux liens de parenté qui unissent les communautés Haoussa et Kanuri de part et d'autre de la frontière. C'est tout particulièrement le cas dans la région de Diffa qui appartenait à l'ancien empire du Kanem-Bornou comprenant l'actuelle capitale de Boko Haram, l'État du Borno. Par conséquent, l'ascension de Boko Haram au temps de son fondateur Mohamed Yusuf se fit sentir dans la région de Diffa dès 2002 et 2003. Ses prêches circulaient dans les cercles sociaux de Diffa, qu'il s'agisse des *fada*, des cercles estudiantins ou sur les marchés, par CD ou cartes SD, Mohamed Yusuf jouissant alors d'une très grande légitimité religieuse. À l'instar de ses fidèles qui, comme lui, avaient fait scission avec le mouvement d'inspiration wahhabite, Izala³⁵, un groupe d'anciens Izalites se constitua ces années-là à Diffa, ne cachant pas leur soutien à Mohamed Yusuf. La dénonciation de la mauvaise gouvernance et de la responsabilité des élites au nord du Nigeria a été au cœur des discours de Mohamed Yusuf puis d'Aboubakar Shekau, la cause de ces maux étant d'après eux liée à la gouvernance occidentale³⁶. Au Niger, ses prêches insistaient sur le caractère inadapté de la gouvernance laïque³⁷ dans le pays, sur le fait qu'elle n'apportait qu'injustice et pauvreté³⁸. Ils jouissaient

32. Entretien avec un responsable de la gendarmerie malienne, Bamako, juin 2016.

33. Entretien avec un imam malien réformiste, Bamako, février 2016.

34. Entretiens menés principalement à Bamako et à Nouakchott de 2014 à 2016.

35. Izala a pour dénomination originelle *Jama'at Izalat al Bid'a Wa Iqamat as Sunna* (Society of Removal of Innovation and Re-establishment of the Sunna). Ce mouvement, créé à Jos en 1978, adepte de la doctrine *salafiya* combat l'islam soufi mais sans jamais contester la légitimité de l'État nigérian. Le mouvement a essaimé au Cameroun, au Niger et au Tchad.

36. ONUOHA, « Why Do Youth Join Boko Haram? », United States Institute of Peace, juin 2014, www.usip.org.

37. Bien que le Niger ne soit pas constitutionnellement un pays laïc, il est souvent considéré comme tel par certaines de ses populations.

38. Entretien avec un membre des jeunes musulmans de Diffa, Diffa, juin 2016.

d'un certain écho dans la région de Diffa qui a toujours été laissée pour compte au Niger. La radicalisation des quelques dizaines de jeunes de Diffa, appelés « Talibans³⁹ », sur le modèle des fidèles de Yusuf surnommés « Talibans » dans le Yobe State du Nigeria, s'est faite en parallèle de celle du fondateur de Boko Haram. Le leader de ce groupe à Diffa, un prêcheur nigérien nommé Kaka Bounou, s'est rendu aux autorités nigériennes à la mort de Mohamed Yusuf en 2009, prêtant serment sur le Coran de ne jamais plus prendre les armes pour Boko Haram. Libéré en 2011, il a à nouveau été incarcéré en 2015, lui et ses fidèles ayant été suspectés d'avoir participé à l'attaque de la ville de Diffa en février. La dimension religieuse semble essentielle dans le ralliement de cette première vague de combattants djihadistes nigériens à Boko Haram. Toutefois, là encore la linéarité entre wahhabisme et djihadisme ne se confirme que partiellement. S'il est incontestable que la doctrine de Boko Haram est héritée d'une frange dissidente d'Izala, ce dernier groupe est devenu la principale cible du groupe djihadiste, au même titre que la confrérie *tidjaniya* davantage que la *qaddiriya*. Pour autant, la majorité de la population à Diffa étant tidjane, il semblerait que de nombreuses recrues de Boko Haram appartenaient à la *tidjaniya*. Après sa libération en 2011, Kaka Bounou a d'ailleurs fréquenté la Grande Mosquée de Diffa, tidjane, et ce jusqu'à 2015⁴⁰. Au-delà d'une frange extrêmement minoritaire d'Izalistes qui s'est effectivement ralliée à Boko Haram, l'immense majorité des recrues était tidjanes.

Après la mort de Mohamed Yusuf, son successeur Aboubakar Shekau a largement profité du manque de surveillance du territoire de la part des autorités nigériennes. Le leader de Boko Haram a multiplié les prêches dans le département de Bosso, singulièrement dans la ville de Dagaya que de nombreux jeunes ont quitté pour rejoindre le nord du Nigeria⁴¹. Si la motivation de la première vague de jeunes ayant rejoint Mohamed Yusuf était principalement religieuse, il en sera différemment de la seconde vague à partir de 2010. Comme nous le verrons ultérieurement, la nomination d'Aboubakar Shekau et la dérive sectaire violente de Boko Haram ont en effet eu pour effet de réduire l'attrait religieux du mouvement à Diffa. Toutefois, la scission récente au sein de Boko Haram avec la nomination par ISIS de Sheikh Al-Barnawi comme nouvel émir pour la branche ouest-africaine de ISIS⁴² pourrait rehausser l'attrait religieux de ce groupe.

39. Entretien avec le représentant local d'Alternative Espaces Citoyens, Diffa, juin 2016.

40. Entretien avec plusieurs observateurs, Diffa, janvier 2017.

41. Entretien avec un chef traditionnel de Bosso, Diffa, janvier 2017.

42. En parallèle d'ISWAP (Islamic State in West African Province), une seconde branche saharienne de l'État islamique vient d'être créée, avec la reconnaissance de l'allégeance d'Adnan Abou Walid El Sahraoui, à la tête de l'État islamique dans le Grand Sahara.

En effet, Sheikh Al-Barnawi serait le fils aîné de Mohamed Yusuf, ce qui est susceptible de lui conférer une certaine popularité à Diffa.

Au nord du Mali, la seule région où les tenants d'un islam wahhabite (et non salafiste, puisque des salafistes malékites existaient dans les trois régions du nord) étaient nombreux avant la crise de 2012 était la région de Gao. La communauté de l'île de Kadji a fait l'objet d'une couverture médiatique soutenue, étant présentée comme une entité wahhabite qui rallia massivement le MUJAO en 2012⁴³. Or, ce groupe vivait en complète autarcie depuis plusieurs décennies à Gao, sans jamais jusqu'ici basculer dans l'action violente. Ils se situaient de longue date en rupture avec la communauté dite wahhabite établie dans la ville de Gao⁴⁴. L'histoire de Kadji est ancienne. C'est celle d'une communauté qui a choisi de se marginaliser. À l'origine de la formation de Kadji se trouvaient des rivalités familiales autour de la gestion du pouvoir traditionnel qui a poussé nombre de familles à s'exiler vers cette île de Gao⁴⁵. Le basculement de cette communauté majoritairement songhai dans la radicalité remonte à la création du groupe Ansar Al-Sunna à Kadji par un prêcheur malien, Seydou Idrissa, ayant étudié au Ghana puis au Niger, mais pas en Arabie Saoudite comme cela est couramment véhiculé⁴⁶. À son retour au Mali à la fin des années 1960, il va multiplier les prêches dans les villages environnants de Gao (Bamba, Koima, Berrah...) pour véhiculer un islam épuré de toute forme de modernité. Il sera ainsi arrêté, avec d'autres fidèles, au milieu des années 1970 par le régime autoritaire de Moussa Traoré pour ne pas avoir retranscrit civilement les mariages religieux⁴⁷. Lui et ses fidèles vont être emprisonnés et torturés, ce qui contribua à accentuer leur radicalisation et leur crainte de l'État⁴⁸. La communauté de Kadji continuera de vivre en complète autarcie à Gao.

La prise de Gao par le MUJAO a été perçue à Kadji comme une intervention d'Allah destinée à mettre en place la charia sur une terre (Gao) mécréante. D'où le ralliement massif qui s'est ensuivi de la part des habitants de Kadji, y compris de la part d'enfants qui seront enrôlés et armés. Plusieurs personnes les ayant rencontrés après la libération en 2013 soutiennent que ce ralliement a été avant tout « naïf », la plupart des individus de Kadji pensant pouvoir s'instruire et devenir oulémas grâce au

43. « À Kadji, des islamistes sous surveillance », *JDD*, 10 août 2013.

44. Entretien avec un notable originaire de Gao, Bamako, mars 2016.

45. Entretien avec un chercheur malien qui a travaillé à Kadji, Bamako, juin 2016.

46. *Ibid.* Voir à ce sujet R. Niezen, « The "Community of Helpers of the Sunna": Islamic Reform among the Songhay of Gao (Mali) », *Journal of the International African Institute*, 1990.

47. Entretien avec un opérateur de Gao, Bamako, mars 2016.

48. Entretien avec un notable originaire de Gao, Bamako, mars 2016.

MUJAO⁴⁹. Toutefois, le ralliement de cette communauté de Kadji au MUJAO est loin d'impliquer les wahhabites de Gao. Les fidèles de Kadji ont en effet été qualifiés de *Al-khawarij*⁵⁰ par les plus autorités religieuses wahhabites de Gao⁵¹. De surcroît, les principaux représentants wahhabites de Gao ont fermement condamné la prise de Gao par le MUJAO. L'imam Alpha, de la mosquée Koweït à Gao, s'est ainsi opposé à maintes reprises aux moudjahidine du MUJAO. Lors d'un prêche tenu la veille de la prise de la ville, il aurait rappelé aux fidèles qu'il ne faut pas basculer dans le djihadisme et que la connaissance de l'islam est le meilleur moyen de résister au MUJAO⁵².

Le cas de la Jamaat' Tabligh a suscité et continue de susciter de nombreux commentaires concernant leur soutien aux groupes terroristes. Ce mouvement de prédication d'origine indienne est fréquemment l'objet depuis le début des années 2000 de campagnes d'arrestations et d'expulsions, que ce soit au Cameroun, en Mauritanie ou au Mali. Les attentats du 11 septembre 2001 ont joué un rôle important, les prédicateurs étrangers de la Jamaat' Tabligh, souvent formés au Pakistan, ayant été soupçonnés de collusion avec Al-Qaïda⁵³. Le mouvement transnational ne s'est jamais débarrassé de cette étiquette jusqu'à aujourd'hui. Au contraire, l'évolution de la situation au nord du Mali a contribué à donner du crédit à cette thèse. En effet, parmi les chefs djihadistes maliens ayant rejoint AQMI en 2012, on observe une surreprésentation d'individus ayant fréquenté la Jamaat' Tabligh (appelée « Dawa » au Mali). Ainsi en est-il d'Oumar Ould Hamaha, dit Barbe Rouge, d'Aliou Touré, commissaire islamique à Gao durant l'occupation, mais surtout d'Hamadoune Kouffa, leader de la katibat Macinah d'Ansar Dine, et surtout d'Iyad Ag Ghaly, émir d'Ansar Dine. Par ailleurs, de l'aveu même de membres de la Jamaat' Tabligh rencontrés, un certain nombre de leurs frères ont « disparu » depuis 2012, laissant supposer leur enrôlement au sein de groupes djihadistes⁵⁴.

49. Entretien avec un universitaire malien originaire de Gao, Ségou, septembre 2016.

50. Les *Al-khawarij* sont une branche l'islam apparue lors de la première *fitna*, qui a pratiquement disparue aujourd'hui. Il est devenu un qualificatif hautement dépréciatif pour désigner des groupes dissidents qui divisent la communauté musulmane.

51. Entretien avec un imam de Gao, Bamako, mars 2016. Voir également F. Bouhleb-Hardy, in *Sahel : éclairer le passé pour dessiner l'avenir*, GRIP, 2013.

52. Cette thèse est corroborée par de nombreux acteurs originaires de Gao. Entretiens menés à Bamako en 2016.

53. Une étude de l'USAID datant de 2004 évoque les rumeurs de connexion entre fidèles de la Jamaat' Tabligh et le GSPC. Voir W. B. Farrell et C. M. Komich, *Assessment: Northern Mali*, Management Systems International for the USAID, 17 juin 2004.

54. Entretien avec un membre de la Jamaat' Tabligh, Ségou, septembre 2016.

Cela questionne ouvertement la trajectoire des membres du Tabligh et le rôle du mouvement en matière de radicalisation de ses frères. Il apparaît que la très grande majorité des membres du Tabligh au Mali est fondamentalement non violente. Une certaine proximité théologique les rapproche des salafistes, notamment le strict respect de la Sunna, quand bien même de profondes divergences les opposent. Le Tabligh a d'ailleurs fait l'objet d'une fatwa de la part de cheikhs salafistes, dont certains cheikhs saoudiens, pendant de nombreuses années⁵⁵. Si aucun prédicateur du Tabligh n'a jamais prêché la violence, comment dès lors expliquer que le mouvement soit perçu comme une voie prédisposant au djihadisme ?

Le Tabligh étant une maison de Dieu, il est ouvert à tous et, de fait, fréquenté par tous⁵⁶. De très nombreux musulmans réalisent des « sorties » (*khurudj*) de trois jours ou plus afin de « rehausser leur foi » sans pour autant rallier le Tabligh⁵⁷. Par voie de conséquence, le mouvement peut être infiltré par toutes formes d'organisations, y compris celles qui dissimulent leurs motivations violentes pour mieux recruter⁵⁸. Durant ces *khurudj*, les frères du Tabligh s'adonnent à la prière et se coupent du reste de la société. Plus précisément, il est ici présumé que les membres les plus fragiles du Tabligh sont ceux susceptibles d'être enrôlés. Les frères qui sont allés au terme de leur formation coranique ou médersique perçoivent simplement le Tabligh comme un moyen de se rapprocher de Dieu, de rehausser leur foi, tout en gardant la distance critique par rapport à ce mouvement⁵⁹. Ceux qui en revanche ne découvrent l'islam qu'à travers le Tabligh ont une formation religieuse limitée – celle offerte par le Tabligh – tout en s'abandonnant entièrement à Dieu comme le prescrit le mouvement. Ils deviennent alors des cibles faciles n'ayant pas le bagage théologique nécessaire pour résister à d'éventuels enrôlements. Ainsi que le résume un jeune leader musulman au Mali, « un Tablighi qui n'a pas reçu d'éducation religieuse préalable, c'est comme une voiture sans phare en pleine nuit, cela peut provoquer de lourds dégâts⁶⁰ ». Le fait que le Tabligh évolue de manière autonome des sphères religieuses officielles – à savoir le HCIM notamment – accentue ce phénomène d'isolement. Parmi les chefs djihadistes qui ont fréquenté pendant un temps le Tabligh, nombreux étaient ceux qui avaient découvert

55. Voir par exemple la fatwa émise par le cheikh Ibn Baz : www.sounnah.free.fr. Le Tabligh est critiqué pour ses *khurudj*, considérés par plusieurs cheikhs salafistes comme « bid'a » car n'apparaissant ni dans le Coran ni dans la Sunna.

56. Entretien avec un frère de la Jamaat' Tabligh, Bamako, novembre 2015.

57. Entretien avec un leader musulman malien ayant réalisé un *khurudj*, Bamako, mars 2016.

58. Entretien avec un ancien membre de la Jamaat' Tabligh, Niamey, janvier 2016.

59. Entretien avec un leader musulman malien ayant réalisé un *khurudj*, Bamako, mars 2016.

60. *Ibid.*

ou redécouvert l'islam directement *via* le Tabligh, sans avoir auparavant fréquenté l'école coranique. Il en est ainsi par exemple d'Iyad Ag Ghaly, qui deviendra le représentant du Tabligh pour la région de Kidal. Reste que le passage des chefs djihadistes au sein de la Jamaat' Tabligh n'est qu'une étape dans un processus continu de radicalisation. Oumar Ould Hamaha a ainsi confessé durant l'occupation en 2012 qu'il avait abandonné le Tabligh pour le djihad⁶¹. Plusieurs proches d'Iyad Ag Ghaly l'ayant fréquenté jusqu'en 2012 soutiennent que celui-ci était engagé dans le salafisme-djihadisme à partir de son retour d'Arabie Saoudite, où il était en poste comme consul, en 2009.

Le poids des facteurs extérieurs dans le processus de radicalisation

Les contextes locaux ne sont pas les seuls à prédisposer à la radicalisation religieuse. Les influences extérieures nourrissent quotidiennement l'amertume des populations sahéennes, laquelle peut produire des formes de radicalisation prioritairement nationalistes ou religieuses, les deux tendant d'ailleurs à se recouper de plus en plus, surtout dans les États ayant connu un passé colonial⁶². Au Mali, il suffit de constater la proximité entre Oumar Mariko, principale figure du nationalisme malien, et les réseaux religieux maliens, y compris proches d'Ansar Dine⁶³. La jonction s'opère entre ces deux mondes partant du constat qu'un retour aux modes de gouvernance précoloniaux suppose de restaurer l'islamité des sociétés sahéennes.

Sans être à elles seules un facteur d'enrôlement, ces influences extérieures contribuent à façonner progressivement et continuellement les esprits sahéens. Ces influences peuvent être objectives, subjectives voire fantasmées. Les influences extérieures objectives viennent principalement du Proche-Orient. La réception qui est faite du conflit israélo-palestinien dans tous les pays du Sahel nourrit un phénomène de radicalisation. La dimension nationaliste arabe du conflit est largement occultée au profit d'une lecture proprement religieuse opposant juifs et musulmans, derrière laquelle l'Occident est souvent accusé de partialité. Cette influence se fait sentir avec force au Mali et au Niger, mais surtout en Mauritanie, où l'actuel parti islamiste Tawassoul s'est en partie construit sur l'opposition à

61. Entretien avec Lemine Ould Salem, Paris, 2 octobre 2016.

62. Voir à ce sujet le dernier ouvrage de F. Burgat, *Comprendre l'Islam politique*, Paris, La Découverte, octobre 2016.

63. « Quand Oumar Mariko rencontre secrètement Ansar Dine », *Jeune Afrique*, 1^{er} août 2012.

la restauration des relations diplomatiques avec Israël en 1999⁶⁴. La lecture binaire qui est faite localement de ce conflit, entre un Occident qui soutient Israël, et le monde musulman qui soutient la Palestine, oriente la réception qui est faite des événements survenus en Palestine. Une source mauritanienne témoigne ainsi par exemple du fait que lorsque France 24 traite d'un attentat survenu à Jérusalem sans mentionner l'occupation juive des territoires palestiniens ou les opérations israéliennes menées dans la Bande de Gaza, ceci est localement perçu comme un soutien de l'Occident à Israël. Cette radicalisation est donc quotidienne et continue. D'autres faits survenus à l'extérieur des États sahéliens nourrissent également la radicalisation locale. Le Niger en particulier a été l'objet de violences religieuses, lors de la diffusion d'un film américain hostile à l'islam en septembre 2012, et plus récemment lors des manifestations de soutien à *Charlie Hebdo* à Paris en janvier 2015. Ces deux événements ont été perçus comme des atteintes portées à l'islam de la part de l'Occident chrétien. Le djihadisme apparaît comme un mécanisme de défense d'un monde musulman qui est ici représenté comme bombardé par des puissances occidentales dont les intérêts réels seraient en fin de compte économiques (mines, pétrole), le tout avec l'assentiment de gouvernants locaux à la solde de régimes occidentaux mécréants. Rien n'est fait à ce stade pour contrecarrer cette mécanique intellectuelle complotiste diablement efficace.

D'autres faits ou interférences extérieurs sont perçus de manière subjective, voire fantasmée, et nourrissent une hostilité anti-occidentale qui se traduit pour partie par une radicalisation de nature religieuse. L'idée la plus couramment répandue est que le terrorisme est une création de l'Occident. Comme souvent, cette idée se fonde sur des faits avérés, dont l'extrapolation structure intellectuellement des fantasmes. En la matière, le soutien apporté par les États-Unis aux *moudjahidin* en Afghanistan est fréquemment mentionné dans tout le Sahel comme la preuve du fait que le « terrorisme islamiste » a été créé de toutes pièces par l'Occident. Partant de là, toutes les manifestations de cette menace sont le fruit d'une main occidentale. ISIS serait dès lors une création américaine, de même que Boko Haram serait soutenu par la France. Là encore, des faits avérés sont extrapolés : le soutien américain aux chiites qui a effectivement contribué à gonfler les réseaux avant cela constitués par Abou Moussab Al Zarquaoui ; des armes françaises ont été retrouvées entre les mains de combattants de Boko Haram⁶⁵. Sur ce dernier fait, l'information a rapidement été

64. Z. Ould Ahamed Salem, *Prêcher dans le désert*, Paris, Karthala, 2013, p. 117-118.

65. V. Duhem, « Boko Haram : État islamique, armes françaises et mercenaires sud-africains... », *Jeune Afrique*, 12 mars 2015.

instrumentalisée, jusqu'à soutenir que la France arme et soutient Boko Haram⁶⁶. Ainsi, le site Africa24.info a relayé l'idée que l'armée camerounaise avait intercepté un hélicoptère français livrant des armes à Boko Haram. Ces fantasmes sont largement cautionnés par des médias partiels, contrôlés par des États, des réseaux complotistes ou nationalistes, ou des groupes islamistes, mais qui ne sont pas perçus localement comme tels. Aussi, le message relayé est considéré comme véridique, révélant des vérités cachées par les médias traditionnels acquis à la cause de l'Occident. L'impact de ces théories complotistes est considérable et semble à ce jour insuffisamment analysé. Il convient de prendre conscience que les réseaux sociaux et les messageries instantanées sont loin d'être l'apanage des populations urbanisées au Sahel. L'accès à la 3G jusque dans les zones les plus enclavées du Sahel, à l'instar de la région de Kidal, démultiplie l'ampleur de ces rumeurs ensuite dans les différents cercles sociaux (famille, *fada*, grains, etc.). Durant ces dernières années de terrain dans tous les pays au Sahel, il nous a été donné très régulièrement de rencontrer des acteurs de tous horizons (du chauffeur de taxi aux ministres ou aux acteurs religieux) qui soutenaient très sérieusement ce genre d'assertions fantasmées. Le jeu parfois trouble des États occidentaux, leur manque de transparence et de communication, contribuent à donner raison à ces acteurs. Les États de la région reconnaissent la réalité du phénomène mais semblent encore en minimiser la portée. Des efforts doivent être consentis pour sensibiliser les populations sur l'utilisation des médias, sur la partialité de certains sites fréquemment consultés, mais aussi en matière d'information sur la géopolitique régionale afin de rendre la population davantage imperméable à ce type de rumeurs. Ces efforts ne devraient bien entendu pas être entrepris par les acteurs mis en cause par les théories complotistes – logiquement peu légitimes pour être écoutées – mais par les acteurs dont l'influence auprès des populations cibles reste intacte. C'est tout particulièrement le cas des leaders religieux, lesquels doivent être prioritairement sensibilisés en ce sens.

66. « L'armée camerounaise intercepte un hélicoptère Français livrant des armes à Boko Haram », Africa24.info, 31 décembre 2015.

Des trajectoires plurielles de radicalisation

L'analyse des trajectoires de radicalisation au Sahel donne à voir des parcours extrêmement variés, dont ceux purement religieux comme nous venons de le voir sont une catégorie parmi d'autres. D'autres processus de radicalisation violente aboutissant au ralliement à une organisation djihadiste reposent sur des facteurs qui n'ont bien souvent aucun lien avec la religion. Nous avons ainsi identifié quatre catégories de ralliement aux groupes djihadistes : les ralliements objectivement motivés ; les ralliements « innocents » ; les ralliements socio-économiques ; les ralliements opportunistes.

Les ralliements objectivement motivés

Les ralliements objectivement motivés renvoient à l'adhésion consciente à un groupe djihadiste à partir de réalités vécues par des populations qui les poussent à voir dans le djihad un moyen d'améliorer leur propre situation. Ces ralliements sont observables dans tout le nord du Mali et reposent sur la capacité des groupes djihadistes à offrir un modèle de société alternatif qui répond, davantage que celui des États, aux aspirations des populations. Cette aptitude des groupes djihadistes ne doit pas être occultée ni même minimisée. En répondant précisément à l'attente de populations socialement égarées ou marginalisées, souvent spoliées par une justice inéquitable, et économiquement frustrées, ils jouissent d'une très forte capacité d'attraction. En effet, ces ralliements, parce qu'ils sont conscients et motivés par une réalité vécue, sont généralement les plus ancrés et les plus durables. Ils touchent uniformément toutes les populations, quels que soient leur confession ou degré de religiosité.

Les groupes djihadistes ont par exemple permis à de nombreuses fractions tribales de revaloriser leur position sociale, de s'émanciper d'anciennes hiérarchies statutaires. Le cas de la tribu Alwasra est probablement le plus parlant. Cette communauté arabe résidant au nord de la région de Tombouctou a toujours été marginalisée au sein de la tribu Berabiche, ce qui la rendra rapidement intéressante aux yeux d'AQMI. Très tôt, quelques filles de la tribu Alwasra seront données en mariage à des cadres d'AQMI, ce qui constitue un gage de protection, avant que la

fraction ne devienne essentielle à la survie d'AQMI dans la région au lendemain de l'opération Serval. Aujourd'hui, de l'aveu même d'influents cadres arabes de Tombouctou, plus aucune personne ne peut engager d'activités ou entreprendre de déplacements au nord de Tombouctou sans bénéficier d'un laissez-passer de la tribu⁶⁷. Bien avant la tribu Alwasra, AQMI avait su pénétrer des tribus Berabiches de rang social supérieur comme les Awlad Driss et les Awlad 'Ich afin de jouir de positions d'influence avec les notabilités (en premier lieu parmi les groupes trafiquants puis les groupes armés rebelles) de la région de Tombouctou.

Le moteur de la radicalisation dans le centre du Mali et des ralliements à la katibat Macinah d'Ansar Dine relève également de cette radicalisation objectivement motivée. Ce mouvement, formé à partir de juillet 2012 par le ralliement d'Hamadoune Kouffa à Ansar Dine à Tombouctou⁶⁸, est essentiellement composé de populations peulh des régions de Mopti et de Ségou, même si un certain nombre de peulh djelobodji originaires du Burkina Faso ou de peulh Tolobe du Niger ayant appartenu au MUJAO en 2012 ont également rejoint le groupe. Le message d'Hamadoune Kouffa est loin d'être anecdotique et sa portée explique largement le succès de son entreprise violente, notamment au sein de la communauté peulh. Depuis la fin des années 1990, Hamadoune Kouffa a, en effet, axé ses prêches sur la dénonciation des élites, qu'il s'agisse des autorités locales, des marabouts, des nobles peulh, ou des représentants de l'État, complices dans la spoliation des éleveurs peulh et des familles statutairement de moindre importance, par exemple les Diallo historiquement victimes des familles nobles Dicko. C'est la présence même de l'État et de sa justice dans sa forme actuelle, (corrompue, oppressive), qui est condamnée au profit d'une justice islamique reconnue comme équitable. Le discours égalitariste porté classiquement par les groupes djihadistes, caractérisé par une dilution des identités communautaires ou des différences statutaires, ne peut que rencontrer une certaine adhésion. Le fait que cette adhésion soit majoritairement le fait des peulh confère une étiquette communautaire à un groupe sans qu'il soit certain que ce soit le but recherché. Ainsi, dans nombre de ses prêches, Hamadoune Kouffa martèle que les peulh sont des « kouffar⁶⁹ ». Plus insidieusement, les atteintes dont ont été victimes les peulh sont régulièrement mises en avant, notamment dans une vidéo de la katibat Macinah publiée en mai 2015, comme facteur objectif de ralliement. Dans ce contexte très propice à l'enrôlement djihadiste, le pouvoir charismatique du prêcheur peulh,

67. Entretien avec un notable arabe de Tombouctou, Bamako, mai 2016.

68. Informations concordantes recueillies auprès de différentes sources maliennes.

69. Entretien avec un peulh ayant écouté nombre de ses prêches, Bamako, mars 2016.

reconnu de tous, y compris de ses détracteurs, joue pour beaucoup dans l'adhésion de ses fidèles.

La situation dans le centre du Mali est à rapprocher de ce qui s'est joué en 2012 au sein des peulh Tolobe du Niger. Plusieurs centaines d'entre eux ont rejoint le MUJAO lors de l'occupation pour des motivations qui n'avaient rien de religieuses. Il s'agissait avant tout de rechercher un « parapluie sécuritaire » face aux Touareg (principalement de la tribu Daoussahak) avec lesquels ils sont en conflit autour du partage des terres de pastoralisme depuis le début des années 1990. Des témoignages recueillis auprès de peulh enrôlés à cette époque soutiennent que ces peulh n'avaient à aucun moment changé leur manière de prier ou renoncé à l'islam soufi dominant chez eux⁷⁰. Pour autant, le sens de leur engagement a été objectivement conforté par le fait qu'ils n'étaient plus attaqués par les éleveurs touaregs, voire même qu'ils avaient récupéré des pâturages auprès de populations sédentaires (notamment lors de la prise de Douentza par le MUJAO en juillet 2012). Aujourd'hui encore, si certains sont désormais engagés dans des trajectoires de radicalisation de nature religieuse, convaincus du bien-fondé du projet qui leur est offert, la plupart continueraient d'appuyer le MUJAO et Al-Mourabitoune pour des motivations avant tout pastorales, pour se protéger contre les milices bambara, dogon ou bien simplement pour se venger de l'État malien.

Cette confluence de dynamiques religieuses et communautaires, portées par une personnalité charismatique, se retrouve également à Kidal. Les éléments combattants d'Ansar Dine sont très majoritairement Ifoghas et, pour le premier cercle du mouvement, appartiennent à la fraction de leur leader, Iyad Ag Ghaly, la fraction Irayakane. Il s'agit d'individus qui l'ont suivi dans la plupart de ses engagements combattants depuis 1990 lorsqu'il a porté la première rébellion à la tête du MPLA (Mouvement populaire de libération de l'Azawad). Ainsi, la plupart ont, comme lui, rejoint la Jamaat' Tabligh lorsque Iyad Ag Ghaly en était le principal représentant à Kidal. Ainsi en fut-il d'Ibrahim Ag Bana et de Haroune Saghid, deux de ses plus fidèles lieutenants tués en 2014 et 2015 par des frappes françaises. De même, lorsqu'Ansar Dine a été créé fin 2012, ils suivront presque aveuglément leur leader. Pour un certain nombre de ces combattants, il s'avère difficile d'identifier s'ils se sont engagés dans Ansar Dine pour un combat religieux ou pour des raisons communautaires, voire familiales. De même, il n'est pas rare d'entendre d'anciens combattants d'Ansar Dine soutenir qu'Iyad Ag Ghaly est le meilleur rempart face à la

70. Entretien avec un chercheur spécialisé sur le Sahel, Dakar, novembre 2015.

pénétration d'AQMI⁷¹. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, cette vision des choses est conforme à la propagande qui aurait été diffusée par Ansar Dine depuis 2012, à savoir qu'un Émirat islamique à Kidal contrôlé par un Toureg Ifoghas est préférable à un État islamique dirigé par des djihadistes arabes, en l'occurrence algériens. Reste que si cette configuration prévalait jusqu'en 2012, la situation a évolué depuis 2013 à Kidal. La structuration d'Ansar Dine a permis de créer des réseaux d'écoles coraniques appartenant à l'organisation (et bien distinctes des écoles coraniques salafistes qui existent à Kidal⁷²), permettant de former à l'idéologie djihadiste une nouvelle génération de Touaregs. Par ailleurs, les pertes humaines causées par les opérations Serval puis Barkhane à Kidal depuis 2013 auraient eu pour effet de convaincre nombre de jeunes parents des individus tués de rejoindre Ansar Dine⁷³.

Négliger cette catégorie de ralliements objectivement motivés serait extrêmement préjudiciable à l'avenir, car cela reviendrait à ne pas tenir compte de l'absolue nécessité de corriger ce qui contribue à créer un terreau favorable à la radicalisation. Contrairement à une idée savamment entretenue, l'occupation en 2012 est loin d'avoir laissé un mauvais souvenir au nord du Mali. Le discours par exemple porté par des ONG ou certains universitaires consistant à limiter la présence d'AQMI et du MUJAO, respectivement à Tombouctou et Gao, aux seuls actes de justice pénale islamique prononcés (lapidation, amputation...) est non seulement réducteur mais aussi dangereux. Il passe sous silence une réalité qui est celle vécue par une partie importante de la population du nord, notamment à Tombouctou⁷⁴. Nombre de ressortissants de Tombouctou s'accordent en effet à « regretter » l'époque où AQMI régentait l'ordre des choses dans la région. Au-delà de cette justice pénale appliquée, AQMI a drastiquement réduit l'insécurité courante dans la ville (vols de bétails, de motos...), a mis fin aux « dérives morales » comme la prostitution et l'alcool, et enfin a rétabli une justice équitable. Ce sentiment ne peut se comprendre qu'à l'aune de ce qui avait cours avant 2012, et qui tend à resurgir aujourd'hui. Négliger le fait que beaucoup de Tombouctiens sont nostalgiques du temps où AQMI était à Tombouctou revient donc à occulter le poids des dérives sociétales à l'œuvre. Sans sécurité, sans justice et sans contrôle des mœurs, le temps joue en faveur d'AQMI dont la présence tant à Tombouctou qu'à Taoudéni est enracinée au sein d'un très grand nombre de fractions tribales.

71. Entretien avec un combattant proche d'Ansar Dine, lieu anonyme, 2016.

72. *Ibid.*

73. *Ibid.*

74. Entretiens avec plusieurs ressortissants de Tombouctou, Bamako, 2015 et 2016.

Il en est de même de la situation au centre du Mali, au regard des nombreuses exactions commises à l'encontre de la communauté peulh. Celles-ci, survenues depuis 2012, et le massacre de Tamkoukat sont fondés sur le postulat que cette communauté alimente le djihadisme dans la région. Si le postulat est fondé, il donne lieu à de très nombreux amalgames aboutissant à des arrestations, voire même des exécutions sommaires. Des dizaines de cas de peulh arrêtés (généralement de simples bergers équipés d'une kalachnikov) par les forces de sécurité maliennes et libérés au bout de 6 à 8 mois, faute de mobile et de preuve, ont ainsi été rapportés⁷⁵. De tels délais s'expliquent par l'engorgement des tribunaux maliens et la succession de services maliens ou internationaux qui interrogent les individus arrêtés. Ces arrestations n'ont pour seul effet que de conforter les peulh dans l'idée que l'État malien, qui les a longtemps marginalisés, est même devenu une source d'oppression. Elles donnent du crédit au discours véhiculé par les groupes djihadistes, et tout spécialement la katibat Macinah.

Cette situation se retrouve également au Niger et au Burkina Faso. Dans ce dernier pays, les peulh subissent le contrecoup de l'offensive djihadiste au centre du Mali, dont il est établi que des ramifications existent au nord du Burkina Faso. Les peulh djelobodji ne cessent de dénoncer le harcèlement dont ils sont victimes, ainsi que cela a été rapporté lors de la rencontre organisée par Tabital Pulakku International fin octobre 2016 au Burkina Faso⁷⁶. Au Niger, il est acquis que parmi les quelques centaines d'individus arrêtés dans la région de Diffa ou celle de Tillabery pour leur appartenance présumée à Boko Haram ou au MUJAO figurent de nombreux innocents, parfois arrêtés sur simple dénonciation. Un cas nous a été rapporté d'un jeune de Diffa arrêté sur dénonciation d'autres jeunes qui convoitaient la même femme que lui⁷⁷. De nombreux individus ont été arrêtés sur la base de la détention d'une arme à feu, ce qui, dans les zones concernées, est loin d'être la preuve d'une appartenance à un groupe terroriste. Dans le cas du Niger et du Mali, le fait que ces individus soient incarcérés aux côtés d'individus réellement radicalisés, faute de cellules ou d'aile isolée au sein de la prison, est une source d'inquiétude supplémentaire⁷⁸. Ce qui est ici questionné c'est la capacité des États à produire de la justice et à combattre les différentes formes d'injustice (sociales, communautaires, judiciaires), sans quoi les sociétés sahéliennes continueront de produire un contexte propice à la

75. Entretien avec un juge malien, Bamako, juin 2016.

76. Entretien avec un peulh ayant participé à la rencontre, lieu anonyme, octobre 2016.

77. Entretien avec un responsable associatif originaire de Diffa, Niamey, octobre 2016.

78. *Ibid.*

radicalisation. En d'autres termes, tant que la présence de l'État sera synonyme d'injustices et d'exactions, les groupes terroristes garderont une force d'attraction considérable.

Les ralliements socio-économiques

Une seconde catégorie d' enrôlement est celle qui touche aux besoins socio-économiques des populations, principalement des jeunes. Les ralliements socio-économiques sont motivés par l'attrait que représentent les groupes djihadistes en termes de mobilité sociale ou d'opportunités matérielles. Les groupes djihadistes intéressent de nombreux acteurs au Sahel sur un plan strictement commercial étant entendu qu'ils achètent leurs produits (viandes, produits de première nécessité, carburant, pièces détachées, etc.) parfois jusqu'à deux tiers plus cher que le prix du marché⁷⁹. Pour autant, cela ne se traduit pas par des enrôlements mais simplement par des relations collusives qui permettent aux groupes djihadistes de sécuriser leurs approvisionnements. Ces relations collusives peuvent également aller jusqu'au passage à l'acte. Dans les régions de Kidal et Gao par exemple, de nombreux témoignages concordants permettent de soutenir que les poses de mines ou d'IED sont confiées à des jeunes enfants, de même que la mission de guetteur du passage des forces internationales dans la ville, en échange de rémunérations. En revanche, la capacité des groupes djihadistes à fournir des biens et des services sociaux de base constitue parfois un mobile d' enrôlement. Un certain nombre d'individus a profité de l'arrivée d'AQMI ou du MUJAO au nord du Mali pour obtenir des postes à responsabilité, à l'instar par exemple d'un médecin de la région de Tombouctou propulsé Directeur régional de la santé grâce à AQMI⁸⁰.

Les cas d' enrôlements pour des motifs essentiellement économiques se retrouvent surtout dans les régions de Diffa, et dans une moindre mesure de Zinder et Maradi. Plusieurs centaines de cas seraient ici concernés. Comme nous l'avons indiqué précédemment, il s'agit d'une deuxième vague de ralliements à Boko Haram, à partir de 2009. À la différence de la première, celle-ci n'était que très partiellement motivée religieusement, quand bien même Abubakar Shekau jouissait avant 2009 de réseaux religieux à Diffa⁸¹. La question se pose donc de savoir pourquoi cette dimension économique a soudainement prévalu l' enrôlement de jeunes de Diffa. Plusieurs hypothèses peuvent être

79. Entretien avec un notable Touareg basé à Tombouctou, Bamako, août 2015.

80. Entretien avec un responsable basé à Tombouctou en 2012, Bamako, juin 2016.

81. Entretien avec un chercheur spécialisé sur le lac Tchad, conversation électronique, octobre 2016.

formulées. Tout d'abord, Diffa a été frappée par une succession d'inondations – dont 2008, 2009 et 2010 – qui ont durement frappé la culture de poivrons dont vivent plusieurs dizaines de milliers d'agriculteurs à Diffa. Dans le même temps, Boko Haram a entrepris une campagne de recrutement par le biais de ses réseaux au Niger, autour du fait que la pratique des razzias dans les villages permettait aux jeunes combattants de se servir et ainsi d'améliorer leurs conditions⁸². Selon un chercheur travaillant dans la zone, on observerait une gradation dans les degrés de collaboration avec Boko Haram. Cela commence souvent par des relations de nature commerciale (revente, transport de produits...) jusqu'à des enrôlements de type combattant. Jusqu'à 2014 tout du moins, le manque de fermeté des autorités nigériennes, par rapport à une menace qui n'avait quasiment pas affecté le territoire du Niger, a encouragé la jeunesse à basculer dans le terrorisme sans craindre d'en payer les conséquences.

Deux éléments sont privilégiés par Boko Haram pour attirer la jeunesse dans ses rangs : le don d'une moto, et l'offre d'une ou de plusieurs femmes⁸³. Ces deux éléments sont loin d'être anodins. L'obtention d'une moto constitue en effet dans ces zones une condition de mobilité spatiale, en plus d'une forme de reconnaissance sociale. Depuis la proclamation de l'état d'urgence et l'interdiction des motos à Diffa, il semblerait que la promesse d'une moto constitue d'autant plus un facteur d'attraction de la jeunesse locale. L'octroi d'une ou de plusieurs femmes représente également un puissant facteur d'enrôlement dans un contexte où la jeunesse sahélienne se marie de plus en plus tard faute de stabilité financière et professionnelle. Dans l'esprit de ces jeunes enrôlés, Boko Haram donne ce que l'État et la société nigérienne n'offrent plus. Empêcher ce type d'enrôlements relativement opportunistes ne peut se faire que par une amélioration de la capacité des États sahéliens à fournir des services de base, ce qui ne peut être réaliste qu'à très long terme, mais surtout à répondre aux chocs subis (climatiques, économiques, sécuritaires) par les populations qui les placent dans des conditions de vulnérabilité propices.

Les ralliements « innocents »

Les ralliements « innocents » concernent des individus trompés dans leur engagement, bien souvent individus qui ne sont pas en âge de rejoindre en âme et conscience un groupe djihadiste avec les incidences que cela sous-tend. Ces ralliements concernent essentiellement les Talibe d'écoles

82. Entretien avec un jeune de Diffa dont un parent a rejoint Boko Haram, Diffa, juin 2016.

83. Entretien avec le président des Jeunes conducteurs de taxi-motos, Diffa, juin 2016.

coraniques dont il apparaît qu'ils sont représentés dans certains groupes djihadistes. Ce qui est ici en cause et qui soutient l'innocence de leur ralliement est le rapport qu'ils entretiennent à leurs maîtres au sein de l'école coranique, pouvant aller jusqu'à une forme de dépendance et d'abandon à ces derniers, lesquels se caractérisent souvent par un pouvoir charismatique assez prononcé. Ces enrôlements concernent tout particulièrement ceux qui ont rejoint très jeunes les écoles coraniques et qui ne fréquentent pas les médersas en parallèle⁸⁴. Dans certains milieux défavorisés, l'école coranique et le maître coranique sont bien souvent le seul référent qui prévaut sur les autres cadres sociaux, y compris la famille. Cela peut aboutir à des cas où le maître coranique rejoint une organisation djihadiste, pour des motivations religieuses ou purement matérielles, entraînant avec lui tout ou une partie de ses Talibe. Ces jeunes subissent alors leur enrôlement. On constate que ce type d'enrôlement est très répandu dans le centre du Mali, une partie non négligeable des combattants d'Hamadoune Kouffa étant des Talibe⁸⁵. Cela n'est pas sans lien avec le fait d'une part qu'Hamadoune Kouffa a jusqu'en 2012 prêché en toute liberté, jusqu'à pouvoir constituer un réseau de maîtres coraniques qui lui sont restés fidèles. Cela est également lié au nombre très élevé de médersas et d'écoles coraniques dans le centre par rapport au reste du Mali⁸⁶.

On peut enfin supposer que l'histoire même de Mopti prête à ce genre d'engagements religieux. En effet, l'engagement d'Hamadoune Kouffa est porteur d'une dimension symbolique parce qu'il s'inscrit dans celui d'Elhadj Checkou Amadou, fondateur de la Dinah, ou empire peulh du Macinah au XIX^e siècle qui avait proclamé le djihad dans le Macinah afin de purifier l'islam alors pratiqué dans la zone⁸⁷. Si Hamadoune Kouffa inscrit son action en rupture avec les descendants de Checkou Amadou, il n'a pour autant jamais critiqué ce dernier dans ses prêches. Parfois, l'enrôlement peut s'opérer sans l'engagement du maître coranique quand certains Talibe pensent avoir acquis le savoir nécessaire et interrompent leur cursus de formation pour des raisons diverses (former sa propre école, trouver un emploi, etc.⁸⁸). Ces individus, formés de manière superficielle, sont ainsi plus réceptifs à la propagande des groupes djihadistes. Plusieurs témoignages recueillis en Mauritanie suggèrent que ce genre de situation

84. Entretien avec un islamologue nigérien, Niamey, octobre 2016.

85. Plusieurs sources concordantes au Mali et au Niger, à partir d'informations différentes, permettent d'affirmer cela.

86. Entretien avec un notable de la région de Mopti, Bamako, mai 2016.

87. A. Hampâté Bâ et J. Daget, *L'Empire peulh du Macina, 1818-1853*, *op. cit.*

88. Entretiens avec plusieurs observateurs des questions de radicalisation au Niger, au Mali et en Mauritanie.

survient plus particulièrement dans les *mahadra* mauritaniennes, réputées pour leur savoir religieux.

Cet état de fait justifie de repenser la place et le fonctionnement des écoles coraniques au Sahel partant du constat d'un trop grand nombre d'écoles coraniques et de médersas dans cette région au regard des débouchés existants. Deux réalités doivent être mentionnées de ce point de vue : celle d'une inadaptation des écoles coraniques aux besoins exprimés sur le marché du travail, et celle de l'absence de débouchés islamiques à la sortie des écoles. Cela oriente les réflexions sous au moins trois angles :

- celui d'une intégration des écoles coraniques dans le système éducatif national afin de gommer la dualité ses systèmes d'enseignement ;
- celui d'une diversification de l'enseignement délivré au sein des écoles coraniques afin de favoriser les débouchés professionnels pour les sortants de ces écoles ;
- et celui de la création de débouchés islamiques pour les diplômés d'écoles coraniques (universités islamiques, conseils de la fatwa, etc.).

Conclusion

Il ressort de notre étude que la continuité entre salafisme et djihadisme est loin de représenter la norme au Sahel, partant du constat que la majorité des djihadistes, qu'ils appartiennent à AQMI, au MUJAO, à Boko Haram ou à Ansar Dine, n'ont pas connu de trajectoires de radicalisation religieuse linéaires. Certains cas, nous l'avons vu, accèdent à l'idée que l'adhésion à des mouvements réformistes peut préparer au basculement dans la violence à l'instar d'Izala ou de la Jamaat' Tabligh. Pourtant, une lecture plus attentive suggère que les acteurs de ces mouvements qui ont basculé dans le djihadisme ont entamé des trajectoires déviantes. Il en est de même des réformistes de Kadji, dont l'enfermement et la dérive sectaire les ont conduits à être en rupture avec les réformistes institutionnellement reconnus établis à Gao.

Partant de ce constat, il y a lieu de s'interroger sur l'idée communément admise par la communauté internationale et nombre de chefs d'État du Sahel que l'islam soufi constitue le seul rempart contre la radicalisation⁸⁹, et que celle-ci commencerait par le wahhabisme pour finir au terrorisme, sans jamais parvenir à soutenir clairement cette thèse⁹⁰. Il ne fait guère de doute que l'islam soufi est aujourd'hui plus ouvert et tolérant que l'islam réformiste. Pour autant, il serait illusoire de croire que la solution au problème du terrorisme ne passe que par le renforcement du premier. Cela aboutit d'une part à créer un islam officiel, celui soutenu et appuyé par l'État, et au contraire à radicaliser ceux qui dénoncent ces accointances de l'islam soufi avec les régimes en place. D'autre part, cela réduit la portée des stratégies de lutte contre l'extrémisme violent qui ne peuvent être effectives qu'avec l'appropriation et l'engagement de toutes les tendances de l'islam.

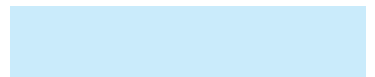
À cet égard, tous les pays du Sahel (y compris le Tchad et le Sénégal, non pris en compte dans cette étude) ont pour l'heure échoué à concevoir et mettre en œuvre des politiques de lutte contre l'extrémisme violent et la radicalisation qui soient l'objet d'un consensus entre les différentes tendances représentatives de l'islam.

89. Voir par exemple B. Sambe, « Le soufisme est un moyen pour lutter contre l'extrémisme religieux en Afrique », *La Croix*, juillet 2016, www.la-croix.com.

90. Voir également B. Sambe, « De l'influence wahhabite au terrorisme », European Foundation for Democracy, octobre 2013.

Cette étude démontre que les facteurs de radicalisation au Sahel sont très nombreux, qu'aucune trajectoire privilégiée ne se dessine, mais qu'elles se construisent autour d'un dénominateur commun qui est le sentiment d'injustice. Il peut s'agir d'une injustice sociale (liée à des différends communautaires, à des situations de dépendances statutaires), d'une injustice étatique (liée à la corruption qui gangrène les tribunaux ou les forces de sécurité des États sahéliens), d'une injustice économique (du fait de la pauvreté et du manque d'appui des autorités étatiques), d'une injustice religieuse (à l'image de la résonance du conflit israélo-palestinien au Sahel) qui nourrit des frustrations productrices de radicalisation. Le discours djihadiste, par l'égalitarisme et la justice islamique impartiale qu'il promet, a dans ce contexte un écho d'autant plus important. Dès lors, la solution est avant tout entre les mains des États et de leur capacité à atténuer la portée de ce discours. Cela passe par une meilleure gouvernance à même de restaurer à terme la confiance des communautés envers l'État, mais aussi par une plus grande ouverture à la religion islamique, se traduisant par une meilleure structuration du champ religieux et une plus grande dévolution de responsabilités aux acteurs religieux. À l'instar de ce qui est prévu dans l'accord d'Alger de juin 2015, cela pourrait commencer au Mali par un renforcement des pouvoirs des cadis, le tout étant qu'ils restent suffisamment indépendants de la sphère étatique pour ne pas être accusés de représenter « l'islam d'État ».

Sur un plan plus militaire, il est vain d'espérer que les groupes armés ou les populations nomades ne constituent la clé de l'élimination des groupes djihadistes. Indépendamment de la légitimité grandissante dont jouissent ces groupes au Sahel, ils ont pour eux la supériorité militaire sur le terrain. Un proverbe touareg encourage à « baiser la main que tu ne peux pas couper ». C'est au quotidien ce qui façonne les relations entre la population (dont les hommes en armes) et les groupes djihadistes. La plupart des groupes armés entretiennent des relations d'opportunité à l'égard de la nébuleuse AQMI, la plupart collaborant avec AQMI en échange du droit à poursuivre leurs activités dans la zone. C'est ainsi qu'il convient par exemple de comprendre l'alliance que les Arabes Lamhar ont conclue avec le MUJAO début 2012 ou que des Arabes Berabiches (appartenant au Mouvement Arabe de l'Azawad) continuent d'œuvrer pour le compte d'AQMI en matière par exemple d'approvisionnement logistique. Ils reçoivent en échange une forme de protection leur permettant de poursuivre leurs activités trafiquantes. Tant que le rapport de forces militaire est en faveur d'AQMI, il apparaît illusoire de penser que ces groupes se retourneront contre eux.



ifri

institut français
des relations
internationales

