

LE DJIHAD AU SAHEL : UNE RÉVOLTE DES DAMNÉS DE LA TERRE ?



MARC-ANTOINE PÉROUSE DE MONTCLOS*

Au Sahel, le djihadisme serait-il donc la maladie infantile de l'islamisme ? L'expression maladroite, désespérée et ultraviolente des damnés de la terre et des masses opprimées en quête de rédemption ? La révolte d'une sorte de « lumpenprolétariat des dunes » dans le nord du Mali, ou bien des victimes de l'exode rural dans les banlieues informelles de Maiduguri au Nigeria ?

Chacun à sa manière, plusieurs courants de pensée tendent à voir dans la pauvreté et les inégalités sociales la cause structurelle des djihads anciens et contemporains du Sahel. Les chercheurs d'inspiration marxiste, pour commencer, insistent sur la dimension matérialiste de révoltes prosaïques qui, sous couvert de révolution islamique, se déroulent actuellement dans une des régions les plus misérables et vulnérables du monde. Sociologues, anthropologues ou politistes, ils mettent notamment en évidence les conséquences désastreuses de politiques libérales qui, en s'attaquant aux prérogatives des États, ont tiré un trait sur les missions sociales de la puissance publique. Plus qu'à la pauvreté en tant que telle, ils s'intéressent ainsi au rôle joué par des inégalités qui sont sources de mécontentement et dont les frustrations peuvent s'exprimer sous une forme religieuse et violente.

* DIRECTEUR DE RECHERCHES, CEPED, INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT, PRIO ; GLOBAL FELLOW, PEACE RESEARCH INSTITUTE OSLO.

Pour leur part, des économistes libéraux insistent sur les mobiles lucratifs et la criminalisation des insurrections qui perdurent dans les pays en développement et qui, selon eux, seraient moins politiques depuis la fin de la décolonisation, de la guerre froide et des grands affrontements par procuration entre l'Est et l'Ouest. Leur analyse en l'occurrence, ne se focalise pas sur la répartition inéquitable des fruits de la croissance dans des économies de marché. Face au triomphe du modèle libéral, elle questionne plutôt les raisons de la persistance de la misère dans un monde où la pauvreté a globalement reculé et où, du fait de sa forte poussée démographique, le Sahel semble désormais préfigurer le scénario catastrophe des théories de l'effondrement, avec moult présupposés écologistes et malthusiens sur la raréfaction des ressources. Le principal postulat est que l'opulence et la croissance économique permettent de réduire les inégalités sociales et les facteurs de tensions susceptibles de déboucher sur des violences. En cela, l'analyse des économistes libéraux diffère fondamentalement d'une approche marxisante qui, à partir des précédents européens, croit davantage aux mérites d'une assistance publique censée dissuader les pauvres de se révolter et de céder à la tentation d'idéologies extrémistes¹.

Loin des débats académiques, enfin, un troisième courant de pensée, celui des réformistes islamistes, dit vouloir défendre les intérêts des jeunes, des cadets sociaux et des masses opprimées en promouvant une sorte de « théologie de la libération » qui, sans approuver le recours à la violence terroriste, conteste le pouvoir des anciens et la hiérarchie traditionnelle des confréries soufies intégrées à l'establishment colonial puis postindépendance. Par son refus de discriminer les fidèles en fonction de leurs origines sociales, ethniques ou nationales, l'approche salafiste de la religion

¹ Ainsi, l'Europe s'est éloignée du spectre de la guerre à mesure que se développait l'État-providence. Aujourd'hui, on estime qu'en moyenne les États du Vieux continent dépensent 21 % de leur PIB pour financer l'éducation et l'assistance sociale, contre moins de 2 % pendant la période allant de la Renaissance à la Seconde Guerre mondiale. Cf. Van Bavel, Bas & Rijpma, Auke [2016], « How Important Were Formalized Charity and Social Spending Before the Rise of the Welfare State ? A Long-Run Analysis of Selected Western European Cases, 1400-1850 », *The Economic History Review* vol. 69, n° 1, p. 159-187 ; Lindert, Peter [2004], *Growing public : social spending and economic growth since the eighteenth century*, vol. I, *The story*, New York, Cambridge University Press, 378 p., <<http://www.oecd.org/fr/els/soc/OCDE2016-Le-Point-sur-les-depenses-sociales.pdf>>.

musulmane a ainsi proposé une vision égalitariste du monde, sans distinction de castes ou de classes, qui, de pair avec l'austérité de son mode de vie et la simplicité de son dogme, a pu séduire les pauvres, y compris quelques chrétiens et « animistes ».

Pour autant, il ne faut pas se leurrer sur les postures militantes des islamistes, les *a priori* idéologiques des économistes libéraux ou les biais matérialistes des sociologues d'inspiration marxiste. En réalité, la relation entre pauvreté et insurrection djihadiste est plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Pour la décrypter, il importe donc d'évoquer en premier lieu l'expérience passée des guerres saintes qui, autrefois au Sahel, ont semblé exprimer la révolte des damnés de la terre tout en perpétuant des processus d'accumulation primitive, notamment à travers l'esclavage. À présent, les djihads contemporains, qui sont analysés dans un second temps, révèlent aussi des motivations pécuniaires qui, loin de promouvoir des idéaux égalitaires de justice sociale, témoignent bien de la profonde imbrication des dynamiques mafieuses et politiques des conflits en cours dans la zone. La conclusion revient ainsi sur les caractéristiques d'économies de guerre et de jacqueries rurales dont les logiques de prédation ne répondent pas vraiment à un souci de défendre les intérêts des damnés de la terre.

139

Guerre sainte et pauvreté : une vieille histoire

Historiquement, certains précédents justifient l'assimilation du djihad à une révolte des pauvres. Exemple précoce dès le premier siècle de l'hégire, les kharijites (« dissidents ») accusèrent ainsi le quatrième calife de s'être embourgeoisé et ils l'assassinèrent en 661. Pour eux, le successeur du Prophète devait être désigné sur la base de ses qualités personnelles et non de ses liens du sang avec les grandes familles de La Mecque. En théorie, des esclaves ou des individus de très basse extraction sociale auraient donc pu guider la communauté des croyants. Les kharijites contestaient en effet le racisme et les privilèges des Arabes sunnites qui, se jugeant supérieurs aux autres musulmans, se croyaient obligés de parrainer les convertis issus d'autres communautés et monopolisaient les positions de pouvoir sur la base d'allégeances claniques. Bien entendu, ce discours qui prônait l'égalité entre tous les croyants a séduit les serfs et les populations non arabes, notamment les Berbères du Maghreb. En 694-695 puis 869-893, il a également inspiré les révoltes des esclaves noirs d'Irak, les Zanj, qui ont repris

certaines de ses slogans et qui se sont déroulées concomitamment à des insurrections de kharijites venus se réfugier dans les marécages de la région².

On a retrouvé des phénomènes assez similaires au sud du Sahara. En Afrique de l'Ouest, soutient Rudolph Ware, les djihads sahéliens et soufis du 19^e siècle ont surtout exprimé le refus de laisser des musulmans être réduits en esclavage et vendus aux Européens, plus qu'un rejet des déviances syncrétiques de l'islam local³. Bien souvent, qui plus est, ils ont démarré comme des révoltes fiscales et ont été portés par des éleveurs transhumants contre des chefferies qui exploitaient une paysannerie corvéable à merci⁴. C'est notamment le cas d'Ousmane dan Fodio (1754-1817), un imam peul et qadiri qui a pris les armes en 1804 et qui a été rejoint par des esclaves non musulmans pour renverser les vieux royaumes haoussa et établir un califat à Sokoto dans l'actuel Nigeria. Dans ses écrits, son fils Abdallah devait ainsi fustiger la corruption des marchands⁵.

140

L'épopée prestigieuse et victorieuse du califat de Sokoto a aussi inspiré d'autres djihads au Sahel⁶. Dans la région de l'Adrar aux confins du Mali et de l'Algérie, un Touareg de la confrérie Qadiriyya, Muhammad al-Jaylani (1777-1840), a ainsi pris les armes pour essayer d'instaurer une société égalitaire et de sédentariser les nomades au cours des années 1810. Dans le Macina malien, un marabout peul de la Qadiriyya, Sékou Amadou Lobo (1776-1844), a pour sa part affranchi les esclaves qui avaient adhéré à sa cause et participé au djihad de 1818 contre les royautes animistes de la région. Au Fouta Toro dans la vallée du fleuve Sénégal, encore, un autre cheikh peul, Abdul-Qadir Kan (1776-1806), devait, comme Ousmane dan Fodio, prêcher une sorte de théologie de la libération

² Alexandre Popovic, *La Révolte des esclaves en Irak au III^e, IX^e siècle*, Paris, Paul Geuthner, 1976, p. 62.

³ Rudolph Ware, *The Walking Qur'an : Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 2014, chap. 3.

⁴ Mervyn Hiskett, *The Course of Islam in Africa*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994, p. 109.

⁵ Mervyn Hiskett (eds.), *Tazyin al-waraqāt, by'Abdullāh Ibn Muhammad*, Ibadan, Ibadan University Press, 1963, p. 13.

⁶ William Gervase Clarence-Smith, [2006], *Islam and the abolition of slavery*, London, Hurst, 2006, p. 153-154.

en vue d'interdire l'esclavage des musulmans. Il fut assassiné en 1806 car il s'était opposé à l'aristocratie religieuse du clan des Toroobbe, dont l'opulence reposait précisément sur l'esclavage⁷. Mais à partir de 1852, des affranchis du Fouta Toro allaient ensuite rejoindre le combat d'un leader peul de la Tidjaniyya, El Hadj Oumar Tal (1794-1864), qui avait justement condamné l'asservissement des animistes en situation de paix et la vente d'esclaves aux infidèles, en particulier s'il s'agissait de personnes converties à l'islam.

Un peu plus au sud, au Fouta Jallon, dans l'actuelle Guinée Conakry, un mouvement mahdiste devait également exprimer, à partir de 1867, la révolte des esclaves marrons et des subalternes de la brousse contre l'aristocratie peule⁸. Ses adeptes appelèrent à mettre en commun leurs ressources pour répudier les anciens maîtres et abolir l'esclavage. Ils survécurent pendant une bonne dizaine d'années en allant attaquer et piller les caravanes des marchands qui traversaient la région. Appelés *hubbubé* en référence aux litanies des fidèles et, peut-être, à la transcription peule d'un mot arabe (*hubb*) pouvant désigner ceux qui « aiment Dieu sans compromis », ils furent finalement écrasés dans les années 1880 par les hommes de Samori Touré (1830-1900), le fondateur de l'Empire Wassoulou. La protestation des subalternes du Fouta Jallon ne devait cependant pas s'arrêter là et fut bientôt reprise sous la forme d'une révolte fiscale, notamment contre l'impôt de succession. Portée par un marabout peul du nom de Tchernon Alliou (1820-1912), elle remit alors en cause le pouvoir d'un establishment musulman et aristocratique lui-même fragilisé par l'arrivée des Français, la perte de revenus liée à l'interdiction de la traite et le basculement des flux commerciaux et des centres de pouvoir du monde rural vers les villes côtières.

⁷ Rudolph Ware, « Slavery and Abolition in Islamic Africa, 1776–1905 », in David Eltis, Engerlman, Stanley & Drescher, Seymour (ed.), *The Cambridge World History of Slavery*, vol. 4: *Slavery in Islamic Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, p. 344-372.

⁸ Claude Rivière, [1984], « Sociologie des Guerres au Fouta-Djalou Précolonial », *Cultures et Développement*, vol. 16, n° 3-4, 1984, p. 570 ; Mirjam Bruijn (de), & Dijk Han van, « Resistance to Fulbe Hegemony in Nineteenth Century West Africa », in *Rethinking Resistance: Revolt and Violence in African History*, in Jon Abbink, Mirjam de Bruijn et Klaas Van Walraven (dir.), *Rethinking Resistance: Revolt and Violence in African History* Leiden, Brill, 2003, p. 43-68 ; Lamin Sanneh, [1997], *The crown and the turban: Muslims and West African pluralism*, Boulder (Co.), Westview, 1997, p. 74ss.

Aujourd'hui comme hier, une demande de justice sociale et une posture anti-impérialiste

La partie orientale du Sahel n'a pas non plus été épargnée par des révoltes qui véhiculaient une demande de justice sociale sous couvert de puritanisme islamique. Au Soudan, à partir de 1883, par exemple, le soulèvement de Muhammad Ahmad ibn Abd Allah (1844-1885) a porté l'espoir d'un monde meilleur où l'avènement d'un sauveur, le Mahdi, pouvait s'apparenter à une sorte de version millénariste du grand soir de l'utopie marxiste. Outre leur opposition à l'occupation turco-égyptienne, les insurgés contestèrent également l'autorité des oulémas et des chefs traditionnels que les Britanniques allaient ensuite s'empressement de rétablir pour asseoir leur pouvoir⁹. Au Darfour, dans l'ouest du Soudan au cours des années 1920, des révoltes mahdistes de moindre envergure devaient de nouveau éclater pour, cette fois, contester l'introduction par le colonisateur d'un impôt de capitation, d'une taxe d'habitation et d'une contribution sanitaire se substituant aux tributs autrefois versés aux autorités coutumières. En période de dépression économique, les protestataires s'en prirent notamment aux leaders soufis de la confrérie Tidjaniyya qui avaient été chargés de prélever l'impôt pour le compte des Britanniques, alors même que la population était exsangue du fait de l'effondrement des prix de la gomme arabique, principale ressource à l'exportation de la région¹⁰.

Plus à l'est, en direction de la Corne de l'Afrique, le nord-ouest de la Somalie a aussi connu à partir de 1899 un djihad témoignant des frustrations sociales de la région. Quels que soient ses soubassements claniques et ses attaques contre les Britanniques, l'insurrection dite du « mollah fou », Mohammed Abdullah Hassan (1858-1920), a été en grande partie la révolte des éleveurs nomades de l'intérieur contre les marchands de la côte et du port de Berbera, accusés de s'être éloignés de la religion et d'avoir cédé aux attraits du capitalisme parce qu'ils pratiquaient

142

⁹ Peter Malcolm Holt, « The Islamization of Nilotic Sudan », in Michael Brett (ed.), *Northern Africa, Islam and Modernization*, London, Cass, 1973, p. 13-22.

¹⁰ Awad al-Sid Karsani (al), « The Establishment of Neo-Mahdism in the Western Sudan, 1920-1936 », *African Affairs* vol.86, n° 344, juillet 1987, p. 385-404.

l'usure¹¹. À un niveau plus général, au Sahel et au Sahara, certaines des insurrections portées au nom du coran ont ainsi pu prendre une coloration anti-impérialiste en luttant contre le colonisateur, par exemple avec Abdelkader ibn Muhieddine (1808-1883) en Algérie ou Abd el-Karim (1882-1963) dans le Rif marocain. À l'occasion, les deux motifs ont pu se conjuguer et mêler révolte des pauvres et résistance à l'occupation des puissances européennes. En Libye, par exemple, la guérilla de la confrérie soufie Sanûsiyya contre l'occupant italien à partir de 1920 a surtout été menée par des tribus subalternes jusqu'à ce que son leader, Umar al-Mukhtar, soit pendu par les fascistes au camp pénitentiaire de Suluq près de Benghazi en 1931¹².

Aujourd'hui, les mouvements djihadistes qui se déploient le long de la bande sahélo-saharienne continuent de se présenter comme les hérauts de la résistance contre une occupation étrangère, de la régénérescence morale des croyants et de la protection des musulmans pauvres à travers la redistribution de la zakat. Dans leurs intitulés ou dans leurs discours, beaucoup de ces groupes font ainsi référence aux défenseurs de la religion, les *Ansar* (« ceux qui viennent en aide »), qui désignent les habitants de Médine venus au secours du prophète Mohamed après sa fuite de La Mecque. Le rejet de l'aristocratie peule ou kanouri se retrouve également de façon très vive dans les prêches des fondateurs de la katiba du Macina dans le centre du Mali, d'Ansarul Islam dans le nord du Burkina Faso ou de Boko Haram dans le Borno nigérian, à savoir Amadou Kouffa (1961-), Ibrahim Malam Dicko (1970-2017) et Mohamed Yusuf (1970-2009).

En pratique, les combattants de ces groupes ont aussi essayé de recruter ou, à tout le moins, de gagner la sympathie des pauvres en prônant la solidarité islamique et en partageant avec eux une partie de leurs ressources. Lorsqu'ils se sont emparés de Tombouctou dans le nord du Mali en 2012, par exemple, les hommes d'AQMI

¹¹ George Simpson, « Mad mullahs and the pax Britannica : Islam as a factor in Somali resistance to British colonial rule », in Joseph Morrison Skelly (ed.), *Political Islam from Muhammad to Ahmadinejad : defenders, detractors, and definitions*, Santa Barbara (Calif.), Praeger Security International, 2010, p. 96.

¹² Jean-Louis Triaud, « Libye. À la recherche de la confrérie perdue... Le retour de la mémoire sanûsi », in Odile Moreau et Pierre Vermeren (éd.), *Politique et confréries au Maghreb et en Afrique de l'Ouest*, Paris, Maisonneuve, Journal d'Histoire du Soufisme vol. 7, 2018, p. 133.

(Al-Qaïda au Maghreb islamique) ont entrepris de distribuer de la nourriture aux indigents, de dispenser les malades du paiement des consultations médicales et de fournir gratuitement aux habitants électricité et eau. Généralement menées en prison, les rares enquêtes conduites auprès de djihadistes en Afrique subsaharienne ont par ailleurs confirmé que les possibilités de promotion sociale et l'appât du gain avaient été un des facteurs de ralliement aux insurgés¹³.

Des logiques de prédation

Pour autant, il convient d'éviter une lecture par trop réductrice de conflits qui, sous des apparences religieuses, seraient censés exprimer la révolte des damnés de la terre. En effet, les insurrections djihadistes ne sont pas forcément apparues dans les régions les plus pauvres du Sahel¹⁴. À défaut d'être aussi riches qu'Oussama ben Laden, leurs leaders, eux, ne sont pas non plus issus des segments les plus misérables de la population. Il importe à cet égard de ne pas surestimer les déterminants économiques de ces rébellions¹⁵.

144

Lors des entretiens menés en prison par des sociologues, certains détenus djihadistes peuvent par exemple être amenés à mettre délibérément en évidence des motivations pécuniaires pour tenter d'excuser leur ralliement à des groupes terroristes et prétendre pouvoir être réhabilités en bénéficiant de programmes de réinsertion. Concrètement, ces enquêtes permettent plutôt d'identifier un bon nombre de facteurs d'engagement qui ne sont pas liés à la pauvreté : vengeance, jalousies personnelles, sentiment de discrimination communautaire, exaspération face au racket continu des agents de l'État, etc.

L'histoire des grands djihads sahéliens du 19^e siècle est tout aussi parlante. S'ils servent souvent de référence aux combattants d'aujourd'hui, les héros de l'islam d'autrefois n'ont en fait guère réussi à tenir leurs promesses d'appliquer les idéaux égalitaires d'un islam protecteur des opprimés et, d'une manière générale, de l'ensemble de la communauté des croyants, la *oumma*. Autant

¹³ UNDP, *Journey to Extremism in Africa: Drivers, Incentives and the Tipping Point for Recruitment*, New York, UNDP, 2017, 112 p.

¹⁴ Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Une guerre perdue: la France au Sahel*, Paris, J.-C. Lattès, 2020, p. 226-227.

¹⁵ Peter Neumann, « Don't Follow the Money. The Problem With the War on Terrorist Financing », *Foreign Affairs*, juillet 2017.

la Mahdiyya soudanaise que le califat de Sokoto ou l'Empire toucouleur d'El Hadj Oumar Tal se sont développés sur la base d'une économie de la prédation, de la razzia et de l'esclavage. En pratique, ils n'ont pas épargné les musulmans et ont reproduit les systèmes d'exploitation des anciennes sociétés féodales en substituant des hiérarchies à d'autres. Les combats de l'époque n'ont pas non plus été exempts de pillages qui répondaient à des logiques d'accumulation primitive¹⁶. Ainsi, les motivations lucratives, bien plus que la défense des opprimés, ont été particulièrement flagrantes dans le cas de seigneurs de guerre comme Rabeh Fadlallah (1842-1900) et Samory Touré (1830-1900), qui prétendaient se battre au nom de l'islam, mais qui, en réalité, étaient d'abord de grands trafiquants d'esclaves. Venu du Soudan, le premier devait ravager la région du lac Tchad et mettre à bas la dynastie des Kanemi du sultanat du Borno, avant d'être tué et décapité par les Français. Quant à Samory Touré, il s'agissait d'un marchand dioula qui, converti à l'islam, récupéra des lambeaux des territoires toucouleurs pour fonder son propre empire wassoulou tout en luttant contre les Français en Guinée et en Côte d'Ivoire au cours des années 1878-1898.

145

Les motivations lucratives ne sont pas non plus absentes des djihadssahéliens d'aujourd'hui alors que les plus démunis, ceux qui n'ont pas d'armes, sont souvent les premières victimes des hostilités, comme dans la plupart des guerres asymétriques. Dans la région du lac Tchad, par exemple, les combattants de Boko Haram ont profité des troubles pour mettre la main sur les troupeaux et les terres des populations qu'ils avaient chassées des monts Mandara au Cameroun ou des marges frontalières du Borno au Nigeria. Dans le centre du Mali, encore, les Peuls de la *katiba* du Macina ont racketté ou pillé les paysans dogons, tandis que dans le nord, des djihadistes touaregs trempaient dans les trafics de drogue au prétexte que d'anciennes fatwas d'oulémas afghans auraient autorisé le financement des guerres saintes par le commerce de substances

¹⁶ Stephen Reyna, « Predatory Accumulation and Religious Conflict in the early 19th Century Chad Basin », in Reyna, Stephen & R.E. Downs (ed.), *Studying War: Anthropological Perspectives*, Langhorne (PA), Gordon and Breach, 1994, p. 127-155.

illicites du moment que leur produit servait à empoisonner les mécréants et non les musulmans¹⁷.

Indéniablement, les dynamiques mafieuses et politiques des djihads contemporains sont profondément imbriquées au Sahel. Pour autant, l'économie politique de ces conflits ne se réduit pas à de simples logiques de racket en vue de financer des entreprises d'enrichissement personnel ou des luttes poursuivant des objectifs religieux. En effet, le fond de la question est aussi de savoir si l'aumône islamique est volontaire ou obligatoire, d'une part, et si elle doit être perçue par des imams, des combattants ou des États respectant les préceptes de la charia, d'autre part. Il convient à cet égard de distinguer plusieurs formes de prélèvements issus de la tradition prophétique telle qu'elle a pu se développer dans le monde sunnite.

La charité islamique : un débat politique

146 En principe, seules la *zakat*, une obligation sacrée, et la *sadaka*, une aumône personnelle et volontaire, sont destinées à aider les pauvres, tandis que la dîme (*ushr*) est dédiée aux clercs religieux. Historiquement, les États du Moyen-Orient, qui étaient musulmans, beaucoup plus qu'islamiques, ont donc été amenés à lever des impôts séculiers quand les revenus du butin de leurs expéditions militaires, le quint (*khums*) et la taxe spéciale (*jizya*) sur les non-musulmans exemptés de service militaire (les *dhimmis*), n'ont plus suffi à financer leur fonctionnement¹⁸. Progressivement, ils ont alors introduit des taxes sur les marchés (*mukus*) et sur la terre (*kharaj*), ainsi que des droits de péage ou de douane qui équivalaient souvent à 10 % de la valeur des biens importés par des commerçants étrangers.

¹⁷ Le montant des commissions prélevées sur les trafics de drogue est en l'occurrence laissé à la discrétion des émirs de zone, ceci pour financer leurs achats d'armes et non pour venir en aide aux pauvres. Cf. Yvan Guichaoua, Mathieu Pellerin, *Faire la paix et construire l'État : Les relations entre pouvoir central et périphéries sahéliennes au Niger et au Mali*, Paris, Étude de l'IRSEM, n° 51, 2017, 120 p.

¹⁸ Holger Weiss, « Zakat and the Question of Social Welfare : An Introductory Essay on Islamic Economics and Its Implications for Social Welfare », in Holger Weiss (ed.), *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet, 2002, p. 7-38.

LE DJIHAD AU SAHEL : UNE RÉVOLTE DES DAMNÉS DE LA TERRE ?

Au Sahel, cependant, il a aussi fallu trouver des arrangements avec la charia, car les pouvoirs ottomans de la côte méditerranéenne n'avaient pas les moyens de lever l'impôt dans les régions reculées de l'hinterland, ce qui les incita par exemple à exempter de taxes le domaine (*waqf*) des confréries soufies au sud du Sahara¹⁹. Au 19^e siècle, les proto-États islamiques de la Mahdiyya soudanaise, du califat de Sokoto ou de l'Empire toucouleur n'ont pas non plus été toujours en mesure de collecter et redistribuer la *zakat* en faveur des pauvres. Les pratiques de razzia et le paiement de tributs à des autorités coutumières ont perduré, tandis que des confréries soufies comme la Sanusiyya se contentaient de prélever des contributions sur les caravanes en échange de leur bénédiction et de la protection divine qu'elles apportaient aux commerçants en quête de bonne fortune (*baraka*). En dépit de sa définition canonique, la *zakat* a ainsi fini par désigner un peu tout et n'importe quoi dans les langues vernaculaires, y compris le loyer de la terre imposé par les seigneurs peuls aux descendants d'esclaves dans le centre du Mali.

Autrement dit, le terrain était favorable pour que les djihadistes du 21^e siècle profitent de la confusion ambiante en rackettant les riches comme les pauvres au nom d'un islam revivifié. Leur comportement prédateur s'est d'autant plus facilement justifié qu'ils ont aussi prétendu reverser 20 % des revenus de leur butin de guerre (*khums*), le quint, à des familles de martyrs, des invalides de guerre et des orphelins. La corruption des pouvoirs publics, la déliquescence des services de base et l'abandon des missions sociales de l'État ont également contribué à légitimer la collecte de la *zakat* par les insurgés, dessaisissant ainsi les imams traditionnels de leurs prérogatives en la matière. Ce faisant, les pratiques en cours dans les zones tenues par les djihadistes ont remis en cause les velléités gouvernementales d'encadrement de la charité islamique.

En effet, les tentatives d'application officielle de la charia n'ont guère été probantes en Afrique subsaharienne, notamment dans le nord du Nigeria et du Soudan. Dans bien des cas, les modèles étrangers n'ont pas non plus convaincu les salafistes du cru. La monarchie saoudienne, par exemple, manquait de crédibilité alors que ses monarques faisaient surtout figure de rois du pétrole corrompus et alliés aux Américains. Quant à l'Iran révolutionnaire,

¹⁹ Knut Vikør, « Sufism and Social Welfare in the Sahara », in Holger Weiss (ed.), *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet, 2002, p. 88.

les responsables de ses œuvres caritatives et parapubliques ont été accusés d'enrichissement abusif, de détournements de fonds et de placement de capitaux dans des banques suisses qui pratiquaient l'usure²⁰.

Au Moyen-Orient comme au Sahel, l'échec des tentatives d'étatisation de la zakat ont ainsi montré les limites d'un islam politique qui disait défendre les masses opprimées, mais qui a généralement été porté par des grands commerçants. Le décalage entre les intentions et la réalité a été encore plus flagrant dans les économies de guerre djihadistes. De fait, les insurgés ont excellé à critiquer l'impiété de gouvernements corrompus et insensibles au sort des pauvres. En revanche, ils se sont avérés bien incapables de proposer des projets de société alternatifs en vue de répondre aux demandes de justice et de constituer des États plus respectueux des droits des damnés de la terre.

Conclusion

148

Très prédatrice, l'économie politique des insurgés est révélatrice à cet égard. D'un côté, les hostilités ont effectivement permis de contester, voire renverser les hiérarchies sociales des pouvoirs traditionnels, tandis que la justice expéditive de la charia a séduit certains segments de la population. À l'occasion, le prix des biens de première nécessité ont par ailleurs pu diminuer dans le nord du Mali ou du Burkina Faso et jusque dans les zones tenues par les chebab dans le sud de la Somalie²¹. De plus, le tarif des extorsions pratiquées au nom de la zakat se'est souvent révélé moins pesant que les prélèvements exercés par les forces de sécurité

²⁰ Les montants en jeu, en l'occurrence, ont été d'autant plus importants que ces institutions ont souvent bénéficié de situations de monopole et ont brassé des sommes énormes. Avec plus de 10 000 employés, le Comité de secours (*Imdad*) a par exemple investi dans le pétrole, la construction navale, la métallurgie, l'import-export, l'immobilier, le transport et l'alimentaire. Quant à la Fondation des déshérités et des handicapés de guerre (*Bunyat Mostazafan-e-Janbazan*), il s'agit d'un conglomérat qui, exonéré d'impôts, assurait 14 % de la production industrielle du pays et administrait 42 000 employés, 113 entreprises, 2 786 immeubles et 412 exploitations agricoles au plus fort du conflit contre l'Irak, en 1986. Son budget a même pu atteindre les 10 milliards de dollars en 1992.

²¹ Ainsi, l'huile et le riz se vendaient moins chers à Tombouctou sous la férule d'AQMI en 2012 ou dans les campagnes de la région de Djibo aux mains du groupe Ansarul Islam en 2019 que dans les capitales du Mali ou du Burkina Faso.

sous la forme de rackets ou de réquisitions, par exemple dans le centre du Mali et les marécages du lac Tchad.

Pendant, de telles améliorations « sociales » ont surtout résulté de préceptes religieux et des contingences de la guerre, avec le retrait des agents de l'État, notamment des douaniers, qui ont permis d'alimenter à moindre frais les flux de contrebande à travers des frontières poreuses. Autrement dit, les caractéristiques des économies aux mains des djihadistes n'ont nullement témoigné de l'existence d'une politique affirmée en faveur des pauvres. En l'absence d'un État régulateur, elles évoquent plutôt une sorte de libéralisme à outrance, avec des baisses d'impôts et la promotion d'un commerce sans frontières. Ce constat va à l'encontre de l'hypothèse formulée par certains chercheurs à propos de convergences possibles entre le marxisme et le fondamentalisme islamique, deux idéologies qu'auraient rapproché un goût commun pour l'exégèse des textes, des querelles doctrinales sans fin sur leur interprétation, une vision holistique du monde et l'accent mis sur la communauté plus que l'individu²².

En pratique, l'Union soviétique avait ainsi essayé de mobiliser les musulmans contre l'ennemi impérialiste et occidental. Au moment des indépendances, les programmes des radios de Moscou et du Caire à destination de l'Afrique sahélienne allaient par exemple relayer les messages des islamistes condamnant le modèle du matérialisme capitaliste²³. Mais ces appels à une révolution commune n'ont pas rencontré beaucoup d'écho et les tentatives de construction de régimes islamo-socialistes n'ont guère été probants au Soudan ou en Libye au cours des années 1970²⁴. De la même façon que les États-Unis ont échoué à manipuler le réseau d'al-Qaïda, un moment soutenu pour lutter contre l'Armée rouge en Afghanistan, les Soviétiques en ont finalement été pour leurs frais. De ce point de vue, les djihads sahéliens d'aujourd'hui nous rappellent plutôt combien les dynamiques sociales sont

²² Nels Johnson, Marina Ottaway, « Marxism-Leninism and Islamic Fundamentalism : The convergence of Third World radical ideologies », *Cultures et développement*, vol. 16, n° 1, 1984, p. 53-74.

²³ Jean-Claude Froelich, « Le réformisme de l'islam en Afrique noire de l'Ouest », *Revue de défense nationale*, n° 187, janvier 1961, p. 86.

²⁴ On pourrait d'ailleurs en dire autant des « djihads marxistes » des moudjahidines du FLN algérien ou des moudjahidines du peuple iraniens.

importantes pour expliquer des insurrections qui, qu'elle que soit de leur idéologie, se réfèrent surtout à des modèles révolutionnaires globaux pour défendre des intérêts locaux.

Résumé:

Les djihads qui ravagent aujourd'hui la bande sahélienne sont parfois interprétés comme une révolte des damnés de la terre. Plusieurs éléments invitent cependant à nuancer cette impression. D'abord, la relation entre pauvreté et insurrection djihadiste est plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Dans un premier temps, cet article évoque ainsi l'expérience des guerres saintes d'autrefois qui, au Sahel, ont en fait perpétué des processus d'accumulation primitive, notamment à travers l'esclavage. À présent, les djihads contemporains révèlent aussi des motivations pécuniaires qui, loin de promouvoir des idéaux égalitaires de justice sociale, témoignent bien de la profonde imbrication des dynamiques mafieuses et politiques des conflits en cours dans la zone. La conclusion revient en conséquence sur les caractéristiques d'économies de guerre et de jacqueries rurales dont les logiques de prédation ne répondent pas vraiment à un souci de défendre les intérêts des damnés de la terre.