



“hd

Centre
pour le dialogue
humanitaire

Radicalisation, violence et (in)sécurité

Ce que disent 800 sahéliens

Rapport international de recherche

Reda Benkirane, Directeur scientifique,
Centre pour le dialogue humanitaire

Études des perceptions des facteurs d'insécurité et d'extrémisme violent dans les régions frontalières du Sahel

Ces études des perceptions ont été réalisées par le Centre pour le dialogue humanitaire

Le Centre pour le dialogue humanitaire (HD) est une organisation de diplomatie privée fondée sur les principes d'humanité, d'impartialité et d'indépendance. Sa mission est d'aider à prévenir, atténuer et résoudre les conflits armés par le biais du dialogue et de la médiation. Pour plus d'information : www.hdcentre.org

Clause de non-responsabilité

Les points de vue exprimés dans cette publication sont ceux des auteurs, et ne représentent ni n'engagent la responsabilité du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD).

“hd

Centre
pour le dialogue
humanitaire

Médiation pour la paix



*Au service
des peuples
et des nations*

« Cette enquête a permis de se rapprocher des zones transfrontalières et de leurs populations. »

Une participante à l'entretien de groupe de Dakar,
7 juillet 2015

« Soyez les porte-voix des sans-voix.

La plaie est béante pour les générations présentes et suivantes. »

Une personne-ressource à l'entretien de groupe de Yaoundé,
2-3 juillet 2015.

*« Il n'y a pas de sociétés sous-développées,
il y a des sociétés sous-analysées, sous-estimées, sous-aimées. »*

Jacques Berque (1910-1995)

*« Vous avez raison de dire que je fais le jihad ;
je mène certes un jihad pour l'amour de Dieu.
Ma guerre sainte consiste à diffuser les sciences et la piété. »*

Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927)

« 1. Les chasseurs déclarent :

Toute vie (humaine) est une vie.

Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie,

Mais une vie n'est pas plus "ancienne", plus respectable qu'une autre vie,

De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie.

2. Les chasseurs déclarent :

Toute vie étant une vie,

Tout tort causé à une vie exige réparation.

Par conséquent,

Que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin,

Que nul ne cause du tort à son prochain,

Que nul ne martyrise son semblable.

3. Les chasseurs déclarent :

Que chacun veille sur son prochain,

Que chacun vénère ses géniteurs,

Que chacun éduque comme il se doit ses enfants,

Que chacun "entretienne", pourvoie aux besoins des membres de sa famille. »

Charte de Mandé, Manden Kaliken, 1222

« C'est pourquoi Nous édictâmes, à l'intention des Fils d'Israël, que tuer une âme non coupable du meurtre d'une autre âme ou de dégât sur la terre, c'est comme d'avoir tué l'humanité entière ; et que faire vivre une âme c'est comme de faire vivre l'humanité entière. »

Coran (5, 32), VII^e siècle

ACKNOWLEDGEMENTS

Project Management – Centre for Humanitarian Dialogue (HD)

Head of project, Scientific Director

Reda BENKIRANE, sociologist, associate researcher at the Centre on Conflict, Development and Peacebuilding (CCDP) at the Graduate Institute of International and Development Studies (IHEID, Geneva), at Centre Jacques Berque (CNRS USR 3136, Rabat, Morocco) and member of IrPhiL [l'Institut de Recherches Philosophiques] in Lyon (IrPhiL, University of Lyon).

Deputy Head of project, Operations Coordinator

Soline AUBÉ

Regional Director

Alexandre LIEBESKIND

Regional Coordinator, Francophone Africa

Constance VIDEMENT

National teams

Raguidissida Emile ZIDA, Research Manager, national report - Burkina Faso

Jacob YARABATIOULA, Research Manager, field survey - Burkina Faso

Nadine MACHIKOU, Research Manager, national report - Cameroon

Claude LINJUOM MBOWOU, Research Manager, field survey - Cameroon

Isaie DOUGNON, Research Manager, national report - Mali

Boukary SANGARÉ, Research Manager, field survey - Mali

Mariam BABA AHMED, Research Manager, national report - Mauritania

Mamadou LAM, Research Manager, field survey - Mauritania

Amadou OUMAROU, Research Manager, national report - Niger

Kadidia ALI GAZIBO, Research Manager, field survey - Niger

Efem N. UBI, Research Manager, national report - Nigeria

Sharkdam WAPMUK, Research Manager, field survey - Nigeria

Abdourahmane SECK, Research Manager, national report - Senegal

Rachid Id YASSINE, Research Manager, field survey - Senegal

Remadji HOINATHY, Research Manager, national report - Chad

Djimmet SELI, Research Manager, field survey - Chad

Thematic international experts

Jean-François BAYART, Professor at the Graduate Institute of International and Development Studies (Geneva) and Director of the Chair for Comparative African Studies (UM6P, Rabat)

Hervé GONSOLIN, HD Special Adviser on peace and security

Ibrahima GUISSÉ, Senior Researcher, University of Applied Sciences and Arts Western Switzerland, Geneva

Pierre HAZAN, HD Special Adviser on transitional justice

Rachid ID YASSINE, Statistics Expert, Gaston Berger University, Saint-Louis, Senegal

Pierre-Michel JOANA, Security Expert, CIVIPOL

Zidane MÉRIBOUTE, HD Special Adviser on religious dialogue

Gwenola POSSÉMÉ-RAGEAU, HD Special Adviser on gender and civil society

Burkina Faso

Interviewers

Fatimata TAMBOURA
Saïdou DIALLO
Abdoulaziz DIALLO
Sambo Emmanuel OUÉDRAOGO
Frederick Ndoubabe ASNGAR

Thematic Experts

Baba HAMA
Sibiri BADOUN
Inès ZOUNGRANA

Cameroon

5 Interviewers

6 Thematic Experts

Mali

Interviewers

Lucie BELLO
Nana Alassane TOURE
Alkassoum BARKA
Modibo Galy CISSÉ
Ousmane AHIMIDOU
Mohamed M. ABDOULAYE
Bala KONÉ
Hamidou Tiécoura MARIKO

Thematic Experts

Boureima KANSAYE
Ousmane KORNIO

Mauritania

Interviewers

Khally DIALLO
Ilo Idriss SOW
Oumar Mamadou LAM
Mariem NDIAYE
Mariam LY

Thematic Experts

Jemal OUMAR
Baye Tidiane DIAGANA

Niger

Interviewers

Idi SANOUSI
Mohamed MOUSSA
Manou NABARA HAMIDOU
Amadou BOUBACAR
Yacoudima TCHIROMA
Maina GREMA SANI
Maman TASSIOU

Watakane MOHAMED

Thematic Experts

Dr. Moulaye HASSANE
Dr. Issoufou YAHAYA
Moussa MOHAMED

Nigeria

Interviewers

Musa Aliyu MAMPAA
Anthony RUFUS
Jonathan Bayih DANGWARAN
Usman Ibrahim GASHUA
Raji Rafiu BOYE
Yakaka ABUBAKAR
Saidu.T UMAR
Samuel OBADIAH
Mohammed UMAR

Thematic Experts

Professor Haruna DANTORO DLAKWA
Professor Fred AJA AGWU
Elder Timothy MSHELIA JP
Dr. Aliyu AHMED-HAMEED

Senegal

Interviewers

Khadidiatou DIA
Muhammad BA
Mandiaye SAMBOU
Fatou SALL
Cheikh Tidiane MBOW

Thematic Experts

Me Boubine TOURE
Khadidiatou DIA
Blondin CISSÉ
Muhamad BA
Cheikh NDIAYE

Chad

Interviewers

Félix KAGUENANG
Allah-Kauis NENECK
Adam NETCHO
Ousmane MOUMINE
Fatimé NGARADOUM
Oumar Moussa MAITCHAIRI
Mahamat Moussa BOUGAR

Thematic Experts

Madjiasra NAKO
Bakary SALLI
Ousmane MOUMINE

Etude de perceptions – Contenu

Cette étude a donné lieu aux 9 rapports suivants :

1. **Rapport de recherche international** : Radicalisation violence et (in)sécurité
2. **Burkina Faso** : La montée de l'insécurité transfrontalière
3. **Cameroun** : Économie politique de la violence dans l'Extrême-Nord.
4. **Mali** : Conflictualité locale et demande de justice.
5. **Mauritanie** : Radicalisation et citoyenneté.
6. **Niger** : Instrumentalisation religieuse et économie de l'insécurité.
7. **Nigéria**: Pauvreté, crise de l'appartenance nationale et extrémisme violent.
8. **Sénégal** : Citoyenneté vigilante.
9. **Tchad** : Entre nécessités et insécurité, les défis de l'État.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction : une recherche « épique, atypique et stratégique »	4
1. Enjeux des perceptions	
2. Process de l'enquête	
I. ÉTAT ET CITOYENNETÉ, RELIGION ET IDENTITÉ	9
1. L'État, étendue géographique et profondeur historique	9
1.1 Esclavage et servilité : les variables cachées de la radicalisation ?	11
1.2 Quelques questions-clés au sujet de l'État	12
2. L'État, normes et formes	13
2.1 Les États du Sahel : trois dénominateurs communs	13
2.2 La radicalité à l'ère de la globalisation	15
3. Le religieux, nappe dormante et courants porteurs	16
3.1 Une islamisation en trois phases	17
4. Le religieux, expression politique et demande de citoyenneté	20
II. RELATIONS INTERCOMMUNAUTAIRES ET TRANSFRONTALIARITÉ	24
1. La frontière ou la bordure créatrice, génératrice de liens et de biens	25
1.1 Richesse culturelle et sociodiversité : la frontière comme zone de brassage	26
1.2 Par-delà l'économie de subsistance : la frontière comme zone de relative abondance	28
2. Frictions communautaires sur fond d'écroulement du mode de vie nomade	31
3. Une vie quotidienne soumise aux conflits, aux flux nocifs et à la corruption	33
3.1 La région transfrontalière comme point culminant des déséquilibres	33
3.2 Une périphérie à repenser, un rapport à l'administré à restaurer	36
III. RADICALISATION : INDICES ET PROCESSUS	39
1. Essai de définition, éclairage démographique	40
1.1 La radicalisation comme pharmakon : remède soignant et/ou poison mortel	40
1.2 Mode de croissance	41
1.3 Le facteur démographique	42
2. L'expression religieuse de la radicalisation	44
2.1 Fondamentalisme religieux et violence : le risque des raccourcis	44
2.2 Une « case violence » activable	47
2.3 L'effondrement du système traditionnel d'enseignement religieux : terreau de violence	49
3. De la guerre sémantique : la portée des « signifiants flottants »	51
3.1 Le choix des mots : impact sur les conflits et compréhension de l'adversaire	51
3.2 Jihad(isme) et (in)sécurité : qui parle de quoi ?	54
4. Pratiques (in)sécuritaires et (in)humanitaires : face à la violence de l'extrême	61
4.1 Violence hypnotique et cruauté sidérante	61
4.2 Risque d'une « sale guerre »	63

IV. RÔLES DES FEMMES ET DES JEUNES	66
1. Poids démographique contre subordination sociale	67
2. Les femmes, victimes/actrices en première ligne : vers un changement des ordres sociétaux	68
2.1 Perceptions de leur vulnérabilité	68
2.2 Leur rôle protecteur	69
3. Les jeunes, maillon faible et essentiel de l'« économie de la terreur »	72
3.1 « À quoi rêve-t-on ici quand on a 20 ans ? »	73
3.2 L'accès impossible à la normalité socioéconomique : attrait potentiel de l'extrémisme	74
3.3 L'impasse de la dé-radicalisation	75
3.4 La solution à l'échelon individuel	77
V. QUE FAIRE ?	79
ADDENDA : ÉCLAIRAGES THÉMATIQUES ET STATISTIQUES	84
I. Étude statistique sur les perceptions des habitants des régions frontalières du sahel	85
II. La « dé-radicalisation » : panacée ou paravent ?	126
III. Alliance stratégique. La part des femmes dans l'implantation des jihadistes au mali	135
IV. De la viscosité des régions transfrontalières du sahel. Pour une approche profonde de la question sécuritaire	144
V. Des régimes de sécurité au sahel : l'état en question	152
VI. Justice transitionnelle au sahel. Vers une nouvelle logique	160
VII. Un choc des perceptions : la migration clandestine comme quête de sécurité	169

Burkina Faso - 6 enquêteurs
1'500 km – 5 jours

60 entretiens

Villages de 6 localités
Langue : Fulfuldé

Cameroun - 6 enquêteurs
1'500 km – 8 jours

38 entretiens

Villages de 6 localités
Langues : Mandara, Fulfuldé, Arabe-choa, Kotoko, Kanuri, Gamargou, Podoko, Matal, Mafa et Kapsiki

Mali - 9 enquêteurs
8'000 km – 12 jours

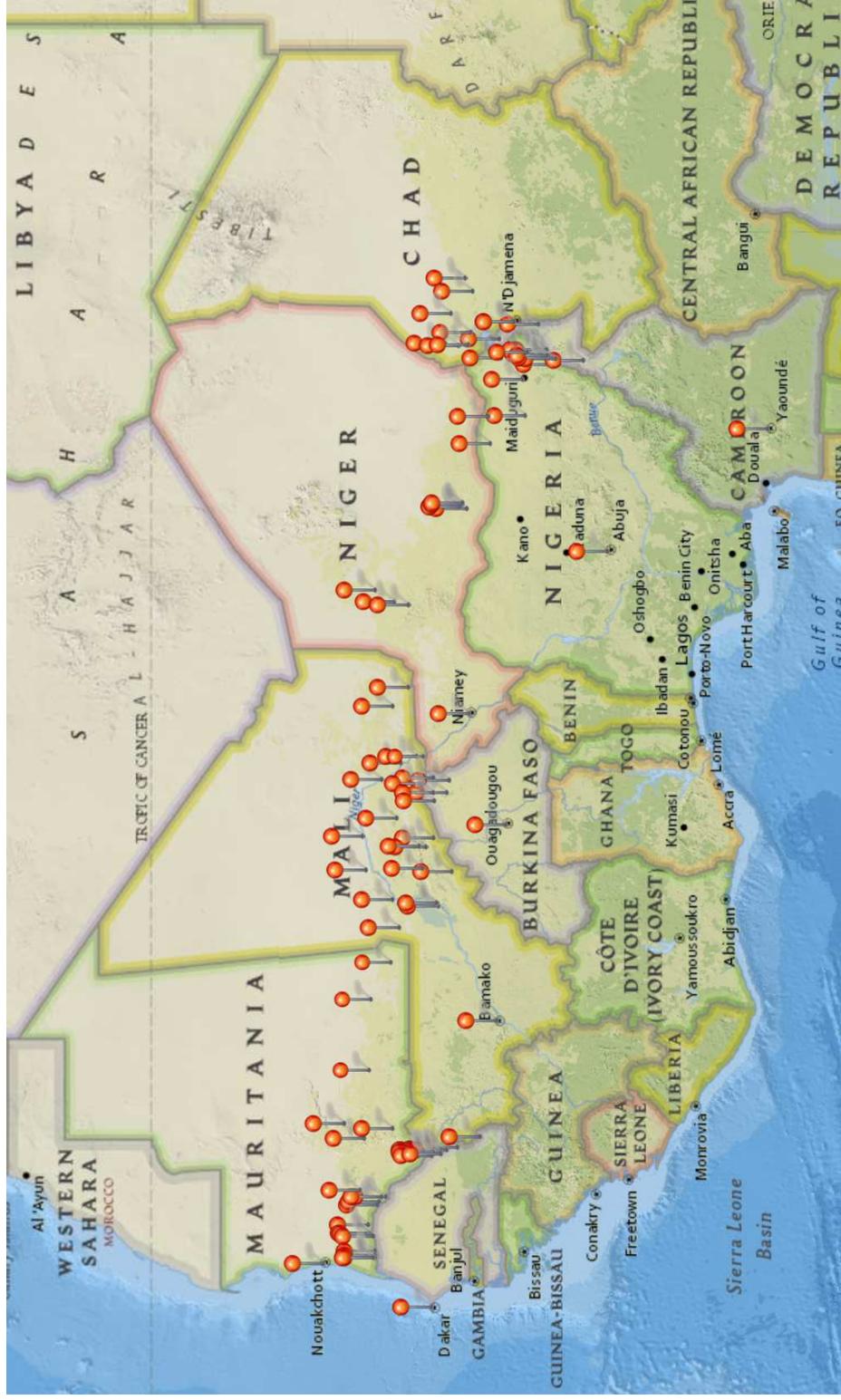
147 entretiens

Villages de 15 localités
Langues : Fulfuldé, Tamasheq, Arabe-Hassanite

Mauritanie - 6 enquêteurs
2'500 km – 7 jours

88 entretiens

Villages de 16 localités
Langues : Pulaar, Hassanya, Wolof



Niger - 9 enquêteurs
4'000 km – 6 jours

100 entretiens

Villages de 12 localités
Langues : Haoussa, Tamasheq, Fulfuldé

Nigeria - 9 enquêteurs
1'600 km – 7 jours

120 entretiens

Villages de 8 localités
Langues : Anglais, Hausa, Yoruba, Ibo

Sénégal - 6 enquêteurs
2'800 km – 6 jours

74 entretiens

20 villages
Langues : Wolof, Français

Tchad - 8 enquêteurs
2'000 km – 6 jours

71 entretiens

Villages de 8 localités
Langues : Arabe local, Kanembou, Boudouma

8 capitales
8 entretiens de groupe

80 personnes

ressources

Introduction : une recherche « épique, atypique et stratégique »

Le projet d'étude des perceptions des facteurs d'insécurité et d'extrémisme violent dans les régions transfrontalières du Sahel a représenté une opportunité unique d'entreprendre une recherche d'envergure et innovante à un niveau régional sur des thèmes mondialisés tels que la violence armée, la radicalisation, le jihadisme et la sécurité. L'ouverture caractérisant l'esprit de ce projet, l'objectif de couvrir plusieurs pays au travers de leurs zones transfrontalières, le choix d'écouter les populations et de traiter leurs perceptions et représentations donnaient l'orientation générale, généreuse et ambitieuse, d'une enquête complexe et ardue à concevoir et à mettre en œuvre. Et si cette recherche socio-anthropologique, inscrite dans une approche humanitaire, fut de bout en bout exigeante, difficile, intense et riche d'enseignements, son succès repose en premier lieu sur la mobilisation et la motivation dont a fait montre l'ensemble du personnel scientifique qui s'y est investi. Mais son succès repose surtout sur l'attitude bienveillante et la coopération des enquêtés, sujets principaux de ces études des perceptions. La recherche ici présentée devrait éclairer pour la décennie à venir les enjeux de la région Sahel.

Les lecteurs de ce rapport doivent prendre en compte, outre la difficulté et la dangerosité, la dimension expérimentale de cette enquête menée en parallèle dans huit pays de l'espace sahélien : cette coupe à la fois large et profonde, opérée dans un temps très court, a permis de repérer et signaler des axes d'action et de réflexion jusque-là ignorés ou sous-évalués (pour identifier, promouvoir et renforcer la sécurité dans ses diverses expressions et dimensions), des pistes de recherche fécondes (pour comprendre les ressorts sociologiques de la radicalisation et prévenir le risque de basculement vers l'économie de la violence), des réseaux latents et solidaires à mobiliser (en vue d'améliorer la situation des populations subissant les interférences destructives de la conflictualité en région transfrontalière).

1. Enjeux des perceptions

Nous ne savons en général que fort peu ou sinon rien sur la manière dont les populations les plus exposées perçoivent et traitent la violence armée, l'extrémisme, l'insécurité. En effet, il existe un paradigme dominant s'agissant de ces questions généralement vues de manière descendante (*top-down*) par les institutions nationales et internationales, en privilégiant l'approche politiste, sécuritaire, policière et militaire du radicalisme violent d'inspiration religieuse. Peu ou pas de place est laissée aux sociétés exposées à ces phénomènes qui peuvent pourtant contribuer à asseoir une approche en faveur de la cohésion sociale et d'une résilience renforcée des pays du Sahel face à ces menaces.

Si les perceptions et les représentations ne sont pas des restitutions forcément précises de la réalité, elles concourent à en esquisser l'épaisseur, l'intensité, la granularité, le bruit, la tonalité, le contraste. On pense que le plus souvent ce qui est *perçu* est une distorsion, une vision exagérée de ce qui est effectivement *vécu* ; mais l'écart-type du vécu-perçu peut également se traduire de manière inverse, par une restitution atténuée et filtrée. Ainsi en Europe et en Amérique du nord, les actes terroristes font très peu de victimes mais ils sont amplifiés au niveau de leurs perceptions et leurs représentations. Mais ce qui frappe d'emblée au Sahel, c'est que pour nos enquêtés, notamment des femmes, ayant été directement confrontés à la terreur et à la violence extrême, le rendu qui en est fait sur le plan narratif instaure une sorte de distance avec des événements effroyables associés à l'indicible souffrance que constitue le meurtre d'un proche (père, frère, mari, voisin). Nos enquêté(e)s s'expriment le plus souvent avec sobriété quand il faut en venir à décrire les malheurs et le danger mortel qu'ils ont endurés. Autrement dit, les *percepts* ne sont pas forcément brouillés par les *affects*. Si certain(e)s enquêté(e)s – pour ne pas dire la plupart – vivent dans le dénuement le plus

complet, la dignité et la pudeur qui transparaissent de leurs ressentis *objectivement* en quelque sorte leurs expériences vécues, et enserrant une peur plus que fondée, comme si c'était là une manière de l'appivoiser, de la circonscrire pour finalement la *dominer*. Ce que disent 800 Sahéliens laisse entrevoir une rationalité en acte – face aux défis de la radicalisation, la violence et de l'insécurité – de la part d'individus-agents en situation de précarité, souffrance et vulnérabilité – dont il y a beaucoup à apprendre en termes de résistance et de résilience. A partir de la matière première que représentent les percepts des enquêté(e)s, nous avons aussi produit quelques concepts opératoires au sujet de la « radicalisation », du « jihad » et de la « sécurité ».

Avant même de chercher à comprendre comment les Sahéliens des régions transfrontalières nomment et conçoivent les phénomènes liés à ce que nous appelons « extrémisme violent » et « (in)sécurité », il nous a fallu définir les mots de l'enquête en termes simples et aisément traduisibles dans les langues locales¹ sollicitées lors de nos entretiens. Ces termes ne font pas nécessairement sens auprès de l'habitant vivant dans des zones très peu densifiées où la présence de l'État et de ses institutions reste somme toute plus symbolique que véritablement opérationnelle et programmatique.

En un âge où l'image tient lieu de symbole et de fétiche primal, où la communication, omniprésente, surpasse tout autre mode d'existence et de production, les enjeux autour des perceptions et des représentations – surtout ceux mis en rapport avec la conflictualité et les nouvelles formes de guerre – sont de la plus haute importance. De plus, quel que soit l'angle abordé (sociologique, politique, religieux, psychologique, médiatique), la manière de rendre compte de la violence et de l'insécurité en dit également beaucoup sur leur phénoménologie. Si la science politique connaît assez bien les phénomènes de radicalisation, notamment ceux relatifs à l'islamisme, elle peine à en rendre compte de l'intérieur, à partir du poste observatoire de ceux qui y sont exposés en première ligne (en tant qu'acteurs ou cibles). Si tout est affaire de point de vue, les études des perceptions ont l'avantage de proposer une vision perspectiviste du hiatus, du conflit et de la guerre : elles mettent ainsi en évidence la multiplicité et la relativité des points de vue comme méthode d'appréhension d'une réalité complexe (souvent hors d'atteinte selon les quadrillages analytiques et les champs disciplinaires classiques) et permettent aux observateurs et aux décideurs de travailler sur le différentiel des perceptions ; entre transfrontaliers et habitants de l'intérieur ou de la capitale, entre administrateurs et administrés, entre civils et militaires, entre producteurs et « demandeurs » de développement, entre jeunes/femmes et « aînés sociaux », entre gens « du bas d'en bas » et ceux « tout d'en haut »...

MOTS-CLÉS DE L'ENQUÊTE	
Insécurité	<ul style="list-style-type: none"> • Sentiment ou cause de danger, de menace, de peur, d'anxiété, d'inquiétude, • Impression ou constat de ne pas être protégé par rapport à des dangers qui peuvent advenir et qui portent atteinte à des intérêts vitaux de la personne et du groupe social.
Sécurité	<ul style="list-style-type: none"> • Sentiment ou facteur de tranquillité, de paix, absence d'inquiétude par rapport à une menace, un danger au présent ou au futur, • Impression ou constat ou certitude d'être protégé, défendu si on est menacé, existence de protecteurs.
Extrémisme violent	<ul style="list-style-type: none"> • Propension, inclination à la violence verbale ou par les actes, alimentant l'intolérance à la différence et le rejet de l'Autre, le refus, • Rejet, refus du vivre-ensemble (avec celles-ceux qui vivent, pensent ou croient différemment), d'accepter la possibilité de vivre avec ceux qui sont différents, de supporter leur présence, de les respecter, d'avoir des échanges avec eux, • Climat de violence symbolique, verbale pouvant facilement basculer dans le passage à l'acte.

¹ Principalement : hassanya-arabe, peul-pulaar-fulfudé-fulani, wolof, soninké, tamasheq, sonraï, haoussa, kanouri, mandara, matakam, awoussa, toubou, , djerma, anglais, français.

2. Process de l'enquête

En l'espace de cinq à huit jours, 59 enquêteurs ont parcouru aller-retour près de 24'000 kilomètres pour sillonner les zones frontalières reliant le Sénégal à la Mauritanie et au Mali, celles communes au Mali, au Burkina et au Niger, ainsi que celles des pays du lac Tchad, à savoir le Nigeria, le Cameroun et le Tchad. L'enquête par questionnaire a été en mesure de recueillir les réponses de 698 personnes au total, réparties sur huit pays du Sahel, avec par ordre décroissant, 147 personnes au Mali (représentant 21% de l'échantillon régional) ; 120 au Nigeria (17%) ; 100 au Niger (14%) ; 88 en Mauritanie (12%) ; 74 au Sénégal (10%) ; 71 au Tchad (10%) ; 60 au Burkina-Faso (8%) et 38 au Cameroun (5%). Des entretiens complémentaires et approfondis ont en outre touché plus d'une cinquantaine de personnes dans le cadre de consultations annexes. Les équipes ont ainsi pu identifier 80 personnes ressources conviées par la suite à rejoindre Abuja, Bamako, Dakar, N'Djaména, Niamey, Nouakchott, Ouagadougou et Yaoundé pour confronter et échanger leurs perceptions des facteurs d'insécurité et d'extrémisme violent dans leurs zones frontalières respectives. Ces personnes ressources, reconnues et/ou engagées dans leurs respectives localités, ont nourri notre réflexion quant aux capacités existantes – et sur lesquelles il faut capitaliser – pour générer des dynamiques résilientes ascendantes (*bottom-up*). Des entretiens ont également été organisés, dans la mesure du possible, avec des « sympathisants » ou « repentis » des groupes armés. Enfin, des consultants nationaux et internationaux ont été sollicités pour produire des études de cas et des éclairages conceptuels complémentaires du travail empirique de récolte et de traitement des données.

En Mauritanie, les zones frontalières concernées par l'enquête sont les préfectures du Hodh El Gharbi, du Hodh Ech Chargui (extrême sud-est), de l'Assaba (est), toutes les trois limitrophes du Mali, ainsi que la wilaya du Brakna (centre-sud), en bordure d'une partie du fleuve Sénégal. Au Sénégal, les zones d'enquête sont les régions nord (Podor et Rosso) et est du pays (Kidira), tandis que pour le Mali, les trois zones d'enquête sont les régions de Mopti, Gao et Tombouctou. Au Burkina Faso, l'enquête s'est déroulée dans six localités aux frontières avec le Mali et le Niger (Markoye, Tin-Akoff, Oursi, Mamassi, Déou et Goudebou). Au Niger, elle s'est concentrée dans les régions de Tchintabaraden et de Zinder et elle a été étayée par une récolte d'informations dans la bande nord Tillabéry. Au Nigeria, elle a eu lieu dans les États de Borno, Yobe et Adamawa où de l'aveu de représentants officiels, c'est la première fois qu'une recherche sociologique se déroule dans les lieux soumis à la violence de Boko Haram (habituellement, les personnes de ces régions sont interviewées dans la capitale Abuja). Au Cameroun, le travail d'enquête s'est déroulé dans la région de l'Extrême-Nord, dans trois départements proches du lac Tchad, le Mayo Tsanaga, le Mayo-Sava et le Logone et Chari. Au Tchad, l'étude a été centrée sur quatre régions essentielles : le Lac, le Kanem, le Barh-el-Gazel et N'Djaména, capitale frontalière.

La mise en place d'équipes composées uniquement de chercheurs et enquêteurs universitaires nationaux, l'organisation et la mise en œuvre de l'enquête de terrain simultanément dans huit pays, l'impératif de faire suivre un protocole de sécurité et de communication pour l'ensemble des enquêteurs disséminés dans des zones transfrontalières de conflit, organiser la venue de personnes ressources dans les capitales ont représenté un défi considérable : il a fallu constamment réajuster la planification – pour la faire aboutir – aux divers aléas et contraintes administratifs (autorisations, coordination avec les autorités), politiques (contexte post-électoral au Nigeria, de transition au Burkina Faso), sécuritaires (attentats de Boko Haram dans la région du lac Tchad), financiers (transfèvements inaboutis, dépassements budgétaires), techniques (coupure électricité, internet), climatiques (saison des pluies), culturels (mois de Ramadan), etc.

Toute notre méthodologie travaillait sur la difficulté de communiquer avec des habitants plutôt enclins à la méfiance pour traiter de thèmes politiquement sensibles. Mais dans l'ensemble des régions couvertes, les populations ont accueilli favorablement les enquêteurs et se sont confiées à eux sans problème majeur sur toute cette phase critique du travail de terrain. Au Mali, les habitants ont

notamment salué le courage des enquêteurs venus jusqu'à eux pour poser des questions aussi directes et allant à l'essentiel. Au Nigeria, nos équipes furent bien accueillies d'autant que les gens regrettaient qu'aucune personne des autorités publiques ne se soit jamais souciée de tout ce que les populations endurent depuis des années du fait de l'insurrection de Boko Haram.

Du courage, il en a fallu effectivement pour nos chercheurs et enquêteurs puisque l'enquête a eu lieu dans des zones souvent politiquement dangereuses. Nous redoutions pour notre propre personnel scientifique un grand risque d'exposition à l'insécurité et à l'extrémisme violent dans la plupart des lieux mêmes de l'enquête. Mais le niveau de préparation des équipes, la logistique à la fois renforcée et souple qui a permis un déploiement opérationnel des enquêteurs efficace et surtout rapide, et aussi, il faut le reconnaître, une certaine dose de chance, ont fait que nous n'avons pas eu de problème majeur durant la phase d'enquête mais davantage à son terme². Il faut préciser – car c'est un fait assez inhabituel – que dans certaines régions transfrontalières considérées comme « risquées », aucune de nos équipes n'a été encadrée par des forces de l'ordre et de la sécurité au cours de leur travail de terrain – et ce, bien que nous n'ayons donné aucune consigne en ce sens. Nos équipes devaient bien entendu à chaque fois signaler leur présence et prendre contact avec les autorités publiques et les responsables militaires des provinces où elles se rendaient. Ce fait n'est pas anodin car, pensons-nous, il touche à un enjeu de perception et a renforcé aux yeux des habitants la neutralité de notre entreprise. Car dans certaines régions transfrontalières sous haute tension sécuritaire, les diverses agences internationales travaillent et circulent exclusivement sous protection militaire, ce qui, au niveau des perceptions des populations locales, peut dans certains cas extrêmes (lorsque ces populations

**PROPOS DES ENQUÊTEURS
SUR CERTAINS ASPECTS DE L'ÉTUDE**

« Un participant à l'entretien de groupe nous a dit être surpris par l'ordre du jour. Habituellement, on ne parle pas aussi ouvertement de ces choses-là » (équipe Niger).

« Nous avons dû beaucoup échanger avec les enquêteurs pour traduire en langues locales les mots de l'étude » (équipe Burkina Faso).

« Les gens nous accueillent volontiers chez eux ou sur leurs lieux de travail une fois la confiance acquise. Cette confiance a été facilitée car des enquêteurs étaient originaires de la région » (équipe Sénégal).

« Il a fallu veiller à ce que les femmes soient bien représentées parmi nos enquêté(e)s. L'une d'entre elles a précisé que « d'habitude ce sont nos maris qui répondent pour nous », et une autre s'est étonnée d'être écoutée alors qu'elle n'était jamais allée à l'école » (équipe Niger).

« Dans certaines localités, les vieux sont plus nombreux que les jeunes et la majorité d'entre eux refusait de parler de l'extrémisme violent » (équipe Mauritanie).

« Dans la région de Tombouctou, les enquêteurs ont dû renoncer à se rendre à Léré en raison du risque trop important dû aux mines anti personnelles et aux attaques de véhicules » (équipe Mali).

« Nous avons dû exclure les îles du lac Tchad de notre itinéraire en raison de la présence active de Boko Haram. Pour les autres localités, il était important de pouvoir compter sur des relais locaux » (équipe Tchad).

« Un groupe d'enquêteurs s'est retrouvé coincé à Geidam, Etat de Yobe, suite à des attaques à la bombe dans les villes proches de Busari et de Tarmuda. A ce moment-là, nous ne pouvions plus être en contact avec eux du fait de la destruction des réseaux de communication » (équipe Nigeria).

« Nous avons dû être prudents dans nos déplacements, et être en lien avec les autorités locales, en raison de la présence de Boko Haram et des opérations militaires en cours. Notre itinéraire comprenait également des localités proches de N'Djamena lorsque la ville a subi des attaques de Boko Haram. Nous avons été contraints de changer de route, sans parler des prix du carburant qui ont explosé rapidement » (équipe Cameroun).

² Si nous n'avons pas eu à déplorer un problème sécuritaire lors de la phase d'enquête, nous avons eu par contre deux chercheurs dans deux pays différents qui ont été appréhendés par les forces de sécurité et retenus plusieurs jours pour interrogatoire au sujet de leurs activités de recherche dans le cadre du projet PNUD-HD et en dehors de celui-ci. Pour un des deux chercheurs, l'affaire a été rendue publique ; ainsi notre responsable opérationnel camerounais, Claude Linjuom Mbowou, chercheur de l'université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, a été retenu par la sécurité militaire du 6 au 14 septembre 2015, des articles de presse sont parus et une mobilisation internationale s'est rapidement constituée. Ces détentions, qui n'ont constaté aucune infraction de la part de nos deux collègues, ont passablement perturbé notre travail et un retard notable s'est fait ressentir au niveau de la préparation de deux rapports nationaux.

dénoncent des abus, des exactions des forces de l'ordre et de la sécurité) « brouiller leur légitimité » et donner « l'impression d'une collusion ».

Le projet du PNUD « Études des perceptions des facteurs d'insécurité et d'extrémisme violent dans les régions transfrontalières du Sahel » est un projet exemplaire de coopération internationale qui a permis de produire une Somme socio-anthropologique sur les études des perceptions au sujet de la radicalisation, de la violence et de l'insécurité. Les observations et les résultats empiriques, les analyses produites sont une première de ce genre, permettant une importante percée analytique sur la dimension humaine et sociologique du radicalisme d'expression religieuse. Notre choix d'avoir travaillé avec des chercheurs universitaires et des enquêteurs nationaux plutôt qu'avec des consultants a été un choix risqué mais stratégiquement payant. Il s'agissait du profil le plus adapté pour établir une méthodologie d'enquête adaptée aux réalités locales, pour identifier les itinéraires d'enquête pertinents, pour sélectionner les bons enquêteurs et, enfin, pour mener une analyse perspicace des résultats d'enquête. La méthodologie commune a émané des interactions engagées avec les huit équipes nationales et résulte ainsi d'un travail collectif. La qualité des analyses et des données issues de ce que disent 800 Sahéliens ouvre un faisceau de possibilités pour diminuer la vulnérabilité et accroître la résilience des populations concernées. Nous avons sciemment ignoré l'habituelle taxinomie des groupes armés et la lecture politiste du facteur religieux pour nous concentrer sur une conceptualisation qui colle au plus près des perceptions des habitants des régions transfrontalières.

Parmi les observations, les résultats, les pistes de réflexion, il y a des faits qui pourraient, en première lecture, apparaître peut-être embarrassantes à entendre, car clairement les perceptions des personnes interviewées font ressortir des éclats de vérité dont il faut pourtant prendre connaissance. Mais il y a aussi dans leurs propos et leur vision une demande d'État, un souci de normalité et de sécurité indissociables d'une citoyenneté en devenir. Les propos – parfois tragiques – des enquêté(e)s ont le mérite de ne pas laisser entrevoir l'avenir de manière foncièrement apocalyptique. Nous avons évité de poursuivre *l'heuristique de la peur* même si, au bout de cette enquête, il est désormais acquis que la radicalisation est un phénomène amené à durer et avec lequel il va falloir composer. A l'heure où la Communauté internationale se trouve engagée dans une seconde « guerre contre le terrorisme » au Moyen-Orient, les questions traitées ici ne sont pas seulement de dimension locale, ce que disent 800 Sahéliens et le travail d'explication, d'interprétation et de contextualisation que nous avons apporté devraient permettre une compréhension renouvelée des logiques sociales de la radicalisation et du jihadisme.

L'analyse du recueil inédit de la parole des populations locales les plus vulnérables et concernées par l'enjeu sécuritaire dans les zones frontalières du Sahel se structure autour de quatre considérations exemplaires de la complexité du sujet d'étude. En effet, le présent rapport permet d'abord de situer les perceptions à travers des éléments de contextualité – État et citoyenneté, religion et identité (I) –, avant de relever les perceptions des relations intercommunautaires et de la transfrontaliarité (II). Ces deux premières étapes facilitent la compréhension des indices et processus de radicalisation (III), avant de mettre en perspective les rôles des femmes et des jeunes (IV). Le rapport conclut sur des pistes de réflexion. Si le présent rapport se base sur les résultats et observations rapportés dans les huit rapports nationaux de l'enquête internationale, il ne saurait être considéré comme un substitut à ceux-ci.

I. ÉTAT ET CITOYENNETÉ, RELIGION ET IDENTITÉ

Ce qu'il faut retenir :

- L'espace sahélien n'est pas un vide ou une *terra incognita* historique. Des empires, des royaumes, des Cités-États y ont prospéré et échangé avec les autres parties du monde. Il y a donc un hiatus entre une tradition étatique bien établie et un État postcolonial orphelin d'un riche et long passé. De la même façon, l'islamisation de cet espace remonte au XI^e siècle et se poursuivra en trois phases historiques aux caractéristiques propres (XI^e-XVIII^e puis XIX^e-XX^e et à partir du XXI^e).
- L'espace sahélien se caractérise non seulement par un système de production extensif et des États aux frontières flottantes, mais aussi par des sociétés à l'inverse très structurées au sein desquelles l'individu est définitivement fixé à son ascendance ou à sa condition d'origine. La question de l'esclavage a été la principale cause d'insécurité durant des siècles. Servilité et esclavage sont les variables cachées des évolutions sociales de ces deux derniers siècles.
- Plusieurs États mentionnent nommément la laïcité dans leurs constitutions mais, même dans ce cas de figure, la religion reste influente dans la sphère politique. Les confréries religieuses ont été les lieux de relations plus fraternelles et plus égalitaires, mais les préjugés de castes et de classes d'âge persistent du fait de la résistance des structures traditionnelles. Les nouveaux mouvements religieux apparaissent aux jeunes – formant l'écrasante majorité de la population – comme des accélérateurs de citoyenneté et des idéologies-tremplin pour une modernité qui n'est plus (seulement) occidentale.

1. L'État, étendue géographique et profondeur historique

« Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire (...) Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès (...) Dans cet univers où la nature commande tout (...) l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. »³

*'While Europe was going through the Dark Ages and Middle Ages and then entering its Renaissance, West Africa was in its "Bright Age".'*⁴

La première erreur de perception concernant les populations transfrontalières est de penser que leurs critiques récurrentes concernant la « faiblesse de l'État » signifient qu'elles ne connaissent pas l'État, qu'elles n'en ont pas une expérience inscrite dans leur histoire. Rien n'est plus faux. Au croisement de plusieurs cultures et d'une variété de peuples, d'ethnies et de langues, la région du Sahel a connu des empires, des royaumes, des principautés, des Cités-États, des émirats qui ont durablement façonné la culture des peuples, leurs coutumes, leur socialité et leurs activités. Le Sahel, qu'a priori l'on pourrait croire être un espace vide, désertique et désolé, est riche d'un passé étatique. Le problème est qu'il n'en persiste quasiment rien dans l'État-nation d'aujourd'hui alors

³ Extrait du discours que le Président de la république française Nicolas Sarkozy prononça à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar le 26 juillet 2007.

⁴ 'The thriving kingdom of Ghana, founded near the Senegal and Niger Rivers, reached its peak in the tenth and eleventh centuries. Like the later West African empires of Mali and Songhai, Ghana had all the elements of a strong civilization, including a formal government, industry, urbanism, religion, arts, and commerce. These advanced civilizations south of the Sahara Desert were founded by indigenous peoples, not by Muslims from the north or by people from the Mediterranean region'. *West African Kingdoms, 500–1590*, sous la direction de Pierre-Damien Mvuyekure, *World Eras*, Volume 10, Thomson & Gale, 2004, p. 131.

que ce passé ne peut être occulté pour comprendre les enjeux de l'État contemporain et les transformations sociales en cours.



L'État dans l'espace sahélien n'est « profond » que par l'inclination extensive de son rapport au territoire : il ne connaît pas les notions de frontières autres que celles qui sont naturelles, ou de *limes*, de seuil critique. L'État sahélien le plus emblématique de cette profondeur historique est l'empire songhaï (avec Gao pour capitale) qui s'étendait sur le Mali, le Niger et une partie du Nigeria. Ses origines remontent au royaume né au VIII^e siècle sur le fleuve Niger d'un métissage songhaï-berbère. L'empire songhaï rayonne par un islam savant, de rite malékite⁵, et des cités saintes (comme Chinguetti et Tombouctou, la cité des « 333 saints » soufis) où se développent la culture des bibliothèques et où

transitent des lettrés religieux d'Andalousie, du Maroc, d'Arabie, de la Corne de l'Afrique (des ambassades sont même ouvertes). De solides chroniques historiques attestent de la vie de cet empire. Visité par Léon l'Africain en 1508, l'empire sera défait en 1591 par une armée marocaine composée en partie de mercenaires berbéro-andalous du roi saadien (Maroc) d'Ahmed Mansour⁶.

Plus proche de nous, un autre empire a perduré jusqu'à l'orée du XX^e siècle, le Kanem-Bornou né onze siècles plus tôt, au sein de cet espace sahélien qui comprenait par ailleurs des entités adjacentes et indépendantes, comme les royaumes des Mossi au Burkina ou des États Haoussa sur les territoires du Niger et du Nigeria.

Dans cet espace qui a été de tous temps par excellence ouvert, le système de production est basé sur un usage extensif du sol (transhumance, jachère des terres exploitables, cultures pluviales, absence de réseau hydraulique complexe) où il y a peu de place au stock et à l'épargne sur la production. Les activités s'organisent autour de l'axe commercial transsaharien (or, sel, chevaux, artisanat du Maghreb et d'Europe, esclaves) qui profite essentiellement aux dirigeants et à l'aristocratie. C'est par le commerce transsaharien que se fait l'échange des idées et c'est par ce biais principalement que l'islam s'introduit dès le IX^e siècle. Du VII^e siècle jusqu'au XIX^e siècle, les Arabo-Berbères représentent quasiment les seules groupes allogènes qui se soient aventurés à l'intérieur du Soudan (autre appellation « floue », « fluctuante », « flottante » utilisée pour décrire l'espace extensif du Sahel) pour y commercer, enseigner, s'y implanter et se mêler aux populations locales au travers d'alliances matrimoniales. L'islam s'est propagé à travers ces premiers échanges commerciaux et culturels (les dénominations « Soudan », « Sénégal », « Ghana » sont d'ailleurs des mots d'origine arabo-berbère). La première phase d'islamisation a une profondeur temporelle de plus de douze siècles, mais elle ne touchera que l'élite à la tête de certains États sahéliens et ce jusqu'au XIX^e siècle : pour l'essentiel les empires du Ghana, du Mali, Songhaï, puis les États peuls et toucouleurs. Au XIX^e siècle une seconde

⁵ Le malékisme est une des quatre écoles juridiques de l'islam (*madhab*) en milieu sunnite (avec le chafisme, le hanafisme et le hanbalisme). L'école malékite tire son nom de l'imam Malik Ibn Anas (715-795), auteur du traité *Al Muwatta'* qui vécut à Médine ; cette école se caractérise par sa tendance à privilégier comme base jurisprudentielle les coutumes et pratiques médinoises, du fait que les Médiinois étaient les témoins directs des faits et gestes du Prophète après sa fuite de La Mecque. Le malékisme est dominant en Afrique du nord, en Afrique de l'ouest et au Soudan.

⁶ Ahmed Mansour surnommé *al dahbi* (« l'aurique », de l'arabe *dahab*, « or ») a la particularité d'avoir détruit l'empire songhaï après avoir participé à la bataille dite des trois rois au nord du Maroc en 1578 où mourut son frère et roi (auquel il succéda au champ de bataille). Sa prise de Tombouctou sera critiquée par les oulémas de Fès qui désavoueront la déportation et l'emprisonnement du savant religieux Ahmed Baba de Tombouctou ainsi que la mise en esclavage de musulmans sahéliens. Cf. Younès Nekrouf, *La bataille des trois rois*, Paris, Albin Michel, 1983 et Vincent Monteil, *L'islam noir. Une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Seuil, 1980.

phase d'islamisation sera le fait de confréries religieuses en plein essor qui instaureront des États à l'aide de l'appel au jihad.

L'espace sahélien aura connu une diversité d'institutions politiques aux dénominations et aux contours flottants : des États commerçants, des États guerriers ou d'autres pratiquants la razzia d'esclaves. Dans les tréfonds de la mémoire historique, l'insécurité endémique de l'État sahélien est liée d'une part à son incapacité à protéger ses sujets de la mise en esclavage (lors d'affrontements entre groupes ethniques) et d'autre part au commerce qu'il peut en tirer (contre échange de chevaux par exemple). Ce phénomène d'insécurité ne fera que croître à partir du XVII^e siècle lorsque d'abord les Portugais, puis les Hollandais, les Anglais et les Français débarquent sur les côtes africaines et s'adonnent à la traite transatlantique. Y participeront également les aristocraties sahéliennes qui, plutôt que d'assurer la protection de leurs populations, souvent vont jusqu'à les réduire en esclavage pour les revendre.

1.1 Esclavage et servilité : les variables cachées de la radicalisation ?

A l'aspect extensif de l'État sahélien des origines, à la confusion de certaines de ses appellations ou au flottement des frontières qu'elles recouvrent, contrastent en revanche – et ce, d'une certaine manière, jusqu'à nos jours – des structures sociales rigides qui font que chaque individu est rivié à sa condition et à son métier d'origine même s'il est inséré dans un tissu complexe de règles, de coutumes et de relations de dépendance et d'interdépendance. Cet univers social est stratifié en castes : au sommet de l'État, la noblesse et l'aristocratie guerrière ou religieuse, puis viennent ensuite l'homme libre, le servile et l'esclave. L'esclavage dont il est ici question est endogène, et il se distingue du commerce d'esclaves des Arabes et de la traite transatlantique des Européens. Cette réalité s'inscrit dans des sociétés hiérarchisées en castes, où l'individu se définit par son ascendance. L'esclave lui-même connaît une distinction entre celui « né à la maison » et celui qui est razié ou acheté, à vendre ou à donner.

SOCIÉTÉ CASTÉE EN MAURITANIE

Les ordres sociaux s'organisent à partir de quatre grandes catégories :

- catégories nobles, gens d'épée et ou de plume (guerriers et marabouts, chez les Maures ; "gueer" chez les Wolofs ; "hooro", chez les Soninko ; "rimch" chez les Haalpulaar) ;
- catégories d'hommes/femmes libres, dont les "dioukoroungo" (groupe intermédiaire entre les nobles et les esclaves chez les soninkés) sont l'archétype, et qui, dans les autres ethnies, sont composées essentiellement des ordres d'artisans : griots et forgerons chez les Maures, auxquels s'ajoutent, au sein des communautés négro-africaines, les boisseliers (lawbé), les tisserands, les cordonniers ;
- catégories dépendantes (*haratines* et tributaires *Z'naga*), soumises à la domination de groupes (tribus, clans) plus puissants ;
- catégories serviles (*maccuor* chez les Haalpulaar ; *jaam* chez les Wolofs, *kommo* chez les Soninké ; *abeid* chez les Maures).

Il en résulte une structure sociale relativement rigide, un enchevêtrement complexe de relations, de comportements et de pratiques inégalitaires et une mobilité sociale très limitée (l'endogamie est la règle, et l'exogamie l'exception).

Extrait du Rapport national Mauritanie

Cette structuration se donne à voir surtout par les activités et les métiers : il y a des savants religieux et des sages, des guerriers, des pasteurs, des pêcheurs, des cultivateurs, des griots et des forgerons. Les gens de basse caste (bijoutiers, tisserands, griots et forgerons) sont infréquentables sur le plan des relations matrimoniales. En résumé, les sociétés sahéliennes ne sont pas universalistes – les hommes et les femmes n'y sont donc pas tous semblables et égaux – mais différentialistes⁷. L'État s'appuie sur l'esclavage comme forme endogène d'économie humaine, son organisation non seulement s'appuie sur la main-d'œuvre, le commerce des esclaves mais aussi sur leur présence aux postes de fonctionnaires d'État⁸. Cette conception fixiste de l'individu – on naît et reste esclave,

⁷ Ce différentialisme ignore toutefois le crible racial que l'on retrouve dans le différentialisme anglo-saxon d'Amérique du nord ou d'Australie.

⁸ Les statuts et les conditions de vie de l'esclave n'étaient pas forcément déplorables. « En 1825, sur 16000 habitants, Saint-Louis et Gorée avaient 12000 captifs de case, généralement bien traités : « On voit souvent, au Sénégal, l'esclave, plus riche

dépendant (*hartani*), forgeron (*haddad*) – est un legs historique : même si les États contemporains n’ont pas ménagé leurs efforts – notamment au niveau constitutionnel – pour effacer les différences de caste, même si les sociétés se transforment rapidement, les structures mentales médiévales perdurent et l’actuelle radicalisation est un des révélateurs de cette crise sociétale sans précédent⁹. Toute tradition est porteuse de permanences, de richesses, de potentialités, mais elle porte aussi en elle archaïsme et anachronisme. L’accès à la citoyenneté, mais également les mouvements insurrectionnels armés, font remonter en surface des non-dits et des impensés sur la distinction ontologique des individus en fonction de leur ascendance.

Nous pensons que la question de l’esclavage et de la servilité sont en réalité des *variables cachées* des mouvements sociaux et des insurrections qui se déploient au XXI^e siècle dans les différents pays de la région. Certes la question est plus vive dans un pays comme la Mauritanie où l’abolition de l’esclavage date de 1981, mais en réalité les discriminations liées à la caste et à l’ascendance servile sont implicitement toujours à l’œuvre dans les autres pays de la région. Au Tchad par exemple, dans les zones de notre enquête, les populations appelées haddad sont victimes d’ostracisme et soumises à l’endogamie alors que rien ne distingue sur le plan physique, culturel, linguistique ces populations des autres groupes sociaux : selon l’auteur du rapport national du Tchad, la cruauté et le niveau de violence exercés par les groupes armés s’expliqueraient en partie comme une « revanche » contre une société qui ostracise et discrimine des populations considérées comme « impures » et de basse caste.

On a trop vite considéré que pour l’ensemble de l’humanité la question de l’esclavage était une question moralement, pénalement, constitutionnellement résolue. Mais elle n’a pas été débattue d’un point de vue rétro- et introspectif au niveau de la Communauté internationale, comme cela l’a été par exemple en Europe et Amérique du nord pour la destruction des Juifs lors de la seconde guerre mondiale. La demande mémorielle montante, le besoin d’enseigner à toute l’humanité l’histoire de l’esclavage sous toutes ses formes devrait s’accompagner de l’ouverture d’un véritable débat de société sur l’esclavage non seulement en Europe mais aussi en Afrique¹⁰.

1.2 Quelques questions-clés au sujet de l’État

L’État contemporain, tel qu’il se donne à voir dans les huit pays de notre enquête, est donc à l’évidence orphelin : il doit son architecture, sa Constitution, son « esprit » même à l’héritage colonial qui opère une césure par rapport à un passé antérieur mythifié et dont on ne découvre que récemment, et de plus en plus, toute l’épaisseur et l’historicité. Ce sont les sociétés qui ont conservé, répétons-le, l’essentiel de ce passé historique mais aussi de la pesanteur des structures mentales.

Au XXI^e siècle, nous avons encore tendance à penser la structure étatique comme la forme la plus tangible et la plus stable des institutions. L’État organisé en secteurs exécutif, législatif et judiciaire, et dont le rapport au territoire passe par le foncier et la fiscalité, était jusqu’ici un agent qui avait le contrôle de l’information et de la communication. Aujourd’hui, avec la révolution des technologies

que son maître, boire et manger avec lui. Certains captifs ont des captifs. Les captifs des captifs ont même des captifs. » » Vincent Monteil, *L’Islam noir. Une religion à la conquête de l’Afrique*, op. cit., p. 332.

⁹ « L’appartenance à une classe sociale ou à une caste n’a plus tout le poids qu’elle avait autrefois, l’esclavage n’existe plus en principe, mais les hiérarchies traditionnelles, les préjugés liés à la caste, le réseau complexe des relations qui lient les familles les unes aux autres existent toujours dans les esprits et jouent toujours leur rôle dans la vie quotidienne. Chacun sait qui est descendant d’esclaves et qui est descendant d’hommes libres et cela n’est pas sans influence sur les comportements ». Jacques Giri, *Le Sahel au XXI^e siècle. Un essai de réflexion prospective sur les sociétés sahéliennes*, Paris, Karthala, 1989, p. 77.

¹⁰ Un penseur africain aussi important qu’Achille Mbembe dans sa *Critique de la raison nègre* (Paris, La Découverte, 2013) consacre l’essentiel de son livre à la question de l’esclavage en tant que processus industriel, mais il aurait été également instructif qu’il traite de sa nature endogène et de sa fonction proprement artisanale dans le cadre des structures sociales des populations du Sahel et de l’Afrique de l’ouest.

de l'information, l'État perd de ses prérogatives régaliennes tandis que de nouveaux acteurs-agents issus de la société civile prennent une importance croissante. L'État devient au XXI^e siècle un agent multi-système parmi d'autres. Mais ce qui se joue depuis une vingtaine d'années avec la révolution numérique et la globalisation, c'est la métamorphose de l'État-Nation souverain (westphalien) soumis à la logique des grands ensembles politiques et économiques, mais aussi aux pressions régionalistes sécessionnistes. L'État est la dernière des institutions à subir la mutation info-technologique. Partout l'État va subir une transformation de fond en comble. Au Moyen-Orient, certains États sont même en voie de disparition ou de recomposition.

S'agissant de l'espace sahélien, la question qu'il convient de se poser, c'est de savoir à quoi pourrait correspondre une forme d'État adaptée aux contingences historiques, culturelles, géographiques et géopolitiques. Dans quelle mesure les différents États-nations de la région sont-ils les héritiers des États, empires et principautés de l'histoire immémoriale du super-espace Sahara-Sahel ? Dans quelle mesure perpétuent-ils à l'ère postcoloniale une forme d'État centralisée et bureaucratiquement formalisée qui doit tout ou presque à l'ancien tuteur français ou anglais ? Y a-t-il un « sens fort » et un « sens faible » de l'État selon que l'on se situe en centralité ou en périphérie transfrontalière ? La cohésion entre État et Nation implémentée par la citoyenneté et la relation au territoire est-elle toujours significative et opérative dans les zones transfrontalières du Sahel ? Pourquoi le modèle institutionnel confédéral a-t-il tant de peine à exister dans des pays où la diversité ethnique, linguistique, religieuse pourrait adéquatement s'en accommoder ? L'insécurité et l'extrémisme violent sont-ils simplement des nuisances ou des menaces pour l'État ? Se pourrait-il que la dissidence armée et la violence expriment en creux des carences, un dysfonctionnement, voire une inadéquation de l'État postcolonial ? Peut-on dans l'immensité géographique Sahara-Sahel penser toujours en termes d'État ou bien faut-il envisager des grands ensembles (Maghreb, Sahel) géopolitiques et économiques qui soient plus conformes avec les perceptions-représentations des habitants de la région ainsi qu'avec leur propre usage de l'espace ? L'État en tant que tel est-il condamné à faillir ou bien est-ce une certaine forme d'État qui est directement mise en cause ? Comment enfin définir une politique sécuritaire, une présence et une action de l'État postcolonial qui fassent des activités et de la circulation humaines, des échanges marchands – par ailleurs tant vantés par la globalisation économique – une richesse nationale et un atout régional ?

2. L'État, normes et formes

2.1 Les États du Sahel : trois dénominateurs communs

Le seul indicateur commun que l'on puisse trouver aux huit pays de l'enquête est une donnée chiffrée, hautement symbolique : il s'agit de l'année de leur indépendance politique, 1960. La construction étatique postcoloniale a donc strictement le même âge pour tous les pays, 55 ans. Le deuxième plus grand dénominateur commun à des pays aussi différents que la Mauritanie (4 millions d'habitants) et le Nigeria (45 fois plus peuplé) concerne la nature militaire des régimes politiques en place. À l'exception notable du Sénégal, l'histoire des pays de la région a été marquée par une présence militaire sur la scène politique et gouvernementale, des coups d'État plus ou moins récurrents et leurs suites qui, ces dernières années, « civilisent » des régimes présidentiels soucieux d'apparaître comme de bons élèves de la « gouvernance ». Nous sommes donc en présence la plupart du temps de régimes hybrides où le poids des militaires reste prépondérant dans la conduite des affaires politiques. Depuis plus d'un demi-siècle, force est de constater que le risque politique majeur des pays de la région est le coup d'État militaire et non la théocratie islamiste. Le fait est qu'il n'y a jamais eu au Sahel un seul renversement ni de prise de pouvoir par des groupes armés jihadistes, mais le nombre de coups d'État en Afrique depuis les indépendances nationales est probablement un nombre à trois chiffres... C'est une tentation permanente : les militaires montent à

la capitale, décapitent la présidence, occupent le siège de la radiotélévision, défont et refont un gouvernement, proclament l'ordre nouveau ; les groupes armés sont en périphérie, insurgés en dissidence, ils occupent une région et au mieux imposent un ordre local et temporaire.

Ainsi de l'aveu même des responsables de la Haute Autorité à la Consolidation de la Paix du Niger, le pays a été en proie à des coups d'État qui ont fragilisé son évolution durant au moins deux décennies.

« Le Niger a été secoué au cours des années 1990 et 2000 par une série de rébellions et de coups d'État qui ont eu un impact significatif sur la sécurité, la stabilité et le développement du pays, ainsi que sur la cohésion nationale et le bien-être des populations » (Document de vision, HACP, Niger, 2013).

La Mauritanie est constitutionnellement une république islamique, c'est-à-dire que dans son principe elle affirme l'islam comme l'élément fédérateur de sa population, même si pratiquement depuis 1978, date du tout premier coup d'État, c'est un État tenu par l'armée. Il y a un hiatus entre la norme affichée et la forme pratiquée d'État.

« Nous ne pouvons croire en l'État qui met toute son énergie en priorité à canaliser l'Armée, la maintenir, la contenir. Les mesures sécuritaires, c'est d'abord conçu pour protéger le pouvoir et non la population (...) l'État est lui-même dans la crainte de sa propre armée, de ses propres généraux » (propos d'un instituteur de 32 ans, Aleg, Mauritanie).

« L'État est en réalité la tribu de ceux qui sont au pouvoir » (un enquêté de M'bagne, Brakna, Mauritanie).

Prenons aussi un pays comme le Burkina considéré comme un État stable dans la région : en l'espace de quarante ans, il aura connu deux guerres entre le Burkina Faso et le Mali (1973, 1985), plusieurs coups d'État de 1979 à 1983, l'accession au pouvoir du capitaine révolutionnaire Thomas Sankara, son assassinat en 1987, puis le règne de son compagnon militaire Blaise Compaoré ponctué notamment d'une crise sociale après l'assassinat de Norbert Zongo en 1998, et d'une crise militaro-sociale en 2011, puis enfin, le soulèvement populaire de 2014 qui dépose Compaoré et la transition vers la démocratie qui s'est déroulée en 2015 avec la crainte permanente de coup d'État.

Le troisième plus grand dénominateur commun du point de vue de la nature de l'État est que ses débuts sont marqués par l'accession au pouvoir et le règne d'un parti unique. La sortie du colonialisme a favorisé l'appel à l'unité nationale et légitimé l'unanimité comme idéologie de résistance et de développement. A l'idéologie coloniale qui applique le principe de toujours « diviser pour régner », les élites nationalistes africaines opposent en effet un vibrant appel à l'unité. Le parti unique, qui parfois fusionne des partis politiques existants, illustre ce souci d'unification dans l'édification de l'État. Pendant des décennies, la gestion de la diversité sociopolitique et socioculturelle est donc passée par le Parti au pouvoir. Et bien que ce parti unique ait eu différentes expressions d'un pays à l'autre, l'idée centrale qui le légitime dans les années 1960 est qu'il est l'institution la plus à même de conduire les destinées de la nation. « Nous pouvons dire que le Parti est le cerveau de notre société, alors que l'État en est la partie qui agit, la partie qui œuvre selon l'esprit et suivant les intentions du Parti » dira le guinéen Sekou Touré, tandis que le malien Modibo Keita défendra la « primauté du parti sur tous les organes de la nation ». Ainsi le Mali connaît dans sa première république un parti unique d'inspiration progressiste et socialiste sous la direction de Modibo Keita et dans sa seconde république un parti unique d'inspiration militaire sous le règne de Moussa Traoré : ce n'est qu'en 1990 que le pluralisme sera introduit dans le système politique. Le parti unique correspond à une phase historique d'unification, de cohésion et de stabilisation des nouveaux États. Les oppositions armées à celui-ci ont pu mobiliser des référents ethniques, culturels,

professionnels mais ceux-ci n'ont jamais été que des instruments d'expression du mécontentement et de la mise à l'écart de la gestion de la chose publique. A partir des années 1980, le règne du parti unique est de plus en plus ouvertement contesté, et les années 1990 verront émerger des Conférences nationales qui vont se charger de repenser le pluralisme politique en dehors du Parti. Le Sénégal aura lui aussi connu le parti unique sous le leadership de Léopold Sendar Senghor ; en 1974, celui-ci autorise l'existence de trois partis politiques, en 1980, son successeur Abdou Diouf autorise le multipartisme intégral et il faudra attendre l'élection présidentielle de 2000 pour voir opérer une véritable alternance démocratique.

2.2 La radicalité à l'ère de la globalisation

De l'indépendance à nos jours, la vie politique a été marquée par une double transition qui est un pattern commun à bon nombre de pays africains. Durant la période 1960-1980, le parti unique dispose de l'État en maître absolu. Le règne du parti unique s'inscrit dans l'ère de la Guerre froide et des deux blocs antagonistes États-Unis/URSS ; la radicalisation durant cette ère s'exprimait essentiellement sur le plan politique par le marxisme-léninisme et ses branches armées : les groupes armés s'opposent ou se positionnent en fonction de l'idéologie communiste et de ses variantes socialistes. Durant cette ère marquée par une foi « progressiste », dans le combat armé qui oppose les insurgés aux pouvoirs centraux, toute référence idéologique à la religion apparaît comme une cause socialement désuète et politiquement réactionnaire. A partir des années 1980, et notamment avec l'effondrement du bloc communiste, le multipartisme va enfin faire son entrée au parlement et au gouvernement. A la faveur de la série de Conférences nationales initiées au début des années 1990 – notamment au Mali, Niger et Tchad – comme un mécanisme de transition politique vers le pluralisme et la démocratie, les questions identitaires et religieuses vont petit à petit s'inviter puis entrer de plain-pied dans les débats nationaux.

Il est important de comprendre que la réalité des États de la région n'est aucunement déconnectée des grands courants internationaux. La débâcle idéologique du communisme – qui tenait la moitié du monde jusqu'en 1989 – laisse place à un vide idéologique qui accompagne une « accélération de l'histoire » et une globalisation économique internationalisant les échanges financiers et marchands à un niveau et une vitesse inédits jusque-là. Sur le plan géopolitique, le « nouvel ordre mondial » promeut la mondialisation, les échanges sans frontière et la circulation des biens et des idées ; mais il ne peut tenir sans s'appuyer sur un antagonisme structurant : la défection du communisme va laisser place à l'islam qui tient lieu désormais d'ennemi idéologique et d'épouvantail métaphysique. La théorie du « clash des civilisations » de Samuel Huntington a schématisé les termes des affrontements géopolitiques en vigueur depuis la fin du communisme et la mort de l'URSS.

Les grands courants de la globalisation affectent également les activités criminelles et les trafics internationaux qui transitent par la région ; ce sont des questions sur lesquelles les États nationaux ne peuvent influencer que très peu, la souveraineté en matière de libre circulation des individus ou du libre usage des stupéfiants ou, encore, de la production et du commerce des armes revient aux décideurs de la Communauté internationale. L'indécision et l'inaction au niveau global sur ces questions génèrent selon les chiffres mêmes des Nations Unies plus de mille cinq cent milliards d'euros annuellement. Le couplage d'activités criminelles et mafieuses et de guérilla n'est d'ailleurs pas une spécialité africaine. L'Amérique latine a connu et connaît encore ce mélange des genres. On peut se faire peur à détailler l'économie de guerre derrière un mouvement comme Boko Haram au Nigeria, mais il y aurait des enseignements à tirer au travers d'une comparaison avec la « narco-guérilla » du Sentier lumineux (maoïste) au Pérou et des FARC (marxistes) en Colombie...

Sur le plan des affrontements idéologiques, jusqu'aux années 1980, la religion n'a donc jamais été impliquée dans les insurrections et les dissidences armées. L'apparition d'une violence armée religieusement inspirée ou légitimée est un phénomène récent dans la région qui remonte aux années 2000. Dans l'espace sahélien, le référent idéologique « islam » a bien entendu une historicité

tout autant locale – liée à une profondeur temporelle de plusieurs siècles – que globale. Bien avant que l’islamisme radical ne vienne se déployer dans cet espace sahélien, il s’est exprimé en Asie centrale, au Machrek, au Maghreb, et dans une moindre mesure a défié sur leur propre sol l’Europe et les États-Unis. La manifestation de cette guérilla marque là aussi la connexion de cette vaste région aux autres régions et courants globaux issus des événements du 11 septembre 2001 et leurs suites non moins mondialisées : la « guerre contre le terrorisme » et « l’axe du mal », les franchises du réseau d’Al Qaeda, l’occupation américaine de l’Irak, le printemps des peuples arabes, la guerre internationale contre Kadhafi, la guerre en Syrie, l’émergence d’une nouvelle entité étatique Daech (dont on ne sait pas encore si son existence sera éphémère ou durable).

3. Le religieux, nappe dormante et courants porteurs

PAYSAGE RELIGIEUX DES PAYS DE L’ENQUÊTE				
Courants religieux en pourcentage de la population				
Pays	Islam	Christianisme	Religions africaines	Bahai’
Burkina Faso	48	19	32	
Cameroun	20	57	23	0.4
Mali	81	2.7	16	
Mauritanie	99	0.24	0.52	
Niger	90	0.45	9.2	
Nigeria	42	47	10	
Sénégal	87	6	6.3	0.19
Tchad	57	24	19	0.8

Source: Wolfram Alpha Knowledgebase, 2015 (Banque Mondiale, CIA World Factbook).

Un autre dénominateur commun aux huit pays de l’enquête est la présence de l’islam dans une proportion semble-t-il majoritaire, même au Burkina et sauf pour le Nigeria et le Cameroun. Cette forte présence cultu(r)elle, aussi majoritaire soit-elle, varie cependant grandement d’un pays à l’autre, et par là-même le rapport aux autres courants spirituels et traditions religieuses diffère tout aussi grandement. Certains pays, comme la Mauritanie, le Sénégal, le Mali et le Niger, sont musulmans pour plus de 80% de la population ; le rapport de force n’est pas du tout

le même dans des pays comme le Burkina Faso, le Tchad, le Cameroun et le Nigeria où le christianisme est également fortement présent dans la vie religieuse du pays. Un autre courant spirituel avec lequel tous les pays de la région doivent compter concerne les religions africaines regroupées sous l’animisme, cette foi dans le culte des ancêtres et des esprits surnaturels. Elle peut être considérée du point de vue des grandes visions monothéistes comme une foi archaïque et désuète si l’on interprète les statistiques qui la ramène à moins de 10% de la population ; mais on peut à l’inverse y voir le triomphe d’une spiritualité proprement africaine dans sa diffusion au sein de l’islam et du christianisme à travers toute une série de rituels et de pratiques hétérodoxes.

L’ancienneté et la profondeur de l’islam africain, son adaptation et sa coexistence avec l’animisme font dire au philosophe camerounais Achille Mbembe qu’il y a eu une « assimilation créative ». Ce qui frappe donc en tout premier dans le paysage religieux contemporain des pays du Sahel, ce n’est pas la prégnance de l’islam mais c’est la survivance des religions dites « traditionnelles », « ethniques » ou « africaines » qui non seulement existent toujours en tant que telles au XXI^e siècle mais interagissent en tant que force vitale avec les grands courants monothéismes africains. Pour le chercheur en sciences sociales, un fait d’expérience et un résultat tacite de l’observation est que l’intolérance religieuse se donne à voir le plus souvent au sein des trois principaux monothéismes (plus particulièrement leur version « protestantiste » où sur le continent africain s’affrontent déjà wahhabisme et évangélisme malgré ou à cause de tout ce qui les réunit¹¹), tandis que les cultures et

¹¹ Pour un éclairage sur la géopolitique des grands courants religieux en Afrique, cf. Zidane Meriboute, *Islamisme, Soufisme, Évangélisme. La guerre ou la paix*, Genève, Labor et Fides, 2010.

les spiritualités les plus aptes à traiter de la complexité du monde, les moins intolérantes à la diversité, sont celles qui sont nourries de visions polythéiste et animiste du monde.

3.1 Une islamisation en trois phases

Concernant la présence et l'influence de l'islam, on peut donc identifier une *première phase historique qui s'est déployée dans l'espace sahélien du IX^e au XVIII^e siècle*. Cette longue durée qui correspond à la première islamisation du continent a accueilli divers courants (andalou, maghrébin, égyptien, hijazi, etc.), et sa tradition savante est fermement établie dans des villes saintes comme

LE WAHHABISME : RAPPEL HISTORIQUE

On appelle wahabiya le courant théologique issu de la péninsule arabique qui constitue la doctrine officielle de l'Arabie Saoudite. La dénomination hanbalo-wahhabisme est plus précise pour désigner l'idéologie religieuse de l'État saoudien puisqu'elle réfère à l'école juridique et au rite hanbalite qui fondent son système, son expression de la foi et sa vision du monde.

Le wahhabisme tire son origine de la rencontre d'un théologien, Ibn Abd-el-Wahab et d'un chef de tribu, Ibn Al Saoud. A partir du pacte scellé entre eux deux en 1744-1745 dans la province du Najd, un mouvement sectaire va prendre forme et secouer la région de l'Arabie (saccage de Karbala en 1801, prise de La Mecque et de Médine, 1803-1806) jusqu'à finalement prendre en main les destinées de l'Arabie dès les années 1920. Lorsqu'apparaît à la fin du XVIII^e siècle le mouvement d'Ibn Abd al-Wahab, le monde sunnite dans son entier, les quatre écoles de rites confondues, le rejette catégoriquement comme une hérésie. Il est combattu et condamné sur le plan religieux (ainsi par exemple le théologien marocain Taïeb Benkirane rédigea en 1803, à la demande du roi du Maroc Moulay Slimane, un avis sur la question qu'il intitulera *Réfutation de l'obédience wahhabie*). Le wahhabisme sera combattu aussi militairement, principalement par les Ottomans qui, par le biais des troupes égyptiennes de Mohamed Ali, mèneront une campagne (1811-1818) qui mettra provisoirement un terme aux prétentions des Saoud sur La Mecque et Médine.

La réussite historique du wahhabisme s'est faite tout en amont du pacte conclu en février 1945 entre Franklin Roosevelt et Abdelaziz Ibn Saoud sur l'alliance stratégique entre deux pays autour de la gestion des hydrocarbures et de la protection militaire. Elle était déjà établie bien avant que les pétrodollars ne la mondialisent car elle a pu trouver des correspondances dans le salafisme ambiant dans tout le monde musulman. Hérésie il y a deux siècles, la wahabiya s'est répandue et jouit d'un statut et d'un rôle prépondérants au sein de l'orthodoxie sunnite.

Tombouctou, des bibliothèques ancestrales essaimées du Sud du Maroc au Niger. Au sein de cet espace dans lequel des États se structurent et prospèrent, les hommes et les idées voyagent en direction du Maghreb mais aussi vers le Machreq où le pèlerinage à la Mecque – un des cinq piliers de la foi musulmane – permet à une élite religieuse de se tenir informée et instruite au plus près du cœur « orthodoxe » de l'islamité. L'islamisation de cette première phase ne touche qu'une très petite partie de la population, l'élite dirigeante, tandis que la grande masse est animiste. Des ouvrages théologiques témoignent du brassage d'idées et de personnalités sahéliennes de première importance issues de cet islam fondateur, un sunnisme¹² de rite malékite et à tonalité savante, qui précède de plusieurs siècles l'islam confrérique.

A partir du XVIII^e siècle, la seconde étape de l'islamisation est celle des confréries soufies qui vont – un peu à la manière du wahhabisme de nos jours – progressivement étendre leur influence de la Mauritanie au Cameroun, voire au-delà, pour durablement rayonner et marquer le

paysage islamique de leur empreinte. Le confrérisme est une forme sociale de l'islam plus populaire et mystique que scolastique et exotérique ; elle exprime en principe une vision soufie, c'est-à-dire plus intérieure, ascétique et méditative, de la vie religieuse. Chants, invocations, exercices spirituels accompagnent le culte et ses rites canoniques. Mais cette inclination vers le « cœur » et l'« esprit »

¹² L'islam connaît deux grandes dérivations, le sunnisme et le chiisme, qui sont, d'une certaine manière, comparables sur le plan sociopolitique à celles du christianisme (catholicisme et protestantisme) et du judaïsme (ashkénaze et séfarde). Le sunnisme est le courant majoritaire des musulmans qui suivent la « sunna », c'est-à-dire les traditions, pratiques et enseignements du prophète tels qu'ils sont rapportés par les recueils de *Hadiths* (dits prophétiques). Au sein du monde sunnite, règnent principalement quatre écoles juridiques et rituelles (malekisme, shafisme, hanafisme et hanbalisme). Le clivage théologico-politique entre sunnites et chiite survient à partir de l'assassinat en 661 du quatrième calife légitime Ali (cousin et gendre du Prophète) : tandis que la grande majorité des musulmans se range du côté du nouveau prétendant au califat, Mu'awiya (qui instaure alors la monarchie héréditaire avec la fondation de la dynastie omeyyade), les chiites sont littéralement les « partisans d'Ali » (*chi'at 'Ali*) et considèrent que l'imamat doit se perpétuer au sein de la famille du Prophète (*ahl al bayt*) à travers la descendance de ses petits-fils Hassan et Hussayn. Les chiites représenteraient 10 à 15% des musulmans.

de la religion n'empêche pas ses adeptes de respecter à la lettre ses normes et sa loi¹³. La confrérie tijaniya¹⁴ est la plus importante : son fondateur Ahmed al Tijani (1735–1815) est né en Algérie et a vécu à Fès au Maroc où il fait l'objet d'un pèlerinage annuel. La tijaniya essaimera dans toute l'Afrique de l'ouest et le Sahel, probablement en raison des vertus de fraternité et de solidarité qu'elle met particulièrement en valeur. Il faut préciser que les confréries sont des ordres religieux qui ont attiré, selon leurs spécificités, leurs affiliés autour de communautés culturelles et de corporations professionnelles particulières. Elles encadrent la vie spirituelle des gens lettrés, des commerçants et propriétaires, des artisans, etc. C'est dire qu'elles jouent un rôle dans la vie économique. Mais elles ont également joué un rôle politique notamment dans la résistance anticoloniale que mènent leurs leaders, comme dans le cas de l'Émir Abdelkader¹⁵ en Algérie, membre et cheikh de la confrérie qadiriya.

Une certaine vulgate académique tend à montrer que les confréries soufies sont des ordres apolitiques, où s'entretient une vision purement spirituelle, « laïquement » maintenue à distance du pouvoir et de la violence armée. Toute l'histoire du XIX^e siècle au Maghreb et au Sahel contredit totalement cette vision biaisée. Force est de constater que le jihad aux XIX^e et XX^e siècles a été mené par les confréries – pour convertir les masses animistes et pour résister aux premiers assauts du colonialisme - qui jouent auprès de leur base sociale un rôle somme toute comparable à celui que jouent les mouvements islamistes du XX^e siècle (qui ont, à l'instar du mouvement des Frères musulmans, emprunté aux ordres soufis leurs structures et leur mode d'organisation). Face au colonialisme, le soufisme confrérique n'a obéi à aucun principe de laïcité. Les chefs de confrérie et les marabouts – même ceux qui ne sont pas en lutte ouverte contre l'administration – seront souvent exilés par peur de leur influence auprès des masses ; ce sera le cas notamment pour le sénégalais Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927), le fondateur de la confrérie Mouridiya, ou encore le malien Cheikh Hamallah (1883-1943) déporté et mort en France, à l'origine du hamallisme¹⁶, une branche de la tijaniya (dite « à onze grains »). Les confréries au XIX^e siècle vont également être à l'origine de la création de véritables États islamiques. Toute cette phase historique est extrêmement bien documentée¹⁷, ce qui transparaît n'est pas la dimension pacifique et l'inclination à la tolérance soufie, mais la portée révolutionnaire de ces organisations qui procèdent « par le bas » à la seconde phase d'islamisation dans le Sahel.

Ainsi, Osman Dan Fodio (1754-1817), disciple de la confrérie qadiriya et auteur de dizaines d'ouvrages théologiques en langue arabe dans la plus pure orthodoxie sunnite malékite, proclame en

¹³ On lira à ce sujet un ouvrage qui montre à la fois l'érudition et l'orthodoxie sunnite (malékite de rite, acharite d'école théologique) du fondateur de la mouridiya sénégalaise Ahmadou Bamba au travers d'une majestueuse production écrite en langue arabe : Ahmadou Khadim Sylla, *La doctrine de Cheikh Ahmadou Bamba. Origines et enseignements*, Paris, L'Harmattan, 2015.

¹⁴ Selon l'écrivain et anthropologue malien Amadou Hampâté Bâ, la confrérie tijaniya est « (...) née en Algérie dans la plus pure tradition du soufisme, avait pénétré le monde noir selon trois voies : l'une qui venait directement du nord, descendant de l'Algérie vers le Soudan et Tombouctou, l'autre qui venait de l'ouest, par le fleuve Sénégal et la troisième enfin, qui venait de l'est par l'entremise d'El Hadj Omar qui l'avait ramenée de La Mecque. » Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, Le sage de Bandiagara*, Paris, Seuil, 1980, p. 55, cité par Zidane Meriboute, *Islamisme, Soufisme, Évangélisme. La guerre ou la paix*, op. cité, p. 158.

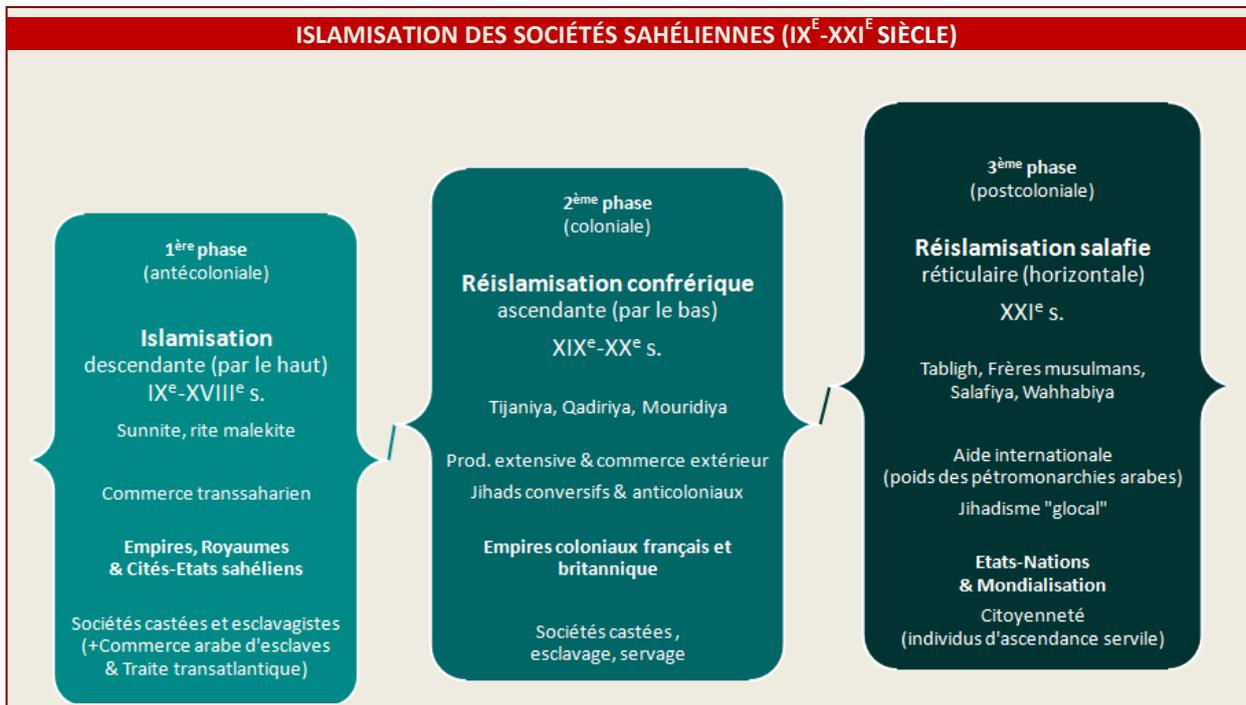
¹⁵ Cf. Réda Benkirane, « Éclair et fulgurance. L'Émir Abdelkader, un humaniste pour notre siècle », Actes du colloque *L'Émir Abdelkader et le droit humanitaire international*, CICR – Fondation Émir Abdelkader, Alger 27-30 mai 2013, (<http://iqbal.hypotheses.org/1231>).

¹⁶ L'ouvrage déjà mentionné de Zidane Meriboute, *Islamisme, Soufisme, Évangélisme. La guerre ou la paix*, fournit une description détaillée de l'histoire de la tijaniya et de sa variante hamalliste, l'auteur fournit notamment des documents inédits sur Cheikh Hamallah enterré à Montluçon.

¹⁷ « Sur le plan politique, l'époque est aussi une période de changements. Plusieurs tentatives de recréer des empires étendus sont faites : Empire peul de Sokoto, empire du Macina, Empire toucouleur d'Omar Tall, empires successifs de Samori, empire de Rabah dans le Sahel d'Afrique centrale. Ces tentatives entraînent de nombreuses guerres : l'insécurité ne diminue pas et la razzia d'esclaves reste une menace permanente. » Jacques Giri, *Le Sahel au XXI^e siècle. Un essai de réflexion prospective sur les sociétés sahéniennes*, op. cité, p. 40.

1809 le jihad contre un roi haoussa, pour finalement conquérir les royaumes haoussa les uns après les autres et proclamer le califat de Sokoto au côté de l'empire du Bornou qui lui résiste. Ce califat est en réalité un empire peul qui marque en quelque sorte la consécration du mode de vie nomade opposé au faste et à la tyrannie des dirigeants haoussa. Il est à noter qu'Osman Dan Fodio affirmera une vision très progressiste de la femme, encourageant son instruction. Son califat s'étendra du Niger à l'Adamaoua camerounais et durera jusqu'en 1903, année où la Grande-Bretagne occupera son territoire. Le Califat nourrit jusqu'à nos jours l'imaginaire politique des jihadistes de toute l'Afrique de l'ouest. Un autre disciple de la qadiriya, Sékou Amadou (1776-1845), lance un jihad en 1818 pour fonder l'empire peul de la Macina (Mali), théocratie (la Diina, « religion ») dirigée par un conseil de quarante marabouts¹⁸ ayant pour capitale Hamdallayé (signifiant « Gloire à Dieu ») non loin de Mopti. Ce régime théocratique et maraboutique qui a mis en place un savant système administratif et fiscal sera finalement détruit par un autre marabout originaire du Sénégal, El Hadj Omar (1794-1862), disciple de la tijaniya, qui fonde l'empire toucouleur avec Ségou pour capitale. Après avoir combattu les Malinké, les Peuls et les Français, il finira par mourir assailli dans une grotte (à titre de représailles, ses disciples tijani tueront par la suite quelque trois cent marabouts). Lorsque les troupes françaises entrent à Ségou en 1890, le fils et successeur d'El Hadj Omar s'enfuit au califat de Sokoto avec dix mille hommes toucouleurs.

Au XVIII^e siècle, les confréries prospèrent en Afrique et ce sont elles qui prennent en main les destinées de l'islamité sahélienne. La raison de leur succès (foudroyant comme dans le cas de la mouridiya au Sénégal¹⁹) tient au fait qu'ils génèrent « par le bas » un sens de la fraternité aux relents parfois révolutionnaires dans le cadre de sociétés toujours marquées par le poids de la caste et de la classe d'âge. Durant le XX^e siècle, le confrérisme entre en crise, il se poursuit en dynasties et en hiérarchies là où auparavant il promettait la société égalitaire des « frères et sœurs en islam ».



¹⁸ Les marabouts sont les chefs traditionnels de confrérie religieuse. Par extension, le terme de marabout désigne l'autorité religieuse et peut parfois signifier également le guérisseur (faisant usage du Coran dans sa thérapeutique).

¹⁹ En 1895, il y avait 500 disciples (*talibé*) du cheikh Ahmadou Bamba ; en 1912, il y avait 68000 mourides ; en 1952, ils étaient 300 000. Il y aurait aujourd'hui près de 3 millions de Mourides au Sénégal.

Au XXI^e siècle, les nouveaux courants porteurs sont l'islamisme ou l'islam politique (Frères musulmans) et le salafisme²⁰ ; ils poursuivent la troisième phase d'islamisation selon un modèle horizontal (rhizomatique) ayant tout pour attirer les jeunes – qui représentent aujourd'hui la majorité écrasante des populations sahéliennes – de plus en plus frustrés malgré ou à cause de leur scolarisation massive, par le formalisme et la rigidité des relations intergénérationnelles ainsi que par la discrimination sociale, politique et économique qui en découle. Tout comme lors de la première phase d'islamisation, le commerce et l'économie vont jouer un rôle dans la diffusion des idées et de la foi musulmanes à travers notamment l'aide au développement (écoles, cantines, centres culturels, mosquées) fournie par les pétromonarchies du Golfe et la théocratie wahhabite d'Arabie ; c'est aussi un modèle matérialiste qui fascine telle une sorte d'« Amérique arabe » en alliant sans complexe, dans une « modernité à l'orientale », puritanisme, rigueur religieuse, capitalisme marchand et financier. Nous sommes au Sahel toujours dans le schéma wébérien²¹ d'« affinités électives » entre certaines expressions religieuses et « l'éthique de la profession-vocation » orientée marché, et ce d'autant plus que la figure du prophète Mohammed valorise également sa profession initiale : commerçant.

4. Le religieux, expression politique et demande de citoyenneté

Depuis l'ère des indépendances politiques, face à la force et à la diversité des cultes, les États de la région ont au niveau constitutionnel – et à la différence de leurs voisins d'Afrique du nord – pris les dispositions effectives pour qu'il n'y ait pas de confessionnalisation de l'État. En effet, contrairement à des pays où les musulmans sont largement prédominants, et à l'exception de la Mauritanie (affiliée à la fantomatique Union du Maghreb Arabe et membre de la Ligue des États arabes), les États de la région n'ont pas inscrit l'islam dans leur constitution comme religion d'État. Ils ont même devancé tout ce que les démocraties libérales pourraient recommander en ce sens au niveau constitutionnel, puisque le Sénégal, le Mali, le Niger, le Burkina et le Tchad (pays où l'islam est également majoritaire) n'ont eu aucun complexe à inscrire la laïcité comme un principe structurant l'organisation étatique. L'influence française est clairement établie dans le choix des termes pour désigner la neutralité de l'État vis-à-vis du champ religieux, puisque dans ces pays on ne parle pas de sécularisation mais de laïcité. C'est une différence considérable avec beaucoup de pays musulmans où la notion même de laïcité est très mal perçue, comprise comme une notion exogène et aliénante²². Cette inscription

²⁰ Dans un article paru il y a une trentaine d'années, Jean-Louis Triaud consacre un portrait d'« Abd Al-Rahman l'Africain (1908-1957), pionnier et précurseur du wahhabisme au Mali » dans lequel il montre que ce courant dogmatique apparaît en Afrique de l'ouest comme « conséquence directe du développement du pèlerinage aux Lieux Saints après la Seconde Guerre Mondiale », cf. Olivier Carré et Paul Dumont (sous la direction de), *Radicalismes islamiques. Tome 2, Maroc, Pakistan, Inde, Yougoslavie, Mali*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 162.

²¹ La thèse classique de Max Weber sur *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (Paris, Flammarion, 2000) développe l'idée centrale que le dogme chrétien de la prédestination et l'attitude du croyant à son égard (notamment dans le protestantisme ascétique) facilitent le processus et l'ethos pratique à l'origine du capitalisme. Selon le sociologue allemand, cet ethos du capitalisme d'inspiration religieuse vise à contrôler « la pulsion de profit » à travers la transposition de la vie monastique dans un métier (*beruf*) participant à l'activité économique. Nous pensons que cet ouvrage majeur éclaire nombre de phénomènes en milieu islamique contemporain, notamment autour de la figure de l'imam qui ressemble beaucoup au portrait que dresse Weber de l'« entrepreneur en biens de salut ».

²² Selon le chercheur Zidane Meriboute, « Le terme « laïcité » se traduit par '*almâniyya* en arabe. Ce concept est soutenu par les musulmans libéraux. Ali Abderraziq, ancien imam de l'Université d'Al-Azhar (Le Caire), a défendu la '*almâniyya* dans son fameux livre, *L'islam et les fondements du pouvoir* (Paris, La Découverte, 1994) qu'il a écrit aux environs de 1924. Pour d'autres intellectuels arabes « le concept aussi bien que la revendication politique de laïcité ('*almâniyya*) sont nés au Liban pour exprimer la volonté d'indépendance des Libanais par rapport au califat ottoman » (cf. Abderrezak Dourari, « De la laïcité en Islam selon Mohammad Abid Al-Jâbirî », *Insaniyat / إنسانيات*, 11 | 2000, 75-97). Par contre, les salafistes musulmans ne reconnaissent pas ce concept de laïcité. A leurs yeux, l'islam ne peut être que « religion et État » (*dîn wa dawla*). Ainsi dans les cercles salafistes, le terme laïcité est intentionnellement remplacé par le mot « athéisme » (*ilhâd*), une manière de discréditer les laïcs. Cette approche est suivie par d'autres groupes musulmans, en urdu par exemple, le terme laïcité est traduit par le mot « *lâ deniat* » qui signifie « sans religion », encore une manière de dénigrer la laïcité. ». Communication

constitutionnelle est une preuve que l'islam politique ainsi que le salafisme sont des phénomènes apparus postérieurement. Mais cela à l'évidence n'a pas suffi à différer la montée en puissance des associations religieuses, leur poids dans les scrutins électoraux et leur influence dans les débats politiques et médiatiques.

Au niveau des perceptions, nous avons là un second différentiel de perception sur l'État (après celui de la tradition étatique qui ne transparaît aucunement dans l'État postcolonial). Étant donné l'influence de la religion dans la vie sociale et politique, nous pourrions penser que l'État ignore le principe de sécularisation. Or la laïcité comme solution républicaine au traitement politique du religieux a été mise en pratique dès l'accession à l'indépendance de ces États. L'adaptation des associations, parties et acteurs à caractère religieux à la donne institutionnelle, leur occupation de l'espace dans le cadre imparti leur a permis de devenir influents en revendiquant le poids de l'histoire, le respect de l'identité et la lutte contre l'aliénation culturelle. Le ressentiment qu'ils éprouvent vient de ce que leur élite, formée selon le cadre éducatif modernisé d'expression culturelle arabo-musulmane, ne jouit pas des mêmes accès et privilèges au sein de l'État que l'élite francophone ou anglophone. Ce « complexe du colonisé » d'ordre socioprofessionnel est un facteur clivant au sein des élites nationales.

« Le Burkina Faso compte une majorité de musulmans alors que ces derniers n'ont aucune reconnaissance de leurs diplômes. La cohabitation religieuse passe par un traitement équitable des différentes confessions religieuses, notamment en matière d'insertion socioprofessionnelle » (propos recueillis lors d'un entretien dans la phase des consultations nationales au Burkina Faso, 18 juin 2015).

La laïcité, qui a été d'emblée inscrite dans la constitution, souffrirait d'une mise en acte biaisée, générant un ressentiment d'exclusion ou de hiérarchisation. Dans le cas du Mali, étant donné le contexte majoritaire du culte islamique, l'enjeu autour de cette question vient du fait que « la laïcité doit être adaptée à la culture musulmane du pays » (cf. rapport national Mali).

« Le Mali est considéré comme un État laïc. Cependant, dans les faits, la réalité est toute différente. Le Mali est un pays à majorité musulmane, mais toutes les lois y sont conçues pour l'épanouissement de la minorité chrétienne. Par exemple, si des musulmans veulent faire la Juma [prière collective du vendredi] dans leur mosquée, on peut les faire traîner pendant au moins trois ans. Par contre, pour construire une église, l'État accorde rapidement son autorisation. La laïcité n'est pas vraie au Mali parce que les lois adoptées lui sont imposées et vont toutes à l'encontre de l'islam. Ces lois nous viennent de l'Occident qui véhicule sa culture pendant que l'islam nous vient d'Arabie. L'exemple le plus frappant est celui du Code de la Famille qui, dans tous ses passages, va à l'encontre de l'islam et de ses principes. Sept lois sur dix dictées par l'Occident au Mali contredisent ce qui est véhiculé par l'islam. La radio RFI et les autres médias ont envenimé la situation en parlant de l'islam comme obstacle à l'épanouissement des femmes et des enfants au Mali. La France fait et défait notre système politique pendant qu'elle est ennemie du Haut Conseil Islamique. Ce dernier aux dires de la RFI a pris le Mali en otage à cause des marches contre le code de la famille. » (propos d'un enquêté de Mopti, Mali, juin 2015).

Pour le chercheur Zidane Meriboute, le code de la famille constitue un enjeu crucial pour le Mali. Il aborde la question du lien entre la charia et le droit civil moderne. En d'autres termes, la question est de savoir comment moderniser le droit matrimonial, familial et successoral tout en tenant compte des valeurs musulmanes et des traditions sahéennes. Cette question met à nu notamment le problème de l'égalité entre les femmes et les hommes en matière d'héritage ainsi que la reconnaissance du statut légal des mariages civils et des unions religieuses. La question de la relation

personnelle à la commission sur la laïcité qui est à l'origine de la modification de la Constitution genevoise (Genève était une « république protestante » à l'époque de Jean-Jacques Rousseau, elle n'est « laïque » que depuis 2012).

entre la charia et le code de la famille a été soulevée par le Président du Haut Conseil Islamique, Mahmoud Dicko.

Ces enjeux sont perçus par les élites de manière totalement différente, selon que l'on a été formé par l'école française ou arabe, selon que l'univers culturel de référence est Paris ou La Mecque. Pour le chercheur sénégalais Bakary Sambe, on assiste sur diverses scènes nationales à une « dualité des systèmes éducatifs » et un « non-partage des socialisations » où « le religieux n'est qu'un alibi » pour exprimer « sous la bannière de l'islam » un « rejet du système qui me rejette ». Le Nigeria est le cas extrême de cette polarisation des élites, et dans son étude des écrits de Boko Haram, Sambe dit observer une « rupture d'imaginaire » qui s'éloigne du projet d'État fédéral britannique pour se ressourcer à l'empire kanuri Kanem-Bornou. Le rejet du système éducatif « à l'occidentale » est inscrit dans la dénomination qui a été associée à ce mouvement insurrectionnel (nous reviendrons sur le choix et le sens de ce nom « Boko Haram »). L'université nationale devient alors un enjeu d'appropriation et d'expression de la « quête de sens » et d'« authenticité ».

Ce ressentiment renforce l'expression de l'appartenance communautaire, nationale et confessionnelle dans une matrice identitaire complexe qui se nourrit à la fois de faits et constats irrécusables et souvent accablants, mais aussi d'imaginaire et de phases historiques mythifiées. Cette matrice se présente comme une alternative à l'aliénation culturelle et à l'extraversion des élites. En se tournant vers l'Arabie et ses principautés qatarie et émiratie, les individus n'ont pas le sentiment de représenter eux-mêmes une élite compradore. En Mauritanie, où l'islam est inscrit au cœur du système étatique, on aboutit à une situation où seule la religion prend la valeur neutre de la laïcité, car elle est « à même d'assurer la vie d'ici-bas et celle de l'au-delà » (propos d'une jeune femme de 29 ans, entretien de groupe de Nouakchott, 14 juillet 2015).

« La religion ne peut en aucun cas faire le mal, ce sont les hommes qui font le mal » (propos d'un enquêté de 64 ans, entretien à Niabina, Brakna, Mauritanie, juin 2015).

L'aspect pondérateur et pacifiant du facteur religieux se retrouve également au Sénégal où, malgré la non-confessionnalité de l'État, le poids politique des confréries tijaniya et mouridiya est considérable.

« Le Sénégal est grand si l'on veut, mais on peut dire qu'il ne compte que quelques maisons en réalité. Pour toute chose, il suffit juste que quelques confréries se rassemblent, lient langue et de là plus aucun nuage ne peut continuer de persister ».

Néanmoins, certains enquêtés sentent tout de même qu'il y a au sein de l'État un déplacement inquiétant du curseur, la religiosité devenant à la fois l'étalon et le baromètre de la vie politique.

« Dans notre pays, la religion est devenue par la force des choses un terrain glissant. Selon l'usage qui en est fait, elle participe à la construction ou à la destruction de l'image sociale et politique des acteurs au sommet de l'État » (propos d'un participant à l'entretien de groupe de Niamey, Niger, 2 juillet 2015).

« L'islam est utilisé à titre de campagne politique. On constate une prolifération de mosquées avec la nomination des imams, alors que normalement la gestion des mosquées doit être sous la coupe de l'autorité » (propos d'un enquêté de la ville de Zinder, Niger, 19 juin 2015).

La disparition de certaines idéologies contestatrices et de ruptures panafricaines et panarabes n'a pas arrêté les transformations dans des sociétés marquées par le poids des traditions, de la caste, de la servilité. Et les nouvelles idéologies-tremplin qui s'expriment dans et par le religieux sont les vecteurs de la contestation en même temps que les révélateurs de changements considérables dans l'ordonnement social et la montée de la citoyenneté. Ainsi dans le laboratoire mauritanien où la

religion est l'affaire de tout un chacun, il est à ce jour socialement difficilement acceptable – selon la mentalité traditionnelle encore prégnante – qu'un homme d'ascendance servile puisse accéder à une fonction de dignitaire ou de leader religieux. Pareillement, il est difficile d'occulter l'esclavage qui, bien qu'interdit depuis le début des années 80, a trouvé dans le passé des justifications juridico-religieuses, les savants jurisconsultes du *fiqh* s'étant arrangé pour « étirer » la norme chariatique pour le rendre licite. Un enquêté, de la communauté Alpular, précisait qu'il n'est pas aisé d'évacuer le problème de l'esclavage de la société mauritanienne « car c'est écrit dans le Coran ». Nous sommes ici en présence d'un différentiel des perceptions au sein même du champ islamique, puisque pour la plupart des musulmans, le Coran, s'il mentionne l'esclavage – qu'il n'a pas interdit dans la société bédouine du VII^e siècle –, va clairement dans le sens de sa désapprobation. Si nous insistons sur ces points étroitement liés aux défis de la citoyenneté dans les pays de la région, c'est pour montrer que les nouveaux mouvements d'expression religieuse ignorent, en conformité avec le dogme islamique, les préjugés de race, de caste. Les Frères musulmans, les Salafistes œuvrent à cet égard au sein de la société civile comme des « accélérateurs de citoyenneté », c'est pour cela qu'ils ont les faveurs de la jeunesse urbanisée, instruite mais le plus souvent au chômage : ils ne font pas la différence par exemple entre un lettré religieux d'ascendance noble ou servile. C'est pensons-nous pour cette raison que la troisième phase d'islamisation est en train de se poursuivre, son horizon est la citoyenneté et l'égalité du plus grand nombre. Cette nouvelle phase survient alors que la jeunesse a d'ores et déjà complètement basculé corps et âme dans l'ère globalisée de consommation de masse et la socialité issue des nouvelles technologies de l'information et de la communication.

II. RELATIONS INTERCOMMUNAUTAIRES ET TRANSFRONTALIARITÉ

Ce qu'il faut retenir :

- La « transfrontaliarité » est un néologisme proposé ici pour désigner un rapport spécifique à l'espace et au temps au sein de la région du Sahel. La transfrontaliarité est en soi un « état » particulier précédant la formation des États contemporains, c'est un mode de vie et de production préexistant à l'établissement de frontières formelles.
- La zone transfrontalière présente partout dans le monde un certain nombre de caractéristiques ; espace multiculturel et multilingue, interface entre économies formelle et informelle, zone « grise » d'échange stimulée par la quête et la maximalisation des avantages comparatifs en matière de potentiel d'emploi, de denrées alimentaires, d'équipement, d'accès à l'éducation et à la santé.
- La particularité de la transfrontaliarité au Sahel tient, quant à elle, à la facture coloniale, récente et artificielle, des frontières nationales où vivent des sociétés très riches du point de vue de leur filiation historique et de leurs appartenances ethniques, tribales, linguistiques et religieuses. La région transfrontalière sahéenne est un lieu producteur de quantités de biens et d'activités accessibles au plus grand nombre mais aussi de liens sociaux marqués par la parenté et l'interconnaissance généralisées : « ici, tout le monde connaît tout le monde ».
- Des tensions intercommunautaires tendent à se développer du fait de la faiblesse des services publics de base, de la dégradation des ressources naturelles, des difficultés croissantes de l'agriculture et du pastoralisme, et du déclin du mode de vie nomade. Les conflits armés s'installent dans la région transfrontalière, suite aux crises survenues en Afrique du nord ou à des insurrections locales.
- Si les habitants font la différence entre commerce parallèle et trafics cachés liés à la criminalité internationale, ils vivent l'insécurité comme une entrave majeure à leur mode de vie et les insurrections armées comme un facteur aggravant dans un espace susceptible de devenir de plus en plus une zone d'arbitraire, de non-droit et de guerre.
- Il ressort de l'enquête par questionnaire que les conditions de vie difficiles (pauvreté, chômage, précarité de l'emploi, de la formation et de la santé) représentent pour la majorité des personnes interrogées la principale source d'insécurité.

« La frontière, c'est comme un arbre, quand on est à côté, on profite de son ombre, de ses feuilles, de ses écorces, de ses branches sèches et de ses fruits. Mais lorsqu'il s'assèche, on devient orphelin, triste » (un ressortissant de la ville Tchintabaraden, entretien de groupe de Niamey, Niger, 19 juin 2015).

1. La frontière ou la bordure créatrice, génératrice de liens et de biens

Dès que l'on approche les huit pays de notre enquête, et le pourtour sahélien en termes de géographie physique et humaine, on se rend vite compte que le « le Sahelistan n'existe pas » (pour reprendre l'expression de Pierre Hazan²³). Nos huit pays sont très disparates en termes de superficie, de population et de densité (cf. tableau ci-dessous). Si on additionne les caractéristiques géographiques des huit pays, l'ensemble des territoires nationaux couvre une étendue totale de 6,687 millions de km², un bassin de population de 294 385 millions d'habitants (densité moyenne de 52,32 habitants/km²), les frontières communes représentant une ligne de 13 151 km.

TRANSFRONTALIARITÉ : L'UNITÉ DANS LA DIVERSITÉ				
Pays	Frontières communes (km)	Superficie (milliers km ²)	Population 2015 (milliers)	Densité (hab/km ²)
Burkina Faso	Mali 1000 Niger 628	274	18 106	67.8
Cameroun	Tchad 1094 Nigeria 1690	475	23 344	45.2
Mali	Mauritanie 2237 Burkina Faso 1000 Niger 821 Sénégal 419	1 240	17 600	14.2
Mauritanie	Mali 2237 Sénégal 813	1 026	4 068	3.67
Niger	Nigeria 1497 Tchad 1175 Mali 821 Burkina Faso 628	1 267	19 899	14.1
Nigeria	Niger 1497 Tchad 87 Cameroun 1690	924	182 202	192
Sénégal	Mauritanie 813 Mali 419	197	15 129	71.7
Tchad	Nigeria 87 Niger 1175 Cameroun 1094	1 284	14 037	9.89

Source: Wolfram Alpha Knowledgebase, 2015.

Dans le système mondial, les zones transfrontalières présentent partout des attraits sur le plan économique du fait de l'avantage comparatif qu'il y a à travailler et produire, vendre et acheter, vivre et habiter, étudier et se soigner, circuler de part et d'autre de la frontière. Les populations vivant en marge et à l'interface des États contemporains font partout le même exercice d'optimisation de cet avantage comparatif, en quête des meilleures conditions de vie, en jouant sur les effets de changement d'échelle et de territoire et sur l'informalité administrative que permet l'ouverture des frontières (comme par exemple au sein du vaste Espace Schengen). Ainsi donc, les habitants sahéliens de cet espace à la texture toute particulière, vont naturellement établir des comparaisons – et choisir en conséquence – au sujet

des taxations fiscales et douanières, des prix du sol, du carburant, de l'eau, de l'électricité, des produits alimentaires de base, des équipements, des coûts scolaires et sanitaires, etc. Rien de nouveau à ce sujet et rien de propre à l'espace Sahel.

Mais ce qui en revanche profile plus particulièrement le pourtour sahélien des huit pays enquêtés, c'est que les régions transfrontalières sont des zones privilégiées d'expression d'une haute diversité culturelle, d'interconnaissance sociale complexe marquées par des pratiques de prévention des conflits comme le *cousinage à plaisanterie*²⁴, de mobilité humaine ainsi que d'échanges économiques.

²³ Cf. Pierre Hazan, « La justice transitionnelle au Sahel : vers une nouvelle logique », partie II du présent rapport.

²⁴ Le cousinage ou la parenté à plaisanterie est un mécanisme traditionnel de gestion des relations entre individus de divers groupes ethniques, castes et corporations professionnelles. Ces relations de plaisanterie sont censées perpétuer un accord de non-agression par des ancêtres de deux groupes rivaux ayant mis fin à un conflit ; ils sont une manière de lier langue et d'établir un rapport de bon voisinage. Le cousinage à plaisanterie est un moyen d'intégration sociale et d'évitement ou de

1.1 Richesse culturelle et sociodiversité : la frontière comme zone de brassage

La richesse, l'extraordinaire richesse des régions transfrontalières sahéniennes – complètement ignorée, voire occultée par les indicateurs culturels, sociaux, économiques du développement humain des grandes agences internationales – est donc la diversité culturelle, linguistique, ethnique, confessionnelle des communautés qui y vivent et tout le capital de connaissance qu'elle leur procure.

« Vous avez un brassage culturel, vous pouvez parler plusieurs langues. En Afrique, le fait de parler une langue permet de comprendre les coutumes, les « adats » comme on dit, qui sont derrière cette langue. Vous parlez une langue et vous comprenez les gens qui la parlent, vous pouvez vivre avec eux. » (propos d'un responsable du centre hospitalier de Nema, Mauritanie, 15 juillet 2015).

« Le fait de vivre entre deux cultures de deux pays différents et de pouvoir en bénéficier en même temps » ; « linguistiquement, on est riche car on parle au moins deux langues » ; « Les avantages se traduisent par notre relation avec les Maliens qui fait que nous considérons le Mali comme notre deuxième pays » ; « On est aussi plus ouvert sur les autres cultures, avec les Mauritaniens » (propos d'enquêtés sénégalais).

« Les avantages de vivre ici, c'est l'accès facile pour transporter des marchandises et nous sommes en contact permanent avec nos frères de l'autre côté. Ça facilite le brassage » (propos d'un enquêté au Tchad).

INTERCONNAISSANCE TRANSFRONTALIÈRE

« La zone sahélo-saharienne est un espace où les sociétés humaines sont des sociétés d'interconnaissance : ici, tout le monde connaît tout le monde, y compris à travers les frontières. Ainsi s'écrit une triple histoire : celle des « gens du Sahel » qui savent tout de ce qui les unit ou les oppose, celle des administrations qui font semblant de ne rien en connaître et celle des agents de l'administration qui sont aussi des « gens du Sahel » et jouent sur les deux registres. Cette interconnaissance est à la fois à l'origine de pratiques non officielles, voire non légales, mais aussi la meilleure façon de comprendre et de résoudre les conflits. Il faut cependant prendre en compte le fait que la gestion de ces réseaux d'interconnaissance, souvent très localisés, échappe en grande partie au contrôle des États. Ces derniers auraient d'ailleurs, en l'état actuel des choses, tout intérêt à ne pas s'en mêler au risque d'envenimer des relations qui s'autogèrent et sont difficilement compatibles avec le droit international. Ceci ne doit pas empêcher les États d'essayer de mieux analyser ces situations et de donner des consignes de souplesse à leurs administrations ayant à en traiter. »

Extrait de l'étude de Pierre-Michel Joana, *De la viscosité des régions transfrontalières du Sahel. Pour une approche profonde de la question sécuritaire.*

Dans le cadre d'États-nations postcoloniaux, les zones transfrontalières deviennent des bandes de suture entre des administrations territoriales très éloignées – et pas seulement géographiquement – les unes des autres. Toutes sortes d'anecdotes illustrent les aberrations administratives de la transfrontalierité – mais est-ce vraiment particulier à l'espace sahélien ? Par exemple, entre le Nigeria et ses pays voisins, il n'est pas rare d'avoir des habitants ayant leur foyer situé au beau milieu de la ligne de démarcation (la salle d'eau au Cameroun, le reste de la maison au Nigeria) ; un habitant peut depuis sa maison tirer l'électricité domestique depuis un compteur relevé territorialement dans l'État voisin ; une femme mariée nigériane était également mariée à deux autres hommes du Cameroun et du Tchad. L'aspect factice de la frontière se donne encore à voir par exemple entre le Niger et le Nigeria lorsque des villages portent strictement les mêmes noms (Adaré, Datchi, Kokotoko, Gazabi) des deux côtés de la frontière.

limitation des conflits. Cette institution coutumière basée sur un cousinage fictif ou métaphorique privilégie la plaisanterie, le badinage, voire l'invective comme manière d'établir des relations entre particuliers au moyen de leurs patronymes ou de leurs communautés d'appartenance. Le cousinage à plaisanterie qui a été très largement étudié par l'anthropologie est aujourd'hui mis en avant comme un mécanisme endogène de régulation des conflits contemporains. Sur cet aspect particulier, cf. Mark Davidheiser, "Special Affinities and Conflict Resolution: West African Social Institutions and Mediation." *Beyond Intractability*. Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, 2005 (<http://www.beyondintractability.org/essay/joking-kinship>).

« Les villages qui portent le même nom de part et d'autre de la frontière démontrent les liens de parenté existant entre leurs habitants. Généralement, un des villages homonymes a été créé par un habitant du second village » (propos d'un commerçant de ville de Zinder, Niger, entretien du 20 juin 2015).

« Je suis fier d'être burkinabé mais j'ai aussi une partie de moi qui est malienne avec mes demi-frères » (propos d'un enquêté du Burkina Faso, juin 2015).

BRÈVE HISTOIRE DES FRONTIÈRES

Les frontières, dans la région du Sahel, présentent deux caractéristiques principales, à savoir la topographie géographique et la géopolitique coloniale. Ces frontières ont parfois été établies sur une ligne géographique du terrain qui représente non pas un obstacle mais plutôt un avantage naturel, cause de concentration des activités humaines. C'est le cas par exemple de la frontière entre la Mauritanie et le Sénégal où les populations ont l'habitude de partager l'exploitation du fleuve Sénégal (autour de la pêche et de l'agriculture). C'est aussi le cas de la frontière entre le Mali et le Niger, entre Ansongo et Tillabéri, où les populations vivent du fleuve Niger. C'est encore le cas de la région du lac Tchad où quatre pays (Tchad, Niger, Nigeria, Cameroun) exploitent la même ressource halieutique et les mêmes possibilités pastorales et agricoles, ou bien vivent de part et d'autre des rivières alimentant le lac Tchad (Komadougu Yobé entre Niger et Nigeria, Chari et Logone entre Tchad et Cameroun).

Mais ces frontières sont également, dans la plupart des cas, « non naturelles » ou virtuelles, dessinées par de grandes lignes droites sur les cartes des confins du Sahara. L'acte général de la Conférence de Berlin, signé le 26 février 1885, permettait à la Grande Bretagne, à la France et à l'Allemagne de se répartir des zones d'influence qui donnèrent naissance, après 1900, aux frontières de l'Afrique Occidentale Française (AOF, au nord du 14^e parallèle), à celle de l'Afrique Équatoriale Française (AEF), et à celles du Nigéria et du Cameroun actuels. S'agissant des deux grandes colonies françaises (AOF et AEF), c'est à partir de la fin des années 1950 que furent dessinées les frontières actuelles des États qui concernent cette étude. A la veille des indépendances il fallut donc par exemple ajouter des milliers de kilomètres de frontières nouvelles pour redécouper l'AOF sur la base du tracé des huit colonies françaises qui la composaient.

Ces frontières coloniales furent ensuite légitimées par l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) qui imposa, dans la résolution signée au Caire en juillet 1964, de « respecter les frontières existant au moment où les États accédaient à l'Indépendance nationale ». Le respect des tracés a notamment entraîné la répartition de certains groupes ethniques dans différents États. Ainsi par exemple, des Touaregs membres d'une même famille peuvent se retrouver avec pas moins de six nationalités différentes... La situation est la même pour les Peuls et d'autres groupes ethniques qui se retrouvent fréquemment minoritaires dans les États qui les administrent, souvent non sans maltraitance. Un peuple maltraité par plusieurs États ne peut se sentir en sécurité.

Extrait de l'étude de Pierre-Michel Joana, *De la viscosité des régions transfrontalières du Sahel. Pour une approche profonde de la question sécuritaire.*

Le rapport national sur le Burkina Faso mentionne le cas du village de Kel-Tafades, situé dans la région de Markoye, que se disputent à toutes les occasions (forages de puits, investissement et actions d'ONG) les administrations du Burkina et du Niger, et dont la population a appris à ruser en tirant profit d'une double nationalité. Comme le fait remarquer le rapport national sur le Niger, l'artificialité de la frontière est accentuée par la double nationalité des habitants – ainsi que par leur double jeu vis-à-vis des administrations. Mais l'artificialité de la frontière est surtout mise en évidence par la profondeur des relations de parenté tissées sur des terroirs communs donnant une étoffe particulière à la citoyenneté pour laquelle un droit nouveau et une administration territoriale restent à concevoir. Cette situation de double nationalité se retrouve dans les autres pays de l'enquête régionale.

« Je suis de Wandala. Donc de famille mandara. D'après moi, les Mandara du Cameroun et du Nigéria sont les mêmes... Pour l'instant, je suis à l'aise au Cameroun. Il paraît que même le chef de Kerawa s'est seulement détaché du Cameroun pour aller au Nigéria, c'était des frères avec ceux du Cameroun. Il est allé juste s'installer au Nigéria. Je suis à la fois camerounais, nigérian, et mandara. J'ai des papiers nigériens. Si les choses vont mal là, je vais faire des papiers camerounais à mes enfants. J'ai aussi de la famille camerounaise, le député de X, là, est de ma famille » (propos du chef traditionnel de Kérawa, Extrême-Nord, Cameroun).

Au Sénégal, cette réalité est également perceptible par les habitants des régions nord et est du pays.

« Sur la transfrontalière, vers Kenyéba, vers Diniogobou les populations se demandent si elles sont sénégalaises ou pas... » (propos d'un enquêté de la zone est du Sénégal).

« (...) et puis cette frontière est le travail de Senghor et d'Ould Daddah sans lesquels la Mauritanie ferait toujours partie du Sénégal. Hassan II disait que la frontière du Maroc, c'est le Sénégal » (propos d'un enquêté de la zone nord du Sénégal).

La frontière, d'un point de vue étatique et juridique, est marquée du sceau de l'intangibilité (selon le principe retenu par l'OUA), en dépit de sa facture coloniale et de son caractère artificiel. La frontière, dans l'histoire des peuples comme dans la mentalité collective, est une ligne de jonction dont la fonction primitive – au sens véritablement mathématique du terme – est d'organiser la *variation* et la *fluctuation* ; seules comptent les limites naturelles (franges désertiques, bassins fluviaux, îles et delta, fleuves Sénégal et Niger, lac Tchad, monts), les seuils et cycles saisonniers qui définissent l'usage possible et, lui aussi, fluctuant, des ressources hydrauliques, foncières, pastorales (ressources de plus en plus affectées par le réchauffement climatique).

L'espace transfrontalier fonctionne comme un *espace de percolation* – c'est particulièrement le cas de la région du lac Tchad – marqué par d'incessants flux, influx et reflux de personnes, de biens et de numéraires, tantôt accélérés tantôt ralentis. Ceci dépend de la tortuosité des voies de transport, de la dangerosité des zones traversées, des cours des denrées de base ou du carburant, de l'état des relations entre États voisins, de l'articulation de leur conflictualité politique ou territoriale, du rapport de force entre les troupes militaires et les groupes armés insurgés. Ainsi à Nema, selon un enquêté de cette ville, les Maliens fuyant les zones de combat y affluent, s'entassant à vingt ou trente personnes par maison (payant chacune quelque 800 oughias), ils travaillent de jour comme hommes et femmes de ménage (quasiment à moitié prix du tarif du Mauritanien ou du Sénégalais), transportent des marchandises sur des chariots, font toutes sortes de menus travaux à un tarif modique ; et dès que la situation se calme de l'autre côté de la frontière, ils s'en retournent chez eux. Des fois leurs va-et-vient se poursuivent au gré des tensions et accalmies dans les zones de combat. Malgré leur pauvreté extrême et la différence de niveau de vie avec les habitants de Nema, aucun problème intercommunautaire n'est à déplorer.

1.2 Par-delà l'économie de subsistance : la frontière comme zone de relative abondance

L'aspect économique et marchand de la transfrontaliarité est déterminant, il est le véritable baromètre de la vie aux abords de deux ou trois États. Sur ce volet d'activités socioéconomiques, les enquêtés sont très volubiles.

« Ce sont des vivres, des articles divers que des camions transportent depuis le sud algérien jusqu'à Tahoua au Niger avec comme transit la ville de Tchintabaraden. Ce sont des marchandises abordables pour la plupart des gens. A leur retour, les camionneurs vont charger des animaux (petits et gros ruminants), des céréales (mil) qu'ils vont acheminer à Tamanrasset » (propos d'un chef de groupement touareg, Tchintabaraden, Niger, 17 juillet 2015).

« Sans le Nigéria, je me demande ce que seraient nos marchés. Notre principale source de ravitaillement, ce sont bien les villes frontalières du Nigéria. Nous dépendons d'eux parce qu'ils sont nos fournisseurs de produits et nous, leurs consommateurs. (...) Nous sommes donc interdépendants » (propos d'un chef de quartier de Zinder, Niger, 18 juin 2015).

« L'autre avantage de la région frontalière, c'est que vous pouvez trouver des denrées alimentaires de deux ou trois pays qui entourent cette zone. Et vous pouvez trouver beaucoup de denrées que vous ne trouverez pas à Nouakchott ou à Bamako ou en Algérie. C'est à cause du trafic ; vous les trouverez à bas prix et la population en profite. Pour l'État, c'est clair que la douane n'en profite pas, parce que je n'ai jamais vu la douane bloquer des marchandises » (propos d'un responsable du centre hospitalier de Nema, Mauritanie, 15 juillet 2015).

Les grandes périodes de sécheresse des années 1970 et 1980 ont rendu ces zones plus attrayantes, dans le sens où les ressources issues des circuits commerciaux ont pris de l'importance par rapport aux économies de subsistance locales basées sur l'agriculture, l'élevage et la pêche.

Clairement, la bande transfrontalière est une zone qui génère de l'abondance – certes toute relative par rapport au niveau de vie prévalant en capitale –, des biens plus accessibles et des prix ajustés concourant à la fois à rehausser un tant soit peu la consommation de base des habitants et à niveler les écarts entre revenus et coût de la vie, de manière à réduire la fracture sociale²⁵. D'innombrables témoignages chez nos 800 enquêtés attestent de ce constat général.

« La vie ici est moins chère, il suffit de prendre la pirogue pour aller faire des achats » ; « Le trafic y est dense, nous commerçons avec la Mauritanie, où le sucre est à 450 francs là-bas contre 800 francs à Dakar ou même 600 francs ici » ; « On achète par-là toutes nos marchandises. C'est moins cher » (propos d'enquêtés vivant aux abords du fleuve Sénégal).

« Les produits qui nous viennent de ces frontières sont moins chers parce que le coût du transport n'est pas élevé et très souvent les transporteurs contournent les postes de contrôle douanier » (propos du président d'une association de jeunes, Zinder, Niger, 20 juin 2015).

« La région du Lac est frontalière avec trois pays. Donc, sur le plan économique, je crois qu'il y a de gros avantages qu'il faut signaler en termes d'exportation mais aussi d'importation des produits, surtout avec le Nigéria » (propos d'un enquêté au Tchad).

« Même les combattants du front viennent acheter, on voit venir des hommes enturbannés s'approvisionner au marché et repartir » (propos d'un responsable du centre hospitalier de Nema, 15 juillet 2015).

Dans leurs représentations, les enquêtés ont une vision claire de ce qu'ils recherchent et valorisent dans les trafics « illégaux », qui ne leur posent aucun problème de conscience. En effet, parmi les échanges informels, ils distinguent d'une part les échanges qui s'opèrent au vu et au su de tous (bien qu'ils enfreignent les règlements, notamment douaniers, de l'administration), et d'autre part les échanges secrets et en général peu ou pas visibles. Les premiers concernent donc le commerce parallèle et les activités de contrebande autour de produits courants ou de denrées vivrières de base, accessibles à un tarif compétitif ; il s'agit le plus souvent de carburant, de thé, de tabac, de dattes, d'huile, de sucre, de riz, de sel, de farine, de vêtements, de bétail, etc.

« Oui je sais qu'il y a du trafic, mais c'est un trafic normal. Les trafiquants, je les connais depuis que je suis petit et ils sont inoffensifs » (propos d'un enquêté du village de Tambao, Burkina Faso, juin 2015).

“Borders? Which borders? It is true that there is a border post here, but people take advantage of the porous border for trade, to visit friends or even go to the hospital on the other side. Smugglers use motorcycles as means of transportation to bring in banned goods, especially rice, vegetable oil, spaghetti and drugs into the state from neighboring Niger Republic” (propos d'un enquêté de Banki, État de Borno, juin 2015).

Quant aux trafics secrets, liés principalement à la drogue et aux armes, ils figurent selon les habitants parmi les désavantages et les dangers de la région transfrontalière.

« Ces trafics peuvent amener beaucoup de problèmes dans nos villes. On les voit avec des véhicules fermés et on ignore leurs contenus. Souvent, on les voit décharger des cartons et ils

²⁵ L'écart socioéconomique prend une dimension fractale aussitôt que l'on déploie le rapport Centre-Périphérie selon une échelle allant du local (la région, la nation) au global (l'inter-national, l'intercontinental).

disent que c'est des cigarettes. Ils viennent avec des cargos, des véhicules de guerre » (propos d'un enquêté, Gorom-Gorom, Burkina Faso, 10 juin 2015).

“The Boko Haram has been able to take advantage of the porous border to smuggle arms into Nigeria using various methods such as the use of specially crafted skin or thatched bags attached to camels, donkeys and cows where arms are concealed and moved across the borders with the aid of nomadic pastoralists or herders. Its members are known to connive with merchants involved in cross-border trade to help stuff their arms and weapons in goods that are transported via heavy trucks, trailers, and lorries” (propos d'un enquêté de Geidam, État de Yobe, juin 2015).

La migration régionale est un élément très important pour l'économie des sociétés. Aller travailler de l'autre côté de la frontière en Algérie, en Lybie (deux économies riches du fait de leur rente gazo-pétrolière), voire au-delà, amasser un peu d'argent, revenir et ouvrir un commerce, reste un parcours classique de « réussite ». Des séjours qui durent plus longtemps permettent en quelques années de bâtir une maison et de sortir définitivement de la précarité.

« Avant la crise, tous les jeunes partaient en Libye. Dans chaque famille, il y avait au moins une personne qui y allait. C'est là-bas qu'on trouvait de l'argent. Il y avait toujours un travail à faire et c'était bien payé. En quelques mois, on pouvait réaliser beaucoup de choses. Tu pouvais revenir ouvrir un commerce ou acheter un véhicule pour faire du transport. Presque toutes les maisons que vous voyez ont été construites grâce à la migration » (propos d'une enquêtée de la ville de Tchintabaraden, Niger, 19 juin 2015).

Du point de vue des perceptions, il vaut la peine de faire remarquer que les migrations régionales, les activités de négoce et les études à caractère religieux sont totalement intégrées aux normes et valeurs islamiques – dans un schéma wébérien auquel il faudrait ajouter non seulement la valeur éthique mais aussi la dimension esthétique de la migration (*hijra*)²⁶. Depuis le Tchad ou le Niger, aller poursuivre un enseignement religieux au nord du Nigeria est une cause de transmigration très courante, inscrite dans la tradition historique de « quête de science » (*talab al 'ilm*) des individus. Il ne saurait donc y avoir de hiatus entre mobilité, études coraniques et commerce comme manière de gagner dignement et honnêtement sa vie.

« Les grandes villes du Nigéria (Sokoto, Kano, Katsina, Kaduna, etc.) sont envahies par des jeunes nigériens qui partent étudier le Coran et faire du commerce. La plupart des marabouts de cette ville sont passés par le Nigéria dans leur cycle d'apprentissage islamique » (propos d'un chef religieux de la ville de Zinder, Niger, entretien du 20 juin 2015).

Les zones transfrontalières renforcent non seulement le secteur majoritairement informel mais aussi – il ne faut pas les négliger – les niches d'économie formelle. Les régions transfrontalières sont ici limitrophes et au croisement d'États à double titre ; elles le sont, d'une part, localement par rapport aux pays de la région, à leurs productions et à leurs activités nationales, mais aussi d'autre part, globalement, par rapport aux autres plaques continentales, d'où partent et arrivent toutes sortes de flux et de trafics d'échelle planétaire. La transfrontaliarité au Sahel est directement connectée aux grands flux mondiaux, tout comme son commerce transsaharien au Moyen Âge était connecté aux principaux flux commerciaux mondiaux : en effet, les empires sahéliens ont été les principaux producteurs et exportateurs d'or qu'ils échangeaient dans le cadre d'un commerce tricontinental (Afrique du nord-Europe-Asie). Aujourd'hui la mondialisation des échanges est en quelque sorte dégradée et dégradante pour les États sahéliens assistés et comptés désormais parmi les plus pauvres qui soient : au XXI^e siècle, les échanges mondiaux transitant par la région sont des trafics

²⁶ Le prophète de l'islam incarne lui-même ce prototype indépassable de jeune ayant pratiqué le commerce caravanier, qui choisit de migrer (l'Hégire) pour Médine quand il l'a fallu, et qui a toujours versé dans l'étude et l'approfondissement des enseignements divins.

d'armes et de cocaïne en provenance d'Amérique latine, des trafics d'êtres humains en direction de l'Europe, sans compter les flux générés par les réseaux jihadistes.

2. Frictions communautaires sur fond d'écroulement du mode de vie nomade

Malgré tous les avantages comparatifs de la bande transfrontalière, cette zone géographique peut aussi fonctionner comme un lieu de cristallisation de conflits communautaires (autour de ressources naturelles, agraires, pastorales) et engendrer un régime de rejet et de stigmatisation de certaines communautés rendues responsables de tous les maux (les Peuls nomades entre le Niger et le Mali, les Kanouri entre le Tchad, le Nigeria et le Cameroun). Nous y reviendrons plus en détails dans la partie consacrée à la radicalisation et qui engendre les cas les plus symptomatiques de stigmatisation. Dans l'espace intriqué des zones transfrontalières, les causes de conflits sont liées à l'accès aux ressources naturelles et agricoles, aux activités délictueuses et criminelles et aux facteurs d'affrontement politico-militaire. Ces trois aspects (accès aux ressources, trafics mafieux, lutte armée) souvent se chevauchent et s'enchevêtrent, mais il est utile d'essayer autant que possible de les distinguer.

Ainsi, le rapport national sur le Mali est catégorique sur les déterminants *internes* de l'insécurité et de la violence en région transfrontalière : en l'occurrence, les conflits intercommunautaires n'ont cessé d'influer et de faire dégénérer une situation d'ensemble où il faut ajouter à la problématique de la transfrontaliarité le facteur aggravant que représente le déclin peut-être irrémédiable du mode de vie nomade. A ce propos, un important non-dit de cette enquête dans les huit pays demeure la question du nomadisme : personne n'en a parlé directement mais tout le monde l'éprouve en désignant les conflits qui se multiplient aux frontières notamment. En tant que mode de vie et en tant que manière de remplir – en les sillonnant – l'espace et le temps, le nomadisme est en train d'être irrémédiablement affecté par les constructions nationales en cours (exode rural, alphabétisation de masse, urbanisation), le dérèglement climatique et ses effets sur les ressources naturelles, agricoles et pastorales. En effet, cette forme civilisationnelle profilée et définie par l'historien maghrébin Ibn Khaldoun (IV^e siècle) selon le terme arabe de « *umran* » (la civilisation est littéralement définie comme un « mode de remplissage » spatio-temporel) caractérisait jusque-là l'essentiel de la sociopolitique et de la territorialité sahéliennes. Ainsi en Mauritanie, les nomades qui représentaient 33% de la population en 1977 n'en représentent plus que 5% aujourd'hui. Le nomade en ce sens n'est pas caractérisé tant par sa mobilité – car d'autres groupes et communautés se déplacent de manière incessante pour guerroyer²⁷, se réfugier, immigrer, étudier et commercer – que par son mode de vie et de fonctionnement stable et constant autour de l'eau et de l'herbe. Mais ce mode de vie et de fonctionnement définit un autre rapport à la territorialité que l'État, malgré parfois toutes ses bonnes volontés, ne parvient pas toujours à saisir. Ainsi en Mauritanie, les autorités ont construit des équipements sophistiqués dans la zone transfrontalière de Beyt Al Ahwach, riche en eau et en herbe, qui est un des axes de passage des communautés nomades. Une école et un hôpital y ont été construits mais les communautés y transitent 2-3 jours et quittent l'endroit, ce qui signifie clairement que les autorités se sont complètement fourvoyées sur le choix de l'emplacement de ces infrastructures fort coûteuses. Il faut aussi préciser que la crise du nomadisme ne se traduit pas uniquement par les conflits opposant les nomades aux sédentaires mais aussi par ceux opposant les nomades entre eux selon un clivage communautaire.

²⁷ Voici ce qu'en dit Ibn Khaldun au XIV^e siècle : « Les nomades vivent une vie isolée, ils ne sont pas défendus par des murs. Aussi, pour se protéger, comptent-ils sur eux-mêmes. Toujours armés et aux aguets, ils sont attentifs au moindre signe de danger, ayant pleinement confiance en leur courage et en leur force. Car le courage est devenu une de leurs qualités majeures et l'audace une seconde nature. » Cité par Gérard Chaliand, *Anthologie mondiale de la stratégie*, Robert Laffont, 2009, p. XLI. Le même passage apparaît formulé de manière légèrement différente dans la traduction de Vincent Monteil, Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire universelle, Al-Muqaddima*, 3^e édition, Sindbad-Actes Sud, 1997, p. 194.

« Lorsque dix éleveurs peuls sont tués, personne n'en parle (...) lorsqu'un seul sédentaire est tué, toutes les télévisions et radios sont mobilisées, le ministre de l'intérieur se déplace et des mesures sont prises. Dans quel État sommes-nous où les vies des personnes ne se valent pas ? » (propos d'un enquêté de Zinder, Niger).

« Les relations intercommunautaires sont déterminées par les problèmes d'accès aux ressources pastorales. Les projets hydrauliques investissent dans les villages des sédentaires. Si les Peuls veulent faire abreuver leurs animaux, les Dogon leur posent des conditions difficiles. Ils leur demandent d'attendre la nuit pour le faire. Lorsque les Peuls ont décidé de creuser leurs propres puits ; ils en ont été empêchés par les Dogons sous le prétexte que les Peuls n'ont pas de terres dans les environs » (propos du chef de village de Boulekessi, Mali).

« Les Touaregs maliens opèrent en réseau. Certains en brousse volent les animaux des Peuls du Niger et les égorgent et d'autres viennent chercher la viande pour venir la vendre dans les villages sédentaires. D'autres animaux sont conduits pour être vendus dans les marchés ruraux maliens. C'est suite à cette situation que les Peuls ont décidé de se défendre en mettant en place une milice composée de jeunes de 20 à 25 ans » (propos d'un participant à l'entretien de groupe, Niamey, Niger, 2 juillet 2015).

« Les Mauritaniens venaient ici et nous volaient notre bétail. La population s'est révoltée et cela a provoqué une guerre civile, et tout ceci parce que l'État refusait d'intervenir pour nous aider à faire cesser ces vols de bétail » (propos d'un enquêté de la zone nord du Sénégal).

« Ici, notre problème majeur c'est le vol de bétail, et la plupart des voleurs sont des Maliens. Ils viennent ici, prennent nos bétails et traversent la frontière » (propos d'un enquêté de la zone est du Sénégal).

TRAITER DE LA NOMADOLOGIE

Une des grandes lacunes des études de stratégie et de géopolitique est d'avoir complètement évacué le fait que pendant des millénaires l'antagonisme structurel des conflits et des guerres fut la confrontation entre nomades et sédentaires. On désigne usuellement par « nomade » l'individu, le groupe, la structure ou même les activités qui se meuvent dans l'espace. C'est une erreur courante que de confondre nomadisme et migration. Au sein de l'espace Sahara-Sahel, il serait judicieux de distinguer les migrants des nomades et semi-nomades. Le migrant est celui effectivement qui se déplace d'un point A à un point B, son déplacement est lui-même accompagné de toute une stratégie et d'un réseau familial et social qui créent une chaîne de solidarité et de transmission qui déborde plusieurs territoires. Mais le rapport à l'espace du nomade est marqué par autre chose que le déplacement, et c'est cela qu'il faudrait approfondir dans les régions transfrontalières de l'espace sahélien.

D'Ibn Khaldoun à Arnold Toynbee, il a été établi que le nomade n'est absolument pas quelqu'un qui se déplace dans l'espace, mais une personne qui se territorialise dans une certaine qualité d'espace. L'individu, le groupe, la structure et même la machine de guerre nomades recherchent une certaine forme de spatialité, seule à même de déployer en son sein un certain nombre d'activités et de processus d'échanges. Et en ce sens la question à se poser est de savoir s'il n'y a pas dans les zones transfrontalières une certaine qualité – extraterritorialité ? – et une certaine économie de l'espace qui seraient le lieu et le lien favorables pour toutes sortes d'activités et de flux qui ne peuvent se déployer autrement.

En approchant la question du rapport à l'espace en termes de nomadisme le long de l'espace Sahara-Sahel, en la distinguant de la question de la migration vers le Nord, nous nous inscrivons forcément dans l'obédience sociologique d'Ibn Khaldoun, historien maghrébin du XIV^e siècle qui traite de la question de l'émergence et de la consolidation de l'État, des cycles d'éclosion, d'apogée et de déchéance des civilisations urbaines et bédouines ainsi que des modes de vie sédentaires et nomades, au travers de la force de cohésion ou d'un esprit de corps appliqué à la sociologie des tribus.

La violence qui naît des conflits autour de ressources ou du vol de bétail n'est pas anodine. Elle peut se traduire par des morts, en plus du vol qui reste impuni, même si le voleur est identifié et que l'autorité est avertie. Il existe toutefois des tentatives réussies pour apaiser les conflits comme au Burkina Faso où l'élevage est la principale activité de la région du Sahel et source de conflits notamment autour de la question vitale de l'eau. Le rapport national sur le Burkina Faso souligne qu'un forage a été mis en place dès 1972 dans la province de l'Oudalan, le forage Christine, vers où

convergent également des éleveurs transhumants du Mali et du Niger. Son débit (5000m³/heure) et la superficie qu'il couvre (30 000 ha) permettent d'abreuver en continu des centaines d'animaux de bétail et d'approvisionner les populations environnantes. Il démontre toute l'importance d'un engagement des autorités dans la gestion de l'eau, tant au bénéfice du développement que de la coexistence pacifique intercommunautaire. Une panne récente du forage, et les conflits qui en ont découlés, ont rappelé la fragilité de l'équilibre et l'engagement constant que nécessite la gestion de l'eau au Sahel.

3. Une vie quotidienne soumise aux conflits, aux flux nocifs et à la corruption

3.1 La région transfrontalière comme point culminant des déséquilibres

Les conflits qui ébranlent les zones transfrontalières ne sont pas sans effet sur les activités de négoce. Sur l'ensemble de notre échantillon (698 individus), 90,8% des enquêtés considèrent que l'insécurité dans la région – quelle que soit sa cause – fragilise l'activité économique locale. La fluctuation du prix des denrées traduit immédiatement l'insécurité ou l'état de tension prévalant dans les zones transfrontalières ; parfois même une rumeur peut introduire des variations très importantes et affecter d'un coup le niveau de vie des habitants.

« Le trafic des produits alimentaires est au ralenti tandis que celui des armes, des tabacs et des stupéfiants est en hausse. Les acteurs des trafics sont des responsables de l'insécurité sur certaines routes et zones de la région » (propos d'un habitant de Rharous, Mali).

« Tous les produits augmentent de prix dès qu'un convoi est attaqué. Rien que les rumeurs sur une attaque éventuelle peuvent faire grimper les prix ! Par exemple, la dernière rumeur du mois passé a fait passer le prix du matelas de 18.000 FCFA à 35.000 FCFA d'abord et à 40.000 FCFA quelques jours plus tard » (propos d'un commerçant de la ville de Tchintabaraden, 20 juin 2015).

La guerre a profondément perturbé l'écosystème de la transfrontaliarité notamment dans le versant de l'Afrique du nord, entre l'Algérie et la Lybie. L'opération militaire internationale qui a mis fin au régime de Kadhafi ainsi qu'à son système étatique est une conflagration régionale majeure – une fracture de plus entre l'Afrique du nord et le Sahel – dont on n'a pas fini d'évaluer les conséquences, non seulement en termes géopolitiques (avec la déstabilisation du Mali, l'acheminement d'armes et de mercenaires dans diverses sous-régions sahéliennes), économiques et de ressources humaines (avec le reflux de réfugiés et d'immigrés tchadiens et nigériens). Dans la région de Nema en Mauritanie, nous dit un responsable de son centre hospitalier, les groupes venus de l'Azawad (et parmi eux des combattants), ont intérêt à ce que l'insécurité et ses causes politiques perdurent : beaucoup d'ONGs sont installées, elles ont creusé des puits, soignent les blessés y compris les combattants (parfois acheminés jusqu'en capitale), payent leurs accompagnateurs et les transports, fournissent à tous de l'aide alimentaire.

Comme le fait remarquer le rapport national sur le Cameroun, « l'aspect fictif de la frontière » accentue la gravité du problème sécuritaire qui se pose pour la protection des populations civiles. La guerre, par son économie et son pourvoi en armes et équipements, est peut-être l'occasion d'un colossal enrichissement pour une minorité, mais elle génère une hausse générale des prix et rend erratique le cours des marchés locaux. La vie des habitants en est affectée sous divers aspects.

« Avant la guerre, il y avait trop d'activités à pratiquer mais la guerre est venue mettre un terme à nos activités. La majorité faisait du commerce du riz, de choses puisque les choses venaient d'abord ici avant de repartir vers le Nigéria. La frontière n'était rien, il suffisait seulement de traverser une barrière pour se retrouver au Nigéria. Ce n'est même pas une frontière, on a juste délimité avec

deux poteaux comme ça. Il n'y a pas de rivière comme à Kérawa » (propos d'un enquêté du nord du Cameroun).

« Lorsque vous faites frontière avec un autre pays, s'il y a la paix dans ce pays, cela constitue un avantage parce que les échanges seront très fluides. Mais lorsque ça ne va pas dans ce pays, ça se répercute automatiquement sur vous. Les échanges vont se limiter. Ce qui est rare chez eux, ils viendront le chercher chez toi le voisin. Ceux qui se sentent menacés vont chercher refuge chez toi. Tu es obligé de les accueillir et de partager le peu que tu possèdes avec eux » (propos d'un enquêté, Tin Akoff, Burkina Faso, 9 juin 2015).

À l'interface des États, en bordure de différentes administrations, l'aspect peu reluisant des avantages de la frontière concerne aussi tout ce qui peut altérer et menacer la vie des communautés.

« Dans le village [mauritanien] qui est le plus proche du Mali, on entend parfois des coups de feu, les gens ne sont pas tranquilles par peur des attaques. En 2010, il y a même eu une attaque-suicide au camp militaire de Nema... un homme qui s'est fait exploser avec sa voiture ; heureusement les militaires l'ont vu très vite, ils ont tiré et ce sont leurs balles qui ont fait exploser sa bombe... » (propos d'un responsable du centre hospitalier de Nema, Mauritanie, 15 juillet 2015).

Tout d'abord dans la logique de comparaison de rapport coût/bénéfice qui fait déplacer les populations, il faut ajouter le souci de mieux se soigner. Comme nous l'a signalé le responsable des soins au centre hospitalier de Nema en Mauritanie, il y a aussi les cas fréquents de Touaregs qui reviennent du Mali blessés après des combats ou des accidents lorsqu'ils fuient les zones de guerre, franchissent la frontière pour se faire soigner à Nema avant de repartir aussitôt... Les combattants qui viennent se soigner font tout pour camoufler leur identité : « un homme qui a la main trouée par une balle refuse de l'admettre et dit qu'il a cogné un mur ». Toujours en quête de soin, beaucoup traversent la frontière du Niger ou du Tchad pour bénéficier des traitements des centres sanitaires mieux équipés (et parfois quasi gratuits) du Nigeria et du Cameroun. Toujours sur la question sanitaire en zone transfrontalière, nos enquêtés du Niger et du Tchad ont signalé comme facteur d'insécurité la propagation d'épidémies, risque contre lequel ils se sentent démunis. Un autre facteur de propagation des maladies sexuellement transmissibles est le phénomène de migration de femmes nigérianes organisé autour de la prostitution. Ces travailleuses du sexe viennent en nombre au Niger où elles vont rester le temps d'accumuler de l'argent et de poursuivre leur migration vers l'Espace Schengen. Cette activité de prostitution inquiète les populations moins pour les mœurs que pour le risque sanitaire qu'elle engendre.

A ce problème sanitaire, il faut ajouter le problème de l'addiction des jeunes tchadiens à un médicament, le Tramol (anti-inflammatoire à base opiacée), qui fait l'objet de trafics massifs en raison des effets hallucinogènes qu'il provoque. L'addiction à ce produit stupéfiant ainsi qu'à d'autres (comme le bongo au Tchad, variété locale de cannabis) n'est pas sans lien avec la facilité d'enrôlement des jeunes – la majorité a entre 17 et 24 ans – dans le mouvement armé et insurrectionnel nord-nigérien.

« Quand on regarde un peu dans les faits aggravants du phénomène Boko Haram, il y a aussi le phénomène de la drogue, et précisément de l'affaire de Tramol, là ! Et franchement, dans cette localité, l'affaire de Tramol, moi je me demande est-ce que ça va disparaître un jour, parce que ceux qui sont censés combattre le Tramol en sont les véritables pourvoyeurs ! » (propos d'un enquêté, Tchad).

Voilà un autre trait de la vie quotidienne en zone transfrontalière : la facilité de consommation de ces stupéfiants (représentant un marché local important) est directement imputée à l'inaction des forces

de l'ordre et de sécurité désignés soit comme responsables du laisser-faire soit comme complices du trafic.

« *Un bandit riche est plus respecté qu'un paysan honnête par les forces de l'ordre.* » (propos d'un enquêté, Tchad).

« *Le trafic de drogue ici (...) est très développé et les autorités ne semblent pas maîtriser la situation. Peut-être certains douaniers sont même complices...* » (propos d'un enquêté, Tchad).

Sur ces activités néfastes et les maux sociaux qu'ils génèrent, les enquêtés, qui par ailleurs vantaient le brassage culturel et social, la fluidité et l'informalité des frontières en matière d'échanges économiques, estiment en grande majorité qu'il est nécessaire de les contrôler pour les fermer à certains trafics dangereux.

Les trafics en tous genres sont faits à une telle échelle qu'ils ne sont objectivement pas concevables sans de solides relais à l'intérieur des administrations régionales et nationales. Sur la nature de ces trafics, il n'est pas possible d'exclure celui des armes, un trafic organiquement lié à l'essor des groupes armés insurgés.

« *Les réseaux de trafics de drogue et d'armes sont des réseaux assez puissants qui peuvent souvent être plus forts que nos États. Ils sont portés par des personnes puissantes ou des firmes internationales, conduits avec la complicité d'un ensemble d'acteurs où chacun trouve son compte* » (un participant à l'entretien de groupe de Niamey, Niger, 2 juillet 2015).

« *Ce qui a donné la force aux bandits, c'est l'armement. Alors que vous savez que nous n'en fabriquons pas...* » (propos d'un enquêté, Gorom, Burkina Faso).

Si la faible présence ou l'absence des forces de l'ordre et de sécurité est dénoncée, certains critiquent les abus dont ils sont victimes au quotidien lorsque ces mêmes forces sont actives sur le terrain, au Tchad et au Cameroun notamment. Cette situation est par ailleurs confirmée dans le rapport national sur le Nigéria, où les enquêtés affirment que les patrouilles de police des frontières camerounaises sont perçues comme des groupes taxant et rackettant les personnes voulant passer d'un côté ou de l'autre, ce qui freine considérablement les activités économiques et le développement des régions transfrontalières.

« *Malgré la possession de la carte d'identité devant en principe permettre la liberté de circulation, on voit se multiplier les check-points pour racketter les citoyens par l'Agence Nationale de Sécurité, la Surveillance du Territoire, la Police Nationale, la Gendarmerie, la Douane, etc.* » (propos d'un enseignant de Bagassola, Tchad, 13 juin 2015).

« *Vraiment depuis la fermeture des frontières, là, le travail n'est plus comme avant. Maintenant même si tu transportes une marchandise, on te soupçonne d'aller ravitailler Boko Haram... Les policiers, nos policiers... Même si tu as un sac de mil, on t'arrête. Oui, il y a un blocus, même apporter du mil à ta famille, c'est impossible. Et depuis avec l'histoire de Boko Haram, là, on ne peut plus travailler. Des rafles sont organisées dans la ville, pas pour identifier les gens, mais pour leur profit. Ils entrent dans une maison, si tu as deux motos, tu dois payer. Tu leur donnes quelque chose. On demande la facture. Nous ne sommes plus en sécurité. La rafle c'est pour identifier les gens, mais les policiers, c'est pour se faire de l'argent* » (propos d'un conducteur de moto-taxi de Kousséri, Cameroun).

Le couvre-feu nocturne ou une fouille bredouille est prétexte à payer les policiers.

« Les policiers arnaquent souvent les piétons qui ont leur carte nationale d'identité, ils sont obligés de payer 3000 CFA sinon on les amène en cellule (...) ça ne va jamais cesser. Ils sont déjà habitués avec. Maintenant, là, si on vient on ne trouve pas un Boko Haram. Ils trouvent ta moto, ils demandent, c'est la moto de qui ? Ils te disent, finis avec nous ! Et tu finis, ils partent, même s'ils n'ont pas trouvé quelqu'un » (propos d'un conducteur de moto-taxi de Kousséri, Cameroun).

« Ils arrivent au niveau du marché, ils collectent de l'argent, et si tu ne donnes pas là... Ils collectent les 100 francs, des fois 500 francs... Vous n'avez plus de pouvoir ici. Ils disent que si on ne collecte pas les 100 francs, on va manger avec quoi ? On boit avec quoi ? » (propos d'un jeune de Kouza, Cameroun).

Enfin, au Niger, la dénonciation des actes criminels peut devenir une source d'insécurité du fait du manque de protection qui en découle.

« Comment voulez-vous que les gens fassent de la dénonciation alors qu'ils peuvent être la cible de ces bandits la nuit suivante. Les forces de l'ordre, en interpellant le suspect, leur révèle la source de leur information. Et comme une personne n'est prévenue que lorsqu'il y a des preuves contre elle, eh bien, elle fait du dénonciateur son ennemi principal » (un participant à l'entretien de groupe de Niamey, 2 juillet 2015).

3.2 Une périphérie à repenser, un rapport à l'administré à restaurer

Dans leur versant négatif, ces régions où prédomine largement le secteur informel peuvent aussi devenir, selon les circonstances, des zones où règnent l'arbitraire, le non-droit et l'insécurité. Il faut toutefois noter que dans leur grande majorité, les enquêtés des huit pays sont en demande d'une garantie de protection des forces de l'ordre et de la sécurité. C'est à l'aune de cette forte attente exprimée par des dizaines de témoignages qu'ils jugent de l'action de celles-ci. Le traitement statistique du questionnaire administré à nos 698 enquêtés, tous pays confondus, montre que 84,7% d'entre eux sont rassurés par la présence des forces armées et 10% la jugent toutefois inquiétante – 20% au Mali et en Mauritanie. D'autre part, 70,5% considèrent que l'État est capable d'assurer leur sécurité, bien que cette confiance tend à diminuer avec le niveau d'étude des personnes interrogées. Enfin, 87,9% pensent que l'État peut affronter les groupes armés.

Les avantages comparatifs de la transfrontalierité contrebalancent difficilement la précarité des services sociaux, des équipements, des voies et des moyens de transports publics ou de la fourniture d'électricité (dans des pays qui en sont, en général, très peu et mal fournis). Les conditions de vie difficiles (pauvreté, chômage, précarité de l'emploi, de la formation et de la santé) sont pour la majorité des enquêtés (50,3%) la principale source de l'insécurité locale (le radicalisme religieux est la dernière source d'insécurité que les personnes interrogées citent, soit 1,9% des enquêtés).

« Théoriquement, l'administration doit se rapprocher de l'administré, c'est ce qui se fait rarement. Ce qui fait que les populations des frontières se sentent abandonnées à elles-mêmes : pauvreté, manque d'infrastructures éducatives et sanitaires » (propos d'un enquêté au Tchad).

« Notre village n'est pas électrifié pour qu'on puisse suivre les informations (...) et souvent même on n'arrive pas à capter les stations camerounaises sauf celles du Nigeria et les informations sont en haoussa » (propos d'un déplacé de Mozogo, Cameroun).

« Vous buvez de l'eau minérale parce que vous ne pouvez pas consommer l'eau que nous consommons ici. C'est révoltant. Donc les problèmes peuvent naître à partir de là » (propos d'un jeune homme de 25 ans vivant à Gorom-Gorom, Burkina Faso, s'adressant à un enquêteur, 9 juin 2015).

Au Nigeria, si Boko Haram est à l'origine d'une sévère détérioration des conditions sécuritaires, la pauvreté et le désœuvrement restent les principales sources d'insécurité selon les enquêtés – contrairement à ce que le regard extérieur pourrait percevoir.

“As you can see most of us are poor. It is so bad that we can barely feed our children. The inability of government to provide a secure and safe environment for us, and to provide good roads and bridges for us to take our farm produce and fish to sell in the markets leaves us with very few opportunities to make money. The government has also failed to protect our lives and properties and to provide security for the conduct of business and economic activities. This has led to resentment and disaffection among ethnic groups. The situation has seriously worsened by the activities of the Boko Haram” (propos d'un enquêteur de Geidam, État de Yobe, juin 2015).

L'administration étatique étant généralement très centralisée, les autorités sont la plupart du temps très peu et mal représentées dans les régions périphériques du territoire national. La mauvaise gestion administrative de la frontière se traduit soit par un sous-effectif de personnel (fonctionnaires de l'État, forces de l'ordre et de la sécurité), soit par une corruption généralisée et parfois aussi fortement prédatrice. Cette situation laisse la place à une précarité d'infrastructures et de services sociaux de base, à un vide sécuritaire ainsi qu'à toutes sortes d'activités autrement plus intolérables dans d'autres régions du territoire national.

Au Sénégal et au Burkina néanmoins, deux pays les plus stables de l'ensemble, les personnes interrogées émettent les avis les plus favorables vis-à-vis de leur administration. La situation au Sénégal plus particulièrement montre clairement que ce pays a produit une citoyenneté où l'administré ne perçoit pas l'administrateur comme un ennemi ou un prédateur. La collaboration avec les forces de l'ordre et de la sécurité est non seulement recherchée mais valorisée, car elle renforce l'état relativement paisible du pays (mis à part le conflit de la Casamance, ancien mais de basse intensité). Les enquêtés restent toutefois vigilants malgré leur système politique pluraliste et démocratique : « *qui aurait pu croire il y a dix ans que le Mali serait envahi ?* » (propos d'une personne-ressource à l'entretien de groupe de Dakar, 7 juillet 2015). Les réponses-réflexes des enquêtés du Sénégal et du Burkina consistent souvent à voir que les conflits aux frontières proviennent des communautés extérieures, des migrants qui profitent de la facilitation des passages

Thème de réflexion 1 : Les intellectuels africains doivent s'emparer de la question de l'État pour contribuer à sa redéfinition politique, en marge de l'ingénierie néolibérale et technocratique de la « bonne gouvernance ».

L'ingénierie multilatérale de la « construction de l'État » et de la « bonne gouvernance » a montré ses limites, singulièrement au Mali. (...) *L'Afrique a peut-être plus besoin, aujourd'hui, de philosophie politique et juridique, voire d'idéologie, que de science économique.* Car seuls des penseurs africains seraient à même de problématiser la nécessaire refondation de l'État à l'interface de son inspiration occidentale et de ses répertoires sahéliens, y compris dans son rapport au religieux dans la mesure où l'idée de laïcité est historiquement indissociable de la sujétion à une classe dominante et à des institutions issues de la colonisation et largement perçues comme étant socialement iniques.

Thème de réflexion 2 : L'idée de territoire (et de ses frontières ou de sa propriété) doit être repensée politiquement et juridiquement, pour que l'État puisse composer avec la mobilité sociale et géographique des citoyens de la région.

Ce travail de réinvention devrait en priorité porter sur la définition de la frontière, dans les deux sens des termes américains de *border* et de *frontier*. Les sociétés sahéliennes sont des sociétés mobiles, des sociétés de mouvement, et même des sociétés pionnières, comme l'attestent les flux migratoires à l'intérieur des États ou à l'échelle de la région (plus encore que l'émigration extracontinentale), l'existence de diasporas subcontinentales, continentales ou intercontinentales, le dynamisme de bassins commerciaux transnationaux à l'image de celui du lac Tchad. L'État doit apprendre à se déterritorialiser et adapter son droit foncier pour institutionnaliser ces dynamiques démographiques, par exemple en établissant un statut de frontalier et en codifiant l'usage des biens communs pour les protéger de l'accaparement par les élites nationales ou les investisseurs étrangers (...).

Extrait de l'étude de Jean-François Bayart, « Des régimes de sécurité au Sahel : l'état en question ».

DE L'INSÉCURITÉ/INJUSTICE AU JIHADISME

« Les Touareg du Niger viennent voler le bétail des Peuls du Mali. Pendant sa tournée de recherche, un propriétaire reconnaît son bétail et le signale aux forces de sécurité du Mali. Celles-ci ne font rien pour restituer le bétail. En 2011, un Touareg a enlevé quatre de mes bœufs. Je l'ai fait convoquer chez le Commandant de brigade de la Gendarmerie de Hombori. Arrivé à la brigade, le voleur s'est mis à insulter le brigadier pour l'avoir convoqué. Aucune réaction de la part de ce dernier. Face à un voleur plus fort que l'agent des forces de l'ordre, je n'ai pas eu gain de cause. Mes bœufs ne m'ont jamais été restitués. Le vrai problème qu'on a avec ces gens du Niger, c'est le vol des animaux. Je pense que l'État malien ne fait pas son travail. Il n'y a pas de justice. C'est pourquoi le vol de bétail est fréquent.

Un jour, j'ai été menacé par un Touareg qui militait au MNLA. Ce dernier a tué mon oncle et son fils. Ensuite il est venu me dire de ne plus cultiver le champ qu'on cultivait depuis longtemps. Je suis venu à Bamako pour voir un haut cadre Peul qui m'a introduit chez le Ministre de la défense. J'ai présenté au Ministre trois propositions pour la sécurisation de mon village contre les attaques touaregues : soit nous envoyer un bataillon militaire, soit autoriser la mise en place d'une brigade d'auto-défense, soit permettre à chaque homme du village de s'armer. Le Ministre m'a dit qu'il ne peut accepter aucune de ces trois propositions sécuritaires. J'ai quitté Bamako pour San (région de Ségou). De là, j'ai rejoint mon village. A mon arrivée, mon neveu est venu me voir en pleurant. Il me dit que des Touaregs sont venus à moto, l'ont ligoté avant de violer sa femme devant lui. Le lendemain, j'ai rejoint Gossi, une ville contrôlée par le MUJAO. J'ai appelé le haut cadre Peul de Bamako pour lui dire que je rejoins le MUJAO en vue d'avoir des moyens pour défendre mon village des agressions Touareg. Je suis allé voir un représentant du MUJAO, basé à Gao pour lui demander de protéger mon village qui m'a à son tour envoyé chez leur représentant à Hombori. Ce dernier m'a demandé la somme de 500.000 F CFA. Séance tenante, je lui ai remis les sous. Il est parti dans mon village avec seulement quatre hommes armés. Au total, il n'a fait que 48 heures dans mon village. Le jour de son départ, j'ai reçu des menaces. J'ai appelé le chef du MUJAO pour l'informer de ce que ses hommes m'ont fait malgré la somme payée. Suite à ma plainte, le chef a fait recruter des jeunes de mon village. Ceux-ci ont été conduits à Gao. Ils devaient y recevoir une formation et ensuite aller protéger mon village. Ils étaient six jeunes. Pendant qu'ils suivaient la formation, je suis allé acheter des armes avec les gens du MNLA. Malheureusement, l'opération Serval a mis fin à notre campagne. Mon neveu a été tué dans le bombardement de Serval à Gao. Trois de ses confrères ont pu regagner le village. »

Témoignage du chef du village de Boulekessi, Mali.
Extrait du Rapport national sur le Mali.

aux frontières des ressortissants de l'espace de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO où ne figurent pas la Mauritanie, le Tchad et le Cameroun).

Enfin, au Mali, pays abondamment analysé et surinvesti sur le plan géopolitique, l'insécurité en région transfrontalière, et surtout l'impunité qui en découle (autour du vol de bétail ou de dispute de ressources en eau ou en terre), ont fait intervenir les jihadistes en justiciers. Si les populations ont été un temps attirées par les promesses des jihadistes, c'est surtout la quête de justice des habitants qui a fait qu'ils ont cru trouver en eux un répondant crédible avec une imposition de la charia interdisant et sanctionnant sévèrement le vol et le viol des biens, propriétés et personnes. Ainsi, l'insécurité, la violence et l'incapacité à administrer la justice au niveau régional, voire même national, ont poussé certains à se radicaliser, comme une manière de rejeter un système étatique impuissant et d'exprimer également une quête d'alternative à la violence et à l'injustice.

Le rapport national du Mali éclaire une situation que jusque-là on croyait façonnée par des déterminants externes de nature essentiellement géopolitique : les habitants n'ont perçu que ce qui les affectait directement, les conflits internes à caractère domestique et non politique. C'est par ce biais que le jihadisme a pu s'insérer et connaître une acceptation – du moins temporaire – de la part des populations. Les hommes qui s'en réclamaient, venus de l'extérieur, sont apparus comme des justiciers et des médiateurs possibles dans ces disputes domestiques. Il n'en demeure pas moins que, en cas de violence ou de crime, l'analyse statistique des enquêtes réalisées dans les huit pays souligne que 47,1% des enquêtés préfèrent recourir à la justice nationale devant la justice coutumière (18,9%), religieuse (15,3%) et internationale (9,5%). Ce résultat démontre une nouvelle fois une forte attente envers l'État qui doit reconsidérer sa présence en zone transfrontalière.

III. RADICALISATION : INDICES ET PROCESSUS

Ce qu'il faut retenir :

- La radicalisation au sens le plus littéral du terme « vise à reprendre tous les problèmes à leur commencement, à faire table rase de l'acquis ». La radicalisation ne signifie pas l'absence de racine, mais c'est en réalité une autre manière de « faire racine » notamment auprès des jeunes. C'est une forme de croissance extensive, horizontale, elle se déploie en surface. C'est une des modalités opératives de la globalisation au XXI^e siècle.
- La radicalisation accompagne des évolutions démographiques comme celle, extrêmement critique, que vivent la plupart des pays de la région Sahel. La croissance forte des populations, le taux élevé de fécondité, le pourcentage écrasant de jeunes, leur scolarisation massive mais sans débouché sont des données objectives intervenant dans des sociétés d'autant plus sensibles à la radicalisation qu'elles sont depuis des temps immémoriaux structurées par la caste et la classe d'âge. La radicalisation est donc lisible selon les indicateurs démographiques.
- La radicalisation en soi n'est pas destructive, c'est une forme de *pharmakon* : remède et poison, accélérateur ou destructeur de citoyenneté. Elle est derrière des mouvements sociaux pacifiques de jeunes comme ceux du Printemps arabe, Printemps érable, *Indignados*, *Occupy New York* tout comme elle s'exprime de manière violente dans le jihadisme. La radicalité est légitime et nécessaire pour repenser le système mondial, elle s'est exprimée durant les décennies précédentes par différentes idéologies non religieuses.
- La violence armée est l'aboutissement extrême, voire pathologique de la radicalisation. Par rapport à son expression religieuse, les aspects sémantique et sémiotique sont des déterminants de la conflictualité. La religion étant une matière radioactive, inflammable et explosive, les aspects de signification et de symbolique sont des facteurs aggravants avec lesquels il est néanmoins possible d'interagir pour désactiver la violence. Ainsi la notion de jihad (indissociable de la foi et du dogme islamiques), dont la signification et l'usage ont été réduits à une idéologie, devrait être politiquement dédiabolisée, démilitarisée pour être rendue à sa signification plurielle et à toutes sortes d'actes constructifs, producteurs de liens sociaux et de sens spirituel pour plus d'un milliard de croyants.
- Face à la violence de l'extrême, à laquelle sont parfois confrontées les populations des zones frontalières, le risque d'une « sale guerre » existe : s'agit-il de protéger les populations civiles des attaques de la secte jihadiste, ou bien ces armées sont-elles engagées dans une entreprise d'éradication ? Il est clair que ces deux objectifs ne se confondent pas. Des exactions sont dénoncées par les enquêtes.

« Donc en un mot, quand on veut faire la guerre, on sort le livre et quand on veut faire la paix, on sort le livre. En réalité, c'est l'islam qui subit ici, ce n'est pas lui qui dicte » (propos d'un chef d'une grande confédération tribale (Ehel Sidi Mahmoud) de Bassikounou, Mauritanie).

« C'est quelque chose qui est appelé à durer » (propos d'un participant à l'entretien de groupe d'Abuja, 3 juillet 2015).

Nous voici parvenus au cœur de l'enquête sur les études des perceptions. Ce que nous commençons à entrevoir de manière convergente dans les huit pays de l'enquête, c'est que la radicalisation – mais encore faut-il la définir – peut être nourrie par de nombreux facteurs objectifs liés à la précarité, à la carence d'infrastructures publiques et de services sociaux, à la faiblesse du niveau de vie, à l'absence d'horizon professionnel, etc. Ce sont en tous cas ces facteurs que la majorité des enquêtés expriment en tant que principaux déterminants de l'insécurité et de la violence armée. Sur le plan des changements culturels, il apparaît que l'univers traditionnel n'est plus la seule grande matrice, une autre tradition s'invente en « modernité à l'orientale » (cf. Rapport national sur la Mauritanie) baignée dans une globalisation où l'Occident n'est plus le seul référentiel ; cette retraditionnalisation (réassort d'une tradition) accompagne des sociétés affectées, semble-t-il, par une « quête de sens », tour à tour tentées par le repli et l'ouverture identitaires et s'exprimant par le biais d'un langage religieux, lui-même de plus en plus politisé.

1. Essai de définition, éclairage démographique

1.1 La radicalisation comme *pharmakon* : remède soignant et/ou poison mortel

L'éclairage conceptuel que nous produisons dans cette étude se nourrit d'une vision sapientiale, d'une sagesse pratique émanant de nos enquêtés, des gens « d'en bas », le plus souvent pauvres, mais dont l'acuité des perceptions peut tout autant être confrontée à celles du Sahel, de la violence, de l'islam circulant dans la sphère politico-médiatique internationale. L'enjeu à travers les études de perception est aussi de cesser de (se) faire peur et de voir ce qu'exprime concrètement la radicalisation quand elle procède aussi de promesses pour changer l'individu et la société.

Le printemps des peuples arabes était une forme de radicalisation où des citoyens excédés et à mains nues ont été en mesure de renverser sans violence des dictatures. Rappelons que le début des années 2010 a, un peu partout dans le monde, été marqué par une forme nouvelle de radicalité émanant de mouvements de citoyens, jeunes et sans emploi pour la plupart, s'opposant catégoriquement, mais sans violence, à la tyrannie des marchés financiers, au défaitisme des élites nationales face au chômage et à la hausse constante du coût de la vie, à la crise morale et politique des démocraties libérales, bref à l'iniquité de l'ordre mondial actuel. A Tel Aviv, Madrid, Barcelone, Londres, New York, Québec, Istanbul, Sao Paolo, Hong Kong, un peu partout, une jeunesse a exprimé sa volonté de faire advenir un autre monde selon des lois économiques et politiques radicalement différentes. Les révélations d'un Julian Assange sur Wikileaks et d'un Edward Snowden sur l'espionnage et la surveillance numérique de tout un chacun par l'agence de sécurité américaine NSA ont renforcé le sentiment que l'ordre mondial actuel devait être renversé, mais par des moyens non violents et par une nouvelle expression de la démocratie qui en est pour l'heure balbutiante. Utilisant les mêmes modes de croissance, de mobilisation et de communication, d'autres groupements, statistiquement minuscules, ont développé un radicalisme basé sur la violence armée et se réclamant de la poursuite des guérillas révolutionnaires de type guevariste, qui ont fait flores dans les années 1960 et 1970.

A la différence notable de nombreux spécialistes, nous ne considérons pas la radicalisation comme un phénomène en soi inquiétant : la radicalisation n'exprime pas forcément un danger et un mal de notre temps. L'expression de la radicalité est non seulement nécessaire mais consubstantielle d'un monde allant de plus en plus vite, affecté par une injustice croissante, une inégalité fractale, soumis aux marchés financiers, au libre-échange et à un modèle de consommation de masse menaçant directement la biosphère et le climat. La radicalisation peut également exprimer une éthique de la sobriété qui caractérise les sociétés les plus pauvres sur le plan de la production économique et du PIB. Disons provisoirement que la radicalisation, selon qu'elle soit non violente ou qu'elle ne le soit pas, fonctionne sur le principe du *pharmakon* grec : c'est à la fois le remède qui soigne et le poison

qui tue. Il est important de ne pas hâter les conclusions apocalyptiques découlant trop souvent d'une véritable *heuristique de la peur*, produite par les politiques sécuritaires et les analyses géopolitiques dominantes (en tant qu'idées de marché et de média façonnant les opinions publiques).

D'après le dictionnaire Grand Robert, le radicalisme est un mot du bas latin du ^{xiv}^e siècle (*radicalis*, de *radix* 'racine') défini comme l'« attitude intellectuelle qui vise à reprendre tous les problèmes à leur commencement, à faire table rase de l'acquis ». Il se pourrait bien que nous soyons en présence de la notion-clé pour décrire les divers processus qui affectent l'espace sahélien, y compris les mouvements de violence armée. D'un mot, le radicalisme est étymologiquement un rapport – immédiat, brutal, violent – aux racines.

1.2 Mode de croissance

La radicalisation est donc une manière d'opérer une *rupture* avec un continuum historique, politique, culturel ; mais c'est aussi une manière de faire une *bouture*, de prendre racine et de former un nouvel individu. La radicalisation effectue une coupure avec certaines racines, mais pour en instaurer d'autres, qui se propagent de manière réticulaire, horizontale. La radicalisation ne signifie pas l'absence de racines, mais c'est en réalité une autre manière de « faire racine » (notamment auprès des jeunes générations majoritaires et de moins en moins soumises mentalement au carcan des traditions de subordination sociale) ; non pas dans la profondeur, mais en extension comme un phénomène de surface, dans la superficie. La tradition est intensive et se nourrit de profondeur, tandis que le radicalisme est extensif et court en surface. C'est une des modalités opératives de la modernité et de la globalisation.

Ainsi l'islam traditionnel est fondé sur le modèle de racine de l'arbre, sur la vision de la généalogie, de la filiation, des chaînes de transmission, du rapport de maître à disciple, du « père de » au « fils de ». L'islam(isme) radical se fonde sur la fraternité immédiate, le modèle réticulaire de racine, le rhizome ; on est dans des logiques de diffusion, de dissémination. Dans le modèle traditionnel, les pères ne sont pas vraiment des frères. Dans la vision radicaliste, les pères sont symboliquement décapités, afin de les faire redevenir frères.

« Faire racine », tout en procédant sur le mode de la rupture : si l'on comprend ce qu'est véritablement un phénomène radical (dans son

LA RADICALITÉ OU LE RÈGNE DU RHIZOME

Le philosophe français Gilles Deleuze est connu notamment pour avoir conceptualisé il y a plus d'une trentaine d'années le rhizome, cette racine qui s'étend de manière adventice. Il avait proposé cette figure d'une biologie de la résistance et de la résilience, par le biais d'une racine qui se propage en superficie, en surface comme le chiendent et la mauve à l'herbe.

Gilles Deleuze et son co-auteur le psychanalyste Félix Guattari ont eu l'intuition de penser une forme de croissance horizontale et fractale pouvant être une alternative à l'ordre vertical et hiérarchique prévalant dans les constructions sociopolitiques. Dans leur chef-d'œuvre philosophique *Mille Plateaux*, publié en 1980, ils énoncent les caractéristiques du rhizome comme substitut du paradigme dominant de l'arbre. C'est un chamboulement théorique important :

« Nous sommes fatigués de l'arbre. Nous ne devons plus croire aux arbres, aux racines ni aux racelles, nous en avons trop souffert. Toute la culture arborescente est fondée sur eux, de la biologie à la linguistique. Au contraire, rien n'est beau, rien n'est amoureux, rien n'est politique, sauf les tiges souterraines et les racines aériennes, l'adventice et le rhizome. »

Leur prophétie sur la similarité entre rhizomes et neurones était établie longtemps avant la naissance de la technologie de liaison de la Toile et de ses implications cognitives dans l'émergence d'un cerveau global virtuel (hypercortex) :

« (...) Beaucoup de gens ont un arbre planté dans la tête, mais le cerveau lui-même est une herbe beaucoup plus qu'un arbre. »

La prédiction de Deleuze-Guattari d'une forme immanente de pouvoir et de croissance triomphe non seulement dans l'univers digital de la sphère sémantique et de tous ses artefacts mais aussi au cœur des sociétés contemporaines. Ce qu'ils décrivaient il y a trente ans, c'est l'esprit même de la socialité du ^{XXI}^e siècle :

« Principes de connexion et d'hétérogénéité : n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté avec n'importe quel autre, et doit l'être. C'est très différent de l'arbre ou de la racine qui fixent un point, un ordre. Un rhizome ne commence et n'aboutit pas, il est toujours au milieu, entre les choses, inter-être, *intermezzo*. L'arbre est filiation, mais le rhizome est alliance, uniquement d'alliance. L'arbre impose le verbe « être », mais le rhizome a pour tissu la conjonction « et... et... et... ». Il y a dans cette conjonction assez de force pour secouer et déraciner le verbe être. »

Extrait de Réda Benkirane, « La première révolution du ^{XXI}^e siècle ? » Communication pour le colloque international *Penser les révolutions arabes*, École Normale Supérieure, Lyon, 13- 15 décembre 2012.

principe architectural), on réalise qu’il ne peut être éradiqué²⁸ : le rhizome, le chiendent, la mauvaise herbe sont proprement indéracinables à moins de tout détruire et tout brûler ! Le radicalisme ne peut encore moins être défait par la force de violence coercitive dont l’État est le détenteur légitime. Toute la vision militariste sur le radicalisme armé n’est que peu d’utilité face à son architecture souple, labile, évolutive et contingente, face à son mode de diffusion sporadique. Si l’on saisit la nature du radicalisme, son mode de croissance et d’agrégation, son bassin et sa population d’attraction, on peut en revanche mieux interagir et devancer, prévenir sa phénoménologie et son interférence destructive. S’il est traité comme un phénomène de diffusion réticulaire, viral, il est en principe possible de développer une approche appropriée visant à réduire sa capacité de nuisance, peut-être même progressivement éteindre ses principaux foyers de violence.

1.3 Le facteur démographique

« *J’ai 10 enfants... J’ai cinquante ans. Et je suis monogame* » (propos d’un enquêté de Kolofata, Cameroun).

Si l’on prend conscience des données démographiques des pays de la région, on comprend que les sociétés vivent une transformation d’une rare ampleur en un temps historique très court. Entre 1950 et 2015, la population a la plupart du temps quadruplé, parfois quintuplé voire sextuplé. L’ensemble des huit pays enquêtés représentaient 59 millions d’habitants en 1950, ils sont aujourd’hui 294 millions, seront 436 millions d’ici 15 ans, 686 millions d’ici 35 ans (2050) et atteindront à la fin du siècle 1,3 milliard de personnes. C’est dire

PROJECTIONS DÉMOGRAPHIQUES SUR 150 ANS (1950-2100)					
Pays	1950	2015	2030	2050	2100
Burkina Faso	4 284	18 106	27 244	42 789	80 990
Cameroun	4 466	23 344	32 947	48 362	82 382
Mali	4 708	17 600	27 370	45 404	92 981
Mauritanie	660	4 068	5 666	8 049	13 059
Niger	2 560	19 899	35 966	72 238	209 334
Nigeria	37 860	182 202	262 599	398 508	752 247
Sénégal	2 477	15 129	22 802	36 223	75 042
Tchad	2 502	14 037	21 946	35 131	68 927
Huit pays	59 517	294 385	436 540	686 704	1374 902

Source: United Nations Department of Economic and Social Affairs/Population Division 21 World Population Prospects: The 2015 Revision, Key Findings and Advance Tables.

si dans cette aire géographique de plus de six millions de kilomètres carrés, connue historiquement pour avoir toujours été très peu peuplée, nous assistons actuellement à la phase démographique la plus critique qui soit : celle du tout début du processus de modernisation démographique avec des aspects proprement explosifs de désynchronisation entre des évolutions sociétales foudroyantes (montée de l’alphabétisation, urbanisation), un rythme de croissance élevé de la population, un mode de production économique et des structures mentales/sociales toujours coincées dans le cadre de référence traditionnel.

En un mot, à travers la radicalisation, y compris dans son expression la plus violente, c’est d’abord la démographie galopante et en second lieu l’urbanisation débordante qui s’expriment : les humains continuent de se penser de manière extensive, mais l’espace sahélien est désormais affecté de la

²⁸ Ce constat émane d’une zone géopolitique aussi importante que celle de Syrie-Irak, où l’émergence de l’État islamique de Daech consacre l’échec de la politique militaire américaine dans la région du Moyen-Orient et en Asie centrale depuis des décennies, sans compter l’échec relatif au dossier irakien géré par la communauté internationale après 25 ans de guerre et un embargo ayant occasionné plus d’un million de morts. Pour un éclairage historique d’un siècle de faillite étatique au Moyen Orient (des accords Sykes-Picot à l’État islamique en Irak et au Levant), cf. Réda Benkirane, « Daech, le monstre que l’Occident a rendu possible », *Le Temps*, Genève, 28 avril 2015 (<http://www.letemps.ch/opinions/2015/04/27/daech-un-monstre-occident-rendu-possible>).

finitude, car il est de plus en plus limité du point de vue des ressources naturelles, agricoles, pastorales. Les sociétés mutent à vive allure, mais les systèmes de production n'ont pas suivi l'évolution sociétale. Le planning familial intériorisé et valorisé par les femmes est celui de souhaiter avoir quatre enfants et plus pour mieux préparer l'avenir. Les femmes pensent encore selon l'ancien système mental où la sécurité sociale du chef de famille passe par une progéniture nombreuse. Les indicateurs démographiques sont infaillibles : ils montrent que cette sécurité sociale est toujours à l'œuvre mais que les principaux agents de cette sécurisation (les jeunes de moins de 25 ans) sont en train de faire basculer la société toute entière dans un nouveau monde pour lequel rien n'a été anticipé. C'est sur ce socle objectal démographique que la radicalisation va pouvoir se déployer au sein des sociétés sahéniennes, à l'horizontale et en surface.

Tous les phénomènes de troubles de l'ordre social et de la violence armée de l'espace sahéni s'éclairent pour peu que l'on rabatte sur eux quelques indicateurs démographiques clés²⁹ relevant des statistiques nationales comme les taux de fécondité (de 4,7 à 7,6 enfants par femme), le poids de la jeunesse (40 à 52% de la population a moins de quinze ans) et l'alphabétisation de masse qui la touche (le Niger excepté), la mettant en décalage croissant avec les anciennes générations d'autant que l'espérance de vie reste basse (entre 50 et 65 ans).

La radicalisation est d'abord un phénomène générationnel puisque ce sont les jeunes – ici la classe d'âge 17-24 ans qui, fort probablement dans dix à quinze ans, prendra le pouvoir politique et économique au sein des États-nations – qui en sont à la fois les principales cibles et les principaux agents. Notre étude n'a couvert qu'en partie cet important segment de population puisque sur l'ensemble des personnes que nous avons interrogées dans les huit pays, les moins de 26 ans représentent 13,6% de notre échantillon. Il serait utile de mener une enquête de perception exclusivement centrée sur les jeunes pour mieux saisir le hiatus générationnel que nous avons repéré au travers des entretiens qualitatifs.

DES INDICATEURS DÉMOGRAPHIQUES CORRÉLÉS À LA RADICALISATION

Pays	Taux de fécondité 2010-2015	Population de moins de 15 ans (%)	Alphabétisation jeunes 15-24 ans (%) 2015	Alphabétisation adultes (%) 2015	Espérance de vie 2010-2015 (années)	Revenu annuel brut/habitant (USD)
Burkina Faso	5.65	45	45.4	36	58.1	1660
Cameroun	4.81	43	83.8	75	54.9	2 940
Mali	6.35	47	54.1	38.7	57.2	1660
Mauritanie	4.69	40	62.6	52.1	62.8	3 700
Niger	7.63	52	26.6	19.1	60.7	950
Nigeria	5.74	43	72.8	59.6	52.3	5 680
Sénégal	5.18	42	69.8	55.7	65.8	2 290
Tchad	6.31	48	52.7	40.2	51.1	2 130

Sources: United Nations Department of Economic and Social Affairs/Population Division 21 World Population Prospects: The 2015 Revision, Key Findings and Advance Tables. UNESCO.

Concernant le très haut taux de fécondité, dans notre échantillon de 698 individus, les parents ayant plus de trois enfants sont majoritaires (72,9% des parents) et 71% des mères interrogées ont au moins quatre enfants tandis que 11% des mères ont dix enfants voire plus...

²⁹ Pour une compréhension du rôle des structures démographiques dans le façonnement des idéologies ainsi que dans les rapports différentiels de pouvoir, de puissance et de croyance, cf. Réda Benkirane, *Démographie et géopolitique. Étude critique des travaux d'Emmanuel Todd*, Paris, éditions Hermann, 2015.

Comme cela est signalé dans le rapport national sur le Cameroun, la radicalisation procède d'une « crise sociale profonde » où le modèle familial ne fonctionne plus dans le cadre d'une « séparation de genre et générationnelle » sur fond d'« absolutisme gérontocratique » et d'« absence de débat ». Dans quel pays est-il encore possible de tenir, sous un contrôle parental d'un autre âge, une jeunesse massive sans débattre avec elle, sans l'associer aux choix de société et aux prises de décision ? Cette question se pose également en ce qui concerne la part des femmes. Dans ce contexte général auquel il faut ajouter la « désagrégation des cadres intégrateurs et des instances de socialisation » – dont l'école coranique et la mosquée –, la résilience et l'entraide dont faisait preuve le milieu familial ne sont plus opérants. Et si le célibat reste mal perçu et discriminant et que le mariage reste socialement valorisant, les parents – et encore moins les polygames – ne sont plus en mesure de s'occuper de leur nombreuse progéniture.

L'expression violente de la radicalisation ne peut s'expliquer qu'en termes démographiques et à partir de ce que sont et font les jeunes. Rappelons tout d'abord que la guerre met toujours en première ligne les classes d'âge les plus jeunes. Un soldat, âgé en moyenne de 18 ans et engagé dans le cadre d'une armée de circonscription, obtempère et obéit quasi aveuglément³⁰, sans réfléchir, et met sa vie en jeu pour l'accomplissement des missions qui lui sont confiées, au service d'un esprit transcendantal qui s'appelle la Patrie, la Nation ou même la Communauté internationale. Or face à lui, de plus en plus, un autre jeune combattant est enrôlé et endoctriné dans le cadre de forces armées non étatiques. Ce phénomène nouveau qu'auparavant on appelait guérilla et auquel on assiste dans diverses régions d'Asie centrale, du Moyen Orient, du Maghreb et du Sahel marque l'apparition d'acteurs non-étatiques qui mobilisent et arment la jeunesse pour la mettre au service d'un combat contre certains des États les plus puissants de la planète.

2. L'expression religieuse de la radicalisation

« Donc en un mot, quand on veut faire la guerre, on sort le livre et quand on veut faire la paix, on sort le livre. En réalité, c'est l'islam qui subit ici, ce n'est pas lui qui dicte » (propos d'un chef d'une grande confédération tribale (Ehel Sidi Mahmoud) de Bassikounou, Mauritanie).

2.1 Fondamentalisme religieux et violence : le risque des raccourcis

Parmi nos enquêtés, sur l'ensemble des huit pays, seulement 1,9% d'entre eux considèrent la radicalisation religieuse comme une source d'insécurité. Ce résultat paraît à première vue contradictoire, car ce qui est visible en tout premier c'est bien la radicalisation dans son expression religieuse. Mais les perceptions de nos enquêtés (« la radicalité religieuse n'est pas la cause mais l'expression de la conflictualité et de l'insécurité ») convergent vers le résultat de l'analyse sociologique approfondie. Ainsi si nous observons une modification du paysage religieux et la montée en puissance d'une pratique fondamentaliste (femmes

MOBILISER L'INCONSCIENT COLLECTIF

« En privilégiant une approche religieuse dans sa propagande, Mohamed Youssouf (idéologue du mouvement Boko Haram) a su choisir ce qu'il y a de plus enraciné dans l'inconscient des populations ; une contre-proposition qui pointe du doigt tous les aspects relevant de l'insuffisance de la gouvernance sociale, politique économique et culturelle des États dits modernes, construits selon le modèle occidental à l'origine, selon lui, du mal-vivre des communautés. C'est ce qui justifie l'attractivité de la doctrine et son influence qu'elle a exercé, ou qu'elle continue d'exercer, sur les jeunes de la région touchée par son action ».

Moulaye Hassane

Extrait du Rapport national sur le Niger, octobre 2015.

³⁰ La force vitale de jeunes mise au service du combat non seulement déploie témérité, intrépidité, mais aussi un sens grégaire qui offre l'avantage d'obéir aveuglément aux ordres militaires et de ne pas chercher à penser ou contester des tâches souvent insoutenables qui leur sont confiées, comme par exemple les situations d'occupation et d'administration militaire de populations civiles (soldats israéliens en Palestine, GI's américains en Irak).

intégralement voilées à la saoudienne, port d'une barbe et d'un « style » vestimentaire ostentatoires, non mixité et non égalité de genre, rejet de la laïcité, etc.), rien ne permet de conclure à la dangerosité de cette vision néoconservatrice de l'individu et de la société. Ainsi le sociologue Farhad Khosrokhavar montre que « sans équivoque » et « dans l'écrasante majorité des cas », le fondamentalisme religieux en islam est une « barrière » à la violence et à l'extrémisme³¹. C'est l'usage de la violence symbolique, physique, armée qui pour nous est signe de dangerosité : tant que cette radicalité s'exprime et s'articule dans une cohérence et une vision politique qui ne se confond d'aucune manière avec un projet nihiliste et violent, elle peut se déployer et concourir même à renforcer la citoyenneté et l'émergence d'un individu informé, alerte et responsable.

Le rapport national sur la Mauritanie décrit les différentes gradations, nommées « cases » par l'anthropologue Mariem Baba Ahmed, de ce que l'on perçoit comme radicalisation à travers les dénominations courantes qu'emploient les enquêtés pour désigner des profils sociologiques marqués par l'influence de la religion. Il faut dire que l'influence de la religion en Mauritanie demeure non seulement considérable mais c'est là le seul élément véritablement fédérateur : « *L'islam c'est le ciment de la nation, c'est ce qui reste quand tout s'en va* » affirme un vice-président de parti politique à Nouakchott. Si tel est le cas, c'est aussi par l'islam que les changements sociaux s'expriment en tout premier lieu puisque les normes et les interprétations qui en découlent sont le fruit d'une éducation ancestrale et l'affaire de tous. C'est dans ce contexte d'une culture³² et d'une littérature religieuses généralisées que le rapport national sur la Mauritanie a pu mettre en évidence une sorte de continuum du processus de radicalisation d'expression religieuse au travers d'une dénomination courante qui décrit différents types d'individu contemporain (cf. encadré ci-dessous). Ce processus est soumis à l'influence de trois grands mouvements religieux contemporains, la *Jama'at Da'wa wa Tabligh* (Association pour la prédication, mouvement piétiste et revivaliste d'origine pakistanaise), les *Ikhwan Al Muslimin* (Frères musulmans, plus « citoyens » et « politiques » dans leurs finalités) et les Salafistes (plus « intégristes » dans leur mode relationnel et leur code vestimentaire).

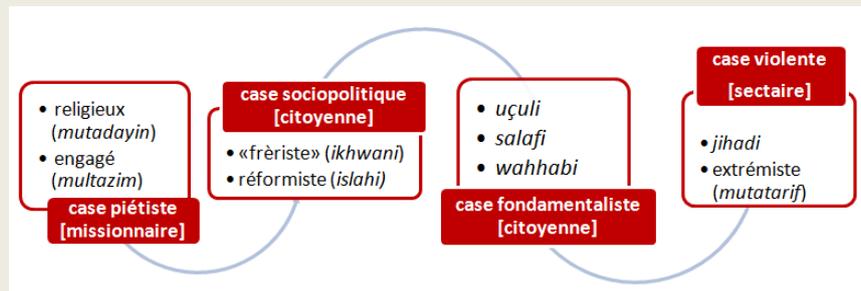
³¹ Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2014, p. 151.

³² A ce stade, on ne peut s'empêcher de s'interroger : si la Mauritanie offre l'exemple d'une société qui a rarement autant inséminé en chaque individu une culture islamique à la fois savante et populaire, on peut légitimement poser la question de savoir pourquoi ce capital immatériel et cette connaissance ne se traduisent pas économiquement et politiquement en un projet de société solidaire et une construction collective nationale. Qu'est-ce qui fait qu'en soixante ans, pour une population limitée à seulement 4 millions d'individus, malgré l'existence d'une élite culturelle et technocratique internationalisée, malgré l'aide occidentale et panarabe, l'État ne se soit développé que fort peu en direction de la chose civile et publique, en matière d'infrastructure et d'équipement de base (routes, moyens de transport, télécommunications, urbanisme) ainsi que de services sociaux de base, surtout en comparaison de ses voisins immédiats marocain et sénégalais ? Dans une perspective de développement, où localiser la fonction-retard au sein de la société et/ou de l'État ?

Dans le schéma ci-dessous, nous avons illustré les perceptions des enquêtés mauritaniens sur les différents registres de la radicalisation qu'ils ont identifiés, au travers des mots courants qu'ils utilisent. Cette représentation peut aider, pensons-nous, à nuancer les perceptions des divers profils qu'habituellement on confond sous la notion de radicalité religieuse.

RADICALISATION D'EXPRESSION RELIGIEUSE : LES CASES ACTIVES

Il y a tout d'abord la personne « tournée vers la piété religieuse » (traduction que nous proposons du terme arabe *mutadayin*) ; puis celle qui devient « religieusement astreinte » (*multazim*) ; ensuite il y a le « frériste » (*ikhwani*) et le réformiste (*islahi*) qui sont tous deux plus engagés dans la sphère sociale et l'action citoyenne ; puis il y a encore le « fondamentaliste » (*uçuli*) et le *salafi* (terme qui englobe le *wahhabi* de sensibilité doctrinale plus saoudienne). Ce n'est que tout au bout du continuum qu'il y a risque d'une « pente glissante » aboutissant au profil du jihadiste et de l'« extrémiste » (*mutatarif*).



Il ne s'agit pas seulement d'un spectre gradué mais il y a aussi dans la conscience de tout un chacun une « case violence » qui n'est pas activée, mais prévue et justifiable (du point de vue chariatique) selon le contexte et la gravité des situations (les enquêtés mauritaniens citent à cet égard les événements de Palestine, d'Irak et de Syrie, le coup d'État égyptien de juin 2013 et la répression féroce des islamistes). Ainsi dans leur majorité, les enquêtés mauritaniens peuvent condamner la violence menée au nom de la religion, mais s'agissant des groupes armés qui se trouvent au Mali, ils l'expliquent par le droit à se défendre contre des forces étrangères occidentales. S'agissant de leur propre État, un enquêté montre implicitement qu'il y a une limite à ne pas franchir sous peine d'entrer dans une confrontation violente.

« L'État a déjà beaucoup à faire avec les clivages ethniques pour proposer un vrai plan préventif ou répressif contre l'insécurité. Pour ce faire, il lui faut l'aide étrangère, et celle-là nous ne la tolérerons jamais » (propos d'un chef de tribu, Mauritanie).

Il est à préciser que cette typologie que nous avons conceptualisée et illustrée, reflète aussi un conflit de génération, les nouvelles « cases » actives de la religiosité touchent en premier lieu les jeunes qui sont les vecteurs du changement social.

« Quand je vais faire certaines ziyarat [visites aux saints], trois de mes quatre fils refusent de m'accompagner, ils disent qu'ils ne se reconnaissent pas dans les tariqa [confréries], et qu'il y a plein de choses à changer dans notre façon d'adorer Dieu. Ils refusent le soufisme et s'interdisent certaines choses que nous faisons ici depuis la nuit des temps. Par exemple ils commencent à créer partout des espaces pour les hommes et d'autres pour les femmes, alors que nous on connaît très bien ce qui est haram [interdit] ; on sait qu'il n'y a pas de mal à ce que les assemblées soient mixtes si chacun est respectueux à travers son vêtement, son attitude, ses paroles... Mais à présent, tout est haram avec les jeunes Frères musulmans, ils n'écoutent plus la musique, désobéissent aux aînés... tout est en train de se perdre, on ne sait pas si l'on doit se réjouir de leur regain d'intérêt pour les œuvres pieuses ou alors s'en inquiéter » (témoignage d'un chef de famille de Kiffa, Mauritanie).

Il faut considérer dans cette palette religieuse variée l'émergence de nouveaux actants d'une phénoménologie – que certains appellent la « réislamisation » – apparue dans les années 80 à la faveur du déclin de la radicalité marxiste-léniniste et des courants politiques de gauche dans tout le continent africain (rappelons-nous l'option communiste de Nelson Mandela et des dirigeants de l'ANC).

« J'ai un voisin qui refuse de prier avec nous. Il parcourt près d'un kilomètre pour prier dans une mosquée wahhabite en dépassant deux autres mosquées. Il pense que les traditionalistes n'ont pas la maîtrise de la langue arabe, interprètent assez mal les textes du Coran » (propos d'un chef religieux de la ville de Zinder, Niger, 20 juin 2015).

2.2 Une « case violence » activable

Pour expliquer la violence d'allure et d'expression religieuse, beaucoup de nos enquêtés dénoncent l'ignorance, et la faible instruction religieuse, ce que d'ailleurs notre propre questionnaire a confirmé par le biais d'une petite série de questions-tests directement inspirée d'une enquête sur la sécularisation et les valeurs religieuses au Maroc³³. Comme le fait remarquer Farhad Khosrokhavar, crédulité, méconnaissance, inculture religieuse sont justement des éléments facilitateurs de l'extrémisme religieux³⁴. Autrement dit, un peu de religion augmente le risque d'intolérance et d'extrémisme, beaucoup de savoir religieux l'en préserverait : sur cette hypothèse, l'enquête mauritanienne tend à montrer l'aspect « pharmakon » de la connaissance religieuse, frein mais aussi support potentiel à l'extrémisme surtout dans le contexte social casté du pays. Au Mali néanmoins, l'analyse de Khosrokhavar est confirmée dans la ville de Tombouctou qui est une cité ancienne, connue pour être un centre d'érudition théologique au croisement de différents courants de pensée, un haut lieu de rayonnement culturel ; de fait, son épaisseur culturelle la rend résiliente, tout à l'inverse de la ville de Gao.

« Gao est la région frontalière la plus radicalisée car elle abritait des cellules dormantes wahhabites. C'est le contraire de Tombouctou qui est le berceau d'un mélange racial et culturel. Ici, les grands érudits islamiques sont très écoutés. C'est pourquoi, les jeunes de Tombouctou n'ont pas développé une culture jihadiste » (propos du maire de Gossi, Mali).

Quant à l'idée d'une crédulité doublée d'une méconnaissance religieuse comme fond actif des adeptes potentiels du jihadisme, elle se laisse deviner par l'influence que prennent ceux qui retournent des centres de formation coranique au nord du Nigeria et qui opèrent comme des entrepreneurs de biens de salut au profit de la cause salafiste voire jihadiste. La « case violence » qui serait en fait présente dans la tête de tout un chacun et qui peut être activée, ne se retrouve donc pas qu'en Mauritanie.

« Ce sont les gens partis faire l'école coranique au Nigéria qui reviennent contaminer les autres ici et ceux partis étudier à l'étranger qui sont la cause de l'extrémisme violent. Ils copient sur les autres » (propos d'un enquêté, Moussoro, Tchad, 11 juin 2015).

« Des comportements extrémistes nous proviennent de l'étranger avec les talibés qui sont allés étudier au Nigeria. Au retour, ils restent généralement entre eux et prennent le temps de propager le courant qu'ils ont adopté au Nigéria » (propos d'un agent de santé, Zinder, 20 juin 2015).

³³ Cf. Mohammed El Ayadi, Hassan Rachik et Mohamed Tozy, *L'islam au quotidien. Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*, Fès, Friedrich Ebert Stiftung, Casablanca, La Croisée des Chemins, 2013.

³⁴ « Comme je l'ai constaté sur le terrain, ce n'est pas une connaissance préalable profonde de l'islam qui induit la radicalisation religieuse dans les banlieues [et les prisons françaises], mais bien au contraire une inculture profonde qui provoque un effet de crédulité accentuée, une forme de naïveté résultant de la méconnaissance voire de l'ignorance de l'islam qui joue en faveur de l'extrémisme religieux. » Farhad Khosrokhavar, *La radicalisation*, op. cité, p. 91.

« Beaucoup de nos parents ici sont des extrémistes, mais ils ne trouvent pas l'occasion de le manifester » (entretien avec une femme à Mao, Tchad, 12 juin 2015).

**EN RÉALITÉ, C'EST L'ISLAM QUI SUBIT,
CE N'EST PAS LUI QUI DICTE**

« En fait, ne cherche pas loin, si tu y regardes bien la violence a toujours été présente dans notre rapport à la religion. Les Almoravides déjà sont venus avec un livre dans une main et une épée dans l'autre. C'est là notre référence à nous autres Maures. Mais de par l'histoire, on a toujours su gérer cette violence, on n'en a jamais abusé. Mais le désert exige la méfiance, de tout temps, et la violence, quand il le faut. Je suis contre la violence religieuse, toute ma famille a été éduquée dans la tolérance et l'apaisement, mais je ne peux nier qu'en Mauritanie, l'ordre de fixation de notre société s'est fait sur fond très visible de violence religieuse. Dans toutes les ethnies, noires ou arabo-berbères il y a eu guerre entre marabouts et homme d'épée hassan. Partout. Ce sont les hommes d'épée qui ont vaincu partout, mais les autres ont continué à être détenteurs et possesseurs de savoir, or le savoir n'est jamais périssable. Et on est tous revenus à la lettre, malgré nous. On est musulmans. On a besoin des textes et des marabouts. Donc en un mot, quand on veut faire la guerre, on sort le livre et quand on veut faire la paix, on sort le livre. En réalité, c'est l'islam qui subit ici, ce n'est pas lui qui dicte. La religion interprétée par nos érudits a toujours servi mille causes à la fois. A la fin du XVII^e siècle, la lutte finale entre guerriers et marabouts est une violence religieuse (si on se met du côté des guerriers) et une guerre sainte (si on se met du côté des marabouts), entre les deux, l'islam n'y est pour rien. Il s'agissait de deux groupes historiques bataillant pour leurs intérêts. C'est ce qui se passe encore aujourd'hui. Sauf qu'en temps de paix, c'est la gestion de la violence qui prend place et tout le monde redevient passif et désarmé... »

Un chef d'une grande confédération tribale (Ehel Sidi Mahmoud) de Bassikounou, Mauritanie.

Cette mobilisation de la « case violence » non seulement est susceptible d'être activée selon les circonstances, mais elle est avant tout justifiable par le contexte. Certains enquêtés, notamment chez les jeunes, comprennent l'enrôlement chez les groupes armés comme une réaction somme toute normale et légitime.

« Selon moi, lorsque je n'ai plus de solution à mes problèmes, je me jette face à l'ennemi. Ces gens qu'on traite d'extrémistes que ce soit Boko Haram, Aqmi, Al-Qaïda, ils ont quelque fois raison... Lorsque personne ne veut m'aider à trouver solution à mon problème, je suis obligé de me défendre à ma manière. Donc on revient sur l'idée que l'opprimé finit par craquer » (propos d'un leader de jeunes de la ville de Gorom, Burkina Faso).

« Il faut reconnaître qu'en Mauritanie, il y a des communautés qui sont marginalisées à cause de la question de l'esclavage. C'est bien vrai que l'esclavage a été aboli en Mauritanie, mais ça existe

dans notre religion, c'est cité dans le Coran. La Mauritanie est une république islamique, mais même si l'État fait des efforts pour abolir l'esclavage, il en restera quand même des traces dans la religion, parce que nous pratiquons l'islam. Il y a d'autres communautés qui ne sont pas bien vues, du fait des coutumes, comme la communauté des forgerons. Tout le monde essaie de faire des efforts, mais dans une famille authentique mauritanienne ancienne, si un forgeron vient, il n'est pas bien installé... Et moi, si je suis forgeron et que je vienne chez vous, et vous me marginalisez, je ne viens plus. A un moment donné, je vais me radicaliser, je vais me refermer sur moi-même, et je ne ferai que quelque chose qui va vous nuire. Des enfants de forgerons peuvent se radicaliser pour nuire à ceux qui les marginalisent » (propos d'un responsable du centre hospitalier de Nema, Mauritanie).

Ce témoignage montre deux choses essentielles liées à la radicalisation : d'une part que la religion se prête à tous les usages (justifier ou interdire l'esclavage) et à toutes les interprétations, et d'autre part que la « case violence » peut très facilement être activée dans un contexte de marginalisation sociale. L'extrémisme peut s'appuyer aussi à la fois sur l'inculture religieuse et la mobilisation de la « case violence ».

« On rencontre les deux facteurs à la fois parce que l'intolérance a toujours existé partout chez nous mais elle n'a pas créé tellement de problèmes. Je crois que l'extrémisme violent tel que nous le connaissons aujourd'hui, là, est venu d'ailleurs, parce que ceux qui font l'école coranique et qui font des études au Moyen Orient, une fois revenus, trouvent que la religion qu'on pratique ici est archaïque et il y a des religieux provenant du Pakistan et d'Afghanistan qui prêchent la parole de

Dieu et profitent de cette occasion pour sensibiliser les gens au profit de l'extrémisme violent. »
(entretien avec un membre de la société civile à Bol, Tchad, 11 juin 2015).

Le problème de la radicalisation et de son expression violente, notamment autour de certaines formes d'expression contemporaines de l'islam, est un des signes de notre époque révélateur de l'état réel de la citoyenneté nationale ou planétaire³⁵. Avec la fin du communisme, d'un coup, cessait un antagonisme structurant au sein du système mondial. Dans les années 1960 et 1970, la radicalité, y compris celle de la violence armée, passait par les idéologies de gauche et d'extrême-gauche. A l'époque, partout dans le monde bipolaire un conflit idéologique opposait – en les structurant – les démocraties libérales à tous ceux qui rêvaient d'un autre monde à venir au prix de la lutte armée et aux noms de « prophètes » qui s'appelaient Lénine, Staline, Mao, Ho Chi Minh, Che Guevara. A cet égard, l'Europe souffre d'un problème de mémoire courte, car il y a quarante ans à peine, les groupes armés de la Bande à Baader, des Brigades rouges, d'Action directe, de l'ETA et de l'IRA déstabilisaient passablement les gouvernements : défaits, dissous, la plupart de ces mouvements ont vu leurs leaders emprisonnés puis réhabilités (certains d'entre eux sont même devenus de grands commis de l'État ou des capitaines d'industrie). Aujourd'hui, quelle idéologie, quel système de pensée peut s'opposer à l'ordre mondial ? Beaucoup pensent que l'islam(isme) radical est une opposition frontale. Mais on peut aussi le percevoir comme une idéologie-tremplin propre à une transition démographique générant surchauffe politique et anxiété métaphysique.

2.3 L'effondrement du système traditionnel d'enseignement religieux : terreau de violence

L'État a parfois non seulement « failli » mais est également *hai* pour son népotisme, sa tournure patrimoniale et pour tout ce qu'il manque à ses devoirs. L'« État hai » est notamment rendu responsable du clivage des élites et des systèmes éducatifs qui les soutiennent, notamment en raison du mépris dans lequel son administration place le système traditionnel de formation des clercs. Au Nigéria, la dénomination dont on a affublé la secte « Boko Haram » (« l'éducation occidentale est interdite », bien que ce ne soit pas le nom officiel de l'organisation) dit bien l'enjeu dont il est question. L'éducation est le territoire symbolique qui est l'objet de confrontation, d'acrimonie et de rancune tenace. On ne peut comprendre l'émergence du mouvement des « Talibans noirs » au début des années 2000 (pour rappel, *taliban* en Asie centrale ou *talibé* en Afrique de l'ouest signifie « étudiants ») si on occulte l'effondrement du système d'enseignement religieux qui est en arrière-plan.

CHANSON ENFANTINE DU NORD NIGERIA

Enfants des écoles occidentales, vous n'étudiez pas, vous ne priez pas, vous ne suivez pas le chemin de Dieu, vous trompez seulement vos maîtres.	<i>Yan makarantan boko, Ba karatu, ba sallah Ba bin hanyar Allah Sai yawan zagin Mallam</i>
--	---

A cet égard le rapport national sur le Nigeria décrit concrètement comment le déclassé du système d'enseignement Almajiri est à l'origine d'un vaste mouvement de déshérence sociologique débouchant sur la criminalisation et l'extrémisme des enfants et des jeunes adultes qui y ont été formés. Face aux crimes et à la terreur que la secte nigériane fait régner au sein des populations civiles du nord-est du pays, beaucoup d'observateurs et de spécialistes concluent trop vite que Boko Haram n'a pas de base sociologique ni de soutien populaire. Ce que montrent nos chercheurs de manière incontestable c'est que ce sont les jeunes issus de l'enseignement Almajiri qui constituent à la fois la piétaille militaire et la principale base populaire. Les chiffres parlent d'eux-mêmes : on estime que 9,5 millions de jeunes en 2012 – dont la moitié se trouverait dans la région du nord-est, fief de Boko Haram – étaient formés dans ce système éducatif. Avant même l'existence de Boko

³⁵ « Si l'on définit la citoyenneté comme l'intégration économique et sociale dans une société, la radicalisation – avec son expression la plus tangible, le terrorisme – est l'un des lieux où se joue le mal-être d'une partie des citoyens dans un monde dépourvu de réelle citoyenneté. » Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation*, op. cit., p. 185-186.

Haram, ces enfants versaient le plus souvent dans la délinquance et la criminalité. On peut comprendre que dans ce contexte, rejoindre Boko Haram puisse apparaître comme une remontée d'espérance pour des conditions matérielles décentes, doublée d'un sentiment de libération et de revanche sociales, tout cela étant présenté par les idéologues du groupe comme une perspective métaphysique faisant *sacrément sens*. Objectivement, l'extrémisme violent a tout pour plaire au regard des damnés de l'école et de la société du savoir du XXI^e siècle.

Les observations faites par les chercheurs nigériens sur le système d'éducation religieuse ont été validées de l'autre côté de la frontière nigéro-camerounaise. Le rapport national sur le Cameroun dresse une analyse complémentaire de l'école coranique et son système pédagogique prévalant dans la région de l'Extrême-Nord. Ce système est anachronique, sa relation maître-élèves et l'économie qui le sous-tend

sont d'un autre temps. Au sortir de cette école, les jeunes sont marqués du sceau de l'humiliation et de l'indigence. Dans ces conditions, rejoindre Boko Haram revêt la forme d'une élection sociale, et la violence que la secte légitime devient une sorte d'ascèse. Des millions de jeunes constituent dès lors le véritable bas-fond sociologique vital à l'essor de Boko Haram.

ENSEIGNEMENT ALMAJIRI : BASE POPULAIRE DE BOKO HARAM

L'origine de ce système éducatif remonterait au IX^e siècle. Il a permis l'alphabétisation de tout le nord nigérian durant des siècles jusqu'à son effondrement au début du XX^e siècle avec l'intrusion du colonialisme britannique. Le système Amajiri enseigne l'instruction religieuse de base (mémorisation du Coran, apprentissage des hadiths, initiation aux commentaires exégétiques, etc.) sous la dictée d'un maître (*maalem*) qui accueille toute une volée d'élèves et les fait vivre généralement avec lui dans un lieu éloigné de la famille et de la communauté.

Cette propédeutique coranique prend l'allure d'une école itinérante : le nom Almajiri dérive de l'arabe *al muhajir* qui signifie le « migrant » (dans le sens prophétique, véritablement « hégirien », du terme). Pour (sur)vivre, les enfants élèves doivent aller quêmander leur pitance et revenir partager avec le maître les fruits de leur mendicité.

Ce système d'enseignement traditionnel étant complètement déconnecté des circuits éducatifs étatiques, toutes les matières nécessaires à une instruction moderne (calcul, mathématique, langues, histoire-géographie) font défaut à la formation de ces enfants qui se retrouvent de la sorte complètement démunis dans le marché de l'emploi.

MENDIANTS-ÉLÈVES DE L'ÉCOLE CORANIQUE



Enfants mendiants de l'Extrême-Nord, Cameroun
Photo : Claude Mbowou

Toute action visant à faire reculer l'extrémisme violent devrait principalement agir en amont pour désamorcer la bombe à retardement que constituent le déclassement social des jeunes et leur mise au ban éducative et professionnelle. En Mauritanie, le système d'enseignement traditionnel des *mahadras* (« universités du désert ») qui est de haut niveau (exégèse des textes religieux) et concerne quasiment toute la jeunesse rurale (15-23 ans), n'a pratiquement pas de passerelle d'accès à l'enseignement général. Le rapport national de la Mauritanie constate ainsi que la « bipolarité du système éducatif » constitue un sérieux obstacle à l'insertion des jeunes dans le marché de l'emploi.

La première des actions à entreprendre au niveau des instances chargées de l'éducation et de la jeunesse est de réhabiliter et mettre à niveau tout le système de formation religieuse traditionnelle – des enfants jusqu'aux adultes – pour le mettre d'une part en phase avec la société de la

connaissance du XXI^e siècle et d'autre part en résonance avec les *hadiths* (paroles prophétiques) encourageant la « quête de science jusqu'en Chine » et affirmant que « l'encre des savants est plus précieuse que le sang des martyrs ». Une notion islamique tout autant importante que le *jihad* est celle qui lui est étymologiquement apparentée : l'*ijtihad*, qui signifie « effort d'interprétation », est la qualité suprême que les savants religieux ou oulémas doivent posséder ou poursuivre pour trouver des solutions intellectuelles à des problèmes confrontant la norme et l'évolution sociale.

L'*ijtihad* qui met l'accent sur le savoir et la science prime ; c'est par cet effort d'interprétation basé sur l'éducation et l'ouverture aux savoirs d'autres cultures qu'une civilisation islamique a pu éclore et s'épanouir durant plusieurs siècles. Au XXI^e siècle, il s'agit par conséquent d'accorder le plus grand soin à l'instruction religieuse islamique, pour moderniser ses contenus théologiques en la reconnectant comme de par le passé aux branches des sciences de l'homme, de la vie, du calcul et de la matière, et réaffirmer ainsi la licéité innée du savoir et de la science : *boko halal* (permise).

3. De la guerre sémantique : la portée des « signifiants flottants »

« Tout délire a un contenu historico-mondial, politique, racial : il entraîne et brasse des races, cultures, continents, royaumes (...) Pas de chaîne signifiante sans un Chinois, un Arabe, un Noir qui passent la tête et viennent troubler la nuit d'un Blanc paranoïaque » Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Oedipe* (1972).

3.1 Le choix des mots : impact sur les conflits et compréhension de l'adversaire

Nos études des perceptions ont mis en évidence la question de la terminologie employée, la confusion qu'elle génère et surtout son rôle amplificateur de conflictualité dans une ère de communication où « tout est signe » et où « tout communique avec tout ». S'il est un domaine qui est matière à une confrontation perceptive c'est bien celui du langage et des symboles employés autour de conflits. De manière générale, dans un monde globalisé, les guerres sémantiques et sémiotiques (*signifiante* et *symbolique*)³⁶ précèdent les guerres conventionnelles. Depuis le 11 septembre 2001, nous savons que le terrorisme a absolument besoin de se donner à voir dans la sphère médiatique. Pas de terreur sans communication pour la montrer, la mettre en scène, la diffuser, l'amplifier.

La taxinomie qui s'est développée pour nommer les groupes islamistes (modérés, radicaux, extrémistes) et identifier leurs filiations et leurs ramifications crée également beaucoup de confusion. Ce besoin de classer l'*homo islamicus*, ses courants et branches de spéciation – comme on classe de l'animal ou du végétal – est censé à la fois « faire sens » et « faire science » ; on impressionne en donnant l'*illusion de la maîtrise et de la compréhension*. Mais à force d'abuser de la classification, on finit par manquer la compréhension du radicalisme d'expression religieuse³⁷.

³⁶ Sémantique et sémiotique sont les maîtres mots de la conflictualité politique, médiatique, cybernétique, « asymétrique ». La sémantique d'après le dictionnaire Grand Robert (du grec *sémantikos*, « qui signifie ») a même une définition en langage militaire (ce qui nous intéresse au premier plan) ; elle est pure « technique des signaux ». La sémantique est étymologiquement apparentée à la sémiotique (du grec *sêmeiotikê*, de *sêmeion* « signe ») qui est l'étude des signes et des symboles.

³⁷ Un exemple récent est un rapport international récent : *Cameroun : la menace du radicalisme religieux* (Rapport Afrique de International Crisis Group N°229, 3 septembre 2015) où on peut lire de graves contresens sur ce qu'est le soufisme (« Le soufisme est un courant ésotérique, spiritualiste et poétique de l'islam qui s'est détaché du sunnisme. ») ou sur le sunnisme qui est présenté comme un nouvel entrant dans le paysage religieux camerounais (<http://www.crisisgroup.org/~media/Files/africa/central-africa/229-cameroun-la-menace-du-radicalisme-religieux.pdf>). Une revue critique de ce rapport a été publiée dans la presse (Kodjo Tchioffo, « Le rapport d'ICG sur le Cameroun : un coup de machette dans l'eau », *Le Monde*, 18 septembre 2015, <http://j.mp/1KvwdD3>).

Historique du nom Boko Haram

Ces classifications ou noms imposés, qui empêchent finalement la compréhension des phénomènes, sont parfaitement illustrés par l'usage de « Boko Haram » que ses membres n'utilisent pas eux-mêmes pour se désigner. Comme il est ressorti de nombreux propos durant l'entretien de groupe à Abuja, nous nous trompons non seulement dans la dénomination mais aussi dans la qualification que nous appliquons à la secte nigérienne. En effet, les gens de la secte ne se nomment pas Boko Haram. Le nom véritable de l'organisation fondée par Muhammad Youssouf au début des années 2000 est *Jama'at Ahl a Sunnah li Da'wa wal Jihad* qui en arabe signifie littéralement « Association des gens de la sunna pour la prédication et le jihad » et qui, de par l'appellation, les place dans la continuité salafie-jihadiste (*salafiya jihadiya*). Le nom qui les a fait connaître au-delà même des frontières nigériennes est en fait le sobriquet Boko Haram dont les médias locaux les ont affublés après avoir entendu plusieurs des discours de leurs leaders. On a déduit que l'organisation considérait a priori comme illicite (*haram*) l'éducation à l'occidentale (*boko*, 'book'), mais dans les faits, ce n'est pas exactement ce que rapportent nos témoins des États du nord du Nigeria. En

réalité, le mouvement a pris de l'ampleur dans la ville de Maiduguri (nord-est) lorsqu'il a commencé à s'y adresser aux jeunes chômeurs et des autres villes de la région en les interpellant sur le fait que leurs diplômes et leurs formations n'avaient débouché pratiquement sur rien : « Que vous ont apporté vos diplômes et votre formation moderne et à l'occidentale ? Rien ! Que vous a proposé l'État après que vous ayez suivi ses filières de formation ? Rien ! Rejoignez-nous alors et suivez plutôt les enseignements de l'islam et du Coran. L'éducation à l'occidentale est *haram* ! » Au cours de ces prêches et discours enflammés, de jeunes chômeurs diplômés décidèrent de solennellement déchirer et brûler leurs diplômes et certificats, et c'est donc à partir de là que le nom Boko Haram a commencé à circuler. Mais la nuance introduite par nos enquêtés est significative. Le mouvement insurrectionnel n'a pas déclaré unilatéralement que l'éducation occidentale était *haram*³⁸, c'est sur un constat objectif d'échec et d'absence de débouché de cette éducation que le mouvement de Youssouf s'est présenté sur cette question centrale de l'éducation et de l'emploi comme une alternative crédible face à un État jugé corrompu et défailant. En 2015, la secte jihadiste a changé de

A NE PAS SOUS-ESTIMER

Des observateurs internationaux pourraient se montrer dubitatifs sur l'effet et la gravité de cette dimension où les affrontements violents se font autour de mots, de concepts, et de symboles. Mais il n'est que trop facile de les convaincre du bien-fondé de notre observation, en les renvoyant à la peur que suscite en Europe la présence du musulman et de l'islam ; du point de vue des perceptions, ils sont indissociablement liés à la violence et au terrorisme : les statistiques d'Europol démentent pourtant catégoriquement ces perceptions puisque la grande majorité des actes terroristes recensés en Europe ne sont pas liés à l'islam(isme) radical.

« L'angoisse du public se dirige néanmoins avant tout vers les islamistes radicaux » nous dit Farhad Khosrokhavar, car « la dimension symbolique du terrorisme jihadiste est fondamentale » (Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation*, op. cité, p. 13). Les guerres sémantiques et sémiotiques sont des conflits de basse intensité alimentés en courant continu (la peur comme fil heuristique, l'anxiété comme motif structurant) par les médias de masse : voile et barbe ostentatoires, niqab, hijab, caricatures mahométanes, débat sur la laïcité, « tristes tropismes » des perceptions européennes sur ces questions obsessionnelles, comme menaces existentielles pour l'« identité nationale », etc.

L'affaire de la tuerie des journalistes de la revue satirique française Charlie-Hebdo du 7 janvier 2015 montre tout le champ différentiel des perceptions entre l'Europe et l'Afrique : pendant qu'à Paris le monde entier manifestait solidairement sous le slogan « nous sommes tous Charlie », à Bamako les gens se pensent et s'appellent en tant que « Coulibaly » (du nom d'un des tueurs français) tandis qu'au Niger un violent attentat entendait rappeler à son Président qu'il n'avait pas à défilé dans le cortège parisien. Les enjeux de signification et de symbolique, on le voit bien, sont donc incontournables pour toute analyse décente sur la conflictualité au XXI^e siècle.

³⁸ La confusion sémantique/sémiotique est d'autant plus prononcée que la langue arabe est non seulement d'une très grande richesse lexicale mais qu'elle fait un usage constant de la polysémie, et ceci se donne à voir également dans le texte coranique, d'où la nécessité de diversifier l'interprétation. Ainsi le mot *haram* a des significations « flottantes », outre le mot « harem » qui a fait fortune (désignant l'enceinte des femmes de sultans, ou plus simplement les « femmes », *harim*), il signifie à la fois l'interdit et le sacré (comme par exemple *al masjed al haram*, la « mosquée sacrée » de la Mecque).

nom depuis qu'elle a prêté allégeance à l'État islamique en Irak et au Levant (ISIS-Daech) pour s'appeler désormais *État islamique de l'Afrique de l'ouest*.

Il ne sert à rien de nier non plus l'appartenance islamique ou le qualificatif religieux que ces groupes armés revendiquent. Nier que Daech ait établi une forme virtuelle ou effective d'« État islamique » est probablement plus illusoire encore que la probabilité de voir consolider et durer cet État (qui tout de même frappe monnaie et s'est territorialisé en résistant depuis sa proclamation jusqu'à nos jours à toute une coalition internationale contre lui). Pareillement, nier le statut de musulmans à des miliciens africains qui tuent des civils non combattants innocents, commettant toute sortes d'atrocités est une erreur tout aussi contre-productive que commettent bon nombre de responsables religieux par ailleurs très bien intentionnés et engagés dans toutes sortes de médiations de paix et de dialogues interreligieux. Tout comme le Klux Klux Klan exprime une vision extrémiste chrétienne en climat américain, Daech, AQMI, MUJAO, Ansar Dine et Boko Haram expriment une facette extrémiste et ultra minoritaire de l'islam radical – voire sectaire dans le cas du mouvement nigérian. On ne peut leur dénier leur islamité et condamner le jihad parce que le leur est un mal agir qui s'en prend principalement à des civils innocents. Mais il est possible en revanche de ne pas leur donner l'exclusivité de ce label jihad qui les légitime au regard de leurs troupes et adeptes comme vis-à-vis de l'opinion publique internationale.

Les « terroristes » d'aujourd'hui, les « politiques » de demain ?

De même, pour décrire ces nouveaux acteurs et les nouveaux objets violents non identifiés³⁹ qui se mettent en place pour les contrer, l'usage du terme « terroriste » est à bannir, car sociologiquement il fait écran à la phénoménologie dont il est censé rendre compte. Un fait massif constaté lors des entretiens menés avec quelque 800 personnes, est que l'usage des mots « terrorisme » et « terroriste » est rare. Même si dans une question fermée posée à nos enquêtés sur la nature des groupes armés, une majorité choisit de les désigner comme une organisation « terroriste », il apparaît que le sens du mot n'est pas politique. La notion de « terrorisme » ne rend compte ni des perceptions des habitants ni de leurs descriptions des faits de violence et de guerre dans les régions où ils vivent. Ce qui ressort de notre enquête, en rapport avec la secte jihadiste Boko Haram, c'est que le mot « terreur » désignant sa puissance de massacre, ses crimes et ses exactions n'a pas du tout la connotation politique qu'on lui prête habituellement ; c'est plutôt l'aspect lucratif qui est mis en avant par les habitants. On parle alors d'une « économie de la terreur » et

UN « TERRORISTE » D'ANTHOLOGIE

L'exemple le plus emblématique d'« indigène de la république » devenu « terroriste algérien » est le cas d'Ahmed Ben Bella (1916-2012), leader panarabe et panafricain du siècle dernier. Engagé aux côtés des Français lors de la Seconde guerre mondiale, il est décoré une première fois en 1940 pour avoir abattu un stuka allemand lors d'un bombardement aérien contre Marseille ; il le sera une seconde fois par le Général de Gaulle en 1944 pour fait exceptionnel de guerre lors de la bataille du Mont Cassin, alors qu'il servait en tant qu'adjudant aux côtés des tabors marocains et tirailleurs sénégalais. Mais au lendemain du 8 mai 1945, date de l'armistice, Ahmed Ben Bella découvre les massacres de Sétif et Guelma en Algérie perpétrés par l'armée française pour mater un mouvement populaire insurrectionnel. C'est à ce moment, dira-t-il des décennies plus tard, qu'il réalise que seule la violence armée pourra avoir raison du colonialisme. Il rejoint en 1948 l'organisation spéciale (OS) qui est l'ancêtre du Front de libération national (dont il sera un des chefs historiques). Arrêté une première fois en tant que responsable de l'OS, il s'évade deux ans plus tard en 1952. Dès le lendemain de la « Toussaint rouge » de 1954, date de naissance du FLN, il est le « terroriste algérien » le plus recherché de France. En 1956, alors que lui et ses compagnons (dont Aït Ahmed, Khider, Boudiaf, Lacheraf) forment la délégation extérieure du FLN et prennent un vol allant de Rabat à Tunis, leur avion finalement atterrit à Alger : c'est là un des premiers actes de détournement aérien de l'histoire de l'aviation civile et c'est l'État français qui en est l'auteur. Emprisonné en France de 1956 à 1962, il deviendra le premier président de l'Algérie indépendante et sera reçu en 1964 par de Gaulle. En 1962, il accueillera en Algérie Nelson Mandela et ses compagnons de l'ANC – organisation classée elle aussi comme « terroriste » jusqu'à la fin des années 1980 – et leur donnera une formation militaire dans son village natal de Maghnia.

Extrait de l'étude de Jean-François Bayart, « Des régimes de sécurité au Sahel : l'État en question ».

³⁹ L'inhumanisation des conflits militaires se poursuit avec les drones de guerre qui répondent au défi du commando-suicide, technique qui tend à commander à distance l'attentat à l'homme piégé. Cf. Réda Benkirane, « Le drone, objet violent non identifié », *Le Temps*, Genève, 28 juin 2013, une revue du livre de Grégoire Chamayou, *Théorie du drone*, Paris, éditions La Fabrique, 2013.

d'« entreprise lucrative » (*'terror is a money making venture'*) attirant une masse de jeunes désœuvrés et sans perspective d'avenir professionnel. Pour ce qui est de la qualification « terroriste », le mot n'est pas tant utilisé par les enquêtés nigériens malgré toutes les atrocités – dépassant l'imagination la plus cruelle qui soit – ; le terme qui revient le plus souvent est celui d'« insurgés » et d'« insurrection ». Ici les perceptions peuvent nous aider à comprendre que le mouvement entre en dissidence armée définitive parce qu'il voue une haine tenace à l'État fédéral nigérien.

Politiquement, nous savons depuis des décennies que cette notion vise à disqualifier la lutte armée d'une force non (encore) étatique. « Quand on veut noyer son chien, on l'accuse de terrorisme » nous dit le politiste Jean-François Bayart dans son étude sur les régimes de sécurité⁴⁰. Un « terroriste » est de facto un terme qui assigne « à désignation » un type de combattant armé à qui est déniée toute légitimité politique ou historique.

Mais nous savons d'expérience qu'il existe une loi tacite de l'histoire qui postule que « les terroristes d'hier sont les responsables politiques d'aujourd'hui ». Cette loi a été vérifiée avec l'Irgoun israélien, le FLN algérien, l'OLP palestinien, l'ANC sud-africain, l'IRA nord irlandaise, le Hizbollah libanais et le Hamas palestinien. Elle reste invalidée – et c'est là un point fondamental sur lequel la Communauté internationale doit se pencher – avec les GIA algériens, les Talibans afghans, les jihadistes des réseaux internationaux d'Al Qaida et de l'État islamique en Irak et au Levant. Si l'on se place dans une perspective de médiation de paix et de résolution de conflit, des acteurs non étatiques pourraient tenter de négocier avec les responsables les plus disposés à le faire au sein de ces mouvements armés extrémistes.

3.2 Jihad(isme) et (in)sécurité : qui parle de quoi ?

Le jihad selon les croyants

Au cours de notre enquête, la question de la sémantique est ressortie comme un facteur de confusion et de trouble. Islamisme, salafisme, wahhabisme, jihadistes, takfiristes... tous ces mots

JIHAD & CHAHID. SIGNES ET SIGNIFICATIONS CORANIQUES

Jihad vient d'un mot arabe (*juhd*, جهاد) qui signifie « effort », « force intérieure », « pression », « lutte » contre les penchants égoïstes. Cette notion est coranique dans la mesure où le texte sacré des musulmans fait référence en matière de piété à la nécessité d'un effort de maîtrise de soi. On distingue un principe fort – le grand *jihad* – qui concerne la lutte pour la maîtrise de son égo et un principe faible – le petit *jihad* ou *jihad* défensif – qui concerne le droit à la résistance, y compris armée, contre un ennemi de la foi et de la communauté islamiques. Depuis le 11 septembre 2001, les notions de *jihad* (جهاد) et de *chahid* (شهيد) se sont mondialisées. De nos jours, ces notions vulgarisées ont des significations rendues comme « guerre sainte » et « martyr » (alors que le mot *chahid* signifie littéralement « témoin »). Mais dans l'esprit comme dans la littéralité du Coran, ces notions renvoient à des états mystiques ou à des situations sociétales qui n'ont pas vraiment à voir avec la compréhension et l'usage que l'on en fait de nos jours et notamment la justification théologico-politique de la violence. Ainsi, par exemple dans le Coran, un verset (traduction du mot arabe *aya* qui veut dire « signe ») de la sourate *Le Pèlerinage (Al Haj)* référence deux fois la notion de *jihad* en la reliant directement à Dieu sans aucune connotation de violence ou de combat autre que métaphysique. Et, toujours dans le même verset, il y a pareillement deux fois mention de la notion de *chahid* sans référence à une quelconque martyrologie :

Et **luttez** pour Allah avec tout l'**effort** qu'Il mérite. C'est Lui qui vous a élus; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messager soit **témoin** contre vous, et que vous soyez vous-mêmes **témoins** contre les gens. Accomplissez donc la prière, acquittez l'aumône et attachez-vous fortement à Allah. C'est Lui votre Maître. Et quel Excellent Maître ! Et quel Excellent soutien !
(C., *Le Pèlerinage*, 22, 78)

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ
(الحج، 22, 78)

Dans le texte coranique, sur la quarantaine d'occurrences des mots relevant de cette racine *ja-ha-da*, une dizaine seulement renvoie à la notion de guerre ou au combat physique. Une recherche dans le corpus coranique sur l'occurrence du mot *chahid* qui aujourd'hui signifie martyr donne une douzaine d'occurrences du mot qui pratiquement toutes concernent Dieu, comme étant le témoin de toute chose, de toute action ou dit dans l'univers (« Dieu est témoin de toute chose », C. 58, 6, وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ, « Dis : Dieu est témoin entre moi et vous », C. 6, 19, قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ, « Dieu est témoin de ce qu'ils font », C. 10, 46, (اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ). Les sens qui abondent dans le Coran mettent en avant l'idée du témoin divin ou du témoin humain, de celui qui est doté d'organes sensoriels et qui peut rendre compte d'une perception des réalités physiques et métaphysiques. Ce qui veut dire que pour être un *chahid* accompli, il faut être *vivant* (*hay*), en état d'éveil, c'est en tous cas ce que dit littéralement le Coran.

⁴⁰ Jean-François Bayart, « Des régimes de sécurité au Sahel : l'État en question », partie II du présent rapport.

récurrents troublent les esprits, y compris parmi des personnes de confession musulmane.

A Abuja, Nigéria, lors de l'entretien de groupe (2-3 juillet 2015), à propos du jihadisme qui était débattu selon un angle interreligieux, nous vîmes un imam se débattre avec sa conscience et ses convictions d'homme de religion ; il semblait être vraiment à la peine pour condamner le jihad en tant que tel, face à un responsable d'une association de dialogue interreligieux qui le pressait de le faire. Ému, les larmes aux yeux, il déclara que le jihad est une notion présente dans le Coran et les Hadiths prophétiques, et que par là même il est difficile aux musulmans d'y renoncer. Il cita en l'occurrence un hadith célèbre où le Prophète s'adressant à ses Compagnons, revenus d'une bataille contre leurs ennemis quraychites, leur dit qu'ils étaient revenus du petit jihad (défensif) pour accomplir le grand jihad, l'effort sur Soi (*jihad a nafs*). Par la suite, nous entendîmes à Abuja, à Dakar et à Nouakchott plusieurs enquêtés dire que tout le monde, à sa manière, était « jihadiste », que chaque personne doit accomplir son jihad personnel pour s'améliorer, se dépasser, travailler et faire vivre sa famille... Comment dans ces conditions expliquer ce qu'expriment ces personnes qui sont d'une part exposées au jihadisme et d'autre part le proclament et s'en réclament ? Comment donc « sous-titrer » cette perception-représentation valorisant un jihad « flottant » du point de vue de sa signification malgré toute la violence qui se commet actuellement en son nom ?

En ce sens, un jeune étudiant mauritanien (de la communauté al-pular) de l'université islamique d'El Aioun nous a montré, en quelques sentences sapientales, les enjeux d'un point de vue strictement islamique des problèmes sémantiques qui aboutissent à des dérives et des pertes de sens : « *le fait d'être des groupes armés, de commettre des crimes n'exclut pas ces individus de la communauté islamique* » car « *ce sont des musulmans* » affectés par l'ignorance du fait que « *les gens ne suivent plus la Sunna* ». « *Pour qu'il y ait un jihad, il faut des critères précis*⁴¹ » qui font qu' « *on ne tue pas des innocents, des enfants, des femmes, de même qu'on ne s'accapare pas et qu'on ne détruit pas les biens de non-musulmans* ». Face aux agissements des groupes armés, « *il faut condamner les actes et pas les acteurs* ». Le jeune étudiant en sciences islamiques constate l'émergence d'une « *nouvelle religiosité* » (*tadayun jadidan*) qui fait qu' « *on en sort dénué de l'Esprit de la religion* ». Ici, le jeune lettré fait la distinction entre « *la religion comme concept* » (Coran, mosquée, prière, etc., *din ka mafhoum*) et « *la religiosité comme pratique sociale* » (*tadayun ka mu'amal ijtima'i*).

Nos enquêtés n'esquivent pas la question de la violence, puisqu'ils sont en mesure de justifier sa dimension de combat armé, voire de guerre sainte, pour défendre sa communauté. Nous ne l'entendons cependant que sous son sens martial et donc violent, tel que l'utilisent les insurgés qui s'en réclament et ceux qui le combattent en Asie centrale, au Moyen Orient et au Sahel au nom de la Communauté ou Coalition internationale⁴².

⁴¹ Le jihad a fait l'objet d'une relecture radicaliste lors de la guerre d'Afghanistan contre les Soviétiques : le principal idéologue du jihad contemporain est le palestinien Abdallah Azzam (mort au Peshawar en 1989 et professeur de théologie du saoudien Oussama Ben Laden). Dans son ouvrage *Défense des terres musulmanes* (le titre est emprunté à une expression du théologien Ibn Taymiya, XIV^e siècle, pour qui c'est là « la première obligation après la foi »), il établit désormais une distinction entre jihad individuel et défensif (*fard 'ayn*) et jihad collectif (*fard kifaya*). Le jihad *fard 'ayn*, dit individuel, est une obligation pour tout musulman en vue de répondre à toute attaque menée par des infidèles (*kufars*) contre des pays islamiques. Ce jihad s'applique lors d'invasion d'un pays musulman ou d'une capture ou d'un emprisonnement de musulmans par des infidèles ; il doit émaner d'un imam reconnu et, toujours selon Abdallah Azzam, certaines règles de la charia sont suspendues (la femme peut mener le jihad sans la permission de son mari, l'enfant mineur peut aller au combat sans l'accord de ses parents). Quant au jihad *fard kifaya*, dit collectif, il est une obligation religieuse collective, bien qu'il soit très rarement sollicité par la Communauté des croyants (*Oumma*) et revêt un caractère préventif ; il n'a pas besoin d'une menace extérieure des infidèles pour être activé. Enfin, du point de vue des groupes armés jihadistes comme Al Qaida, Daech, ou « *Takfir wa al-Hijra* », le jihad violent est une « obligation cachée ». Il est un et indivisible et doit être impérativement mené contre tous les infidèles (y compris contre les musulmans laïcs). Toutes ces explications sont fournies par Zidane Meriboute dans son livre *Islamisme, Soufisme, Évangélisme. La guerre ou la paix*, op. cité, pp. 22, 61-63, 243-244.

⁴² Il est important de rappeler que cette coalition internationale a été entraînée par les États-Unis dans une « guerre contre le terrorisme » dont le théâtre des opérations n'était plus seulement l'Afghanistan des Talibans. En réponse aux attaques

Le jeune étudiant mauritanien reprend ensuite son argumentaire sur les jihadistes qui sont le plus souvent en « *désir d'argent* » (*raghba fil mal*) et se permettent d'excommunier ceux qui n'adhèrent pas à leur credo idéologique :

« La question de l'apostasie (takfir) est une question très dangereuse. Il y a des gens qui se disent tijani, soufi... Ces divisions n'existaient pas au début de l'islam. Comment peut-on excommunier (tukafiru) un individu qui prie, jeûne, verse l'aumône légale ? (« Qadiya al takfir qadiya khatira jidan. Hunaka ma yusama tijani, soufi,... Hadhici taqsimat ma kanat mawjuda fi bidayat al islam. Keif tukafiru chakhs yusali, yassum, ya'ti a zakat ? ») »

Il faut d'ores et déjà retenir un fait d'importance sur ce que disent nos enquêtés de manière univoque et sans ambiguïté aucune. Ils réitèrent que la notion de jihad a une portée symbolique extrêmement importante pour les croyants, qu'elle est valorisée et valorisante, et qu'elle renvoie à une foi sublimée dans l'effort de la maîtrise intérieure et du dépassement de soi-même. Il est donc impensable de demander à un musulman de condamner le jihad, de le déclarer caduque, de se dessaisir de cette notion. Renoncer au jihad en islam, c'est renoncer à l'essentiel de la foi, car chacun à son échelle, dans l'ordre des prérogatives qui sont les siennes, doit cultiver l'éthique du jihad. Toute entreprise – et a fortiori d'inclination militaire – qui chercherait à la diaboliser (du genre « Axe du mal ») et à l'éradiquer est moralement condamnée et militairement probablement vouée à l'échec.

Jihad(isme) : notion indéterminée mais idéologisée

Mais en réalité cette notion est tellement riche de sens et de mises en acte possibles qu'elle peut tout signifier, et son contraire. La notion de jihad est tellement polysémique qu'elle prend une valeur positionnelle, opérative, somme toute comparable à la fonction du *joker* (comme le « truc », le « machin » du langage quotidien) ou du zéro mathématique (qui peut être « rien », « tout » et « infini »). Pour avoir l'interprétation qui puisse rendre compte pertinemment des énoncés à première vue ambivalents et/ou contradictoires de nos enquêtés sur le jihad, il faut recourir à la notion de l'ethnologue Claude-Lévi Strauss de « signifiant flottant »⁴³ qui permet de « représenter une valeur indéterminée de signification, en elle-même vide de sens et donc susceptible de recevoir n'importe quel sens ». Étudiant la notion religieuse polynésienne du *mana*, Lévi-Strauss avait saisi qu'elle avait une fonction opératoire pour exprimer toute une palette de significations ; il précise ainsi que « la fonction des notions de type mana est de s'opposer à l'absence de signification sans comporter par soi-même aucune signification particulière ». C'est la seule explication – certes savante et à base de linguistique – de ce propos qui est revenu constamment : « nous sommes tous jihadistes, chacun est jihadiste ». Le chercheur Abdurahmane Seck a d'ailleurs résumé l'enjeu lors de l'entretien de groupe de Dakar, 7 juillet 2015 : « Certes le jihad, on connaît et on sait ce que cela veut dire. Mais le jihadisme, effectivement ça pose problème ».

Le jihad est non seulement un signifiant flottant, mais c'est une notion qui a été idéologisée et l'on peut repérer cette inclination dans les termes qui sont employés, d'hier à aujourd'hui. Ainsi dans la conception traditionnelle islamique, celui qui mène le jihad est à proprement parler un « moujahid ». Au XIX^e siècle, l'Émir Abdelkader d'Algérie, l'Imam Chamyl du Caucase, le Mahdi soudanais furent ainsi des « moujahidine ». Au XX^e siècle, les nationalistes algériens luttant contre la France étaient des « moujahidine » et il en était de même pour les Afghans qui luttèrent durant la décennie 1980

du 11 septembre 2001, le gouvernement américain de Georges W. Bush, sous la conduite idéologique de néoconservateurs, avait mis en avant la nécessité d'une « guerre contre l'axe du mal » qui a débouché en 2003 sur l'invasion de l'Irak. L'écroulement du régime de Saddam Hussein, l'effondrement de son armée et de son système sécuritaire ont semblé dans un premier temps signifier la victoire « contre l'axe du mal ». Mais les observateurs perspicaces font remonter les origines de Daech à cet effacement soudain de l'ensemble du personnel militaire et sécuritaire du régime baathiste ainsi que de ses soutiens au sein de la population d'obédience sunnite.

⁴³ cf. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, XLIII-L.

contre la présence soviétique dans leur pays. Rappelons que la guerre d’Afghanistan avait été l’occasion d’accueillir des combattants de nombreux pays du monde arabo-musulman. Ce n’est qu’au sortir de la guerre d’Afghanistan que l’on va assister à l’émergence d’un nouveau terme pour désigner les nouveaux acteurs du jihad. En un mot, nous sommes passés des meneurs de jihad à des faiseurs de jihad. Tous les non-Afghans ayant fait le jihad contre les « athées communistes » soviétiques sont désormais désignés comme des « Afghans » qui ne sont plus considérés comme des « moujahidine » mais comme des « jihadiyine » (jihadistes). Ainsi les « Afghans » algériens ont constitué les premiers groupes islamiques armés, à l’instar de Mokhtar Belmokhtar qui a combattu en Afghanistan, puis en Algérie dans les années 1990 (au sein du GIA, du GSPC), puis au Sahel (avec AQMI). Le tournant véritablement idéologique du jihad, son internationalisation et sa « professionnalisation » datent donc de la guerre d’Afghanistan contre l’occupant soviétique, soutenue financièrement par l’Arabie Saoudite et politiquement par les États-Unis : c’est là à la fois un des derniers conflits de la Guerre froide et le tout premier de l’ère de la mondialisation où la radicalisation religieuse en islam sunnite fait l’objet d’une internationalisation.

Nous sommes donc précis lorsque nous distinguons l’« isme » ajouté au mot islam ou à celui de jihad qui introduit une dérivation idéologique et sur laquelle il faut être vigilant ; mais il faut reconnaître également que nos enquêtés ne s’embarrassent pas de ces subtilités terminologiques. Leurs perceptions vont au sens des mots en référence à la matrice d’origine qui est le Coran et la Sunna.

PERCEPTIONS DU PROFIL DES JIHADISTES	
Selon vous, les jihadistes dont on parle aujourd’hui sont	698 enquêtés
Des bandits	42,8%
Des fanatiques ou illuminés	23,8%
Des désespérés	5,0%
Des résistants ou défenseurs	6,0%
Des sauveurs ou libérateurs	0,7%
Autre	1,1%
Ne répond pas	2,3%
Non réponse	18,2%

Source : Rachid Id Yassine, *Étude statistique sur les perceptions des habitants des régions frontalières du Sahel*, octobre 2015.

L’ensemble des données quantitatives et qualitatives recueillies durant notre recherche démontrent la valeur indéterminée du jihad(isme). Au niveau de l’ensemble des personnes interrogées dans notre enquête, nous sommes en mesure d’avoir une vue générale des opinions exprimées au sujet des groupes jihadistes. Une majorité de personnes (42,8%) les considèrent comme des « bandits ». Ce point de vue majoritaire s’exprime dans tous les pays, sauf en

Mauritanie où 50% des enquêtés les considèrent en premier comme des « fanatiques » ou « illuminés » et au Tchad où il y a un pourcentage équivalent pour les deux perceptions.

Un résultat qui n’est pas anodin est que dans des pays comme le Mali, le Sénégal et le Niger, environ un dixième des enquêtés perçoit les jihadistes de manière favorable en tant que « résistants », « défenseurs », « sauveurs » ou « libérateurs ».

Lors de l’entretien de groupe de Dakar, un instituteur de la zone nord du Sénégal a affirmé que « le jihadiste était un citoyen comme un autre », que ses opinions personnelles ne devaient pas faire l’objet de poursuites ou de répression par les forces de l’ordre et de la sécurité. En revanche, poursuivait-il, si ce jihadiste commet des actes violents, il doit être appréhendé et jugé car ses actes sont sous le joug de la loi. Notre équipe du Sénégal a synthétisé la discussion en affirmant qu’« il fallait s’approprier le terme de jihadiste » et réfléchir à « comment gagner la bataille terminologique ». Cet enjeu ne concerne pas seulement l’islam au Sahel, mais tout le monde arabo-musulman. Au niveau international, il s’agit d’en finir avec la diabolisation-militarisation-pénalisation du terme.

Sur le terrain malien, la question s’est posée de manière très simple. D’après les enquêtés, il y aurait un jihad d’individus religieusement sincères et intègres et il y aurait un jihad d’individus motivés par des buts crapuleux, mené par une sorte de « bandits de l’islam » pour reprendre l’expression employée par un habitant de la région Est du Sénégal.

« Les jihadistes n'ont pas forcé les populations de notre localité. Ils nous ont quittés sans faire du mal à quelqu'un. Ce sont les bandits qui ont profité de leur présence pour causer du tort aux innocents. Ces jihadistes sont de plusieurs nationalités : pakistanaise, algérienne, sahraouie et autres. Nous n'avons pas constaté de différences entre eux et les autres leaders musulmans. Ils ont secouru des personnes en danger, sont venus en aide aux nécessiteux et ont prêché l'islam comme cela se doit. Tout, dans leur comportement montrait qu'ils étaient des bons musulmans » (propos d'un enquêté de la région de Mopti, Mali).

« Quand on dit jihadiste en islam, ce sont des musulmans qui protègent leur religion mais qui ne tuent pas des personnes innocentes » (propos d'un enquêté du Tchad).

Certains ont vu en les jihadistes du MUJAO des justiciers venus arbitrer des situations générées par les exactions de la rébellion armée touarègue du MNLA. Ces justiciers ne sont pas au regard de l'habitant de Gao par exemple comme les plus extrémistes, car avant même la venue des groupes armés, des groupes wahhabites se constituaient en milices et menaient un travail de forcing idéologique.

« En 2012, nous avons vu la rébellion et le jihadisme venir chez nous. Bien avant cela, il y avait des cellules wahhabites dormantes. Il y avait des prêcheurs de tous bords qui parcouraient les villages. Ils demandaient aux jeunes de consacrer trente à quarante jours pour les suivre en prédication (faire la Dawa). Ils ont mis des milices sur pied. Ils demandaient aux populations de contribuer à l'entretien de ces milices fanatisées. Lorsque le MNLA a occupé la zone, ses combattants ont détruit tout ce qui est symbole de l'État. Il s'est ensuite attaqué aux biens des familles en enlevant tout : voitures, motos, argent, portes, fenêtres. Nous avons constitué un comité de crise pour aller voir les responsables du MNLA à Gao pour qu'ils arrêtent de piller la population. Lorsque le MUJAO a chassé le MNLA des principales villes de la région, les gens l'ont accueilli avec joie et allégresse. Je connais un village qui a donné quarante jeunes au MUJAO. Le MUJAO a immédiatement mis sur pied un tribunal islamique pour juger les criminels et ceux qui ne respectent pas la loi islamique. C'est à Ansongo que la première main a été amputée par le MUJAO. Certains voleurs ont rejoint le MUJAO pour s'éviter le tribunal islamique. Les Sahraouis étaient les chefs du MUJAO. Ils sont mariés aux arabes de Gao et de Tombouctou. Les enfants nés de ces unions ont été extrêmement violents. Ils posent les mines partout. On voyait partout des épaves de voitures. Les femmes ont été violentées et violées » (propos d'un enquêté de Gao, Mali).

Dans les autres pays de l'étude, même si la plupart des enquêtés refusent de condamner le jihad en tant que tel, ils sont majoritairement convaincus que les groupes qui s'en réclament relèvent de la criminalité armée.

« Ce sont des bandits, des aventuriers, des trafiquants et des tueurs à combattre. Ils amènent la violence dans la région, ils tuent les gens gratuitement même les enfants. Ce sont des gens qui ont détourné l'islam pour leur intérêt, je crois que la religion interdit tout ce qu'ils font, là » (propos d'un enquêté, Bagassola, Tchad, 14 juin 2015).

« (...) des bandits, des coupeurs de route. Ce qu'ils font est mauvais parce qu'ils tuent, ils volent les innocents. Ce sont des gens nuisibles à la société. Ils ne sont ni pour le développement de la religion ni pour l'épanouissement des populations » (propos d'un enquêté, Bagassola, Tchad, 14 juin 2015).

A la lumière de ce résultat empirique, le jihad, qui appartient à et est le fait de tous (« le jihad peut être personnel, pacifique, violent » selon un enquêté sénégalais), peut aussi contribuer à une solution susceptible d'avoir raison de l'extrémisme du point de vue de sa logique (*mantiq*). Dans cette

perspective, si nous tenons compte des perceptions et des convictions religieuses des personnes interrogées, la première des choses à faire en conséquence est de cesser de criminaliser tout ce qui se réclame de ce mot, il s'agit de mettre en avant ses usages constructifs et adaptés et ne pas laisser le monopole de son expression et de sa signification à ceux qui le réduisent à son sens martial – d'un côté (groupes armés) comme de l'autre (stratèges et politiques internationaux, médias occidentaux). Et même sur cette dimension martiale du jihad, l'idéologie et la propagande virales véhiculées par les vidéos de la plateforme YouTube et des réseaux sociaux peuvent être aisément confondues (et réfutées) par des contenus audiovisuels en ligne qui peuvent constituer de véritables éclairages théologico-politiques sur le jihad et la guerre⁴⁴.

Nécessité d'élargir la définition de la sécurité

Le grand avantage d'avoir fait de la sécurité une question (géo)politique majeure, autant à l'échelle nationale qu'internationale, c'est qu'elle permet de générer toute une industrie fonctionnant sans l'impératif de produire des résultats probants et efficaces pour faire reculer « l'insécurité » et le « terrorisme ». En effet, elle s'appuie dans tous les cas sur une véritable heuristique de la peur qui contourne l'analyse rationnelle des faits et paralyse tout esprit critique. Tout comme pour la question du jihad, la compréhension de la sécurité (et de l'insécurité) implique une pluralité de significations et de dimensions liées à la vie sociale et économique d'une nation. La sécurité est donc un autre signifiant flottant : elle présente différentes expressions et dimensions tout aussi importantes les unes que les autres (sanitaire, alimentaire, énergétique, climatique, sociale, routière, informatique, etc.). Avant même l'enquête de terrain, dans le cadre du guide lexical que nous avons élaboré, nous rendions pratiquement équivalentes les notions de sécurité et d'insécurité, du moins dans la compréhension dominante – « sécuritaire » – que nous avons de ces termes. Plus croît l'insécurité, plus la sécurité est renforcée. Et le contraire est aussi vrai ! Là aussi, la terminologie est source de confusion et de cécité empirique. C'est en faisant remonter les points de vue des personnes confrontées au quotidien aux problèmes de sécurité et d'insécurité qu'il est possible de sortir de ces pièges sémantiques sur lesquelles les politiques sécuritaires peuvent se déployer. Chaque fois que la question de l'insécurité et de la violence était soulevée, les habitants des régions transfrontalières invoquaient comme facteur aggravant pauvreté, chômage, absence d'horizon économique pour la jeunesse. L'étude statistique a entretemps confirmé le constat que la pauvreté, la misère et la précarité sont les principaux déterminants de l'insécurité pour 50,3% des enquêtés⁴⁵ ; ce résultat est en outre conforté par le fait important que seulement 1,9% des personnes désignent le radicalisme religieux comme source d'insécurité. Tout autant que le mot « jihad », le mot « sécurité » est polysémique et son sens policier, militaire et « sécuritaire » n'est qu'une signification parmi bien d'autres. Les actants des politiques de sécurité, fonctionnaires des ministères de l'intérieur, agents des renseignements généraux, spécialistes du contre-terrorisme, doivent prendre en compte les paroles recueillies.

Nous étions au départ nous-mêmes rétifs et insatisfaits face à ce résultat trop évident (« la misère fait le lit de tous les maux », « la pauvreté rend certains individus nuisibles pour le groupe »), trop facilement identifiable – comme un message subliminal adressé aux développeurs internationaux. Il nous semblait que de tous temps et en tous lieux la pauvreté et le chômage marquent un paysage social, sans toutefois nécessairement générer de l'insécurité et de la violence. Mais il nous faut reconnaître que nous étions maintenus dans la cécité empirique.

⁴⁴ L'initiative la plus remarquable en ce sens, susceptible d'inspirer journalistes et producteurs des nouveaux médias, est le cours filmé de Makram Abbès, professeur de philosophie politique à l'École Normale Supérieure de Lyon. Cf. *Guerre et paix en islam*, treize cours magistraux de Makram Abbès, réalisateur : Francis Ouedraogo, production : Ensmédi@ / ENS de Lyon, 18 juillet 2012 (<http://iqbal.hypotheses.org/925>).

⁴⁵ Au sein de notre échantillon de 698 individus, 77,8% des personnes interrogées ont une activité professionnelle, seuls 11,3% se déclarent être sans profession (dont 31,6% de femmes et 46,8% âgés moins de 26 ans). 50,7% des personnes sans profession se trouvent en Mauritanie et au Sénégal.

« Oui, on entend parler d'insécurité. Du fait de la rébellion malienne, la zone du Sahel est classée comme zone rouge où règne l'insécurité, mais ça ne nous concerne pas. Ici, en revanche, nous sommes en insécurité parce que celui qui n'a pas à manger et n'est pas en bonne santé n'est pas en sécurité. Même nos frères qui sont dans les trous d'orpaillage ne sont pas en sécurité » (propos du Préfet de la commune de Markoye, Burkina Faso, 09 juin 2015).

Lorsqu'il a fallu fournir les « sous-titres » et les contextes perceptifs de « ce que disent 800 Sahéliens », force était de constater la fécondité de l'approche ouverte par les études des perceptions : nous avons réalisé tout l'enjeu de la bataille sémantique et de l'existence de mots au signifiant flottant, et notamment concernant les notions de sécurité et d'insécurité. C'est pour cela que les organisations internationales, dont le lexique technique se renouvelle toutes les décennies autour de quelques mots-clés (gouvernance, renforcement de capacité, *empowerment*, etc.), mettent de plus en plus en avant la notion de « sécurité humaine »⁴⁶ pour rendre compte de l'aspect holistique de la sécurité. Tant des points de vue qualitatif que quantitatif, à travers les mots simples des enquêtés, les données convergent vers une signification élargie de la notion de sécurité. C'est la seule manière de rendre compte de cette convergence de perceptions et de points de vue autour du dénuement et du désœuvrement de la jeunesse (entendus comme un terrain meuble et propice à l'insécurité). Ce qui prime, ce sont les conditions de travail, de stabilité, d'éducation et de soin qui assurent en premier lieu une sécurité humaine et sociale. Un des versets coraniques les plus récités dans les prières quotidiennes y fait explicitement mention : « qui [Dieu] les a nourris contre la faim et rassurés de la crainte ! » (Coran, 106, 4).

Cette signification élargie est d'ailleurs confirmée dans les perceptions de la migration clandestine qui, selon le point de vue européen, est un problème majeur – y compris sécuritaire – mais, selon un point de vue africain, apparaît au contraire comme une « quête de sécurité » comme le rapporte le sociologue Ibrahima Guissé dans son étude de cas⁴⁷. L'exemple prophétique de migration, l'Hégire (*hijra*), inspire le candidat au voyage clandestin dans une perspective spirituelle, une quête de sécurité et d'un mieux-être matériel qui n'ont absolument rien à voir avec la violence et l'appât du gain crapuleux.

« On ne fait pas tous ces chemins fous, la forêt, la brousse, l'océan, le désert, supporter la faim et la soif, tomber malade et se relever sans se soigner... pour ensuite penser qu'on va poser une bombe pour tuer des innocents. Non, le migrant là, peut changer de route, devenir homosexuel – j'en ai vu –, arnaqueur, mais jamais poseur de bombe » (propos d'un migrant clandestin ivoirien, Nouakchott, 14 juillet 2015).

Ceci rejoint également l'analyse du spécialiste des questions militaires Pierre-Michel Joana⁴⁸ qui constate que les populations des régions transfrontalières peuvent vivre avec un niveau d'insécurité et de violence pour peu qu'ils bénéficient d'un minimum garantissant leurs activités, leur alimentation, leur santé et leur éducation. Enfin, l'idée d'élargir la compréhension de la sécurité aux facteurs de l'employabilité est reprise dans l'étude du politologue Jean-François Bayart sur les « régimes de sécurité »⁴⁹. Il démontre que la dimension « sécuritaire » de la sécurité est trop restrictive pour rendre compte des attentes émanant des sociétés.

⁴⁶ Cf. le principe de la sécurité humaine établi par les Nations Unies (<http://www.un.org/humansecurity/fr>)

⁴⁷ Cf. Ibrahima Guissé, « face au choc des perceptions : la migration clandestine comme quête de sécurité », partie II du présent rapport.

⁴⁸ Cf. Pierre-Michel Joana, « De la viscosité des régions transfrontalières du Sahel. Pour une approche profonde de la question sécuritaire », partie II du présent rapport.

⁴⁹ Cf. Jean-François Bayart, « Des régimes de sécurité au Sahel : l'État en question », partie II du présent rapport.

4. Pratiques (in)sécuritaires et (in)humanitaires : face à la violence de l'extrême

Comme nous l'avons déjà vu précédemment, les enquêtés révèlent une forte demande de protection de la part de l'État et de ses forces coercitives même si des abus, des connivences et parfois même des crimes sont dénoncés. Il y a une demande à la fois d'un plus et d'un mieux d'État.

Les comités d'autodéfense qui s'organisent parmi les civils sont d'expérience une solution à très court terme. L'idée que « *chacun est agent de la sécurité* » (propos d'un participant à l'entretien de groupe à Dakar) peut éventuellement fonctionner dans le domaine de l'information, de la communication et du système d'alerte. Mais à long terme, cette auto-organisation va déboucher sur une autonomisation de forces miliciennes susceptibles de concurrencer voire de défier l'État et ses forces. Sans compter les abus (lynchages⁵⁰, vengeances) et l'« injustice expéditive » qui se multiplient... Ces comités de vigilance doivent non seulement être encadrés mais ne peuvent se substituer aux forces de l'ordre, d'autant qu'ils sont des auxiliaires désarmés : « *nous, ils nous ont exploités, ils nous envoient toujours du côté où ça tire. On n'a jamais eu d'armes* » affirme un membre de comité de vigilance du nord du Cameroun. Concernant l'usage de la force, l'entrée des comités de vigilance ajoute une dimension de plus au problème de la guerre entre groupes armés et forces de l'ordre. Au Cameroun, dans la région de l'Extrême-Nord, d'anciens bandits et prisonniers – souvent de confession chrétienne – profitent de ces comités de vigilance pour faire la loi – ils refusent d'y intégrer des gens de la communauté kanouri, communauté bouc-émissaire considérée comme complice objective de Boko Haram.

Le rapport national sur le Nigeria présente plusieurs témoignages d'enquêtés qui disent que souvent les forces de l'ordre et de la sécurité fuient avec les civils les attaques des insurgés de Boko Haram et qu'il arrive aussi que les civils cachent et protègent ces membres des forces de l'ordre et de la sécurité dans leurs propres maisons. En matière de violence, des divers groupes armés sévissant dans les régions transfrontalières, le cas de Boko Haram dépasse tout ce que l'on peut imaginer en termes d'acharnement et de cruauté vis-à-vis des populations civiles.

« Boko Haram tue beaucoup plus leurs propres frères, pères et mères, nous sommes donc tous pris » (propos d'un enquêté, Bagassola, Tchad, 10 juin 2015).

« On leur dit de tuer leurs parents car ils disent que nous sommes des cafres. Et ceux qui tuent leurs parents, il paraît qu'ils deviennent même des émirs de Boko Haram » (propos d'un enquêté, Bagassola, Tchad, 10 juin 2015).

Le fait que des jeunes en arrivent à tuer des membres de leurs propres familles frappent particulièrement les esprits. Au Tchad, le chef de canton de Tchoukoutelia aurait été tué par son frère membre de la secte.

« Ils ne s'appellent pas eux-mêmes Boko Haram, ils se voient comme des musulmans. Mais il s'agit en réalité d'une secte (cultism) ! » (propos d'une personne-ressource de Maiduguri, entretien de groupe d'Abuja, Nigeria, 3 juillet 2015).

4.1 Violence hypnotique et cruauté sidérante

La puissance et la frayeur que provoque Boko Haram sont décuplées par le recours à la magie. Toutes sortes de récits circulent sur la capacité des chefs – déjà du vivant du leader Muhammad Yusuf – de se transformer en animaux pour s'enfuir ou passer incognito. Pour expliquer l'indifférence des jeunes qui tuent et mutilent placidement leurs victimes, l'addiction aux drogues et la consommation de philtres sont fréquemment invoquées. L'enrôlement se fait au cas par cas en attirant les jeunes par

⁵⁰ Lors de l'entretien de groupe d'Abuja (Nigeria, 2-3 juillet 2015), une personne-ressource de Maiduguri nous a montré sur son téléphone mobile des vidéos circulant où l'on voit des scènes de lynchage par des membres de comités de vigilance de jeunes soupçonnés d'être membres de Boko Haram.

toutes sortes de promesses mêlant le matériel concret et la bénédiction pour l'au-delà. Certes, l'endoctrinement passe par des enseignements religieux, mais la conscription du fantassin de base – le gros des troupes de la secte – impose des moyens de convaincre qui passent par la manipulation hypnotique, des rituels de magie noire et l'absorption de breuvages qui sont censés modifier les perceptions. La frénésie fanatique à tuer et à terroriser ne s'explique selon les propos des enquêtés

BOKO HARAM : VIOLENCE ET DÉMENCE SECTAIRE. ÉCLATS DE VÉRITÉ

« (...) *Soyez les porte-voix des sans-voix. La plaie est béante pour les générations présentes et suivantes.* »

« *Toutes nos familles ont des enfants qui sont partis rejoindre Boko Haram ou qui tôt ou tard seront prêts à le faire (...). A chaque attaque ils meurent comme des mouches mais ça ne les décourage pas (...). Les riches les notables les représentants de l'État sont tués en priorité et systématiquement (...). La création des comités de vigilance poussés par l'État n'amène finalement que des représailles de la part de Boko Haram. Les membres des comités disparaissent (...). Les imams n'osent pas parler de Boko Haram dans les prêches car ils savent que tous les villages frontaliers ont des cellules de BH, et que s'ils dénoncent l'action de BH, ils seront tués (...). Les enfants qui partent, reviennent pour tuer leurs parents et leur marabout ; comme une offrande à Dieu (...). Ces jeunes ont échangé l'assiette de mendiant qu'ils ont tenu toute leur vie pour une Kalachnikov. Ils nous détestent. Détestent tout ce qu'on représente (...). Quand vous avez trop d'enfants, vous pouvez peut-être financer l'école formelle pour un seul, les autres vont à l'école coranique ou finissent dans la rue (...).*

L'école coranique est une formation où les enfants nomadisent et subissent une formation très dure qui les accoutume à la violence, les déshumanise, les coupe de tout (...). Après l'école coranique, ils n'ont aucun débouché et même après l'école formelle, les parents ne croient plus à la possibilité pour leurs enfants de trouver un emploi (...). A chaque attaque, juste par les pillages un BH peut faire 200 000 FCFA ce qui est énorme pour eux. La majorité du butin part avec les chefs (...).

Quand on a bu du sang humain, on ne peut plus revenir parmi les humains (...). Ces gens-là n'ont aucune intention de revenir dans la société, au contraire, ils nous invitent à les rejoindre. Personne ne peut leur parler, c'est une impasse, ils ne veulent rien entendre (...). Plutôt que de se concentrer sur la réinsertion, il faut arrêter le tsunami du recrutement, causé par la répression des militaires (...). Quand des BH sont pris ou sont fait prisonniers, ils disparaissent, sont éliminés, systématiquement, c'est juste une question de durée. Il n'y a pas de repentis vivants (...). Le préfet, le parti présidentiel ont organisé des rencontres entre les forces vives des localités mais les gens ne parlent pas, ils ont peur que parmi eux il y ait des sympathisants de BH (...). Les militaires nous (députés, chefs traditionnels, maires) soupçonnent de complicité. Ils nous pourchassent, nous tirent dessus, nous bastonnent dès qu'une attaque se produit (...). Les militaires, il y a les uns dont la priorité est de se protéger et les autres qui ont la rage de tuer. Ils ont pour ordre de tuer. Des rafles, des bastonnades, des meurtres de masse (...).

A l'heure actuelle les populations sont plus martyrisées par les forces de l'ordre que par Boko Haram. Certaines populations m'ont clairement dit qu'elles préfèrent Boko Haram (...). Des femmes kanouri viennent tous les jours devant la prison de Maroua pour apporter à manger à leurs fils, leurs maris sans même savoir s'ils sont encore vivants où même là... on ne leur dit rien. »

Propos de différents participants à l'entretien de groupe de Yaoundé recueillis par Hervé Gonsolin, Cameroun, 2-3 juillet 2015.

du Tchad, Niger, Nigeria, Cameroun que par le fait que les jeunes sont en quelque sorte envoûtés et sujets à de puissants effets d'ordre surnaturel. Boire le sang humain aurait des vertus préventives, rapportent certains enquêtés, dont celle de ne pas/plus voir les victimes tuées réapparaître dans les rêves de leurs bourreaux. A ces effets magiques, la secte nigériane cherche en outre à provoquer un effet de sidération en diffusant des vidéos de propagande montrant le détail des carnages, des actes de mutilation et des pratiques de sorcellerie.

« *C'est comme si les gens de BH là sont venus avec leurs remèdes, hein. Quelque chose comme de la poudre, quand on vient comme ça on te verse la poudre, là, tu aspirés seulement et ça va. Et ils ont même le diboun (dattes). Ils avaient ça et même si tu es chrétien tu es déjà BH. Un jour on a pris un BH, on l'a fauché, il a dit la vérité. Il dit qu'ils ramassent la salive des cadavres, ils la mettent dans un fût, ils l'accablent, ils la mélangent avec leur truc, quand on te donne, ta tête, là est toujours dehors* » (témoignage d'un enquêté, nord du Cameroun).

« *Je ne sais pas. Peut-être qu'on leur a donné le Coran ou des fétiches pour qu'ils ne puissent plus sortir... Les gens disent que le Dibouna, là, (les dattes) on a écrit quelque chose dessus. Certaines disent qu'on a mélangé avec du sang des hommes et quand tu manges ça, là, même si on te coupe la tête, tu ne peux pas retourner derrière. C'est ça qu'on leur donne* » (entretien avec un chef traditionnel, nord du Cameroun).

« *Ils ont aussi leurs dattes, là, si tu manges ça, c'est fini. On a déjà changé ton cerveau. Depuis ça on ne mange plus des dattes à Kousseri, surtout les gars qui viennent du Nigéria, là, personne ne mange leurs dattes... Ils mettent dans l'eau. Ils disent qu'il y a un fût, ils mélangent tout ça dans un fût, laissent faire deux ou trois jours après ça ils sèchent, tu vas savoir comment ?* » (propos d'un conducteur de mototaxi de Kousséri, Extrême-Nord, Cameroun).

« Ils ont recours à de la magie et à des amulettes autour du Coran pour endoctriner les jeunes (...) Ils les rendent dépendant de drogues, de 'medecine' et leur font boire le sang (...) Pour progresser, devenir émir et être bien payé, ils imposent aux jeunes de tuer leur père et leur mère (...) Avant une bataille avec l'armée, ils égorgent leurs propres femmes en leur disant qu'elles les précèdent au Jardin éternel et qu'ils les retrouveront là-bas (...) Ils utilisent les animaux, le bétail pour acheminer leurs armes et leurs bombes (...) l'inactivité des jeunes, l'injustice, l'insécurité alimentaire, la déforestation, le manque d'infrastructure rendent le banditisme et le crime très séduisants (...) La terreur est un 'money making venture', La violence est un secteur économique attractif (...) l'illettrisme a rendu certains vulnérables à l'appel de philosophies étranges » (témoignage d'une personne-ressource de Maiduguri, entretien de groupe d'Abuja, Nigeria, 3 juillet 2015).

4.2 Risque d'une « sale guerre »

Qui aurait pensé que le petit groupe d'intellectuels musulmans ayant souhaité vivre un temps en autarcie dans la forêt du Sambisa pour réaliser l'idéal d'une vie guidée par les enseignements et commandements divins finisse par devenir un groupe aussi sanguinaire composé de plusieurs milliers de combattants et qui aurait causé la mort de plus de 15000 victimes ?

Pour les observateurs issus du nord-est nigérian, l'attitude massivement répressive de l'État fédéral a été pour beaucoup dans la tournure ultra violente qu'a pris l'affrontement avec les insurgés. Tout au long des années 2000, le groupe nigérian était passé à l'action violente en s'en prenant à des symboles de l'État, en tuant des policiers, en incendiant des édifices publics à coups de cocktails Molotov. Mais l'épisode décisif fut l'arrestation puis l'assassinat du leader historique Mohammed Youssouf en 2009. C'est à partir de la disparition du chef que Boko Haram a enclenché une escalade ininterrompue de violence contre l'État et ses représentants. Durant six ans, les choses n'ont cessé d'empirer, le nombre de victimes n'a fait qu'augmenter – nos enquêtés durant l'entretien de groupe précisaient que dans un premier temps, la secte tuait des représentants de l'État, puis ensuite des chrétiens et finalement les civils toutes confessions et ethnies confondues.

Les élections présidentielles du printemps 2015 signalent peut-être un tournant majeur. Il est de notoriété publique que la secte a bénéficié de l'appui d'hommes politiques nigériens : Boko Haram a été instrumentalisé pour régler des comptes entre différentes factions du pouvoir fédéral. En faisant accéder à la présidence un homme de la région du nord, connu pour son intransigeance et sa probité, les citoyens nigériens ont voulu quelque part sanctionner ces collusions et les six années de lutte inefficace contre le terrorisme qui au final n'ont fait que le lit de l'extrémisme violent. Au moment de notre enquête, malgré la poursuite d'attentats plus sanglants les uns que les autres, la tonalité qui prévalait dans les débats citoyens était celle de l'espérance d'un nouveau rapport à l'État et à la chose publique.

Aujourd'hui, face à la secte jihadiste, pas moins de quatre armées mènent la guerre, après que le Niger, le Tchad et le Cameroun aient longtemps hésité à s'ingérer dans une affaire interne au Nigeria. Mais la particularité transfrontalière du conflit, le problème des réfugiés et des déplacés internes, les incessantes incursions meurtrières de Boko Haram ont finalement donné au conflit sa dimension véritablement régionale. L'armée tchadienne semble actuellement la plus résolue pour liquider l'État islamique en Afrique de l'ouest – nouveau nom de Boko Haram – qui a subi des pertes et des revers sévères. Pour les habitants des régions transfrontalières, la protection militaire n'a pas de prix, et beaucoup se montrent non seulement satisfaits mais reconnaissants de cet engagement. L'institution de l'armée, soit dit en passant, est susceptible d'y gagner une légitimité qui pourrait à terme prendre beaucoup (trop) d'importance vis-à-vis des autres institutions civiles de l'État.

Mais ces forces armées qui normalement sont accueillies à bras ouverts, se retrouvent en train de commettre des exactions qui sont également dénoncées par les enquêtés. Au point où les buts de

guerre ne sont plus tellement clairs : s'agit-il de protéger les populations civiles des attaques de la secte jihadiste, ou bien ces armées sont-elles engagées dans une entreprise d'éradication ? Il est clair que ces deux objectifs ne se confondent pas et l'on semble se diriger plutôt vers une coalition armée pour l'éradication de l'État islamique de l'Afrique de l'ouest, sachant que les civils se retrouvent exposés à la violence extrême. L'enjeu d'une guerre totale contre les insurgés est en train de changer la dimension, la tonalité et la finalité du conflit, et il est à craindre que cela se traduise par encore plus d'épreuves et de morts au sein des populations civiles. Sous couvert d'une « guerre contre le terrorisme », le risque de la sale guerre et, à terme, d'un retour au pouvoir des militaires, n'est pas à écarter.

Dans l'action des forces de l'ordre et de sécurité menée contre les groupes jihadistes au Sahel, de très graves violations des droits humains, constitutives de crimes de guerre, sont décrites par nombre des participants à notre enquête. Les populations évoquent ainsi l'existence de fosses communes où sont enfouis les cadavres des victimes de la guerre contre le terrorisme, parfois à l'intérieur même de leurs villages. Elles témoignent de scènes d'exécutions sommaires auxquelles les villageois (personnes âgées, femmes et enfants) ont été directement exposés. Arrestations arbitraires sur la base de dénonciations anonymes ou de simple soupçon de sympathie à un groupe jihadiste, torture, disparitions sont des réalités courantes. Les prévenus ne bénéficient d'aucune des garanties judiciaires minimales définies par l'article 3 commun aux Conventions de Genève ou par la Charte des Droits de l'homme. On en arrive à la situation absurde où la politique de répression de l'extrémisme violent pousse la population civile dans les bras des groupes que les États cherchent à combattre, phénomène hélas courant de la guerre contre le terrorisme. La lutte contre l'impunité au sein des forces de sécurité apparaît ainsi comme un élément clé de la prévention de l'extrémisme violent.

(IN)SÉCURITÉ MILITAIRE ET ÉRADICATION. LE CAS D'ÉCOLE ALGÉRIEN (1992-2001)

Durant près d'une décennie, l'Algérie connaît une guerre civile qui ne dit pas son nom et qui aura fait plus de 200 000 morts. A l'origine du conflit, il y a une « sale guerre » entre le pouvoir et les islamistes suite à l'annulation des élections législatives de décembre 1991 qui avaient vu le parti du Front islamique du salut (FIS) remporter la majorité absolue des sièges parlementaires. Le FIS est dissous, ses chefs arrêtés ou assassinés, ses membres et sympathisants arrêtés par dizaines de milliers et mis en détention dans des camps au Sahara. Un nouveau chef de l'État est alors désigné en janvier 1992, Mohamed Boudiaf, il sera assassiné en plein discours en juin de la même année, officiellement par un membre d'un groupe d'intervention spécial. Très rapidement, la lutte oppose des groupes armés aux forces de l'ordre et de sécurité. Mais tout aussi rapidement les choses deviennent plus confuses, car la toute puissante sécurité militaire – le Département Renseignement et Sécurité – semble activer un certain nombre de leviers ; des forces paramilitaires, des escadrons de la mort tuent dans l'impunité dans les quartiers suburbains de la capitale ou les villages. Ceux-ci s'ajoutent à l'action des forces de sécurité – les fameux Ninja – et les auteurs des disparitions, liquidations, massacres deviennent du coup difficiles à identifier. Qui tue qui ? Poser la question ne dispense certainement pas les islamistes du FIS (notamment sa frange jihadiste) des exécutions planifiées et systématiques qui ont frappé des journalistes, des syndicalistes, des universitaires et des artistes (la liste des éminentes personnalités assassinées est trop longue pour qu'on la cite ici) et qui ont été à l'origine d'un exode de l'intelligentsia algérienne (principalement en direction du Canada). C'est à ce titre que cette sanglante décennie 1990 peut être considérée comme une *guerre civile* : toute personnalité qui s'affirmerait publiquement comme laïque ou islamiste mettait sa vie en jeu.

A partir de 1996, le recul des islamistes armés ne semble plus faire de doute, mais les massacres de civils, les disparitions se poursuivent et prennent de l'ampleur. L'insécurité augmente avec la présence de la sécurité nationale. En 1997, des villages entiers sont massacrés et celui de Bentalha ne laisse plus de doute : il y a une collusion entre les GIA et les forces de l'ordre et de la sécurité. Beaucoup d'analystes tel que le politologue Lahouari Addi virent dans ces interférences des messages que se passaient différentes factions du pouvoir algérien pour tenter de déterminer le cours des événements. L'Algérie s'est sortie de ce conflit sanglant grâce à la rente gazo-pétrolière et à la flambée des prix des hydrocarbures du début des années 2000. Depuis, la question des GIA a été pratiquement liquidée par le DRS pour être externalisée au tournant des années 2010 vers le Mali... Pour Lahouari Addi, le Département Renseignement et Sécurité (DRS) est le véritable gouvernement (caché) du pays, il reflète une division des tâches qui remonte à la lutte de libération nationale et à l'existence au sein du FLN d'une délégation extérieure (plus « diplomatique ») et d'un front opérationnel de l'intérieur.

En septembre 2015, la presse internationale faisait état de la mise à la retraite du général Mohamed Lamine Mediène, 76 ans, qui a dirigé le DRS durant 25 ans. Selon l'historien Pierre Vermeren, le Chef de la sécurité était « l'homme le plus puissant du Maghreb ».

Sources : Salima Mellah, *Les massacres en Algérie, 1992-2004*, Comité Justice pour l'Algérie, dossier n° 2 Mai 2004. Conférence de Lahouari Addi à l'école normale supérieure de Lyon, décembre 2012, Nesroulah Yous, *Qui a tué à Bentalha. Chronique d'un massacre annoncé*, La Découverte, 2000. Entretien de Pierre Vermeren à Libération, 15 septembre 2015. Malek Aoudia, Séverine Labat, *Algérie 1988-2000 : autopsie d'une tragédie*, [DVD-ROM], Ed. Compagnie des phares et balises, 2003.

IV. RÔLES DES FEMMES ET DES JEUNES

Ce qu'il faut retenir :

- Femmes et jeunes sont les catégories les plus concernées par l'insécurité et la violence. Leur rôle est double : ce sont d'une part les principales cibles et victimes de l'extrémisme et d'autre part ses principaux agents. Davantage que des enjeux symboliques pour les gouvernants et pour les observateurs internationaux, jeunes et femmes sont les territoires mêmes de la radicalisation et de l'extrémisme.
- Les jeunes vont à l'extrémisme essentiellement par l'économie de la violence qui le sous-tend et les promeut en termes de statut social et de niveau de vie. Les femmes considérées comme « cadets sociaux » ou « éternelles mineures » se retrouvent dans des situations tragiques et exceptionnelles qui bouleversent l'ordre hiérarchique des valeurs et des classes d'âge : elles ont dû faire face à des situations où, de protégées, elles sont devenues des protectrices de la communauté.
- Femmes et jeunes représentaient jusqu'ici l'écrasante majorité silencieuse, plus ou moins soumise de la population. Mais la guerre et l'extrémisme violent ont définitivement changé l'ordonnement des valeurs sociales prévalant jusque-là ; le rôle des femmes et des jeunes en a été bouleversé. Si pour le moment, rien n'est encore véritablement en leurs mains, il leur reste à s'approprier leur destin national.

« Ici, les femmes sont sous-informées, non instruites, casernées dans les maisons et deviennent des victimes idéales (...) Nous sommes les premières victimes de ces phénomènes [d'insécurité et de violence] » (propos d'une enquêtée, présidente d'un groupement de femmes, Bol, Tchad, 11 juin 2015).

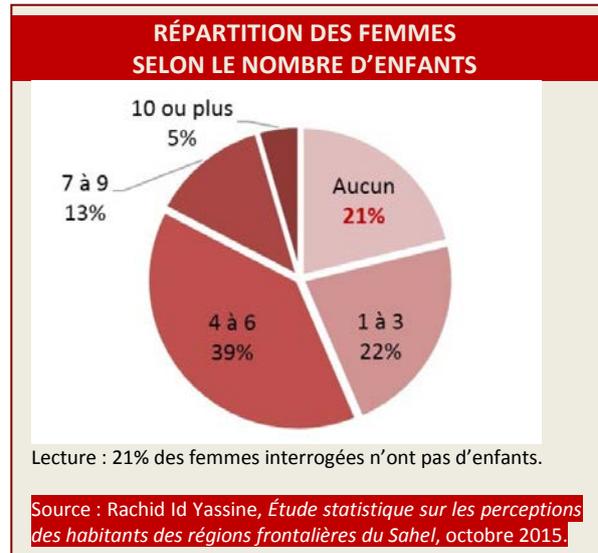
« Après le départ des groupes armés, nous avons créé une association des femmes musulmanes de la ville de Tombouctou (...) pour véhiculer le message de l'islam tolérant auprès des femmes. On assure également la médiation pour les femmes qui ont abandonné leurs maris pendant la crise pour se réfugier dans les autres pays à cause de la peur » (propos d'une prêcheuse religieuse de Tombouctou, Mali).

« Ils donnent beaucoup d'argent. Ils te laissent passer la nuit avec, toi-même tu vas rester réfléchir. Avec ça c'est facile d'entrer [d'être recruté par Boko Haram] » (propos d'un conducteur de mototaxi de Kousséri, Extrême-Nord, Cameroun).

« Les anciens doivent impliquer les jeunes dans toutes les sphères de décision et les faire participer aux activités communautaires » (propos d'un participant à l'entretien de groupe avec les jeunes de Gorom-Gorom, Burkina Faso, 9 juin 2015).

1. Poids démographique contre subordination sociale

Comme c'est presque toujours le cas, la catégorie des femmes est sous-représentée numériquement et thématiquement. Notre recherche n'a pas échappé à cette sous-représentation⁵¹ dans des circonstances politiques difficiles – pour ne pas dire dangereuses. Dans la phase préparatoire de l'enquête de terrain, nous avons anticipé la difficulté de pouvoir mener des entretiens qualitatifs dans des contextes de mixité (cas de l'homme refusant de s'entretenir avec un enquêteur femme ou l'inverse). Mais dans l'ensemble, nous n'avons pas été confrontés à des problèmes relationnels ou de mixité dans le travail de terrain. Malgré tout, les femmes ne représentent qu'un quart des personnes enquêtées. Au niveau de l'échantillon régional, il est important de signaler que 79% des femmes interrogées sont des mères de famille. L'encadré ci-dessus révèle que notre échantillon reflète les données démographiques nationales et notamment les taux de fécondité qui se situent entre 4,7 et 7,6 enfants par femme.



RÉPARTITION DES FEMMES ENQUÊTÉES PAR PAYS

	Nombre	Taux	Féminin	Masculin
TOTAL	698	100%	25,1%	74,9%
Mali	147	21,1%	17,0%	83,0%
Nigéria	120	17,2%	27,5%	72,5%
Niger	100	14,3%	11,0%	89,0%
Mauritanie	88	12,6%	43,2%	56,8%
Sénégal	74	10,6%	35,1%	64,9%
Tchad	71	10,2%	28,2%	71,8%
Burkina-Faso	60	8,6%	28,3%	71,7%
Cameroun	38	5,4%	13,2%	86,8%

Lecture : Sur les 698 enquêtés, 25,1% sont des femmes. 147 sont du Mali, représentant 21,1% de l'ensemble et parmi lesquels 17% sont des femmes.

Source : Rachid Id Yassine, *Étude statistique sur les perceptions des habitants des régions frontalières du Sahel*, octobre 2015.

D'un point de vue qualitatif néanmoins, les entretiens qui ont été menés sont riches de témoignages de situations auxquelles les femmes sont confrontées dans leur quotidien en rapport avec l'éducation de leurs enfants, les problèmes d'insécurité qu'elles constatent ou subissent, la violence qui les affecte en premier et dont elles portent parfois les stigmates pour le restant de leurs jours. Ces entretiens reflètent également le poids des perceptions traditionnelles concernant le statut des femmes (comme des jeunes d'ailleurs).

Le rapport national sur la Cameroun met sur le même plan la condition des femmes et des jeunes au Cameroun et la ramène à une « subordination sociale » : il fait également référence à la notion de « cadets sociaux » mise en avant par Jean-François Bayart dans son maître ouvrage *La politique du ventre. L'État en Afrique* (1989) où il justifiait la domination d'« aînés sociaux » par l'âge ou la possession de ressources matérielles et sociales. La

⁵¹ La marche des femmes pour l'égalité des droits, des chances et de traitement est une conquête permanente : à titre de comparaison, il est édifiant de noter que dans un pays socialement aussi avancé que la France, le taux de féminisation en 2015 n'atteint péniblement que 22% pour le professorat universitaire et qu'il plafonne à 26% au Parlement national.

subordination sociale des femmes (comme des jeunes) n'est donc pas liée en premier lieu à une mentalité prégnante mais à des conditions économiques et matérielles objectives. Tant qu'un basculement significatif n'opèrera pas sur ce socle objectal, la prise de pouvoir des femmes et des jeunes restera au stade virtuel. Il est important de ne pas désolidariser – du moins à ce stade – le statut social des femmes et des jeunes pour comprendre pourquoi, malgré leur présence, leur dynamisme, ils jouent les seconds rôles. Dans le rapport national sur le Niger, il est expliqué que dans le cadre des communautés sahéennes, femmes et jeunes n'ont pas d'accès aux « ressources financières et symboliques conséquentes » et que divers facteurs sont invoqués pour l'expliquer, comme la « nature physique » de la femme et « l'immaturation » du jeune, le faible accès à l'héritage du fait de la coutume ou du droit religieux (en islam, la femme perçoit la moitié de la part de l'homme), ce qui les place de facto en « position de dépendance ». Il note toutefois qu'au Niger leur poids démographique fait d'eux un enjeu politique lors de scrutins électoraux : ils sont donc courtisés par les islamistes et les autres partis politiques.

Nous sommes donc en 2015 les témoins d'une phase de transition extrêmement sensible où, d'une part, la jeunesse et la population féminine ont dans les chiffres et virtuellement « pris le pouvoir » d'un point de vue démographique, mais où, d'autre part, les structures mentales traditionnelles n'ont pas encore été brisées, ni par le processus de modernisation démographique – advenant quasi mécaniquement avec la chute de la fécondité, le recul de l'âge au mariage et le plafonnement du taux d'alphabétisation⁵² – ni par la transformation des modes de production économique susceptible de les libérer de leur dépendance.

Les femmes et les jeunes sont le principal enjeu de socialisation et de territorialisation de groupes extrémistes. Ils représentent le territoire privilégié de la radicalisation et sont aussi les enjeux symboliques de l'affrontement entre insurgés et État central. La plupart des enquêtes menées dans les huit pays mentionnent l'aspect dual et ambivalent du rôle des femmes et des jeunes. Ils subissent les effets de l'extrémisme et de la violence, mais ils en sont aussi, parfois à leur corps défendant, les principaux agents.

2. Les femmes, victimes/actrices en première ligne : vers un changement des ordres sociétaux

2.1 Perceptions de leur vulnérabilité

Les propos rapportés montrent que la situation des femmes, malgré leur poids spécifique, leur influence réelle (mais pas forcément mise au premier plan), laisse largement à désirer dans l'ensemble.

« Ici, les femmes sont sous-informées, non instruites, casernées dans les maisons et deviennent des victimes idéales (...) La parole des femmes n'est pas écoutée par les gens ici. Nous sommes les premières victimes de ces phénomènes [d'insécurité et de violence] car nous n'avons pas la force de nous défendre et devons prendre soin des enfants aussi » (propos d'une enquêtée, présidente d'un groupement de femmes, Bol, Tchad, 11 juin 2015).

Dans les perceptions des habitants, il a été souvent invoqué la « faiblesse » et la « fragilité » des femmes qui tendraient à prouver leur plus grande vulnérabilité.

« Les femmes sont les premières victimes de l'insécurité car elles sont les plus exposées. (...) L'exemple des jeunes filles enlevées au Nigeria par les membres de Boko Haram est illustratif. Elles

⁵² Sur le déterminant démographique du statut des femmes dans le monde arabo-musulman, cf. Reda Benkirane, 'Slowly but Surely. Gender issue and « cultural rights », *Al-Ahram Weekly*, Cairo, 23-29 March 2006, Issue No. 787 (http://www.archipress.org/reda/?page_id=533).

n'ont rien fait de mal mais ont été victimes simplement parce qu'elles sont des femmes. Elles ont été réduites à l'esclavage sexuel, moral et physique » (propos d'un agent de l'administration de la ville de Tchintabaraden, 17 juin 2015).

La situation des femmes tombées aux mains des insurgés de l'État islamique en Afrique de l'ouest (ex-Boko Haram) est particulièrement tragique et illustre leur vulnérabilité : la « fragilité » invoquée par les enquêtés désigne surtout le cas des innombrables femmes rendues veuves, ou encore toutes celles qui ont été kidnappées, mariées de force, violées ou infectées par le virus du VIH/sida. Ainsi lorsque que quelques 300 jeunes filles furent libérées en 2015 de la forêt du Sambisa où elles étaient détenues par les jihadistes nigériens, quelque deux cent d'entre elles étaient enceintes et/ou infectées par le VIH/sida. Les femmes ont plus de chances de rester en vie que les hommes, car Boko Haram les capturent pour les marier à ses membres.

« Ils tuent les enfants et ils s'emparent des femmes pour en faire leurs épouses » (chef du village de Katikimé, Extrême-Nord, Cameroun).

« C'est pour ça qu'ils ne veulent pas les tuer. Actuellement vers leur camp à Sambisa, l'armée est allée récupérer près de 6000 femmes qui sont actuellement au Nigéria. Si tu as une famille, tu vas voir si ta femme est là, tu l'amènes à l'hôpital. Mais il semble que les 200 lycéennes, là, sont encore en captivité. Chez nous, là, ils [les gens] n'ont pas attendu que les Boko Haram viennent les trouver sur place, dès que l'armée a fui, nous aussi on a fui avec nos femmes, le même soir » (propos d'un chef nigérian réfugié au Cameroun).

Mais derrière ces constats généraux sur la « faiblesse » et la « fragilité » des femmes exposées à l'insécurité et à la violence, les enquêtes au Niger et au Tchad montrent (comme pour la catégorie des jeunes) qu'il y a des conditions économiques objectives de dépendance.

« Les femmes sont fragiles en temps de conflit car elles n'ont pas de moyens de défense et, le plus souvent, restent avec leurs enfants, ce qui est aussi un frein à leur mobilité. Ensuite, elles ne sont pas autonomes financièrement et n'ont pas les moyens de fuir » (propos d'un enseignant d'une école primaire de la ville de Tchintabaraden, 18 juin 2015).

« Elles sont très sensibles, très fragiles et c'est elles qui partent aux travaux champêtres, au marché... » (propos d'une enquêtée, responsable de groupement, Bol, Tchad, 11 juin 2015).

Évidemment, pour accomplir leurs innombrables tâches, ces faiblesses et fragilité ne sont plus invoquées, mais toujours est-il que face à la violence, elles ne sont pas les mieux armées. Ainsi au Mali, l'enquête a montré que les femmes ont dû parfois prendre les devants quand les hommes étaient exposés à un danger de vie ou de mort.

« Pendant l'occupation, les hommes ne travaillaient plus. Nous les femmes, nous nous occupons de nos familles avec le peu que nous trouvons » (propos d'une enquêtée de Mopti, Mali).

2.2 Leur rôle protecteur

La situation de guerre révèle aussi le courage physique des femmes qui osent protester, résister pour protéger les leurs.

« Pendant la crise, au marché de Boni, les rebelles ont arrêté mon enfant et voulaient l'emmener. Je me suis opposée en leur demandant de me tuer à la place de mon enfant. La population de Boni a accouru et ils l'ont relâché » (propos d'une enquêtée du village de Boni, Mali).

Dans l'enquête de terrain menée dans le nord du Cameroun, ont été recueillis des témoignages de femmes ayant enduré les aspects les plus tragiques de la condition humaine en situation d'« entre-guerre ». La « socialisation de l'humiliation dès le bas âge » que représente le système Almajiri d'enseignement religieux (les élèves y sont « frères de la mendicité ») et la bouc-émissarisation de la société kanouri perçue comme l'« ennemi intérieur » font que l'on assiste à une « frénésie d'aller à la mort ». « La perte du désir de vivre fait que la mort ouvre un autre horizon et le désir de mourir exprime la volonté de détruire l'autre ». C'est dans un contexte de peur généralisée où « les enquêtés hésitaient entre confier leur peur et la peur de se confier » que le rôle de la femme se donne à voir, et qu'elle se révèle la seule à même de protéger ce(ux) qui reste(ent) en vie au sein de la communauté. Face aux atrocités de la guerre, au meurtre du mari, du père, du frère, la femme reste l'ultime protection des enfants (nombreux le plus souvent). Stoïque, quand tout s'écroule et que la plupart des hommes ont été décimés, elle entreprend le périple des personnes déplacées internes. La femme, à travers de nombreux témoignages au Nigéria et au Cameroun, reste la seule à maintenir l'étincelle de vie.

« L'insécurité nous a causé beaucoup des problèmes ; les Boko Haram sont venus chez nous, ils ont tué mon mari, ils ont pris tous nos moutons, nos chèvres et nos bœufs ils ont arraché tous nos biens (...) Les Boko Haram avaient pour objectif de tuer les pères des familles afin de s'emparer de leur bien (bétail) et ils tuent tous les chrétiens et païens ensuite, partent du côté du Nigeria avec les biens et petits enfants de sexe masculin, ils partent également avec les grandes filles. Après avoir tué le mari, ils laissent son cadavre à la femme, ils ne tuent pas quand même les femmes » (témoignage d'une femme déplacée, Koza, Extrême-Nord, Cameroun).

D'autres personnes déplacées internes racontent l'exode collectif de femmes guidant leur progéniture nombreuse et en bas âge à travers un long périple jusqu'à la commune de Koza au Cameroun.

« Je suis arrivé ici ça fait déjà un an. Parce que j'étais avec les enfants en main à chaque endroit où j'arrivais, je dormais en route sous les arbres, j'avais 8 enfants. La scène que j'ai vécue est la suivante : les Boko Haram sont venus aux alentours de 17h prendre mon mari parce qu'il travaillait chez le chef de Bama, il était notable à la cour du lamidat... à ce moment-là, moi j'étais à la maison en train de recevoir les condoléances des voisins quand ils ont su qu'on a arrêté mon mari. Trois voitures se sont présentées devant notre maison et mon mari était dans l'une des voitures, ils l'ont fait sortir de la voiture, l'ont fait coucher et ils m'ont demandé de venir me coucher sur mon mari. Comme j'avais un enfant derrière le dos je leur ai demandé si je pouvais le déposer, ils m'ont demandé de déposer l'enfant et puis de venir me coucher sur lui. Et après, ils m'ont demandé de me relever, et après ils l'ont éliminé devant moi et mes enfants dans notre maison à Bama... Et c'est de là que j'ai pris tous mes enfants et j'ai commencé à marcher jusqu'à arriver à Koza avec mes 8 enfants, dont 5 garçons et 3 filles. Le plus grand a 13 ans et le benjamin a 3 ans (...) et en plus je n'étais pas seule, nous étions nombreuses à avoir perdu nos maris » (témoignage d'une femme déplacée, Koza, Extrême-Nord, Cameroun).

Face à de telles tragédies humanitaires (non seulement par le degré de violence et de souffrance mais par l'échelle des masses humaines directement affectées), c'est sur le long terme que l'on sera en mesure d'évaluer toute l'ampleur de la catastrophe d'« entre-guerre » endurée et ses conséquences sur le plan social. Mais retenons que ces situations extrêmes de violence sont des révélateurs de *crise antérieure* des mentalités et des structures traditionnelles. Le modèle de « subordination sociale » et de « absolutisme gérontocratique » (cf. rapport national sur le Cameroun) n'est ou ne sera probablement plus véritablement opérant après de tels séismes sociétaux. Le rôle des femmes a forcément changé au cours de ces événements singuliers, et il va l'être d'autant plus à l'avenir parmi les survivants. Comme si certaines valeurs sociales habituellement assignées aux « aînés sociaux » – de grands absents ? – étaient en train de passer aux mains des femmes (et des jeunes).

Cet aspect des choses a été relevé dans notre enquête thématique réalisée au Mali⁵³. La période d'occupation jihadiste a montré en creux une réalité qui dans tous les cas va remettre en cause les structures traditionnelles confinant la femme dans des rôles où il ne lui était pas permis de prendre des décisions. Le rôle des hommes et des « aînés sociaux » n'aura pas été particulièrement glorieux durant l'occupation jihadiste. Les rôles ont parfois été inversés, puisque des femmes en sont venues à protéger les hommes (maris, frères, pères). En période de guerre, les hommes se sont tus, ont dû se cacher pour avoir la vie sauve et/ou ne pas être enrôlés, et n'ont pas voulu voir la réalité dérangeante créée par la présence des rebelles touarègues et des groupes jihadistes. Les femmes, quant à elles, dans cette phase tragique de l'histoire du Mali, ont tout vu et parfois aussi tout subi ; elles ont eu l'occasion de prendre des initiatives, de montrer ce dont elles étaient capables en termes d'endurance, de courage, de capacité de négocier. A ce sujet, l'enquête au Mali a montré que même après que les groupes armés se soient retirés, les femmes n'ont pas cessé de prendre des initiatives pour tourner au mieux la page du jihadisme.

« Après le départ des groupes armés, nous avons créé une association des femmes musulmanes de la ville de Tombouctou. On effectue des prêches de quartier en quartier pour véhiculer le message de l'islam tolérant auprès des femmes. On assure également la médiation pour les femmes qui ont abandonné leurs maris pendant la crise pour se réfugier dans les autres pays à cause de la peur » (propos d'une prêcheuse religieuse de Tombouctou, Mali).

« La femme est au début et à la fin de tout processus social au Nord. Dans nos sociétés, les femmes jouissent de beaucoup de respect. Le seul handicap des femmes dans le processus social est qu'elles sont lentes dans l'action et dans la réaction » (propos d'une enquêtée de Tombouctou, Mali).

« Ce sont des éducatrices, donc elles peuvent mener un travail de changement des mentalités » (propos d'une femme de 45 ans, leader d'association féminine vivant à Gorom-Gorom, Burkina Faso, 10 juin 2015).

« La femme a un très grand rôle à jouer. C'est un élément clé dans la violence et la paix, mais elle est sous-estimée en Afrique. Chez nous, en milieu touareg, la femme est un noyau de la société ; il y a des femmes qui donnent de bons conseils, il y a des femmes écoutées, il y a des femmes qui peuvent apporter beaucoup de choses pour la paix. Si la femme est investie pour la paix, je pense que ça va porter ses fruits » (propos d'une malienne réfugiée au Burkina Faso).

Le rôle croissant de la femme peut également se donner à voir au sein de la sphère religieuse et notamment dans le champ de la production des nouveaux savoirs islamiques. Le rapport national du Niger mentionne ainsi la vogue des espaces religieux de formation et d'information que sont les écoles d'instruction religieuse (*makaranta*) qui sociologisent ainsi de nouvelles actrices de l'éthos islamique. Ces lieux d'apprentissage et de sociabilité, implantés essentiellement en milieu urbain et touchant en premier lieu – mais pas seulement – les fonctionnaires de l'administration et de l'enseignement, font apparaître de nouveaux liens communautaires où la solidarité se manifeste lors de naissances, mariages et décès. Les femmes des *makaranta* deviennent les agentes de la nouvelle religiosité qui peut s'exprimer dans le cadre d'ONGs humanitaires (financées par les pays du Golfe) ou dans celui de scrutins électoraux municipaux ou nationaux. Si certains voient à l'œuvre dans les *makaranta* une radicalisation des esprits entreprise sous l'angle du genre, d'autres au contraire

⁵³ En plus des 698 personnes à qui un même questionnaire a été administré dans les huit pays de l'enquête, quelques 34 personnes dont 24 femmes ont été interviewées à Gao, Tombouctou et Bamako dans le cadre de l'enquête sur les relations entre femmes et jihadistes qui a été dirigée par Gwenola Possémé-Rageau avec le concours des enquêteurs Cheick Traoré et Mohamed Mahmoud. Cf. Gwenola Possémé-Rageau, « Alliance stratégique. La part des femmes dans l'implantation des jihadistes au Mali ».

notent un accès plus élargi et plus « démocratique » aux contenus religieux (par rapport au système confrérique).

IMPLANTATION JIHADISTE PAR ALLIANCE MATRIMONIALE

L'arrivée des jihadistes, brutale et inattendue, a pris les populations au dépourvu. Elles n'ont pas eu le temps de développer des stratégies d'évitement, notamment dans les cas de demande en mariage. D'autant que les formes d'alliance proposées par les jihadistes étaient parfois loin de répondre aux préceptes de l'islam. Le mariage forcé de jeunes filles de 14 ou 15 ans, comme celui des femmes déjà mariées ou bien le mariage collectif ou polyandrie non consentie (plusieurs hommes – 4 ou 5 hommes - se cotisent pour épouser une même femme) sont des pratiques étrangères à la religion musulmane et à la charia. Certes, ces pratiques sont restées marginales mais elles ont suffisamment marqué les esprits pour que les témoins les signalent...

Ces formes variées d'alliances montrent que les groupes jihadistes, comme leurs pratiques et leurs mœurs, n'étaient pas homogènes. Ce que confirment les témoins parlant d'hommes venant aussi bien d'Afrique, d'Europe que d'Asie (Pakistan, Afghanistan, etc.). Ces pratiques révèlent aussi une certaine autonomie des troupes sur le terrain et une faiblesse dans le commandement du MUJAO, qui a laissé des hommes se comporter en violation des principes qu'ils cherchaient à imposer aux populations à travers la charia.

(...) On constate également que la société n'a pas beaucoup réagi à la violation de ces principes par peur des représailles. On peut s'étonner d'ailleurs qu'après coup, les victimes de mariages forcés ou de violations ou exploitation sexuelle soient restées silencieuses. En effet, les organisations de la société civile en ont répertorié moins de dix à Gao. Cela peut s'expliquer par le poids de la société sur ces questions d'ordre intime et familial. (...) La tradition visant à maintenir les jeunes filles sous la coupe de leur père et les femmes sous celle de leur mari perdure, alors qu'en échange, ni les pères et ni les époux ne sont en mesure de les protéger. On pourrait faire un parallèle entre l'absence de protection de l'État vis-à-vis de ses citoyens et l'absence de protection des pères et des maris vis-à-vis des femmes. Ce ne serait donc pas l'occupation jihadiste qui aurait bouleversé les règles coutumières de protection des personnes vulnérables. Celles-ci auraient subi des transformations bien avant leur arrivée ; l'occupation n'étant qu'un révélateur des carences de la société, de la communauté et de l'État à apporter protection aux plus vulnérables, notamment aux femmes et aux enfants.

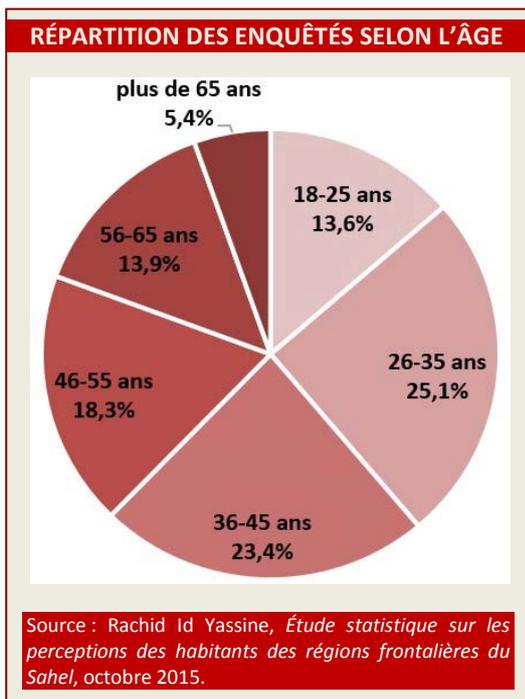
(...) La société malienne sort affaiblie de cette crise qui a mis en évidence ses carences en matière de protection des plus vulnérables. Les bouleversements provoqués par l'occupation des groupes armés puis des jihadistes au sein de la société pourraient avoir des conséquences sur les rapports entre hommes et femmes. Celles-ci ont, en effet, pu constater qu'elles ne pouvaient pas compter sur les hommes de leur communauté pour les protéger. Le rapport de soumission exigé en contrepartie de la protection s'avère caduque. De nouveaux rapports devraient alors se dessiner.

(...) Cela devrait également avoir un impact sur les rapports intergénérationnels ; les jeunes combattants ayant montré qu'il suffisait de s'armer pour faire régner leur loi sur le monde des adultes. Une réflexion sur les rapports entre les jeunes et les moins jeunes va s'avérer nécessaire.

Extrait de Gwenola Possémé-Rageau, « Alliance stratégique. La part des femmes dans l'implantation des jihadistes au Mali ».

3. Les jeunes, maillon faible et essentiel de l'« économie de la terreur »

Si les femmes et les jeunes représentent les deux catégories très largement majoritaires de la population, l'erreur peut-être serait de les penser de manière séparée. La catégorie jeune englobe en grande partie celle des femmes. Et du point de vue des thématiques sociales, ces deux catégories se chevauchent. S'agissant de la radicalisation et de l'extrémisme, l'*overlap* est confirmé concernant l'aspect ambivalent des rôles actif et passif des femmes et des jeunes. Comme pour la question de la représentativité et de la thématique du genre, dans le cadre de cette étude, nous n'avons pas eu comme focale majeure les jeunes de 18 à 25 ans - la plus directement en lien avec la sociologie de l'extrémisme et de la violence armée et qui représente 13,6% de nos enquêtés. D'autres recherches, quantitatives et qualitatives, seraient utiles pour approfondir leur évolution sociologique et esquisser des profils psychologiques. Néanmoins l'enquête menée dans les régions transfrontalières de huit pays a permis de faire remonter un certain nombre de données factuelles.



3.1 « À quoi rêve-t-on ici quand on a 20 ans ? »

Lorsque cette question est posée, la plupart des personnes interrogées mentionnent un emploi et la possibilité de fonder une famille, mais les faits rapportés par ces mêmes enquêtés tendent à mythifier cette réponse volontiers transgénérationnelle et consensuelle. En-dehors de l'insertion de plus en plus problématique dans le mode de production traditionnelle (grandement précarisé par toutes sortes de facteurs objectifs dont la dérégulation climatique n'est pas un des moindres), les possibilités sont très limitées.

« Quand on va au village, en dehors du cadre moderne, le premier souci est de se marier et d'avoir une activité, comme être berger ou cultivateur. Si on quitte le cadre du village pour la ville, il te faut des diplômes si tu es allé à l'école. Sinon, il te faut du travail et ensuite fonder une famille » ;

« Au-delà du mariage, il faut chercher un l'emploi en tant qu'éleveur ou cultivateur. Sinon il faut quitter son lieu d'origine pour aller chercher l'emploi ailleurs et ça peut signifier l'exode ou l'émigration. Les gens partent généralement en Côte d'Ivoire ou au Mali pour travailler sur les sites d'orpillage » ;

« Bien que l'on soit dans une zone d'élevage, tout est cher et la nature n'est plus aussi généreuse qu'avant. Donc il faut chercher à soutenir les parents pour pouvoir préserver le cheptel qui est notre héritage. Ici, avoir un animal c'est notre identité et cela nous permet d'avoir un statut dans la société » (propos de trois jeunes enquêtés du Burkina Faso).

En réalité, les jeunes dans leur majorité ne peuvent même pas se permettre de rêver de pouvoir s'en sortir par le travail, la formation ou l'instruction. Les entretiens semi-directifs montrent (notamment ceux menés au Niger et au Tchad) que les conditions objectives du marché du travail rendent cet énoncé, même en rêve, hors d'atteinte. C'est à partir de ces constats que le phénomène de gangs des « palais » au Niger peut se comprendre.

« Les jeunes des palais constituent la première cause actuelle de l'insécurité à Zinder. Il y a plusieurs groupes de jeunes qui s'affrontent, parfois avec mort d'homme ; ils peuvent attaquer une famille et la piller pour une cause banale ; ils peuvent menacer ou violenter le parent d'un des leurs, lorsque celui-ci s'oppose à leur façon de faire ; ils violent des filles (souvent à plusieurs) et attaquent les services de l'État, surtout le commissariat de police. Ils agissent en hors-la-loi et se positionnent comme maîtres de la ville » (propos d'un habitant de la ville de Zinder, entretien du 19 juin 2015).

« Ils [les jeunes du palais] ont des territoires, des signes distinctifs, des mots de passe, des discours » (propos d'un participant de l'entretien de groupe de Niamey, 2 juillet 2015).

C'est à partir de ce même constat que la possibilité de rejoindre des groupes jihadistes peut apparaître comme une « offre » inespérée au sein du vaste marché de l'emploi.

« Les jeunes s'engagent dans les mouvements jihadistes et d'autres groupements violents parce qu'ils n'arrivent ni à intégrer l'armée malienne ni à passer le concours d'entrée à la fonction publique » (propos d'un enquêté de la ville d'Ansongo, Mali).

Par souci de méthodologie et de cohérence, nous avons banni autant que possible l'usage des termes de « terroriste/isme », et nos enquêtés se sont montrés également parcimonieux à cet égard. En revanche, ils ont mentionné nommément la « terreur », comme moyen de pression non pas politique mais économique, pour générer des gains matériels et d'argent de manière crapuleuse et criminelle. Et en ce sens, les jeunes sont très exposés à l'insécurité et à la violence, car virtuellement ils en sont les principaux agents.

Les témoignages des jeunes ont ainsi fait ressortir deux facteurs perceptifs de radicalisation : le premier est lié au constat social : dans le cadre des conceptions traditionnelles toujours dominantes, les jeunes n'ont pas vraiment droit à la parole, ils sont là pour écouter les aînés qui ne cherchent pas à les écouter à leur tour.

« De nos jours, les enfants ne respectent pas les coutumes. Les valeurs sociales sont foulées aux pieds par beaucoup de jeunes. En général, les jeunes d'aujourd'hui ne respectent pas les anciens. Ceux qui sont nés après l'indépendance ne respectent personne. Ce sont les enfants de la nouvelle génération. C'est l'éducation occidentale qui a pris le dessus sur les traditions » (propos d'une enquêtée, Douentza, Mopti, Mali).

« Les anciens doivent impliquer les jeunes dans toutes les sphères de décision et les faire participer aux activités communautaires » (propos d'un participant à l'entretien de groupe avec les jeunes de Gorom-Gorom, Burkina Faso, 9 juin 2015).

L'écrasante majorité des jeunes, surtout en milieu urbain, ne rêve pas, elle sait qu'il n'y a pas d'alternative légale pour sortir de la dépendance familiale et de la subordination sociale qui en découle. Même pour ceux qui passent par une formation ou un apprentissage professionnel, la prise de conscience que pauvreté et chômage sont le plancher de base pour plus de la moitié de la population en fait à leurs yeux un horizon économique indépassable. Nous sommes, ne l'oublions pas, parmi les pays classés comme les plus pauvres du monde.

Le second facteur perceptif de radicalisation est lié au constat politique : au niveau national, les potentialités et les ressources existent mais ceux-ci sont mal distribués, tandis qu'au niveau international, le pays, la région, le continent africain sont exploités par les grandes puissances internationales.

3.2 L'accès impossible à la normalité socioéconomique : attrait potentiel de l'extrémisme

C'est à ce moment-là qu'entrent en jeu les groupes armés qui activent la « case libidinale » de « l'économie de la terreur ». De l'avis général des enquêtés, ce sont des motivations matérielles parmi les plus immédiates, d'ordre pulsionnel – « posséder une moto, une femme » – qui attirent les jeunes dans les filets de l'État islamique en Afrique de l'ouest. Au fond, les meilleurs usagers de la sociologie sont les dirigeants des groupes armés extrémistes qui ont bien saisi que, pour attirer les jeunes, il faut jouer sur l'aspect libidinal des désirs matériels pour le coupler à l'éthique religieuse légitimant les actes violents et/ou criminels qui leur permettent de l'assouvir pleinement. Outre les résultats de l'enquête statistique qui montrent que 51,2% des personnes interrogées considèrent que les facteurs de l'extrémisme religieux sont essentiellement d'ordre socioéconomique, les propos et témoignages convergent massivement en ce sens.

« (...) les gens sont pauvres, ils n'ont rien à faire ! Ils [les membres de Boko Haram] viennent avec un discours flatteur et arrivent à obtenir l'adhésion de ces jeunes. Les gens croient que les jeunes sont convaincus de l'idéologie de Boko Haram, non, non, ce n'est pas vrai ! C'est parce que les gens n'ont rien à faire, qu'ils ont une famille à nourrir, leur dignité à défendre, mais ils n'ont même pas cette possibilité de travailler et surtout de gagner leur petit pain, là ! Et donc, les hommes de

Boko Haram viennent leur proposer des sommes d'argent, beaucoup ! » (propos recueilli durant l'entretien de groupe avec des étudiants à Bol, Tchad, 11 juin 2015).

« (...) *C'est l'argent qui incite les jeunes à rejoindre les groupes extrémistes* » (entretien de groupe avec des jeunes à Liwa, Tchad, 13 juin 2015).

« *Ils viennent et flattent avec l'argent. Et disent qu'ils vont devenir des jihadistes. Ils vont combattre pour Dieu pour aller au paradis. Ils donnent beaucoup d'argent. Ils peuvent te donner 500 000 FCFA, ils te laissent passer la nuit avec, toi-même tu vas rester réfléchir. Avec ça c'est facile d'entrer* » (propos d'un conducteur de mototaxi de Kousséri, Extrême-Nord, Cameroun).

« (...) *Boko Haram paie 340 000 nairas aux jeunes, environ 1 million de francs CFA* » (propos recueilli lors d'un entretien de groupe avec des hommes, Bol, Tchad, 11 juin 2015).

« *Et les BH, là, ont un système, que ce que tu aimes, là, c'est ce qu'ils vont te faire. Si tu aimes une moto, on va t'acheter une moto. Si tu as besoin d'une femme, on va te donner une femme. Il te trouve une femme avec force, non leur mariage là n'est pas compliqué. On a séduit nos gars qui ne faisaient rien, là, avec l'argent. Imagines, tu es là, l'argent que tu n'avais jamais imaginé avoir, quelqu'un vient te donner ça, là* » (témoignage d'un jeune de Makary, Extrême-Nord, Cameroun).

« *Nous apprenons juste qu'ils proposaient des femmes et de l'argent aux jeunes. Au fil du temps, ils se sont rendu compte que cette méthode ne leur permettait plus de recruter de nombreux membres, raison pour laquelle ils procèdent déjà à des recrutements forcés de jeunes. Ils font également croire aux jeunes déjà recrutés qu'ils iront directement au paradis s'ils parviennent à égorger le plus grand nombre de personnes et, les primes varient en fonction de la méthode qu'on utilise pour tuer sa victime. Elle est plus élevée quand celle-ci est égorgée (...) selon les dires, quand ils vous recrutent, ils vous donnent de l'argent, des motos et vous mettent à l'abri du besoin. Mais, il s'agit de fausses promesses. Ils promettent des choses aux gens, mais ne les réalisent jamais... Ici, nous n'avons jamais eu ce genre de cas, mais nous apprenons que c'est ce qui se passe. Ils vous disent qu'une fois avec eux, vous aurez des femmes, de l'argent et des motos* » (propos d'un groupe de jeunes, Makary, Extrême-Nord, Cameroun).

3.3 L'impasse de la dé-radicalisation

Cette dimension matérialiste de la phénoménologie jihadiste est aux yeux des enquêtés l'évidence même : la violence est une entreprise lucrative et le discours religieux aurait un effet d'enfumage idéologique. Pour la chercheuse Kadidia Gazibo qui a mené l'enquête de terrain au Niger, il y a une réelle « difficulté à construire une conscience nationale » parce qu'un phénomène de dénégation se poursuit à travers des explications qui sont des recherches de « bouc-émissaires » comme l'« occidentalisation » et l'« islamisation » et qu'en réalité « on n'assume pas ce qu'on fait et ce qu'on devient ». La violence fait des jeunes les principaux agents de l'extrémisme en raison de la croissance démographique et de la précarité des conditions économiques et du système éducatif que nous avons évoquées précédemment. Comme l'a fait remarquer un responsable d'un groupe interreligieux lors de l'entretien de groupe d'Abuja, Nigeria, puisque le monde s'est engagé massivement depuis une quinzaine d'années dans « la guerre contre le terrorisme » qui n'a pas atteint ses objectifs, pourquoi alors ne pas s'attaquer à ce qui a fait le lit de l'extrémisme violent, « pourquoi ne pas déclarer la guerre à la pauvreté ? »

Si l'on veut faire reculer l'insécurité dans les régions transfrontalières, il faudrait *sécuriser* les parcours socioéconomiques des jeunes pour qu'ils ne soient pas les éternels mineurs et assistés du groupe familial et ne stagnent pas dans une « culture de l'oisiveté », décrite en détail dans le rapport national sur le Niger. Dans un scénario prospectif « optimiste », la prise de pouvoir des jeunes et des femmes – *accélérée par les processus traumatiques d'extrémisme violent* – au cours des dix à quinze

prochaines années pourrait rétroagir sur le mode de production et amortir une hausse de niveau de vie, une modernisation de l'économie agricole et pastorale et une diversification de l'économie des services. Dans un scénario « pessimiste », il est à craindre, dans les grandes métropoles et en périphérie des États sahéliens, un effet d'arc électrique entre « l'économie de la terreur » et une jeunesse d'ores et déjà radicalisée, massive et désœuvrée. Une autre variante, plus probable, du scénario « pessimiste » concerne le retour de combattants nord-africains et sahéliens (plusieurs milliers) de Libye et de Syrie-Irak (sur le territoire couvert actuellement par Daech), car plusieurs organismes internationaux de recherche ont avancé depuis 2014 un nombre croissant d'individus issus de dizaines de pays qui sont engagés dans ces deux principaux fronts de l'État islamique jihadiste.

Parmi les jeunes actants de la violence et de l'extrémisme, il y a de plus en plus d'indications que les femmes sont aussi un élément facilitateur, parce que la méfiance se porte moins sur elles. Un facteur explicatif important est que les femmes se montrent aussi solidaires, pour le meilleur et pour le pire, du destin de leurs maris : « *elles sont parfois obligées de suivre leurs maris vers le Nigéria* » (propos d'un enquêté du Tchad). Des exemples du quotidien illustrent des solidarités effectives : des policiers à la recherche d'un homme suspecté d'appartenance à la secte jihadiste se rendent à son domicile et emmènent ses deux femmes qui le croisent dans la rue mais font semblant de ne pas le connaître pour lui permettre de s'enfuir ; un policier dans un marché est interpellé par une remarque anodine d'un enfant qui lui dit qu'il a le même pistolet que sa mère a dans sa commode (elle cachait l'arme de son mari) ; des femmes se mettent à vendre tous leurs effets personnels pour apporter un soutien financier au groupe jihadiste, etc. Selon le rapport national sur le Nigeria, l'État islamique en Afrique de l'ouest a recours de plus en plus à la technique de l'attentat à la femme piégée. A cet égard, Farhad Khosrokhavar précise que les attentats-suicides menés par des femmes représentent 5% de l'ensemble des attentats de ce type (125 actes sur les 2300 recensés de 1981 à 2011)⁵⁴.

Alors que beaucoup d'acteurs se mobilisent et cherchent au travers d'un nombre croissant de programmes à « déradicaliser » et à réhabiliter les jeunes, il est à craindre qu'un énorme investissement humain et financier engagé en ce sens n'aboutisse pas, comme dans le cas de la lutte contre le terrorisme, aux résultats escomptés. L'étude d'Hervé Gonsolin⁵⁵, spécialiste des questions sécuritaires et de paix, dresse un bilan plutôt mitigé de la quarantaine de programmes en cours dans le monde actuellement allant dans le sens de la « nouvelle doctrine internationale » de « lutte contre l'extrémisme violent » (*Countering Violent Extremism, CVE*). Derrière toutes ces tentatives de contrer la violence armée non étatique, il y a l'illusion de pouvoir traiter de manière industrielle cette menace alors que celle-ci agrège la jeunesse massive sur un mode individuel, au cas par cas, et de proche en proche.

⁵⁴ Farhad Khosrokhavar, *La radicalisation*, op. cité, p. 57.

⁵⁵ Cf. Hervé Gonsolin, « La « dé-radicalisation » : panacée ou paravent ? », partie II du présent rapport.

NOVLANGUE SÉCURITAIRE : ÉRADIQUER, DÉ-RADICALISER, RÉHABILITER, RÉPRIMER...

En Afrique, à partir de leurs bastions historiques du Nigeria, de la Somalie et de l'Algérie et alors que leurs actions violentes et parfois spectaculaires se multiplient dans une zone grandissante, les MRA [Mouvement religieux armés] sont devenus des menaces pour la stabilité voire l'existence de certains États. Après avoir largement sous-estimé et négligé ce risque, les gouvernements de la zone s'organisent dans l'urgence, donnant même parfois l'impression d'une certaine fuite en avant. Leur réponse s'articule autour de deux axes : le renforcement et le redéploiement de moyens sécuritaires et militaires et le renforcement de l'arsenal juridique visant à contrôler la société sur justificatif de « lutte contre le terrorisme ». La conséquence immédiate de ces mesures a été d'une part, un regain de la violence sur les populations civiles des zones de conflit et d'autre part, la forte dégradation des libertés publiques et la violation des conventions internationales en matière de droits de l'homme. Au nom de la prévention du terrorisme, des journalistes disparaissent, des militants d'associations et de simples citoyens sont soumis à diverses opérations de harcèlement et de répression (...) Le cas du Cameroun, où la « Loi N° 2014/028 du 23 décembre 2014 portant répression des actes de terrorisme » condamne à la peine de mort toute personne reconnue coupable de fait terroriste (avec une qualification particulièrement large de cette définition), illustre bien cette tendance.

L'Ouganda, l'Égypte, le Kenya, l'Éthiopie, la Mauritanie, le Cameroun, le Nigeria, le Tchad sont désignés par les ONGs pour les abus de leur législation anti-terroriste et pour les exactions commises par leurs forces de sécurité. Les individus qualifiés de « terroristes » sont systématiquement condamnés à mort lors de simulacres de procès, tel qu'on l'a vu récemment au Tchad (ainsi qu'en Égypte au début 2015). Ils sont parfois même directement exécutés par les forces de sécurité, comme par exemple au Nigeria, suspecté d'avoir éliminé près de 7 000 présumés terroristes sur 20 000 personnes arrêtées dans le nord-est du pays depuis 2011. En Mauritanie, depuis 2003, plusieurs centaines d'islamistes avérés ou présumés, dont des imams et des dignitaires religieux, et des personnes taxées de liens avec Al Qaeda pour le Maghreb islamique (AQMI) ont été arrêtés au nom de la « lutte contre le terrorisme » et ont systématiquement subi des actes de torture. D'autres personnes ont été exécutées sommairement en détention ou par les « brigades antiterroristes ». L'ampleur de ces exécutions extrajudiciaires dans la zone couverte par l'enquête n'est évidemment pas exactement connue mais les témoignages recueillis laissent entendre qu'elles sont largement pratiquées par les forces de défense et de sécurité.

Les conséquences à plus long terme de ces pratiques par les États, c'est qu'à considérer, par opportunisme, maladresse ou aveuglement, des catégories entières de leur population comme des ennemis et à les traiter comme tels, ces populations n'ont d'autre choix que de considérer l'État comme leur ennemi et à le traiter également comme tel.

Extrait de Hervé Gonsolin, « La « dé-radicalisation » : panacée ou paravent ? »

3.4 La solution à l'échelon individuel

En réalité, il manque une recherche fondamentale sur les moyens de contrer l'extrémisme violent : soit on le réduit à des causes politiques, militaires, idéologiques et religieuses, soit on dissout sa réalité en considérant les aspects de développement. Et bien entendu, on renonce – par impuissance ou par incompetence – à le traiter dans la dimension holistique qui permettrait de le résorber : le problème est qu'il y a un manque de connaissance pratique sur la manière d'agir de façon systémique pour faire reculer cette menace au sein des sociétés contemporaines. Au cours de notre étude, nous pensons avoir montré un mode de croissance, une architecture du processus de la radicalisation qui est à l'opposé d'une approche industrielle et grégaire comme celles de la lutte contre l'extrémisme violent. Tous nos carnets d'enquête grouillent d'indications qui montrent que le jeune qui se radicalise s'engage sur la base d'une approche individualisée et adaptée, par l'intermédiaire d'un proche, d'un voisin, d'une connaissance. L' enrôlement se fait sur une base tout d'abord individuelle et ce n'est que dans un second temps que l'effet de réseau et de résonance accroît la puissance réticulaire des groupes jihadistes.

Or tous les programmes de « lutte contre l'extrémisme violent » et le « terrorisme » n'ont jamais cherché à *rétroagir de la même manière dont procèdent les phénomènes à traiter*. Les stratèges pensent en termes d'éradication, alors qu'il faudrait penser en termes de système immunitaire à renforcer ; en lieu et place d'actes chirurgicaux, il faudrait agir en acupuncteurs sur les points vitaux qui assurent la cohésion d'un groupe social. Tout cela ne peut se faire qu'au niveau le plus élémentaire, particulier et quotidien de la vie des sociétés. *Tout se joue à l'échelle des individus, du*

quartier, d'un village. C'est donc seulement à cette échelle qu'il est possible de développer l'ingénierie inversée de l'extrémisme violent.

En conclusion du rapport national sur le Tchad, un thème de réflexion apparaît capitale pour traiter – au sens thérapeutique du terme – à un niveau microsociologique le mal de l'extrémisme à base d'idéologie religieuse. Comme le font déjà certains chefs de village, il s'agit de travailler, avec des jeunes revenus des camps de l'État islamique en Afrique de l'ouest et de voir comment ils peuvent mener à l'échelle du village, du quartier une sensibilisation préventive. Il ne s'agit pas de mettre en avant le statut ambivalent de « repentants », mais d'identifier des personnes qui étaient sincèrement engagées et attirées par l'idéologie extrémiste et qui en sont revenues : ces personnes sont les meilleurs antidotes dont peut disposer la société. L'exemple de l'afro-américain Malcolm X – très suivi par les jeunes du monde entier – est signalétique de *la courbe de vie d'un radicaliste qu'il s'agit de valoriser* ; voyou inculte et souteneur, c'est en prison qu'il se révèle à lui-même, médite, s'instruit et *se radicalise* pour prendre conscience de la citoyenneté à conquérir : après avoir payé sa dette vis-à-vis de la société dominante (marquée par la ségrégation et le racisme), transformé, il réintègre l'espace civique et devient une conscience œuvrant à la dignité de descendants d'esclaves et à l'égalité des droits.

« Je me souviens chez moi au Mali où j'étais élève maître, on nous a beaucoup parlé de Luther King et de Gandhi qui ont pacifié leurs communautés. On peut aussi mener notre révolution, changer la mentalité des gens et défendre notre droit par des moyens pacifiques. Je crois que nous les jeunes, nous devrions prendre pour exemple la mentalité d'hommes hors du commun. On doit vraiment nous éduquer dans ce sens-là. On doit utiliser tous les moyens, c'est-à-dire qu'il faut impliquer tout le monde, et la religion aussi. Surtout, il faut beaucoup parler d'islam et sensibiliser les imams » (propos d'un jeune leader dans un camp de réfugiés maliens, Burkina Faso).

Mais encore faut-il pouvoir identifier ces jeunes revenus des camps de l'État islamique en Afrique de l'ouest. A ce sujet, le rapport national sur le Cameroun recommande l'aménagement d'une plateforme confidentielle pour les radicaux, sorte de « Exit talk » permettant de parler avec les radicaux qui veulent revenir. De façon complémentaire, il préconise une réhabilitation religieuse portée par des oulémas reconnus et capables de produire une doctrine de la repentance. D'une manière comparable à celle des anciens délinquants ou drogués agissant au sein d'associations de quartier en faveur de la prévention des maux sociaux, il s'agit d'utiliser les mêmes modalités et techniques d'approche que les extrémistes pour diffuser le *pharmakon*, le contrepoison à la fanatisation des esprits. Comme le résume le rapport national sur le Tchad, « de la même façon que certains ont été instrumentalisés pour recruter de proche en proche, les retournés servent à la sensibilisation inverse, de proche en proche aussi. »

V. QUE FAIRE ?

Cette recherche « épique, atypique et stratégique » ouvre la voie à une approche empathique par la prise en compte des perceptions des populations, et pragmatique par le passage à l'action concrète. Sur la base des observations faites et des résultats obtenus, les sept thèmes proposés à la réflexion présentés ci-dessous viennent compléter, et non résumer, ceux émis dans chacun des rapports nationaux sur les huit pays de l'enquête. Ces sept thèmes sont autant de chantiers ouverts à une libre discussion. Ils comprennent de nombreuses suggestions dont le seul but est d'ouvrir et de stimuler le débat, car comme dit un vieux proverbe, de la discussion jaillit la lumière.

Au travers des huit rapports nationaux et de ce rapport international, nous avons obtenu la première coupe extraite de l'analyse des données. Étant donné les délais impartis, notre étude est une radiographie de ce que pensent les habitants au sujet des thèmes éprouvés dans leur vie quotidienne. Nous avons pu restituer une profondeur et une largeur de champ, mais l'analyse des données recueillies nécessite un temps long pour pleinement rendre compte des nuances, reliefs, enjeux de ces perceptions. Nous pourrions donc utilement approfondir cette recherche d'études des perceptions auprès des populations.

On peut estimer que près de 1'000 acteurs-agents de changement de social ont été concernés et engagés, de près ou de loin, d'une manière ou d'une autre, par ce travail d'intelligence et d'intelligibilité collectives ; des personnes ressources ont été identifiées, des réseaux se sont organisés pour concrétiser, accompagner, faciliter le déroulement de ce projet expérimental dans des contextes géopolitiques sensibles ; ces réseaux peuvent être à l'avenir mobilisés, soit pour étendre la recherche soit pour approfondir, au travers d'actions concrètes, certaines zones thématiques ou géographiques, et sonder certains segments particuliers de population. Pour toute action à venir, il s'agit de solliciter ces différents groupes sociaux pour travailler sur des actions liées au développement, à l'administration territoriale, à la sécurité, à la citoyenneté, à l'éducation, à la communication de masse, au dialogue interreligieux et interculturel ainsi qu'à la médiation de paix. Il serait judicieux qu'après avoir engagé un effort aussi conséquent pour identifier, rencontrer, écouter et questionner plus de 800 habitants des régions transfrontalières, nous puissions revenir vers eux, afin de poursuivre la « conversation créatrice » autour de leurs perceptions, ainsi que pour éventuellement mettre en acte certaines propositions ou idées ayant surgi.

Thème de réflexion 1: à l'adresse des responsables gouvernementaux et militaires, nationaux et internationaux, chargés des politiques de sécurité

Contrôler le discours : quels sont les meilleurs arguments d'un point de vue stratégique à utiliser pour gagner la bataille des cœurs et des esprits ?

Les études sociologiques et anthropologiques dont le présent rapport fait état, montrent qu'en tant que processus, la radicalisation relève de mécanismes ne pouvant être « combattus », « annihilés », « détruits ». On ne peut « déraciner » les racines horizontales et réticulaires, occasionnelles et contingentes (adventices) dont elle procède. L'expression « éradiquer le radicalisme » est, dans ses termes, auto-contradictoire et illusoire du point de vue de ses finalités. Seule une stratégie considérant l'échelle microsociologique, le niveau individuel, l'approche particulière et la singularité du « cas par cas » pourrait avoir raison du mode de croissance et d'agrégation sociale de l'extrémisme violent.

o Une stratégie multifacette de la sécurité humaine :

Si l'on s'en tient aux causes qui participent de la sécurité, on voit qu'elles sont multiples et touchent aux divers domaines de la vie sociale, économique, politique, culturelle et

citoyenne d'une population donnée. Ceci suppose d'accorder à la sécurité une signification élargie et non policière du terme, pour comprendre les aspects holistiques d'une sécurité humaine, sociale, économique, alimentaire, sanitaire, énergétique, climatique, etc.

○ **La réponse sécuritaire doit viser à protéger les populations et les zones territoriales stratégiques**

Il est important de distinguer l'action des forces de l'ordre et de la sécurité pour, d'une part, protéger des populations et des sites stratégiques et, d'autre part, pour réprimer des insurrections armées. La présence constante, l'action et la réaction rapides requises en région transfrontalière doivent répondre prioritairement à l'appel de protection des populations civiles non combattantes. Cet objectif ne peut se confondre avec celui de poursuivre indéfiniment – défaire sans jamais le faire complètement, détruire sans jamais vraiment aboutir – les groupes armés insurgés. Si la Communauté internationale et les grandes puissances n'ont pu défaire le réseau Al Qaeda en quinze ans d'efforts militaires et financiers sans précédent, comment peut-on raisonnablement inciter des armées africaines à poursuivre des objectifs hors d'atteinte ? Cette priorité dans l'effort militaire, policier et sécuritaire entraînerait mécaniquement une proximité objective entre forces de l'ordre et populations civiles et renforcerait considérablement l'esprit de corps et de citoyenneté autour de l'État et des États, de la nation et de la région transfrontalière.

○ **Le comportement des forces de l'ordre et de sécurité doit être sujet à la plus grande vigilance car en pratique il contribue souvent à augmenter l'insécurité des populations.**

Il doit être soumis à un examen critique et faire l'objet d'une surveillance et d'une évaluation internationale par des organismes spécialisés. Au nom justement de l'« éradication » et de la « dé-radicalisation », impunité, exactions, pressions, intimidations, violations des droits de l'homme et du citoyen, traitements indignes des prisonniers et des combattants armés sont souvent les pratiques courantes des milieux sécuritaires. Il s'agit d'instruire, notamment par le biais d'une formation continue, les forces de sécurité et de l'ordre des finalités, modalités et subtilités, d'un contrôle démocratique de leurs prérogatives et de leurs mandats. L'image du soldat perçu comme de la piétaille désargentée se livrant à toutes sortes d'exactions et d'extorsions auprès des habitants est prégnante et répugnante : elle doit nécessairement changer si l'on veut améliorer la perception de l'État par les populations affectées par l'insécurité.

○ **Il faut veiller à être vigilant sur les aspects sémantique et sémiotique (signifiante et symbolique) des termes-germes de la conflictualité du XXI^e siècle.**

Il s'agit de « déminer » la terminologie employée concernant les mouvements armés religieux ; dépenaliser, démilitariser la notion de jihad qui est une notion polysémique et consubstantielle de la foi spirituelle de plus d'un cinquième de l'humanité ; valoriser la notion de jihad en tant qu'« effort du Soi » et l'associer à la notion étymologiquement apparentée d'*ijtihad* qui met l'accent sur « l'effort » de réflexion, tourné vers le savoir et la science, pour trouver des solutions aux problèmes et défis sociétaux de ce siècle.

Thème de réflexion 2: à l'adresse des acteurs politiques et économiques

- Réinvestir les systèmes de formation religieuse traditionnels, les mettre à jour et les reconnecter au système d'enseignement moderne ; valoriser ces filières en les complétant par la formation professionnelle en adéquation avec les besoins locaux.

- Penser, investir, agir sur l'espace transfrontalier pour en faire un pôle de développement économique autour de la création de zones franches économiques pour capitaliser sur la particularité de leurs échanges et activités au sein de l'État-nation.
- Instituer un statut de transfrontalier susceptible d'apporter des solutions pratiques aux questions de l'employabilité, de la fiscalité, de la santé publique, de l'instruction publique, du transport pour éviter les doublons administratifs et harmoniser les législations en vigueur ; combler le vide juridique et la demande de droit pour les rendre congruents avec les pratiques des usagers de l'espace transfrontalier.
- Mettre en œuvre de véritables politiques en faveur des jeunes grâce à une approche multisectorielle axée notamment sur : leur éducation (poursuivre la sensibilisation auprès des communautés) ; l'adaptation des systèmes éducatifs aux zones transfrontalières (marquées par le rythme agricole et pastoral), leur accès à l'emploi (adapter les activités promues aux contextes locaux), leur santé (via l'instauration de centres dédiés) et leur place dans le débat public.
- Mettre en œuvre des systèmes de gestion des ressources naturelles de manière à apaiser les tensions communautaires, notamment entre nomades et sédentaires.
- Penser et réinventer l'État autour de deux tendances incontournables de la mondialité : l'autonomie locale et le grand ensemble régional ; adapter l'État-nation westphalien à cette mondialité en envisageant une resocialisation de ces Etats « par le bas » qui respecte la profondeur historique et l'étendue géographique des traditions étatiques sahéliennes. Fécondes, celles-ci sous-tendent une décentralisation dont la mise en œuvre doit être porteuse de modernité politique.

Thème de réflexion 3 : à l'adresse des responsables religieux

- Produire de nouvelles approches et connaissances religieuses à partir des traditions et cultures africaines ; produire une théologie de la paix et de la non-violence ; nourrir un regard lucide et critique sur sa propre tradition religieuse ; favoriser une sensibilisation en lien avec les acteurs de la société civile.

Engager un chantier d'études interreligieuses africaines, enseigner l'histoire des traditions spirituelles du continent ; rechercher, étudier, enseigner le pluralisme existant au sein de chaque tradition religieuse ; enseigner les sciences des religions de l'humanité.

Aux responsables du culte islamique :

- Engager un état des lieux de l'instruction religieuse traditionnelle de base du croyant ; établir un constat sur la formation des élites religieuses ; mettre à niveau le théologien musulman pour lui permettre d'accéder à l'univers à croissance exponentielle des connaissances produites en sciences exactes et en sciences humaines et sociales ; instituer une théologie proprement africaine de l'islam, fondée sur la liberté et la reconnaissance de l'Autre.
- Créer un Conseil africain des associations et organisations islamiques – plateforme œcuménique englobant les écoles théologiques, branches et courants idéologiques – pour traiter des défis sociétaux du siècle, des questions de

résolution de conflits, de défense des droits humains, de partage de connaissance et d'échange sur le fait religieux en islam africain ; ce Conseil africain pourrait être le premier pas vers la création d'un Conseil mondial des associations et organisations islamiques, une entité non gouvernementale faisant défaut, susceptible d'apporter sa contribution au travail de la Communauté internationale en matière d'éducation, de développement, de maintien de la paix.

Thème de réflexion 4 : à l'adresse des médias de masse

- Former des journalistes des pays de la région Sahel, de l'Espace Schengen et du monde arabe au travers d'ateliers de formation itinérants sur la couverture et le traitement des questions aux dimensions locale et globale que sont la radicalisation, le jihadisme, la migration, les enjeux religieux et identitaires, la sécularisation, etc. ; former des journalistes pour animer des émissions radiotélévisées dans les pays de la région Sahel et d'Europe sur les questions de citoyenneté, de marginalisation et de radicalisation. Ce volet de formation permettra également : une évaluation critique du rôle des médias dans l'amplification de la frayeur et de la création d'angoisses obsessionnelles autour de la religion ou de communautés bouc-émissaires rendues collectivement responsables de la violence et du terrorisme ; une mise en évidence de la responsabilité des médias dans le façonnement des perceptions et des opinions publiques sur les questions internationales en lien avec l'insécurité et l'extrémisme violent.
- Sur la base de la présente recherche et de ses réseaux en région Sahel, entreprendre huit documentaires destinés aux télévisions nationales et un documentaire destiné à un réseau de télévisions internationales sur la thématique « radicalisation, violence et (in)sécurité : ce que disent les Sahéliens des régions transfrontalières ».

Thème de réflexion 5 : à l'adresse de la société civile

- Promouvoir le dialogue intergénérationnel au niveau communautaire et national afin de faciliter les relations entre jeunes et aînés. Ces derniers ont exprimé une forte attente vis-à-vis des jeunes autant que leur incompréhension face à leur comportement. L'écoute intergénérationnelle doit être promue pour que les jeunes puissent devenir acteurs de la vie communautaire qu'ils veulent voir évoluer. L'objectif est de tout entreprendre pour les faire sortir de l'état de dépendance économique et de subordination sociale, qui, dans le cas extrême, peut aussi les inciter à rejoindre des groupes violents et basculer dans l'économie de la terreur.
- Développer des espaces de dialogue spécialement dédiés aux femmes afin de recueillir une parole libérée sur les enjeux communautaires et sociétaux. Cette étape doit permettre de renforcer leur capacité d'intervention dans le débat public. Une même approche peut être utilisée avec les jeunes.
- Être force de proposition pour repenser les relations entre centre et périphérie ; plaider pour la reconnaissance des régions transfrontalières sous un angle régional.

Thème de réflexion 6 : à l'adresse de l'intelligentsia africaine

- Il s'agit pour les intellectuels, les « cognitaires », les penseurs – jusqu'ici les grands absents de ces enjeux de radicalité et des nouveaux mouvements sociaux, en Afrique comme dans le reste du monde d'ailleurs – de reprendre le terrain qu'ils ont laissé à des « entrepreneurs de biens de salut » et à des « clerks médiatiques » ; de réinvestir le champ politique et citoyen, de repenser la citoyenneté locale et planétaire, la radicalité et le religieux ; de s'engager dans des projets de société, d'imaginer l'avenir et de produire des visions porteuses pour les humanités africaines.

Thème de réflexion 7 : à l'adresse de la Communauté internationale

- Revoir la politique de l'aide internationale aux communautés des régions transfrontalières et engager une désintermédiation et une simplification des processus de financement et de suivi des projets de développement. Il est important de lutter contre la captation et le parasitage de l'aide internationale auxquels l'on assiste trop souvent. Diversifier l'aide au développement, en direction des collectivités territoriales par exemple, et s'inspirer d'autres modèles émergents d'aide, mettant l'accent sur la simplicité bureaucratique ou la proximité avec ses usagers, comme les systèmes d'aide venant de certains pays arabes ou asiatiques ; engager des partenariats en ce sens avec des ONGs actives et bien perçues par les populations transfrontalières.
- Croiser les pratiques administratives de transfrontaliarité des économies riches et celles défavorisées, organiser des rencontres, des retours et échanges d'expérience d'administrateurs, acteurs et usagers de l'espace transfrontalier pour évaluer son importance et sa fonction au sein d'un système interdépendant d'États.
- Assumer les responsabilités concernant la nature mafieuse des activités économiques et des flux financiers mondiaux liés aux trafics de drogue, d'armes et d'êtres humains. Les États de la région Sahel ne peuvent résoudre à leur niveau ces problèmes de gouvernance d'échanges mondiaux générant un marché économique de plus 1500 milliards d'euros. Il est nécessaire, a minima, de constater avec lucidité l'échec de l'approche répressive et d'ouvrir un débat sur l'adaptation de cette approche aux réalités des phénomènes dont il est question.
- Renforcer l'acceptation de la notion de sécurité humaine pour guider le soutien international aux pays du Sahel.
- Renforcer le système de contrôle et de régulation des politiques sécuritaires pour sanctionner, le cas échéant, les pratiques n'assurant pas la protection des civils non combattants, bafouant les droits de l'Homme et du citoyen, les conventions internationales relatives à la guerre et au traitement des prisonniers

ADDENDA : ÉCLAIRAGES THÉMATIQUES ET STATISTIQUES

- I. Étude statistique sur les perceptions des habitants des régions frontalières du Sahel
- II. La « dé-radicalisation » : panacée ou paravent ?
- III. Alliance stratégique. La part des femmes dans l'implantation des jihadistes au Mali
- IV. De la viscosité des régions transfrontalières du Sahel. Pour une approche profonde de la question
Sécuritaire
- V. Des régimes de sécurité au Sahel : l'État en question
- VI. Justice transitionnelle au Sahel. Vers une nouvelle logique
- VII. Un choc des perceptions : la migration clandestine comme quête de sécurité

I. ÉTUDE STATISTIQUE SUR LES PERCEPTIONS DES HABITANTS DES RÉGIONS FRONTALIÈRES DU SAHEL.

Rachid Id Yassine

Introduction

Enquête et terrain

Le présent rapport restitue les principales données quantitatives issues des enquêtes communautaires menées dans le cadre des études des perceptions sur les facteurs de l'insécurité et de l'extrémisme violent dans les régions frontalières du Sahel. Sous la direction du Coordinateur des études, les équipes de chercheurs de chacun des huit pays (Burkina Faso, Cameroun, Mali, Mauritanie, Niger, Nigéria, Sénégal et Tchad) ont ensemble élaboré un questionnaire semi-directif. Quoique fortement qualitatif, ce questionnaire contenait un certain nombre de questions dont les réponses devaient faire l'objet d'un traitement statistique.

Plusieurs facteurs ont eu une incidence plus ou moins conséquente sur le recueil des données, leur traitement et leur analyse descriptive. Outre le temps particulièrement serré de cette recherche, l'hétérogénéité du terrain (traduite notamment par la diversité des langues auxquelles les enquêteurs ont eu recours pour traduire les questions et, le cas échéant, les réponses associées) a été un écueil qui n'a pas été simple d'éviter.

L'élaboration du questionnaire, sa passation et la saisie des données n'ont pas pu être, dès le début de la recherche, réalisées de façon systématique, à partir d'un seul logiciel. En conséquence, un certain nombre de données étaient inexploitable, empêchant bon nombre de corrélations. Toutefois, le matériel recueilli et saisi, avec le concours du Responsable adjoint de la recherche en Mauritanie, a été particulièrement important, tant quantitativement que qualitativement. Nous avons sélectionné les données les plus probantes pour en restituer ici la synthèse statistique.

Méthodologie et présentation des résultats

L'examen des données recueillies nous a permis d'établir un plan d'analyse descriptive sélectionnant les variables et les modalités les plus significatives. L'ensemble des questions pour lesquelles la moitié des enquêtés n'ont pas répondu (« non réponse », à ne pas confondre avec « ne répond pas/ ne sait pas/ aucun avis »), a été systématiquement éliminé de l'analyse, à quelques exceptions près. En effet, pour certains pays (Tchad et Cameroun le plus souvent), la saisie des réponses n'a pu être réalisée pour bon nombre de questions. Nous avons donc pris soin de restituer, aussi souvent que nécessaire, ce taux de « non réponse » afin de permettre au lecteur d'apprécier le poids des différentes données. Dès lors, les taux ont systématiquement été rapportés à l'ensemble de l'échantillon régional, tandis qu'il nous est arrivé, dans nos commentaires, d'indiquer les valeurs relatives à l'ensemble des répondants.

Trois niveaux de lecture ont donc permis de synthétiser l'importance quantitative et qualitative des données recueillies. Il a d'abord fallu trier, sélectionner et réordonner les questions statistiquement exploitables, en dépouillant les résultats question par question. Un second traitement des variables de profil sélectionnées a été effectué, permettant d'examiner les corrélations avec chaque variable

d'opinion et de ne retenir que celles qui pouvaient répondre aux besoins de l'analyse socio-anthropologique. Enfin, les corrélations significatives ont été restituées dans un tableau, s'agissant du type de document statistique que l'on a privilégié dans la mesure où il offre la concentration d'informations la plus importante.

Les corrélations directes ont été établies sur la base des variables sociologiques de base qui, avec d'autres, ont fait l'objet d'une présentation dans la première partie de ce rapport. Ces variables ont été retenues pour leur intérêt explicatif ou descriptif, eu égard aux préoccupations de la recherche. Certaines d'entre elles (pays, sexe, âge) ont systématiquement été investies, tandis que d'autres (niveau d'instruction ou catégorie socioprofessionnelle) l'ont beaucoup moins été, du fait que très souvent, elles offraient des croisements sociologiquement inconsistants. Les quatre parties suivantes sont thématiques sur la base des sujets abordés dans le cadre du questionnaire, en les regroupant selon les intérêts de l'étude.

Nous avons pris soin de présenter en premier lieu les données pour l'ensemble de l'échantillon (total), suivi des résultats des corrélations étudiées, le tout précédé d'un commentaire général permettant d'aller à l'essentiel du document. En effet, les résultats sont restitués à travers un tableau de synthèse regroupant les principales variables jugées pertinentes selon la question abordée (51 documents statistiques au total).

Les modalités de la variable d'opinion sont classées par ordre décroissant des résultats de l'ensemble de l'échantillon régional (première ligne des tableaux – sauf pour certaines variables dont les modalités sont déjà ordonnées ; les modalités muettes forment les dernières colonnes). Accessoirement, un graphique accompagne le tableau. De plus, nous avons restitué les résultats de l'ensemble des pays en classant ces derniers selon l'ordre décroissant des données de la première modalité de la variable croisée.

Enfin, d'autres éléments ont été apportés afin de faciliter la lecture du rapport. Pour éviter une lecture erronée des données statistiques, une phrase de lecture de la première donnée corrélée de chaque document statistique (indiquée en gras et rouge) est placée à la fin de chaque document. Le signe \triangle ainsi que les phrases en rouge et gras dans les textes explicatifs signalent les informations les plus marquantes. Une table des documents statistiques permet également au lecteur de parcourir à sa convenance le présent rapport.

Précautions d'usage

Les données ont quasiment toutes été présentées en valeurs relatives à l'ensemble de l'échantillon, soit 698 individus. Les sommes des taux de proportion ne sont pas toujours égales à cent du fait que nous n'avons pas toujours jugé utile de citer les résultats de certaines modalités, notamment les non-réponses. Du reste, il faut veiller à bien lire les taux relativement à l'ensemble de l'échantillon régional, et ne pas les confondre avec les valeurs relatives à l'ensemble des répondants que nous avons parfois fournis dans les commentaires.

Si en statistique descriptive, le recours systématique à des valeurs relatives ne pose aucune difficulté, en sociologie, il faut toutefois bien veiller à les rapporter à leur dimension empirique. Aussi des taux forts ou faibles doivent être interprétés socio-anthropologiquement avec précaution, en s'assurant de leur relative représentativité en valeur absolue.

Du reste, si l'échantillon est composé de 698 personnes, il a été qualitativement ciblé avec beaucoup d'attention par les chercheurs et les enquêteurs, de sorte à rendre les résultats relativement représentatifs de la réalité des perceptions des populations des régions frontalières du Sahel.

A RETENIR

Outre quelques chiffres importants de l'étude, nous pouvons retenir de ce rapport au moins cinq éléments portant aussi bien sur la méthodologie et les résultats que sur les perspectives que ces derniers ouvrent tant en matière d'étude scientifique que de prise en charge institutionnelle des récents développements de l'extrémisme violent d'inspiration religieuse au Sahel.

1. Les présents résultats statistiques sont issus d'une enquête communautaire réalisée pour chacun des huit pays étudiés, dont seules les données plus fiables sociologiquement ont été retenues ici dans une perspective d'analyse descriptive des perceptions recueillies.
2. Les perceptions des populations des zones frontalières varient fortement selon le pays, pouvant surdéterminer l'incidence du contexte national qu'il faut pourtant relativiser, eu égard aux disparités entre les différentes zones frontalières d'un même pays comme l'ont par exemple montré les données du Sénégal.
3. Ces résultats confirment la pertinence heuristique de la démarche et invitent à son renouvellement à partir d'un échantillonnage plus important et d'une analyse mieux systématisée des variables géographiques, en permettant notamment de comparer les perceptions des populations de part et d'autre d'une même frontière.
4. Le sentiment d'insécurité est largement partagé, témoignant d'une inquiétude collective des populations et de leur vulnérabilité relative, eu égard à leur volonté de résilience face à l'extrémisme violent à partir de facteurs socio-économiques, dès lors que religion et violence ne sont pas perçues comme consubstantielles.
5. Les perceptions diffèrent peu selon le genre, tandis qu'elles illustrent davantage un clivage générationnel avec une population juvénile dont une étude plus spécifique permettrait de suivre l'évolution des valeurs sociales et religieuses et d'aviser les politiques publiques à leur attention, notamment en matière de lutte contre les radicalismes violents.
6. Quelques chiffres importants de l'étude :
 - Pour **88,1%** des enquêtés, les conditions de vie difficiles constituent la principale source d'insécurité, tandis que **1,9%** d'entre eux l'identifie à la présence du radicalisme religieux.
 - Parmi les principaux facteurs de développement de l'extrémisme violent, **51,2%** des réponses portent sur les facteurs socio-économiques contre **12,9%** sur les facteurs religieux.
 - Parmi les motivations entraînant le recours à l'extrémisme violent, **77,5%** des réponses portent sur des intérêts socio-économiques ou politiques, contre **14,8%** sur des convictions religieuses.
 - **63%** des répondants disent observer un mauvais usage de la religion dans leur région.
 - Pour **75,2%** des enquêtés, l'extrémisme violent est d'origine extérieure à la région.
 - Pour **53,9%** des répondants, les jihadistes dont on parle aujourd'hui sont des bandits, tandis que **8,5%** les considèrent positivement (sauveurs, libérateurs, résistants, défenseurs).
 - Pour **78,5%** des répondants, les groupes armés jihadistes ou apparentés sont des organisations terroristes.
 - Pour **70,5%** des enquêtés, l'État est capable d'assurer leur sécurité et **87,9%** des répondants estiment que celui-ci est également capable d'affronter des groupes armés.
 - Pour **84,7%** des enquêtés, la présence de forces armées conventionnelles est rassurante.
 - En cas de violence ou de crime, **47,1%** des enquêtés préfèrent recourir à la justice nationale devant la justice coutumière (18,9%), religieuse (15,3%) et internationale (9,5%).
 - **66,8%** des enquêtés ne sont pas satisfaits de la couverture médiatique de leur région et **56,1%** jugent l'intensité de l'influence des médias comme forte sur les valeurs sociales communautaires.

1. Présentation générale de l'échantillon régional

1.1 Répartition des enquêtés selon le pays d'enquête et le sexe

L'enquête a pu interroger 698 personnes au total, réparties sur huit pays du Sahel, avec par ordre décroissant, 147 personnes au Mali représentant 21,1% de l'échantillon régional ; 120 au Nigéria (17,2%) ; 100 au Niger (14,3%) ; 88 en Mauritanie (12,6%) ; 74 au Sénégal (10,6%) ; 71 au Tchad (10,2%) ; 60 au Burkina Faso (8,6%) et 38 au Cameroun (5,4%).

664 d'entre elles déclarent avoir une pièce administrative d'identité, soit 95,1%. À un individu près, pour chaque pays enquêté, les personnes interrogées ont la nationalité correspondante, et sur l'ensemble, seulement deux sont binationales.

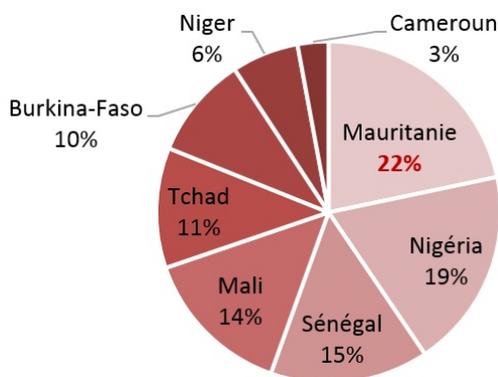
	Nombre	Taux	Féminin	Masculin
TOTAL	698	100%	25,1%	74,9%
Mali	147	21,1%	17,0%	83,0%
Nigéria	120	17,2%	27,5%	72,5%
Niger	100	14,3%	11,0%	89,0%
Mauritanie	88	12,6%	43,2%	56,8%
Sénégal	74	10,6%	35,1%	64,9%
Tchad	71	10,2%	28,2%	71,8%
Burkina Faso	60	8,6%	28,3%	71,7%
Cameroun	38	5,4%	13,2%	86,8%

Lecture : Sur les 698 enquêtés, 25,1% sont des femmes. 147 sont du Mali, représentant 21,1% de l'ensemble et parmi lesquels 17% sont des femmes.

1.2 Répartition des femmes enquêtées par pays

Un quart des personnes interrogées sont des femmes, les trois quarts restant (moins un individu indéterminé) sont donc des hommes. Cette surreprésentation des hommes est à relativiser selon le pays, variant entre 43,2% de femmes en Mauritanie et 11% au Niger.

Sur l'ensemble des femmes, la répartition par pays est relativement dispersée, variant de 22% d'entre elles située en Mauritanie à 3% au Cameroun.



Lecture : Sur l'ensemble des femmes enquêtées, 22% sont de Mauritanie.

1.3 Répartition des enquêtés selon le pays d'enquête et l'âge

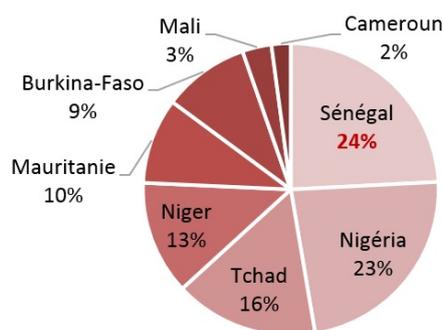
Sur l'ensemble des personnes interrogées, les individus âgés entre 26 et 30 ans sont les plus nombreux, avec 175 personnes, suivi des 163 personnes âgées entre 36 et 45 ans. Ensemble, les « 26-45 ans » représentent près de la moitié de l'échantillon, plus précisément 48,5% contre 13,6% pour les moins de 26 ans et 37,6% pour les plus de 45 ans.

	18-25 ans	26 ans et plus	26-35 ans	36-45 ans	46-55 ans	56-65 ans	plus de 65 ans
TOTAL	13,6%	86,1%	25,1%	23,4%	18,3%	13,9%	5,4%
Nombre	95	601	175	163	128	97	38
Sénégal	31,1%	68,9%	21,6%	16,2%	18,9%	8,1%	4,1%
Tchad	21,1%	78,9%	31,0%	32,4%	12,7%	0,0%	2,8%
Nigéria	18,3%	80,8%	24,2%	26,7%	15,8%	10,8%	3,3%
Burkina Faso	15,0%	85,0%	25,0%	30,0%	6,7%	16,7%	6,7%
Niger	12,0%	88,0%	26,0%	20,0%	19,0%	21,0%	2,0%
Mauritanie	10,2%	89,8%	36,4%	23,9%	19,3%	9,1%	1,1%
Cameroun	5,3%	92,1%	15,8%	23,7%	28,9%	18,4%	5,3%
Mali	2,0%	98,0%	19,7%	19,0%	23,8%	21,8%	13,6%

Lecture : Sur l'ensemble des enquêtées, 13,6% sont des jeunes de moins de 26 ans, soit 95 individus.

1.4 Répartition des jeunes enquêtés par pays

La répartition par pays n'est pas plus équilibrée, avec près de la moitié (47%) des jeunes étant située dans deux pays sur huit, le Sénégal (24%) et le Nigéria (23%).



Lecture : Sur l'ensemble des jeunes enquêtés, 24% sont du Sénégal.

1.5 Répartition des enquêtés selon l'identité religieuse

Les personnes interrogées sont très majoritairement musulmanes, formant 84% de l'échantillon. Aussi 41 personnes s'identifient au catholicisme, représentant 5,9% de l'ensemble. Ces dernières sont d'ailleurs réparties sur la moitié des pays enquêtés, de la façon suivante : Nigéria 56,1% ; Cameroun 36,6% ; Niger 4,9% ; et 2,4% au Burkina Faso. Parmi les 70 individus pour lesquels nous n'avons pas de réponse, 69 sont du Tchad, pays pour lequel deux réponses seulement ont été enregistrées (islam).

<i>A quelle religion vous identifiez-vous le plus ?</i>	Nombre	Taux
Islam	585	84%
Catholicisme	41	5,9%
<i>Protestantisme</i>	<i>0</i>	<i>0,0%</i>
<i>Animisme</i>	<i>0</i>	<i>0,0%</i>
<i>Aucune</i>	<i>1</i>	<i>0,1%</i>
<i>Autre</i>	<i>1</i>	<i>0,1%</i>
<i>Non réponse</i>	<i>70</i>	<i>10,0%</i>

Lecture : 585 personnes déclarent s'identifier à l'islam, soit 84% des enquêtés.

1.6 Répartition des enquêtés selon l'engagement social

79,5% des personnes ayant un engagement religieux proviennent de la Mauritanie, du Sénégal et du Mali, tandis que 64,2% de celles qui adhèrent à un parti politique sont du Mali et du Niger. Nous ne disposons pas de réponse à cette question pour 35,8% des enquêtés (250 individus), s'agissant essentiellement de tous ceux du Burkina Faso, de 81,7% du Nigéria et de 76,3% du Cameroun.

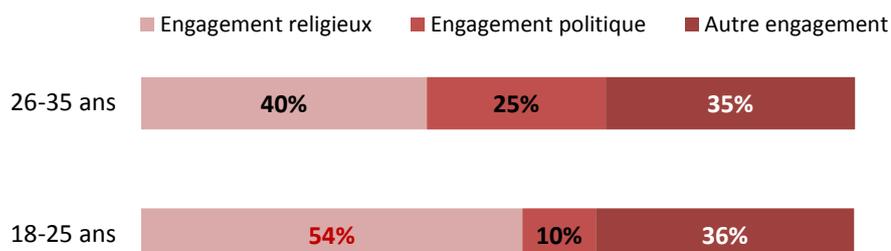
Remarque : pour certains pays (le Sénégal notamment), la question proposait plusieurs réponses possibles, aussi, certains individus peuvent être comptabilisés sur plusieurs modalités de cette variable.

<i>Quel est votre engagement social ?</i>	Nombre	Taux
Engagement religieux	195	27,9%
Engagement politique	109	15,6%
Autre engagement	169	23,6%
<i>Non réponse</i>	<i>250</i>	<i>35,8%</i>

Lecture : 195 personnes déclarent avoir un engagement religieux, représentant 27,9% de l'ensemble.

1.7 Répartition des enquêtés engagés socialement selon l'âge

Les jeunes semblent plus investis en matière de religion qu'en matière de politique. Sur l'ensemble, ils ne représentent que 5,5% des personnes adhérant à un parti politique, tandis qu'ils sont proportionnellement trois fois plus représentés parmi les personnes adhérant à une confrérie ou association religieuses (15,9%). Du reste, plus de la moitié des jeunes engagés (54%) le sont en religion contre un dixième d'entre eux en politique.



Lecture : 54% des personnes de moins de 26 ans engagées socialement le sont en matière de religion.

1.8 Répartition des enquêtés selon la situation matrimoniale

Plus de la moitié de l'échantillon total est marié (475 personnes, soit 68,1%). Le cinquième est célibataire (140 personnes, soit 20,1%), tandis que 4,3% (30 personnes) sont soit séparés, divorcés ou veufs. Notons que 70% d'entre ces dernières personnes sont des femmes. Aussi, 59,4% des femmes sont mariées contre 70,9% des hommes. Signalons que 15 personnes sont en ménage polygynique dont 7 au Sénégal et 5 au Nigéria.

1.9 Répartition des enquêtés selon la parentalité

La majorité des enquêtés a un ou plusieurs enfants, représentant 68,2% de l'échantillon. 90,3% d'entre eux sont mariés, 5,3% séparés, divorcés ou veufs, tandis que 3,6% (17 individus) sont célibataires.

Les parents de plus de trois enfants sont majoritaires, formant 72,9% des parents et sont essentiellement du Mali (32,5% d'entre eux) et du Nigéria (20,5%).

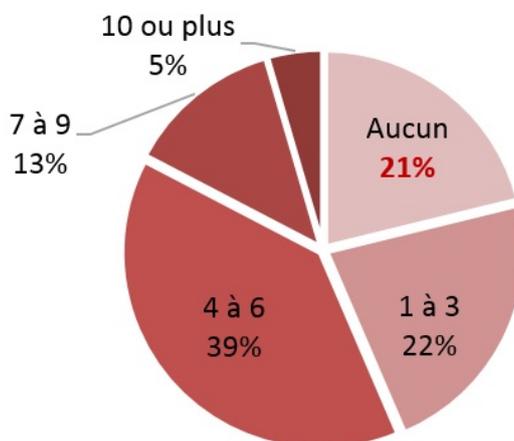
Les 69 personnes pour lesquelles nous n'avons pas de réponse sont toutes du Tchad.

<i>Avez-vous des enfants ? Et si oui, combien ?</i>		Nombre	Taux
Non		153	21,9%
Oui		476	68,2%
	1 à 3	129	18,5%
	4 à 6	187	26,8%
	7 à 9	83	11,9%
	10 ou plus	81	11,6%
Non réponse		69	9,9%

Lecture : 129 personnes ont entre 1 et 3 enfants, représentant 18,5% de l'échantillon.

1.10 Répartition des femmes selon le nombre d'enfants

La majorité des femmes interrogées ont au moins un enfant, formant 79% des femmes de l'ensemble de l'échantillon régional. Les mères d'au moins quatre enfants forment 71% des mères.



Lecture : 21% des femmes interrogées n'ont pas d'enfants.

1.11 Répartition des enquêtés selon la catégorie socioprofessionnelle d'appartenance

La répartition des enquêtés selon la catégorie socioprofessionnelle d'appartenance semble relativement équilibrée, variant de 19,2% d'« artisans, commerçants ou chefs d'entreprise » à 3% d'« ouvriers (agricoles) ».

Notons que 77,8% des personnes interrogées ont une activité professionnelle contre 11,3% qui déclarent être sans profession. Parmi ces dernières, 31,6% sont des femmes et 46,8% ont moins de 26 ans. Le taux d'inactivité professionnelle le plus important est en Mauritanie et au Sénégal, formant ensemble 50,7% des personnes sans profession.

<i>A quelle catégorie socioprofessionnelle appartenez-vous ?</i>	Nombre	Taux
Agriculteurs exploitants	105	15,0%
Artisans, commerçants, chefs d'entreprise	134	19,2%
Cadres et professions intellectuelles supérieures	89	12,8%
Professions intermédiaires	68	9,7%
Employés	126	18,1%
Ouvriers, ouvriers agricoles	21	3,0%
Sans profession	79	11,3%
<i>Non réponse</i>	76	10,9%

Lecture : 105 personnes sont des agriculteurs exploitants, représentant 15% de l'ensemble.

1.12 Répartition des enquêtés selon le niveau d'instruction scolaire

Les enquêtés se répartissent de façon « normalement » déséquilibrée selon leur niveau d'instruction, avec 46,7% ayant un niveau inférieur au secondaire, 33% ayant ce niveau et 19,7% ayant un niveau supérieur.

Une majorité des femmes a un niveau inférieur au secondaire (57,1%) contre 43,2% des hommes. Ces derniers sont 19,1% à avoir été ou à être dans le supérieur, contre 9,7% des femmes. Notons que 30,8% des personnes ayant atteint le supérieur sont du Nigéria, tout comme le sont 29% des personnes ayant seulement atteint l'école coranique (25% dans le cas du Mali).

<i>Quel est votre niveau d'instruction le plus élevé ?</i>		Nombre	Taux
Inférieur	Aucun	102	14,6%
	Ecole coranique	124	17,8%
	Primaire	100	14,3%
	Secondaire	230	33,0%
Supérieur	Technique	20	2,9%
	Supérieur	117	16,8%
	<i>Non réponse</i>	5	0,7%

Lecture : 102 enquêtés n'ont aucun niveau scolaire, représentant 14,6% de l'ensemble.

2. Perceptions de l'État, des services publics et de l'insécurité

2.1 Perception de l'accessibilité aux services sociaux de base

Un peu plus de la moitié des personnes interrogées déclare disposer des services sociaux de base (52,3%, soit 61,7% des personnes ayant répondu à la question). Sur l'ensemble des pays pour lesquels nous disposons de réponse (sauf Tchad et Cameroun), une large majorité des enquêtés répond par l'affirmative, excepté le seul pays anglophone de l'échantillon, le Nigéria où les personnes interrogées disent très majoritairement (65%) ne pas disposer des services sociaux de base.

Les perceptions varient fortement d'un pays à l'autre, interrogeant les représentations sociales homogénéisant le Sahel. Ici, l'accès aux services de base illustre la disparité des perceptions des populations interrogées, eu égard aux conditions de vie qui relativement, restent souvent similaires entre ces différents pays.

Cette perception de l'accessibilité aux services sociaux de base ne varie pas de manière significative selon le sexe ou l'âge. Les femmes et les jeunes sont toutefois proportionnellement moins nombreux que leur hétérologue respectif à répondre par l'affirmative.

		Oui	Non	Non réponse
<i>Disposez-vous des services sociaux de base ?</i>				
	TOTAL	52,3%	32,4%	15,3%
Pays	Burkina Faso	93,3% ▲	6,7%	0,0%
	Niger	82,0%	18,0%	0,0%
	Mali	65,3%	34,7%	0,0%
	Sénégal	60,8%	39,2%	0,0%
	Mauritanie	50,0%	48,9%	1,1%
	Nigéria	33,3%	65,0% ▲	1,7%
	<i>Tchad</i>	2,8%	0,0%	97,2%
	<i>Cameroun</i>	0,0%	7,9%	92,1%
Sexe	Féminin	50,9%	34,9%	14,3%
	Masculin	52,8%	31,5%	15,7%
Age	18-25 ans	49,5%	32,6%	17,9%
	26 ans et plus	52,9%	32,1%	15,0%

Lecture : 93,3% des personnes interrogées au Burkina Faso déclarent disposer des services sociaux de base.

2.2 Mesures du sentiment d'insécurité

Sur l'ensemble, le sentiment d'insécurité est partagé, avec 45,8% des personnes qui disent se sentir en sécurité dans leur région et 43,6% affirmant le contraire (soit respectivement 51,2% et 48,8% des répondants). En revanche, il est plus contrasté selon le pays (cf. point suivant).

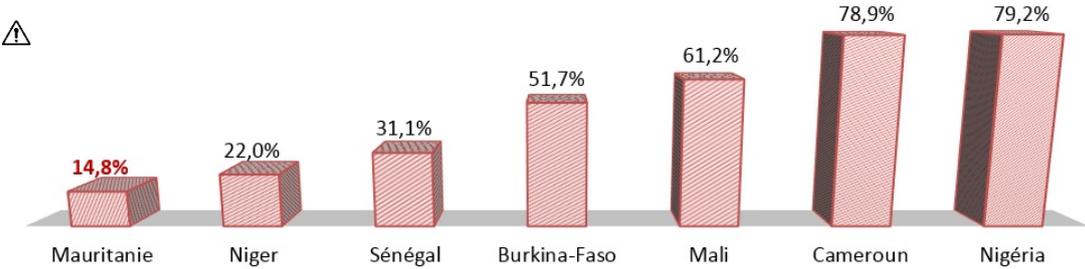
Le sentiment d’insécurité varie très relativement selon le sexe ou l’âge. En revanche, il est plus fort chez les personnes avec enfant, tandis qu’une majorité des personnes sans enfant dit se sentir en sécurité dans leur région.

<i>Vous sentez-vous en sécurité dans votre région ?</i>		Oui	Non	Non réponse
TOTAL		45,8%	43,6%	10,6%
Pays	Mauritanie	85,2% [⚠]	14,8%	0,0%
	Niger	78,0%	22,0%	0,0%
	Sénégal	68,9%	31,1%	0,0%
	Burkina Faso	48,3%	51,7%	0,0%
	Mali	36,7%	61,2%	2,0%
	Cameroun	21,1%	78,9%	0,0%
	Nigéria	20,8%	79,2% [⚠]	0,0%
	Tchad	0,0%	0,0%	100%
Sexe	Féminin	44,6%	43,4%	12,0%
	Masculin	46,3%	43,6%	10,1%
Age	18-25 ans	48,4%	34,7%	16,8%
	26 ans et plus	45,4%	44,9%	9,7%
Enfant	Avec enfant(s)	47,5%	51,7%	0,8%
	Sans enfant	61,4%	37,9%	0,7%

Lecture : En Mauritanie, 85,2% des enquêtés estiment se sentir en sécurité dans leur région.

2.3 Le sentiment d’insécurité selon le pays

Les personnes se sentant en sécurité forment une majorité dans trois pays, la Mauritanie (85,2%), le Niger (78%) et le Sénégal (68,9%). Pour tous les autres (sauf le Tchad pour lequel nous n’avons reçu aucune réponse), c’est l’inverse, le taux de personnes déclarant ne pas se sentir en sécurité variant de 51,7% au Burkina Faso à 79,2% au Nigéria. Là encore, la configuration des résultats se calque relativement sur la configuration régionale des pays de la région en conflit.



Lecture : En Mauritanie, 14,8% des enquêtés estiment ne pas se sentir en sécurité dans leur région.

2.4 Mesures de l’expérience personnelle de l’insécurité

Bien que l’intensité et la nature des situations d’insécurité et de violence n’aient pas été systématiquement précisées, il a souvent été fait allusion à des situations susceptibles de mettre la vie des enquêtés en danger. Si **une majorité déclare avoir déjà vécu une situation d’insécurité ou de**

violence (54,3% de l'échantillon total, soit 69% des répondants), les résultats sont plus disparates selon le pays.

En effet, si au Nigéria (89,2%) et au Mali (85%), les enquêtés sont très nombreux dans ce cas de figure, au Burkina Faso (35%) et en Mauritanie (36,4%) seulement, la majorité s'inverse. Aussi, le témoignage quantitatif de ces expériences d'insécurité tend à refléter le contexte régional (pays en conflit armé).

Les hommes semblent être sensiblement plus exposés à des situations d'insécurité ou de violence, avec 71,6% d'entre eux ayant répondu à la question qui le déclarent, contre 58,3% chez les femmes, ce qui tend relativiser quelque peu la vulnérabilité de ces dernières.

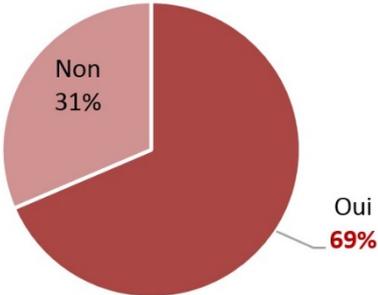
Il en est des même entre les jeunes et leurs aînés, avec respectivement 58,6% des jeunes répondants qui disent avoir vécu une situation d'insécurité ou de violence, contre 69,5% chez les aînés ayant répondu à la question. Enfin, les parents d'enfant(s) sont plus nombreux à avoir répondu par l'affirmative à cette question (63,9%) que les personnes sans enfant (47,1%).

<i>Avez-vous vécu une situation d'insécurité / de violence ?</i>		Oui	Non	Non réponse
TOTAL		54,3%	24,9%	20,8%
Pays	Nigéria	89,2% ▲	8,3%	2,5%
	Mali	85,0%	15,0%	0,0%
	Niger	68,0%	32,0%	0,0%
	Cameroun	60,5%	39,5%	0,0%
	Sénégal	58,1%	41,9%	0,0%
	Mauritanie	36,4%	63,6%	0,0%
	Burkina Faso	35,0%	65,0%	0,0%
	Tchad	4,2%	0,0%	95,8%
Sexe	Féminin	42,3%	30,3%	27,4%
	Masculin	58,3%	23,1%	18,5%
Age	18-25 ans	35,8%	25,3%	38,9%
	26 ans et plus	57,1%	25,0%	18,0%
Enfant	Avec enfant(s)	63,9%	26,1%	10,1%
	Sans enfant	47,1%	32,7%	20,3%

Lecture : Au Nigéria, 89,2% des enquêtés disent avoir déjà vécu une situation d'insécurité ou de violence.

2.5 Mesures de l'insécurité vécue

Avez-vous vécu une situation d'insécurité / de violence ?



Lecture : 69% des répondants disent avoir déjà vécu une situation d'insécurité / de violence.

2.6 Perceptions des conséquences économiques de l'insécurité

La quasi-totalité des enquêtés (90,8%) considère que l'insécurité dans la région fragilise l'activité économique locale. Cette opinion est la plus forte au Nigéria (97,5%) et au Niger (96%), tandis qu'elle est la plus faiblement partagée en Mauritanie où 22,7% des personnes interrogées estiment que cette insécurité réelle ou hypothétique ne fragilise pas l'activité économique locale.

<i>Selon vous, l'actuelle ou éventuelle insécurité dans la région fragilise-t-elle l'activité économique locale ?</i>	Oui	Non	Ne sait pas	Non réponse
TOTAL	90,8%	7,3%	0,7%	1,1%
Nigéria	97,5%	0,8%	0,0%	1,7%
Niger	96,0%	3,0%	0,0%	1,0%
Cameroun	94,7%	0,0%	0,0%	5,3%
Mali	91,2%	6,1%	1,4%	1,4%
Tchad	90,1%	9,9%	0,0%	0,0%
Sénégal	89,2%	5,4%	4,1%	1,4%
Burkina Faso	88,3%	11,7%	0,0%	0,0%
Mauritanie	77,3%	22,7%	0,0%	0,0%

Lecture : 97,5% des personnes interrogées au Nigéria pensent que l'insécurité (actuelle ou potentielle) dans la région fragilise l'activité économique locale.

2.7 Perceptions des sources d'insécurité

Les conditions de vie difficiles (pauvreté, misère, précarité) sont pour la majorité des enquêtés (50,3%) la principale source de l'insécurité locale. Au Nigéria, la question a été posée avec une seule réponse possible, en conséquence, 70,8% des personnes interrogées pensent que ce sont d'abord l'inactivité et le chômage qui constituent la source principale de l'insécurité.

On peut notamment relever qu'au Sénégal, plus d'un cinquième des enquêtés cite l'absence de forces de sécurité comme une source (incitative ?) de l'insécurité. Ce même pays, avec la Mauritanie, sont les seuls à faire état, de manière relativement significative (5%), de la présence de groupes religieux radicaux dont l'activité serait susceptible d'expliquer l'insécurité dans la région. En effet, **le radicalisme religieux est la dernière source d'insécurité que les personnes interrogées citent (1,9% soit seulement 13 personnes sur les 698 individus de l'échantillon régional).**

L'emploi, à travers l'inactivité et le chômage, est la source d'insécurité arrivant en tête chez l'ensemble des jeunes interrogés (49,5%). Notons que ces derniers sont relativement peu nombreux à considérer la marginalisation de la jeunesse comme une source de l'insécurité locale (15,8% d'entre eux contre 33,9% chez leurs aînés).

Selon vous, quelles sont les sources (réelles ou potentielles) d'insécurité dans votre région ? (plusieurs réponses possibles)

		Pauvreté / Misère / Précarité	Inactivité / Chômage	Jeunesse marginalisée / délaissée	Délinquance / Criminalité / Banditisme / Drogue	Désintéressement des autorités politiques	Absence de services de sécurité (police, gendarmerie, présence / discours / pratiques de groupes religieux radicaux	Autre	Non réponse	
TOTAL		50,7%	37,4%	31,4%	7,6%	7,7%	3,0%	1,9%	3,2%	14,2%
Pays	Mali	82,3%	27,2%	61,2%	10,2%	10,2%	0,0%	0,0%	0,0%	1,4%
	Burkina Faso	75,0%	71,7%	15,0%	3,3%	6,7%	0,0%	3,3%	0,0%	3,3%
	Niger	77,0%	49,0%	45,0%	10,0%	11,0%	1,0%	2,0%	0,0%	0,0%
	Mauritanie	72,7%	18,2%	63,6%	18,2%	17,0%	0,0%	5,7%	0,0%	1,1%
	Cameroun	34,2%	5,3%	31,6%	5,3%	10,5%	10,5%	0,0%	2,6%	0,0%
	Sénégal	27,0%	33,8%	9,5%	10,8%	6,8%	21,6%	5,4%	28,4%	4,1%
	Nigéria	11,7%	70,8%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	17,5%
	Tchad	0,0%	1,4%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	98,6%
Sexe	Féminin	50,3%	36,6%	27,4%	8,0%	6,9%	1,1%	2,3%	5,7%	16,0%
	Masculin	50,9%	37,7%	32,7%	7,5%	8,0%	3,6%	1,7%	2,3%	13,6%
Age	18-25 ans	40,0%	49,5%	15,8%	6,3%	0,0%	5,3%	1,1%	7,4%	20,0%
	26 ans et plus	52,6%	35,4%	33,9%	7,8%	9,0%	2,5%	2,0%	2,5%	13,3%
Niveau d'instruction	Aucun	57,8%	34,3%	38,2%	6,9%	8,8%	3,9%	2,0%	2,0%	9,8%
	Ecole coranique	48,4%	45,2%	23,4%	3,2%	8,9%	2,4%	4,0%	2,4%	12,9%
	Primaire	61,0%	38,0%	36,0%	10,0%	8,0%	3,0%	0,0%	5,0%	6,0%
	Secondaire	53,9%	36,5%	33,9%	8,3%	4,3%	3,0%	1,3%	3,9%	15,7%
	Technique	35,0%	15,0%	35,0%	15,0%	10,0%	0,0%	0,0%	5,0%	30,0%
	Supérieur	35,9%	35,9%	25,6%	8,5%	11,1%	3,4%	2,6%	1,7%	21,4%

Lecture : 82,3% des personnes interrogées au Mali pensent que la pauvreté, la misère ou la précarité sont des sources (réelles ou potentielles) d'insécurité dans leur région.

2.8 Perceptions de la présence de forces armées

La majorité des personnes interrogées (84,7%) considèrent la présence de forces armées comme rassurante, un dixième la pensent inquiétante.

Cette présence est même très rassurante pour la majorité des personnes interrogées au Tchad (77,5%), au Nigéria (70%), au Burkina Faso (68,3%) et au Sénégal (59,5%). Elle est plutôt rassurante pour la majorité des enquêtés au Cameroun (44,7%), en Mauritanie (79,5%) et au Mali (74,1%). Dans les deux derniers pays, le regard est plus critique avec plus de 19% des personnes interrogées qui considèrent cette présence comme inquiétante.

Les femmes sont plus enclines à qualifier cette présence de rassurante (89,7%) que les hommes (83%), tout comme le sont les jeunes (92,6% dont une majorité, 52,6%, la perçoit comme très rassurante) par rapport à leurs aînés (83,3% dont une majorité, 47,4%, la perçoit comme plutôt rassurante).

		Rassurante	Très rassurante	Plutôt rassurante	Inquiétante	Plutôt inquiétante	Très inquiétante	Aucun avis
<i>La présence de forces armées vous est-elle :</i>								
TOTAL		84,7%	38,1%	46,6%	10,1%	9,7%	0,4%	4,3%
Pays	Tchad	97,2%	77,5%	19,7%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Nigéria	95,0%	70,0%	25,0%	0,0%	0,0%	0,0%	5,0%
	Burkina Faso	91,6%	68,3%	23,3%	6,7%	6,7%	0,0%	1,7%
	Sénégal	85,2%	59,5%	25,7%	9,5%	6,8%	2,7%	4,1%
	Niger	82,0%	30,0%	52,0%	10,0%	10,0%	0,0%	8,0%
	Mauritanie	80,6%	1,1%	79,5%	19,3%	19,3%	0,0%	0,0%
	Mali	76,1%	2,0%	74,1%	19,7%	19,0%	0,7%	2,0%
	Cameroun	65,8%	21,1%	44,7%	10,5%	10,5%	0,0%	23,7%
Sexe	Féminin	89,7%	43,4%	46,3%	6,3%	6,3%	0,0%	2,9%
	Masculin	83,0%	36,3%	46,7%	11,5%	10,9%	0,6%	4,8%
Age	18-25 ans	92,6%	52,6%	40,0%	4,2%	4,2%	0,0%	3,2%
	26 ans et plus	83,3%	35,9%	47,4%	11,1%	10,6%	0,5%	4,5%

Lecture : 97,2% des personnes interrogées au Tchad considèrent la présence de forces armées comme rassurante.

2.9 Opinions à l'égard de la présence de forces armées identifiées

Trois types de forces armées conventionnelles ont été identifiés. Dans l'ensemble, les opinions placent les forces africaines en tête, avec 72,4% des personnes interrogées se déclarant favorables à la présence de ces forces armées, préférablement aux forces occidentales (49,9%) et aux forces internationales (36,1%). Dans tous les cas, indépendamment des États qui la constituent et sur l'ensemble des personnes interrogées, **l'opinion favorable à la présence de forces armées conventionnelles l'emporte.**

Toutefois, les résultats sont très contrastés selon les pays, allant d'une quasi-unanimité à moins du tiers des personnes interrogées se disant favorables à la présence de l'une de ces forces armées. La Mauritanie s'illustre particulièrement avec une majorité des enquêtés se disant défavorables à la présence de forces armées quels que soient les États qui la composent. Le Nigéria également attire l'attention avec la quasi-unanimité des enquêtés (96,7%) qui est favorable seulement à la présence de forces armées de pays africains.

Le reste des variables n'indique pas de corrélation forte, si ce n'est que les jeunes sont plus réticents que leurs aînés à la présence armée de pays occidentaux ou de forces internationales (Nations Unies), tandis qu'ils préfèrent davantage à ces derniers celle de forces africaines.

A l'égard de la présence de forces armées :

		Africaines		Occidentales		Internationales	
		Favorable	Défavorable	Favorable	Défavorable	Favorable	Défavorable
<i>vous êtes :</i>							
TOTAL		72,4%	24,2%	49,9%	30,3%	36,1%	28,3%
Pays	Tchad	98,6%	1,4%	97,1%	2,8%	0,0%	0,0%
	Nigéria	96,7% [△]	1,7%	29,2%	0,0%	0,0%	0,0%
	Burkina Faso	86,7%	13,3%	78,3%	20,0%	78,3%	20,0%
	Mali	77,6%	20,4%	77,6%	21,1%	77,6%	21,1%
	Cameroun	76,3%	2,6%	0,0%	2,6%	0,0%	0,0%
	Niger	54,0%	46,0%	30,0%	69,0%	28,0%	71,0%
	Sénégal	48,6%	36,5%	32,4%	50,0%	45,9%	32,4%
	Mauritanie [△]	38,6%	61,4%	33,0%	67,0%	33,0%	67,0%
Sexe	Féminin	72,0%	25,1%	47,4%	30,9%	36,0%	27,4%
	Masculin	72,5%	23,9%	50,6%	30,0%	36,2%	28,5%
Age	18-25 ans	75,8%	21,1%	45,3%	28,4%	26,3%	26,3%
	26 ans et plus	71,9%	24,8%	50,6%	30,6%	37,8%	28,7%

LECTURE : 98,4% des personnes interrogées au Tchad se disent favorables à la présence de forces armées de pays uniquement africains.

2.10 Perceptions de la capacité sécuritaire de différents acteurs

La confiance en la capacité de l'État pour assurer la sécurité est dans l'ensemble assez forte (70%) mais elle varie selon le pays, de 98,3% au Burkina Faso à 43,3% au Nigéria où la communauté internationale recueille près d'un quart des réponses (24,2%). Cela dit, l'État reste toujours le premier (et quasiment le seul) acteur jugé capable d'assurer la sécurité des personnes interrogées.

Deux tendances générales peuvent être relevées : d'abord, les jeunes sont proportionnellement moins nombreux que leurs aînés à identifier l'État comme acteur capable d'assurer leur sécurité ; et ensuite, cette confiance en la capacité de l'État tend à diminuer avec le niveau d'étude des personnes interrogées.

		Selon vous, qui est capable d'assurer votre sécurité ?							
		L'État (police, gendarmerie, armée)	L'union de plusieurs États (ouest-)africains	Les Nations Unies (la Communauté internationale)	Les puissances occidentales	Une force armée locale (groupe d'intervention, bande ou milice)	Une organisation traditionnelle (village, voisinage ou autre assimilée)	Autre	Non réponse
TOTAL		70,5%	4,3%	5,6%	0,4%	1,9%	1,1%	2,6%	15,8%
Pays	Burkina Faso	98,3%	3,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Niger	98,0%	1,0%	0,0%	0,0%	1,0%	1,0%	2,0%	0,0%
	Mauritanie	88,6%	0,0%	0,0%	0,0%	1,1%	0,0%	10,2%	0,0%
	Sénégal	87,8%	2,7%	4,1%	1,4%	2,7%	5,4%	6,8%	1,4%
	Mali	82,3%	3,4%	4,1%	1,4%	6,1%	2,0%	0,7%	1,4%
	Cameroun	50,0%	0,0%	2,6%	0,0%	0,0%	0,0%	2,6%	44,7%
	Nigéria	43,3%	16,7%	24,2%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	15,8%
	Tchad	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100%
Age	18-25 ans	65,3%	1,1%	5,3%	0,0%	1,1%	2,1%	3,2%	25,3%
	26 ans et plus	71,4%	4,7%	5,7%	0,5%	2,0%	1,0%	2,5%	14,3%
Niveau d'instruction	Aucun	70,6%	6,9%	2,9%	1,0%	1,0%	1,0%	2,9%	13,7%
	Ecole coranique	72,6%	2,4%	7,3%	0,8%	0,8%	0,0%	0,0%	16,9%
	Primaire	85,0%	1,0%	3,0%	0,0%	0,0%	1,0%	3,0%	9,0%
	Secondaire	69,6%	4,3%	3,9%	0,0%	3,0%	0,9%	3,9%	16,1%
	Technique	55,0%	0,0%	0,0%	5,0%	5,0%	10,0%	0,0%	35,0%
	Supérieur	59,8%	7,7%	12,8%	0,0%	2,6%	1,7%	2,6%	17,9%

Lecture : 98,3% des personnes interrogées au Burkina Faso estiment que, parmi différents acteurs, l'État est capable d'assurer leur sécurité.

2.11 Perceptions de l'autonomie sécuritaire de l'État

Sur l'ensemble de la région, **une majorité des personnes interrogées considère leur État respectif capable d'affronter des groupes armés (87,9% des répondants**, mais 54,5% de l'ensemble régional). Seul le Sénégal s'illustre avec plus d'un tiers des enquêtés (36,5%) estimant leur État incapable de faire face à des groupes armés, même si la majorité se maintient. En effet, l'appréciation de la capacité de l'État à faire face seul à des groupes armés ne varie guère d'un pays à l'autre, passant d'une quasi-unanimité au Burkina Faso (98,3%) à une majorité, renforcée par l'intensité du jugement, au Sénégal (59,4% dont 81,8% des réponses penchent pour un État tout à fait capable d'y faire face).

Cette appréciation est légèrement plus faible chez les femmes que chez les hommes, et chez les jeunes par rapport à leurs aînés. Du reste, elle diminue relativement avec l'accroissement du niveau d'étude (les non réponses biaisent légèrement cette tendance).

		<i>Selon vous, votre État tout seul est-il capable de faire face aux groupes armés ?</i>							
		Capable	Tout à fait capable	Plutôt capable	Incapable	Plutôt incapable	Tout à fait incapable	Aucun avis	Non réponse
TOTAL		54,5%	8,7%	45,8%	6,5%	4,2%	2,3%	1,0%	38,0%
Pays	Burkina Faso	98,3%	10,0%	88,3%	0,0%	0,0%	0,0%	1,7%	0,0%
	Mauritanie	94,3%	1,1%	93,2%	1,1%	1,1%	0,0%	4,5%	0,0%
	Niger	86,0%	17,0%	69,0%	14,0%	14,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Mali	74,2%	0,7%	73,5%	2,0%	2,0%	0,0%	0,0%	23,8%
	Sénégal	59,4%	48,6%	10,8%	36,5%	14,9%	21,6%	2,7%	1,4%
	Cameroun	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
	Tchad	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
	Nigéria	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
Sexe	Féminin	52,5%	7,4%	45,1%	8,6%	5,7%	2,9%	1,1%	37,7%
	Masculin	55,3%	9,2%	46,1%	5,7%	3,6%	2,1%	1,0%	38,0%
Age	18-25 ans	48,4%	22,1%	26,3%	8,4%	6,3%	2,1%	1,1%	42,1%
	26 ans et plus	55,8%	6,7%	49,1%	6,1%	3,8%	2,3%	1,0%	37,1%
Niveau d'instruction	Aucun	63,8%	6,9%	56,9%	3,9%	2,9%	1,0%	1,0%	31,4%
	Ecole coranique	50,8%	8,1%	42,7%	3,2%	1,6%	1,6%	0,8%	45,2%
	Primaire	74,0%	11,0%	63,0%	4,0%	3,0%	1,0%	1,0%	21,0%
	Secondaire	55,6%	11,7%	43,9%	9,2%	7,0%	2,2%	0,4%	34,8%
	Technique	35,0%	0,0%	35,0%	15,0%	0,0%	15,0%	5,0%	45,0%
	Supérieur	37,6%	5,1%	32,5%	7,7%	4,3%	3,4%	1,7%	53,0%

LECTURE : 98,3% des personnes interrogées au Burkina Faso considèrent que l'État est capable de faire face seul aux groupes armés.

2.12 Perceptions des conflits normatifs entre droits positif et religieux

La majorité des enquêtés (52,3%) pensent que le droit positif et le droit religieux n'interdisent pas les mêmes activités, ce qui pourrait être interprété comme une forme de « conscience séculière » peu prégnante, comme par exemple en République islamique de Mauritanie où 76,1% des personnes interrogées dans ce pays considèrent que l'État et la religion interdisent les mêmes crimes et délits. Du reste, le Burkina Faso s'illustre aussi avec 80% des enquêtés qui partagent cette dernière opinion.

Les femmes sont plus partagées sur la question, tandis que les jeunes semblent être plus « sécularisés » que leurs aînés. Du reste, cette « conscience séculière » s'affirme davantage avec l'accroissement du niveau d'étude.

Selon vous, peut-il y avoir une différence entre des activités interdites par l'État et le droit international et celles interdites par la religion (haram) ?

		Oui	Oui, l'État peut interdire ce que la religion permet	Oui, la religion peut interdire ce que l'État permet	Non, aucune différence, État et religion interdisent les mêmes délits et crimes	Ne sait pas	Non réponse
TOTAL		52,3%	18,5%	33,8%	38,8%	2,4%	6,4%
Pays	Nigéria	90,0%	63,3%	26,7%	3,3%	0,0%	6,7%
	Niger	65,0%	10,0%	55,0%	32,0%	3,0%	0,0%
	Mali	55,1%	4,1%	51,0%	42,9%	0,0%	2,0%
	Tchad	54,9%	5,6%	49,3%	42,3%	2,8%	0,0%
	Sénégal	51,4%	31,1%	20,3%	36,5%	10,8%	1,4%
	Mauritanie	20,5%	2,3%	18,2%	76,1%	3,4%	0,0%
	Burkina Faso	18,3%	5,0%	13,3%	80,0%	1,7%	0,0%
	Cameroun	13,2%	13,2%	0,0%	0,0%	0,0%	86,8%
Sexe	Féminin	45,7%	17,7%	28,0%	45,1%	5,1%	4,0%
	Masculin	54,5%	18,7%	35,8%	36,7%	1,5%	7,3%
Age	18-25 ans	60,0%	21,1%	38,9%	29,5%	7,4%	3,2%
	26 ans et plus	51,2%	18,1%	33,1%	40,4%	1,7%	6,7%
Engagement Niveau d'instruction	Aucun	35,3%	8,8%	26,5%	52,9%	3,9%	7,8%
	Ecole coranique	58,9%	27,4%	31,5%	36,3%	0,8%	4,0%
	Primaire	42,0%	16,0%	26,0%	47,0%	4,0%	7,0%
	Secondaire	54,8%	16,5%	38,3%	36,5%	2,6%	6,1%
	Technique	65,0%	0,0%	65,0%	30,0%	0,0%	5,0%
	Supérieur	60,7%	23,9%	36,8%	29,9%	1,7%	7,7%
Engagement social	Engagement religieux	48,7%	15,9%	32,8%	47,2%	2,6%	1,5%
	Engagement politique	49,6%	8,3%	41,3%	43,1%	1,8%	5,5%
	Autre engagement	59,4%	15,2%	44,2%	35,8%	1,8%	3,0%

Lecture : 90% des personnes interrogées au Nigéria pensent qu'il y a une différence entre les activités interdites par le droit positif et celles qui le sont par la religion musulmane.

3. Perceptions de l'extrémisme violent

3.1 Perceptions de l'origine de l'extrémisme violent

La majorité des enquêtés pense que l'extrémisme violent est un phénomène d'origine extérieure à la région (75,2%). Cette opinion reste à chaque fois majoritaire mais plus ou moins forte selon le pays, avec 87,3% des personnes interrogées au Tchad qui la soutiennent, ou encore, inversement, 36,7% des personnes interrogées au Nigéria qui pensent que l'extrémisme violent s'est développé de l'intérieur.

Les résultats ne varient pas de manière significative selon le sexe ou l'âge. En revanche, l'opinion majoritaire diminue légèrement avec le niveau d'étude.

Elle est aussi moins forte chez les personnes engagées religieusement que chez celles qui le sont politiquement. Enfin, les personnes de confession chrétienne sont à peine moins enclines à considérer que l'extrémisme violent s'origine à l'extérieur de la région (72,7% des répondants).

Selon vous, l'extrémisme violent est-il un phénomène venu de l'extérieur ou s'est-il développé de l'intérieur ?

		Origine extérieure	Origine intérieure	Ne sait pas	Non réponse
	TOTAL	75,2%	20,2%	1,7%	2,9%
Pays	Tchad	87,3%	12,7%	0,0%	0,0%
	Niger	86,0%	14,0%	0,0%	0,0%
	Burkina Faso	81,7%	18,3%	0,0%	0,0%
	Mauritanie	79,5%	20,5%	0,0%	0,0%
	Mali	78,2%	19,7%	0,0%	2,0%
	Sénégal	68,9%	20,3%	10,8%	0,0%
	Cameroun	63,2%	2,6%	10,5%	23,7%
	Nigéria	56,7%	36,7%	0,0%	6,7%
Sexe	Féminin	73,1%	22,3%	1,7%	2,9%
	Masculin	75,9%	19,5%	1,7%	2,9%
Age	18-25 ans	74,7%	22,1%	2,1%	1,1%
	26 ans et plus	75,2%	20,0%	1,7%	3,2%
Niveau d'instruction	Inférieur	76,4%	20,6%	0,9%	2,1%
	Secondaire	76,5%	17,4%	2,6%	3,5%
	Supérieur	70,1%	24,1%	2,2%	3,6%
Engagement social	Engagement religieux	73,8%	24,1%	2,1%	0,0%
	Engagement politique	80,7%	16,5%	2,8%	0,0%
	Autre engagement	80,0%	16,4%	2,4%	1,2%
Religion	Islam	74,7%	21,4%	1,9%	2,1%
	Catholicisme	58,5%	19,5%	2,4%	19,5%

Lecture : 87,3% des personnes interrogées au Tchad pensent que l'extrémisme violent est un phénomène venu de l'extérieur

3.2 Perceptions des facteurs de l'extrémisme violent

Selon les enquêtés au niveau régional, les principaux facteurs du développement de l'extrémisme violent sont d'abord économiques (66,6%), politiques (34,4%), sociaux (29,7%) puis religieux (23,9%). Les autres facteurs ne dépassent pas le sixième des personnes interrogées.

Pour le Nigéria, où la question semble avoir été posée avec un seul choix possible, le premier facteur de développement de l'extrémisme violent est politique (30%). Au Tchad, autre pays qui se différencie de la tendance régionale, le principal facteur est religieux avec 67,6% des personnes interrogées.

Les hommes sont proportionnellement plus nombreux que les femmes à souscrire à l'option dominante (facteurs économiques), tandis que les jeunes optent plus facilement que leurs aînés pour les facteurs politiques.

Enfin, les personnes engagées politiquement penchent franchement pour les facteurs économiques (81,7%), tandis que pour les personnes engagées religieusement, les facteurs politiques sont plus souvent retenus (38,9%) que chez les précédentes personnes (25,7%).

Selon vous, quels sont les principaux facteurs qui favorisent le développement de l'extrémisme violent ?

		Facteurs économiques	Facteurs sociaux	Facteurs politiques	Facteurs internationaux	Facteurs religieux	Facteurs éducatifs	Facteurs psychologiques	Autre
	TOTAL	66,6%	29,7%	34,4%	6,4%	23,9%	14,9%	5,6%	2,4%
Pays	Cameroun	94,7%	26,3%	34,2%	0,0%	13,2%	7,9%	0,0%	7,9%
	Mali	89,8%	2,7%	32,0%	11,6%	32,7%	17,0%	7,5%	0,7%
	Burkina Faso	86,7%	45,0%	30,0%	0,0%	11,7%	5,0%	8,3%	0,0%
	Mauritanie	77,3%	61,4%	39,8%	8,0%	10,2%	3,4%	0,0%	0,0%
	Niger	72,0%	45,0%	42,0%	11,0%	19,0%	7,0%	0,0%	0,0%
	Tchad	63,4%	60,6%	42,3%	8,5%	67,6% ⚠	25,4%	23,9%	4,2%
	Sénégal	54,1%	18,9%	25,7%	0,0%	25,7%	18,9%	6,8%	13,5%
	Nigéria	16,7%	8,3%	30,0% ⚠	3,3%	10,0%	25,8%	0,8%	0,0%
Sexe	Féminin	60,6%	30,3%	32,0%	6,3%	26,3%	14,3%	8,6%	1,1%
	Masculin	68,6%	29,4%	35,2%	6,5%	23,1%	15,1%	4,6%	2,9%
Age	18-25 ans	63,2%	28,4%	38,9%	1,1%	22,1%	16,8%	5,3%	2,1%
	26 ans et plus	67,2%	30,0%	33,6%	7,3%	24,3%	14,6%	5,7%	2,5%
Engagement social	Engagement religieux	66,2%	33,8%	38,5%	6,7%	25,6%	15,9%	3,1%	3,6%
	Engagement politique	81,7%	26,6%	25,7%	9,2%	26,6%	14,7%	11,9%	2,8%
	Autre engagement	71,5%	28,5%	44,8%	8,5%	27,3%	13,9%	6,1%	2,4%
Religion	Islam	68,2%	26,7%	34,5%	6,3%	19,3%	13,5%	3,4%	2,2%
	Catholicisme	48,8%	22,0%	19,5%	0,0%	19,5%	17,1%	4,9%	2,4%

Lecture : 94,7% des personnes interrogées au Cameroun considèrent que le développement de l'extrémisme violent est favorisé par des facteurs économiques.

3.3 Perceptions des motivations de l'extrémisme violent

La perception des motivations des groupes ou personnes engagés dans l'extrémisme violent est relativement homogène sur l'ensemble de la région, avec toutefois trois pays qui se distinguent. En effet, **selon l'ensemble des personnes interrogées, ces motivations sont d'abord liées à des intérêts économiques et financiers (44,6%)**. Cette opinion ne recueille pas la majorité en Mauritanie, au Tchad et au Nigéria, pays où le statut et la reconnaissance sociale sont perçus comme les motivations premières de l'engagement dans l'extrémisme violent. Les convictions religieuses recueillent le tiers des répondants au Mali et 21,6% en Mauritanie.

Du reste, les jeunes sont proportionnellement deux fois plus nombreux que leurs aînés à penser que les ambitions politiques motiveraient les acteurs de l'extrémisme violent.

On peut aussi relever que, si aucun chrétien interrogé ne pense que les convictions religieuses puissent pousser des individus dans l'extrémisme violent, ils sont proportionnellement cinq fois plus nombreux que les musulmans interrogés à lier lesdites motivations à des ambitions politiques.

Selon vous, qu'est-ce qui explique l'engagement de groupes ou de personnes dans l'extrémisme violent ?

		Intérêts économiques et financiers	Statut et reconnaissance sociale	Convictions religieuses	Ambitions politiques	Endoctrinement idéologique	Troubles psychologiques	Autre	Aucun avis	Non réponse
	TOTAL	44,6%	25,6%	14,8%	7,3%	1,0%	0,9%	2,0%	1,1%	2,7%
Pays	Cameroun	94,7%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	2,6%	0,0%	2,6%
	Niger	64,0%	19,0%	10,0%	0,0%	0,0%	1,0%	1,0%	4,0%	1,0%
	Mali	60,5%	3,4%	32,7%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	1,4%	2,0%
	Burkina Faso	58,3%	30,0%	6,7%	0,0%	1,7%	1,7%	0,0%	1,7%	0,0%
	Sénégal	40,5%	5,4%	6,8%	8,1%	8,1%	5,4%	16,2%	1,4%	8,1%
	Mauritanie	37,5%	40,9%	21,6%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Tchad	18,3%	52,1%	4,2%	25,4%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Nigéria	9,2%	50,0%	11,7%	22,5%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	6,7%
Sexe	Féminin	43,4%	23,4%	13,7%	10,3%	1,7%	0,6%	2,3%	0,6%	4,0%
	Masculin	44,9%	26,4%	15,1%	6,3%	0,8%	1,0%	1,9%	1,3%	2,3%
Age	18-25 ans	36,8%	30,5%	7,4%	13,7%	2,1%	3,2%	4,2%	0,0%	2,1%
	26 ans et plus	45,6%	25,0%	16,0%	6,3%	0,8%	0,5%	1,7%	1,3%	2,8%
Engagement social	Engagement religieux	39,0%	21,5%	22,1%	7,2%	2,6%	1,0%	3,1%	1,5%	2,1%
	Engagement politique	54,1%	19,3%	14,7%	7,3%	0,0%	0,0%	1,8%	2,8%	0,0%
	Autre engagement	52,7%	20,6%	12,1%	8,5%	0,0%	0,6%	3,0%	1,2%	1,2%
Religion	Islam	47,2%	22,7%	17,1%	4,1%	1,2%	1,0%	2,4%	1,4%	2,9%
	Catholicisme	46,3%	26,8%	0,0%	22,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	4,9%

Lecture : 94,7% des personnes interrogées au Cameroun pensent que les intérêts économiques et financiers expliquent l'engagement de groupes ou de personnes dans l'extrémisme violent.

3.4 Perceptions du profil des jihadistes

Pour la majorité des enquêtés (42,8%), les jihadistes dont on parle aujourd’hui sont assimilables à des bandits. Cette opinion est majoritaire dans l’ensemble des pays sauf en Mauritanie où ils sont d’abord perçus comme des fanatiques ou illuminés (50%). Au Tchad, les personnes interrogées sont partagées entre ces deux opinions.

Nous pouvons également relever que plus ou moins un dixième des enquêtés ont une opinion positive des jihadistes, les percevant comme des résistants, défenseurs, sauveurs ou libérateurs, au Mali (10,9%) et au Sénégal (9,5%). Notons qu’au Niger, 11% des personnes interrogées n’ont pas voulu répondre à cette question. Aussi, cette perception positive est également plus forte chez les personnes engagées politiquement (11,9%) que chez celles qui le sont en matière de religion (9,2%).

Selon vous, les jihadistes dont on parle aujourd’hui sont :

		Des bandits	Des fanatiques ou illuminés	Des désespérés	Des résistants ou défenseurs	Des sauveurs ou libérateurs	Autre	Ne répond pas	Non réponse
	TOTAL	42,8%	23,8%	5,0%	6,0%	0,7%	1,1%	2,3%	18,2%
Pays	Mali	64,6%	17,0%	1,4%	9,5%	1,4%	0,0%	0,0%	6,1%
	Burkina Faso	60,0%	15,0%	1,7%	6,7%	0,0%	0,0%	8,3%	8,3%
	Niger	56,0%	22,0%	3,0%	5,0%	2,0%	0,0%	11,0%	1,0%
	Tchad	47,9%	46,5%	2,8%	1,4%	0,0%	1,4%	0,0%	0,0%
	Sénégal	41,9%	8,1%	18,9%	9,5%	0,0%	8,1%	0,0%	13,5%
	Cameroun	39,5%	18,4%	10,5%	2,6%	0,0%	2,6%	0,0%	26,3%
	Mauritanie	36,4%	50,0%	8,0%	5,7%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Nigéria	0,0%	16,7%	1,7%	4,2%	0,8%	0,0%	0,0%	76,7%
Sexe	Féminin	40,0%	27,4%	8,6%	2,3%	0,6%	2,9%	1,1%	17,1%
	Masculin	43,8%	22,6%	3,8%	7,3%	0,8%	0,6%	2,7%	18,5%
Age	18-25 ans	35,8%	25,3%	7,4%	2,1%	0,0%	2,1%	6,3%	21,1%
	26 ans et plus	43,9%	23,6%	4,5%	6,7%	0,8%	1,0%	1,7%	17,8%
Engagement social	Engagement religieux	41,0%	34,9%	7,2%	8,7%	0,5%	2,6%	0,0%	5,1%
	Engagement politique	52,3%	26,6%	3,7%	10,1%	1,8%	1,8%	2,8%	0,9%
	Autre engagement	51,5%	27,3%	6,7%	4,8%	1,2%	1,2%	4,8%	2,4%
Religion	Islam	43,9%	22,1%	5,1%	6,8%	0,9%	1,0%	2,6%	17,6%
	Catholicisme	17,1%	12,2%	7,3%	2,4%	0,0%	2,4%	0,0%	58,5%

Lecture : 64,6% des personnes interrogées au Mali identifient les jihadistes dont on parle aujourd’hui à des bandits.

3.5 Perceptions de la cause jihadiste

La majorité des enquêtés (78,7%) pense que la cause jihadiste instrumentalise la religion à des fins de violence. Cette opinion est majoritaire quel que soit le pays, avec toutefois 21,7% des personnes interrogées au Nigéria qui pensent que la cause jihadiste use de la violence à des fins religieuses.

L'idée que la religion soit davantage un but poursuivi qu'un moyen investi par la cause jihadiste est d'autant mieux admise que le niveau d'étude est élevé. Elle est aussi majoritaire chez les chrétiens interrogés (41,5%).

Pour vous, la cause jihadiste utilise-t-elle :

		La religion pour propager la violence	La violence pour propager la religion	Autre	Ne répond pas	Non réponse
	TOTAL	78,7%	12,6%	1,7%	1,6%	5,4%
Pays	Niger	87,0%	7,0%	0,0%	6,0%	0,0%
	Mali	86,4%	6,8%	1,4%	0,0%	5,4%
	Burkina Faso	83,3%	3,3%	0,0%	5,0%	8,3%
	Mauritanie	83,0%	15,9%	0,0%	1,1%	0,0%
	Tchad	80,3%	18,3%	1,4%	0,0%	0,0%
	Nigéria	72,5%	21,7%	1,7%	0,0%	4,2%
	Sénégal	68,9%	14,9%	9,5%	1,4%	5,4%
	Cameroun	44,7%	13,2%	0,0%	0,0%	42,1%
Sexe	Féminin	81,1%	12,0%	1,7%	1,1%	4,0%
	Masculin	77,8%	12,8%	1,7%	1,7%	5,9%
Age	18-25 ans	77,9%	13,7%	2,1%	2,1%	4,2%
	26 ans et plus	79,0%	12,3%	1,7%	1,5%	5,5%
Niveau d'instruction	Inférieur	81,0%	9,8%	1,8%	1,8%	5,5%
	Secondaire	80,4%	11,7%	1,3%	1,3%	5,2%
	Supérieur	70,1%	21,2%	2,2%	1,5%	5,1%
Engagement social	Engagement religieux	81,5%	12,3%	3,1%	1,0%	2,1%
	Engagement politique	79,8%	16,5%	1,8%	1,8%	0,0%
	Autre engagement	81,8%	10,3%	3,6%	3,0%	1,2%
Religion	Islam	81,7%	9,9%	1,9%	1,9%	4,6%
	Catholicisme	31,7%	41,5%	0,0%	0,0%	26,8%

Lecture : 87% des enquêtés au Niger pensent que la cause jihadiste utilise la religion pour propager la violence.

3.6 Perceptions de l'instrumentalisation de la religion

La majorité des personnes interrogées (56,9%) dit observer un mauvais usage de la religion dans leur région. Au Nigéria, ce constat est unanime chez les répondants (100%). Il est en revanche minoritaire au Mali, en Mauritanie et au Sénégal où 78,4% des personnes interrogées disent ne pas observer de mauvais usage de la religion.

L'observation d'un mauvais usage de la religion est particulièrement fréquente chez les personnes en activité professionnelle (59,3%) tandis que la majorité s'inverse chez celles qui n'exercent aucune activité professionnelle et parmi lesquelles 54,4% affirment ne pas avoir observé de mauvais usage de la religion. La corrélation pourrait sembler peu probante mais les perceptions sont particulièrement travaillées par la socialisation économique dans un contexte social difficile et où le religieux sert aussi de ressource sociale – voire économique – importante.

Chez les personnes engagées religieusement, le constat négatif (pas de mauvais usage de la religion) est majoritaire (50,3%), tandis qu'il est minoritaire chez les personnes engagées politiquement (31,2%). Enfin, le constat positif est plus fréquent chez les chrétiens répondant à la question (94,5%) que chez les musulmans interrogés (54,9%).

<i>Dans votre région, observez-vous un mauvais usage de la religion ?</i>		Oui	Non	Non réponse
TOTAL		56,9%	33,4%	9,7%
Pays	Nigéria	93,3%	0,0%	6,7%
	Niger	78,0%	19,0%	3,0%
	Tchad	64,8%	35,2%	0,0%
	Burkina Faso	58,3%	13,3%	28,3%
	Mali	45,6%	51,0%	3,4%
	Cameroun	39,5%	0,0%	60,5%
	Mauritanie	34,1%	54,5%	11,4%
	Sénégal	18,9%	78,4%	2,7%
Sexe	Féminin	54,3%	37,7%	8,0%
	Masculin	57,7%	31,9%	10,3%
Age	18-25 ans	53,7%	38,9%	7,4%
	26 ans et plus	57,4%	32,6%	10,0%
Niveau d'instruction	Aucun	56,9%	30,4%	12,7%
	Ecole coranique	59,7%	31,5%	8,9%
	Primaire	46,0%	41,0%	13,0%
	Secondaire	53,5%	38,3%	8,3%
	Technique	50,0%	35,0%	15,0%
	Supérieur	70,9%	23,1%	6,0%
Activité prof.	En activité professionnelle	59,3%	30,6%	10,1%
	Sans profession	30,4%	54,4%	15,2%
Engagement social	Engagement religieux	45,6%	50,3%	4,1%
	Engagement politique	58,7%	31,2%	10,1%
	Autre engagement	55,2%	43,0%	1,8%
Religion	Islam	54,9%	35,4%	9,7%
	Catholicisme	70,7%	4,9%	24,4%

Lecture : 93,3% des personnes interrogées au Nigéria disent observer un mauvais usage de la religion dans leur région

3.7 Perceptions des organisations armées jihadistes et apparentées

La majorité des personnes interrogées (57,7%) estime que les organisations armées jihadistes ou apparentées sont assimilables les unes aux autres. Relevons qu'en Mauritanie, la quasi-unanimité estime que ces organisations sont toutes les mêmes, tandis que le Cameroun est le seul pays où la majorité des enquêtés pense que ces organisations sont différentes (44,7%, mais on a 42,1% de non réponse à la question).

Les jeunes sont plus nuancés que leurs aînés, avec 26,3% d'entre eux qui les considèrent comme différentes les unes des autres.

		Oui, elles sont différentes	Non, ce sont toutes les mêmes	Ne sait pas	Non réponse
<i>Faites-vous une différence entre toutes ces organisations armées : Al Qaïda, AQMI, Boko Haram, DAESH, Ansar Dine, MUJAO ?</i>					
TOTAL		18,3%	57,7%	13,2%	10,7%
Pays	Cameroun	44,7%	13,2%	0,0%	42,1%
	Tchad	39,4%	57,7%	0,0%	2,8%
	Niger	30,0%	66,0%	4,0%	0,0%
	Sénégal	23,0%	45,9%	2,7%	28,4%
	Burkina Faso	13,3%	75,0%	10,0%	1,7%
	Mali	10,2%	86,4%	0,7%	2,7%
	Mauritanie	9,1%	90,9%	0,0%	0,0%
	Nigéria	4,2%	4,2%	65,8%	25,8%
Sexe	Féminin	17,1%	57,7%	12,6%	12,6%
	Masculin	18,7%	57,7%	13,4%	10,1%
Age	18-25 ans	26,3%	43,2%	12,6%	17,9%
	26 ans et plus	17,1%	60,2%	13,3%	9,3%
Niveau d'instruction	Aucun	9,8%	70,6%	7,8%	11,8%
	Ecole coranique	20,2%	50,8%	19,4%	9,7%
	Primaire	14,0%	67,0%	7,0%	12,0%
	Secondaire	20,9%	60,4%	9,1%	9,6%
	Technique	20,0%	80,0%	0,0%	0,0%
	Supérieur	22,2%	39,3%	24,8%	13,7%
Engagement social	Engagement religieux	22,6%	68,2%	5,6%	3,6%
	Engagement politique	23,9%	67,9%	5,5%	2,8%
	Autre engagement	18,8%	68,5%	5,5%	7,3%
Religion	Islam	16,2%	60,5%	12,6%	10,6%
	Catholicisme	12,2%	17,1%	43,9%	26,8%

Lecture : 44,7% des personnes interrogées au Cameroun disent faire une différence entre les organisations jihadistes.

3.8 Perceptions de la nature des organisations armées jihadistes et apparentées

Pour la majorité des enquêtés (59%), les organisations jihadistes et apparentées sont des organisations terroristes ; opinion majoritaire quel que soit le pays. Celle-ci est très partagée en Mauritanie (87,5%) mais aussi, relativement aux autres possibilités, dans l'ensemble des pays (sauf le Nigéria, absence de données). 13,5% des personnes interrogées au Sénégal les considèrent comme des instances religieuses, 9,5% comme institution politique.

Le reste des variables n'indiquant pas de corrélation significative, la perception de la nature des organisations armées est donc relativement homogène.

		Selon vous, de quelle nature sont ces organisations ?							
		Une organisation terroriste	Une instance religieuse	Un mouvement de résistance	Une institution politique	Une hérésie	Autre	Aucun avis	Non réponse
TOTAL		59,0%	4,7%	4,6%	1,0%	1,0%	4,9%	3,2%	21,6%
Pays	Mauritanie	87,5%	5,7%	6,8%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Tchad	81,7%	5,6%	1,4%	0,0%	4,2%	7,0%	0,0%	0,0%
	Burkina Faso	81,7%	5,0%	5,0%	0,0%	0,0%	0,0%	8,3%	0,0%
	Mali	75,5%	4,8%	6,8%	0,0%	0,0%	10,2%	0,0%	2,7%
	Niger	74,0%	4,0%	6,0%	0,0%	0,0%	1,0%	14,0%	1,0%
	Sénégal	41,9%	13,5%	6,8%	9,5%	0,0%	14,9%	1,4%	12,2%
	Cameroun	31,6%	0,0%	2,6%	0,0%	10,5%	5,3%	5,3%	44,7%
	Nigéria	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100%
Sexe	Féminin	58,9%	5,7%	3,4%	1,1%	0,6%	4,0%	3,4%	22,9%
	Masculin	59,1%	4,4%	5,0%	1,0%	1,1%	5,2%	3,1%	21,2%
Age	18-25 ans	49,5%	5,3%	3,2%	3,2%	2,1%	5,3%	4,2%	27,4%
	26 ans et plus	60,7%	4,7%	4,8%	0,7%	0,8%	4,8%	3,0%	20,5%
Engagement social	Engagement religieux	70,3%	8,2%	5,1%	2,6%	0,0%	6,7%	0,5%	6,7%
	Engagement politique	71,6%	3,7%	5,5%	0,9%	0,9%	6,4%	6,4%	4,6%
	Autre engagement	64,8%	4,8%	5,5%	2,4%	1,2%	7,9%	4,8%	8,5%

Lecture : Pour 87,5% des personnes interrogées en Mauritanie, les organisations « jihadistes » sont des organisations terroristes.

3.9 Perceptions de l'attractivité du radicalisme

La majorité des enquêtés pense que le radicalisme attire une catégorie particulière de la population (47,9%), mais plus d'un quart d'entre eux (26,5%) affirment ne pas savoir. La perception de l'attractivité du radicalisme varie selon les différents pays, avec une majorité au Sénégal qui ne pense pas que le radicalisme attire une catégorie particulière de la population (41,9%) ou encore en Mauritanie où les personnes interrogées sont 28,4% à répondre par la négative mais aussi 60,2% à déclarer ne pas savoir.

Les jeunes se répartissent en trois tiers : ceux qui pensent que le radicalisme attire une catégorie particulière de la population, ceux qui pensent le contraire et ceux qui ne savent pas ; tandis que chez leurs aînés, une majorité (50,6%) répond à la question posée par l'affirmative.

Les chrétiens de l'ensemble de l'échantillon sont plus enclins que les musulmans à penser que le radicalisme est plus attractif chez une catégorie particulière de la population.

<i>Le radicalisme attire-t-il une catégorie particulière de la population ?</i>		Oui	Non	Ne sait pas	Ne répond pas	Non réponse
	TOTAL	47,9%	22,9%	26,5%	0,4%	2,3%
Pays	Cameroun	86,8%	0,0%	2,6%	0,0%	10,5%
	Niger	68,0%	13,0%	19,0%	0,0%	0,0%
	Mali	64,6%	17,0%	15,6%	0,0%	2,7%
	Nigéria	47,5%	28,3%	22,5%	0,0%	1,7%
	Tchad	38,0%	22,5%	39,4%	0,0%	0,0%
	Burkina Faso	36,7%	26,7%	33,3%	3,3%	0,0%
	Sénégal	29,7%	41,9%	18,9%	1,4%	8,1%
	Mauritanie	11,4%	28,4%	60,2%	0,0%	0,0%
Sexe	Féminin	34,3%	26,3%	36,6%	0,0%	2,9%
	Masculin	52,4%	21,8%	23,1%	0,6%	2,1%
Age	18-25 ans	30,5%	32,6%	33,7%	0,0%	3,2%
	26 ans et plus	50,6%	21,5%	25,3%	0,5%	2,2%
Engagement social	Engagement religieux	44,1%	24,6%	28,2%	0,5%	2,6%
	Engagement politique	55,0%	19,3%	23,9%	0,9%	0,9%
	Autre engagement	58,8%	18,8%	21,8%	0,0%	0,6%
Religion	Islam	47,9%	23,6%	25,8%	0,5%	2,2%
	Catholicisme	63,4%	14,6%	14,6%	0,0%	7,3%

Lecture : 86,8% des personnes interrogées au Cameroun pensent que le radicalisme attire une catégorie particulière de la population.

3.10 Perceptions de la résilience à l'extrémisme violent

Si une majorité des personnes interrogées (43,4%) pense qu'il existe des communautés qui se montrent plus résilientes face à l'extrémisme violent, près d'un tiers des personnes interrogées disent ne pas le savoir. Dans les pays où une majorité des enquêtés dit ne pas savoir, on a une proportion plus importante de personnes interrogées qui pense qu'il n'existe pas de communauté plus résiliente face à l'extrémisme violent.

Les jeunes comme les femmes sont moins affirmatifs que leurs hétérologues respectifs. Eu égard au fort taux de non-répondants, le reste des variables n'indique pas de corrélation significative.

		<i>Selon vous, existe-t-il des communautés qui se montrent par leur culture plus résilientes face à l'extrémisme violent ?</i>			
		Oui	Non	Ne sait pas	Non réponse
TOTAL		43,4%	20,3%	29,5%	6,7%
Pays	Nigéria	75,0%	15,0%	8,3%	1,7%
	Mali	60,5%	8,2%	28,6%	2,7%
	Niger	57,0%	22,0%	21,0%	0,0%
	Sénégal	35,1%	36,5%	23,0%	5,4%
	Tchad	28,2%	32,4%	38,0%	1,4%
	Burkina Faso	16,7%	38,3%	43,3%	1,7%
	Mauritanie	11,4%	19,3%	69,3%	0,0%
	Cameroun	2,6%	0,0%	5,3%	92,1%
Sexe	Féminin	32,6%	24,6%	38,9%	4,0%
	Masculin	47,0%	18,9%	26,4%	7,6%
Age	18-25 ans	34,7%	29,5%	31,6%	4,2%
	26 ans et plus	44,9%	19,0%	29,1%	7,0%
Engagement social	Engagement religieux	48,7%	17,9%	31,8%	1,5%
	Engagement politique	39,4%	13,8%	41,3%	5,5%
	Autre engagement	44,8%	27,3%	24,8%	3,0%
Religion	Islam	44,4%	20,0%	30,3%	5,3%
	Catholicisme	53,7%	7,3%	4,9%	34,1%

Lecture : 75% des personnes interrogées au Nigéria pensent qu'il existe des communautés qui se montrent plus résilientes à l'extrémisme violent.

4. Perceptions des réactions et alternatives à l'extrémisme violent

4.1 Perception de l'action des autorités « morales » face à l'extrémisme violent

Selon une grande majorité des enquêtés (73,8%), les autorités morales de leur région mènent des actions et prennent des mesures pour lutter contre l'extrémisme violent. Ce constat majoritaire l'est dans chacun des pays.

On peut toutefois relever que l'action des autorités morales est perçue de façon plus nuancée au Nigéria où 40,8% des personnes interrogées considèrent que les responsables locaux sont passifs et impuissants devant le phénomène.

C'est aussi dans ce pays (4,2%), au Mali (4,1%) et en Mauritanie (3,4%) que la proportion des enquêtés qui estiment que ces autorités approuvent et soutiennent l'extrémisme violent est supérieure à la moyenne (2,4%). Il faut d'ailleurs signaler que 85,3% de ceux qui pensent cela sont chrétiens (12,2% d'entre eux).

Que font les responsables religieux / les autorités locales / les chefs traditionnels face à l'extrémisme violent ?

		Ils mènent des actions et prennent des mesures pour lutter contre	Ils sont passifs et sont impuissants	Ils l'approuvent voire le soutiennent	Ne sait pas	Non réponse
	TOTAL	73,8%	19,8%	2,4%	1,6%	2,4%
Pays	Burkina Faso	93,3%	3,3%	1,7%	1,7%	0,0%
	Tchad	85,9%	14,1%	0,0%	0,0%	0,0%
	Mauritanie	80,7%	15,9%	3,4%	0,0%	0,0%
	Niger	77,0%	20,0%	2,0%	0,0%	1,0%
	Sénégal	75,7%	12,2%	0,0%	8,1%	4,1%
	Mali	71,4%	21,8%	4,1%	0,0%	2,7%
	Cameroun	68,4%	5,3%	0,0%	10,5%	15,8%
	Nigéria	52,5%	40,8%	4,2%	0,0%	2,5%
Sexe	Féminin	70,3%	21,7%	1,1%	2,3%	4,6%
	Masculin	75,0%	19,1%	2,9%	1,3%	1,7%
Age	18-25 ans	74,7%	17,9%	1,1%	1,1%	5,3%
	26 ans et plus	73,9%	20,0%	2,7%	1,7%	1,8%
Engagement social	Engagement religieux	81,0%	14,4%	2,1%	1,0%	1,5%
	Engagement politique	73,4%	23,9%	0,9%	1,8%	0,0%
	Autre engagement	77,6%	17,6%	1,2%	2,4%	1,2%
Religion	Islam	73,5%	20,5%	2,1%	1,5%	2,4%
	Catholicisme	58,5%	19,5%	12,2%	2,4%	7,3%

Lecture : Pour 93,3% des personnes interrogées au Burkina Faso, les autorités morales de leur région mènent des actions et prennent des mesures pour lutter contre l'extrémisme violent.

4.2 Choix du type de justice en cas de violence criminelle

En cas de violence ou de crime, la majorité des enquêtés (47,1%) préfère recourir à la justice nationale, suivi de la justice coutumière (18,9%), puis la justice religieuse (15,3%) et enfin la justice internationale (9,5%). Les résultats sont toutefois disparates selon les pays.

En effet, dans l'ensemble des pays la justice nationale est majoritairement préférée. Toutefois la justice coutumière recueille 40,8% des réponses au Nigéria. Dans ce pays toujours, près du tiers des enquêtés (30,8%) retient la justice internationale qui est elle-même plus plébiscitée que la justice nationale à 21,7%. La justice religieuse obtient d'importants résultats, à plus ou moins un tiers des personnes interrogées, au Tchad, au Sénégal et en Mauritanie avec 36,4%.

Les femmes plébiscitent plus que les hommes le recours au droit religieux, avec 21,1% d'entre elles contre 13,4% des hommes ayant cette préférence. Les jeunes également (23,2%) sont plus enclins que leurs aînés (14%) à préférer recourir à la justice religieuse en cas de violence ou de crime. Il en est de même chez les personnes engagées religieusement (26,2%) par rapport à celles qui le sont politiquement (13,8%).

Enfin, **les chrétiens interrogés sont une majorité à avoir porté leur préférence sur le droit international (36,6%) formant 82% de ceux qui ont fait ce choix**, tandis que les musulmans interrogés forment 86% de ceux qui préfèrent recourir à la justice religieuse.

Quand il y a eu des violences/crimes, quelle justice préférez-vous ?

		Justice nationale	Justice coutumière	Justice religieuse	Justice internationale	Autre	Aucun avis	Non réponse
	TOTAL	47,1%	18,9%	15,3%	9,5%	0,9%	0,9%	8,6%
Pays	Burkina Faso	78,3%	6,7%	8,3%	1,7%	0,0%	3,3%	1,7%
	Niger	67,0%	13,0%	16,0%	3,0%	1,0%	0,0%	0,0%
	Mali	53,1%	17,7%	4,1%	1,4%	0,0%	0,0%	23,8%
	Tchad	43,7%	15,5%	28,2%	5,6%	5,6%	0,0%	1,4%
	Cameroun	42,1%	13,2%	0,0%	7,9%	2,6%	7,9%	47,4%
	Mauritanie	42,0%	14,8%	36,4%	6,8%	0,0%	0,0%	0,0%
	Sénégal	36,5%	14,9%	28,4%	13,5%	0,0%	1,4%	5,4%
	Nigéria	21,7%	40,8%	5,8%	30,8% ⚠	0,0%	0,0%	0,8%
Sexe	Féminin	41,7%	18,9%	21,1%	9,1%	0,0%	1,1%	8,0%
	Masculin	48,9%	18,9%	13,4%	9,6%	1,1%	0,8%	8,8%
Age	18-25 ans	42,1%	12,6%	23,2%	17,9%	1,1%	0,0%	3,2%
	26 ans et plus	48,1%	20,0%	14,0%	8,2%	0,8%	1,0%	9,3%
Engagement social	Engagement religieux	46,2%	13,3%	26,2%	5,6%	0,0%	0,0%	8,7%
	Engagement politique	51,4%	22,0%	13,8%	6,4%	0,0%	0,0%	9,2%
	Autre engagement	58,8%	11,5%	12,1%	7,9%	1,8%	0,6%	7,9%
Religion	Islam	48,5%	19,7%	14,7%	8,0%	0,3%	0,7%	8,9%
	Catholicisme	26,8%	17,1%	2,4%	36,6%	2,4%	4,9%	17,1%

Lecture : 78,3% des personnes interrogées au Burkina Faso préfèrent avoir recours à la justice nationale en cas de violence ou de crimes.

4.3 Perception du recours à l’amnésie des auteurs de crimes

Les avis sont relativement partagés dans l’ensemble, avec 43,4% d’enquêtés favorables à l’amnésie des auteurs de crime commis dans le cadre de conflit et 37,9% défavorables. Selon le pays, les avis sont plus contrastés, avec les deux tiers de personnes favorables au Burkina Faso ou au Niger, et une majorité se déclarant défavorables au Nigéria (60%) et au Sénégal (52,7%, dont 71,7% sont même très défavorables).

Contrairement à leurs aînés, les jeunes sont majoritairement défavorables à l’amnésie, proportionnellement trois fois plus nombreux qu’eux.

		<i>Pour atteindre la paix, êtes-vous favorable à l’amnésie des auteurs de crimes commis dans le cadre d’un conflit ?</i>							
		Favorable	Très favorable	Plutôt favorable	Défavorable	Plutôt défavorable	Très défavorable	Aucun avis	Non réponse
TOTAL		43,4%	8,0%	35,4%	37,9%	31,5%	6,4%	1,0%	17,6%
Pays	Burkina Faso	66,7%	35,0%	31,7%	33,4%	16,7%	16,7%	0,0%	0,0%
	Niger	65,0%	22,0%	43,0%	35,0%	35,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Mauritanie	55,7%	0,0%	55,7%	42,0%	42,0%	0,0%	2,3%	0,0%
	Mali	46,3%	0,0%	46,3%	29,3%	24,5%	4,8%	0,7%	23,8%
	Sénégal	39,2%	14,9%	24,3%	52,7%	14,9%	37,8%	4,1%	4,1%
	Nigéria	35,8%	0,8%	35,0%	60,0%	60,0%	0,0%	0,0%	4,2%
	Cameroun	15,8%	0,0%	15,8%	39,5%	39,5%	0,0%	2,6%	42,1%
	Tchad	4,2%	1,4%	2,8%	5,6%	5,6%	0,0%	0,0%	90,1%
Sexe	Féminin	43,4%	9,1%	34,3%	37,1%	27,4%	9,7%	0,6%	18,9%
	Masculin	43,4%	7,6%	35,8%	38,3%	32,9%	5,4%	1,1%	17,2%
Age	18-25 ans	37,9%	10,5%	27,4%	45,3%	29,5%	15,8%	1,1%	15,8%
	26 ans et plus	44,1%	7,7%	36,4%	36,9%	31,9%	5,0%	1,0%	18,0%
Niveau d’instruction	Inférieur	49,4%	8,3%	41,1%	35,0%	30,1%	4,9%	1,2%	14,4%
	Secondaire	40,9%	11,3%	29,6%	39,2%	29,6%	9,6%	0,4%	19,6%
	Supérieur	34,3%	2,2%	32,1%	41,6%	36,5%	5,1%	1,5%	22,6%

Lecture : 66,7% des personnes interrogées au Burkina Faso sont favorables à l’amnésie des auteurs de crimes dans le cadre de conflit.

4.4 Perception de l'utilité de l'aide internationale

Pour 78,8% des personnes interrogées, l'aide internationale est utile. Les résultats sont plus disparates selon chaque pays, avec en particulier plus ou moins un cinquième des enquêtés qui la juge inutile au Niger (22%), au Tchad (18,3%) et en Mauritanie (18,2%). Le Sénégal se distingue également avec 62,2% des enquêtés la jugeant très utile, auxquels s'ajoutent les 29,7% qui l'estiment plutôt utile.

Les femmes sont proportionnellement moins nombreuses que les hommes à penser cette aide inutile. Les jeunes sont en revanche proportionnellement plus nombreux que leurs aînés à la juger utile.

		Utile	Très utile	Plutôt utile	Inutile	Plutôt inutile	Tout à fait inutile	Aucun avis	Non réponse
<i>Pensez-vous que l'aide internationale est :</i>									
	TOTAL	78,8%	10,2%	68,6%	9,6%	9,0%	0,6%	2,1%	9,5%
Pays	Burkina Faso	95,0%	20,0%	75,0%	1,7%	0,0%	1,7%	3,3%	0,0%
	Sénégal	91,9%	62,2%	29,7%	2,8%	1,4%	1,4%	1,4%	4,1%
	Nigéria	91,7%	0,0%	91,7%	5,8%	5,8%	0,0%	0,0%	2,5%
	Mauritanie	77,3%	0,0%	77,3%	18,2%	18,2%	0,0%	4,5%	0,0%
	Niger	77,0%	4,0%	73,0%	22,0%	22,0%	0,0%	1,0%	0,0%
	Mali	71,4%	3,4%	68,0%	4,1%	4,1%	0,0%	0,7%	23,8%
	Tchad	70,4%	5,6%	64,8%	18,3%	15,5%	2,8%	8,5%	2,8%
	Cameroun	39,5%	0,0%	39,5%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	60,5%
Sexe	Féminin	79,5%	12,6%	66,9%	8,6%	8,6%	0,0%	3,4%	8,6%
	Masculin	78,6%	9,4%	69,2%	10,0%	9,2%	0,8%	1,7%	9,8%
Age	18-25 ans	83,2%	21,1%	62,1%	9,5%	7,4%	2,1%	3,2%	4,2%
	26 ans et plus	78,2%	8,5%	69,7%	9,6%	9,3%	0,3%	2,0%	10,1%

Lecture : 95% des personnes interrogées au Burkina Faso pensent que l'aide internationale est utile.

4.5 Perception de l'efficacité de l'aide internationale

Dans l'ensemble, l'appréciation de l'efficacité de l'aide internationale est relativement similaire à celle de son utilité, avec 75,9% des enquêtés qui la jugent efficace et 12,2% inefficace. Au Tchad (28,2%), au Niger (23%) et en Mauritanie (19,3%), une forte proportion la juge inefficace. Dans l'ensemble, les jeunes sont légèrement plus enclins à avoir ce dernier avis (14,8%) que leurs aînés (11,8%).

Pensez-vous que l'aide internationale est :

		Efficace	<i>Très efficace</i>	<i>Plutôt efficace</i>	Inefficace	<i>Plutôt inefficace</i>	<i>Tout à fait inefficace</i>	<i>Aucun avis</i>	<i>Non réponse</i>
	TOTAL	75,9%	8,7%	67,2%	12,2%	11,5%	0,7%	2,3%	9,6%
Pays	Burkina Faso	95,0%	20,0%	75,0%	3,4%	1,7%	1,7%	1,7%	0,0%
	Nigéria	89,2%	0,0%	89,2%	5,8%	5,8%	0,0%	0,0%	5,0%
	Sénégal	81,1%	51,4%	29,7%	10,8%	8,1%	2,7%	4,1%	4,1%
	Mauritanie	76,1%	0,0%	76,1%	19,3%	19,3%	0,0%	4,5%	0,0%
	Niger	76,0%	3,0%	73,0%	23,0%	23,0%	0,0%	1,0%	0,0%
	Mali	70,1%	3,4%	66,7%	5,4%	5,4%	0,0%	0,7%	23,8%
	Tchad	60,5%	4,2%	56,3%	28,2%	25,4%	2,8%	8,5%	2,8%
	Cameroun	44,7%	0,0%	44,7%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	55,3%
Sexe	Féminin	75,4%	10,3%	65,1%	12,0%	12,0%	0,0%	4,6%	8,0%
	Masculin	76,1%	8,2%	67,9%	12,3%	11,3%	1,0%	1,5%	10,1%
Age	18-25 ans	76,8%	16,8%	60,0%	14,8%	11,6%	3,2%	3,2%	5,3%
	26 ans et plus	75,9%	7,5%	68,4%	11,8%	11,5%	0,3%	2,2%	10,1%

Lecture : 95% des personnes interrogées au Burkina Faso pensent que l'aide internationale est efficace.

5. Perceptions de l'information et des médias

5.1 Taux de satisfaction de la couverture médiatique locale

Les deux tiers des enquêtés (66,8%) ne sont pas satisfaits de la couverture médiatique de leur région. À l'exception du Cameroun où une majorité des personnes interrogées se dit satisfaite, l'intensité de cette insatisfaction majoritaire varie selon le pays, de 52% au Niger à l'unanimité des répondants au Nigéria. On remarquera également que c'est au Sénégal que l'insatisfaction est la plus franche avec 63,3% des personnes insatisfaites qui se disent « pas du tout satisfaites ».

Les jeunes sont bien moins satisfaits que leurs aînés, avec 71,6% d'entre eux qui se déclarent insatisfaits de la couverture médiatique contre 66% chez les plus de 25 ans.

Autre remarque, les personnes sans activité professionnelle sont proportionnellement deux fois plus nombreuses (44,3%) que les personnes professionnellement actives (28,9%) à affirmer qu'elles ne sont pas satisfaites de la couverture médiatique de leur région.

A l'égard de la couverture médiatique de votre région, vous êtes :

		Satisfait	Tout à fait satisfait	Plutôt satisfait	Insatisfait	Plutôt pas satisfait	Pas du tout satisfait	Non réponse
	TOTAL	29,4%	3,9%	25,5%	66,8%	51,3%	15,5%	3,9%
Pays	Cameroun	52,6%	0,0%	52,6%	31,6%	26,3%	5,3%	15,8%
	Niger	48,0%	4,0%	44,0%	52,0%	34,0%	18,0%	0,0%
	Burkina Faso	41,7%	5,0%	36,7%	56,6%	48,3%	8,3%	1,7%
	Mali	37,4%	9,5%	27,9%	55,8%	49,0%	6,8%	6,8%
	Sénégal	28,4%	8,1%	20,3%	66,2%	24,3%	41,9%	5,4%
	Mauritanie	27,3%	0,0%	27,3%	72,7%	71,6%	1,1%	0,0%
	Tchad	16,9%	0,0%	16,9%	80,3%	80,3%	0,0%	2,8%
	Nigéria	0,0%	0,0%	0,0%	96,7%	62,5%	34,2%	3,3%
Sexe	Féminin	26,8%	5,1%	21,7%	68,0%	52,6%	15,4%	5,1%
	Masculin	30,2%	3,4%	26,8%	66,4%	50,9%	15,5%	3,4%
Age	18-25 ans	26,3%	4,2%	22,1%	71,6%	49,5%	22,1%	2,1%
	26 ans et plus	29,8%	3,8%	26,0%	66,0%	51,7%	14,3%	4,2%
Activité prof.	En activité professionnelle	28,9%	4,4%	24,5%	66,6%	50,8%	15,8%	4,4%
	Sans profession	44,3%	3,8%	40,5%	54,5%	30,4%	24,1%	1,3%

Lecture : 52,6% des personnes interrogées au Cameroun se disent satisfaites de la couverture médiatique de leur région.

5.2 Perception de l'information médiatique des risques d'insécurité

La majorité des enquêtés (57,6%) pense être bien informée par les médias quant aux risques d'insécurité dans leur région. Plus d'un tiers (38,3%) ne pense pas l'être. Les résultats varient selon les pays, avec une majorité qui ne se dit pas assez bien informée en Mauritanie, au Nigéria et au Burkina Faso. Les femmes et les jeunes sont proportionnellement plus nombreux que leurs hétérologues respectifs à penser ne pas être suffisamment informés par les médias des risques d'insécurité dans leur région. Les chrétiens sont même une majorité (46,3%) dans ce cas de figure.

		Oui	Très peu*	Non	Non réponse
<i>Pensez-vous être suffisamment informés par les médias des risques d'insécurité dans votre région ?</i>					
	TOTAL	55,7%	1,9%*	38,3%	4,2%
Pays	Niger	81,0%		18,0%	1,0%
	Tchad	69,0%		28,2%	2,8%
	Cameroun	34,2%	34,2%*	7,9%	23,7%
	Mali	68,0%		24,5%	7,5%
	Sénégal	55,4%		40,5%	4,1%
	Mauritanie	40,9%		59,1%	0,0%
	Nigéria	40,0%		58,3%	1,7%
	Burkina Faso	35,0%		63,3%	1,7%
Sexe	Féminin	52,6%	0,0%	41,7%	5,7%
	Masculin	56,8%	2,5%	37,1%	3,6%
Age	18-25 ans	54,7%	1,1%	42,1%	2,1%
	26 ans et plus	55,9%	2,0%	37,6%	4,5%
Engagement social	Engagement religieux	59,0%	0,0%	38,5%	2,6%
	Engagement politique	64,2%	2,8%	32,1%	0,9%
	Autre engagement	69,7%	0,6%	27,3%	2,4%
Religion	Islam	56,2%	1,4%	39,0%	3,4%
	Catholicisme	26,8%	9,8%	46,3%	17,1%

* Modalité uniquement proposée dans ce pays : soit 68,4% de "Oui" dans ce pays, et 57,6% pour l'ensemble.

Lecture : 81% des personnes interrogées au Niger pensent être suffisamment informées par les médias des risques d'insécurité dans leur région.

5.3 Perception de l'efficacité de l'information médiatique

Les médias qui informent le mieux les enquêtés sur les groupes armés sont, selon eux, les médias publics (34,1%), suivis de près par les chaînes occidentales (30,1%). Les chaînes panarabes sont surtout accréditées par les personnes interrogées en Mauritanie (formant 48% de celles qui ont fait ce choix). Les chaînes privées ont surtout été retenues au Sénégal (28,4%) et au Nigéria (40%), tout comme Internet l'a presque été uniquement au Sénégal (10,8%).

Aussi, les femmes et les jeunes se réfèrent proportionnellement moins que leurs hétérologues respectifs aux chaînes occidentales. Notons que les jeunes se réfèrent surtout aux médias publics (41,1%), tandis que les personnes engagées politiquement sont une large majorité à retenir les chaînes occidentales (51,4%).

Les individus de confession musulmane sont proportionnellement plus nombreux à se référer aux chaînes occidentales (30,3%) que ceux de confession catholique (19,5%) qui préfèrent les médias publics de leur pays respectif.

		Quel média vous informe le mieux sur l'existence et les activités des groupes armés ?								
		Radios locales	TV-Radio nationales publiques	TV-Radio nationales privées	Chaînes panafricaines	Chaînes panarabes	Chaînes occidentales	Internet et réseaux sociaux	Carte SD, cassette et autres	Non réponse
TOTAL		14,9%	34,1%	10,2%	4,2%	3,4%	30,1%	1,4%	3,3%	7,2%
Pays	Tchad	53,5%	60,6%	0,0%	5,6%	7,0%	33,8%	2,8%	1,4%	1,4%
	Burkina Faso	21,7%	36,7%	0,0%	0,0%	0,0%	15,0%	0,0%	8,3%	18,3%
	Mali	14,3%	20,4%	0,7%	1,4%	0,7%	44,9%	0,0%	9,5%	8,2%
	Mauritanie	13,6%	39,8%	0,0%	0,0%	14,8%	31,8%	0,0%	0,0%	0,0%
	Niger	12,0%	39,0%	1,0%	0,0%	3,0%	45,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Sénégal	5,4%	17,6%	28,4%	1,4%	0,0%	28,4%	10,8%	4,1%	4,1%
	Cameroun	5,3%	44,7%	0,0%	0,0%	5,3%	44,7%	0,0%	0,0%	36,8%
	Nigéria	1,7%	32,5%	40,0%	18,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	7,5%
Sexe	Féminin	15,4%	32,6%	12,6%	4,6%	7,4%	23,4%	0,6%	2,9%	9,1%
	Masculin	14,7%	34,6%	9,4%	4,0%	2,1%	32,3%	1,7%	3,5%	6,5%
Age	18-25 ans	10,5%	41,1%	14,7%	8,4%	3,2%	25,3%	2,1%	1,1%	3,2%
	26 ans et plus	15,6%	32,9%	9,5%	3,5%	3,3%	30,8%	1,3%	3,7%	7,8%
Engagement social	Engagement religieux	12,3%	29,7%	8,7%	2,1%	7,2%	32,8%	1,5%	6,6%	3,1%
	Engagement politique	9,2%	28,4%	5,5%	2,8%	1,8%	51,4%	3,7%	2,8%	1,8%
	Autre engagement	22,4%	40,6%	7,3%	3,6%	4,2%	31,5%	3,0%	0,6%	3,6%
Religion	Islam	11,1%	30,3%	11,3%	3,6%	3,2%	30,3%	1,4%	3,7%	6,5%
	Catholicisme	2,4%	43,9%	12,2%	9,8%	0,0%	19,5%	0,0%	0,0%	26,8%

Lecture : Pour 53,5% des personnes interrogées au Tchad, les radios locales sont le média qui les informe le mieux sur l'existence et les activités des groupes armés.

5.4 Taux de confiance aux médias

Le média auquel les enquêtés accordent le plus de confiance est la télévision ou la radio nationale publique (33,8%), suivies des radios locales (25,9%) et des chaînes occidentales (16%). Les résultats varient selon les pays, avec notamment le Nigéria où les enquêtés font le plus confiance aux chaînes panafricaines (50,8%) et le Tchad où les radios locales arrivent en tête (42,3%).

On peut relever que les jeunes accordent (proportionnellement) plus de confiance aux chaînes de leur État (+3,2 points) que leurs aînés, et inversement pour les chaînes occidentales plus accréditées par les plus de 25 ans.

Les personnes engagées politiquement font bien plus confiance aux chaînes occidentales que les personnes engagées religieusement (+20,3 points).

<i>Quelle est la source d'information à laquelle vous accordez le plus de confiance ?</i>		Radios locales	TV-Radio nationales publiques	TV-Radio nationales privées	Chaînes panafricaines	Chaînes panarabes	Chaînes occidentales	<i>Pas d'opinion</i>	<i>Pas de préférence</i>	<i>Non réponse</i>
TOTAL		25,9%	33,8%	3,0%	9,7%	3,6%	16,0%	0,1%	1,7%	6,0%
Pays	Tchad	42,3%	28,2%	1,4%	2,8%	2,8%	19,7%	0,0%	0,0%	2,8%
	Niger	33,0%	36,0%	1,0%	1,0%	6,0%	23,0%	0,0%	0,0%	0,0%
	Mauritanie	28,4%	52,3%	0,0%	0,0%	10,2%	9,1%	0,0%	0,0%	0,0%
	Mali	27,2%	39,5%	0,7%	1,4%	0,7%	22,4%	0,0%	0,0%	8,2%
	Nigéria	26,7%	12,5%	0,8%	50,8%	2,5%	3,3%	0,0%	0,0%	3,3%
	Burkina Faso	21,7%	45,0%	0,0%	1,7%	1,7%	15,0%	0,0%	0,0%	15,0%
	Sénégal	8,1%	36,5%	23,0%	0,0%	4,1%	21,6%	0,0%	0,0%	6,8%
	Cameroun	5,3%	18,4%	0,0%	2,6%	0,0%	13,2%	2,6%	31,6%	26,3%
Sexe	Féminin	28,6%	31,4%	5,1%	7,4%	7,4%	12,6%	0,6%	0,6%	6,3%
	Masculin	25,0%	34,6%	2,3%	10,5%	2,3%	17,2%	0,0%	2,1%	5,9%
Age	18-25 ans	25,3%	36,8%	6,3%	12,6%	2,1%	13,7%	0,0%	0,0%	3,2%
	26 ans et plus	26,1%	33,4%	2,5%	9,2%	3,8%	16,3%	0,2%	2,0%	6,5%
Engagement social	Engagement religieux	28,7%	37,4%	5,1%	0,5%	7,2%	17,9%	0,0%	0,0%	3,1%
	Engagement politique	22,0%	27,5%	3,7%	1,8%	3,7%	37,6%	0,0%	3,7%	0,0%
	Autre engagement	26,1%	43,0%	3,0%	4,8%	3,6%	13,9%	0,6%	0,6%	4,2%
Religion	Islam	24,4%	35,9%	3,6%	8,9%	3,6%	16,6%	0,2%	1,4%	5,5%
	Catholicisme	17,1%	14,6%	0,0%	31,7%	4,9%	4,9%	0,0%	7,3%	19,5%

Lecture : 42,3% des personnes interrogées au Tchad accordent le plus de confiance aux radios locales parmi les différentes sources d'information.

5.5 Perception du rôle des médias face à la violence

La majorité des enquêtés pensent qu'en général les médias contribuent surtout à prévenir les violences (53%), tandis qu'un peu plus du tiers des avis exprimés restants considère qu'ils participent essentiellement à la lutte contre les violences (24,6%) ou à la propagation de celles-ci (11%).

Les femmes sont proportionnellement plus nombreuses (14,3%) que les hommes (9,9%) à évaluer le rôle des médias en terme de propagation des violences, tandis que les jeunes sont trois fois moins nombreux, proportionnellement, que leurs aînés à avoir cette opinion.

		Lutter contre les violences	Prévenir les violences	Propager les violences	Pas d'avis	Non réponse
<i>Pensez-vous qu'en général les médias contribuent surtout à :</i>						
	TOTAL	24,6%	53,0%	11,0%	3,4%	7,9%
Pays	Nigéria	77,5%	20,0%	0,0%	0,0%	2,5%
	Sénégal	36,5%	37,8%	14,9%	9,5%	1,4%
	Niger	25,0%	60,0%	14,0%	1,0%	0,0%
	Burkina Faso	8,3%	88,3%	3,3%	0,0%	0,0%
	Mali	12,9%	63,3%	15,0%	0,7%	8,2%
	Mauritanie	3,4%	64,8%	31,8%	0,0%	0,0%
	Tchad	0,0%	66,2%	0,0%	21,1%	12,7%
	Cameroun	0,0%	21,1%	0,0%	0,0%	78,9%
Sexe	Féminin	24,6%	50,9%	14,3%	5,7%	4,6%
	Masculin	24,7%	53,7%	9,9%	2,7%	9,0%
Age	18-25 ans	26,3%	60,0%	4,2%	4,2%	5,3%
	26 ans et plus	24,3%	52,1%	12,1%	3,3%	8,2%
Engagement social	Engagement religieux	17,9%	57,4%	17,4%	4,1%	3,1%
	Engagement politique	12,8%	66,1%	11,9%	2,8%	6,4%
	Autre engagement	25,5%	47,9%	16,4%	5,5%	4,8%

Lecture : 77,5% des personnes interrogées au Nigéria pensent qu'en général les médias contribuent surtout à lutter contre la violence.

5.6 Perception de l'influence des médias sur les valeurs sociales communautaires

L'intensité de l'influence des médias est majoritairement jugée comme forte sur les valeurs sociales communautaires (56,1%), pour l'ensemble des enquêtés et pour chaque pays. Au Nigéria, cette opinion fait l'unanimité des répondants.

Les jeunes la jugent plus forte que leurs aînés, avec notamment 31,6% d'entre eux qui l'estiment même comme très forte.

Les personnes engagées politiquement sont proportionnellement plus nombreuses à apprécier cette influence comme faible que celles qui sont engagées religieusement et qui sont en revanche proportionnellement plus nombreuses que les premières à la juger comme forte. Enfin, remarquons que les personnes de confession chrétienne sont 48,8% à qualifier cette influence de très forte.

Pensez-vous que les médias (de masse, média sociaux) aient une influence sur les valeurs sociales de votre communauté :

		Forte	Très forte	Plutôt forte	Faible	Plutôt faible	Très faible	Aucune	Ne sait pas	Non réponse
	TOTAL	56,1%	22,1%	34,0%	19,1%	14,8%	4,3%	12,5%	2,7%	9,7%
Pays	Nigéria	97,5%	75,0%	22,5%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	2,5%
	Sénégal	60,8%	39,2%	21,6%	23,0%	12,2%	10,8%	2,7%	9,5%	4,1%
	Burkina Faso	58,4%	1,7%	56,7%	25,0%	18,3%	6,7%	10,0%	3,3%	3,3%
	Mali	52,4%	15,0%	37,4%	27,9%	23,1%	4,8%	6,1%	5,4%	8,2%
	Niger	52,0%	10,0%	42,0%	36,0%	28,0%	8,0%	10,0%	2,0%	0,0%
	Mauritanie	39,8%	2,3%	37,5%	27,3%	23,9%	3,4%	33,0%	0,0%	0,0%
	Tchad	39,4%	0,0%	39,4%	0,0%	0,0%	0,0%	43,7%	0,0%	16,9%
	Cameroun	5,3%	0,0%	5,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	94,7%
Sexe	Féminin	55,5%	20,6%	34,9%	16,5%	13,1%	3,4%	16,6%	4,6%	6,9%
	Masculin	56,3%	22,6%	33,7%	19,9%	15,3%	4,6%	11,1%	2,1%	10,7%
Age	18-25 ans	59,0%	31,6%	27,4%	15,8%	8,4%	7,4%	16,8%	4,2%	4,2%
	26 ans et plus	55,6%	20,5%	35,1%	19,6%	15,8%	3,8%	11,8%	2,5%	10,5%
Engagement social	Engagement religieux	51,8%	17,4%	34,4%	24,1%	18,5%	5,6%	18,5%	2,1%	3,6%
	Engagement politique	45,0%	14,7%	30,3%	33,0%	25,7%	7,3%	9,2%	5,5%	7,3%
	Autre engagement	53,3%	22,4%	30,9%	19,4%	15,2%	4,2%	16,4%	3,6%	7,3%
Religion	Islam	58,1%	22,9%	35,2%	22,4%	17,4%	5,0%	9,6%	3,2%	6,7%
	Catholicisme	58,6%	48,8%	9,8%	2,4%	0,0%	2,4%	0,0%	0,0%	39,0%

Lecture : 97,5% des personnes interrogées au Nigéria jugent l'influence des médias sur les valeurs sociales de leur communauté comme forte.

5.7 Fréquences d'usage d'Internet

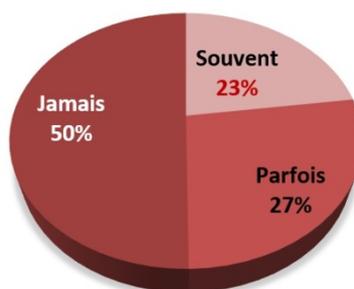
Il y a presque autant de personnes interrogées qui n'utilisent jamais Internet (36,5%) que de celles qui y ont recours (36,2%). Un peu plus de la moitié d'entre ces derniers (54,1%) le font occasionnellement ou rarement. Aussi, 6,6% de l'ensemble des personnes interrogées utilisent très souvent Internet et un dixième de façon régulière (« assez souvent »). C'est du reste au Niger et au Sénégal que l'on navigue le plus fréquemment sur la toile.

Les femmes sont proportionnellement plus nombreuses que les hommes à ne jamais utiliser Internet, tandis que les jeunes le font bien plus souvent que leurs aînés.

A quelle fréquence utilisez-vous Internet ?		Souvent	Très souvent	Assez souvent	Parfois	Occasionnellement	Rarement	Jamais	Non réponse
		TOTAL	16,6%	6,6%	10,0%	19,6%	10,7%	8,9%	36,5%
Pays	Niger	40,0%	25,0%	15,0%	11,0%	10,0%	1,0%	38,0%	11,0%
	Sénégal	36,5%	25,7%	10,8%	23,0%	6,8%	16,2%	37,8%	2,7%
	Mauritanie	30,7%	0,0%	30,7%	26,2%	11,4%	14,8%	4,5%	38,6%
	Burkina Faso	20,0%	3,3%	16,7%	5,0%	5,0%	0,0%	70,0%	5,0%
	Nigéria	8,3%	0,0%	8,3%	45,9%	31,7%	14,2%	45,8%	0,0%
	Mali	0,0%	0,0%	0,0%	19,0%	6,1%	12,9%	59,9%	21,1%
	Tchad	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100%
	Cameroun	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100%
Sexe	Féminin	9,7%	2,3%	7,4%	21,7%	8,6%	13,1%	42,3%	26,3%
	Masculin	18,9%	8,0%	10,9%	19,0%	11,5%	7,5%	34,6%	27,5%
Age	18-25 ans	21,0%	12,6%	8,4%	28,4%	13,7%	14,7%	25,3%	25,3%
	26 ans et plus	16,0%	5,7%	10,3%	18,1%	10,1%	8,0%	38,4%	27,5%

Lecture : 40% des personnes interrogées au Niger disent souvent utiliser Internet.

5.8 Fréquences globales d'usage d'Internet



Lecture : 23% des répondants disent souvent utiliser Internet.

5.9 Motifs d'usage d'Internet

Signalons que pour plus de la moitié des personnes interrogées, nous n'avons pas de réponse (56,7%) à la question portant sur les usages d'Internet. Cela dit, les enquêtés pour lesquels nous disposons de réponses, disent utiliser Internet surtout pour « réseauter » sur Facebook, Tweeter et assimilés (26,1%) et pour s'informer (18,8%).

Les usages varient relativement selon les pays, avec une distribution plus équilibrée au Sénégal où 40,5% des enquêtés disent utiliser Internet pour s'informer. Une forte majorité en Mauritanie (54,5%) et au Niger (51%) a recours à Internet pour « réseauter ».

Relevons enfin que les jeunes de moins de 26 ans sont proportionnellement plus nombreux que leurs aînés à utiliser Internet surtout pour « réseauter » (+5 points) et pour s'informer (+7,7).

Si vous utilisez Internet, c'est surtout pour :

		Consulter ma messagerie	Communiquer (Skype ou assimilés)	Réseauter (FB, Tweeter, G+ ou assimilés)	voir des vidéos (Youtube ou assimilés)	S'informer	Autre	Aucun usage	Non réponse
	TOTAL	6,4%	7,2%	26,1%	7,3%	18,8%	0,7%	2,1%	56,7%
Pays	Sénégal	32,4%	14,9%	24,3%	18,9%	40,5%	4,1%	0,0%	40,5%
	Nigéria	10,0%	15,0%	0,8%	2,5%	24,2%	1,7%	0,0%	45,8%
	Mauritanie	9,1%	17,0%	54,5%	4,5%	20,5%	0,0%	0,0%	42,0%
	Niger	1,0%	0,0%	51,0%	14,0%	28,0%	0,0%	0,0%	48,0%
	Mali	0,0%	0,7%	18,4%	0,0%	4,1%	0,0%	0,0%	80,3%
	Tchad	0,0%	0,0%	29,6%	21,1%	16,9%	0,0%	0,0%	60,6%
	Burkina Faso	0,0%	8,3%	25,0%	1,7%	8,3%	0,0%	0,0%	75,0%
	Cameroun	0,0%	0,0%	2,6%	0,0%	7,9%	0,0%	39,5%	52,6%
Sexe	Féminin	9,1%	7,4%	19,4%	2,9%	8,0%	0,6%	0,6%	65,1%
	Masculin	5,5%	7,1%	28,3%	8,8%	22,4%	0,8%	2,7%	53,9%
Age	18-25 ans	13,7%	11,6%	30,5%	11,6%	25,3%	2,1%	1,1%	40,0%
	26 ans et plus	5,3%	6,5%	25,5%	6,7%	17,6%	0,5%	2,3%	59,4%

Lecture : 32,4% des personnes interrogées au Sénégal disent utiliser Internet surtout pour consulter leur messagerie.

II. LA « DÉ-RADICALISATION » : PANACÉE OU PARAVENT ?

Hervé Gonsolin

Avec la relative fin du « tout sécuritaire », à un moment où des « Mouvements Religieux Armés (MRA)¹ » à travers le monde musulman comptent plusieurs centaines de milliers de membres, où plusieurs dizaines de milliers de personnes sont aujourd'hui détenues pour des activités violentes liées à l'islamisme radical et où le taux de récidive à leur sortie de prison semble particulièrement inquiétant², se pose une question plus brûlante que jamais : comment traiter un nombre grandissant d'individus considérés comme des extrémistes violents potentiels ou accomplis, pour éviter qu'ils n'en « contaminent » d'autres, en prison ou en société ?

« Toutes les familles ont des enfants qui sont partis rejoindre Boko Haram ou qui tôt ou tard seront prêts à le faire » (un chef traditionnel des régions frontalières du Lac Tchad).

1. Une nouvelle approche ?

La dé-radicalisation des extrémistes implique un travail sur les individus qui ne peut se fonder que sur une compréhension claire de ce qui les motive à rejoindre ces mouvements et aussi à les quitter. Les psychologues clament depuis des décennies qu'il n'y a pas d'élément de personnalité du « terrorisme » et que ses agents sont psychologiquement normaux³. Historiquement, si ces mouvements surgissent généralement en réaction à un sentiment d'injustice, comme le moyen ultime mais nécessaire de réparer ou de lutter contre un « mal », la décision d'un individu à se joindre à un groupe armé n'est pas uniquement le fanatisme religieux ou le combat antioccidental. Leurs membres sont motivés par l'expression d'une identité collective et l'assouvissement d'attentes personnelles complémentaires à leur lutte⁴.

Il existe une quarantaine de programmes de dé-radicalisation dans le monde. Les plus récents ont ouvert en Somalie, au Kenya et au Pakistan et les plus anciens existent depuis le début des années 2000 en Arabie Saoudite et à Singapour. Selon les pays, les doctrines oscillent entre isolement et intégration. En Europe elles découlent souvent des programmes sociaux visant à lutter contre les mouvements néofascistes européens⁵. Au Danemark, un centre de « désintoxication » au jihad créé par le Gouvernement est un des modèles. Il apporte dialogue et soutien psychologique et aide ces personnes considérées comme fragiles à retrouver du travail, un logement et à reprendre des

¹ Cette appellation sera préférée à la mention réductrice de « terroristes » ou « jihadistes » pour décrire des mouvements ayant un programme de société basé sur une idéologie religieuse qu'ils cherchent à imposer en renversant l'ordre établi par les armes. Ceci inclut l'État Islamique, Al Qaida, Boko Haram, les Talibans ainsi que leurs multiples dépendances et franchises.

² Peu de données fiables existent sur le sujet. Cependant, selon le dernier rapport du Gouvernement américain, sur les 647 détenus transférés de Guantanamo, près de 30% sont confirmés ou soupçonnés de réengagement dans des activités d'insurrection armée dans les premières années qui suivent leur libération. Voir "Summary of the Reengagement of Detainees Formerly Held at Guantanamo Bay, Cuba", National Intelligence Bureau, janvier 2015 (http://www.dni.gov/files/documents/Guantanamo%20Unclassified%20Release_March%202015_FINAL.pdf).

³ Voir les travaux de John Horgan, Professeur à la *Security Studies at the School of Criminology and Justice Studies*, de l'Université du Massachusetts, également *Directeur du Center for Terrorism & Security Studies*.

⁴ Voir par exemple "Why Do Youth Join Boko Haram?", United States Institute of Peace, Juin 2014.

⁵ Pour plus d'informations sur les initiatives en matière de dé-radicalisation en Europe, se reporter au site web du « Réseau Européen sur la dé-radicalisation » (<http://www.european-network-of-deradicalisation.eu/>).

études⁶. Cette approche scandinave fait débat car elle est qualifiée parfois d'angélique tout comme fait débat en Australie, la proposition d'un ancien juge de maintenir indéfiniment en prison tous les terroristes ayant terminé leur peine mais n'ayant pas fait acte de repentance ou ne reniant pas tout appel à la violence⁷.

En 2009 se tenait à Singapour la première conférence internationale sur la réhabilitation des « terroristes », organisée par l'International Center for Political Violence and Terrorism Research (ICPVTR), centre de recherche dirigé dans cette même ville par Rohan Gunaratna⁸, un des maîtres à penser des nouvelles stratégies de contre-terrorisme. Pour la première fois fut publiquement débattue de la question d'utiliser la détention pour en faire une période de rééducation et de préparation à la réinsertion, plutôt que de laisser les prisons devenir des écoles de la radicalisation. De nombreux exemples furent mentionnés pour justifier cette approche, dont celui de la Jamâ'a islamiyya (Groupe islamique) en Égypte. Ses dirigeants incarcérés ont fini non seulement par rejeter le recours au terrorisme, mais également par écrire de nombreux textes pour le réfuter.

« Lutte contre l'Extrémisme violent » : la nouvelle doctrine internationale

Pour relancer la dynamique de la coopération internationale, le « Global Counter Terrorism Forum (GCTF) ⁹ » ainsi qu'une série d'institutions affiliées¹⁰ ont progressivement été installés à partir de 2011. Cette initiative, largement pilotée par les États-Unis, actait de la paralysie des Nations-Unies sur le sujet ainsi que de l'échec du « G8 Counter-Terrorism Action Group¹¹ » mis en veille en 2007. Conjointement émergeait la notion dorénavant bien installée de « lutte contre l'extrémisme violent » ou CVE (*Countering Violent Extremism*) dans son acronyme anglais. Dans la lignée de la « Stratégie Antiterroriste Mondiale » adoptée en 2006 par les Nations-Unies, cette approche implique que les États traitent les racines politiques, sociales et économiques du terrorisme pour permettre la déradicalisation et la réintégration sociale des extrémistes.

En février 2015, les représentants de plus de 70 pays se réunissaient à Washington DC dans le cadre d'un sommet organisé par la présidence américaine sur la lutte contre l'extrémisme violent. Au cours de ce sommet fut acté le fait que « *la collecte de renseignements, la force militaire et l'application de la loi seules ne résoudre pas le problème de l'extrémisme violent, et si mal utilisées elles pourront même l'exacerber* ». Il fut en outre souligné que « *des mesures visant à lutter contre la menace terroriste, devraient être élaborées et mises en œuvre en pleine conformité avec le droit international, en particulier le droit international des droits humains* ». Ces déclarations contribuaient à clairement reconnaître que les abus des forces de défense et de sécurité et l'élimination systématique des opinions dissidentes aboutissaient à ce que les gouvernements s'aliènent les communautés touchées et stimulent le recrutement de nouveaux militants. Elles donnaient ainsi le signal de départ d'une nouvelle dynamique à la « guerre contre le terrorisme », ou plus exactement à la « lutte contre l'extrémisme violent », comme c'est dorénavant la dénomination politique, actant ainsi de la défaite de ceux ayant déclaré cette guerre.

⁶ Voir « Denmark's deradicalisation efforts », Ministère Danois des réfugiés, de l'immigration et de l'intégration, août 2011 (<http://j.mp/1NmkJD5>).

⁷ Voir « Judge's call to keep terrorists in prison indefinitely stuns civil liberties campaigners », The World Today, 29 janvier 2015 (<http://www.abc.net.au/worldtoday/content/2015/s4170363.htm>).

⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/Rohan_Gunaratna

⁹ Ce forum (www.thegctf.org) est constitué d'un consortium d'une quarantaine de pays visant à faire réfléchir et travailler ensemble tous les responsables de la lutte contre le terrorisme.

¹⁰ Hedayah, un centre international consacré au dialogue, à la formation et la recherche contre l'extrémisme violent ; l'institut International pour la Justice et le Droit (*International Institute of Justice and the Rule of Law*), dédié à fournir des services de formation aux professionnels en charge de la justice pénale en Afrique ; le Fond Mondial pour l'Engagement et la Résilience des Communautés, destiné à soutenir les efforts des communautés dans leurs initiatives de lutte contre l'extrémisme.

¹¹ Créé par le Groupe des Huit (G8) en juin 2003, l'objectif du CTAG était de renforcer les capacités des États en matière de lutte antiterroriste.

L'année 2015 a ainsi été marquée par une agitation diplomatique sans précédent qui a vu se succéder en quelques mois une série de rencontres internationales de haut niveau¹² ayant toutes le même thème : l'approfondissement de la lutte contre la radicalisation et l'extrémisme violent, devenu le cheval de bataille des gouvernements du monde dans la lutte contre le terrorisme. Cette approche est sujette à critique¹³, mais elle a néanmoins permis de sortir du manichéisme avec lequel a été traité ce problème, en particulier depuis les attentats de 2001, pour tenter de traiter les causes profondes du développement des MRA.

A la conférence de Singapour sur la réhabilitation des « terroristes », l'exemple de l'Arabie Saoudite fut également évoqué. Les autorités saoudiennes ont largement publicisé l'action bénéfique des « centres de rééducation religieuse » destinés à remettre dans le droit chemin d'ex-détenus de Guantanamo et d'anciens combattants d'Irak et de Syrie. De nombreux journalistes et chercheurs furent invités à les visiter, une ouverture peu courante de la part des autorités saoudiennes. Le « bon islam » y est enseigné dans des conditions de détention plus souples que dans les autres geôles saoudiennes. Pour remettre tous ses « soldats perdus de l'islam » dans le droit chemin, pas moins de 150 dignitaires religieux et psychologues sillonnent le royaume. Trois heures de cours chaque jour pendant dix semaines, sanctionnées par un examen final, conditionnent leur remise en liberté. Les discussions se concentrent sur le *jihad* (lutte personnelle pour la maîtrise de l'ego et guerre défensive contre l'envahisseur), le *takfir* (le fait d'apostasier un individu), la *bay'at* (allégeance) et le *walaah* (loyauté envers la communauté musulmane). Les activistes en phase de repentance ont entre 25 et 35 ans et le prisonnier est maintenu le plus proche possible des siens. Sa prise en charge est assurée à sa sortie par un accompagnement social et économique pour lui-même et sa famille. Étonnamment, le programme se concentre également sur le fait que les individus ne peuvent mener le *jihad* qu'avec l'approbation du gouvernement, en particulier le Chef de l'État (le Roi) d'Arabie Saoudite, et non par une fatwa (avis religieux et juridique) émise par un idéologue aligné sur une organisation armée clandestine.

Aucune donnée fiable ne permet d'évaluer les résultats de ce programme dont les effets recherchés et les motivations de la part des autorités saoudiennes restent sujettes à de nombreuses questions¹⁴. Ce programme tranche par ailleurs notablement avec la politique dominante de ce pays en matière de traitement des opposants. Dans son rapport 2014/2015, Amnesty International pointe une nouvelle fois l'Arabie Saoudite pour les arrestations abusives d'opposants ou d'activistes pacifiques et de leurs familles, les procès inéquitables y compris devant un tribunal spécial antiterroriste, une législation assimilant la critique du gouvernement avec le terrorisme et un usage immodéré de la peine de mort.

¹² Sommet de Washington, États-Unis, 17 février 2015 ; East Asia Summit Symposium on Religious Rehabilitation and Social Integration, Singapour, 16 Avril 2015 ; Conférence de Niamey, Niger, 14 mai 2015 ; Conférence Européenne sur la lutte contre l'extrémisme violent, Norvège, 5 Juin 2015 ; Sommet de Sydney sur le contre-terrorisme, Australie, 11 Juin 2015 ; Conférence régionale sur la lutte contre l'extrémisme violent, Kenya, 26 Juin 2015...

¹³ Voir par exemple Belén Fernández, « The pseudoscience of countering violent extremism », Al Jazeera America, 17 avril 2015 (<http://alj.am/1DNIXHh>).

¹⁴ « Saudi Arabia's "Soft" Counterterrorism Strategy: Prevention, Rehabilitation, and Aftercare », Christopher Boucek, Carnegie Endowment, septembre 2008.

Réhabilitation religieuse

En Indonésie, pays sur lequel International Crisis Group a publié un rapport en 2007¹⁵, la réhabilitation des terroristes est mise en œuvre par l'administration carcérale et consiste à s'intéresser aux préoccupations des prisonniers pour leur permettre ensuite d'engager un dialogue avec des théologiens musulmans. A travers ces discussions, l'objectif est de conduire si possible les prisonniers à reconnaître le caractère non islamique des actes terroristes. L'effort idéologique s'accompagne d'une aide économique aux prisonniers libérés pour leur réinsertion. Certains de ces ex-détenus repentis sont ensuite recrutés pour prêcher contre les convictions qui étaient les leurs.

En Malaisie, une institution gouvernementale, le Département du développement islamique (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, JAKIM), est chargée de remettre les extrémistes incarcérés sur le droit chemin, sur la base de l'expérience acquise quelques décennies plus tôt avec les membres détenus de groupes militants communistes. Un programme parallèle s'adresse aux conjointes des détenus. Une fois les prisonniers libérés, le contact avec eux est poursuivi, afin de s'assurer qu'ils ne retournent pas vers l'insurrection armée.

A Singapour, le programme de rééducation et réinsertion fait office de référence internationale. Il est mis en œuvre par le « Religious Rehabilitation Group (RRG) », une institution non gouvernementale créée en 2001 avec les encouragements des autorités. Il s'est en partie inspiré des travaux du « Comité sur le dialogue théologique » mis en place par le gouvernement yéménite pour tenter d'établir un dialogue avec les combattants retournés du jihad d'Afghanistan. Une quarantaine de chefs religieux soutenus par un groupe de psychologues travaillent en vue de la rééducation et de la réinsertion des jihadistes. Depuis 2003, selon le premier ministre singapourien¹⁶, le travail du RRG a permis de relâcher 57 personnes pour un unique cas de récidive, sans que ne soit révélé publiquement le nombre total de personnes prises en charge.

Au Yémen la menace islamiste avait provisoirement été neutralisée par un programme de réhabilitation des terroristes, auquel participèrent plus de 400 sympathisants Al Qaida, emprisonnés sous pression américaine, après les attentats du 11 Septembre 2001. Selon certains observateurs, ce programme a surtout permis aux autorités de sceller un accord tacite avec les jihadistes selon lequel ces derniers s'engageaient à ne pas commettre d'attentats au Yémen en échange d'une certaine impunité et de leur coopération avec le pouvoir pour mater la rébellion Zaïdites (Chiïtes).¹⁷

2. Un paravent à la radicalisation des États ?

En Afrique, à partir de leurs bastions historiques du Nigeria, de la Somalie et de l'Algérie et alors que leurs actions violentes et parfois spectaculaires se multiplient dans une zone grandissante, les MRA sont devenus des menaces pour la stabilité voire l'existence de certains États. Après avoir largement sous-estimé et négligé ce risque, les gouvernements de la zone s'organisent dans l'urgence, donnant même parfois l'impression d'une certaine fuite en avant. Leur réponse s'articule autour de deux axes : le renforcement et le redéploiement de moyens sécuritaires et militaires et le renforcement de l'arsenal juridique visant à contrôler la société sur justificatif de « lutte contre le terrorisme ». La conséquence immédiate de ces mesures a été, d'une part, un regain de la violence sur les populations civiles des zones de conflit et, d'autre part, la forte dégradation des libertés publiques et la violation des conventions internationales en matière de droits de l'homme. Au nom de la

¹⁵ "Deradicalisation" and Indonesian Prisons, ICG, Asia Report N°142, Nov 2007.

¹⁶ "Important to rehabilitate, reintegrate extremists to manage terror threat", The Straits Times, avril 2015

(<http://www.straitstimes.com/singapore/important-to-rehabilitate-reintegrate-extremists-to-manage-terror-threat-pm-lee>).

¹⁷ "Talking to Terrorists Can Work", Inter Press Service, mai 2004 (<http://www.ipsnews.net/2004/05/religion-talking-to-terrorists-can-work/>).

prévention du terrorisme, des journalistes disparaissent, des militants d'associations et de simples citoyens sont soumis à diverses opérations de harcèlement et de répression. Plus de 140 pays ont passé des lois d'exception liés au terrorisme depuis les attentats du 11 septembre 2001 – et toutes ne sont pas nécessairement liberticides – mais le continent africain se distingue par ses excès. En mars 2015, en parallèle à la 28e session du Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme des Nations-Unies, se déroulait un congrès spécifiquement sur ce sujet intitulé, « *Le détournement des lois anti-terroristes en Afrique : Affaiblissement de la société civile, détérioration des droits de l'Homme, arrestation des opposants* ». Le cas du Cameroun, où la «Loi N° 2014/028 du 23 décembre 2014 portant répression des actes de terrorisme» condamne à la peine de mort toute personne reconnue coupable de fait terroriste (avec une qualification particulièrement large de cette définition), illustre bien cette tendance.

« Député, chef, maire, peu importe qui nous sommes. Les forces de sécurité nous soupçonnent de complicité avec Boko Haram. Ils nous convoquent constamment, nous menacent, nous bastonnent » (citations recueillies lors des entretiens de groupe avec des personnes ressources originaires des régions frontalières du Lac Tchad).

L'Ouganda, l'Égypte, le Kenya, l'Éthiopie, la Mauritanie, le Cameroun, le Nigeria, le Tchad sont désignés par les ONGs pour les abus de leur législation anti-terroriste et pour les exactions commises par leurs forces de sécurité. Les individus qualifiés de « terroristes » sont systématiquement condamnés à mort lors de simulacres de procès, comme on l'a vu récemment au Tchad (ainsi qu'en Égypte au début 2015). Ils sont parfois même directement exécutés par les forces de sécurité, comme par exemple au Nigeria, où elles sont suspectées d'avoir éliminé près de 7 000 présumés terroristes sur 20 000 personnes arrêtées dans le nord-est du pays depuis 2011¹⁸. En Mauritanie, depuis 2003, plusieurs centaines d'islamistes avérés ou présumés, dont des imams et des dignitaires religieux, ainsi que des personnes soupçonnées d'entretenir des liens avec Al Qaïda pour le Maghreb islamique (AQMI) ont été arrêtés au nom de la « lutte contre le terrorisme » et ont systématiquement subi des actes de torture. D'autres personnes ont été exécutées sommairement en détention ou par les « brigades antiterroristes »¹⁹. L'ampleur de ces exécutions extrajudiciaires dans la zone couverte par l'enquête n'est évidemment pas exactement connue mais les témoignages recueillis laissent entendre qu'elles sont largement pratiquées par les forces de défense et de sécurité.

« Quand des Boko Haram sont pris ou sont fait prisonniers, ils disparaissent, sont éliminés, systématiquement, c'est juste une question de durée. Il n'y a pas de repentis vivant » (entretien de groupe avec un chef de communauté des régions frontalières du Lac Tchad).

Les conséquences à plus long terme de ces pratiques par les États, c'est qu'à considérer, par opportunisme, maladresse ou aveuglement, des catégories entières de leur population comme des ennemis et à les traiter comme tels, ces populations n'ont d'autre choix que de considérer l'État comme leur ennemi et de le traiter également comme tel. Leurs possibilités d'actions sont alors restreintes : fuir ou participer selon ses moyens personnels à son affaiblissement voire à sa destruction. La radicalisation de la lutte des États contre l'extrémisme violent nourrit le recrutement des groupes extrémistes et termine le travail de dé-légitimation de l'État en tant que garant du bien commun, de l'équité et de la justice. Ce mécanisme est dévastateur car correctement instrumentalisé par les groupes armés, il contribue à élargir fortement le spectre des motivations des

¹⁸ Amnesty International, "Nigeria... War Crimes Committed by the Nigerian Military", 2 June 2015. <https://www.amnesty.org/en/documents/afr44/1657/2015/en/>

¹⁹ "Torture Against Terrorism", The New York Times, Hannah Armstrong, 7 mai 2013.

individus à rejoindre ces groupes (au-delà de raisons purement religieuses, antioccidentales, antisionistes, voire mafieuses et crapuleuses).

« Des femmes kanouri (ethnie réputée favorable à Boko Haram) viennent tous les jours devant la prison de Maroua pour apporter à manger à leurs fils, leurs maris sans même savoir s'ils sont encore vivants où même là... on ne leur dit rien ».

« Les militaires, il y a les uns dont la priorité est de se protéger et les autres qui ont la rage de tuer. Ils ont pour ordre de tuer. Des rafles, des bastonnades, des meurtres de masse ».

« Plutôt que de se concentrer sur la réinsertion il faut arrêter le tsunami du recrutement, causé par la répression des militaires ».

(citations recueillies lors des entretiens de groupe avec des personnes ressources originaires des régions frontalières du Lac Tchad)

3. Dans un enfer pavé de bonnes intentions

Dans les huit pays de la zone sahéenne, la lutte contre la radicalisation par des approches « douces » consistent en des initiatives visant à contrôler les autorités religieuses par des moyens financiers ou administratifs ainsi qu'à effectuer quelques actions de promotion de la tolérance religieuse. Seuls le Niger et le Nigeria abritent des embryons de programmes de lutte contre la radicalisation, centrés sur les processus de réintégration économique et sociale des individus impliqués dans les MRA ou susceptibles de le devenir. Ces initiatives sont entièrement impulsées, financées et assistées par des institutions multilatérales et des bailleurs de fond internationaux (Union Européenne, Nations-Unies, États-Unis, Grande Bretagne, France, Espagne...). Elles se concentrent actuellement sur les prisons car les États du Sahel se caractérisent par un délabrement extrême de leur système pénitentiaire. Avec des taux de surpeuplement des prisons parmi les plus élevés dans le monde, dépassant 230 % selon les estimations de l'UNODC (United Nations Office for Drugs and Crime), les conditions de détention sont alarmantes, souvent infamantes et particulièrement propices à la fabrication de nouveaux « jihadistes ».

Ainsi les autorités nigériennes ont commencé une réflexion sur la gestion des « terroristes extrémistes présumés », visant à développer un programme de réinsertion. En avril 2015, se tenait à Niamey un atelier sur la vie des détenus à haut risque et sur la préparation d'un plan national pour la réintégration des prisonniers. A cette occasion, le directeur général de l'administration pénitentiaire reconnaissait le taux particulièrement élevé de détenus en attente de procès, la lenteur du traitement des dossiers des accusés et le « très grand nombre de personnes » – dont certaines mineures – arrêtées pour des actes de terrorisme. Quel que soit le plan qui sortira, on peut estimer que les moyens financiers et les réformes nécessaires seront hors de portée des autorités nigériennes pour le rendre effectif dans un futur proche.

Le 16 janvier 2015, se tenait à Abuja le « Lancement officiel du Programme de dé-radicalisation dans les prisons du Nigeria » financé par l'Union Européenne et mis en œuvre par CIVIPOL, une société de conseil proche du ministère de l'Intérieur français. Cette initiative louable ne peut que laisser songeur les connaisseurs des prisons du Nigeria alors que la torture y est endémique. Le directeur de la recherche à Amnesty International, Netsanet Belay, déclarait lors du lancement d'un rapport spécifique sur cette question²⁰ : "Dans tout le pays, l'étendue et la gravité des tortures infligées aux hommes, femmes et enfants nigériens par les autorités censées les protéger sont insoutenables

²⁰ *Bienvenue en enfer : torture et mauvais traitements au Nigeria*, Amnesty International, 18 septembre 2014.

même pour les observateurs des droits humains les plus endurcis. (...) Ces pratiques vont bien au-delà des tortures et des homicides dont sont victimes les membres présumés de Boko Haram. »

Les pays du G5 Sahel (Burkina Faso, Mali, Tchad, Mauritanie, Niger) se réunissent pour la première fois sur de cette question en mai 2015. A cette occasion, ils pointaient les causes de la radicalisation de leurs populations comme étant liées à la sécurité, à la religion et au développement²¹. Il est éclairant de confronter la situation des pays de cette zone avec quelques indicateurs fondamentaux sur le niveau de bien-être, des services publics et de participation citoyenne à la gouvernance. S'ils n'expliquent pas tout, ces facteurs sont cependant assez explicites de l'environnement dans lequel cette double radicalisation de l'État et de la société a lieu.

PAYS	Développement humain (Classement 2014 sur 187 pays)	Corruption dans le secteur public (Classement 2014 sur 174 pays)	Indice de démocratie (Classement 2014 sur 167 pays)
Burkina	181	85	114
Cameroun	152	136	130
Mali	176	115	83
Mauritanie	161	124	112
Niger	187	103	115
Nigeria	152	136	121
Sénégal	163	69	74
Tchad	184	154	165

Sources : PNUD, Transparency International, The Economist Group.

En l'absence de prise de conscience sur les causes profondes de cette radicalisation politique et religieuse, les États Sahéliens semblent être plus préoccupés par se sauver eux-mêmes et accéder à la manne des financements internationaux que par se réformer en profondeur pour assurer plus d'égalité des chances, de justice et de bien-être à l'ensemble de leur population.

4. Un échec annoncé

« Ces gens-là n'ont aucune intention de revenir dans la société, au contraire, ils nous invitent à les rejoindre. Personne ne peut leur parler, c'est une impasse, ils ne veulent rien entendre » (citation d'un notable des régions frontalières du Lac Tchad).

Inévitablement, les programmes de « rééducation » des « jihadistes » suscitent des questions, mais ils ont le mérite d'exister et pourraient représenter une porte de sortie pour ceux dont la force d'adhésion est affaiblie pour une raison ou une autre. Il serait néanmoins indispensable qu'un vrai retour d'expérience ait lieu, sans à priori et en toute transparence, pour tenter de déterminer l'impact réel de ce qui marche et ce qui ne marche pas. Il faudrait également que ces programmes ne soient pas un moyen déguisé de réorienter la soumission des « jihadistes » vers des objectifs plus conformes aux intérêts des gouvernements établis, de collecter du renseignement, d'identifier et d'éliminer les irréductibles... ou de satisfaire les approches humanistes des bailleurs internationaux. Quelle qu'en soit la sophistication, les programmes de dé-radicalisation n'inverseront cependant pas les tendances de fond actuellement à l'œuvre et n'auront aucun impact sur les bouleversements géopolitiques en cours et dont on peut constater l'incroyable accélération ces dernières années. Malgré les atrocités qu'ils commettent, les MRA ont réussi leur pari de conquérir « le cœur et les

²¹ Le G5 Sahel est une structure de concertation politico-sécuritaire créée en 2014 sur financement quasi exclusif des bailleurs multilatéraux (Banque Mondiale, Union Européenne, Nations-Unies). Ces rencontres sur la radicalisation au Sahel ont eu lieu à Niamey et ont été impulsées par le bureau de l'envoyée spéciale du secrétaire général des Nations-Unies ainsi que par l'Union Européenne.

esprits » de centaines de milliers d'individus et de contrôler des espaces géographiques s'étendant sur plusieurs pays. Certains se dotent progressivement d'administrations publiques et des attributs d'un État, telle que la monnaie. Leur influence ne cesse de grandir au fur et à mesure qu'ils se nourrissent de la confrontation avec une armada internationale sans réelle stratégie ni alternative, mis à part la défense de l'ordre établi et des États alliés. En face, les gouvernements occidentaux ont probablement sous-estimé le niveau de rejet voire de haine que des décennies de politique interventionniste ont suscité en Afrique et au Moyen-Orient ou encore par leur soutien perçu comme inconditionnel à Israël et à certains gouvernements arabes et africains. La plupart des États d'Afrique et du Moyen-Orient frappés par la radicalisation sont dans l'incapacité d'offrir un projet d'avenir fédérateur à leur population et il est peu probable qu'ils ne soient capables de se réformer à temps pour acquérir la légitimité populaire qui leur manque. Ces États sont ainsi contraints d'avoir parfois des relations ambiguës avec les MRA, alliant confrontation et collaboration dans un face à face où chacun joue son existence. Le monde ne fait dorénavant plus face à une guerre contre le terrorisme mais à des guerres de nature révolutionnaire, aux lignes de front complexes et réparties sur plusieurs continents.

« A l'heure actuelle les populations sont plus martyrisés par les forces de l'ordre que par Boko Haram. Certaines populations m'ont clairement dit qu'elles préfèrent Boko Haram » (citation d'un notable des régions frontalières du Lac Tchad).

L'expérience des guerres contre les talibans ou Al Qaeda démontre que les MRA ne peuvent être que très difficilement défaits militairement, quels que soient les moyens employés. Les pires ennemis des MRA ne sont pas les drones américains, les militaires tchadiens ou des techniques de manipulation mentales. Les pires ennemis des MRA sont des peuples fiers de ce qu'ils sont, des administrations publiques efficaces et des dirigeants démocratiquement élus. N'avoir de choix qu'entre des pseudo-États corrompus et tortionnaires ou des zélotes illuminés, sanguinaires et autocrates ne peut mener qu'au pire.

« Quand on a bu du sang humain, on ne peut plus revenir chez les humains » (citation d'une militante d'association des régions frontalières du Lac Tchad).

Dimensions psychologiques de l'enrôlement et de l'endoctrinement

Pour dépasser le stade de groupuscule criminel et atteindre une taille critique permettant de constituer une réelle menace sur un État, dans une guerre longue et sanglante, ces mouvements doivent pouvoir répondre à une très large catégorie d'attentes des recrues potentielles. Le niveau en est différent selon que l'on s'adresse à un Français converti à l'islam, à une diplômée au chômage de la banlieue d'Abuja ou à un jeune homme dont le père a été exécuté sur une place publique d'Arabie Saoudite, mais l'appartenance à un MRA répond à chacune de ces catégories :

- Les *besoins physiologiques de base* (faim, soif, sexualité) sont assurés par l'appartenance à une entité légitimant l'accaparement et la redistribution du bien et du corps d'autrui. Un certain cadre normatif dérivé des rites religieux ou traditionnels est créé par le groupe pour encadrer le vol et les relations sexuelles forcées ou consentantes, permettant ainsi de s'affranchir de la norme établie ;
- Le groupe assure également *la sécurité individuelle* de par l'accès à des armes et la solidarité physique des membres ; de victimes, ces membres entraînés, équipés et organisés acquièrent un statut de menace, pouvant ainsi tenir tête aux organes de sécurité gouvernementaux et se battre contre un certain ordre établi ;
- Le *besoin d'appartenance* et de liens affectifs sont également pourvus via le développement d'une forte identité collective par des signes physiques ou vestimentaires extérieurs ainsi que certains comportements sociaux caractéristiques de l'appartenance à ce groupe, en

opposition aux symboles de l'ordre établi. Le partage d'une cause commune, tel que le panislamisme, fournit un idéal unificateur gommant les différences sociales, économiques et culturelles ;

- Le *besoin d'estime* (confiance et respect de soi, reconnaissance et appréciation des autres) est également assuré par la reconnaissance du groupe et de ses leaders dans les actions aventureuses, parfois héroïques, voire suicidaires, suscitant fierté et admiration, effectuées pour une cause noble telle que la défense d'un peuple musulman perçu comme artificiellement divisé par les Occidentaux et leur allié israélien pour mieux l'opprimer ;
- Et enfin *l'accomplissement de soi* peut se réaliser dans le sentiment de maîtriser son destin, d'accéder à des opportunités de réalisation individuelle impossible dans sa société d'origine ou encore de tendre vers un état de pureté absolue, le tout grâce à ses compétences personnelles et à une totale dévotion à la cause. Plus les groupes sont capables de se structurer, plus des opportunités se présentent d'assouvir ce besoin d'accomplissement terrestre ou spirituel, si besoin est via son propre suicide.

En somme, le spectre des besoins (tel que modélisé par le psychologue du comportement Maslow) est largement couvert par l'appartenance à un MRA et c'est probablement un des fondements de leur succès. Leur attirance est exacerbée par l'effet de répulsion provoqué par des systèmes politiques, économiques et sociaux (modernes ou traditionnels) considérés comme impurs, antimusulmans et incapables d'assouvir aucun de ces besoins fondamentaux ou même de donner l'espoir d'y arriver un jour. L'adhésion à des mouvements armés religieux, fut-il au prix de sa vie, fournit ainsi l'espoir d'une vie meilleure et accomplie.

Une fois intégrés dans ces mouvements, la mécanique de soumission et d'obéissance absolue des individus est également bien huilée et les leçons apprises par la célèbre expérience de Milgram et ces différentes variantes²² fournissent des éléments de compréhension éclairants. Celles-ci établissent que quelles que soient les cultures et les personnalités, deux personnes sur trois sont capables de produire un comportement de bourreau. Pour ce faire, elles doivent être soumises à une autorité perçue comme légitime et être placées dans un contexte adapté. L'expérience a été répétée en 2010 lors d'un programme de la télévision française²³ où l'autorité était incarnée non par un scientifique mais par une animatrice de télévision. Le taux d'obéissance fut équivalent à l'expérience réalisée par Milgram. Ce qu'un faux scientifique ou une animatrice de télévision sont capables d'obtenir éclaire le niveau d'obéissance de personnes soumises par la conversion ou par l'éducation à un Dieu absolu et omnipotent au nom duquel s'expriment les leaders et idéologues des MRA. Ce que l'expérience de Milgram enseigne également c'est qu'une fois pris dans l'engrenage, « Monsieur-tout-le-monde » se conforme généralement à ce qu'on attend de lui – seule une infime minorité est en mesure de désobéir – malgré les énormes tensions intérieures qu'il ressentira.

²² « Obedience to Authority », Stanley Milgram, 1974.

²³ « Zone Xtreme », diffusé sur France 2 en mars 2010.

III. ALLIANCE STRATÉGIQUE. LA PART DES FEMMES DANS L'IMPLANTATION DES JIHADISTES AU MALI

Gwenola Possémé-Rageau

Cette étude s'appuie sur les témoignages²⁴ recueillis à Bamako, à Gao et à Tombouctou auprès de vingt-huit hommes et femmes avec le concours de deux enquêteurs à Gao et à Tombouctou, Cheick Traoré et Mohamed Mahmoud. Elle couvre la période d'occupation par les groupes armés radicaux (avril 2012 à janvier 2013) jusqu'à l'arrivée de la force française Serval.

Nous avons cherché à comprendre quels rôles les femmes ont joué dans l'intégration des jihadistes au sein de la société ; en quoi elles ont été des actrices déterminantes dans leur implantation ; comment elles ont contribué à les rendre plus proches des populations. Les premières conclusions montrent que, dans la région de Tombouctou comme celle de Gao, les jihadistes ont eu recours à la stratégie de l'alliance, notamment à travers le mariage pour s'implanter dans les terroirs, sans pour autant parvenir à s'intégrer dans la société. Nous nous intéresserons également à la manière dont ces alliances ont contribué à modifier la perception des communautés vis-à-vis des jihadistes.

Nous avons pu constater que les femmes maliennes au-delà même des personnes interviewées étaient assez réticentes à l'idée d'aborder ce sujet. Les plaies sont encore ouvertes. Aussi sont-elles davantage focalisées sur les violations commises à l'encontre des femmes et des populations en général. Cette question attribue en effet aux femmes une part de responsabilité dans l'occupation du nord du Mali, qu'elles ne souhaitent pas assumer, d'autant que dans la plupart des cas, elles n'ont pas eu le choix.

1. Stratégie d'implantation

Il est apparu que la perception de l'occupation des jihadistes par les populations à Gao et à Tombouctou est différente. Les habitants de Tombouctou se considèrent comme porteurs de la tradition soufie, d'un islam tolérant et pacifique, incompatible avec les mouvements sectaires wahhabites, même si ceux-ci commencent à s'implanter. Ces habitants se posent comme un rempart contre l'extrémisme religieux. La région de Gao partage cette même tradition mais l'implantation de mouvements radicaux dans la région de Gao est plus ancienne et plus ancrée dans certaines communautés de la périphérie de la ville. Sous la présidence de Moussa Traoré, des wahhabites se sont installés dans les communes de Gounzoureye (notamment à Kadji), de Ber et de Bourem. Au fil du temps, des ex-membres des groupes armés algériens et maliens ont trouvé refuge dans cette partie du désert et sont parvenus à rallier à leur cause des populations abandonnées à leur sort qui ont accepté de les suivre dans leurs croyances idéologiques et leur combat.

Les témoins expliquent qu'en 2012, ce sont les enfants des ex-rebelles qui sont revenus. Lorsque les hommes du MUJAO se sont installés dans ces villages wahhabites, ils ont été plutôt bien accueillis. « Ils ont eu à faire à des populations très pauvres à qui ils ont offert de l'argent et des vivres. Ils ont creusé des points d'eau dans des régions très isolées. Ce qui a séduit les populations », expliquent les témoins.

²⁴ A Gao, nous avons rencontré 4 ex-épouses de jihadistes, 3 autres femmes et 7 hommes ; à Tombouctou, 1 ex-épouse de jihadiste, 1 mère d'une femme mariée à un jihadiste, 8 autres femmes et 4 hommes ; à Bamako, 3 femmes et 1 homme originaires de Tombouctou ; 2 femmes et 2 hommes originaires de Gao.

Ils sont arrivés avec des discours très religieux. Ils ont eu recours à la « *Dawa*²⁵ ». « *Cela consiste à passer des messages de paix, à faire des prêches sur les messages de Dieu et de son prophète Mohamed, à invoquer la parole de Dieu et à inviter les gens à les écouter (...) Ils ont commencé par poser des gestes de bienveillance et philanthropiques (construction des mosquées, distribution de vivres) pour séduire les populations et les inviter à leurs prêches* ». Les habitants leur ont offert des maisons ; les pères, leurs filles comme épouses et leurs fils comme combattants, pensant que le mouvement combattait au nom de l'islam. « *Quand les pères ont compris, explique un témoin, que le MUJAO n'était pas un groupe musulman, ils ont voulu retirer leurs enfants des groupes armés, mais ce n'était plus possible* ».

Selon les témoins, les populations n'avaient plus d'espoir d'être défendues par l'armée malienne. Elles se sentaient abandonnées par l'État. « *L'arrivée du MUJAO qui, dans un premier temps, s'est présenté comme un rempart contre le MNL, a contribué à leur acceptation par les populations, tout au moins dans un premier temps* ». A Gao, le MUJAO a même mis en place un Numéro Vert permettant aux populations d'appeler en cas de problème, et notamment en cas d'incident avec les groupes armés, notamment le MNL. « *Quand on les appelait, ils arrivaient dans les cinq minutes, dix fois plus rapidement que la police et gratuitement !* »

Au cours des six premiers mois de leur implantation, ils ont pris en charge tous les besoins sociaux des populations et fourni du carburant. Tous les produits de consommation venant d'Algérie étaient beaucoup moins chers qu'auparavant puisque les jihadistes contrôlaient le commerce et donc les prix. Ce qui a ravi les femmes. Cela n'a duré que six mois, mais cela a contribué à les rapprocher de la population. C'est ainsi que certaines familles ont laissé leur fille épouser des membres du MUJAO.

2. La stratégie de l'alliance

Parmi les jihadistes, certains ont participé à l'occupation des régions du nord, accompagnés de femmes qu'ils avaient épousées auparavant, des Mauritanienues ou des Sahraouies, rapporte-t-on. D'autres cherchaient des femmes à épouser non par souci d'intégration dans la société mais « *pour sauvegarder leur image de « bons musulmans » plutôt que d'avoir des « copines* ». Les mariages ont été de courte durée, entre une semaine et quelques mois. Il n'y a eu aucun mariage civil, seulement des mariages religieux. Les époux étaient de toutes les nationalités ; Maliens, Afghans, Burkinabés, Cap Verdiens, Européens, Algériens, Pakistanais...

Dans l'histoire des sociétés, le mariage a été toujours été un facteur important d'intégration. C'est à travers des alliances matrimoniales que les Armas, descendants des Marocains, ont mis fin à l'empire Songhaï en 1591 en épousant des femmes songhaï pour s'implanter dans la région et fonder leur pouvoir politique²⁶. A Gao, les membres du MUJAO ont commencé par se marier avec les jeunes filles

²⁵ « La Dawa est l'invitation faite aux hommes à adhérer à l'islam. Il s'agissait pour le prophète Mohamed et ses disciples d'appeler les fidèles sur la voie de Dieu, en toute sagesse et humilité, sans extravagance et sans recours à la violence. Dans la Dawa originelle, seuls les lettrés, les personnes imbues d'une profonde maîtrise du Coran étaient autorisées à répandre l'islam. En effet, après la disparition du prophète et à travers l'histoire, la Dawa a pris certaines ramifications. C'est ainsi qu'apparaîtra au Pakistan, l'un des plus grands foyers de la Dawa, ce qu'on a appelé la « Dawa Tabligh ». Ces membres dédient leur vie au voyage et à la transmission du message de l'islam à travers le monde. Comme on peut le constater, la « Dawa Tabligh » a fini par s'étendre dans d'autres pays dont l'Afghanistan, l'Inde et le Qatar. Elle a regagné l'Afrique à travers des pays comme l'Algérie, la Mauritanie, la Libye, le Mali, etc. » Alassane Cissé, « Mali : Islam: La Dawa est-elle synonyme de radicalisme ? », *MaliActu.net*, 27 août 2015 (<http://maliactu.net/mali-islam-la-dawa-est-elle-synonyme-de-radicalisme/>).

²⁶ Gremont C., Marty A., Ag Mossar., Toure Y. H., 2004 - *Entre fleuve et dunes. Les liens sociaux dans l'histoire. Région de Gao (Mali)*. Paris, Karthala.

des villages wahhabites de Kadji à la périphérie de Gao, puis sont entrés en ville. « *Dans certaines communautés religieuses, c'est un prestige d'avoir un jihadiste dans la famille* ». Ils auraient ensuite ciblé les femmes les plus vulnérables, des orphelines ou des veuves dans les périphéries des villes, les quartiers les plus pauvres, ne faisant pas cas de leur origine ethnique. Ils n'auraient pas épousé de filles des centres-ville (sous-entendu des grandes familles de Gao ou de Tombouctou).

Dans la plupart des cas, les familles n'ont pas cherché à marier leurs filles, mais certaines familles pauvres auraient facilement cédé, car un mariage pouvait représenter une source financière non négligeable, entre 500 000 FCFA et 3 millions de FCFA. « *Les jihadistes ne négociaient pas la dote. Ils apportaient ce qu'ils avaient. C'était peu ou beaucoup d'argent. On ne pouvait pas discuter* », raconte la mère d'une fille de Tombouctou, contrainte d'épouser un jihadiste. Par ailleurs, les témoins rappellent que selon l'islam, on ne peut pas refuser la main de sa fille à un musulman qui la demande en mariage. Par ailleurs, la peur de représailles vis-à-vis de la famille en cas de refus a dû guider la décision de plus d'un père durant cette période d'occupation. A travers le mariage, la famille s'assurait aussi la protection de l'occupant : « *Les familles qui donnaient leur fille étaient protégées par les gens du MUJAO. Le mariage était une forme de protection* ».

Le rôle des intermédiaires

Les jihadistes ont rarement approché les jeunes filles qu'ils souhaitaient épouser, même si cela pouvait se produire. Une jeune femme de Gao raconte que c'est après avoir rencontré un groupe de jihadistes armés dans la rue qu'elle a reçu la visite d'une femme qu'elle ne connaissait pas, lui annonçant qu'un homme voulait l'épouser. Face à son refus, cet homme s'est ensuite rendu chez ses parents. « *Il est allé voir ma mère, qui, à son tour, lui a dit qu'elle ne donnerait jamais sa fille à un inconnu et que d'ailleurs, la décision de donner sa fille en mariage ne lui appartenait pas ; seul son mari avait le pouvoir d'accepter ou de refuser* ». Le père a fini par céder, mais n'a jamais fourni d'explication à la jeune femme sur les termes de l'accord passé avec celui qui voulait l'épouser.

Une autre femme commerçante à Gao a reçu la visite dans sa boutique d'un jihadiste non armé qu'elle n'a pas pu identifier comme tel lorsqu'il l'a demandé en mariage. Il s'est présenté à la famille comme un « porteur d'uniforme » de Kidal, d'une famille connue dans la région. Puisque leur fille semblait consentante, le père a donné son accord. C'est après coup que la jeune fille a découvert que son mari était membre d'un groupe armé. « *Je n'ai eu des doutes que pendant la célébration du mariage ainsi que mes trois jours de noces avec lui. En pleine célébration du mariage, il y a eu des tirs qui ont été entendus sur le lieu du mariage. En fait, c'était des jihadistes qui manifestaient leur joie. Ensuite, une nuit, j'ai découvert qu'il y avait une arme de gros calibre sous le matelas* ».

Dans certains cas, les femmes ont joué le rôle d'intermédiaire entre le jihadiste et sa future épouse. D'après des témoins de Tombouctou, les jihadistes auraient eu recours à des femmes radicalisées venant de Mauritanie, pour encourager les femmes maliennes à épouser des jihadistes. « *Certaines femmes venues de l'extérieur ont radicalisé beaucoup d'autres femmes à travers les prêches pour les préparer à accepter de se marier à des jihadistes* ». Cet endoctrinement et leur radicalisation sont intervenus bien avant l'occupation. « *Elles ont contribué passivement à l'intégration des jihadistes mais elles n'ont jamais utilisé la violence (...)* Dans certaines communautés où l'enseignement coranique est fait aux femmes, beaucoup se sont radicalisées et partagent les visions et les perceptions des jihadistes. Elles participaient en tant qu'actrices en organisant des prêches de radicalisation et cela depuis des années ».

A Tombouctou, les jihadistes approchaient également des jeunes hommes pour avoir des informations sur les femmes non mariées. Ensuite, ils négociaient directement avec les pères ou les frères et envoyaient des intermédiaires pour approcher la jeune femme. Certains imams auraient

aussi été amenés à jouer le rôle d'intermédiaires entre les jihadistes et les familles des jeunes femmes.

Concernant le rôle des mères, rien ne laisse penser qu'elles auraient eu un quelconque rôle dans ces alliances, puisqu'il revient au père de prendre les décisions et notamment d'accorder la main de sa fille à un homme. Une responsable d'ONG de Gao confie d'ailleurs qu'aucune mère n'est venue se plaindre d'un mariage forcé. Elles n'ont donc pas été les instigatrices des mariages mais n'ont rien fait pour s'y opposer ou protester. Quant au rôle des femmes dans l'enrôlement de leur mari ou de leurs enfants dans les groupes armés, aucun témoignage ne permet de soutenir qu'elles aient eu beaucoup d'influence, tout au moins dans les milieux citadins et les communautés non radicalisées. En revanche, un cas a été rapporté par un témoin d'un jeune homme issu de la communauté wahhabite qui aurait été encouragé par sa femme à rejoindre le MUJAO alors qu'il n'était pas vraiment disposé à le faire.

La procréation, une stratégie d'implantation ?

Les alliances même de courte durée ont eu pour conséquence la naissance d'enfants. L'implantation des jihadistes restera d'une certaine manière effective et durable. Sans pour autant rejeter la responsabilité sur ces enfants, ils apparaissent aux yeux des populations comme le souvenir d'un cauchemar. « *Les enfants nés de ces mariages sont encore très petits ; certains ne sont même pas reconnus en tant qu'enfants de jihadiste. Les parents les gardent au secret pour ne pas leur donner le statut d'enfants de bourreau de la communauté (...) Les femmes et les enfants sont perçus comme le souvenir de l'agression de l'extrémisme violent sur les populations mais la société est ouverte et sans rancune* ». Certains sont restés avec leur mère, et, à Gao, une trentaine d'entre eux seraient actuellement pris en charge par des ONG. Certains témoins d'ailleurs s'inquiètent de l'avenir de ces enfants. Quel récit les mères feront-elles à leurs enfants ? Idéaliseront-elles cet épisode de leur vie au risque de faire de leur père des héros du passé pour les générations à venir ?

3. Remise en cause des équilibres au sein de la société

L'arrivée des jihadistes, brutale et inattendue, a pris les populations au dépourvu. Elles n'ont pas eu le temps de développer de stratégies d'évitement, notamment dans les cas de demande en mariage. D'autant que les formes d'alliance proposées par les jihadistes étaient parfois loin de répondre aux préceptes de l'Islam. Le mariage forcé de jeunes filles de 14 ou 15 ans, comme celui des femmes déjà mariées ou bien le mariage collectif ou polyandrie non consentie²⁷ (plusieurs hommes – 4 ou 5 hommes – se cotisent pour épouser une même femme) sont des pratiques étrangères à la religion musulmane et à la charia. Certes, ces pratiques sont restées marginales mais elles ont suffisamment marqué les esprits pour que les témoins les signalent.

Ces formes variées d'alliances montrent que les groupes jihadistes, comme leurs pratiques et leurs mœurs, n'étaient pas homogènes. Ce que confirment les témoins parlant d'hommes venant aussi bien d'Afrique, d'Europe que d'Asie (Pakistan, Afghanistan). Ces pratiques révèlent aussi une certaine autonomie des troupes sur le terrain et une faiblesse dans le commandement du MUJAO, qui a laissé des hommes se comporter en violation et en contradiction avec les principes qu'ils cherchaient à imposer aux populations à travers la charia.

²⁷ La polyandrie n'aurait été relevée en Afrique que chez les Abisis et d'autres tribus du centre du Nigeria, En revanche, la forme de polyandrie non consentie pratiquée au nord du Mali pendant l'occupation, n'existe pas en Afrique. Actuellement, elle se pratique en Inde où les jeunes filles font l'objet de rapt dans les villages en raison du nombre insuffisant de jeunes filles par rapport au nombre de jeunes hommes.

On constate également que la société n'a pas beaucoup réagi à la violation de ces principes par peur des représailles. La violence des exactions commises par le MNLA avant l'arrivée du MUJAO peut certainement expliquer l'effet de sidération dans lequel les populations ont été plongées ; ce qui a contribué à légitimer les pratiques de certains combattants jihadistes. On peut s'étonner d'ailleurs qu'après coup, les victimes de mariage forcé ou de viol ou d'exploitation sexuelle soient restées silencieuses. En effet, les organisations de la société civile en ont répertorié moins de dix à Gao. Cela peut s'expliquer par le poids de la société sur ces questions d'ordre intime et familial. Et dès lors qu'un père donne la main de sa fille, le mariage n'est plus considéré comme forcé par la société.

La tradition visant à maintenir les jeunes filles sous la coupe du père et les femmes sous celle du mari perdue, alors qu'en échange ni l'un ni l'autre n'est en mesure de les protéger. On pourrait faire un parallèle entre l'absence de protection de l'État vis-à-vis de ses citoyens et l'absence de protection des pères et des maris vis-à-vis des femmes. Ce ne serait donc pas l'occupation jihadiste qui aurait bouleversé les règles coutumières de protection des personnes vulnérables. Celles-ci auraient subi des transformations bien avant leur arrivée ; l'occupation n'étant qu'un révélateur des carences de la société, de la communauté et de l'État à assurer la protection des plus vulnérables, notamment des femmes et des enfants.

L'instrumentalisation des femmes comme enjeu de pouvoir en période d'occupation armée n'est pas propre au Mali. Pour autant, l'exploitation dont ont été victimes les femmes révèle leur niveau de soumission et l'absence d'un cadre de protection tant de la part de l'État que du système traditionnel. Aucun mécanisme endogène n'a permis d'éviter l'exploitation sexuelle de ces femmes. Or, comme le rappelle l'historienne malienne Bintou Sanankoua²⁸, dans le passé, les règles régissant l'art de la guerre au Mali devaient mettre les femmes hors de portée. « *Au Mali, la guerre était considérée à la fois comme trop grave et trop dangereuse pour risquer la vie et la liberté des femmes. Dès que la guerre devenait imminente, on mettait les femmes et les enfants à l'abri et sous surveillance.* » Ce principe de protection n'est plus respecté aujourd'hui.

En revanche, les jihadistes poursuivent une tradition guerrière que l'on trouvait surtout en Afrique orientale, selon Yolande Diallo, à savoir le mariage comme butin de guerre, et qui s'est étendue à l'ensemble de l'Afrique, notamment en République démocratique du Congo. Dans une enquête sur les traditions africaines et le droit humanitaire en Afrique, Yolande Diallo²⁹ montre que lors des conflits en Afrique orientale, les femmes n'étaient jamais tuées, mais enlevées et épousées par les vainqueurs. Elle l'explique par l'idée que les populations se faisaient des femmes : « *La femme représente l'origine, la source de la vie. Si l'on tuait les femmes au cours des combats, on ne tarderait pas à tarir le flot de la vie.* » Depuis, d'autres recherches ont fourni des interprétations différentes mettant en avant des manifestations superstitieuses : « *Les combattants s'imaginaient que le fait d'attaquer une femme en premier était tout simplement le signe avant-coureur de leur défaite. Ce n'est donc pas en raison de son statut de génitrice que cette protection était assurée, mais elle n'en demeurait pas moins solidement ancrée dans la mentalité des combattants*³⁰ ». Généralement, ces alliances avaient aussi des fonctions de rapprochement des familles qui étaient au préalable entrées en conflit. Elles pouvaient donc avoir des vertus diplomatiques.

Enfin, l'islam fait du respect de la personne, momentanément ou définitivement, en situation de faiblesse ou de domination, une règle essentielle, rappelle le Professeur Ly Djibril³¹, citant la sourate

²⁸ Bintou Sanankoua, *Femmes, Gouvernance endogène et Prévention des conflits, Tome 2*, Documents de travail, CSAO/OCDE, octobre 2006, p.31.

²⁹ Yolande Diallo, *Traditions africaines et Droit humanitaire*. Genève, Comité international de la Croix-Rouge, 1978, p 8.

³⁰ Ly Djibril, « Fondements humanitaires dans la société pulaar en Mauritanie et au Sénégal » Revue internationale de la Croix-Rouge, 832, 31-12-1998 (<https://www.icrc.org/fr/resources/documents/misc/5fzgm.htm>).

³¹ Ibid.

coranique 4, verset 36³². Cette règle de la protection des personnes vulnérables (femmes, enfants et personnes âgées) en temps de guerre, n'a été respectée ni par certains jihadistes du MUJAO ni par ceux au sein de la communauté censés le faire.

4. A la recherche d'une protection et le rôle des femmes dans « l'humanisation » des jihadistes

A travers les témoignages, on constate qu'aussi bien les familles que les jeunes filles étaient à la recherche d'une protection que seuls les membres du MUJAO étaient en mesure de leur fournir. Cette recherche de protection s'exprime dans les mariages dits « intéressés » mais aussi dans les différents témoignages de femmes contraintes d'épouser des jihadistes à qui elles ne vouent ni haine ni rancune. Parlant de son époux jihadiste, une femme raconte : *« C'est un monsieur qui ne parlait pas trop et qui s'est toujours acquitté de ses responsabilités familiales. Il s'est toujours soucié de moi et a fait son possible pour que je ne sois pas triste »*.

Certaines femmes n'ayant pas une place de choix dans la société compte tenu de leur situation personnelle (femme divorcée, femme non mariée avec un enfant, veuve ou femme entre 25 et 28 ans sans perspective de mariage), ont pu trouver dans le mariage avec les jihadistes une forme de protection. Dans certains cas aussi, cela a également été interprété par les témoins comme une forme de reconnaissance sociale, tout au moins pendant la période d'occupation, l'un n'excluant pas l'autre. *« Un peu partout dans les régions du nord, il y a eu des cas de femmes célibataires qui se sont mariées avec des jihadistes pour avoir un statut respectable ; car si une femme n'est pas mariée dans certains milieux, c'est mal perçu (...) Certaines veuves qui n'arrivaient pas à subvenir aux besoins de leurs enfants étaient tentées de se marier avec les jihadistes, mais pas pour le prestige social »*. A Kadji, un village de la région de Gao, où le MUJAO avait installé son quartier général, certaines femmes parmi les plus religieuses auraient aussi accepté de se marier avec des jihadistes pour des raisons religieuses *« car on leur promettait une place au paradis »*.

Beaucoup de témoignages soulignent le rôle que les femmes ont joué dans « l'humanisation » des jihadistes. Indirectement, les épouses auraient donc contribué à les rendre moins violents et plus acceptables par la société. Plusieurs témoignages soulignent un changement d'attitude des jihadistes une fois mariés. *« Les femmes les rendent plus humains car elles leur apportent de l'attention et de l'affection ; du coup, ça les humanise. Même pendant l'occupation, ceux qui étaient mariés se disputaient avec les autres jihadistes qui commettaient des flagellations et autres exactions »*. Autre témoignage : *« Ceux qui étaient mariés intervenaient même souvent pour alléger la peine d'une personne présumée coupable d'une faute, selon la charia. »* Une jeune épouse, parlant de son époux minimise la radicalité de son mari : *« En réalité, il n'était pas aussi radical que ses autres compagnons. Lui respectait tout le monde et n'abusait pas de son pouvoir de jihadiste. Je pense que c'est pour cela que j'ai accepté d'être son épouse »*.

Ces hommes ne sont pas décrits par les jeunes femmes comme des monstres cruels ou des bourreaux. Une jeune femme parle même de respect : *« Il a toujours porté un respect pour notre foyer en refusant que ses amis ou parentés viennent manger ou causer avec des armes. En plus, il s'est toujours acquitté du prix des condiments, sauf quand il partait en brousse »*.

A Tombouctou, les témoins remarquent que les jihadistes qui étaient venus avec leurs propres femmes, se comportaient différemment des autres : *« Beaucoup sont venus avec leurs épouses ; ceux-ci étaient beaucoup plus normaux, ouverts et flexibles que les autres »*.

³² Ibid, *« Adorez Dieu et ne lui donnez quelque associé que ce soit. De la bonté envers les pères et mères, les proches, les orphelins, les pauvres, le voisin apparenté et le voisin étranger, le proche compagnon et l'enfant de la route et quiconque est esclave entre vos mains »*.

Les alliances entre les jihadistes et les jeunes femmes de Gao et de Tombouctou auraient donc permis aux jihadistes de mieux se faire accepter par la société, de révéler un autre visage que celui de guerriers et finalement de faire partie du paysage. Pour les populations, établir une hiérarchie entre les jihadistes « mariés », les « bons » des « non mariés », les « méchants » devait les aider à mieux supporter leur présence.

5. Implantation ou intégration et quelle résistance ?

Les habitants de Gao comme de Tombouctou ne parlent pas d'intégration des jihadistes dans la société mais plutôt d'implantation. Leur intégration aurait supposé un ancrage dans la famille ou dans la communauté. Certes, en épousant des femmes du terroir, les jihadistes se sont implantés localement. Ils sont entrés dans des familles et ont offert une forme de protection mais leur objectif n'était pas de fonder un foyer. Des jeunes femmes racontent que leurs maris jihadistes partaient sans prévenir en brousse pendant plusieurs jours ou en « permission » en Mauritanie. *« Ce qui était le plus étonnant, c'est qu'à chaque fois qu'il voyageait, il partait avec toutes ses affaires et ce qui lui appartenait. Il pouvait faire plus de trois mois en brousse sans me laisser le prix d'un condiment ».*

D'après les témoignages d'épouses de jihadistes, les hommes étaient très peu présents auprès d'elles et ne cherchaient pas à s'intégrer à la famille ou à la communauté. *« Il arrivait à l'improviste et repartait au petit matin sans jamais expliquer ce qu'il faisait et où il allait »*, explique une jeune femme mariée à un jihadiste à Tombouctou.

La plupart du temps, une fois mariées, les femmes étaient installées dans des maisons occupées par des jihadistes et n'avaient que très peu de contact avec leur famille. *« Les jihadistes n'acceptaient même pas que leurs épouses aient des contacts avec la communauté. Dès qu'elles se mariaient, ils les amenaient loin. Les quelques rares cas où ils laissaient leurs épouses près de la communauté, cela les socialisait et les humanisait avec l'habitude »*, raconte la mère d'une fille ayant épousé un jihadiste. Ce témoignage met en évidence que la proximité des époux avec la communauté pouvait modifier les comportements des jihadistes en le « socialisant » et « l'humanisant ». Or, semble-t-il, rares sont ceux qui ont accepté de vivre au sein de la communauté.

Certaines femmes parlent *« d'isolement (...) Cela a introduit un changement dans mes relations avec ma famille puisqu'il n'était pas permis à mes parents, plus particulièrement ceux du genre masculin, de venir me voir. Seuls mon père et mes frères avaient le droit de me rendre visite »*. Elles n'avaient pas le droit de recevoir leurs ami(e)s à leur domicile. Cet éloignement ne contribuait pas à l'intégration sociale de leur époux.

Les limites de la résilience

Ce qui est intéressant de noter dans les témoignages des femmes ayant épousé des jihadistes, c'est leur capacité de résilience et de pardon vis-à-vis de leur époux. Aucun témoignage n'exprime de haine, de colère ou du dégoût. Elles n'en parlent pas en mauvais terme. On pourrait même percevoir un certain regret suite au départ brutal de leur époux. Certains jihadistes ont même donné l'autorisation à leur épouse de se remarier, acceptant implicitement le divorce : *« C'est seulement plus de trois mois après la fin de l'occupation qu'il avait commissionné quelqu'un chez nous pour venir dire à ma famille de me donner en mariage à quelqu'un d'autre si jamais l'occasion se présentait car je suis très jeune et qu'il n'a aucune envie que ma vie soit gâchée à cause de lui ».*

Pour ces femmes, qui sont déjà qualifiées par la société de « *moudjahidine wondo* » (la femme du Moudjahidine), la réintégration dans la société risque d'être difficile. Dans une société très stigmatisante, où la déviance n'est officiellement pas tolérée, ces femmes risquent de subir une sorte de double peine. Elles sont aujourd'hui des femmes abandonnées. Certaines ont quitté leur village,

voire le pays, mais les informations sur le devenir de ces femmes circulent peu. A Gao, des jeunes ont pris l'initiative dès les premiers mariages d'organiser des actions de sensibilisation pour empêcher la discrimination à l'égard de ces femmes. Cette campagne se poursuit à travers les radios communautaires et dans le cadre des rencontres de jeunes.

Résistance à l'occupation

A Gao, l'occupation des jihadistes a été perçue de manière plus violente. Aussi auraient-ils eu à résister davantage que les habitants de Tombouctou. A Gao, selon les témoignages, les femmes et les jeunes ont beaucoup manifesté contre les jihadistes qui ont vite compris qu'il serait difficile de se faire accepter par la population. Les témoignages font état d'une certaine méfiance des jihadistes à l'égard des jeunes qui les provoquaient. *« Certains jeunes sortaient les postes de télévision ou des appareils pour écouter la musique pour défier les jihadistes »*. Si les jihadistes étaient contraints de négocier avec des acteurs de la société civile, ils ne parvenaient pas à *« gagner leur cœur »*. Quand par exemple le MUJAO a voulu s'attaquer au tombeau des Askia à Gao, les femmes et les jeunes ont manifesté leur opposition dans la rue et empêché sa destruction.

Une jeune femme mariée de force à un jihadiste raconte que son mariage n'a pas dépassé une semaine : *« Dès que j'ai su qu'ils n'aimaient pas, lui et tous ses compagnons, les femmes qui ne se voilaient pas, alors je ne couvrais plus la tête et cela a dû le décourager jusqu'à ce qu'il demande le divorce »*. Ce témoignage empreint d'insouciance de la part d'une jeune fille d'une quinzaine d'années est aussi une preuve que certaines formes de résistance étaient envisageables.

A Tombouctou, les groupes jihadistes se disaient déçus par le manque de coopération des populations. *« Ils ont eu du mal à recruter des jeunes pour les rejoindre. Dans les quartiers périphériques, ils ont recruté moins de 10 jeunes. A la fin, ils sont devenus plus violents »*. Pour punir les populations qu'ils ne trouvaient pas assez coopératives, par exemple, ils ont arrêté d'alimenter la centrale électrique en carburant mais ils se sont vite rendus compte qu'eux aussi allaient être pénalisés. Aussi ont-ils fini par rétablir l'électricité. *« A la fin de l'occupation, les jihadistes sont devenus très agressifs et leur mode opératoire a changé. C'est à ce moment-là qu'ils ont commencé à violer et à flageller. Ils étaient très en colère car ils sentaient qu'ils allaient perdre la ville et devoir partir »*.

Conclusion

Les nombreux témoignages recueillis permettent de comprendre qu'à travers une forme de résistance passive ou active les populations ont empêché l'intégration des jihadistes dans la société et que ces derniers ne sont pas parvenus à conquérir les cœurs. Au mieux, certains ont été perçus comme plus « humains » que d'autres. Leurs fréquents déplacements et leurs absences prolongées peuvent aussi expliquer leur impossibilité à prendre ancrage. Malgré les alliances avec les femmes, ces dernières n'avaient que très peu d'information sur leur époux (et pas davantage les hommes qui les ont approchés). La plupart des jihadistes ont préféré éloigner leur « foyer » des familles et des communautés de leur épouse, traduisant une volonté d'implantation plus que d'intégration. Le temps a également été un facteur important ; leur présence effective sur le terrain a été certainement trop courte pour qu'ils s'intègrent véritablement. La plupart n'ont pas d'ailleurs pas vu naître les enfants issus de leur alliance.

Pour autant, la naissance d'enfants issus de ces alliances est un facteur important du marquage à long terme de leur implantation. Que cela ait été une stratégie ou juste la conséquence d'une alliance, la présence de ces enfants va rester une marque indélébile du passage des jihadistes dans la société.

La société malienne sort affaiblie de cette crise qui a mis en évidence ses carences en matière de protection des plus vulnérables. Les bouleversements provoqués par l'occupation des groupes armés puis des jihadistes au sein de la société pourraient avoir des conséquences sur les rapports entre hommes et femmes. Celles-ci ont, en effet, pu constater qu'elles ne pouvaient pas compter sur les hommes de leur communauté pour les protéger. Le rapport de soumission exigé en contrepartie de la protection s'avère caduque. De nouveaux rapports devraient alors se dessiner.

Si, pour le moment, la question de la réintégration des femmes mariées à des jihadistes ne se pose pas, la société n'étant pas encore prête à aborder ce sujet, elle reste néanmoins ouverte. Que vont devenir ces femmes abandonnées par leur époux ? Comment la société va-t-elle prendre en charge ces femmes, notamment celles ayant accepté d'épouser des membres du MUJAO ? Quel va être leur statut ? Il en est de même des enfants issus des mariages forcés ou non, qui restent des témoins vivants de cette occupation. De même sera-t-il important de réfléchir à la manière de mieux protéger les jeunes filles les plus vulnérables dans des zones où l'insécurité est persistante.

Cela devrait également avoir un impact sur les rapports intergénérationnels, les jeunes combattants ayant montré qu'il suffisait de s'armer pour faire régner leur loi sur le monde des adultes. Une réflexion sur les rapports entre les jeunes et les moins jeunes va s'avérer nécessaire. La radicalisation des jeunes reste aussi une question importante. Si l'intégration des jihadistes dans la société n'a pas eu lieu, leurs idées semblent avoir conquis certains jeunes. A Tombouctou, des témoignages font état de la présence et/ou le retour d'ex-jihadistes, proches d'AQMI qui tentent de recruter des jeunes et les encouragent à quitter l'école pour rejoindre des mosquées dispensant un enseignement radical de l'islam. Fermer les yeux sur ce phénomène, c'est risquer de laisser croître une nouvelle crise religieuse dans les années à venir.

IV. DE LA VISCOSITÉ DES RÉGIONS TRANSFRONTALIÈRES DU SAHEL. POUR UNE APPROCHE PROFONDE DE LA QUESTION SÉCURITAIRE

Pierre-Michel Joana

Pourquoi y a-t-il une problématique de l'insécurité et de l'extrémisme violent spécifique aux régions frontalières du Sahel ? A cette question, il y a plusieurs réponses qui tiennent à trois facteurs différents.

Le premier de ces facteurs est lié à la nature même de ces frontières qui sont parfois des zones d'intense activité et de contact, et parfois des lignes administratives inconnues ou mal acceptées par les rares populations fréquentant ces régions. En fait, dans les deux cas, la frontière existe surtout pour les administrations. Sa reconnaissance n'est pas évidente pour les populations qui ont tendance à les considérer comme des obstacles virtuels injustifiés et se mettent formellement en situation de contrevenir à des règles dont elles ne comprennent pas vraiment la raison d'être. En outre, ces règles génèrent pour ces populations une certaine insécurité causée par les agents des États concernés, des deux côtés de la frontière.

Le deuxième de ces facteurs est lié à l'opportunité qu'offrent ces frontières d'y organiser, de part et d'autre, de nombreuses activités lucratives, légales ou illégales, aussi bien pour les populations qui y vivent que pour les trafiquants ou les agents de l'administration. C'est une des manifestations évidentes de la faiblesse des États concernés, qui ne peut qu'engendrer des conflits et donc une insécurité supplémentaire.

Le troisième de ces facteurs est lié à l'utilisation faite des frontières pour se mettre à l'abri des menaces, des drames, ou des poursuites, « de l'autre côté de la frontière ». Ces situations sont à la fois les conséquences et les causes de l'insécurité prévalant dans ces régions.

Ces trois facteurs concernent des groupes humains partageant cependant des solidarités, des complicités, des compromissions, des modes de vie ou de survie et des systèmes informels qui brouillent la vision de l'observateur dans une *viscosité* où la recherche de la sécurité n'est peut-être pas aussi essentielle qu'il y paraît à première vue.

1. Brève histoire des frontières

Les frontières, dans la région du Sahel, présentent deux caractéristiques principales, à savoir la topographie géographique et à la géopolitique coloniale. Ces frontières ont parfois été établies sur une ligne géographique du terrain qui représente non pas un obstacle mais plutôt un avantage naturel, cause de concentration des activités humaines. C'est le cas par exemple de la frontière entre la Mauritanie et le Sénégal où les populations ont l'habitude de partager l'exploitation du fleuve Sénégal (autour de la pêche et de l'agriculture). C'est aussi le cas de la frontière entre le Mali et le Niger, entre Ansongo et Tillabéri, où les populations vivent du fleuve Niger. C'est encore le cas de la région du lac Tchad où quatre pays (Tchad, Niger, Nigeria, Cameroun) exploitent la même ressource halieutique et les mêmes possibilités pastorales et agricoles, ou bien vivent de part et d'autre des rivières alimentant le lac Tchad (Komadougou Yobé entre Niger et Nigeria, Chari et Logone entre Tchad et Cameroun).

Mais ces frontières sont également, dans la plupart des cas, « non naturelles » ou virtuelles, dessinées par de grandes lignes droites sur les cartes des confins du Sahara. L'acte général de la

Conférence de Berlin, signé le 26 février 1885, permettait à la Grande Bretagne, à la France et à l'Allemagne de se répartir des zones d'influence qui donnèrent naissance, après 1900, aux frontières de l'Afrique Occidentale Française (AOF, au nord du 14^e parallèle), à celle de l'Afrique Équatoriale Française (AEF), et à celles du Nigéria et du Cameroun actuels. S'agissant des deux grandes colonies françaises (AOF et AEF), c'est à partir de la fin des années 1950 que furent dessinées les frontières actuelles des États qui concernent cette étude. A la veille des indépendances, il fallut donc par exemple ajouter des milliers de kilomètres de frontières nouvelles pour redécouper l'AOF sur la base du tracé des huit colonies françaises qui la composaient.

Ces frontières coloniales furent ensuite légitimées par l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) qui imposa, dans la résolution signée au Caire en juillet 1964, de « respecter les frontières existant au moment où les États accédaient à l'Indépendance nationale ». Le respect des tracés a notamment entraîné la répartition de certains groupes ethniques dans différents États. Ainsi par exemple, des Touaregs membres d'une même famille peuvent se retrouver avec pas moins de six nationalités différentes... La situation est la même pour les Peuls et d'autres groupes ethniques qui se retrouvent fréquemment minoritaires dans les États qui les administrent, souvent non sans maltraitance. Un peuple maltraité par plusieurs États ne peut se sentir en sécurité. Alors que la décision de l'OUA en 1964 de consacrer « le principe de l'intangibilité des frontières héritées de la colonisation » envisageait que les conflits territoriaux entre voisins allaient être nombreux, il n'en fut rien. En dehors du conflit frontalier algéro-marocain en 1964, et de la contestation marocaine sur l'ex-Sahara espagnol, on assista rarement à des escarmouches entre pays voisins. Dans la région concernée par l'étude, seules trois zones frontières furent l'objet de contestation et de conflit entre États : la bande d'Aozou, entre le Tchad et la Libye (1978-1987), la zone de l'Agacher entre le Mali et le Burkina Faso en 1985³³ et le conflit sénégal-mauritanien entre 1989 et 1991³⁴.

Lorsque les pays de la région accédèrent à l'indépendance dans les années 1960, ils se sont trouvés confrontés à une myriade de défis qui concernant la prise en compte de la diversité humaine, la gestion des périphéries par le centre, la transformation des économies, le développement et l'éducation. Ils avaient aussi à mettre sur pied des secteurs de la sécurité, à partir de peu de choses. Ainsi, la faiblesse de la gouvernance initiale a contribué à l'émergence de crises intérieures profondes. La situation dans le Sahel aujourd'hui est la conséquence, un demi-siècle plus tard, de ces défis mal relevés. En matière de sécurité, elle est en outre, plus complexe encore qu'il n'y paraît à la majorité des partenaires, qui ne s'intéressent sérieusement à la situation de la région que depuis l'irruption de la menace terroriste. La relative stabilité mentionnée plus haut n'empêcha donc pas, avec le temps, que ces frontières, qu'on croyait être la solution, deviennent le problème.

D'abord, des revendications territoriales et nationalistes sont nées à l'intérieur de chacun des pays concernés³⁵, c'est-à-dire sans contester les frontières existantes. Elles veulent au contraire en ajouter

³³ La guerre de la Bande d'Agacher, également connue sous le terme de « Guerre de Noël », concerne une bande de terre semi-désertique de 160 kilomètres de long et de 30 kilomètres de large. Elle est réputée receler du gaz naturel et des ressources minières. Le problème fut arbitré par la Cour Internationale de La Haye qui, dans son arrêt du 22 décembre 1986, confirma le tracé colonial.

³⁴ Ce conflit né de heurts entre populations sédentaires d'origine sénégalaise et de pasteurs peuls et maures en Mauritanie se traduisit par des affrontements violents intercommunautaires aussi bien dans les villes de Mauritanie que dans celles du Sénégal, et de part et d'autre du fleuve. 160 000 Mauritaniens et 70 000 Sénégalais durent être rapatriés dans leur pays d'origine. Les relations diplomatiques entre la Mauritanie et le Sénégal furent interrompues de 1989 à 1992.

³⁵ « Alors que les pays occidentaux disposent de frontières qu'ils ont généralement conquises au fil des siècles par des guerres ou de multiples négociations, les pays de l'Afrique subsaharienne ont hérité de tracés établis par les colonisateurs il y a à peine cent ans. L'appropriation des espaces frontaliers est donc relativement récente, de même que la distinction identitaire que peuvent générer ces limites », Christian Bouquet, « Artificialité des frontières en Afrique subsaharienne. Turbulences et fermentation sur les marges », *Les Cahiers d'Outremer*, No 222, avril-juin 2003.

d'autres³⁶, tout aussi virtuelles et contestables. Ensuite, ces frontières ont été tracées dans de vastes étendues désertiques peu peuplées, lieu d'intenses activités humaines dues à une circulation de plus en plus aisée des hommes³⁷, et extrêmement difficiles à surveiller (bien que les progrès techniques permettent, en principe, une surveillance plus étroite³⁸). Elles se transforment fréquemment en zones d'interdiction, car les pouvoirs centraux s'avèrent incapables d'en assurer un contrôle administratif qui ne soit pas vide de signification pour les populations qui y vivent et y conduisent leurs activités.

Il faut donc inventer un système qui permette de contrer les grands trafics (armes-drogues-êtres humains), de lutter contre les groupes armés qui utilisent le rideau virtuel des frontières comme une protection réelle, sans pour autant handicaper les activités de survie qu'y mènent les populations³⁹. La solution passe probablement par une prise en compte de la gestion des zones frontalières, selon une approche concertée et harmonisée entre les États concernés.

2. Opportunités aux frontières

Quel que soit le type de frontières, la persistance de solidarités ethniques profondes au sein de groupes transnationaux, très différents mais qui partagent les mêmes espaces, est probablement la caractéristique principale du Sahel. Ceci est amplifié entre pays de la région par une intense migration, déjà ancienne⁴⁰, pour raisons économiques, familiales ou religieuses⁴¹. Ces principaux groupes transnationaux sont :

- Les Arabes nomades ou sédentaires (Berabiches, Kounta, Gihayna, Libyens, Choua, etc.), de la Mauritanie au Tchad
- Les Touaregs, majoritairement nomades, du Mali au Tchad
- Les Toubous, nomades ou sédentaires présents au Niger, au Tchad, mais aussi en Libye
- Les Peuls, présents dans tout le Sahel, de la Mauritanie au Tchad et du Sénégal au Congo, soit nomades, soit sédentarisés
- Les Songhaï, sédentaires, et les différents groupes du fleuve Niger, de la Mauritanie au Niger
- Les Wolofs, Toucouleurs, Mandingues au Sénégal, en Mauritanie et au Mali
- Les Haoussas, sédentaires mais voyageurs, de la Mauritanie au Cameroun
- Les Bornouans (Kanouri, Kanembou, Béri-Béri, Buduma) autour du lac Tchad, au Niger, au Tchad et au Nigeria.

³⁶ Il est intéressant de noter que la dernière revendication d'indépendance de l'Azawad, qui concerne majoritairement le peuple Touareg, ne conteste pas les frontières extérieures du Mali qui pourtant ont fait des Touaregs des citoyens de cinq pays différents, auxquels il faudrait rajouter la Libye qui n'est pas frontalière du Mali. Cette revendication, si elle était satisfaite, conduirait à créer une « nouvelle frontière » coupant le Mali en deux, selon un tracé tout aussi artificiel et contestable par les peuples du nord du Mali.

³⁷ En raison des moyens modernes de déplacement et de localisation qui permettent de s'affranchir de l'utilisation des axes traditionnels de pénétration, adaptés aux déplacements à pied (et à dromadaire) et surtout tributaires des rares points d'eau.

³⁸ En fait, seuls des gens « en règle » passent par les postes frontières.

³⁹ Le cas des populations Buduma autour du lac Tchad est à ce titre caractéristique. Ce peuple, à l'origine éleveur, s'est reconverti dans la pêche pour profiter du commerce informel du poisson séché avec le Nigeria en profitant de l'existence d'une frontière virtuelle, mais avec des règles faciles à transgresser. La présence dans la zone de Boko Haram et le contrôle strict des activités et des frontières par les armées tchadiennes et nigériennes ont momentanément interrompu ces activités et généré à la fois une pénurie de poisson au Niger et au Nigéria, et une prise de contrôle partiel du trafic par Boko Haram. Voir à ce sujet Christian Bouquet, « Artificialité des frontières en Afrique subsaharienne. Turbulences et fermentation sur les marges », *Les Cahiers d'Outremer*, No 222, avril-juin 2003.

⁴⁰ Ce qui explique l'extrême imbrication de groupes ethniques ou linguistiques dans tout le Sahel.

⁴¹ Il existe une intense circulation de prédicateurs ou d'écoliers des écoles coraniques d'un pays à l'autre, et en particulier pour les écoliers vers la Mauritanie, le Sénégal ou le nord du Nigeria.

De plus, la zone sahélo-saharienne est un espace où les sociétés humaines sont des sociétés d'*interconnaissance* : ici, tout le monde connaît tout le monde, y compris à travers les frontières. Ainsi s'écrit une triple histoire : celle des « gens du Sahel » qui savent tout de ce qui les unit ou les oppose, celle des administrations qui font semblant de ne rien en connaître et celle des agents de l'administration qui sont aussi des « gens du Sahel » et jouent sur les deux registres. Cette interconnaissance est à la fois à l'origine de pratiques non officielles, voire non légales, mais aussi la meilleure façon de comprendre et de résoudre les conflits⁴². Il faut cependant prendre en compte le fait que la gestion de ces réseaux d'interconnaissance, souvent très localisés, échappe en grande partie au contrôle des États. Ces derniers auraient d'ailleurs, en l'état actuel des choses, tout intérêt à ne pas s'en mêler au risque d'envenimer des relations qui s'autogèrent et sont difficilement compatibles avec le droit international. Ceci ne doit pas empêcher les États d'essayer de mieux analyser ces situations et de donner des consignes de souplesse à leurs administrations ayant à en traiter.

Ces premiers éléments facilitent d'autant plus la possibilité d'exercer un certain nombre d'activités lucratives avec la prédominance de l'économie dite informelle dans tous les pays du Sahel, au centre comme à la périphérie des États. A cela s'ajoute, au sein des populations frontalières sédentaires ou nomades, la tradition d'un certain « mélange des genres » dans les échanges commerciaux, entre commerce légal et informel, contrebande de produits de consommation courante, trafics de produits illicites ou d'armes, souvent pratiqués par les mêmes groupes humains. Ainsi peut-on, tout à la fois procurer des armes aux groupes armés ou aux coupeurs de route, leur apporter une aide logistique, tout en continuant au titre de l'activité principale, la contrebande et/ou le commerce des pâtes alimentaires, du carburant et des cigarettes, et occasionnellement de la cocaïne, sans être pour autant engagé idéologiquement dans l'extrémisme religieux violent, ou avoir le sentiment de s'adonner à la grande criminalité. Enfin, l'aide au transit de migrants clandestins à destination de l'Europe peut également constituer une source de revenus supplémentaires⁴³.

D'un autre point de vue, les agents censés agir au nom de l'État profitent de l'opportunité qu'offre l'existence de la frontière pour exercer un racket sur les commerçants, voire même sur les trafiquants. Cela représente parfois leur principale source de revenus, et nombreux sont les récits de responsables des douanes qui refusent une promotion pouvant entraîner une mutation, pour ne pas abandonner – à d'autres – leur lucrative activité⁴⁴. Pour les forces de sécurité, comment résister, lorsque l'on gagne 100 € par mois, aux 5000 € que vous propose le convoyeur d'armes ou de cocaïne intercepté⁴⁵ ?

Ce que les partenaires internationaux appellent la corruption n'est souvent qu'une manière de survivre, ou de s'assurer un certain statut social, par la redistribution informelle ou l'utilisation, à des fins personnelles, de l'autorité que confère l'État. Le respect de celui qui détient le pouvoir⁴⁶, très ancré parmi les populations, favorise un paternalisme soigneusement entretenu. Il permet de

⁴² Voir par exemple à ce sujet Mohamed Sylla, « Frontière Mali-Mauritanie : Vive tension à Léya », *Maliweb.net*, 10 août 2015 (<https://www.maliweb.net/insecurite/frontiere-mali-mauritanie-vive-tension-a-leya-1098062.html>).

⁴³ A titre d'exemple, un extrait du texte de Cristina Barrios de l'EU ISS : « Transit Niger : migrants, rebels and traffickers » : « The city of Agadez is the staging post of choice for most groups of migrants coming from West Africa, who are hosted – often by nationality – in houses and neighbourhoods that are well-known to the local authorities. Migrants wait there for a matter of days or weeks until their trip to the border with Algeria or Libya can be paid for and organised; 85% of them currently opt for Libya, according to the government of Niger. Drivers who can take 30-40 people in pickup trucks make about €4,000 per month. They cooperate with traffickers on the Libyan side of the border and often act in collusion with local security forces » (<http://www.iss.europa.eu/publications/detail/article/transit-niger-migrants-rebels-and-traffickers/>).

⁴⁴ Référence : une conversation de l'auteur avec le Président Gbagbo en 2004.

⁴⁵ Entretien de l'auteur avec des responsables de la sécurité intérieure au Niger (juin 2013).

⁴⁶ Lors d'un séminaire organisé au Nigeria (« Workshop on human rights in military operations », Abuja, October 2014 - EUTANS project), les participants, tous membres des forces de sécurité nigérianes, estimaient que les valeurs les plus importantes de la société nigériane étaient la religion et le pouvoir.

maintenir dans la dépendance les petites gens, grâce à la captation non contrôlée d'un système informel de redistribution des ressources de l'État (sans lequel beaucoup de gens ne pourraient pas vivre), et la récupération de revenus supplémentaires par les détenteurs de la force ou de l'autorité administrative ou judiciaire (connue de tous, très bien décrite par le citoyen de base et globalement acceptée). Toutes ces opportunités sont évidemment source de conflits et d'insécurité, car elles entraînent une compétition autour des possibilités de profit potentiel, qui n'a rien à voir avec le combat du bien contre le mal, ou celui de la loi contre les activités illégales.

Ainsi, c'est d'abord de sécurité humaine dont ont besoin les populations. Les Sahéliens ont besoin de se nourrir, d'éduquer leurs enfants, de se soigner, de pouvoir aller et venir librement, de pouvoir se faire rendre justice simplement et équitablement, et d'avoir accès à un minimum de modernité. Malheureusement, plus on est loin des centres ou de la capitale, moins cette sécurité humaine est assurée. Et ce ne sont pas des plans d'action combinant théoriquement développement et sécurité qui y changeront grand-chose. Comme les acteurs majeurs du développement ne se mettent en place que lorsqu'un certain niveau de sécurité est atteint⁴⁷, ce sont souvent les forces de sécurité qui arrivent en premier, même si leur arrivée est soutenue par de brillants programmes de réforme du secteur de la sécurité. Dans l'esprit des populations des frontières, ceci est surtout perçu comme une reprise en main qui ne correspond pas à leurs attentes. Pour elles, la priorité est d'obtenir une réponse aux besoins cités plus haut, quitte à accepter un certain niveau d'insécurité avec lequel elles tentent de s'arranger (relations ethniques, interconnaissance, rôle de l'islam, rôle des chefs coutumiers). L'irruption de l'extrémisme violent n'est qu'un degré supplémentaire d'insécurité, qui ne perturbe qu'à la marge une vie quotidienne déjà très difficile.

3. Les frontières, des zones de refuge désorganisées et parfois dangereuses

La situation politique et sécuritaire des États du Sahel transforme les régions frontalières en zones de refuge souvent désorganisées. Ceci est probablement la manifestation la plus évidente de la faiblesse des États, et de leur difficulté à contrôler leur territoire, en particulier dans ces zones éloignées du centre et difficiles d'accès. Ce problème est un fait historique qui n'est d'ailleurs pas spécifique au Sahel, ni propre aux États postcoloniaux, car il est également valable ailleurs et à d'autres époques⁴⁸. Chaque pays subit également avec une certaine acuité les conséquences de l'instabilité des autres pays de la zone sahélienne. L'émergence de menaces transnationales liées à la faiblesse ou à la faillite de certains États-Nations aggrave la situation. Le développement du crime organisé et du terrorisme, ainsi que l'insécurité qui en résulte, sont des facteurs qui viennent compliquer encore la situation des zones frontalières.

Par ailleurs, de nombreux réfugiés, voire même des retournés⁴⁹, vivent dans des camps ou dans des familles à proximité, mais de l'autre côté de la frontière. Dans la région concernée, ils proviennent essentiellement du Mali et du Nigeria avec plus de 300 000 réfugiés qui stationnent à proximité des frontières. Il faudrait y ajouter les 1,5 million de personnes déplacées, dont 1,4 million de Nigériens ayant fui les régions frontalières du nord-est du pays⁵⁰. Ainsi, les populations d'accueil comme les

⁴⁷ L'examen des « sorties de crise » de différents pays de la région, montre bien que peu d'administrateurs, de juges, de médecins, d'instituteurs, acceptent d'être affectés ou réaffectés si la sécurité n'est pas d'abord assurée (cas du Mali en particulier).

⁴⁸ L'empire du Ghana (IV^e-XI^e siècles), celui du Mali (I^{er}-XV^e siècles), l'empire Songhaï (XV^e-XVI^e siècles), le Grand Maroc des XVIII^e et XIX^e siècles, les royaumes Bambara, Peul, puis Toucouleur du XIX^e siècle, les empires ou califats de Sokoto et du Bornou, l'AOF et plus tard l'éphémère Fédération du Mali étaient déjà confrontés aux mêmes problèmes sur leurs marges.

⁴⁹ Personnes ayant émigré dans un pays voisin et retournant dans leur pays d'origine en raison de crises graves, vivant souvent comme des réfugiés.

⁵⁰ Les chiffres cités proviennent des statistiques de l'UNHCR, juillet 2015 (<http://data.unhcr.org/SahelSituation/regional.php>).

populations déplacées souffrent de pénuries⁵¹. En dehors de la grande précarité (hébergement de fortune en plus de la malnutrition, du manque de soins et du peu de scolarisation) s'ajoute l'insécurité en-dehors des camps de réfugiés⁵² (ces derniers étant mieux contrôlés et sécurisés avec l'aide des organisations internationales).

D'autre part, et comme toujours, pour tous les mouvements insurrectionnels, les groupes armés illégaux utilisent la région frontalière proche de leur pays « objectif » comme zone refuge, base logistique, parfois bassin de recrutement parmi les réfugiés ou les populations locales. Ainsi, les dernières attaques menées par Ansar Dine au Mali, sur les villes proches des frontières venaient de la région de Nema en Mauritanie, pour l'attaque de Nara⁵³, voire même de Côte d'Ivoire pour celles de Misséni⁵⁴ et Fakola⁵⁵. Finalement ce sont les deux côtés de la frontière qui subissent l'insécurité générée par ces groupes armés qui profitent de :

- La grande difficulté des administrations nationales de chaque pays à coopérer spontanément entre elles, et l'existence d'une sorte de « loi du silence » entre ces mêmes administrations. Il n'est pas rare en effet, qu'une administration ne veuille pas apporter spontanément son concours à une autre, ou n'ait même pas l'idée de le faire, par crainte de « s'occuper de ce qui ne la regarde pas ». Il est encore plus rare qu'une administration fasse état de pratiques anormales dans une autre administration, par crainte de « représailles ». Cette difficulté est multipliée lorsqu'il s'agit de faire coopérer des administrations de deux ou plusieurs États différents.
- L'inadaptation des forces armées et des rares forces de sécurité intérieures aux problèmes de sécurité auxquels les États sont confrontés. Très mal équipées et soutenues⁵⁶, mal organisées, elles sont davantage perçues par les populations comme le bras armé du « gouverneur » que comme des unités devant leur apporter la sécurité.
- Une certaine réticence des populations au contrôle par les administrations de l'État, souvent mal perçues. En particulier, le manque de confiance vis-à-vis de la justice, dont la conséquence est que les gens ne vont pas vers elle pour faire valoir leurs droits, préférant parfois instaurer – ou faire appel à – une justice parallèle. C'est tout simplement l'expression de la dénonciation de l'absence d'État dans les zones frontalières, et simultanément celle d'une forte attente d'un surcroît d'État honnête.
- La persistance de l'autorité coutumière, souvent génératrice de consensus et d'apaisement social, mais plus difficile encore à contrôler en termes de « gouvernance ». Un des risques les plus importants est en outre celui de l'instrumentalisation des autorités coutumières par l'autorité politique centrale, qui contribue à les décrédibiliser et les affaiblir vis-à-vis des populations⁵⁷. Traditionnellement utilisés comme relais d'influence par les États coloniaux, puis par les États indépendants, certains n'ont plus cette autorité. Il y a probablement urgence à identifier et à utiliser d'autres relais d'influence.
- Le faible niveau d'éducation des populations, ce qui les rend très sensibles à toute manipulation ou à tout abus d'autorité.
- Un rapport à la violence physique ou sociale très décalé par rapport aux perceptions des sociétés occidentales : la souffrance des faibles ou des vaincus (rebelles capturés, voleurs ou

⁵¹ Au sud du Niger, dans la région de Diffa, dont la moitié de la population souffre déjà de la pénurie des denrées alimentaires, l'arrivée des réfugiés nigériens a doublé la population.

⁵² A titre d'exemple, les régions frontalières de l'est mauritanien sont sous autorité militaire.

⁵³ 27 juin 2015.

⁵⁴ 16 juin 2015.

⁵⁵ 28 juin 2015.

⁵⁶ Les budgets de la défense sont très faibles par rapport à leurs voisins mieux nantis. En millions de dollars américains : Sénégal 240, Tchad 250, Niger 150, Mali 154, Mauritanie 150, Burkina Faso 161, Cameroun 400, Nigeria 2400, contre Algérie 10 000, Maroc 4000. Les budgets sont encore plus faibles pour les forces de sécurité intérieure et la justice (source : Stockholm International Peace Research Institute, SIPRI).

⁵⁷ Voir le rôle des Lamidos dans la province de l'extrême-nord du Cameroun.

criminels arrêtés⁵⁸), au sein même des États sahéliens, laisse beaucoup trop de gens indifférents⁵⁹. Bien que cela soit regrettable, cela démontre que les sociétés sahéliennes tolèrent plus facilement un certain niveau de violence de la société.

Seule la religion musulmane, très largement majoritaire dans toutes les régions frontalières du Sahel, pourrait constituer un élément régulateur de la vie sociale même si, a contrario, elle est instrumentalisée par les extrémistes les plus violents. En effet, l'influence de la religion musulmane est considérable, avec ses principales confréries (Tijaniya, Sanoussiya, Mouridiya, Qadiriya, etc...) et ses nombreux courants. Quelles que soient les constitutions des États, la notion de laïcité est très difficilement acceptable, voire même applicable⁶⁰. La solidarité transnationale de l'*Oumma* combinée à une certaine porosité et tolérance vis-à-vis des extrêmes⁶¹, et certaines collusions entre les plus radicaux des islamistes et les croyants les plus pacifiques, compliquent la compréhension des phénomènes, mais contribuent peut-être à atténuer les violences entre compétiteurs. A titre d'exemple, il a été assez aisé de constater, lors d'entretiens conduits de manière informelle, entre 2011 et 2015, avec des responsables religieux musulmans, des journalistes, des responsables de forces de sécurité, des magistrats ou des responsables de la société civile des pays sahéliens, que tous connaissent des individus radicalisés, et souvent même les lieux où se diffusent les thèses les plus radicales, sans pour autant les dénoncer. Cette tolérance des extrêmes, si elle peut être déplorée, voire parfois être mise au compte du double jeu⁶², peut également permettre de garder un lien ténu avec des « frères égarés » et en cela inhiber la violence.

Conclusion

C'est au milieu de tout cet environnement que vivent les populations frontalières, à la fois victimes et acteurs de cette « viscosité » résultant des trois facteurs décrits précédemment (nature, opportunités et utilisations des frontières). Elles tentent de survivre, parfois de prospérer, dans des régions pauvres qui sont pourtant sources de revenus légaux ou illégaux, profitant ou subissant des solidarités ethniques et religieuses transfrontalières. Elles composent, pour limiter les dégâts, avec des groupes armés violents ou avec des administrations pas toujours honnêtes et assez peu au service des citoyens.

Dans ces conditions, les notions de sécurité et d'insécurité sont floues et ne constituent pas toujours les préoccupations majeures pour les hommes et les femmes des frontières. Ils s'accommodent d'un

⁵⁸ A Bamako, on appelle un « 320 » (au prix d'un bidon d'essence et d'une boîte d'allumettes) le fait de passer un pneu autour du cou d'un voleur puis d'y mettre le feu.

⁵⁹ Cf. Aboubacar Dicko et Sory Ibrahima Coulibaly, « L'État de droit ridiculisé : Les populations continuent à lyncher et à brûler les "voleurs" à Bamako », *Maliweb.net*, 20 août 2014 (<http://www.maliweb.net/societe/letat-droit-ridiculise-les-populations-continuent-lyncher-bruler-les-voleurs-bamako-476782.html>), François Bamako (pseudonyme) et François-Damien Bourger, « Bamako : brûlé vif pour avoir volé une moto », *France 24*, 8 octobre 2013, (<http://observers.france24.com/fr/20131008-mali-bamako-article-320-voleur-brule-vif-moto>).

⁶⁰ Lors de la réunion des ministres chargés de la sécurité et des cultes du G5 Sahel (14 mai 2015), l'idée d'une « tropicalisation » de la laïcité est apparue. La déclaration finale stipule : « Les pays du G5 Sahel considèrent que la religion est un facteur de développement et de paix quand elle n'est pas traitée comme une question marginale à travers des prismes qui favorisent les courants radicaux. De ce fait, la question religieuse devrait être considérée dans sa transversalité, dans la gestion de la problématique de développement humain durable ».

⁶¹ Comme cela peut être le cas au sein d'une même famille ou d'un cercle de relations amicales.

⁶² Extrait d'un entretien de l'auteur avec M. T. secrétaire général d'une ONG nigérienne à Niamey le 10 avril 2013 : « La tendance lourde de la société est de verser dans une pratique ostentatoire de l'islam (comportement, habillement). Dans les lycées il y a de plus en plus de prêches, à la demande des lycéens. Pendant ce temps, le gouvernement ne réfléchit pas au problème, toutes les idées viennent de l'extérieur, alors que c'est à lui de les imaginer. Il semble même que les élites se préparent intellectuellement, et sournoisement, à un Etat islamique, au cas où. Plus ce sont les partenaires étrangers qui s'occupent du problème du Niger, plus ils deviennent difficiles à régler, et les plus les solutions envisagées deviennent suspectes ».

certain niveau d'insécurité qui semble insupportable pour les observateurs extérieurs, car ils connaissent les codes, et concentrent la plus grande part de leur énergie à satisfaire leurs principales préoccupations : assurer leur subsistance et l'éducation des enfants, se soigner en cas de maladie, préserver leur identité ethnique et religieuse car elle leur assure une certaine solidarité. Et pour l'instant, dans la plupart des cas, ce sont les ressources économiques issues de l'informel, des trafics et des petits arrangements, qui assurent la survie. S'agissant de l'extrémisme violent, elles en subissent davantage les conséquences (poids du soutien aux réfugiés par exemple), que les effets directs, qui touchent généralement les administrations des villes, à l'exception notable du Nigeria où la folie de Boko Haram s'applique à tout le monde.

Par voie de conséquence, proposer des solutions radicales, à tendance bureaucratique, se traduisant par des mesures essentiellement policières et militaires, s'avérerait inefficace à long terme. Il y a là souvent un malentendu, à la fois avec les États centraux et avec les partenaires extérieurs de ces États, qui devrait conduire à mieux articuler le tandem « sécurité - développement ». Ils devront probablement accepter de vivre dans, et avec, cette « viscosité » qui implique un certain niveau d'insécurité. C'est dans l'intégration du risque correspondant, et en recherchant peu à peu des solutions au cas par cas, avec les gens, dans leur milieu, pour mieux faire face à toutes ces difficultés, que réside l'espoir de sortir lentement de l'insécurité. Les partenaires internationaux devraient, avec bienveillance, les accompagner dans cette démarche, et non pas inventer chaque jour de nouvelles solutions à leur place⁶³.

Or, la tendance actuelle des partenaires dans le Sahel est au contraire d'aborder le problème des frontières en améliorant d'abord leur contrôle. Cette démarche, certes logique, revient pourtant à rajouter des contraintes supplémentaires à la vie de ces populations, sans relever pour autant le défi de ceux qui, en raison de leurs activités illicites ou subversives, ne passent que rarement par les postes frontières. Il s'avère même – hypothèse heureusement fort improbable – que si l'efficacité des mesures policières, douanières et militaires dans la région était totale, cela reviendrait à priver une grande partie des populations des revenus de l'informel et des trafics, et donc à aggraver une situation que les mesures de développement ne parviendraient pas à compenser au même rythme. Il est à parier que d'autres problèmes sécuritaires apparaîtraient alors, immédiatement exploités par les groupes extrémistes violents.

⁶³ « Sustaining peace – which fundamentally concerns reconciliation and building a common vision of a society – must be understood as a task that only national stakeholders can undertake » (review of the United Nations peace building architecture, 21 mai 2015).

V. DES RÉGIMES DE SÉCURITE AU SAHEL : L'ÉTAT EN QUESTION

Jean-François Bayart

De l'analyse à l'action : Thèmes de réflexion essentiels

Thème de réflexion 1 : La compréhension du caractère politique et de la base sociale de la violence est nécessaire pour que l'État y réponde autrement que par la seule répression militaire ou policière.

La violence au Sahel, fût-elle jihadiste, est irréductible à l'ethnicité, à l'islam, ou à la combinatoire entre les deux « ennemis complémentaires » (Germaine Tillion) que sont le salafisme et le pentecôtisme (notamment au Nigeria et en Côte d'Ivoire). Sociologiquement, elle relève d'un spectre plus large que celui des seules mobilisations islamiques, un spectre qui englobe la LRA ougandaise, les rébellions et milices congolaises, les mouvements armés des guerres civiles du Liberia, de Sierra Leone ou de Centrafrique, voire de la délinquance des « coupeurs de route » et autres « douaniers combattants » ou « voleurs de bétail ». Elle s'assimile également à l'aventurisme individualiste et picaresque des jeunes, en particulier lorsqu'elle est associée au voyage à l'étranger, et elle peut prendre la signification d'un parcours initiatique d'accession à l'âge adulte, au même titre que l'émigration. Elle comporte une dimension politique, en ce sens qu'elle trahit l'incapacité de l'État hérité de la colonisation à répondre aux besoins sociaux de l'immense majorité de la population. Aussi déplorable soit-elle, la violence constitue une réponse des « en bas du bas » à l'iniquité et à la répression de la classe dominante, voire à la frustration d'une partie des élites – réponse que mettent en forme idéologico-religieuse les semi instruits qu'a produits l'enseignement tant public que coranique. Elle procède aussi de problèmes relevant de l'économie politique, tels que la question foncière ou immobilière, les rapports entre élèves et agriculteurs, le contrôle des marchés transfrontaliers. En d'autres termes, la violence a une véritable base sociale, chez les jeunes – singulièrement les jeunes d'extraction servile, castée ou roturière – mais aussi chez les femmes qui, notamment, ne sont pas les objets passifs de l'islam, mais bel et bien ses actrices à part entière. Elle s'en prend plus ou moins directement aussi bien aux autorités gouvernementales et administratives qu'à la chefferie et à l'establishment religieux.

Aucune politique militaire et sécuritaire ne parviendra à l'éradiquer si elle ne s'accompagne pas de politiques publiques d'investissement et de redistribution de la part de l'État dont les populations attendent beaucoup plus et mieux, et dont elles ne récusent ni le principe ni la légitimité pourvu qu'il assume ses responsabilités. Bien au contraire, les cas du Nigeria et, plus récemment, du Cameroun montrent que la répression contribue à la radicalisation des mouvements islamiques et facilite leur recrutement, tandis que sa régionalisation, voire son internationalisation, sont de nature à déstabiliser les États qui s'y impliquent, à l'image de ce qui s'est produit au Kenya, du fait de son intervention en Somalie, ainsi que le Tchad et le Cameroun en ont vite fait l'amère expérience.

Thème de réflexion 2 : Les intellectuels africains doivent s'emparer de la question de l'État pour contribuer à sa redéfinition politique, en marge de l'ingénierie néolibérale et technocratique de la « bonne gouvernance ».

L'ingénierie multilatérale de la « construction de l'État » et de la « bonne gouvernance » a montré ses limites, singulièrement au Mali. La dépolitisation des problèmes qu'elle promeut rend impossible leur résolution. La violence met en jeu des questions politiques et sociales, qu'il faut traiter comme telles. Le consensus mou sur lequel reposent la problématique du développement et les financements afférents ont coopté dans les rouages d'un État inique les intellectuels et les universitaires, à quelques exceptions près ; et ce n'est pas un hasard si la revendication démocratique est aujourd'hui portée par des musiciens plutôt que par des gens de plume, comme au

Burkina Faso ou au Sénégal. Il ne serait pas exagéré de parler d'une « trahison des clercs » sahéliens. *L'Afrique a peut-être plus besoin, aujourd'hui, de philosophie politique et juridique, voire d'idéologie, que de science économique.* Car seuls des penseurs africains seraient à même de problématiser la nécessaire refondation de l'État à l'interface de son inspiration occidentale et de ses répertoires sahéliens, y compris dans son rapport au religieux dans la mesure où l'idée de laïcité est historiquement indissociable de la sujétion à une classe dominante et à des institutions issues de la colonisation et largement perçues comme étant socialement iniques.

Thème de réflexion 3 : L'idée de territoire (et de ses frontières ou de sa propriété) doit être repensée politiquement et juridiquement, pour que l'État puisse composer avec la mobilité sociale et géographique des citoyens de la région.

Ce travail de réinvention devrait en priorité porter sur la définition de la frontière, dans les deux sens des termes américains de *border* et de *frontier*. Les sociétés sahéliennes sont des sociétés mobiles, des sociétés de mouvement, et même des sociétés pionnières, comme l'attestent les flux migratoires à l'intérieur des États ou à l'échelle de la région (plus encore que l'émigration extracontinentale), l'existence de diasporas subcontinentales, continentales ou intercontinentales, le dynamisme de bassins commerciaux transnationaux à l'image de celui du lac Tchad. L'État doit apprendre à se déterritorialiser et adapter son droit foncier pour institutionnaliser ces dynamiques démographiques, par exemple en établissant un statut de frontalier et en codifiant l'usage des biens communs pour les protéger de l'accaparement par les élites nationales ou les investisseurs étrangers. Il ne s'agirait pas, en l'occurrence, de retrouver les vieilles lunes de l'invention coloniale de la tradition, laquelle n'a jamais fait que camoufler l'accumulation primitive de capital par les occupants étrangers et les possédants locaux, mais bel et bien d'inventer un nouvel (et vrai) État de droit au service des citoyens.

Thèmes de réflexion découlant de l'analyse présentée ci-dessous

Depuis une dizaine d'années, le jihadisme a remis le Sahel sur le devant de l'actualité. Il a réactualisé la thématique éculée de l'État « failli » en Afrique, pour cause d'inadéquation originelle à ses sociétés, en réduisant ce problème, déjà mal formulé, à une thématique globale de la « sécurité ». Mais le jihadisme ne peut être compris qu'à la lumière de l'histoire, et dans des termes politiques. Aucune approche militaire n'en viendra à bout. Une réponse politique, impliquant une redéfinition de l'État, serait de nature à l'endiguer en sapant la base sociale qu'il mobilise.

1. Les régimes sécuritaires au Sahel : les termes d'un énoncé en apparence banal

Il importe de reposer à nouveaux frais la question des régimes de sécurité au Sahel, car aucun des termes de cet énoncé apparemment banal ne va de soi.

En premier lieu, le concept de régime renvoie bien sûr à l'idée de régime politique. De fait, certains des États du pourtour saharien sont dotés de régimes clairement sécuritaires, pour ne pas dire sécuocrates, à l'image de l'Algérie ou, à l'époque de Ben Ali, de la Tunisie. En outre, la totalité de ces États sont pourvus de puissants services policiers ou militaires de sécurité, dont les prérogatives vont bien au-delà de ce qu'admet l'ordre démocratique, sauf, peut-être, dans le cas du Sénégal. De ce point de vue, la distinction entre régimes militaires et civils n'est pas utile. La plupart des régimes militaires ont fini par se « civiliser » tout en continuant à reposer sur l'armée, et les élites civiles ont toujours été parties prenantes des coups d'État. La dimension la plus importante, derrière la façade des institutions formelles, a trait à la reproduction d'une classe dominante qui s'est généralement constituée dès l'époque coloniale et s'est consolidée à la faveur des indépendances, en faisant flèche aussi bien des politiques économiques dirigistes et étatistes que des mesures de libéralisation.

Néanmoins, l'idée de régime implique deux autres sens pertinents : celui du régime d'un moteur – en l'occurrence sécuritaire – avec ses hauts et ses bas ; celui du « régime de vérité » cher au philosophe Michel Foucault et dont la définition a le mérite de rappeler que des acteurs sociaux et institutionnels s'identifient professionnellement au répertoire sécuritaire et y trouvent un mode de subjectivation, c'est-à-dire de « constitution d'un sujet moral ». Ces deux définitions sont doublement intéressantes. D'une part, la première d'entre elles rappelle que la sécurité répond à un mouvement de systole et de diastole relativement autonome des changements institutionnels. De l'autre, la seconde acception met l'accent sur la diversité des régimes de sécurité possibles, chacun ne donnant pas la même signification, la même « vérité », à cette notion.

En deuxième lieu, le concept de sécurité est en effet polysémique et a pris des sens très différents d'une époque à l'autre dans le seul Occident, comme l'a souligné le philosophe Frédéric Gros⁶⁴:

- a) la sérénité face au danger, et dans le danger, la « sécurité de conscience » dans l'adversité, l'« état d'esprit confiant et tranquille », l'*ataraxia* des Grecs anciens et la *securitas* de Sénèque ;
- b) la sécurité comme situation objective d'absence de dangers, de menaces effectives, dont l'origine est assez largement chrétienne et qui se prolonge dans les idées du Millénium communiste, fût-il religieux, ou de la Monarchie et de l'Empire universels (une acception qu'a peut-être épousée, sans le savoir, Francis Fukuyama dans sa thèse fumeuse sur la « fin de l'Histoire ») ;
- c) la sécurité comme synthèse entre l'État et la sécurité, celui-là devenant le garant de celle-ci : la sécurité est alors un élément de l'ordre public matériel, caractérisé par l'absence de périls pour la vie, la liberté ou le droit de propriété, et elle dépend d'un État souverain, de plus en plus national au fil du temps – quelque part entre l'État de sécurité et la sécurité d'État, dite souvent nationale, certes de plus en plus « globale », mais nous verrons que les deux qualifications désignent la même réalité, dès lors que l'on accepte que l'État-nation est un produit, et non une victime, de la globalisation, contrairement à l'idée reçue.

Ces différents sens de la sécurité sont évidemment des constructions politiques et idéologiques, voire philosophiques, qui sont datées : l'État français dénonçait les « terroristes » algériens⁶⁵ dans les années 1950, avec lesquels il négociera en 1961, et auxquels il achète pétrole et gaz maintenant qu'il stigmatise les « terroristes » d'Aqmi... Il est bien connu que quand on veut noyer son chien, on dit qu'il est terroriste. En outre, les diverses définitions de la sécurité peuvent être en disjonction et en

⁶⁴ Cf. Frédéric Gros, *Le Principe de sécurité*, Paris, Gallimard, 2012. Pour une revue de cet ouvrage, consulter la recension faite par Blaise Bachofen, « La sécurité, toute une histoire », *La Vie des Idées*, 12 décembre 2012 (http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20121203_gros_cr_bachofen.pdf).

⁶⁵ L'exemple le plus emblématique d'« indigène de la république » devenu « terroriste algérien » est le cas d'Ahmed Ben Bella (1916-2012), leader panarabe et panafricain du siècle dernier. Engagé aux côtés des Français lors de la Seconde guerre mondiale, il est décoré une première fois en 1940 pour avoir abattu un stuka allemand lors d'un bombardement aérien contre Marseille ; il le sera une seconde fois par le Général de Gaulle en 1944 pour fait exceptionnel de guerre lors de la bataille du Mont Cassin, alors qu'il servait en tant qu'adjutant aux côtés des tabors marocains et tirailleurs sénégalais. Mais au lendemain du 8 mai 1945, date de l'armistice, Ahmed Ben Bella découvre les massacres de Sétif et Guelma en Algérie perpétrés par l'armée française pour mater un mouvement populaire insurrectionnel. C'est à ce moment, dira-t-il des décennies plus tard, qu'il réalise que seule la violence armée pourra avoir raison du colonialisme. Il rejoint en 1948 l'organisation spéciale (OS) qui est l'ancêtre du Front de libération national (dont il sera un des chefs historiques). Arrêté une première fois en tant que responsable de l'OS, il s'évade deux ans plus tard en 1952. Dès le lendemain de la « Toussaint rouge » de 1954, date de naissance du FLN, il est le « terroriste algérien » le plus recherché de France. En 1956, alors que lui et ses compagnons (dont Ait Ahmed, Khider, Boudiaf, Lacheraf) forment la délégation extérieure du FLN et prennent un vol allant de Rabat à Tunis, leur avion finalement atterrit à Alger : c'est là un des premiers actes de détournement aérien de l'histoire de l'aviation civile et c'est l'État français qui en est l'auteur. Emprisonné en France de 1956 à 1962, il deviendra le premier président de l'Algérie indépendante et sera reçu en 1964 par de Gaulle. En 1962, il accueillera en Algérie Nelson Mandela et ses compagnons de l'ANC – organisation classée elle aussi comme « terroriste » jusqu'à la fin des années 1980 – et leur donne une formation militaire dans son village natal de Maghnia. Cf. Charles-Henri Favrod, « Ahmed Ben Bella, président un peu prisonnier beaucoup, exilé sans amertume », *Le Temps stratégique*, Genève, No 3, hiver 1982-1983 et Charles-Henri Favrod, « Le tirailleur Ben Bella », *Le Temps*, Genève, 5 octobre 2006.

contradiction les unes par rapport aux autres : les idéologues, voire les praticiens, de la sécurité d'État ne font pas toujours preuve de *securitas* face au danger, et leur action peut créer une situation objective de péril non seulement pour les auteurs de troubles (« terroriser les terroristes », disait feu Charles Pasqua), mais aussi pour les civils, victimes potentielles des drones de la « lutte anti-terroristes », ou pour les migrants. De même, les registres de sécurité sont toujours pluriels au sein d'une même conception : dans l'État contemporain, la sécurité se conjugue sur des modes policier, militaire, judiciaire, sanitaire, routier, voire (mais de moins en moins) social, puisque tout est devenu « sécurité », comme l'avait compris la dictature militaire brésilienne dès les années 1960, et que la biométrie ouvre de nouveaux horizons au continuum du biopouvoir. Pourtant, il convient de ne pas être prisonnier de l'*illusion sécuritaire* et de sa fuite en avant : aucun régime de sécurité n'annihile l'autonomie et l'irréductibilité du social, que garantissent vaille que vaille l'hétérogénéité des espaces-temps constitutifs d'une société – en particulier leur sphère religieuse – et les multiples pratiques de résistance ou de quant-à-soi (*Eigensinn*) des acteurs. De ce point de vue, la sécurité ne procède pas seulement, dans le Sahel, de ses définitions occidentales, mais aussi de représentations historiques, politiques, guerrières, islamiques, morales, générationnelles ou « genrées » autochtones.

Il en ressort qu'il ne faut pas prendre pour argent comptant le formatage « sécuritaire » de la sécurité au Sahel, et qu'il faut garder à l'esprit la diversité de ses régimes.

En troisième lieu, le Sahel n'est pas une catégorie plus évidente et « naturelle » que les deux autres termes de notre équation. On le sait, le mot vient de l'arabe, « rivage ». Mais pour les Ouest-Africains il a longtemps désigné la rive nord ou nord-ouest du Sahara, non son rivage méridional – même si les chroniques arabes du XVII^e siècle parlaient des royaumes du Sahel à propos de Gao et Tombouctou. C'est à partir du XX^e siècle que le terme se généralise dans son sens actuel, sous la plume des géographes et des climatologues, mais pour désigner un territoire allant de l'Atlantique à l'océan Indien. Dans les années 1970, des anthropologues, suivis par les journalistes, popularisent la catégorie à la faveur de la grande sécheresse et de la famine de 1973-1974 en Afrique de l'Ouest⁶⁶ avant que des gouvernements ne créent un Comité inter-États de lutte contre la sécheresse dans le Sahel, et l'OCDE son Club du Sahel. A partir de la fin des années 1990 et la création en Algérie du Groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC) en 1998, des géopolitologues et des intellectuels néoconservateurs vont s'intéresser à la région à laquelle les États-Unis consacrent des structures militaires propres ou multilatérales, et parlent d'un « Sahelistan » qu'ils intègrent à un « arc de crise » courant de l'Afghanistan à la Mauritanie.

On voit donc que le Sahel connaît des définitions à géométrie variable, circonstanciées, liées à un sentiment d'insécurité dans les deuxième et troisième sens de la notion – la crainte de l'administration coloniale française à l'encontre des confréries musulmanes et du jihad ottoman, l'appréhension de la famine, la peur du radicalisme religieux et du terrorisme, l'identification d'un péril narcotique –, deux sens qui sont peu propices à un sentiment de *securitas* de la part des observateurs et des praticiens de la sécurité nationale. Encore faut-il préciser que ces définitions du Sahel sont loin d'être exhaustives : en Tunisie, par exemple, le terme désigne une réalité administrative et politique complètement autre, celle d'une province méditerranéenne méridionale dont Bourguiba et son successeur auraient été les représentants et les serviteurs face aux intérêts et à la domination des grandes familles *beldi* de Tunis.

Ajoutons que le « Sahara », dont l'espace est indissociable de celui du « Sahel », ne fournit pas une catégorie plus naturelle, quand bien même l'imaginaire occidental le perçoit comme un grand vide formant obstacle naturel entre l'Afrique du Nord et l'Afrique occidentale ou centrale. Historiquement, le Sahara a toujours été une voie de circulations intenses qu'articule l'imbrication du

⁶⁶ A ce sujet, un ouvrage collectif fera date : *Sécheresses et famines du Sahel*, sous la direction de Jean Copans, Paris, Maspero, 1975.

commerce transsaharien de longue distance et du commerce saharien de proximité, et qui se décompose en une foultitude de terroirs historiques, géologiques, climatiques, ethniques...

2. Le format étatique et le Sahel : mise en perspective

La sociologie historique et comparée du politique permet d'apporter un éclairage neuf sur ces appareils idéologiques de naturalisation de la « sécurité » et des « aires culturelles », qui tarissent la réflexion et le débat public sur des enjeux éminemment politiques. Elle met en exergue quatre perspectives.

2.1 Les régimes de sécurité au Sahel, appréhendés dans leur historicité, sont littéralement impensables si on les déconnecte de leur environnement régional

De toute éternité, le Sahel est relié à l'Afrique du Nord par deux axes de circulation plus ou moins concurrents, selon les époques (notamment à la suite de la conquête de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque par l'Empire ottoman, qui s'est trouvé en compétition avec le Maroc), et dont le Nord du Nigeria (singulièrement le Kanem-Bornou) a été le point d'articulation. La première voie transaharienne relie le sud du Maroc à Gao et Tombouctou tandis que la seconde voie transsaharienne, parallèle à la vallée du Nil, relie la Tripolitaine et la Cyrénaïque au bassin du lac Tchad. Le Sahara constitue de la sorte un espace transétatique doté d'une épaisseur historique propre (contrairement à ce que postule la théorie des relations transnationales pour laquelle celles-ci seraient un produit récent de la globalisation). Cet espace a toujours été en tension créatrice avec la formation d'un système régional d'États (il ne les mine nullement comme le prétend la même vulgate académique). Au XIV^e siècle, l'historien maghrébin Ibn Khaldun l'avait fort bien compris.

C'est donc toute la thématique de la frontière qui doit être reprise, dans des termes moins normatifs qu'aujourd'hui, même si le dynamisme culturel, religieux et commercial du désert s'est affirmé au fil des siècles en l'absence de tout État unificateur et de monnaie unique, et a reposé pour l'essentiel sur une foi commune en l'islam et sur sa régulation juridique et scripturaire.

Par ailleurs, le Sahel a toujours été articulé à l'Afrique atlantique et forestière par différentes chaînes commerciales, dont la traite des esclaves ou le négoce de la gomme arabique, de l'or, du sel, de la kola, et par diverses zones monétaires. Les empires coloniaux ont amplifié et densifié ces liens. Ainsi, les réseaux marchands du Wad Nun, dans le sud marocain, qui contrôlaient les échanges avec Gao et Tombouctou et l'intermédiation saharienne avec Essaouira, ont profité de la colonisation française pour s'étendre à Conakry et Abidjan. De même, le schisme hamalliste de la Tidjaniyya, entre les deux guerres mondiales, qui s'est noué dans les confins sahariens du Mali contemporain, s'est répercuté en Côte d'Ivoire avec la déportation de l'un de ses protagonistes, Yacouba Sylla, à Gagnoa, où il a développé un pôle économique, politique et, bien sûr, religieux qui sera l'un des soutiens du RDA de Félix Houphouët-Boigny. Aujourd'hui, la diplomatie subsaharienne du Maroc s'appuie sur ces réseaux historiques.

Les relations de certains acteurs avec des opérateurs latino-américains, dans le cadre du trafic de narcotiques, ou chinois, dans l'importation de biens de consommation, dont s'alarment les médias, s'inscrivent donc dans une logique pluriséculaire. De même, la présence migratoire de l'Afrique subsaharienne en Méditerranée, via le Sahel, ne fait que rappeler l'intégration de ces différents espaces tout au long des siècles, que la colonisation a en vain essayé de mettre entre parenthèses.

2.2 De ce fait, les régimes de sécurité au Sahel posent bien la question de la nécessaire réinvention de l'État, pourvu que ce soit en dehors des vulgates de l'État « faible », « failli », « importé » qui prévalent

En réalité, l'État bureaucratique moderne, tel qu'implanté par le colonisateur, a fait greffe, ce dont témoigne le principe de l'intangibilité des frontières. Nombre d'études ont démontré que leur transgression, par exemple par des contrebandiers, ne les remettait pas en cause et que ces flux étaient inféodés aux logiques des États, voire instrumentalisés par ceux-ci. De même, les flux transnationaux d'ordre culturel ou religieux, ou encore économique, concourent à la formation de l'État, en Afrique comme en Europe ou en Asie. L'imaginaire bureaucratique, la demande d'État sont résilients dans les sociétés subsahariennes, y compris chez les « en bas du bas », comme l'on dit en Côte d'Ivoire : par exemple dans les domaines de l'économie informelle et de la religion. Il est d'ailleurs notable que les tentatives de sécession ont été très rares depuis les indépendances, et ont toutes échoué. Le fait que l'État gouverne volontiers « par la violence », pour reprendre l'expression d'un spécialiste de la Colombie, ne signifie nullement qu'il est dépourvu de base sociale, ni même de légitimité. L'Afrique confirme en réalité cette évidence : l'universalisation de l'État-nation est une manifestation de la globalisation depuis le XIX^e siècle. Ce qui, naturellement, ne signifie pas que l'État en Afrique réponde aux critères idéologiques de la « gouvernance » de type néolibéral.

Une fois cela établi, il est indéniable que ce processus de formation de l'État-nation dans le Sahel est aujourd'hui à un tournant. Il est confronté à des passés historiques traumatiques qui « ne passent pas », selon l'expression d'Henry Rousso⁶⁷ : en RCA, le legs de la traite esclavagiste du XIX^e siècle, de la surexploitation coloniale, du faux-départ de l'indépendance pèse lourdement sur la stabilité des institutions ; au Mali, le clivage entre le sud et le nord du pays, qui a déjà été un enjeu de la conquête coloniale entre l'armée française du Soudan et l'armée française d'Algérie, au tournant du XX^e siècle, a été dramatisé par l'administration indirecte des Ifogha (pasteurs nomades touaregs du Mali, d'Algérie et du Niger). Les conditions très particulières de la décolonisation, au cours de laquelle certains intérêts militaires français ont essayé de jouer la carte de la sécession du nord pour contrer les nationalismes malien et algérien, ont également alimenté cette dramatisation (le projet du MNLA, les suspicions des élites du sud à son encontre trouvent leurs origines dans cette séquence événementielle trop oubliée des analystes contemporains).

En outre, l'État est confronté depuis plus de trente ans à la recomposition néolibérale qu'ont imposée les bailleurs de fonds étrangers et que véhiculent aussi bien les organisations de la société civile, bénéficiaires du démantèlement des prérogatives publiques, que l'islam de « marché »⁶⁸ et les Églises pentecôtistes de la « Prospérité ». Les acteurs étrangers sont également à la manœuvre, à l'instar du Maroc qui se sent pousser des ailes africaines, de l'Algérie qui a voulu externaliser son problème sécuritaire au Mali, du Qatar qui voit dans le Sahel un nouveau terrain pour sa montée en puissance, de la France qui a déstabilisé la région en intervenant militairement en Libye, de l'Union européenne qui a fermé les vannes de l'immigration légale, des narcotrafiquants latino-américains qui ont modifié l'économie politique du désert.

Il importe pourtant de souligner que les crises actuelles de l'État sahélien sont moins le produit d'une fatalité ou d'une inadaptation congénitale aux sociétés locales que le fruit de politiques publiques identifiables, à commencer par celles des États occidentaux. Au Mali, par exemple, l'enchaînement de toute une série d'événements sur une grosse quarantaine d'années – la libéralisation économique conduite par Moussa Traore après son coup d'État en 1968, le retour dans la zone franc en 1984, les programmes d'ajustement structurel et le démantèlement de la filière coton qui s'en est suivi, le blocage de l'émigration, l'intervention militaire française sous forme de bombardements à partir de 2008, le renversement du régime de Kadhafi en 2011 – a appauvri la population, disloqué les services publics de santé et d'éducation, ouvert la voie aux ONG islamiques de substitution financées par les monarchies du Golfe, et rallumé la question touarègue. Ce sont là autant de problèmes que la démocratie libérale préemptée par une classe dominante coupée de la population et évidée de toute

⁶⁷ Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy*, (Paris: Seuil, 1987).

⁶⁸ Haenni, Patrick, *L'islam de marché: l'autre révolution conservatrice*, (Seuil, 2005).

consistance politique est bien incapable de résoudre. Cela ne diminue en rien les responsabilités propres de l'élite nationale, dont la « politique du ventre »⁶⁹, reposant sur une cooptation éhontée et sur un consensus débilisant, a abandonné à l'islam le monopole du débat et de l'action publics. Mais la part des États occidentaux et du système multilatéral dans le désastre de 2011-2012 est indéniable.

L'État doit donc trouver de nouvelles réponses au contexte international et aux demandes des sociétés. Il doit redéfinir son rapport :

- a) à la mobilité des populations et aux revendications concurrentes d'autochtonie, notamment dans les domaines du foncier et de l'exercice du droit de vote ;
- b) à la propriété, à sa titrisation de type capitaliste et bureaucratique, à ses usages communaux, dans le contexte de la dramatisation des relations entre éleveurs et agriculteurs que provoquent la pression démographique et le changement climatique, et des expulsions qu'entraînent l'achat massif de terres par des opérateurs étrangers ou l'octroi de concessions minières (par exemple dans l'ouest du Mali) ;
- c) à la centralisation et à la nation, alors que la décentralisation promue au nom de la « bonne gouvernance » néolibérale, sans vrai transfert de compétences et de ressources, a perdu sa crédibilité et a trop souvent pris la forme du « despotisme décentralisé » (Mahmood Mamdani) de l'administration coloniale ou du « courtage en développement » (Jean-Pierre Olivier de Sardan, Jean-Pierre Chauveau) ;
- d) à la religion, dès lors que celle-ci fournit le principal mode de mobilisation sociale et d'énonciation des catégories morales dans les sphères de l'économie et de la politique, sous la poussée des fondamentalismes aussi bien islamiques que chrétiens ;
- e) à l'environnement, maintenant que la contrainte internationale se fera plus forte sur la scène diplomatique multilatérale et que le changement climatique se précise en frappant sans ménagement des écosystèmes très fragiles du fait de la proximité du désert.

2.3 La nécessaire réinvention de l'État et la reconfiguration de son processus de formation ne relèvent pas fondamentalement de la culture, de la religion, de l'identité, comme veut le faire accroire une idéologie à la mode, mais d'une histoire plus générale et complexe

Les anthropologues et les historiens ont démontré à l'envi que l'ethnicité est un mode d'appropriation de l'État et n'est pas une structure statique, mais un fait de conscience historique évolutive, que transcendent au demeurant la plupart des acteurs sociaux contemporains, tels que les religieux (aussi bien chrétiens que musulmans), les organisations criminelles, ou les campements de « creuseurs » dans le domaine minier. De même, l'islam ne constitue pas un facteur explicatif puisqu'il est divisé entre malékites et (hanbalo-)wahhabites, entre une sensibilité confrérique et une approche salafiste ou réformée, entre confréries distinctes, entre leurs cheikhs, entre les héritiers de ceux-ci, voire, désormais, entre sunnites et chiites, et aussi entre des générations de fidèles que distinguent leur socialisation et leurs sensibilités religieuses. La plupart des conflits du Sahel opposent ainsi des musulmans à d'autres musulmans.

Bien plutôt, la refondation de l'État doit se comprendre à une double aune :

- a) celle de son économie politique, dans la mesure où les enjeux matériels sont généralement premiers par rapport aux enjeux identitaires ou culturels, quitte à ce que les seconds procèdent des premiers dans un deuxième temps. De ce point de vue, la vraie question est celle des *marginal gains* (Jane Guyer) que produit la fragmentation

⁶⁹ Cf. Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

stationnationale de part et d'autre du Sahara, au profit des professionnels du désert et des acteurs économiques nationaux, publics ou privés, ou encore de leurs partenaires étrangers, licites ou illicites. Se trouve aussi posé le problème des rentes extravagantes que génèrent des politiques publiques prohibitionnistes, en particulier dans les domaines des narcotiques et des migrations, en appréciant de manière artificielle la valeur de ces services et produits ;

b) l'aune, également, des terroirs historiques qui sont le vrai humus des régimes de sécurité dans le Sahel, et dont ne rendent pas compte les métadiscours de l'arène internationale, par exemple ceux de la Guerre froide dans les années 1950-1960 ou ceux, contemporains, de la bonne gouvernance néolibérale. Ainsi, il est, au Niger, un imaginaire local et national de la famine et de l'État nourricier qui est complètement déconnecté de la thématique globale des « émeutes de la faim » et de la « crise alimentaire mondiale » qui a défrayé la chronique internationale en 2005. Les perceptions différenciées des attentats de Paris, en janvier 2015, de part et d'autre du Sahara et de la Méditerranée, en fournissent un autre exemple spectaculaire, comme l'a illustré la colère populaire à l'encontre de *Charlie Hebdo* une semaine plus tard, à Zinder et Niamey. Mais la notion de terroir historique renvoie bien sûr à des échelles encore plus micro des sociétés du Sahel dont ressortissent la plupart des conflits agraires ou portant sur l'usage de l'eau, bien qu'ils puissent être habillés dans des termes idéologiques plus englobants, tels que le jihad (comme par exemple dans le Gourma ou le Macina, au Mali). La notion néoconservatrice d'« arc de crise » a de la sorte privé les décideurs sécuritaires occidentaux de toute intelligence des terrains sur lesquels ils prétendaient agir.

2.4 Les régimes de sécurité dans le Sahel sont polysémiques et énonciatifs

Les régimes de sécurité sont susceptibles de faire l'objet d'interprétations différentes, voire conflictuelles entre les catégories sociales. Le voyage est devenu un danger plus grand encore qu'auparavant pour les Sahéliens qui traversent le Sahara, alors qu'il est perçu par les Européens comme une menace sur leur sécurité et leur prospérité, sentiment de péril qui rend encore plus dangereux la pérégrination des Africains. De même, musulmans et chrétiens – singulièrement salafistes et pentecôtistes – se mettent mutuellement en *insécurité spirituelle* par leur prosélytisme croisé, tout au moins au Nigeria (cela est moins vrai au Cameroun). Et aux alarmes obsidionales des musulmans face à l'hégémonie occidentale fait écho la peur des Européens face au radicalisme islamique. L'islam est reçu par ceux-ci comme une religion hostile à la condition féminine, mais, dans les faits, il légitime des unions socialement dépareillées, par exemple entre jeunes filles d'origine noble et jeunes hommes d'origine captive, castée ou roturière, que stigmatisent les familles et les préjugés. Menace par excellence, les armes procurent néanmoins aux combattants tchadiens et aux « coupeurs de route » camerounais et centrafricains une sécurité économique que l'État prétendument de droit est bien en peine de leur fournir, et, au Mali, les jihadistes du Mujao avaient lutté efficacement contre les vols de bétail dans le Gourma. Dans le domaine démographique, les Occidentaux s'inquiètent de la surfécondité au Niger, et les femmes nigériennes de leur sous-fécondité. Enfin, dans la sphère du droit, la charia apparaît comme l'abomination de l'abomination aux Occidentaux, alors qu'elle garantit dans le nord du Nigeria une justice plus équitable et lisible, moins corrompue aussi, que la magistrature de l'État dit de droit de facture libérale, ou que les *vigilantes* qui imposent la loi du plus fort et du mieux payant dans les villes du sud.

En bref, l'obsession sécuritaire des uns provoque souvent l'insécurité des autres, et à ce jeu, comme il se doit, les plus vulnérables sont les victimes de choix quand bien même les plus puissants se parent des airs outragés de la vertu. Telle est la triste leçon que nous rabâchent jour après jour les réfugiés et migrants africains en soulignant que l'impératif de réinventer l'État au regard des pratiques sociales de la mobilité ne concerne pas que le Sahel, mais aussi bien la forteresse Europe.

VI. JUSTICE TRANSITIONNELLE AU SAHEL. VERS UNE NOUVELLE LOGIQUE

Pierre Hazan

La grande partie des régions frontalières des pays du Sahel possèdent plusieurs traits en commun : la faiblesse de l'État, le manque de moyens ou le manque de volonté de protéger les populations installées dans les zones périphériques, et souvent l'incapacité de leur fournir des besoins essentiels en matière d'infrastructures de base, d'éducation ou de santé. A cela s'ajoutent encore souvent les promesses non tenues de l'État en matière de développement, une justice manquant d'indépendance liée elle-même à la faiblesse de l'État de droit, auxquelles viennent parfois s'ajouter les violations des droits de l'homme perpétrées par l'armée ou la police en toute impunité. L'ensemble de ces facteurs politiques, économiques et sociaux contribue à nourrir des irrédentismes. Dans les régions frontalières, les populations s'estiment être tenues pour des citoyens de seconde catégorie par l'État, justifiant des stratégies de survie économique, qui sont parfois en marge de la légalité tels que les trafics de migrants, d'armes et de stupéfiants.

Les études des perceptions menées au cours de cette recherche ont souligné la très forte demande de justice, de dignité et de respect des populations vivant dans ces régions, populations qui peuvent être séduites par une offre alternative de société proposée par les jihadistes⁷⁰ : l'espoir d'un nouveau contrat social doté de règles du jeu certes rigides, voire impitoyables, mais au moins claires et bien établies. Nous nous trouvons en face du choc entre deux légitimités : celle de l'État, dont les textes constitutionnels et le discours promettent l'égalité des droits, mais qui sont loin d'être mis en pratique, et de l'autre, une légitimité trouvant sa source dans une interprétation du Coran, et dont la popularité croît en réaction aux injustices subies, aux promesses d'égalité non tenues, à l'absence d'État de droit et à l'impunité. En termes de justice, l'interprétation du Coran faite par les groupes jihadistes crée un horizon d'attente pour des populations marginalisées dans les zones frontalières. Aucun des régimes du Sahel, soit qu'ils soient autoritaires, soit qu'ils soient trop faibles, ne peut rivaliser avec cet horizon d'attente. Le défi pour les gouvernements et les autorités de ces pays du Sahel est de parvenir à reconquérir leur légitimité perdue en matière de justice et d'État de droit, ce qui suppose des réformes profondes en termes de gouvernance.

Cet arrière-fond commun posé, nous devons aussi souligner les spécificités locales qui nécessitent une approche plus fine, car les systèmes politiques et les conditions historiques ont peu en commun entre la Mauritanie, le Mali et le Tchad, pour ne citer que ces pays dont il sera question plus loin. En matière de justice, le « Sahelistan » n'existe pas. Nous chercherons ici à déterminer si la justice transitionnelle, dans ses mécanismes judiciaires et extrajudiciaires, pourrait intervenir afin de contribuer à réduire les sources de violence issues de l'extrémisme religieux.

1. La justice internationale et l'Afrique

Pour le meilleur et pour le pire, l'Afrique est une terre d'expérimentation des mécanismes de justice : d'abord, la justice internationale avec la création en 1994 du Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR) qui sera suivie de l'intervention de la Cour pénale internationale (CPI) dès 2005⁷¹ et dans de nombreux pays ces dix dernières années ; justice continentale avec la création en 2012 des

⁷⁰ Dans cet article, nous recourons aux termes de jihadistes et d'islamistes radicaux pour désigner les sympathisants et membres des groupes armés sévissant dans la région Sahel. Nous avons banni l'usage du mot de « terrorisme » du fait de son imprécision et de sa connotation.

⁷¹ Le premier acte d'accusation contre les chefs de la LRA par la CPI remonte au 6 mai 2005, lequel est aussi le premier acte d'accusation de la CPI.

Chambres africaines extraordinaires au sein des juridictions sénégalaises ; création encore de nombreuses Commissions vérité ainsi que de mécanismes néo-traditionnels de justice et de réparation (gacaca au Rwanda, justice achioli dans le nord de l'Ouganda et autres).

Depuis des années, la Cour pénale internationale fait l'objet d'intenses débats en Afrique. La critique la plus récurrente à son égard tient au fait que jusqu'à ce jour, la CPI n'a inculqué que des ressortissants africains, donnant l'impression d'une justice à deux vitesses, une pour les États forts, une autre, pour ceux qui le sont moins. De fait, ni les États-Unis, ni la Chine, ni la Russie, n'ont ratifié les statuts de la CPI.

Cette perception d'une justice à géométrie variable est particulièrement aiguë dans les États arabes et auprès des pays à forte population musulmane. Elles ont en mémoire les images d'Abu Ghraib, de Guantanamo, les crimes commis en Tchétchénie par l'armée russe, ou encore les crimes commis dans les différentes guerres de Gaza menées par Israël, voir plus récemment l'utilisation des drones américains en Afghanistan, au Pakistan et au Yémen qui ont provoqué la mort de nombreux civils. Dans ces situations où des civils musulmans sont torturés ou tués, la CPI se trouve juridiquement incompétente (Abu Ghraib, Guantanamo, Tchétchénie, Syrie), ou tarde à agir. Ainsi, le conflit israélo-palestinien en est l'exemple le plus frappant, bien que la Cour ait été saisie par l'État de Palestine, qui a ratifié les statuts de la CPI.

Dans le monde arabo-musulman, au sein duquel il faut inclure les pays de la région Sahel, la prudence de la CPI de se saisir du conflit israélo-palestinien n'est pas comprise⁷², car elle est mise en regard avec l'empressement de cette même CPI à avoir inculqué très rapidement le chef d'État libyen, Mouamar Kadhafi, ainsi que le président soudanais toujours en exercice, Omar el Bashir. Le fait que Fatou Bensouda, procureur de la CPI, et nombre des juges de la Cour soient eux-mêmes africains n'altèrent pas cette perception négative ; ni encore le fait que ce sont essentiellement des États africains qui ont pourtant eux-mêmes demandé l'intervention de la CPI sur leur sol, tels l'Ouganda, la République démocratique du Congo, le Mali, la Côte d'Ivoire et la République Centrafricaine.

A contrario, le discours de lutte contre l'impunité et d'engagement en faveur de la CPI est porté par d'autres gouvernements africains. Ceux-ci sont incités à le faire, pressés par des groupes plus réduits, mais aussi plus militants, comme les associations de victimes, les ONG locales et les défenseurs des droits de l'homme. Ces groupes estiment que la CPI, via le principe de la subsidiarité, contribue à renforcer l'État de droit dans leur pays, ainsi qu'une citoyenneté active et à limiter l'impunité, source de violence. Des personnalités comme l'archevêque sud-africain Desmond Tutu, qui fut le président de la pionnière et célèbre Commission vérité et réconciliation sud-africaine, incarne ce courant, tout comme Sidiki Kaba, l'actuel ministre de la justice sénégalais et président des États parties à la CPI. Il est lui-même issu de la société civile, puisqu'il fut Secrétaire général de la Fédération internationale des droits de l'homme (FIDH). Avec Kofi Annan, ancien Secrétaire général de l'ONU, ils estiment que la CPI peut jouer un rôle crucial lorsque les gouvernements africains n'ont ni la possibilité, ou ni la volonté de sanctionner les auteurs de crimes internationaux.

⁷² La compétence de la Cour dans le conflit israélo-palestinien est source de divisions parmi les juristes. Schématiquement, d'un côté se trouvent ceux qui mettent en avant le statut d'État de la Palestine et, partant la compétence de la CPI. D'autres, au contraire, rejettent l'idée que la CPI puisse être compétente du fait que l'Autorité palestinienne ne maîtrise pas tout son territoire (Gaza), et que, par ailleurs, l'armée israélienne a conduit des enquêtes, ce qui mettrait aussi hors-jeu la CPI au vu du principe de la subsidiarité. Ce dernier argument est rejeté par ceux qui dénoncent la légèreté et la mansuétude dont a fait preuve la justice militaire israélienne à l'égard des auteurs présumés des violations du droit international humanitaire ou des droits de l'homme.

Tchad : le précédent des Chambres africaines extraordinaires

Le 20 juillet 2015, au siège des Chambres africaines extraordinaires (CAE) à Dakar, s'est ouvert le procès d'Hissène Habré, chef de l'État de la république du Tchad de 1982 à 1990. Il a été responsable d'une politique de répression brutale à l'égard de son peuple, ainsi qu'à l'égard de prisonniers de guerre libyens, ce qui lui vaut d'être inculpé de crimes contre l'humanité, de crimes de guerre et d'actes de torture.

Ce procès constitue un précédent à maints égards. C'est la première fois que l'Union africaine crée un Tribunal pénal continental – bien qu'intégré au système judiciaire sénégalais – pour juger un ancien chef d'État d'un autre pays pour des violations des droits de l'homme. *Les CAE marquent l'émergence d'une justice régionale.* Dans le contexte d'hostilité d'un certain nombre de gouvernements africains à l'égard de la CPI, *la mise en place d'un premier tribunal régional africain constitue une piste novatrice.* Ce tribunal apparaît, aux yeux des populations africaines, plus légitime qu'une Cour siégeant en Europe et dont les ex-puissances coloniales utilisèrent jadis le droit comme un instrument de domination.

Pour les victimes de l'ère Habré, pour les militants des droits de l'homme et plus généralement pour la société tchadienne, le procès Habré constitue un précédent important et marque les esprits : ce procès témoigne de la détermination des victimes à faire juger l'ancien chef de l'État, parvenant à mobiliser des ONG internationales et une campagne qui, après une quinzaine d'années de travail et d'efforts, est parvenue à ses fins. Dans cette perspective, la large partie de la population qui soutient le procès Habré le voit comme un prélude à d'autres procès pouvant concerner le pouvoir actuel. Celui-ci est détenu par Idriss Déby qui fut en 1984 le chef d'État-major de Hissène Habré, à l'époque où eurent lieu les massacres de Septembre noir dans le sud. Or, la ligne de défense des proches d'Hissène Habré (lequel, à ce jour, conteste la légitimité du tribunal et récuse ses avocats commis d'office), est de dénoncer une justice à deux vitesses, puisque Idriss Déby n'est pas poursuivi pour ses crimes, mais s'avère au contraire être le premier bailleur de fonds des CAE.

Ces arguments divisent la société sénégalaise, dont une partie voit en Hissène Habré un homme pieux qui se rendait, jusqu'à son arrestation, chaque vendredi à la mosquée et qui a pris pour épouse une femme sénégalaise, dont il a eu un enfant. En revanche, dans la mémoire tchadienne, le souvenir d'Hissène Habré reste lié à son règne de fer. De surcroît, dans une société tchadienne où une grande partie de la jeunesse se sent abandonnée, démunie de formation et d'avenir, auxquels se sont ajoutés les travailleurs revenus de Libye, qui ont tout perdu et sont laissés à eux-mêmes, le procès Habré envoie un message fort : le droit peut devenir un instrument d'émancipation et de justice dans un pays où la corruption reste endémique et l'impunité largement assurée. Selon l'index de la perception de la corruption, le Tchad était 166^e sur 177 pays examinés en 2013 par Transparency international. Les revenus du pétrole – devenus la première source de recettes de l'État –, ne profitent qu'aux cercles du pouvoir et à l'armée. Le revenu par capita s'élevait à 741 dollars en 2013, plaçant le Tchad à la 184^e place dans le monde, soit l'un des derniers, selon l'index du développement humain établi par le PNUD.

Dans les régions frontalières, traditionnellement délaissées par le pouvoir central, la population subit de surcroît les exactions de Boko Haram et de l'armée. Ainsi que le souligne le socio-anthropologue tchadien Remadji Hoinathy : « *On vend à ces populations l'appartenance à un État qu'ils ne voient jamais, sinon sous forme répressive* ». Face à cette situation, l'offre idéologique des réseaux salafistes, qui leur fait miroiter un espace de justice et de probité, peut séduire une partie de la jeunesse qui ne voit aucune issue à sa situation, sinon des stratégies de survie économique liées à des trafics de stupéfiants et d'armes.

Face à l'attrait de l'islamisme radical, le procès Habré pourrait constituer un précédent et une source d'espoir pour une partie de la société, pour qui l'État de droit et une justice indépendante n'apparaîtraient plus comme des chimères, même s'ils restent des objectifs, pour le moment, hors de

portée. Ils laissent entrevoir l'espoir que les bénéficiaires de la corruption et les auteurs des violations des droits de l'homme puissent être, eux aussi, un jour sanctionnés. Les mécanismes de la justice transitionnelle, tant judiciaires qu'extrajudiciaires, prendraient alors tout leur sens, et pourraient générer un débat incluant tout le spectre des opinions, y compris les plus radicales.

2. Le renversement de la logique de la justice transitionnelle

Définition : la justice transitionnelle vise à confronter l'héritage d'un passé violent lié à un conflit ou à d'autres formes de violence ou d'oppression. Elle se fonde sur le respect du droit applicable (international et interne) et propose une approche intégrée qui place la victime au centre du processus. Elle combine les aspects judiciaires et non judiciaires pour assurer la meilleure réalisation possible en termes de réconciliation, et comprend la recherche de la vérité, l'exercice de la justice, la réparation et les garanties de non répétition.

Depuis une quinzaine d'années, les mécanismes de justice transitionnelle et, de manière plus générale, la lutte contre l'impunité, font désormais partie intégrante des bonnes pratiques des Nations-Unies et sont fortement encouragés dans le cadre des processus de réconciliation nationale. Historiquement, les mécanismes de justice transitionnelle ont été mis en place après la chute de régimes oppressifs. Désormais, ils sont de plus en plus prévus explicitement dans les accords de paix et introduits dans le contexte d'États faibles n'arrivant pas à faire valoir leur autorité sur l'ensemble du territoire, voire même sur une grande partie du territoire, comme le Mali et la République centrafricaine. D'où un renversement de la logique qui sous-tendait la justice transitionnelle : celle-ci n'est plus là – comme du temps de la fin de l'apartheid en Afrique du Sud –, pour redéfinir l'identité nationale, *une fois que le changement politique a été effectué*, et prévenir de nouvelles violations des droits de l'homme. Elle doit désormais précéder et favoriser le changement politique pour mettre fin à la guerre et hâter la réconciliation. L'objectif de la justice transitionnelle, pour ambitieux qu'il était à l'origine, s'est encore largement agrandi, car il intervient dans le temps même de la guerre – avant même que le changement politique soit intervenu.

Les exemples du Mali et de la République centrafricaine sont frappants, car dans les deux cas nous avons des États faibles, où les combats entre différents groupes armés se poursuivent localement à différentes intensités, et où les accords de paix (ceux d'Alger de 2015 pour le Mali et la Déclaration du Forum national de Bangui pour la RCA en mai 2015) ont prévu l'introduction de nombreux mécanismes de justice transitionnelle. Le parallèle entre ces deux pays est saisissant : outre le fait que les gouvernements malien et centrafricain ont tous deux fait appel à la CPI, les accords respectifs ont prévu de réformer la chaîne judiciaire, de créer une commission vérité et réconciliation et de faire appel à des mécanismes traditionnels de médiation. Autant de points qui s'inspirent des bonnes pratiques des Nations-Unies, mais dont la mise en œuvre est problématique dans des pays où l'autorité de l'État ne s'exerce que sur une partie limitée de son territoire.

Cet élargissement des objectifs de la justice transitionnelle, dont les mécanismes sont sollicités en temps de conflit, questionne aussi les méthodes d'action utilisées jusqu'ici. Ainsi, dans des pays où les conflits locaux – souvent à dimension communautaire – s'enchevêtrent avec des enjeux nationaux, ne faudrait-il pas inventer de nouveaux mécanismes, ou revitaliser des mécanismes traditionnels, quitte à les adapter aux besoins actuels ? Une commission vérité et réconciliation est sans doute indispensable à un niveau national, mais insuffisante. Comme nous le verrons ci-dessous avec les exemples de la Mauritanie et du Mali, le recours à des mécanismes locaux et traditionnels (et/ou religieux) de règlements des différends est utile pour adresser des réalités conflictuelles spécifiques. Cela nécessite cependant de les adapter pour répondre aux besoins nés des violences récentes.

3. Mauritanie : des mécanismes de justice transitionnelle pour prévenir le risque de radicalisation

La Mauritanie a été le dernier pays au monde à avoir aboli l'esclavage en 1981 et ne l'a criminalisé qu'en 2007. Les pressions internationales n'ont jamais été très fortes à l'égard du régime sur cette question, le pays jouissant du soutien occidental à cause de son engagement dans la « lutte contre le terrorisme ». Selon l'organisation Walk free, il y aurait environ 4% des 3,5 millions de Mauritaniens qui vivraient encore comme esclaves, soit le plus haut taux au monde⁷³. Selon les données officielles (car nul ne semble disposer de données actualisées et véritablement fiables), 70 % de la population est maure, dont 30 % de souche arabo-berbère qui détiennent traditionnellement tous une grande partie des leviers de pouvoir, qu'il soit économique ou politique, et 40 % d'Haratines⁷⁴, descendants d'esclaves. Les autres 30 % de la population sont négro-mauritaniens (Halpoulars, Soninkés, Wolof) et font face à des tensions intercommunautaires. La situation inégalitaire dont souffrent les Haratines malgré un dispositif juridique assez conséquent fait le lit du radicalisme jihadiste, dont le discours promet l'égalité des droits et liberté. Il menace aussi le pouvoir de la minorité maure. Le traitement des injustices passées et présentes constitue une question clef pour la stabilité de la Mauritanie, même si à l'heure actuelle, le gouvernement ne semble pas avoir pris la mesure de la frustration d'une partie de sa population et, en particulier, de sa jeunesse, celle issue des couches sociales défavorisées.

La Mauritanie est un État fragile, qui depuis 1978 a connu des coups d'État à répétition. A noter cependant que la Mauritanie a connu une brève parenthèse démocratique. Suite au coup d'État de 2005 et au gouvernement de transition qui s'en est suivi, tous deux dirigés par Ely Ould Mohamed Vall, la Mauritanie a élu pour la première fois en avril 2007, dans la transparence et le pluralisme démocratique, un civil à la tête de l'État, Sidi Ould Cheikh Abdallahi. Mais en août 2008, c'est à nouveau un coup d'État qui rattrape la démocratie naissante avec à sa tête le général Mohamed Ould Abdel Aziz, qui se fera élire en 2009 président de la République.

Aujourd'hui, les institutions de l'État sont faibles, en particulier dans les régions frontalières où l'État est quasi absent et où sévissent les trafics d'êtres humains, d'armes et de stupéfiants et où les populations négro-mauritaniennes (dont les descendants d'esclaves) sont majoritaires, mais livrées à elles-mêmes.

Ces régions frontalières sont de surcroît mal desservies, les infrastructures de base leur font défaut et l'insécurité règne. Un contexte favorable à la montée en puissance des réseaux de l'islamisme radical qui peuvent capitaliser sur les frustrations de la jeunesse, s'inspirant de la légitimité conférée au sein du monde arabe à des mouvements armés tels le Hamas à Gaza. Un expert mauritanien rencontré dans le cadre de cette étude souligne « la fascination » qu'exercent les islamistes radicaux auprès des jeunes, car ils offrent un espace d'émancipation à l'égard des formes traditionnelles d'organisation de la société :

« Ils ont apporté l'individualisme. Dans l'isolement, traditionnellement, on vote comme le veut la famille ou la tribu. Les islamistes radicaux votent, eux, par conviction. Ils sont en rupture face à l'État et proposent un modèle d'égalité, dont la seule servitude est à l'égard de Dieu. Ils disent : « Toi, ancien esclave, tu n'es que l'esclave de Dieu ». Ils valorisent l'individu, lui donnent une mission noble et un sens à la vie, une inscription dans le monde ».

⁷³ En 2014, le rapporteur spécial de l'ONU a salué les progrès de la Mauritanie dans la lutte contre l'esclavage, mais a aussi appelé les autorités à « prendre des mesures plus énergiques pour éliminer l'esclavage et pour complètement mettre en œuvre les lois et les décisions prises... »

⁷⁴ Les Haratines sont une catégorie hétérogène composée de mélanodermes (le plus souvent), dont les origines se recoupent avec celles des populations frontalières du sud (surtout bambara, soninké), mais aussi de populations résiduelles (premiers habitants des oasis sahariens) et de descendants de tribus maures anéanties par les conflits inter-tribus qui les confinent dans un assujettissement indissociable de la servitude. Cela étant, culturellement et identitairement, les Haratines ont embrassé la culture arabo-berbère de leurs anciens maîtres et se considèrent aujourd'hui comme Maures.

Face à l'État qui minimise cette question, préférant parler de « séquelles qui s'éradiquent avec le temps », affirmant que la page de l'esclavagisme est tournée en mettant l'accent sur l'unité de la nation mauritanienne (les Maures et les négro-mauritaniens sont inséparables « comme le noir et le blanc de l'œil »), les jeunes haratines se radicalisent. L'un des leaders abolitionnistes, Biram Dah Abeid estime que « *la déflagration est imminente (...) Je crains le mortel entêtement de la classe dirigeante enivrée par ses privilèges issus de l'esclavage, l'esclavage est prohibé, mais ceux qui vont en prison sont ceux qui le combattent, pas les esclavagistes* ».

Une analyse que partagent d'autres experts :

« Ces cinq dernières années, nous sommes passés d'un discours dominant – « Nous sommes tous des Mauritaniens » – à des revendications sur ses ancêtres négroïdes qui furent esclaves, marquées par une volonté de revanche très forte à l'égard des Maures perçus comme des exploiters. Beaucoup de jeunes Haratines se jettent dans les bras des réseaux salafistes. C'est une bombe à retardement, mais l'État ne le voit pas encore ».

La Mauritanie constitue en ce sens une situation nationale où la mise en place de mécanismes de justice transitionnelle doit être étudiée sérieusement. Sa valeur serait alors préventive, car il est encore temps de répondre à la soif de reconnaissance et d'entamer un débat public sur l'héritage de l'esclavage et l'égalité des droits. Le défi est double : convaincre les autorités d'ouvrir un véritable débat sur ces questions – ce à quoi elles se refusent actuellement –, et d'autre part, reconquérir la légitimité conquise par des mouvements jihadistes qui se sont fortement positionnés et avec succès sur les thèmes de l'égalité des droits et de la lutte contre l'esclavage. En fonction des cultures locales, l'utilisation de mécanismes traditionnels de consultation, voire des commissions vérité locales ou décentralisées pourrait être explorée initialement sur de petites échelles.

4. Mali : les débuts de la justice transitionnelle

Depuis 2012, le Mali est entré dans un nouveau cycle de violence, conduisant à l'intervention militaire de la France et de certains pays africains, puis également des Nations-Unies (MINUSMA). Au conflit entre les groupes armés indépendantistes et jihadistes et les forces loyales à Bamako s'ajoutent des conflits locaux entre différentes communautés qui s'affrontent dans le nord du pays. Le 20 juin 2015, un accord de paix a été signé entre les groupes armés (à l'exception des groupes jihadistes) et le gouvernement malien, mais sa mise en application se fait attendre. L'un des volets de cet accord prévoit un ensemble impressionnant de mesures en termes de justice transitionnelle (cf. annexe), dont certaines décisions – dont celle de créer une Commission justice, vérité et réconciliation (CVJR) – ont déjà été annoncées, sans cependant que la mise en œuvre survienne jusqu'ici.

La piste que nous suggérons ici est de mettre en place des mécanismes légers et locaux qui auront plus rapidement un impact que des processus qui requièrent une formation poussée (enquêteurs, médecins légistes, juristes) et des moyens importants avant d'être mis en œuvre. De surcroît, la question de la sécurité reste un handicap majeur. Au moment où ces lignes sont écrites – en août et septembre 2015 – des combats continuaient dans le nord du pays entre groupes armés qui avaient pourtant signé l'accord de paix (sans même parler des groupes jihadistes non parties aux accords d'Alger).

Le Mali est une société profondément fragmentée. Jusqu'à l'indépendance en 1960, les populations touarègues dans le nord du pays n'avaient que peu de liens avec Bamako, dont ils ne partageaient ni la culture, ni la langue, ni l'organisation sociale. A l'indépendance, l'imposition d'un modèle de

développement sédentaire et socialiste par le gouvernement central conduisit à la première rébellion touarègue de 1962-1964 marquée par une répression d'une épouvantable férocité conduite par Dibi Sillas Diarra, resté dans les mémoires comme le « boucher de Kidal ». Une répression dont le souvenir a fait le lit des rébellions ultérieures, puisque beaucoup de leaders indépendantistes d'aujourd'hui sont les enfants de cette génération dont les pères ont été tués en 1963. A cet héritage de violences s'est ajouté le fait que l'État malien n'a jamais investi dans le développement du Nord (peu de points d'eau et de routes, une jeunesse au chômage, etc.). A ce conflit nord-sud intra-malien s'ajoute les conflits dans le Nord, eux-mêmes aiguisés par de nombreux facteurs : les tensions pour le contrôle de la terre entre pastoralistes et agriculteurs, les vols de bétail, l'absence de justice ou encore la lutte pour le contrôle des points de passage des stupéfiants, importante source de revenus.

Ainsi, l'anthropologue malien Isaïe Dougnon note l'absence de règles claires de droit dans le nord du pays assortie de toute manière de l'impossibilité de les mettre en œuvre. Ce qui génère, au nom de la recherche de la sécurité, des comportements opportunistes favorisant la recrudescence de la violence :

« en cas de conflit, les communautés se tournent d'abord vers le système de justice traditionnelle. Si celui-ci ne donne pas satisfaction, ils se tournent vers le droit positif. Mais si le tribunal ne donne pas satisfaction, ils peuvent inciter leurs jeunes à s'engager dans des groupes armés, tel le MUJAO⁷⁵, et recevoir armes et entraînement, afin de protéger leur bétail et se venger ».

Conséquence de l'absence d'État de droit : plus le sentiment d'insécurité est fort, plus l'attraction pour rejoindre des groupes armés est forte. Sans surprise, l'anthropologue malien note :

« qu'une partie de la population dans les villes qui furent occupées par les groupes armés jihadistes ont apprécié la restauration de la charia, de la sécurité et de l'ordre devant un État défailant ». Force est de constater que les jihadistes s'appuient sur une légitimité religieuse, qui accorde elle-même une grande place aux questions de justice et d'équité.

Devant une justice nationale démunie de légitimité et de crédibilité, l'octroi du pardon permet ponctuellement de gérer les conflits. Ainsi, à Gao, l'un des leaders qui avait rejoint le MUJAO, entraînant sa communauté avec lui, s'est publiquement excusé et – du fait de son repentir qui fut accepté – il a pu faire revenir sa communauté dans sa ville d'origine. Au-delà de cet exemple spécifique, l'utilisation de mécanismes de justice transitionnelle pourrait constituer un apport précieux, même si naturellement, elle ne peut se substituer à une solution politique du conflit au Mali. Dans les accords d'Alger, l'utilisation de la justice transitionnelle est du reste largement prévue sous de multiples formes, telles que la mise en place de la Commission vérité, justice et réconciliation ; la création de la Commission d'enquête internationale ainsi que d'une Commission chargée de lutter contre la délinquance financière et la corruption ; l'utilisation des formes de justice traditionnelle ; le recours aux cadis et aux formes traditionnelles d'autorité et une réforme profonde du secteur de la justice pour assurer l'État de droit⁷⁶. L'architecture globale entre ces différents niveaux de justice demande à être clarifiée entre la CPI auquel le gouvernement du Mali a fait appel, la Commission internationale d'enquête (non encore créée), la Commission vérité, justice et

⁷⁵ Le Mouvement pour l'unicité et le jihad en Afrique de l'Ouest (MUJAO) est un groupe armé jihadiste salafite issu d'une scission d'Al Qaida au Maghreb islamique (AQMI) mi-2011 dans le but d'étendre l'insurrection islamiste du Maghreb en Afrique de l'Ouest.

⁷⁶ Accords d'Alger, article 46.

réconciliation qui a commencé ses travaux⁷⁷ et les mécanismes néo-traditionnels et religieux de médiation.

L'expérience tend à montrer que la CPI procède à peu d'inculpations et souvent après des années d'enquête, et que les Commissions d'enquête internationale ainsi que celle en charge de la lutte contre la délinquance financière et la corruption affronteront des défis particulièrement difficiles à surmonter. La Commission vérité et réconciliation et les mécanismes néo-traditionnels et religieux de médiation peuvent par contre jouer un rôle important. En l'absence de l'autorité effective de l'État, ce sont les pouvoirs locaux qui connaissent leurs administrés et utilisent des modes de règlement adaptés aux réalités culturelles et politiques locales. Dès lors, comme mentionné plus haut, il s'agirait de les adapter pour que soient abordées les questions liées aux conflits dans un cadre bien défini. Ces mécanismes seraient adaptés pour traiter des conflits locaux, généralement à dimension communautaire, même si ces conflits revêtent par ailleurs des enjeux nationaux. Ce dispositif pourrait être complété par un dialogue religieux intra-islamique, dont certains représentants auraient des liens avec des groupes jihadistes, alors que d'autres représenteraient des victimes de l'extrémisme religieux.

Cette piste paraît d'autant plus intéressante à exploiter que les groupes jihadistes – puisque non parties aux accords de paix d'Alger – ne peuvent participer aux mécanismes de justice transitionnelle prévus. Reste le principal défi, mentionné précédemment : la question de la sécurité. Les mécanismes de justice transitionnelle – qu'ils soient juridiques ou extra-juridiques, modernes ou néo-traditionnels – ne peuvent être pensés indépendamment de l'environnement politique dans lequel ils s'inscrivent.

Annexe Mali : article 46 des accords d'Alger (2015)

TITRE V : RÉCONCILIATION, JUSTICE ET QUESTIONS HUMANITAIRES

Chapitre 14 : Réconciliation et Justice

Article 46 : Les Parties conviennent de promouvoir une véritable réconciliation nationale fondée sur les éléments ci-après :

- élaboration d'une Charte nationale pour la paix, l'unité et la réconciliation nationale ;
- mise en place de mécanismes de justice transitionnelle notamment par l'opérationnalisation de la Commission Vérité, Justice et Réconciliation (CVJR);
- création d'une Commission de lutte contre la corruption et la délinquance financière ;
- création d'une Commission d'enquête internationale chargée de faire la lumière sur tous les crimes de guerre, les crimes contre l'Humanité, les crimes de génocide, les crimes sexuels et les autres violations graves du Droit international, des Droits de l'homme et du Droit international humanitaire sur tout le territoire malien ;
- réaffirmation du caractère imprescriptible des crimes de guerre et crimes contre l'humanité et engagement des Parties à coopérer avec la Commission d'enquête internationale ;
- non amnistie pour les auteurs des crimes de guerre et crime contre l'Humanité et violations graves des Droits de l'homme, y compris des violences sur les femmes, les filles et les enfants, liés au conflit ;
- consolidation du pouvoir judiciaire de manière à assurer l'État de droit sur l'ensemble du territoire ;
- engagement à mettre en œuvre une réforme profonde de la justice pour la rapprocher du justiciable, améliorer ses performances, mettre fin à l'impunité et intégrer les dispositifs traditionnels et coutumiers sans préjudice du droit régalien de l'État ;

⁷⁷ Le Centre pour le Dialogue humanitaire appuie la Commission vérité, justice et réconciliation afin que celle-ci reçoive l'expertise nécessaire à l'accomplissement de son mandat.

- généralisation de l'assistance judiciaire et juridique et l'information sur les droits des citoyens ;
- promotion d'une formation de qualité à tous les acteurs et auxiliaires de la justice, y compris les Cadis ;
- revalorisation du rôle des Cadis dans l'administration de la justice, notamment en ce qui concerne la médiation civile de manière à tenir compte des spécificités culturelles, religieuses et coutumières ;
- valorisation du statut des autorités traditionnelles à travers leur prise en charge et la prise en compte dans les règles de protocole et de préséance.

VII. UN CHOC DES PERCEPTIONS : LA MIGRATION CLANDESTINE COMME QUÊTE DE SÉCURITÉ

Ibrahima Guissé

Historiquement, le continent africain a été intensément marqué par des mouvements migratoires multiformes. Ces déplacements étaient tantôt liés à la transhumance ou aux migrations écologiques (nomadisme), tantôt au commerce des esclaves, qu'il soit de forme transsaharienne ou transatlantique. Aussi, durant la colonisation française, du XIX^e siècle jusqu'aux années 1960, ère des indépendances africaines, les populations se déplaçaient librement à travers l'espace du Sahel qui se confondait aux territoires français regroupés en deux sous-ensembles, l'Afrique occidentale Française (AOF) et l'Afrique équatoriale Française (AEF). L'intensité de la circulation en Afrique subsaharienne reste aussi liée à la perméabilité des frontières dans des contextes socio-historiques où les constructions nationales sont toujours en devenir et connaissent encore de nombreux défis à relever. Si la circulation transfrontalière pour les échanges, le commerce, l'agriculture, les activités pastorales a toujours été une réalité pour les peuples de la région du Sahel, il reste que, depuis les années 2000, une nouvelle forme de migration est venue s'ajouter aux réseaux circulatoires en cours dans le vaste espace saharo-sahélien. Il s'agit de la migration dite clandestine de jeunes subsahariens qui fétichisent les pays de leur destination finale, l'Europe en l'occurrence, perçue comme un Eldorado.

L'objet de cette étude n'est pas de quantifier ce phénomène, encore moins d'analyser ses causes profondes, mais, en lien avec la problématique de la perception des facteurs d'insécurité et d'extrémisme violent dans les régions transfrontalières du Sahel, de s'interroger sur les processus d'interaction entre les routes migratoires empruntées par les migrants et les réseaux de l'extrémisme violent.

Les processus de motivation des jeunes, tant pour entreprendre l'expérience migratoire que pour se radicaliser et basculer dans la violence, demeurent multiples et complexes. L'analyse de quelques données qualitatives recueillies laisse apparaître des causalités ou des facteurs attractifs (*push factors*) communs qui seraient d'ordre structurel. Ces facteurs comme la pauvreté, l'incapacité des États à sécuriser les frontières, la discrimination et le sentiment d'aliénation, reviennent souvent dans l'ensemble des discours à la fois des personnes migrantes, des acteurs de la société civile et des chercheurs travaillant sur ces questions. Il ne faut donc pas seulement considérer les migrations à partir d'une perspective propre aux États de destination, mais « inverser le regard » pour considérer l'origine du processus migratoire dans les sociétés d'origine.

En restituant ainsi quelques histoires de vie de personnes migrantes, les finalités assignées au projet migratoire, et en décrivant l'univers socioculturel, symbolique et économique justifiant ou motivant une entreprise perçue comme potentiellement risquée, on problématise ainsi mieux la question liée aux trajectoires des candidats à la migration clandestine et les réseaux de l'insécurité et de l'extrémisme violent. Toutefois, notre questionnement ne vise pas à valider ou invalider une hypothèse sécuritaire tendant à amalgamer « terrorisme » et « migration clandestine », comme y conduisent des courants dits nationalistes dans les principaux pays de destination.

1. Migration clandestine et intériorisation du risque

Alors que certains jeunes émigrent de façon régulière (réunification familiale, poursuite d'études et de formation, etc.), le présent travail met pour sa part l'accent sur des jeunes subsahariens qui, pour diverses raisons, empruntent des voies illégales, terrestres ou maritimes. Dans ce contexte ouest-

africain, notamment au Sénégal et en Mauritanie, les jeunes revendiquent de plus en plus le label de migrant clandestin, qui met en valeur une prise de risque assumée pour réaliser son projet migratoire, celui d'accéder au marché international du travail et de « sortir ses parents de la pauvreté ». Le migrant clandestin est également celui qui dissimule son corps pour franchir une épreuve physique (« *je connais bien la forêt au Maroc. On sait comment contourner les gardes-frontières et même comment les avoir...* »), mais également son identité et son histoire. Il y aurait ainsi une clandestinité que l'on pourrait qualifier d'interne. Par peur de se révéler, de dire qui on est réellement, cette clandestinité intériorisée amènerait ainsi la personne migrante à occulter tout ou partie de sa vie, temporairement ou définitivement.

La personne en situation de clandestinité ne cesse de mobiliser les ressources à sa disposition, notamment les ressources symboliques (expérience migratoire, valeurs, croyances et tempérament) et des ressources matérielles. En ce qui concerne les épreuves subies en situation de clandestinité, on pourrait les assimiler à des défis historiques, socialement produits et inégalement distribués (Martuccelli, 2006). Dans le cas de nos interlocuteurs, ces épreuves sont de nature diverse ; morale (peur, risque, incertitude), naturelle (frontières, forêt, océan, désert), biologique (faim, soif, maladie, mort), sécuritaire (prison, police, expulsion) et politique (loi, détention, torture).

2. Du mythe de l'Eldorado, de sa nécessité et de son enchâssement socioculturel

Au cours des années 2000, émergeait sur fond de médiatisation importante le phénomène de l'émigration clandestine vers les Îles Canaries, appelé au Sénégal « Barça ou Barzagh » et que l'on peut traduire par « Barcelone ou l'Au-delà » (Guissé et al, 2011). Le parcours emprunté s'inscrit dans une certaine historicité puisque dans leurs pérégrinations, les pêcheurs traditionnels sénégalais avaient l'habitude de fréquenter les eaux poissonneuses de la Mauritanie, du Sahara Occidental et s'aventuraient parfois jusqu'aux Îles Canaries, où certains d'entre eux parfois restaient. C'est cette pratique qui a pris de l'ampleur et a connu une diversification, même si elle reste mal quantifiée et surévaluée en comparaison des flux migratoires Sud-Sud.

En outre, le mythe lié au voyage ou à la migration a de solides référents religieux, notamment dans l'islam que partagent les pays sahéliens et qui informe et structure la plupart des conduites cultu(r)elles des populations. L'histoire de la religion musulmane retient que le prophète Mohammed, confronté à ses ennemis et aux adversités, a quitté la Mecque pour Yathrib devenue Médine. Ce moment fondateur, marqué par un déplacement des premiers musulmans, est appelé Hégire (*hijra*) qui signifie en arabe « émigration ». Au Sénégal par exemple, précisément dans la vallée du fleuve Sénégal où vit le groupe ethnique peul/toucouleur/fulani (groupe ethnique que l'on retrouve dans l'ensemble des pays du Sahel), migrer est perçu comme étant la voie royale de réussite. Il a été rapporté que dès le XIX^e siècle, le grand marabout Toucouleur El Hadj Omar Tall, parti vers l'ancien Soudan français pour islamiser des populations et combattre la puissance coloniale, avait lancé les propos suivants : « Foutankobé, péréendarjon ». Ce qui se traduit par : « Oh gens du Fouta, migrez pour réussir ! » Les ressortissants de cette région nord du Sénégal que sont les Toucouleurs, qui constituent aussi une importante population autochtone au sud de la Mauritanie, sont connus pour être les précurseurs de l'émigration des Sénégalais d'abord en direction des pays d'Afrique, puis vers l'Europe.

Par ailleurs, la migration clandestine vers l'Europe n'est intelligible que si elle est restituée dans le mythe global de fétichisation de l'Occident comme lieu de réalisation de Soi. Faisant allusion à la fermeture des frontières et à l'hystérie sécuritaire, un de nos interlocuteurs relevait :

« Si vous fermez votre maison et empêchez toute personne d'y entrer, c'est parce que vous cachez quelque chose de bon. Si maintenant chaque jour et chaque nuit, vous

« passez votre temps à montrer par la télévision, Internet, etc., ce quelque chose de bon que vous cachez, vous ne pouvez pas empêcher les personnes en manque de vouloir entrer chez vous. Plus vous vous protégez par des murs, plus vous incitez les gens à vouloir enjamber vos murs... ».

Dans les représentations des candidats au départ, l'ailleurs revêt une signification plurielle (lieu de réussite, de félicité et de sécurité) et est perçu comme un Éden terrestre. Un de nos enquêtés a utilisé l'expression « *teexe* », qui désigne en wolof l'accès au paradis, ou un lieu où l'on est définitivement sauvé et dans lequel l'aléa est inexistant. D'autres revendiquent l'expression « *fofu moko yor* » qui peut être traduite par « *c'est là-bas que réside le salut* ». L'Europe est perçue comme le lieu de la satisfaction d'un *besoin fondamental* demeurant de plus en plus problématique pour beaucoup de jeunes ouest-africains : *la possibilité de travailler et de gagner dignement sa vie*. Cette perception est empiriquement fondée. Les montants d'argent transférés, les villas cossues ou les immeubles construits parfois dans des zones rurales dépourvues de toutes les infrastructures de base (eau potable, électricité, accès à la santé et à l'école) et le niveau de vie des ménages ayant des migrants à l'Étranger sont perçus comme autant de preuves éclatantes que l'épreuve de migration, fut-elle clandestine, reste une nécessité. Selon la présidente du Collectif des femmes de lutte contre l'émigration clandestine⁷⁸ :

« Ce que nous avons constaté malheureusement, ce sont des jeunes qui ne sont pas prêts à abdiquer ; ils vous disent que, du moment où on ne nous offre rien chez nous, nous sommes prêts à partir ». C'est sûr que c'est un problème politique de l'État qui reste incapable de faire face à l'émigration clandestine. C'est aussi un problème de mentalité parce que, chez nous, les gens pensent que pour réussir il faut absolument aller en Europe, parce que vous regardez ici à Dakar, dans les quartiers chics où il y a des constructions, à part les politiciens, c'est pour les émigrés. Ceux qui sont restés ici, quand ils voient ces réalisations accomplies par leurs frères, pour eux, c'est la clé de la réussite. Il y a encore cette idée selon laquelle la richesse se trouve à l'extérieur, on ne peut rien réaliser en restant ici. Cela pose un problème par rapport aux potentialités existantes ici. S'il y avait une volonté politique et une aide, on pourrait les mobiliser aujourd'hui dans tous les secteurs d'emploi, que ce soit dans le domaine agricole, les fermes, etc. Mais le plus souvent, ce sont des vœux électoralistes... ».

Dans la plupart des pays et/ou métropoles des sous-régions du Sahel durement frappés par la crise économique – laquelle rend les jeunes très vulnérables et brouille leurs repères –, le besoin de revivification d'un mythe incarnant un modèle de réussite est vital. La télévision contribue à la fabrication de ce modèle de réussite et les réseaux sociaux assurent auprès de ces jeunes le « service pré-vente » de l'Occident.

3. Facteurs transnationaux de la migration clandestine vers l'Europe

Il existerait une complexité des facteurs de « répulsion » et d'« attraction » (*push and pull factors*) qui expliquent l'acte migratoire défiant ou ne s'inscrivant pas dans un cadre normatif institué. La plupart des travaux effectués sur cette question montre que la difficulté d'obtenir un visa est la principale raison qui pousse les jeunes à opter pour la voie clandestine. Il s'agirait donc d'un *choix contraint*. Émigrer légalement suppose que l'on possède suffisamment de ressources matérielles ou

⁷⁸ Notre interlocutrice Madame Yayi Bayam Diouf est devenue l'icône de la lutte contre l'émigration des jeunes au Sénégal. En mars 2006, elle a perdu son unique fils âgé de 26 ans qui voulait se rendre dans l'archipel espagnol des Canaries. Elle fonda l'association Collectif des femmes de luttes contre l'émigration clandestine basée dans un quartier des pêcheurs appelé Thiaroy sur Mer (Dakar), là où le phénomène a débuté.

financières nécessaires à la réalisation de démarches administratives auprès des chancelleries concernées pour obtenir le visa. Cela peut supposer aussi la connexion à des réseaux religieux ou artistiques qui sont de puissantes rampes utilisées par les candidats au voyage pour émigrer. Les politiques migratoires restrictives des États européens n'autorisent qu'exceptionnellement la venue légale de travailleurs africains au sein de l'Espace Schengen, ne laissant en quelque sorte guère le choix des modalités d'entrée. La dimension politique des migrations prend ici toute son importance et pourrait nous amener à voir cette émigration clandestine comme un élément constitutif d'une « culture d'opposition » et de refus par rapport à un ordre établi et au sein duquel ces jeunes se sentent exclus. Elle apparaîtrait ainsi comme un phénomène d'adaptation pour de larges couches populaires – jeunes peu ou pas qualifiés – qu'un système dominant a de facto exclu.

Au niveau global, la mondialisation des échanges, la construction de l'Union européenne et la libéralisation du commerce ont produit une recherche effrénée de compétitivité et de productivité, et créé un besoin de main-d'œuvre bon marché, en particulier dans les secteurs à haute valeur manuelle mais faiblement qualifiés comme l'agriculture. Malgré ces facteurs structurels d'appel et les emplois que les nationaux ne veulent pas occuper, et malgré la décroissance démographique en Europe, on continue d'observer un durcissement des conditions d'immigration et d'accueil. Paradoxalement, on observe souvent des politiques de régularisation massive des migrants en réponse au besoin de main-d'œuvre.

4. Trajectoires migratoires et réseaux de circulation

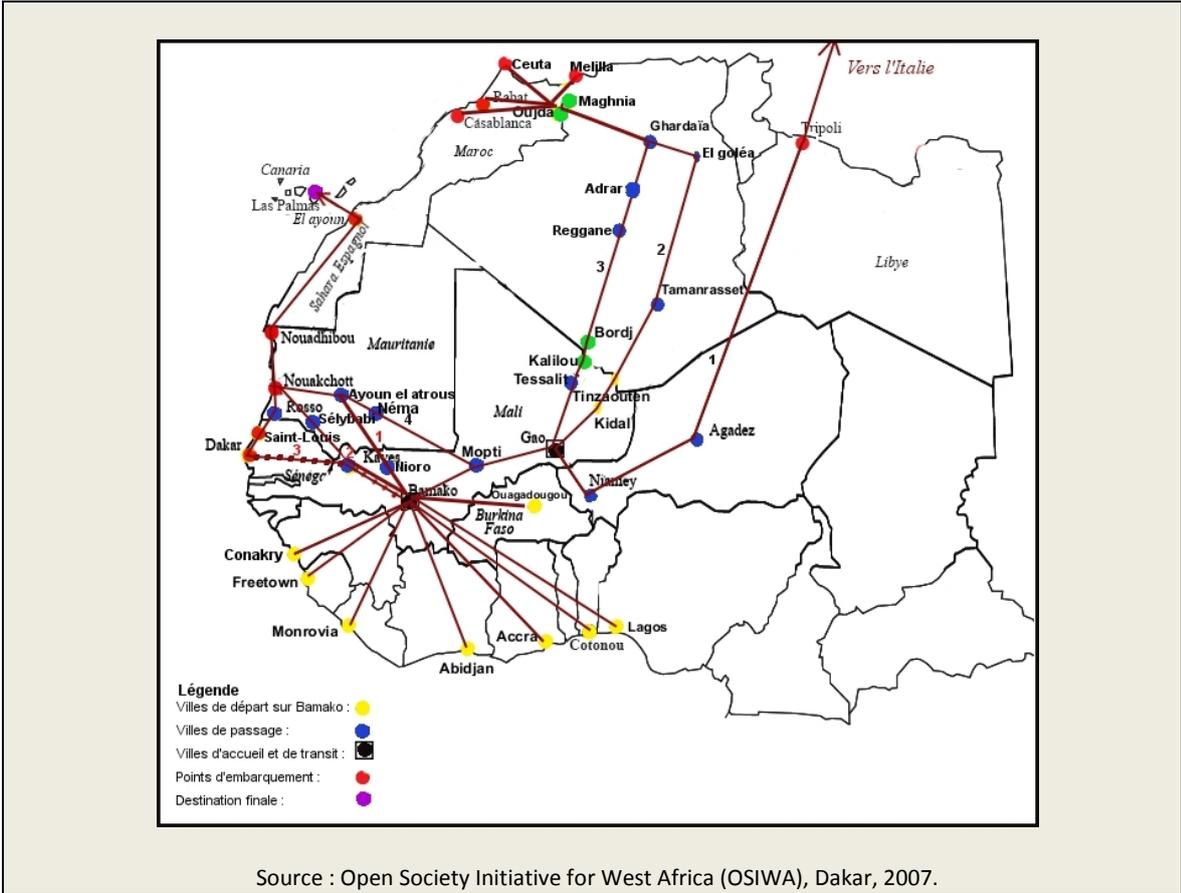
Durant des mois, voire des années, les migrants utilisent de nombreuses routes terrestres et maritimes pour essayer d'atteindre l'inabordable Eldorado européen après une ou plusieurs étapes de transit. Ces itinéraires se caractérisent tous par leur complexité et leur tortuosité. Les points labellisés de départ et ou de transit sont très changeants en fonction des pics d'affluence et des périodes d'essoufflement, en raison de l'effet médiatique, de répressions sécuritaires ou de l'émergence de conflits.

Souvent, les migrants s'établissent temporairement dans les villes ou zones de transit situées aux carrefours de la migration pour y travailler et gagner suffisamment d'argent afin de poursuivre leur voyage. Notre enquêté ivoirien d'origine, aujourd'hui établi à Nouakchott après être passé par Kidal au Mali, l'Algérie, la Libye et échoué deux fois à l'entrée par Ceuta et Melilla, semble constituer un modèle typique de trajectoire migratoire des jeunes africains.

Si la ville de Gao au Mali a été, notamment dans les années 1990, le principal itinéraire terrestre de la migration clandestine, on note que la Mauritanie est devenue au cours des années 2000 l'un des principaux centres de transit des candidats à l'émigration clandestine vers l'archipel des Canaries. Ce phénomène récent a vite pris une ampleur importante avec l'émergence de cités des migrants à Nouadhibou, cité portuaire et économique. Leur présence se ressent particulièrement dans certains quartiers du centre-ville, tel que Qairaan, où l'on peut observer les restaurants sénégalais et toutes sortes d'activités gérées par des subsahariens formant une véritable diaspora en attente d'une opportunité de route maritime ou terrestre. Dans l'impossibilité financière de repartir chez eux pour réactiver les réseaux familiaux⁷⁹ puis éventuellement de revenir, ou par honte d'avouer leur échec, beaucoup se retrouvent dans une impasse.

Trajectoires migratoires et réseaux de circulation depuis Bamako, ville de départ

⁷⁹ C'est un peu tout le sens ésotérique d'un projet migratoire adossé à un univers symbolique et culturel. Malgré la persistance de l'impasse, l'espoir du « coup de chance » demeure. Le retour pour autant que possible à la case de départ n'est pas exclu dans l'intention de « s'armer moralement » et repartir au « front ».



Ce phénomène de *situation post-transit*, qui souvent fait naître des tensions entre migrants et populations locales, est aussi observable dans des pays du Maghreb comme au Maroc. De fait, les pays de transit deviennent au fur et à mesure des pays de destination finale pour un grand nombre de subsahariens ou de migrants d'origine asiatique transitant par l'Afrique, comme l'illustre ce migrant d'origine nigérienne installée à Nouakchott :

« J'ai pris deux fois la pirogue, en 2004 et en 2006. A chaque fois j'ai payé 200 000 ouguiyas à des recruteurs. Ils sont bien organisés, les recruteurs. Ils peuvent aussi te demander de leur trouver 3 ou 4 candidats à l'émigration, et te donner une place gratuite pour partir. Mais moi j'ai payé le prix fort et nous sommes allés jusqu'aux côtes marocaines où on nous a refoulés. Avant de venir ici en Mauritanie, j'ai quitté mon pays, le Niger, pour aller à Cotonou, puis je suis allé à Accra au Ghana, puis à Lomé, puis enfin ici à Nouakchott. Maintenant, je suis fatigué de gaspiller mon argent. Ce que je veux maintenant, c'est reposer ma mémoire et rester ici. J'ai décidé malgré moi de rester ici pour faire chauffeur de taxi. Je voudrais être mécanicien parce que je m'y connais bien, mais je n'ai pas de moyens. Je veux des appuis pour réaliser ce projet-là ».

Par ailleurs, dans le cadre des négociations avec les pays européens, ces individus sont aussi considérés comme des migrants en transit. Certains pays traversés, comme le Maroc en l'occurrence, sont alors perçus par les migrants et par les représentants des associations de migrants comme des exécutants des politiques sécuritaires de l'Union européenne. Certains travaux laissent à penser que la présence de migrants subsahariens dans certains territoires ou pays à position stratégique fait de l'émigration clandestine une « rente géographique » et un instrument politique.

5. Imbrication et indépendance des routes migratoires et des zones d'extrémisme violent

L'espace saharo-sahélien a toujours été un lieu mystérieux intensément traversé et parcouru par des acteurs étatiques et non étatiques, des marchands et des aventuriers (Mbembe, 2000). La double frontière terrestre et maritime et la situation excentrée de certaines grandes cités du Sahel favoriseraient aussi les entrées et sorties de toutes sortes de biens matériels et immatériels. De ce point de vue, les itinéraires empruntés par la migration clandestine seraient une actualisation des routes transfrontalières saharo-sahéliennes déjà balisées de longue date. En ce sens, les routes migratoires dépeintes traduisent la proximité, voire un recoupement avec les différentes zones transfrontalières où se développent des activités de jihadisme et d'extrémisme violent.

Toutefois, cette superposition d'axes circulatoires ne doit pas occulter une tendance lourde liée au fait que la migration clandestine reste perçue et vécue par les migrants et les différents acteurs de la société civile des pays de départ comme une *quête de sécurité et de bien-être*. Sous cet angle, la probabilité de basculement de migrants subsahariens dans les réseaux des jihadistes apparaîtrait ainsi faible, en raison notamment de la prégnance du projet de vie structurant leur projet migratoire. Comme nous l'avons mentionné ci-haut, ce projet se déploie dans un enchâssement social où sont mobilisés le mythique, le culturel et l'économique, autant d'aspects qui nous paraissent être des garants métasociaux informant les trajectoires migratoires de ces jeunes et susceptibles de réduire voire de prévenir les risques de basculement idéologique de type jihadiste. Les propos ci-dessous de ce migrant ivoirien⁸⁰ installé à Nouakchott nous semblent décrire de manière emblématique l'univers mythico-politico-sécuritaire où se déploie le fait migratoire :

« ...Franchement, c'est méconnaître la réalité que de penser que ces jeunes-là vont tomber dans le terrorisme. Moi ce qui me motive – et je peux dire que c'est valable pour tous ces migrants avec qui j'ai vécu beaucoup de choses –, c'est réussir sa vie, gagner sa vie. On ne fait pas tous ces chemins fous, la forêt, la brousse, l'océan, le désert, supporter la faim et la soif, tomber malade et se relever sans se soigner... pour ensuite penser qu'on va poser une bombe pour tuer des innocents. Non, le migrant, là, peut changer de route, devenir homosexuel – j'en ai vu –, arnaqueur, mais jamais poseur de bombe. Mon frère [s'adressant à l'auteur], je te dis une chose, ces migrants, ils sont tellement aguerris, ils ont subi toutes les épreuves sur les routes, là, ils connaissent tellement ce qui se passe en Europe et ce qu'on raconte sur eux. Aujourd'hui ceux qui font du terrorisme en Europe sont des gens qui n'ont pas fait notre parcours. Ils sont nés là-bas ou y ont grandi, ils ont pété les plombs et puis lavage de cerveau ! Si tu passes tout ton temps dans la forêt, tu souffres de tout, tu joues avec la police et les douanes, si tu trouves la chance d'arriver en Europe, tu feras tout pour trouver du travail... Le Malien qui a sauvé des vies dans un supermarché juif était un sans-papier, donc il a connu un parcours un peu comme nous. Faire tout pour gagner sa vie. Un proverbe de chez nous dit que si tu sais d'où tu viens, tu ne te perdras jamais. Nous avons des projets de vie. Si ça ne dépendait que de nous, on n'irait pas autant souffrir pour réussir, fonder un foyer et faire une belle vie... Nous on ne croit pas au paradis des poseurs de bombe. On est insensibles au discours de ces terroristes qui ne croient pas au plaisir de ce bas monde..., qui disent « si vous faites ça, et vous mourez, vous allez au Paradis ». Notre paradis, c'est ici sur terre. Gagner sa vie en travaillant et satisfaire la famille. Moi, je suis fatigué de circuler, j'ai fait le nord du Mali, à Kidal, l'Algérie, le Maroc qui joue beaucoup sur la sécurité pour plaire à l'Europe, et j'ai même eu un visa Schengen obtenu à Rabat de par mes réseaux [il montre effectivement son passeport où est estampillé un visa

⁸⁰ Nous l'avons interrogé en présence d'un représentant de l'Association mauritanienne des droits de l'Homme.

Schengen] mais je suis retourné à mon pays et je n'ai pu malheureusement entrer en Europe avant son expiration. Et maintenant je reviens ici à Nouakchott, où j'ai décidé de gagner ma vie. Pour te dire vrai, à un certain moment, j'ai même aidé des gens à entrer en Europe, alors que moi par malchance je n'ai pas pu. J'en tire une leçon que mon avenir est peut-être mieux ici ».

En effet, ces migrants ont une claire conscience de leur inscription dans des enjeux géostratégiques et politiques qui les dépassent. Ils sont aussi témoins de l'instrumentation politique de leur situation de clandestins dont certains pays du Sud et du Nord se servent comme épouvantail pour contrer la menace terroriste. Il reste que la symbolique des arguments moraux imprégnant leurs discours (« peur d'échouer », « réussir comme les autres », « faire honte à la famille » et « sécurité sociale ») rendent compte d'un attachement indéfectible à un projet initial de départ.

6. Perception des enquêtés sur la migration, l'insécurité et l'extrémisme violent

Un ressortissant nigérien établi à Nouakchott constate le danger qui guette le Niger : « ...si le pays explose, ce sera pire que les autres pays à cause des Haoussa, des Kamdi et Tubu ». Selon lui, la radicalisation de certaines personnes est souvent liée au fait « qu'on accuse souvent à tort certains groupes de personnes d'être des terroristes, ils sont ainsi torturés à mort. Vous voyez un enfant qui voit sa mère ou son père torturé et même tué, c'est à cause de ça qu'il entre dans le jihadisme. »

Pour ce qui est de l'insécurité et du risque d'être enrôlé par les réseaux jihadistes, notre enquêté se veut clair :

« Non, comment ça, nous, on a quitté chez nous pour fuir l'insécurité, le manque de travail, pour gagner honnêtement notre vie. Ce que je veux ajouter aussi, c'est qu'ici en Mauritanie il y a beaucoup de notables touaregs. Donc, si la Mauritanie soutient un pays ou les Occidentaux, ils peuvent agir et faire mal. Il y a beaucoup de terroristes dormants ici, la Mauritanie le sait, c'est pourquoi, le pays refuse de prendre des positions dures contre les terroristes et n'ose pas non plus soutenir ouvertement les pays occidentaux ».

Ce point de vue du migrant d'origine nigérienne se confond avec les propos du migrant d'origine ivoirienne cité plus haut, « ...on est insensibles au discours de ces terroristes qui ne croient pas au plaisir de ce bas monde ». Il se rapproche également de l'argumentaire d'un responsable historique mauritanien de lutte contre l'esclavage, un leader du mouvement des droits humains en Mauritanie. Pour cet acteur de la société civile mauritanienne, les migrants sont à la recherche de la sécurité.

« L'extrémisme violent et le jihadisme effectif ou potentiel sont à rechercher auprès des autochtones vulnérables, discriminés, des populations pauvres et marginalisées, des quartiers de Sebha par exemple. Le discours islamiste peut paraître ouvert et égalitaire pour les jeunes de ces quartiers, entièrement peuplés de négro-africains. L'extrémisme fait miroiter l'égalité, il mobilise toutes les valeurs de l'islam. Il y a donc en Mauritanie, un réel danger de confrontation entre communautés. L'échec de la citoyenneté, constitue donc le fils légitime du terrorisme dans ce pays ».

Cet argumentaire laisserait donc à penser que ce sont les citoyens locaux, en raison de facteurs internes propres à leur pays, qui seraient plus vulnérables que les migrants face à l'extrémisme violent. De cette vision on pourrait déduire que la migration clandestine des jeunes subsahariens serait une échappatoire pour sortir de la situation de ressentiment vis-à-vis de leur État incapable de répondre aux besoins de ses citoyens. C'est, nous semble-t-il, à ce niveau d'analyse que la mobilité des jeunes considérée comme un front ou culture d'opposition prend tout son sens. Mieux, on

pourrait même lire cette migration transfrontalière des jeunes comme étant l'expression d'une forme de transnationalisme par le bas (Guissé, 2011) révélant les limites des institutions politiques des pays d'origine à produire et entretenir un objectif citoyen moins désabusé et moins déterritorialisé.

Conclusion : du mythe de l'Eldorado au mythe sécuritaire

L'existence d'une relation entre le mythe et la production du fait migratoire semble établie. Ce travail a montré que le mythe de « là-bas », en tant que voie idéalisée de sortie de crise et moyen privilégié de promotion sociale, contribue à produire le fait migratoire. Il aura aussi été montré que ce qui est perçu par la doxa comme entreprise marquée par le risque, l'insécurité, est vécue comme une nécessité, un chemin tout en certitude vers la quête de sécurité et de bien-être, un enchâssement prenant corps dans des contextes difficiles et tourmentés au sein d'économies désarticulées sur des espaces déterritorialisés. Comme l'ont montré certains travaux, les « phénomènes d'accélération mythique » (Durant, 1996) interviennent lorsque les institutions sont déphasées, c'est-à-dire lorsqu'elles ne sont plus capables d'offrir une alternative crédible. Cette incapacité revêt pour la plupart des institutions étatiques de la région sahélienne une dimension politique et économique dans la mesure où elles n'ont pas été en mesure d'offrir cette « sécurité sociale » à ces milliers de jeunes parcourant l'océan et le désert, ni de leur proposer des perspectives d'un avenir qui se construirait localement.

Dans le même temps, le mythe de « là-bas » se heurte à une citadelle inexpugnable dont l'inaccessibilité croissante amplifie d'autant plus le désir d'y pénétrer. Le durcissement progressif des conditions d'entrée suscite des effets indésirables au sens politique du terme dans la mesure où il pousse les candidats à précipiter leur départ. Il reste que ce mythe est aussi socialement et culturellement construit et entretenu. Il est au cœur de l'équation qui postule « Europe = modernité = Occident = avenir du monde » (Corm, 2009). De ce point de vue, les politiques migratoires ne doivent pas négliger le poids de ce mythe dont la déconstruction doit aussi intégrer une certaine lecture géopolitique qui tend à catégoriser des espaces selon des prismes sécuritaires. On aura relevé par ailleurs que les migrants ont une pleine conscience de l'infrastructure discursive sécuritaire qui tendrait à les assimiler à des terroristes en puissance, à « des poseurs de bombe ». Ils réfutent un tel discours qui n'aurait comme fonction que de les retenir à la source, au sein de régions et terroirs soumis à des défis de construction d'un État inclusif.

Le Sahel connaît une variété de lignes de fracture liées à des facteurs historiques (l'opposition entre le centre et la périphérie, l'impact du colonialisme qui a bouleversé les frontières ethniques, le mode de vie traditionnel et notamment la libre mobilité des hommes et des biens), des facteurs de déstabilisation (en plus de la défaillance politique et économique de certains États sahéliens en raison d'une sécheresse persistante doublée d'une explosion démographique). Toutes ces réalités socio-historiques participent de la dynamique migratoire et font de la question de la migration des jeunes un élément qui va structurer durablement les relations Sud-Nord. Le mythe sécuritaire et la superstructure technologique qui l'accompagne, à l'instar du Frontex (agence européenne pour la gestion de la coopération, en charge de la sécurité et de la surveillance aux frontières extérieures des États membres de l'Union européenne), participeraient davantage à accentuer le clivage des espaces et le développement de stratégies de vie pour une catégorie de personnes migrantes se sentant assignées à résidence. Pour ces migrants clandestins, leurs perceptions des phénomènes de l'insécurité et de l'extrémisme violent restent fondamentalement indissociables du mythe fondateur de leur projet migratoire.

© 2016 – Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD)

La reproduction de l'intégralité ou d'une partie de cette publication est sujette à autorisation écrite ainsi qu'à mention de son origine.



**From
the People of Japan**



*Empowered lives.
Resilient nations.*



hdcentre.org

“**hd**” | Centre
pour le dialogue
humanitaire