



Annuaire Français de Relations Internationales
AFRI 2004, volume V
Editions Bruylant, Bruxelles

MARRET Jean-Luc, "Les djihadistes en Occident ", AFRI 2004, volume V

Disponible sur http://www.afri-ct.org/IMG/pdf/afri2004_marret.pdf

Tous droits réservés - Centre Thucydide - contact : centre.thucydide@afri-ct.org

LES DJIHADISTES EN OCCIDENT

APPROCHE COMPARÉE
DES EXEMPLES FRANÇAIS ET AMÉRICAINS

PAR

JEAN-LUC MARRET (*)

Le djihadisme transnational ne se résume ni ne s'incarne dans Al Qaïda. Il est au contraire un ensemble composite, hétérogène, d'initiatives multiples, au demeurant pas toujours coordonnées, d'individus seuls ou formant un petit groupe autonome – lancés dans un *djihad* particulier sous la direction et/ou avec l'appui d'un « facilitateur » (une personne-ressource en matière de réseaux, de logistique, de formation militaire ou d'endoctrinement). Ces individus peuvent aussi dépendre directement d'une organisation politique ayant une assise locale en Indonésie, aux Philippines, en Afghanistan, en Algérie, bref dans l'ensemble des pays de l'aire musulmane où se déroulent des conflits d'intensité variable. Enfin, il arrive qu'une cellule opérationnelle soit parfois dépendante directement d'un état-major doté de capacités de financement et de formation qu'un procureur américain appela jadis Al Qaïda (1).

Cette mouvance complexe et évolutive n'est pas seulement pour l'Europe ou les Etats-Unis une menace durable importée, à l'image des attentats du 11 septembre 2001. Elle est aussi parfois directement produite sous nos latitudes par un « islam de la marge ». On sait ainsi que de France et des Etats-Unis sont partis de nombreux individus à la foi chevillée au corps pour combattre en tant qu'étrangers contre l'Armée rouge en Afghanistan ou plus tard en Bosnie et désormais en Tchétchénie. Ils en sont revenus avec le plus souvent des convictions renforcées.

Pourquoi comparer les situations américaines et françaises ? La France comme les Etats-Unis ont procédé, depuis le 11 septembre 2001, au plus grand nombre d'arrestations en matière de terrorisme. La France a échappé à quatre attentats depuis cette date jusqu'à l'été 2003 et les Etats-Unis à trente-cinq attentats domestiques ou à l'étranger. Ce constat a toutefois deux explications possibles : une efficacité supérieure de services antiterroristes ou tout simplement un « stock » de cellule djihadistes opérationnelles

(*) Chercheur à la Fondation pour la recherche stratégique (FRS).

(1) Cet article est le résultat de plusieurs entretiens avec des policiers de l'antiterrorisme ou des diplomates, des membres du personnel pénitencier, des travailleurs sociaux, des musulmans américains et français au cours des années 2002 et 2003.

plus grand que d'autres pays développés. Diverses déclarations de responsables américains évaluent la population totale des militants d'Al Qaïda à environ 5 000 aux États-Unis; ce chiffre est toutefois théorique car certains militants décèdent progressivement ou – rarement semble-t-il – abandonnent la lutte ou la clandestinité, retournant à la société ou adoptant des pratiques politico-religieuses pacifiées (2). Si nous pouvons observer que l'exécutif américain communique d'une façon très dramatique (Al Qaïda et Ben Laden comme personnification du djihadisme transnational; rhétorique mobilisatrice des niveaux d'alerte, *etc.*), et ne cache presque rien des aspects les plus spectaculaires de la menace terroriste actuelle, en revanche, l'État français a plutôt, par tradition, une communication très discrète, partant du principe qu'une absence d'informations contribue à ne pas affoler les citoyens.

Par-delà cette différence, on observe dans les deux pays une forte tradition séculaire de peuplement par importation de populations externes. Cette réalité a des conséquences variables en matière de sécurité intérieure ou extérieure. On sait que les conflits infra-étatiques ou les violences politiques qui ont cours dans les pays de provenance des migrants ont tendance à se poursuivre de multiples façons dans les diasporas à travers le monde. Le système démocratique permet de surcroît à une organisation infra-étatique d'opposition d'exister dans une proportion variable avec l'intérêt, la législation et la patience ou l'ignorance des autorités du pays d'accueil. Dans le cas de la France par exemple, la guerre civile algérienne a, dans les années 1990, induit directement une vague d'attentats à Paris et l'utilisation de la France comme d'autres pays européens à des fins de soutiens logistiques en argent et armement pour les maquis du GIA en Algérie (3).

L'étude des djihadistes français et américains peut favoriser une mise en perspective du terrorisme le plus dangereux en ce début du XXI^e siècle parce qu'il offre une alternative à toute vision strictement nationale ou au contraire transnationale. Les difficultés sont pourtant nombreuses car le phénomène traité est par définition secret, inconstant et nébuleux : que comparer ? comment le faire ? quels mécanismes contribuent, aux États-Unis et en France, à la fabrication de djihadistes ? quelles sont – le cas échéant – les insuffisances de chacune des sociétés pour expliquer la situation ? quelles sont les particularités ou les innovations des islams américains et français (4) ? quels sont les processus de basculement dans la violence terroriste ? existe-t-il des voies de prédilection pour le faire ? Voilà quelques-unes des questions que soulève l'étude des djihadistes français et américains.

(2) Jean-Luc MARRET, « Lutte antiterroriste et menaces djihadistes », *Annuaire stratégique et militaire*, FRS-Odile Jacob, 2003, pp. 123 et s.

(3) Lia BRYNJAR/K. ASHILD, « Islamic Insurgencies, Diasporic Support Networks, and their Host States : The Case of the Algerian GIA in Europe, 1993-2000 », *FFI Rapport*, 2001/03789, 2001.

(4) J.S. NIELSEN, *Towards a European Islam*, Macmillan & St Martin's Press, Londres, 1999.

L'ISLAM, LES SOCIÉTÉS FRANÇAISES
ET AMÉRICAINES

L'introduction de l'islam s'est faite différemment en Europe et aux Etats-Unis. En Europe, les communautés musulmanes sont essentiellement le résultat de migrations de main-d'œuvre dans les années 1960 et 1970, auxquelles se sont ajoutées les arrivées de victimes des conflits infra-étatiques et des régimes autoritaires. Leur statut administratif varie grandement d'un pays à l'autre, allant de celui d'immigrants clandestins à celui de travailleurs invités non-citoyens (Allemagne), voire de citoyens (France, Grande-Bretagne). Aux Etats-Unis, entre 30 et 40 % de la population musulmane est formée d'Afro-américains convertis à l'islam. De surcroît, le pourcentage de musulmans y occupant des professions libérales ou à responsabilité est plus élevé qu'en Europe (5).

Il y a néanmoins un point commun à la France (l'Europe) et aux Etats-Unis : les populations musulmanes sont loin d'être aussi monolithiques dans leur composition, attitudes, pratiques et intérêts (6). Bien que les musulmans invoquent l'oummah – la communauté mondiale des musulmans –, ils ont aussi des racines qui se retrouvent par exemple dans les mosquées (7) et dans les nombreuses organisations qui sont en concurrence pour les représenter ou les mobiliser. Il existe en effet de multiples manifestations concrètes d'appartenance à l'islam. D'une certaine façon, d'ailleurs, l'émigration elle-même contribue à modifier les appartenances : elle implique un abandon d'un environnement où l'islam peut et est souvent majoritaire et elle trouve une solution à cette rupture soit en tentant de s'adapter rapidement au nouveau contexte, soit en persistant à utiliser des références d'origine réelle ou imaginaire dans la nouvelle réalité, quitte à essayer d'influer sur celle-ci (8). Toutes ces attitudes existent, y compris parfois dans un même individu, entre laïcité, islam culturel et non pratiqué, sécularisé, interprétation rigoriste, voire contradictoire avec les valeurs du pays d'accueil.

(5) Luso-American Foundation & CSIS, « Islam in Europe and the United States. A Comparative Perspective », *CSIS*, 2002.

(6) Toutes les études sur l'islam en Europe montrent d'ailleurs la diversité et le foisonnement de l'islam en Europe : R. BISTOLFI/F. ZABBAL (dir.), *Islams d'Europe*, Editions de l'Aube, Paris, 1995 ; C. SAINT BLANCAT, *L'Islam de la diaspora*, Bayard, Paris, 1997 ; F. KHOSROKHAVAR, *L'Islam des jeunes*, Flammarion, Paris, 1997 ; A. BOYER, *L'Islam en France*, PUF, Paris, 1998 ; Jocelyne CÉSARI, *Musulmans et Républicains. Les Jeunes, l'Islam et la France*, Complexe, 1998, etc.

(7) Une étude commanditée par le Council on American-Islamic Relations et datée du 26 avril 2001 évaluée à 1 209 le nombre de mosquées aux Etats-Unis en l'an 2000, contre 962 dans une étude précédente en 1994. Les mosquées américaines sont relativement récentes (30 % d'entre elles furent construites dans les années 1990 et 32 % dans les années 1980). Les 4/5 d'entre elles sont implantées dans des zones urbaines ou péri-urbaines. 33 % de leurs fidèles sont d'Asie du Sud (Pakistan, Inde, Bangladesh, Afghanistan), 30 % Afro-américains et 25 % Arabes. On notera d'une façon générale que les chiffres américains sur les différentes composantes socioculturelles et, *a fortiori*, ethniques de la population sont plus fiables que les chiffres français, lorsque ceux-ci existent. Selon une démographe française, Michèle Tribalat, il n'existe en France « aucune donnée fiable sur l'islam » (*Libération*, entretien paru le 23 octobre 2001).

(8) F. DASSETTO, *La Construction de l'islam européen*, L'Harmattan, Paris, 1996, pp. 103 et s.

Autre point commun : les mosquées ont souvent dans les pays d'immigration un rôle différent de celui qu'elles ont dans les pays musulmans. A partir du moment où la migration s'est fixée sur le territoire d'arrivée, elles sont davantage des « centres communautaires » locaux, des lieux où il est possible de pratiquer sa religion, de retrouver ses racines (quitte à ce que ce soit sur une base discutable ou violente), tandis que les imams, souvent venant directement de l'étranger, ne sont pas forcément familiers des réalités locales, des enjeux et des valeurs dont les musulmans européens ou nord-américains sont chaque jour davantage pétris. Il faut reconnaître d'ailleurs que, par manque de légitimité et d'enracinement culturel millénaire, les mosquées font l'objet de surveillances que les églises d'Irlande du Nord pro-IRA n'ont jamais connues. Une telle réalité est bien sûr renforcée par l'existence d'un prosélytisme préoccupant de la part d'organisations diverses qui ne sont d'ailleurs pas toutes radicales ou violentes (Al-Muhajiroun, Hizb-ut-Tahrir, Jamaat Tabligh (9)), mais qui sont parfois de simples passages obligés de trajectoires individuelles vers le djihadisme. Au demeurant, ce prosélytisme peut aussi être le fait d'un simple individu dont la connaissance de l'islam et la personnalité attirent des jeunes gens qui lui reconnaissent peu à peu un statut de guide religieux et, dans le pire des cas, « d'émir » dans le *djihad* : ce « facilitateur » est progressivement au cœur des initiatives, motivations, pressions réelles ou symboliques qui peuvent contribuer à la constitution d'une cellule opérationnelle.

Pour le reste, plusieurs différences notables existent. Ainsi, le modèle et les valeurs intégrationnistes diffèrent d'un pays à l'autre : alors que les États-Unis ont depuis toujours préféré un modèle qui fait coexister des communautés d'origines différentes – en ce sens, la création récente en Californie d'une ville dénommée Arabtown par des hommes d'affaires arabo-américains est une impossibilité en France –, de son côté, la France est supposée accueillir des individus d'horizons multiples – et non pas des communautés – et les fondre dans la population nationale – toutefois, la réalité du discours intégrationniste français connaît des limites très visibles dans les cités des banlieues.

Les migrations arabo-musulmanes en France et aux États-Unis sont différentes. Depuis le début du XX^e siècle, les États-Unis ont accueilli des Libanais, des Palestiniens (souvent chrétiens), puis, à partir des années 1950, des Saoudiens, des Pakistanais, des Yéménites, souvent étudiants, *etc.* Cette génération était le produit des mouvements de libération nationale et de la

(9) Organisation née en 1927 en Inde et actuellement implantée dans près de 100 pays et officiellement en France depuis 1972. Elle promeut un islam simple, auquel il est facile d'adhérer, mais qui demande un fort investissement personnel en raison des nombreuses obligations religieuses qu'il implique (imitation du Prophète dans tous ses comportements ; sorties de prédication ; approfondissement de la piété – *Ilm o Zikr*). Le manuel de formation du Tabligh, *Fazaail-i-Amaal*, signifie littéralement les vertus (*Fazaail*) des actions d'adoration. Sur le Tabligh en France, cf. par exemple G. KEPÉL, *Les Banlieues de l'islam*, Seuil, 1987, p. 187.

décolonisation ; beaucoup avaient été éduqués à l'aide d'idéologies séculaires nationales parfois pro-nasseristes (10). Dans les années 1960, avec l'apparition d'un Etat islamique au Pakistan et la défaite arabe de 1967 contre Israël, les étudiants arabes (Liban, Palestine, Yémen, Pakistan, Cachemire) arrivant aux Etats-Unis étaient plutôt sceptiques ou réfractaires à l'égard du nationalisme et du pan-arabisme. L'idée prégnante d'un retour à l'islam contribua à la création de la Muslim Student Association, dont le but était de créer une génération de *leaders* musulmans sur le sol américain afin de créer des Etats islamiques dans leurs pays d'origine. Beaucoup d'entre eux restèrent aux Etats-Unis et se firent les partisans d'un islam distinct en Amérique du Nord.

Un gros tiers environ des musulmans américains sont des Afro-américains dont les ancêtres furent arrachés à l'Afrique par l'esclavagisme. *A priori*, ils peuvent être considérés comme les musulmans américains socialement les mieux intégrés en raison de l'ancienneté de leur présence. La question importante les concernant est simplement celle des raisons de leur appartenance à cette religion. D'un point de vue historique, de nombreux travaux montrent que l'islam était une religion assez présente parmi les populations d'Afrique de l'Ouest qui furent victimes de l'esclavage européen et nord-américain (11). L'arrivée d'immigrants en provenance du Moyen-Orient, puis d'Asie du Sud-Est, en particulier du Pakistan ou du Cachemire, contribua probablement à ré-instaurer l'islam parmi les Afro-Américains, mais selon des modalités variables (12). Ces apports et mélanges progressifs ont produit des pratiques religieuses et des organisations variées syncrétiques ou au contraire orthodoxes : citons le Moorish Science Temple ou d'autres organisations qui mélangent la philosophie nationaliste afro-américaine et des rites musulmans. La Nation of Islam appartient certainement à cette seconde catégorie : cette organisation – très minoritaire parmi les Afro-Américains – possède des éléments islamiques dans le corps de ses croyances, mais elle ne l'est certainement pas en de nombreux aspects, en particulier aux yeux d'islamistes radicaux (13) (pour l'essentiel en raison de sa croyance en un prophète fondateur, « Master » W. Farad Muhammad). Un parallèle peut être établi entre les Afro-Américains qui appartiennent à ces organisations ou qui passent par ces organisations, mais qui vont plus loin au gré de trajectoires individuelles, et les musulmans immigrés sur le sol américain, qui adhèrent à des organisations islamistes radicales comme Hizb Ut-Tahrir ou Lachkar-e-Toiba. Certains des premiers considèrent que les Etats-Unis sont un pays de « Blancs » qui les a trompés et trouvent dans un « islam »

(10) Y. HADDAD, « Islam In the United States », *Luso-American-Foundation / CSIS, op. cit.*

(11) S. DIOUF, *Servants of Allah : African Muslims Enslaved in the Americas*, New York University Press, 1998.

(12) J. GORDON MELTON (dir.), *Encyclopædia of African-American religions*, Garland Publishing, 1993.

(13) Cf. par exemple ce que pense la revue islamiste radicale *Nida'ul Islam*, « The 'Nation of Islam' or Nation of Kufr ? », avril-mai 1998, sur le site Internet www.islam.org.au.

très syncrétique, voire discuté par les musulmans originaires des pays musulmans (Dar al-islam), un ensemble de valeurs spécifiques. Au demeurant, ce type de syncrétisme pourrait être trouvé aux États-Unis concernant d'autres grandes religions monothéistes.

La France, en raison de son passé et d'une proximité géographique, a accueilli de nombreux migrants du Maghreb. Cette différence induit pour les États-Unis et la France des menaces islamistes radicales différentes. Toute organisation politique violente a vocation à exploiter les diasporas expatriées, pacifiques, entreprenantes et souvent avec une nouvelle nationalité acquise. Ainsi, depuis le 11 septembre 2001, le FBI a essentiellement démantelé des cellules américano-pakistanaïses ou américano-yéménites ou afro-américaines. Les autorités américaines ont ainsi mis le Pakistan sur la liste d'une vingtaine de pays musulmans dont les citoyens masculins doivent s'enregistrer auprès du service fédéral de l'immigration et de la naturalisation (INS). Par contraste, en France et en Europe en général, la menace est essentiellement représentée par des Algériens ou des Franco-algériens liés – il y a peu encore – au Groupe salafiste de prédication et de combat (dorénavant replié sur ses positions algériennes) et, désormais de plus en plus, à des réseaux djihadistes transnationaux – une forme nébuleuse, spontanée, non hiérarchisée de terrorisme, fondée sur des initiatives individuelles ou les incitations de « facilitateurs ». Sept personnes d'origine pakistanaïse, dont quelques-unes paraissent avoir été liées à Lachkar-e-Toiba, furent arrêtées à Paris en avril 2002 à la suite de l'affaire Richard Reid, ce Britannique qui avait tenté de faire sauter en décembre 2001 un avion reliant Paris à Miami en mettant le feu à des explosifs dissimulés dans ses chaussures ; cependant, cette action n'aboutit pas à des résultats substantiels et doit plutôt être considérée comme un « coup de pied dans la fourmilière » de la part de la police française.

LES DJIHADISTES AUX ÉTATS-UNIS

Sans surprise, le réseau djihadiste démantelé fin 2001 en Virginie était pour partie d'essence pakistanaïse. Les réseaux diasporiques et la présence d'organisations pakistanaïses ou cachemiries sont plus importants aux États-Unis : sur dix personnes arrêtées ou recherchées, neuf étaient des citoyens américains le plus souvent d'origine pakistanaïse ou pakistanaïse. Cette cellule avait pour fonction d'acheter et de convoier des armes (AK-47) et ses membres s'étaient rendus à plusieurs reprises au Pakistan, où ils avaient suivi un entraînement dans un camp du Lashkar-e-Toiba.

Autre exemple, l'arrestation, le 20 juin 2003, de L. Faris (Mohammed Rauf), originaire du Cachemire, citoyen américain depuis décembre 1999, camionneur depuis son arrivée aux États-Unis en 1994, au Pakistan à la demande du FBI, alors qu'il se trouvait chez la femme d'un responsable du

Jamaat-e-islami. A la fin de 2002, de retour du Pakistan, il avait commencé à faire des repérages en vue d'un attentat contre le pont de Brooklyn (découpe de câbles de soutien), s'intéressait aux ULM et avait des liens avec un des responsables opérationnels d'Al Qaïda (Khalid Shaikh Mohammed). Il semble avoir appartenu un moment à Jamaat Al-Fuqra (*cf. infra*).

Une cellule américano-yéménite de soutien logistique fut démantelée près de Seattle. Tous d'origine yéménite et de nationalité américaine, ayant grandi ensemble, cinq hommes s'étaient entraînés durant l'été 2002 dans un camp d'Afghanistan (Al-Farouq) près de Kandahar au maniement d'armes de guerre et d'explosifs et « *n'étaient pas particulièrement discrets à ce propos* » selon un agent du FBI (14). Cette cellule paraît avoir envoyé près de 500 000 dollars au Yémen et n'avoir rien organisé au plan terroriste opérationnel sur le sol américain. Un autre membre de la cellule, Kamal Derwish, lui aussi américano-yéménite, fut abattu le 3 novembre 2002 au Yémen par un drone américain parti de Djibouti.

Après le 11 septembre 2001, cinq citoyens américains musulmans et un Jordanien décidèrent d'aller combattre au côté des Talibans en Afghanistan contre les troupes américaines. Ils échouèrent à entrer en Afghanistan par la Chine (*via* Hong Kong, le Bangladesh et l'Indonésie) et trois d'entre eux retournèrent aux Etats-Unis fin 2001 et début 2002. Auparavant, au cours de l'été 2001, dans l'Oregon, trois s'entraînèrent au tir. Le 11 septembre 2001, ils achetèrent des armes de gros calibre, mais furent arrêtés avant de passer à l'action. Ce groupe paraît assez amateur, voire naïf, dans sa manière de procéder, mais assez représentatif de la radicalisation musulmane que peuvent produire les Etats-Unis. Leur chef, Patrice Lumumba Ford – son nom et sa vie symbolisent presque de façon caricaturale les différences politiques de deux générations, du socialisme non aligné des années 1960 à un islam radical aujourd'hui –, était un étudiant de la prestigieuse université John Hopkins et devint un spécialiste de la Chine où il passa un master en étude chinoise et se maria. Il fut employé à deux reprises au service des relations internationales de la mairie de Portland. Il enseignait de surcroît l'éducation physique dans une école islamique de la banlieue, avait développé un service de transport de particuliers et s'occupait de l'accueil des réfugiés musulmans dans la ville.

Depuis la fin des années 1980, les Etats-Unis font face à une violence récurrente de la part d'une organisation typique de certaines structures musulmanes et communautaires existant dans ce pays. Ainsi, le groupe « Jama'at Al-Fuqra » (le parti des Pauvres, nom que ses dirigeants récusent), qui paraît avoir été créé en 1980 à Brooklyn, après la première visite du cheikh Jilani – théologien pakistanais qui, à cette époque, fit des prêches dans la principale mosquée afro-américaine de New York, induisant ainsi

(14) *Buffalo News*, 16 septembre 2002.

des mobilisations en faveur de la création d'une structure à cheval sur les Etats-Unis et le Pakistan (15) –, s'est lancé dans une problématique de violence qui lui est propre, s'en prenant depuis lors à d'autres minorités religieuses ou à d'autres musulmans avec lesquels il est en désaccord : les militants d'Al-Fuqra (entre 1 000 et 3 000 selon le FBI) s'en sont souvent pris à des intérêts et structures de l'hindouisme sur le sol américain (par exemple à Denver, Philadelphie et Seattle en 1984) ou à des responsables musulmans (assassinats de Canton, Michigan en 1983, et de Tucson, Arizona en 1990).

Les origines culturelles des djihadistes agissant aux Etats-Unis sont quasi absentes de France : mis à part deux affaires, la présence de salafistes maghrébins opérationnels y paraît potentiellement assez faible, voire inexistante, en particulier selon des membres de l'antiterrorisme algérien interrogés par nos soins. Cependant, au-delà des sur-représentations d'organisations d'Asie du Sud-Est en proportion de la composition des populations musulmanes aux Etats-Unis ou des volontés marginales d'Afro-Américains musulmans de se lancer dans le *djihad*, etc., certaines trajectoires individuelles aux Etats-Unis paraissent ressembler à ce qui est observable en France – entre marginalisation, radicalisation, solidarités fantasmatiques avec les musulmans en lutte à travers le monde, filières nationales et pas seulement transnationales de formation et de prosélytisme, islam mosaïque d'organisations multiples, trajectoires individuelles, etc.

LES DJIHADISTES EN FRANCE

Comme aux Etats-Unis, en France, il n'y a évidemment pas une filière pour passer d'un islam pacifique à la clandestinité du terrorisme. Les chemins sont très divers, en proportion des courants de l'islam et des organisations qui les représentent.

De la même façon qu'aux Etats-Unis, la réalité de réseaux djihadistes « *made in France* » ne signifie pas non plus que les islamistes radicaux jouent un rôle central dans l'islam français. Certes, il semble qu'un mouvement de ré-islamisation concerne des jeunes gens dans les banlieues en voie de marginalisation. Ce mouvement s'explique par plusieurs raisons : souci d'affirmation de soi, construction des identités individuelles à partir de l'islam (16), action sur le terrain d'organisations prosélytes très actives et, dans le même temps, insuffisances de l'Etat à agir, à être perçu comme la norme légitime du droit et de l'ordre. Effet de mode aussi : il est aujourd'hui gratifiant chez certains jeunes de se revendiquer « salafiste », voire d'invoquer avec vantar-

(15) Progressivement d'ailleurs, de nombreux militants d'Al-Fuqra se rendirent régulièrement à Lahore pour suivre les enseignement de Jilani.

(16) L'islam semble ainsi désormais une référence majeure des jeunes issus de l'immigration maghrébine selon Khadija MOHSEN-FINAN et Vincent GEISSER (*Islam à l'école*, IHESI), ce qui ne signifie pas que cette religion joue un grand rôle concret dans la vie de ces jeunes, mais qu'elle est plutôt invoquée comme moyen d'authenticité.

dise un concept de *djihad* mal maîtrisé, probablement de la même façon que des jeunes gens se déclaraient « communistes révolutionnaires » ou « fascistes » au lendemain de 1968. Cette motivation-là, conjoncturelle, « romantique », indique peut-être l'aspect générationnel de ce retour à l'islam (mais à quel islam au juste ?) en France. De ce point de vue, il sera intéressant de voir d'ici quelques années l'évolution générale de ce mouvement d'islamisation. Pour le reste, il faut distinguer les initiatives, les discours et les acteurs de l'islam en France : un militantisme social musulman existe, mélange de prosélytisme, d'encadrement scolaire ou associatif qui concurrence les travaux sociaux traditionnels. Ce militantisme s'incarne parfois dans des comportements très piétistes, entend dire l'islam dans toute sa dimension et islamiser le plus possible l'ensemble des espaces sociaux. Le meilleur exemple de ce type de stratégie est à coup sûr le Tabligh, lui-même scindé en deux associations – Jamaat al Tabligh et Foi et Pratique.

Il arrive d'ailleurs que le Tabligh, en France, en Europe ou en Amérique du Nord, ne soit qu'une étape, le premier pas de jeunes qui finiront par rejoindre des cercles violents et clandestins. Il n'offre en effet guère d'autre alternative que la prière et le combat sur soi-même. Il existe de ce fait pour le *tablighi* insatisfait deux possibilités : aller vers un islam occidentalisé, séculaire en quelque sorte, voire laïc, ou alors basculer vers une forme plus combattante, voire dans les pires des cas, rejoindre les réseaux salafistes-djihadistes transnationaux d'une façon ou d'une autre ou faire le *takfir*, la forme la plus extrême d'un processus de refus de la société d'accueil, de stigmatisation de l'intégration et de critique de l'Occident et même des autres musulmans.

Ces tendances dures s'opposent en de nombreux points. Un des indices les plus concrets est le contrôle des mosquées. Les cercles salafistes, par fabrication, paraissent avoir vocation à infiltrer les mosquées, à y faire de l'entrisme puis à en prendre le contrôle, en particulier celles du Tabligh. Le prosélytisme salafiste en France s'effectue dans quelques lieux particuliers, en Seine-Saint-Denis principalement depuis le début de 2001, apparemment depuis une mosquée de Stains – selon un rapport des Renseignements généraux (17) – et, ce, à l'aide de distribution d'écrits ou de cassettes et de contacts directs auprès des fidèles d'autres mosquées. L'argumentaire est assez souvent le même : les salafistes prétendent incarner la *firqat an najra* – la faction sauvée, celle qui suit la voie du Prophète et qui sera épargnée, par opposition aux 72 autres « sectes déviantes » de l'islam. Un point commun dans les actions de prosélytisme est la rapidité avec laquelle une conversion à l'islam ou la prise en main d'un nouveau membre est effectuée. Au regard de ce qui se passe par exemple dans le catholicisme ou le judaïsme, il y a un contraste saisissant.

(17) *Le Monde*, 25 janvier 2001.

Historiquement, la première vague djihadiste fut le fait des groupes islamiques armés algériens au milieu des années 1990, pour qui la France représentait à la fois une alliée des autorités d'Alger à combattre, un lieu de passage pour l'approvisionnement en armes et munitions des maquis salafistes et un terrain d'opportunité, une base arrière sur laquelle différentes activités de logistique, mais aussi politiques ou prosélytes pouvaient être menées. Le point de départ est certainement le détournement de l'Airbus en décembre 1994 sur l'aéroport Houari-Boumédiène d'Alger et sa libération en France par des forces d'intervention contre-terroristes : ce détournement induit la série d'attentats commis en France durant l'été et l'automne 1995.

La guerre en ex-Yougoslavie fournit quelques contingents djihadistes à la France : certains militants partirent en effet combattre dans l'armée bosniaque au sein de corps *ad hoc*, pour l'accueil des *moudjahidines* étrangers. Les filières tchéchènes ont fait l'objet, en France, à la fin de 2002, d'une ouverture d'enquête sur plusieurs islamistes ayant effectué en 2000 et 2001 des séjours dans le Caucase (gorges de Pankissi, en Géorgie, et Tchétchénie) où ils ont rencontré des responsables d'Al Qaïda. Plusieurs cellules opérationnelles ont été démantelées. Pour simplifier, elles préfigurent la diffusion à travers le monde d'une nouvelle génération de djihadistes : l'Afghanistan n'est plus l'ample zone d'accueil où tout candidat au *djihad* pouvait trouver une formation ; certaines possibilités y existent toujours, mais, potentiellement, la Tchétchénie offre de bien meilleures opportunités. Quant à l'Iraq, ce pays est aujourd'hui une nouvelle terre de *djihad* défensif pour cette nébuleuse de militants à travers le monde.

En complément de la sociologie des djihadistes américains, la dimension très populaire des djihadistes fabriqués en France – largement vérifiée par de nombreuses études – indique qu'il n'y a pas un profil unique de djihadiste à travers le monde et qu'en termes même de recrutement, la description par le haut du terrorisme transnational, avec Al Qaïda, ne représente que très caricaturalement la réalité des clivages sociologiques qui divisent la mouvance islamique à travers le monde. La base sociologique de recrutement des djihadistes à travers le monde ne se résume en effet pas seulement aux classes moyennes d'Arabie Saoudite, d'Égypte ou du Yémen, comme pour les attentats du 11 septembre 2001. Le danger en France et aux États-Unis – et plus largement en Europe et en Amérique du Nord ? – vient aussi d'individus dé-socialisés, des « frustrés » sociaux de nos pays développés, qui ne sont pas les mêmes que ceux du monde arabo-musulman. La sur-représentation de personnes diplômées et bien intégrées socialement parmi les terroristes qui ont frappé le World Trade Center en est un indice. Les islamistes contemporains – ces « *éduqués* » (18) – se trouvent souvent entre deux mondes contradictoires : entre savoirs modernes (appris dans les universités

(18) G. KEPEL, *Le Prophète et le Pharaon*, La Découverte, Paris, 1984, pp. 126 et s.

occidentales ou dans les universités arabes, surpeuplées et très appauvries et donnant peu de perspectives d'ascension sociale) et culture islamique. Comme le dit l'orientaliste français B. Etienne, « *PHD + barbes = jeunes, dynamiques, diplômés* » (19). De tels profils, avec un niveau culturel permettant d'envisager et de réaliser les opérations terroristes les plus complexes, ne se retrouvent pour l'instant pas en France. Pour résumer, si M. Atta était un « officier » de par ses compétences, la France ne produit jusqu'à présent localement que des « soldats » ou des « sous-officiers ». Il en va plutôt de même pour les Etats-Unis semble-t-il.

ITINÉRAIRES COMPARÉS

Une des ressemblances entre les djihadistes français et américains est certainement la récurrence d'individus convertis à l'islam. Cet aspect ne doit certes pas être surestimé : toute conversion ne mène évidemment pas au terrorisme. Il pose cependant de nombreux problèmes de compréhension : existe-t-il par exemple des parcours de conversion, des motivations de rupture de vie identiques, Des réseaux « obligés » de passage dans l'islam et, dans le pire des cas, de basculement dans le djihadisme ?

De la même façon, les Etats-Unis et la France ont pour point commun une présence forte de l'islam dans les prisons. Cette réalité a des incidences évidentes en matière de terrorisme : par une sorte de causalité circulaire en effet, les djihadistes jugés, condamnés et emprisonnés peuvent convertir d'autres prisonniers. De la même façon, les djihadistes condamnés à des peines de courte ou de moyenne durée ressortent ou ressortiront un jour sans avoir peut-être changé d'opinion (d'où, au passage, la nécessité de les prendre en charge dans des programmes d'insertion étroitement contrôlés au nom de la prévention du terrorisme). Enfin, certes heureusement de façon marginale, les prisons fabriquent des djihadistes par des mécanismes finalement peu nombreux : le cas de figure potentiellement le plus courant paraît être l'islamisation ou la ré-islamisation d'individus en prison par des individus ou organisations dont la fonction est de faire du prosélytisme ; de rencontres en insatisfactions, de recherches spirituelles en pratiques religieuses rigides, ce système complexe produit à la marge des individus qui basculent plus ou moins rapidement – et volontairement – dans le djihadisme. Il existe ainsi un lien entre conversion et prison : l'instruction religieuse de convertis de fraîche date et un faible niveau d'instruction ne permettent en effet pas forcément aux convertis de distinguer les approches « sectaires » de l'islam. Pire même, fruits de longues périodes de désinsertion sociale, de galères existentielles, ces individus sont peut-être exclusivement motivés par un islam « clef en main », pouvant se réduire à quelques pratiques visibles

(19) B. ETIENNE, *L'Islamisme radical*, Hachette, Paris, 1987, p. 202.

mais structurantes, d'ordre vestimentaire ou alimentaire, à des prières nombreuses et contraignantes, plutôt qu'à une étude calme mais exigeante de l'islam que ne permet de toute façon pas la prison quand une conversion a lieu dans cet endroit. L'islam fournit aux prisonniers un système complet – comme d'autres religions ou philosophies – pour restructurer leur vie, leur façon de manger, de s'habiller, de passer la journée, d'étudier et de penser. Il induit ainsi une auto-discipline qui est très pratique pour les autorités pénitentiaires pour contrôler les prisonniers (20).

Depuis trente ans aux Etats-Unis, l'islam est devenu une force puissante dans le système pénitentiaire américain (*jurisdictional corrections*) (21). Une bonne indication du poids de l'islam parmi les prisonniers afro-américains est fournie par les statistiques de New York : en 1992 (1989, entre parenthèses), le Department of Corrections de l'Etat de New York dénombrait 10 186 (7 554) prisonniers enregistrés comme musulmans dans 82 prisons, annexes et centres d'accueil divers, soit 16,9 % (15 %), avec des concentrations très élevées dans certaines prisons – preuve d'une forte action collective de prosélytisme (*Da'wa*) (22).

A priori, en France, la loi de 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat conçoit expressément la liberté de culte à l'intérieur des prisons. Le Code de procédure pénal prévoit même que chaque détenu puisse pratiquer une vie religieuse selon ses désirs. Il en va de même aux Etats-Unis. Selon différentes estimations, la proportion de musulmans dans les prisons françaises serait comprise entre 50 % et 60 % des personnes incarcérées (certaines prisons atteignent des pourcentages bien plus élevés encore), ce qui est largement supérieur à ce qui est observable aux Etats-Unis. Les aumôniers musulmans, ces cadres de l'islam (23), sont en France 69 sur un total de 918 (soit 7,5 %), répartis sur 185 établissements pénitentiaires (24). Pour la plupart d'entre eux, ils exercent ce travail à temps partiel, ce qui implique qu'ils ne sont pas disponibles tous les jours et qu'un grand nombre de prisonniers ne voient jamais d'imam au quotidien, mais seulement dans le meilleur des cas pour les grandes fêtes musulmanes. L'encadrement ou la prise en charge religieuse se fait donc empiriquement, de cellules en cellules, selon les possibilités logistiques, les volontés et les impératifs de sécurité de la prison. La question de l'islam qui est promu est alors importante : il est à craindre qu'un djihadiste se fasse – toujours ? – le zéléateur d'un islam de combat.

Dans les deux pays, la question de la visite d'imams aux prisonniers se manifeste ainsi avec acuité. En France, il appartient à chaque direction régionale de l'administration pénitentiaire, après consultation de l'autorité

(20) « Gangs, Prison : Al Qaeda breeding grounds? », *Christian Science Monitor*, 14 juin 2002.

(21) « Gangs, Prison : Al Qaeda breeding grounds? », *Christian Science Monitor*, 14 juin 2002.

(22) R. DANNIN, *Island in a Sea of Ignorance*, sur le site Internet www.nyu.edu/classes/crisis/prison.html.

(23) F. FRÉGOSI (dir.), *La Formation des cadres musulmans en France*, L'Harmattan, Paris, 1998.

(24) D'après le syndicat UNSA.

religieuse compétente, de définir les modalités d'exercice, en particulier l'existence d'une salle de prière ou non. Dans l'affirmative se pose alors le problème du choix de l'imam. L'islam en France, comme aux Etats-Unis du reste, n'est pas formé d'une seule autorité religieuse représentative. Les directions régionales sollicitent dans les faits qui elles veulent ou peuvent, mosquées ou associations qui, en retour, fournissent des noms. Ceux-ci font l'objet d'une enquête des Renseignements généraux qui aboutit souvent sur un avis négatif car certains ont en effet parfois fait des prêches très durs. L'activité de bénévoles qui peuvent appartenir à des organisations islamistes radicales peut en outre induire des difficultés identiques. En France et aux Etats-Unis, les visiteurs de prison *tablighi* sont très nombreux.

Le prosélytisme peut parfois avoir lieu entre les prisonniers eux-mêmes, surtout depuis les premières arrestations d'islamistes radicaux en France (1994-1995). Dans les maisons d'arrêt (prisons de base en France), il est systématiquement procédé à l'isolement des détenus estampillés « islamistes », afin de les couper des autres prisonniers. Le problème est plus difficile à résoudre lorsqu'il s'agit d'un prisonnier de droit commun qui fait du prosélytisme religieux parmi ses codétenus. Le problème des « maisons centrales » est lui aussi complexe : ces prisons pour les cas pénaux les plus lourds, condamnés aux peines les plus longues, sont, par définition, plus ouvertes. Les détenus islamistes sont donc au contact des autres prisonniers et peuvent diffuser leur propagande par le pouvoir de conviction ou par la force. Un djihadiste repent, converti à l'islam en prison, nous expliqua d'ailleurs un jour comment un « barbu » lui conseilla de résister à son codétenu qui souhaitait obtenir de lui des faveurs sexuelles. Puis d'une façon ou d'une autre, il fit transférer ce jeune garçon influençable dans sa cellule, où il put tout à loisir lui enseigner sa vision de l'islam (25). De nombreuses conversions ont ainsi lieu par « confort », pour ne pas être victime de violence. Un phénomène américain voisin, voire comparable parce qu'il a des dimensions religieuses, est certainement l'appartenance ou l'affiliation (26) à l'un de ces gangs de prison dont plusieurs études sociologiques ont fait les auteurs de trouble principaux (27), spécialement en l'absence d'une autorité pénitentiaire affirmée (28).

(25) Source personnelle.

(26) G.G. GAES/S. WALLACE/E. GILMAN/J. KLEIN-SAFFRAN/S. SUPPA, *The Influence of Prison Gang Affiliation on Violence and Other Prison Misconduct*, Federal Bureau of Prisons, 9 mars 2001.

(27) American Correctional Facilities, *Gangs in Correctional Facilities : A National Assessment*, Laurel, Md, 1993 ; S.R. BATTIN/K.G. HILL/R.D. ABBOTT/R.F. CATALANO/J. David HAWKINS, « The Contribution of Gang Membership to Delinquency Beyond Delinquent Friends », *Criminology*, vol. 36, n° 1, 1998, pp. 93-115 ; G.W. KNOX, *An Introduction to Gangs*, 5° édition, New Chicago School Press, Peotone, 2000.

(28) B. CROUCH/J.W. MARQUART, *An Appeal to Justice : Litigated Reform of Texas Prisons*, University of Texas Press, Austin, 1990.

CONCLUSIONS

A l'issue de cette étude, diverses conclusions peuvent être tirées. La plus essentielle est la suivante : loin d'être seulement un modèle de violence importée, les djihadistes de France et des États-Unis sont en partie le produit de chacune de ces sociétés, celles-ci ayant des niveaux de vie et des spécificités souvent comparables.

Dans le cas des convertis par exemple, la marge d'une population elle-même infime, les réseaux djihadistes, sont rejoints par des Occidentaux, des Européens ou des Nord-Américains qui ont la foi intransigeante des convertis de fraîche date et qui ont des parcours qui possèdent souvent des similitudes par-delà leurs spécificités familiales ou sociales, en premier lieu un problème (par exemple la drogue). Ensuite, en prison ou dans la vie civile, des amis musulmans apportent un soutien psychologique. Cet aspect-là souligne la diversité et le dynamisme de certaines ONG musulmanes prosélytes. Structurés par la religion, au gré des rencontres et des discours, ces convertis peuvent basculer dans une foi de plus en plus intransigeante, en un cycle non ordonné mais régulier. L'étape suivante est souvent celle de la réintégration sociale et professionnelle, mais dans des activités compatibles avec les prières de chaque jour (gardiennage, livraison, ventes sur les marchés ou commerce de voitures, petit import-export). A ce stade, certains basculent dans la clandestinité, au gré des circonstances, des rencontres ou des motivations.

La France et les États-Unis paraissent avoir des points communs induisant la production de djihadistes locaux. Un de ces facteurs est l'existence d'un facilitateur, personnage-clef, facteur d'opportunité et de formation, assurément d'entraînement. Un autre est l'existence d'organisations prosélytes transnationales (type Tabligh ou filières wahhabites saoudiennes), quitte à ce que ces organisations soient dépassées ou estimées trop modérées. Joue également un rôle la place de l'islam dans les prisons – à la fois source de contrôle et de paix sociale pour l'autorité de surveillance et champ d'actions pour les organisations prosélytes ou les militants emprisonnés. Les conversions favorisent également la production de djihadistes, en vertu du principe selon lequel la foi des convertis peut être plus intransigeante – et donc violente – que celle des musulmans culturels.

Parallèlement, les sociétés française et américaine possèdent des facteurs qui ne sont pas communs. En premier lieu, les armes : le droit constitutionnel des citoyens américains à posséder des armes, dans certaines conditions, est indéniablement un facteur favorisant la possession, par des cellules terroristes opérationnelles, d'armes de guerre que les djihadistes en Europe ont plus de mal à se procurer. Viennent ensuite les particularités du micro-financement (par opposition au macro-financement, qui passe par les circuits mondiaux et les paradis fiscaux) : les droits fiscaux et associatifs aux

Etats-Unis et en France induisent des techniques différentes pour le financement de la cause djihadiste (noircissement et non pas blanchiment d'argent).

Au total, dans les deux cas, cette mise en évidence de facteurs strictement nationaux, communs ou spécifiques, a une conséquence pratique : une stricte approche sécuritaire est nécessaire, mais insuffisante. Une prévention structurelle du terrorisme djihadiste devrait passer plus systématiquement par l'encadrement du prosélytisme dans les prisons, la remise en cause des variables lourdes de formations urbaines « diasporisantes » (politiques de ville de désenclavement socio-économique par exemple), l'encadrement-formation d'imams nationaux (spécialement en France) et, enfin, la remise en cause des interventions prosélytes et financières étrangères.