

Le paradoxe sénégalais et l'anthropologie du terrorisme

Mouhamadou El Hady BA

Philosophe, FASTEUF Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Nous nommons « paradoxe sénégalais » le fait que, malgré une très grande religiosité et une extrême domination de l'islam, le pays est, non seulement sur le plan institutionnel mais également sur le plan social, fondamentalement une République démocratique. Pourquoi en est-il ainsi ? Nous expliquons ce paradoxe par la manière particulière dont l'islam soufi sénégalais prend en charge la déviance et la marginalité. Dans un premier moment, nous allons illustrer et défendre cette thèse du « paradoxe sénégalais ». Dans un deuxième temps, nous allons comparer le Sénégal au Mali et montrer que les causes de l'irruption du Djihadisme au Mali sont également présentes au Sénégal. Le fait que le takfirisme¹ ne se développe pas au Sénégal et n'y devienne pas violent peut donc être considéré comme une manifestation du paradoxe sénégalais. Dans un troisième temps nous nous servons des figures de deux chefs religieux un peu marginaux dans le mouridisme : Serigne Modou Kara et Cheikh Béthio Thioune pour expliquer le paradoxe sénégalais. Cette explication nous permet d'appuyer une analyse anthropologique, proposée notamment par Scott Atran, de l'attrait du Djihadisme pour une frange de la jeunesse occidentale. Nous terminerons en proposant une solution s'appuyant notamment sur les travaux de Robert Putnam.

En février 2013, Pierre-Amath Mbaye et moi-même avons écrit, dans le cadre du *Think Tank Ipode*, un article dont le titre était : « La crise malienne et ses leçons pour le Sénégal »². Comme son titre l'indique, notre but dans ce papier était double. D'une part comprendre l'enchaînement causal qui a aboutit à cette crise et d'autre part, comprendre quels étaient les risques de contagion au Sénégal³. Dans cet article nous avons distingué « les causes proximales et les causes distales » de la crise du Mali. De notre point de vue, les causes distales étaient :

- l'exploitation des identités par le colonisateur français et l'existence subséquente de conflits inter et intracommunautaires au nord Mali,
- le tracé des frontières,

¹ On nomme takfiriste les mouvements qui, se référant au théologien médiéval Ibn Taymiyya (1263-1328), se permettent, contrairement à la tradition musulmane, de décréter que d'autres musulmans autoproclamés n'en sont pas de véritablement se donnant donc le droit de les tuer pour apostasie.

² <http://thinktank-ipode.org/2013/02/22/la-crise-malienne-et-ses-lecons-pour-le-senegal/> dernier accès le 18 mars 2017

³ Ou plus exactement quels étaient les risques que le Sénégal sombre dans une variante du takfirisme.

- la sous-administration et l'enclavement du nord Mali.

Aussi importantes que soient ces causes distales, elles n'étaient pas, de notre point de vue, le déclencheur de la crise. Les deux causes proximales les plus importantes étaient :

- d'une part la jonction qui s'est opérée entre le MNLA, Ansar Dine et les organisations islamistes issues d'AQMI,
- et d'autre part, ce que nous avons pudiquement nommé « l'effondrement des élites maliennes ».

Cette seconde cause proximale nous paraissait la plus importante de toutes. Nous essayions alors d'expliquer cet effondrement des élites maliennes (qu'elles soient du nord ou du sud) en examinant quelques hypothèses comme le niveau d'inégalité de la société (tel que mesuré par le coefficient de Gini), l'inefficacité du système scolaire et le niveau de corruption perçue. De ces différents facteurs, nous montrions que la pauvre qualité des ressources humaines (surtout dans l'élite locale) était la plus importante. Ces analyses nous permettaient de tirer des leçons sans concession pour le Sénégal qui, comme le Mali d'avant la crise fait figure d'exemple démocratique, alors qu'il voit la légitimité de ses élites s'éroder du fait des inégalités, son système éducatif se dégrader et surtout qu'il gère un certain nombre de crises de basse intensité. Il nous semblait que le Sénégal lui-même pouvait potentiellement sombrer dans ce genre de phénomènes.

Si comme nous le constatons, il y avait des similitudes si importantes entre le Mali d'avant la crise et le Sénégal, pourquoi notre pays ne s'effondre-t-il pas ? Il me semble que ce que nous avons négligé dans cet article de 2013, c'est ce que je nomme ici le « paradoxe sénégalais ». Comment la prise en compte de ce paradoxe sénégalais nous permet-il de mieux comprendre la stabilité d'une société sénégalaise au bord de l'abîme ? Que nous apprend ce paradoxe sur le terrorisme islamiste contemporain et sur l'attrait qu'il exerce sur une partie de la génération actuelle de musulmans ? Dans ce qui suit, je vais d'abord, illustrer et défendre ce concept de paradoxe sénégalais avant de voir comment il peut nous aider à mieux comprendre notre contemporanéité.

1. Le paradoxe sénégalais

Un paradoxe est un fait qui va à l'encontre de l'opinion commune. Ce n'est pas nécessairement une contradiction mais c'est perçu comme tel par le sens commun. Donc le « paradoxe sénégalais » n'est ni une anomalie, ni une contradiction de la société sénégalaise. C'est simplement une caractéristique de cette société qui va à l'encontre de la doxa de notre époque. Illustrons d'abord le paradoxe sénégalais avant d'essayer de l'expliquer.

Commençons par un exemple *a priori* trivial. Quand Macky Sall a été élu président de la République en 2012, il s'est développé un discours plus ou moins admiratif autour de la première dame. Il était affirmé que, pour la première fois de l'histoire du Sénégal, ce pays avait une première dame véritablement sénégalaise. Le service de communication de la présidence de la République à lui-même essayé de mobiliser ce trope en montrant par exemple la première dame servant un petit déjeuner plantureux et caricaturalement sénégalais à notre président. Il me semble que c'est là, l'une des meilleures illustrations de ce que je nomme le paradoxe sénégalais. Nos premières dames étaient des Françaises⁴. Notre premier président est un catholique ayant gagné des élections face à des concurrents musulmans dans un pays à 94% musulman.

Une manifestation plus sérieuse de ce paradoxe sénégalais se retrouve dans la très récente et très controversée étude du Timbuktu Institute⁵ sur la radicalisation des jeunes de la banlieue dakaroise. Un des résultats, perçu comme contradictoire, voulait que 54% des sondés soient prêts à organiser un référendum pour que la charia soit appliquée au Sénégal mais que 81,7% de ces mêmes sondés se prononcent pour la conservation du système laïc actuel⁶. Comment comprendre de tels paradoxes ? Pourquoi des musulmans élisent-ils un chrétien, votent-ils pour des hommes mariés à des étrangères, chrétiennes de surcroît, et peuvent-ils vouloir la conservation d'un système laïc ? Cela est d'autant plus étonnant si l'on sait qu'au Sénégal, la notion de « croyant non pratiquant » a très peu de sens.

Comment expliquer ce paradoxe ? Une piste de recherche nous semble être le caractère essentiellement soufi de l'islam sénégalais. Le soufisme, comme on le sait dérive de la figure du Khidr, l'homme vert (cf. *Coran* 18-65-82). De ce fait, dans le soufisme, il y a, de manière essentielle, l'idée qu'il existe des saints cachés dont les actes – apparemment essentiellement hérétiques – traduisent en fait une connaissance de réalités échappant au profane. Cette origine oblige les confréries soufies à une certaine tolérance envers la marginalité. Si réellement le Khidr est un saint encore plus au fait des décrets et secrets divins que Moïse qui est pourtant un prophète et s'il est vrai que Mansour Halladj⁷ est un saint mais qu'en même

⁴ Ou perçues comme telles. Madame Elisabeth Diouf était une Sénégalaise née au Sénégal !

⁵ Sambe, Bakary (sous la direction scientifique de), Ba Mouhamadou, Duchenne Geneviève, Hanne, Yague S. & Mbaye, Mame Seyni, « Facteurs de radicalisation. Perception du terrorisme chez les jeunes dans la grande banlieue de Dakar », Dakar, Octobre 2016, rapport disponible à l'adresse suivante : <https://timbuktu-institute.org/wp-content/uploads/2016/10/TIM.1610-Rapport-radicalisation-Dakar.pdf> ; dernier accès le 18 mars 2017

⁶ Bien évidemment, ce résultat n'a rien de contradictoire. On peut 1) vouloir garder le système actuel et penser que dans une démocratie, les citoyens doivent se prononcer sur ce genre de questions 2) vouloir un système globalement laïc mais intégrant certains aspects de la Charia.

⁷ Mansour Halladj (857-922) est un poète et mystique persan exécuté pour avoir proclamé sa propre divinité. Les soufis considèrent généralement que sa proclamation est véridique même si, légalement, elle n'avait pas lieu

temps il était normal qu'il fut écartelé ; alors tout marginal, tout ivrogne, tout assassin même est potentiellement un saint, un « walliou » comme on dit au Sénégal. Cette conception permet de comprendre la myriade d'organisations, plus ou moins hétérodoxes, à la périphérie des confréries religieuses sénégalaises classiques. Les plus célèbres d'entre elles sont les thiantacoune de Cheikh Béthio Thioune et les Baye Fall de Serigne Modou Kara. Ces mouvements regroupent une bonne partie de la jeunesse urbaine sénégalaise.

Si l'on considère leur recrutement, il y a une différence notable entre ces deux mouvements. Le recrutement de Cheikh Béthio Thioune est plus diversifié. Il se fait essentiellement à l'école notamment au collège et au lycée. Dans la quasi totalité des lycées dakarois, il y a une cellule de ce mouvement. Ce qui est remarquable est qu'il y a une rétention telle que dans tous les segments de la société se retrouvent des membres de ce mouvement. Il y a donc des thiantacoune chez les cadres supérieurs aussi bien que chez les chômeurs. Le recrutement de Serigne Modou Kara est moins diversifié. Les membres de ce mouvement sont essentiellement des marginaux au regard des normes qui régissent la société sénégalaise. Ils ont la réputation de ne se réunir que pour se droguer et boire de l'alcool. Ce qui est intéressant c'est que, même si la société sénégalaise toute entière reconnaît le caractère peu orthodoxe des pratiques de ces mouvements là, il n'en demeure pas moins qu'ils sont partie intégrante de l'une des confréries les plus importantes de ce pays : la confrérie mouride. Qu'est-ce que cela nous apprend de ce que nous avons nommé le paradoxe sénégalais ? L'un et l'autre mouvement me paraissent intéressants pour trois raisons :

1. D'abord parce qu'ils donnent un cadre non pas de légitimation mais d'exercice de modes de vie qui autrement auraient été non seulement ostracisés mais également sévèrement punis.
2. Ensuite parce que l'une et l'autre organisation donnent un réseau social à leurs membres. C'est particulièrement frappant dans le cas de Cheikh Béthio Thioune. Il permet à des jeunes de se marier en échappant aux lourdeurs que la société sénégalaise attache aux cérémonies familiales. Mais le plus intéressant c'est que des jeunes qui, économiquement n'auraient eu aucune chance de sanctionner leur union, non seulement peuvent se marier, mais vont également bénéficier d'un petit pécule de 500 000f CFA. C'est là un aspect négligé des confréries : elles ne prennent pas seulement de l'argent à leurs membres. Elles ont également un rôle de redistribution

d'être ce qui justifie également son exécution. Cf. Louis Massignon : *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj* Gallimard, Paris 1975

de ces ressources. Elles mettent par ailleurs en contact des individus qui autrement ne se seraient jamais rencontrés créant un réseau socio-économique transcendant les classes sociales.

3. Enfin parce que ces mouvements aux marges des confréries donnent un sentiment d'appartenance et de fraternité à des personnes qui, par leurs goûts, l'hétérodoxie de leur pratique religieuse ou leur situation économique auraient autrement été des atomes en déréliction. Ces personnes seraient allées dans toutes les directions ; notamment vers le salafisme qui, dans beaucoup de pays musulmans est la seule fraternité offerte aux marginaux.

L'existence à la périphérie des confréries religieuses de groupes hétérodoxes qui récupèrent les jeunes en déshérence nous semble être la principale raison pour laquelle les versions salafistes de l'islam ne connaissent pas le succès qui aurait dû être le leur, vue la situation économique du pays. L'autre raison – sur laquelle nous n'insisterons pas – est le fait que 2% de la population en 2005 (et sans doute plus en 2016) a quitté le pays.

Si je reviens au soufisme, c'est cette tolérance pour la dissension qui fait que des leaders comme Cheikh Béthio Thioune ou Serigne Modou Kara peuvent prospérer comme chefs religieux. Quoi que l'on puisse penser de ces dirigeants⁸, ce serait une erreur que d'ignorer le rôle de contrôle et la gouvernementalité au sens foucauldien qu'ils exercent sur une partie vulnérable de la population. Qu'est-ce que cela nous apprend sur l'anthropologie du terrorisme ?

2. Comment peut-on être terroriste ?

Après les attentats de ces deux dernières années en France, la nécessité d'une pensée sérieuse sur le terrorisme islamiste a été plus que jamais ressentie. Bien évidemment, dans le monde anglo-saxon, ce processus de conceptualisation des causes du terrorisme islamiste avait déjà commencé dès après le 11 septembre 2001. Comment devient-on terroriste ? Y a-t-il une spécificité du terrorisme islamiste ? La controverse récente entre deux grands politistes français nous donne une première piste de réponse. Au-delà des propos peu amènes qu'ils se sont jetés à la figure par voie de presse⁹, Olivier Roy et Gilles Kepel représentent en effet deux manières antagonistes d'expliquer l'attrait du terrorisme.

⁸ Surtout si l'on sait que Cheikh Béthio Thioune sera jugé en mars 2017 pour meurtres et est actuellement en liberté provisoire.

⁹ Kepel et Roy ont eu une controverse très violente notamment à travers le journal *Libération*. L'article de Cécile Daumas « Olivier Roy et Gilles Kepel, querelle française sur le jihadisme » mis en ligne sur le site de *Libération* le 14 avril 2016 récapitule cette querelle et ses enjeux à la fois scientifiques et politiques

Gilles Kepel affirme que les attentats sont la conséquence directe de la guerre civile interne à l'islam qu'il avait déjà théorisée¹⁰. Cette guerre opposerait, selon lui, les salafistes aux formes traditionnelles de l'islam. Le salafisme serait essentiellement violent et ayant pris le contrôle, c'est tout naturellement qu'il attaquerait le corps social qui est le sien, en l'occurrence la France. De ce fait, il serait, d'une certaine manière, nécessaire de contrôler ce qui se dit dans les mosquées pour vérifier que la forme d'islam qui y est prêchée est conforme aux valeurs de la République. Il n'est guère étonnant que Kepel soit le penseur préféré de politiciens culturalistes et obsédés du contrôle comme l'actuel premier ministre français Manuel Valls.

A contrario de Kepel, Olivier Roy affirme, quelque peu paradoxalement, que l'islam n'est pas nécessairement une explication pertinente du terrorisme islamiste. Il n'y a pas nécessairement une singularité djihadiste selon lui. Pour Olivier Roy, ce qu'il faut voir c'est qu'il y a une *radicalisation de la jeunesse* qui adopte *a posteriori* les armes et le discours fourni par le takfirisme. Il en veut pour preuve que si l'on considère les derniers attentats en France, que ce soient les frères Kouachi ou Abdelhamid Abaaoud (Saint Denis, 2015), on se rend compte qu'il n'y a pas chez eux la pratique religieuse que l'on attendrait de salafistes. Il écrit : « le premier point sur lequel les jeunes radicalisés ne sont pas salafistes, c'est l'orthopraxie : ils n'attachent guère d'importance aux normes quotidiennes du halal, aux cinq prières »¹¹. Par exemple, Abaaoud, à l'approche de la mort, ne s'assure même pas que le repas qu'il prend est halal mais se contente d'un MacDo. « Or souligne-t-il, pour un salafiste, rien ne justifie un relâchement du respect strict des normes quotidiennes, hors des cas prévus par la charia. L'imminence de la mort ne dispense pas du respect de la norme, au contraire. »¹² Si l'on sait le soin que prend n'importe quel musulman un tant soit peu pratiquant, vivant en occident pour manger halal, c'est effectivement révélateur. Cela fait dire à Roy¹³ que s'il y a certes, avec le takfirisme, une radicalisation de l'islam, c'est là un phénomène qu'il faut disjoindre de l'islamisation de la radicalité qui est à l'origine des attentats terroristes. Il affirme que « la source de la radicalisation n'est pas le salafisme, même si le succès de ce dernier repose sur des mécanismes sociaux et générationnels qui fonctionnent aussi chez les radicaux. »¹⁴ Se

http://www.liberation.fr/debats/2016/04/14/olivier-roy-et-gilles-kepel-querelle-francaise-sur-le-jihadisme_1446226 dernier accès le 18 mars 2017

¹⁰ Notamment dans *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2004

¹¹ Olivier Roy, *Le djihad et la mort* ed Seuil, 2016, p. 108

¹² Idem p. 109

¹³ Empruntant une expression d'Alain Bertho

¹⁴ O. Roy, op cit p. 110

focaliser sur l'islam risque de voiler les vraies raisons de la colère des jeunes qui deviennent terroristes.

L'islam est-il un facteur important dans le terrorisme islamiste ? S'agit-il d'une radicalisation de l'islam ou la teinture islamique n'est-elle là que pour masquer une radicalisation qui s'explique par d'autres raisons ? Et surtout, cela éclaire-t-il le paradoxe sénégalais ou bien celui-ci n'est-il qu'un épiphénomène insignifiant ? Il nous semble que les découvertes de Diego Gambetta et Steffen Hertog d'une part et de Scott Atran de l'autre nous permettraient de répondre à ces questions.

Depuis 2007, Diego Gambetta – un sociologue italien d'Oxford qui a, entre autres, travaillé sur la mafia – et Steffen Hertog – un politiste spécialiste du Moyen Orient – ont uni leurs efforts pour essayer de mieux comprendre le phénomène du terrorisme islamiste. Dans une série de publications¹⁵ ils démontrent que:

1. Les ingénieurs, médecins et scientifiques sont surreprésentés chez les islamistes violents dans les pays arabes¹⁶,
2. Que les mêmes profils sont également retrouvés dans les groupes d'extrême droite occidentaux mais pas chez les groupes d'extrême gauche ni chez les islamistes occidentaux,
3. Que dans les groupes d'opposition non violents du monde musulman, les profils STEM¹⁷ ne sont pas surreprésentés.

Que conclure de ces faits ? Selon Gambetta et Hertog, ce qu'il faut en conclure, c'est que l'attrait pour le Jihad n'est pas dû à la pauvreté ni à une religiosité plus importante mais à deux choses.

1. D'abord à une structure cognitive et émotionnelle particulière, commune aux membres des groupes d'extrême droite occidentaux et aux islamistes.
2. Ensuite à une divergence entre les promesses faites aux profils STEM à l'entrée à l'université et leur situation. De fait, dans tous ces pays, les formations STEM sont

¹⁵ Cf. Gambetta, Diego and Hertog, Steffen "Engineers of Jihad" *Sociology Working Papers Paper Number 2007-10* Department of Sociology, University of Oxford

(2009) "Why are there so many engineers among Islamic radicals?" *European Journal of Sociology*, 50 (2) 201-230

2016: *Engineers of Jihad. What education can tell us about violent extremists ?* Princeton University Press

¹⁶ Par exemple, Gambetta et Hertog notent que plus de 2000 ingénieurs et architectes ont été mobilisés par le Hezbollah libanais pour reconstruire le pays après la guerre avec Israël en août 2006. Cf. Gambetta et Hertog (2007-p.7)

¹⁷ STEM –pour Science, Technology, Engineering & Mathematics– est l'acronyme consacré pour désigner les curricula dans les sciences dites dures.

extrêmement sélectives et dures. L'accord tacite est qu'après une telle formation un emploi bien rémunéré est garanti. C'est dans les pays où ce n'est pas le cas que s'est d'abord développé le terrorisme islamiste, constatent Gambetta et Hertog. Le seul pays où les STEM ne sont pas surreprésentés dans les cellules terroristes est l'Arabie saoudite. Cependant, en Arabie saoudite, les profils STEM ne chôment pas ; ce qui tendrait à confirmer l'hypothèse de la déception mortifère.

Si l'on suit Gambetta et Hertog, c'est la déception suite à la violation du contrat social par la société à laquelle on appartient qui serait à l'origine de la violence terroriste. La coloration islamique serait donc seconde.

La dernière thèse intéressante pour nous est celle de Scott Atran. Atran est un anthropologue cognitif qui, bien avant les attentats du 11 septembre 2001, travaillait sur les limites de la théorie du choix rationnel lors des négociations politiques intercommunautaires (comme dans le conflit israélo-palestinien). L'un de ses résultats les plus frappants était que dans certains cas, les combattants ne s'avéraient prêts à cesser le combat que si des gestes symboliques sont d'abord accomplis par la partie adverse¹⁸.

C'est tout naturellement qu'après le 11 septembre 2001, Atran a redirigé ses recherches vers la compréhension des motivations des terroristes islamistes. Il a donc interrogé des milliers de terroristes, de Gaza à l'Afghanistan en passant par tous les théâtres d'opérations de ces dernières années. Selon Atran l'attrait des mouvements radicaux violents s'explique par le fait que ce soient d'abord des mouvements révolutionnaires. Ce sont d'après lui, les rares mouvements qui proposent un projet aussi fort, un idéal aussi exaltant que celui qu'au début du siècle dernier offraient les partis communistes. Que ce projet soit religieux et violent est anthropologiquement secondaire. Le fait est qu'il est un puissant attracteur que les jeunes, partout dans le monde, s'ils sont insatisfaits de leur sort, peuvent saisir et essayer de faire avancer. À l'appui, du caractère secondaire de la religion dans la radicalité violente, Atran apporte le fait suivant : « jusqu'en 2001, le groupe d'assaillants suicidaires le plus prolifique celui des Tigres de Libération de l'Élam Tamoul, qui se veut, de son propre aveu, un mouvement séculier de libération nationale dont les membres sont nominalement de confession Hindou. »¹⁹

Jusqu'à la chute du mur de Berlin, le communisme et l'anticommunisme, le fascisme et l'antifascisme, l'anticolonialisme, le panafricanisme et le nationalisme arabe offraient aux

¹⁸ Atran, S., Axelrod, D., & Davies, Richard *Sacred barriers to conflict resolution* vol. 317, 24 August 2007, pp. 1039-1040

¹⁹ Scott Atran, *Talking to the enemy* Penguin books 2010 p. 412, notre traduction.

jeunes désireux de changer le monde des modalités d'engagement qui leur permettaient d'espérer améliorer le sort de l'humanité. Avec ce que Fukuyama²⁰ a nommé la fin de l'histoire marquée par l'hégémonie idéologique du libéralisme économique, nul projet exaltant ne s'offre plus à la jeunesse sinon celui de s'enrichir. Le genre de projets englobant et exaltant comme le projet communiste qui a réuni et donné un but à la vie de beaucoup de membres des générations précédentes n'existe plus vraiment pour les gens de notre génération. Nous sommes des atomes dont la plus haute ambition semble être de nous engraisser et d'accéder à la classe dominante. Or, comme l'a montré le sociologue américain Robert Putnam²¹, ce qui fait fonctionner une société c'est l'existence de liens sociaux transversaux qui permettent aux individus de milieux sociaux différents d'avoir une certaine fraternité et donc de se préoccuper du bien commun et pas seulement de leur propre intérêt. Pour Atran, c'est la nature humaine et son aspiration à la grandeur, particulièrement prononcée chez les jeunes, qui explique l'attrait des groupes takfiristes : « Les faveurs de la jeunesse vont généralement à l'action, pas aux mots ; aux défis, pas au calme. C'est une raison importante qui explique que tant de blasés, de sous employés, de surqualifiés, de déjà déçus du futur se tournent vers le djihad avec leurs amis. Le djihad est un employeur égalitaire et non discriminant (...) : fraternel, exaltant, glorieux et cool. N'importe qui est bienvenu pour essayer de s'essayer à décapiter Goliath avec un coupe papier. »²² Décapiter Goliath avec un coupe papier est assurément une entreprise quasi impossible ; tout comme déboulonner la puissance américaine. Il se trouve justement que la perspective d'accomplir l'impossible est exaltante pour une jeunesse en manque de défis. En acceptant tout le monde et n'importe qui, les organisations takfiristes recréent des liens transversaux entre des individus que nos sociétés post-idéologiques avaient atomisées.

Conclusion

Revenons à présent, pour terminer, au paradoxe sénégalais. Pourquoi, malgré une situation économique difficile combinée à de très grandes inégalités et à une omniprésente religiosité, le terrorisme islamique ne constitue-t-il pas encore une option intéressante pour notre jeunesse ? Les deux mouvements que nous avons décrits sont des cas extrêmes qui recrutent aux marges de la société. Il y a cependant un certain nombre d'organisations religieuses et

²⁰ Fukuyama, Francis, « The End of History », in *The National Interest* (N°16 Summer 1989): 3–18 et le livre subséquent : *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Paris, Flammarion, coll. Histoire, 1992

²¹ cf. notamment : “Bowling alone. America’s declining social capital” *Journal of Democracy*, 6:1 (1995) 65-78, et “*E Pluribus Unum: Diversity and community in the twenty-first century*” *Scandinavian Political Studies*. Wiley 30 (2): 137–174 June 2007

²² S. Atran, *Talking to the enemy*, p. 482, notre traduction

non religieuses qui unissent des Sénégalais de milieux sociaux différents et qui font que le lien social n'est presque jamais coupé. Si telle est véritablement la raison pour laquelle le Sénégal ne sombre pas, qu'est-ce que le paradoxe sénégalais pourrait apprendre à des pays comme la France ?

La principale leçon à en tirer est qu'il est urgent que des organisations comme les partis politiques mais également les associations de jeunesse et les clubs de foot essaient activement de créer des liens transversaux qui ne regroupent pas seulement des personnes socio-économiquement homogènes. La vulgate de la diversité doit cesser d'être un simple slogan si l'on veut que les gens fassent société. De fait, le secret du paradoxe sénégalais ne se trouve ni chez Serigne Modou Kara, ni chez Cheikh Béthio Thioune, leur existence ne fait que l'illustrer. Le secret du paradoxe sénégalais réside dans le fait que dans une salle de classe ou dans n'importe quel club sportif ou culturel, diverses sensibilités culturelles, politiques, religieuses, etc., soient représentées et que les appartenances des uns et des autres ne déterminent pas leurs prises de position.

Références

Atran, Scott, *Talking to the enemy* Penguin books 2010

Atran, Scott, Axelrod, David, & Davies, Richard "Sacred barriers to conflict resolution" *Science* vol. 317, 24 August 2007, pp. 1039-1040

Ba, Mouhamadou El Hady et Mbaye, Pierre-Amath, « La Crise Malienne et Ses Leçons Pour Le Sénégal ». *Ipode Working Paper* N°1 Dakar, Février 2013 disponible à l'adresse internet suivante : <http://thinktank-ipode.org/2013/02/22/la-crise-malienne-et-ses-lecons-pour-le-senegal/> (dernier accès le 18 mars 2017)

Daumas, Cécile « Olivier Roy et Gilles Kepel, querelle française sur le jihadisme » http://www.liberation.fr/debats/2016/04/14/olivier-roy-et-gilles-kepel-querelle-francaise-sur-le-jihadisme_1446226 (dernier accès le 18 mars 2017)

Fukuyama, Francis, "The End of History", in *The National Interest* (N°16 Summer 1989) pp.3-18

Fukuyama, Francis, *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Paris, Flammarion, coll. Histoire, 1992

Gambetta, Diego & Hertog, Steffen "Engineers of Jihad" *Sociology Working Papers Paper* Number 2007-10 Department of Sociology, University of Oxford

Gambetta, Diego & Hertog, Steffen (2009) "Why are there so many engineers among Islamic

radicals?” *European Journal of Sociology*, 50 (2) 201-230 ISSN 0003-9756

Gambetta, Diego & Hertog, Steffen *Engineers of Jihad. What education can tell us about violent extremists?* Princeton University Press, 2016

Kepel, Gilles, *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2004

Massignon, Louis : *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj* Gallimard, Paris 1975

Roy, Olivier *Le djihad et la mort* éd. du Seuil, 2016

Putnam, Robert, “Bowling alone. America’s declining social capital” *Journal of Democracy*, 6:1 (1995) 65-78

Putnam, Robert, “*E Pluribus Unum: Diversity and community in the twenty-first century*” *Scandinavian Political Studies*. Wiley **30** (2): 137–174 June 2007

Sambe, Bakary (sous la direction scientifique de), Ba Mouhamadou, Duchenne Geneviève, Hanne, Yague S. & Mbaye, Mame Seyni, « Facteurs de radicalisation. Perception du terrorisme chez les jeunes dans la grande banlieue de Dakar », Dakar, Octobre 2016, rapport disponible à l’adresse suivante :

<https://timbuktu-institute.org/wp-content/uploads/2016/10/TIM.1610-Rapport-radicalisation-Dakar.pdf> (dernier accès le 18 mars 2017)