

L'État Islamique

Olivier Moos



RELIGI  SCOPE

Cahiers de l'Institut Religioscope

Numéro 13

Août 2015

Chercheur à l'Institut Religioscope, **Olivier Moos** est docteur en histoire contemporaine de l'Université de Fribourg et de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Il est l'auteur d'une thèse consacrée aux rapports entre récits et construction identitaire chez les intellectuels néo-orientalistes en Europe et aux États-Unis. Olivier Moos est correspondant pour Religioscope au Proche-Orient, où il a mené plusieurs projets de recherche sur les acteurs du champ religieux.

Ce cahier est également disponible en ligne au format PDF:
www.religioscope.org/cahiers/13.pdf

Ce cahier est distribué gratuitement et ne peut être vendu.

© 2015 Olivier Moos – Institut Religioscope

2^e tirage, août 2016 - quelques corrections mineures

Table des matières

Introduction	3
L'État islamique en contexte	7
Entre le quotidien et l'utopie : bâtir un État en Jihadie	11
Un État révolutionnaire	14
Salafisme-jihadisme	21
Néo-wahhabisme	23
De l'idée à la Kalachnikov	26
Millénarisme	30
Violence sacrificielle et iconoclasme	35
Conclusion	38

Introduction

Cette analyse présente une approche critique et non exhaustive des principaux éléments composant l'ADN de ce qu'il est convenu d'appeler l'« État islamique », une organisation politico-religieuse qui a conquis un vaste territoire à cheval entre la Syrie et l'Irak. Également connu sous son appellation précédente d'« État islamique d'Irak et du Levant » (EIL) ou encore *Daech*, un acronyme arabe à connotation péjorative, le phénomène est au centre de débats quant à son identité, ses pratiques et ses objectifs, controverses alimentées par son caractère récent, spectaculaire et encore insuffisamment documenté.

L'État islamique (EI) désigne une organisation centralisée de type révolutionnaire, en phase d'étatisation, et contrôlant un large territoire à cheval entre l'Est de la Syrie et l'Ouest de l'Irak. Il présente à la fois des ressemblances avec des mouvements salafistes-jihadistes concurrents, milieu dont il est issu, et des utopies politiques extérieures au champ islamique. Ces voisinages théoriques et pratiques en font un objet à la fois familier et singulier : d'un côté, l'État islamique évolue bien dans le champ des militances sunnites fondamentalistes contemporaines et suit une trajectoire en écho à celles d'autres mouvements insurrectionnels dans le monde ; de l'autre, ses efforts d'étatisation, profitant d'un environnement révolutionnaire et transitionnel particulièrement conducteur, connaissent un rare succès : un pragmatisme *caliphate building* au service d'un grand récit millénariste qui séduit un nombre conséquent d'individus.

La structure de ce proto-État a été influencée par la rencontre, dans le creuset insurrectionnel irakien, entre le militantisme salafiste-jihadiste de type al-Qaïda et des cercles baathistes. L'ADN de l'État islamique est un mélange éminemment moderne de motifs révolutionnaires, de revanchisme baathiste, et de violentes pratiques purificatrices encouragées par une idéologie apocalyptique. Outre le fait que le phénomène est encore en cours de déchiffrement et donc ouvert à un certain degré de spéculation, c'est cet assemblage même qui favorise la diversité des angles d'analyse et produit un effet de nouveauté qui ne se justifie que partiellement.

Historiquement, l'organisation connue sous le nom d'État islamique a évolué à partir d'un mouvement jihadiste membre de la franchise al-Qaïda et fondé en 2004 par le Jordanien Abou Moussab al-Zarqaoui (1966-2006)¹. Consécutivement à l'invasion de l'Irak menée par les États-Unis en 2003, al-Zarqaoui fonde le mouvement *Tahwid wa'l Jihad* (Monothéisme et Jihad), organisation qui fera ensuite allégeance à Oussama Ben Laden en octobre 2003 et deviendra *Al-Qaïda en Irak*. En janvier 2006, Al-

¹ Voir à ce sujet « Entretien avec Romain Caillet – Qu'est-ce que l'État Islamique ? », in *Les Clés du Moyen-Orient*, 8 juillet 2014 - <http://www.lesclesdumoyenorient.com/Entretien-avec-Romain-Caillet-Qu.html>

Qaïda en Irak (AQI) est intégré à une coalition de plusieurs factions jihadistes (*Majlis Shûrâ al-Mujâhidîn fi-l-'Irâq*) dirigée par Abu Omar al-Baghdadi (1947-2010), et en octobre de la même année l'organisation devient l'État islamique en Irak (EII) (*Daoulat al-'Irâq al-Islâmiyya*), couvrant théoriquement les provinces sunnites d'Irak et sous la direction de l'Égyptien Abu Hamza al-Muhajir (1968-2010), lequel prit le relais après la mort d'al-Zarqaoui. Le terme de *Daoula* (État) annonçait déjà clairement que l'objectif était de dépasser le modèle transnational et réticulé d'al-Qaïda pour s'implanter fermement dans un territoire et y construire une structure pour l'administrer. En 2010, Ibrahim Aouad Ibrahim Ali al-Badri, dit Abou Bakr al-Baghdadi al-Husseini al-Qurashi, le futur *calife Ibrahim*, est élu à la tête de l'État islamique d'Irak. Les détails sur sa vie demeurent lacunaires, mais, selon une biographie publiée sous pseudonyme en juin 2013 par le Bahreïni Turki al-Binali², al-Baghdadi serait né en 1971 à Samarra (nord de Bagdad, Irak) dans une famille religieuse de la tribu Bobadri (reliée à la célèbre tribu Quraysh à laquelle le calife doit traditionnellement appartenir) et a vraisemblablement obtenu un doctorat en jurisprudence et culture islamique à l'Université Islamique de Bagdad. Sa trajectoire de mobilisation rencontre divers jalons idéologiques et circonstanciels, mais il est aisé d'imaginer que l'invasion américaine de 2003 a été un tournant majeur. Capturé par les Américains en 2004, il est enfermé à *Camp Bucca*, une prison qui fut un vivier de recrutement et de radicalisation. C'est dans ce contexte fertile que la stratégie d'alliance entre les insurgés salafistes-jihadistes et les anciens baathistes de l'armée et du gouvernement de Saddam Hussein aurait été échafaudée³.

Lorsque l'insurrection démarre en Syrie, al-Baghdadi décide, à l'hiver 2011, d'y envoyer un groupe de combattants sous la direction d'Abu Muhammad al-Jolani, groupe qui prendra officiellement le nom de



Photographie de Abou Bakr al-Baghdadi al-Husseini al-Qurashi lors d'un prêche. Source: *Dabiq*, n° 5, p. 22

de *Jabhat al-Nusra* (*Jabhat an-Nusra li-Ahl ash-Shâm*), le « Front de victoire pour les Gens du Sham » en janvier 2012. Le Front al-Nusra deviendra rapidement l'une des forces insurrectionnelles les plus efficaces et redoutées au sein de la constellation des groupes armés combattant les forces de Damas. En avril 2013, al-Baghdadi crée l'État islamique d'Irak et du Levant (EIIIL) afin de réunir l'ensemble de ses forces – *Jabhat al-Nusra* inclu – sous une même bannière. Cette décision est rejetée par al-Jolani, et le divorce entre al-

Qaïda et l'organisation d'al-Baghdadi sera publiquement consommé en mai 2013⁴.

² Accessible en ligne: https://archive.org/stream/TheBiographyOfSheikhAbuBakrAlBaghdadi/The%20biography%20of%20Sheikh%20Abu%20Bakr%20Al-Baghdadi_djvu.txt

³ J. Stern et J.M. Berger, *ISIS – The State of Terror*, Londres, William Collins, 2015, p. 38.

⁴ Au contraire de l'établissement d'un État et de l'application rigoureuse de la Charia, la stratégie d'al-Qaïda (telle que formulée en 2013 par l'Égyptien et successeur de Ben Laden, Ayman al-Zawahiri) et de sa branche syrienne *Jabhat al-Nusra*, privilégie la constitution d'une avant-garde jihadiste et la dissémination des valeurs de ce combat dans les populations musulmanes. Al-Zawahiri souligne également qu'il est préférable de ne pas cibler les civils et d'éviter d'ouvrir des hostilités avec les groupes communautaires non sunnites. Voir *Rigged Cars and Barrel Bombs: Aleppo and the State of the Syrian War*, Crisis Group Middle East Report n°155, 9 septembre 2014, p.5, note 22. <http://www.crisisgroup.org/~media/Files/Middle%20East%20North%20Africa/Iraq%20Syria%20Lebanon/Syria/155-rigged-cars-and-barrel-bombs-aleppo-and-the-state-of-the-syrian-war.pdf>

Dès la fin de cette même année, l'État islamique d'Irak et du Levant devient l'une des factions rebelles syriennes les plus puissantes et, en juin 2014, le mouvement s'empare de la majorité des zones de confession sunnite en Irak, dont Mossoul, deuxième ville d'Irak avec 1,5 million d'habitants. Le 29 juin 2014, l'EIIL déclare la restauration du Califat, sous la direction d'al-Baghdadi, déclaré par l'organisation *Amir al-Mou'minin* (Commandeur des Croyants)⁵, et adopte le nom d'État islamique (*Daoulat al-Islâmiyya*), annonçant ainsi sans équivoque son ambition de dépasser le cadre mésopotamien.

En une seule année (2013-2014), grâce à des capacités opérationnelles remarquables, un accès à de riches ressources financières (pétrole, taxes de protection, vente d'antiquités, extorsion, etc.), une organisation structurée, une propagande efficace et moderne, ainsi que l'expertise apportée par des cadres irakiens militaires et administratifs expérimentés, l'État islamique aura réussi à surpasser l'influence et la direction charismatique d'al-Qaïda dans le panthéon du jihadisme contemporain⁶. Les propagandistes de l'EI sont parvenus à moderniser non seulement le format fixe et professoral des vidéos d'un Ayman al-Zawahiri, mais aussi à combiner les thèmes de l'ultra-violence et de la société civile, oscillant entre fascination d'une violence théâtralisée et possibilité offerte de participer concrètement à l'avènement d'un nouveau califat. Il a dépassé le modèle de l'avant-garde prêché par ses prédécesseurs d'al-Qaïda pour avancer celui de la révolution populaire⁷. Cela ne signifie pas pour autant que l'État islamique ait mis fin au modèle al-Qaïda, ainsi que le suggèrent les récents événements en Syrie (conquête d'Edleb par Jabhat al-Nusra en partenariat avec d'autres groupes, 28 mars 2015) ou au Yémen (prise de la ville d'al-Mukalla, 2 avril 2015), mais plutôt que les pratiques de lutte clandestine sur le modèle de l'avant-garde, ainsi que la nécessité qui en découle d'une sélection stricte de leurs membres, se sont révélées être un handicap dans sa compétition avec la formule *État islamique* sur le marché du jihadisme.



Bannière invitant à l'émigration vers le califat. Source: *Dabiq* n° 9, p. 37.

⁵ *Al-Hayat Media Center* (département média de l'État islamique), « A message to the mujahidin and the Muslim ummah in the month of Ramadan », 1er juillet 2014 - <https://news.siteintelgroup.com/Jihadist-News/islamic-state-leader-abu-bakr-al-baghdadi-encourages-emigration-worldwide-action.html>

⁶ <http://www.theguardian.com/world/2015/jun/10/how-isis-crippled-al-qaida>

⁷ J. Stern et J.M. Berger, *ISIS – The State of Terror*, Londres, William Collins, 2015, pp. 72-73.

Cette organisation propose en effet des produits techniquement et narrativement de meilleure qualité : rendue *branchée*⁸ par une couverture médiatique redondante et la fascination qu'inspire une violence d'apparence archaïque, la communication est adaptée à des audiences littéralement déculturées, offrant l'attrayante association d'un grand récit romantique qui héroïse le jihadiste⁹, d'une figure charismatique à laquelle prêter une allégeance totale, et d'un califat réel et physiquement accessible. Al-Qaïda proposait un combat clandestin dans un espace virtuel ; l'État islamique procure en sus une identité de substitution et un califat où la réaliser.

Si renverser le gouvernement de Bashar al-Assad fait partie de l'agenda, l'objectif premier de l'État islamique est d'établir un nouveau califat, une unité politique et religieuse théoriquement articulée autour de la figure toute puissante d'un calife et gouvernée selon une version particulièrement rigide du droit islamique. L'idée d'une restauration du califat n'est pas un thème nouveau inventé par l'EI et elle retient une charge symbolique qui jouit encore d'une certaine résonance parmi les populations musulmanes de la région¹⁰. Cette idée avait déjà été formulée par des intellectuels musulmans dès les premières années suivant son abolition en 1924 et à la déposition du 101^{ème} et dernier Calife, Abdülmecid II (1868-1944). Lorsque l'organe de presse de l'État islamique lança sur Twitter, en mars 2014, une campagne marketing sous le *hashtag* « Nous demandons que Sheikh al-Baghdadi déclare le califat », les réactions se partagèrent entre rejet et enthousiasme, mais il était clair que l'idée de restaurer cette gouvernance historique fut accueillie très positivement par de nombreux sympathisants et jihadistes¹¹.

⁸ <http://www.vice.com/read/syrian-jihadist-selfies-tell-us-a-lot-about-their-war>

⁹ Sur la place prépondérante de la poésie et du lyrisme romantique dans le discours et le pouvoir de séduction de l'État islamique, voir : Robyn Creswell and Bernard Haykel, « Battle Lines - Want to understand the jihadis? Read their poetry », in *The New Yorker*, 8 juin 2015 - <http://www.newyorker.com/magazine/2015/06/08/battle-lines-jihad-creswell-and-haykel>; Benjamin Dueholm, « Return of the King », in *Aeon*, 30 juin 2015 - <http://aeon.co/magazine/culture/the-appeal-of-isis-isnt-so-far-from-that-of-tolkien/>

¹⁰ Shadi Hamid, « The Roots of the Islamic State's Appeal », in *The Atlantic*, 31 octobre 2014 - <http://www.theatlantic.com/international/archive/2014/10/the-roots-of-the-islamic-states-appeal/382175/>

¹¹ J. Stern et J.M. Berger, *op. cit.*, p.69.

L'État islamique en contexte

Le succès du *Blitzkrieg* califal en Irak et en Syrie a été rendu possible par une convergence entre des éléments contingents que la direction de l'organisation a su exploiter et une stratégie de conquête et de contrôle qui démontre un degré de professionnalisme parmi ses cadres.

En Irak, le népotisme communautaire et la corruption généralisée¹² du gouvernement de l'ex-Premier ministre irakien Nouri al-Maliki (2006–2014), issu du Parti islamique chiite *Dawa*, a si bien aliéné les populations des régions sunnites que les troupes irakiennes y sont perçues comme une armée d'occupation. Par contraste, l'État islamique a pratiqué une politique de cooptation des élites locales en passant très rapidement le pouvoir aux chefs tribaux et de localités en échange de leur allégeance et d'un respect des règles puritaines en matière de mœurs. Par ses victoires militaires contre une armée régulière gangrénée par la corruption et démoralisée, en dénonçant et exécutant publiquement les responsables politiques et spéculateurs pour corruption, en s'assurant un fonctionnement des services et en instaurant un nouvel ordre basé sur le droit islamique, l'État islamique s'est profilé aux yeux de certaines populations sunnites comme une alternative préférable au gouvernement de Bagdad¹³.

En Syrie, l'État islamique a aussi été efficace dans sa conquête territoriale, mais n'a pas pu profiter de la même base de soutien parmi les populations sunnites, plus morcelées à la fois géographiquement et en termes d'allégeances et de sensibilités : l'espace de la contestation est aussi occupé par un salafisme quiétiste, ou des groupes jihadistes opposés à la fois au régime et à l'État islamique, à l'image de la franchise al-Qaïda en Syrie Jabhat al-Nusra ou la faction salafiste-jihadiste Ahrar al-Sham (Alep et Edleb), les deux ayant d'ailleurs parfois opéré aux côtés l'organisation d'al-Baghdadi jusqu'en 2013. De plus, le gouvernement de Bashar al-Assad jouit encore d'un fragile degré de neutralité par défaut de la part de certains segments de la population sunnite urbaine¹⁴, même si le glissement croissant dans le banditisme de groupes irréguliers pro-régime (y compris dans la capitale)¹⁵ et les récentes défaites des forces gouvernementales semblent annoncer l'épuisement de cette neutralité.

L'État islamique, appliquant la même stratégie de cooptation des élites locales dans des zones que Damas avait déjà économiquement délaissées bien avant le début de l'insurrection, a su se présenter comme une alternative à la fois vis-à-vis du régime et des autres groupes rebelles. Dans un contexte de

¹² Voir Patrick Cockburn, *The Rise of Islamic State: ISIS and The New Sunni Revolution*, Londres, Verso, 2015, pp. 63-68.

¹³ Voir Pierre-Jean Luizard, *Le piège Daech : l'État islamique ou le retour de l'Histoire*, Paris, La Découverte, 2015, chapitre 1, pp. 13-37.

¹⁴ Edward Dark, « Syria: Why is Assad still in power? », in *Middle East Eye*, 31 mars 2015 - <http://www.middleeasteye.net/columns/syria-why-assad-still-power-544952547>

¹⁵ Entretiens de Religioscope avec des membres de la bourgeoisie sunnite damascène, mai 2015.

guerre civile et de vide de légitimité politique, de polarisation communautaire et confessionnelle, les acteurs modérés n'ont souvent pas les ressources ou la motivation nécessaire pour assurer une gouvernance locale suffisamment efficace pour répondre aux besoins de base des populations, dont le premier est un minimum d'ordre et de sécurité. Même un ordre basé sur une interprétation particulièrement rigoriste du droit islamique est vu comme une alternative préférable au chaos ou à la compétition de seigneurs de guerre.

Le progressif retrait des structures de contrôle administratif et militaire du gouvernement de Damas hors des zones du Nord Est de la Syrie a laissé derrière lui un espace à remplir et créé des effets d'opportunité: des bureaucrates issus des zones rurales autour de Raqqa par exemple, ont pu offrir leurs services pour combler le vide créé par le départ de nombreux cadres urbains et ainsi assurer leur pérennité ou même avancement sous ce nouveau pouvoir¹⁶. C'est ce même pragmatisme qui encourage un nombre important d'insurgés, également issus de groupes islamistes concurrents, à faire allégeance à l'État islamique ; la parenté idéologique facilite sans aucun doute la transition, mais il semble que le facteur premier soit plus prosaïquement l'efficacité militaire et administrative de l'EI : victoires militaires, distribution plus cohérente des ressources et meilleur traitement des combattants dans ses rangs¹⁷.

En Syrie, dès la prise de Raqqa (mars 2013) et son avancée dans la province de Deir Ez-Zohr (la ville sera prise en juillet 2014), l'organisation d'al-Baghdadi a rapidement adopté une politique de rapprochement et de cooptation des tribus arabes sunnites à cheval entre la frontière syro-irakienne¹⁸. La coopération complexe et évolutive entretenue entre l'État islamique et les tribus sunnites, écrivent Haian Dukhan et Sinan Hawat, s'articule sur trois éléments : d'abord la sécurité et les bénéfices économiques favorisés par l'établissement d'une gouvernance centralisée dans ces régions. Retenir la loyauté des chefs tribaux par la distribution de subsides et d'avantage matériel avait d'ailleurs déjà été une pratique courante du régime, notamment pour faire pièce aux revendications kurdes dans le Nord Est du pays. L'État islamique utilise le même système clientéliste pour s'assurer de l'allégeance du plus grand nombre possible de tribus. Le deuxième facteur est celui de l'usage de la violence, afin de dissuader toute dissidence ou opposition, ainsi qu'en témoignent les massacres¹⁹ et consécutives représailles²⁰ perpétrés contre la tribu Shaitaat. Le troisième facteur facilitant la convergence d'intérêt entre l'État islamique et un certain nombre de tribus sunnites repose sur les griefs partagés contre le régime : déjà avant la révolution, ce dernier déployait une politique de contrôle, d'arrestation et d'humiliation des dirigeants tribaux qui contestaient son autorité et l'EI a pu apparaître, au moins temporairement et aux yeux des acteurs tribaux opposés au régime, comme un tolérable remplaçant à l'autorité de Damas.

¹⁶ Entretiens de Religioscope avec des habitants de Raqqa, été 2014.

¹⁷ Vera Mironova, Loubna Mrie, and Sam Whitt, « Islamists at a Glance: Why Do Syria's Rebel Fighters Join Islamist Groups? (The Reasons May Have Less to Do With Religiosity Than You Might Think) », in *Political Violence @ a Glance*, 13 août 2014 - <http://politicalviolenceataglance.org/2014/08/13/islamists-at-a-glance-why-do-syrias-rebel-fighters-join-islamist-groups-the-reasons-may-have-less-to-do-with-religiosity-than-you-might-think>

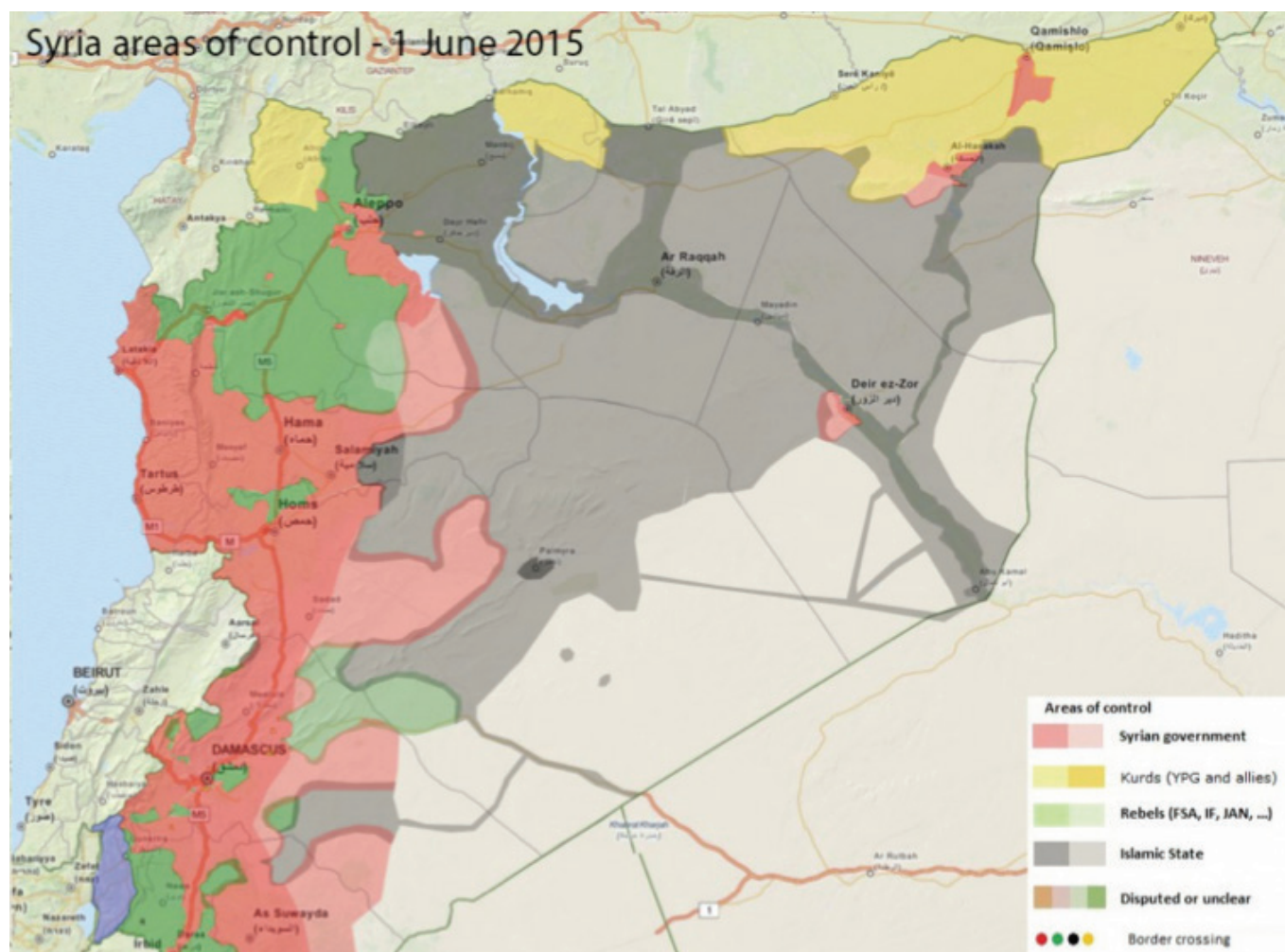
¹⁸ Haian Dukhan et Sinan Hawat, « The Islamic State and the Arab Tribes in Eastern Syria », in *Caliphate and Islamic Global Politics*, E-International Relations, 2014, pp. 60-66. - <http://www.e-ir.info/wp-content/uploads/2015/04/Caliphates-and-Islamic-Global-Politics-Digital-E-IR.pdf>

¹⁹ Massacre de Abu Hammam, province de Deir ez-Zohr, en octobre 2014. Voir Liz Sly, « Syria tribal revolt against Islamic State ignored, fuelling resentment », in *The Washington Post*, 20 Octobre 2014 - https://www.washingtonpost.com/world/syria-tribal-revolt-against-islamic-state-ignored-fueling-resentment/2014/10/20/25401beb-8de8-49f2-8e64-c1cfbee45232_story.html

²⁰ Voir Orlando Crowcroft, « Isis: Sunni tribe in Eastern Syria pay bloody price for rebellion against Islamic State », in *International Business Times*, 21 mai 2015 - <http://www.ibtimes.co.uk/isis-sunni-tribe-eastern-syria-play-bloody-price-rebellion-against-islamic-state-1502371>

Il convient donc de distinguer la propagande de l'État islamique, qui présente l'image d'une solide unité organisationnelle et idéologique, et la réalité plus complexe des différentes strates qui le composent ou qui se positionnent en auxiliaires : anciens officiers irakiens, (jeunes) combattants étrangers issus de plus d'une cinquantaine de pays, structure bureaucratique composée des acteurs locaux en Syrie comme en Irak, croyants enthousiastes ou mercenaires opportunistes, combattants des zones rurales et bureaucrates urbains, etc.

En revanche, la tête de l'État islamique et les postes clefs militaires et sécuritaires semblent correspondre à cette image d'unité bien structurée autour d'une figure tutélaire. Les différentes tentatives²¹ de schématisation de la structure de l'organisation placent au sommet le calife al-Baghdadi, flanqué de deux députés responsables respectivement de la Syrie et l'Irak, d'un cabinet de ministres en charge de la Gestion générale, des Prisons, de la Sécurité, des Finances, de la Communication, des Combattants étrangers (et candidats aux attentats-suicides), et des Affaires militaires, ainsi que d'un Conseil consultatif (*Shura*), comprenant entre neuf et onze figures d'importance de l'organisation qui possèdent théoriquement le pouvoir de déposer le calife et dont le rôle principal est de débattre des



Source: www.agathocledesyracuse.com

²¹ Helene Lavoix, « Understanding The Islamic State's System – Structure and Wilayat », in *The Red Team Analysis Society*, 4 mai 2015 - <https://www.redanalysis.org/2015/05/04/understanding-the-islamic-states-system-structure-and-wilayat>

affaires courantes et des décisions critiques, ainsi que de nommer les gouverneurs des provinces (*wilayat*). A cela s'ajouterait un Conseil religieux (*Sharia*), dont dépendrait le Conseil militaire, le Conseil de sécurité, un Département des médias et, parfois nommées, deux sous-commissions traitant d'affaires juridiques et religieuses. Un similaire organigramme d'une autorité centrale, le Calife, entouré des quatre Conseils religieux, consultatif, militaire et sécurité se répéterait dans chacun des neuf *wilayat* de Syrie et des onze d'Irak avec à leur tête un gouverneur²².

²² *Inter alia*, voir Charles Lister, *Profiling the Islamic State*, Brookings Doha Center Analysis Paper, n° 13, novembre 2014, p. 21; Aidan Lewis, «Islamic State: How it is run », in *BBC Analysis*, 22 mai 2015 - <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-32829096> ; Hassan Abu Haniyeh, « Daesh's Organisational Structure », in *Al Jazeera Center for Studies*, 4 décembre 2014 - <http://studies.aljazeera.net/en/dossiers/decipheringdaeshoriginsimpactandfuture/2014/12/201412395930929444.htm> ; Gianluca Mezziofiore, « Isis leadership: Who's who in 'fluid' Islamic State structure of power », in *International Business Times*, 2 juillet 2015 - <http://www.ibtimes.co.uk/isis-leadership-whos-who-fluid-islamic-state-structure-power-1509014>

Entre le quotidien et l'utopie : bâtir un État en Jihadie

Dans un article intitulé « How much of a state is the Islamic State? », le professeur Quinn Meham de l'Université *Brigham Young* (Utah, États-Unis) analyse dans quelle mesure cette aspiration à construire un État répond aux critères classiques qui circonscrivent sa définition²³. Si l'État islamique ne possède pas toutes les caractéristiques fonctionnelles habituellement attribuées aux États, il répond néanmoins à beaucoup de ces caractéristiques ; tout indique que sa trajectoire va dans le sens d'une étatisation croissante. Ce néo-califat a démontré une capacité à extraire beaucoup de ressources des populations *de facto* sous sa juridiction, la création d'impôts et de taxes diverses (pétrole et électricité, taxe de protection, impôt islamique) et par la diversification de ses sources de revenus, particulièrement abondantes pour un groupe insurrectionnel (exportation de pétrole et d'antiquités, rançonnement d'otages).

En termes de « citoyenneté », l'État islamique définit une communauté à la fois utopique et géographique qui s'adresse à tous les musulmans (sunnites), quelle que soit leur origine ou degré de pratique, qui choisissent de faire allégeance au nouveau calife. L'on devient sujet du *khilafah* en reconnaissant la légitimité et en se soumettant à la guidance d'al-Baghdadi. Cette vision de la citoyenneté « imaginaire » ne se définit pas dans le cadre de frontières conventionnelles traçant la limite territoriale d'une souveraineté, mais dans l'expression de foi dans le projet du nouveau califat et l'émigration physique dans les terres sous son contrôle. Cependant, ce proto-État ne peut échapper à sa condition géographique et se retrouve dans un jeu de reconnaissances *de facto* et implicites avec d'autres États traditionnels : lorsqu'il accueille des ressortissants étrangers dont l'émigration même hors des pays jugés non-musulmans participe du récit de validation du califat, quand il affronte ses opposants sur les frontières turque ou libanaise, à l'occasion du développement de ses routes d'approvisionnement ou d'exportation de ses ressources.

L'État islamique contrôle à des degrés divers un territoire de la superficie de l'Angleterre où sa souveraineté s'exprime par le biais d'agents locaux, d'une police des mœurs (pendant de la version saoudienne *mutawwain*), de ses troupes militaires et ses tribunaux chariatiques. À Raqqa, ces derniers sont responsables d'un grand nombre de tâches traditionnellement incombant à un État, depuis l'aide humanitaire et sociale, le respect du droit et l'application de la justice, la politique du logement, les réglementations commerciales ou encore les affaires civiles²⁴.

²³ Quinn Meham, « How much of a state is the Islamic State? », in *Monkey Cage Blog, The Washington Post*, 5 février 2015 - <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2015/02/05/how-much-of-a-state-is-the-islamic-state/>

²⁴ Rana Khalaf, « Beyond Arms and Beards: Local Governance of ISIS in Syria », in *Caliphate and Islamic Global Politics*, in *E-International Relations*, 7 janvier 2015, p. 74 - <http://www.e-ir.info/2015/01/07/beyond-arms-and-beards-local-governance-of-isis-in-syria/>

De toute évidence, cette organisation est en phase d'évolution qualitative depuis ses origines terroristes, dont il retient certaines pratiques, vers quelque chose qui ressemble de plus en plus à la définition d'un État. Il investit des ressources pour fournir aux populations différents services sociaux, hôpitaux, éducation, soutien aux miséreux, eau et chauffage, transports publics, services postaux, soins médicaux et vaccinations gratuits pour les enfants ou encore distribution de nourriture, même si, inévitablement, le succès de cette entreprise et l'intensité avec laquelle ses régulations sont appliquées, varient grandement en fonction des zones géographiques²⁵.

L'État islamique s'efforce également de bâtir un nouveau curriculum pour ses écoles. Dès août 2014, son Bureau des Programmes d'Étude publiait une directive générale préliminaire adressée à toutes les institutions d'enseignement, stipulant que les matières telles que la musique, l'art, l'enseignement civique, les études sociales, l'histoire, les mathématiques, la philosophie, l'enseignement religieux chrétien et islamique, étaient annulées. Les sciences doivent être nettoyées de toute référence à Darwin ou aux théories de l'évolution, les mathématiques nettoyées des exemples impliquant les notions d'usure, d'intérêt, de démocratie ou d'élections. À l'image des efforts de réécriture des histoires nationales déployés par les expériences nationalistes au XIX^{ème} siècle, le Bureau a travaillé à l'élaboration d'un nouveau corpus d'enseignement (ou ici plutôt d'endoctrinement) qui doit être l'un des outils narratifs participant à la construction d'une réalité nouvelle, un califat purgé non seulement des scories culturelles « idolâtres », mais aussi des récits nationalistes et des connaissances scientifiques jugées non islamiques. Les termes de République Arabe Syrienne, Syrie ou patrie, ont été remplacés dans les textes par celui d'État islamique, ainsi que les concepts de patriotisme national (*wataniyyah*) ou de nationalisme arabe (*qawmiyyah*), rendus obsolètes par le nouveau récit fondateur articulé autour de principes comme le strict monothéisme, l'appartenance à l'islam et la souveraineté divine²⁶. En février 2015, l'État islamique a commencé à distribuer son nouveau programme d'enseignement à l'attention des écoles primaires et secondaires sur son territoire. Ce manuel contient six sujets : le premier et de loin le plus important (179 pages) est consacré à l'étude du monothéisme sous la plume de Muhammad Abdul al-Wahhab (1703-1792), 30 pages à la langue arabe, 64 pages pour les mathématiques, 25 pages dédiées à la physique et chimie, 37 vont à la biologie et 30 à la langue anglaise²⁷.

L'État islamique ne se contente donc pas de maintenir quelques services minimums visant à soutenir son effort de guerre ; il travaille à donner corps à son utopie califale par un double mouvement à la fois (anti-)culturel, en inventant une tradition et purifiant son patrimoine, sélectionnant les connaissances admissibles et le vocabulaire pour les exprimer, et structurel, en établissant un nouvel « État de droit », dans le sens d'une production d'un ordre et d'un ensemble de normes qui légifèrent tous les domaines de la vie privée et sociale, depuis les mœurs jusqu'aux pratiques commerciales. Cet ordre basé sur une interprétation particulièrement rigoriste de la tradition islamique est certes de nature totalitaire – exécutions publiques, punitions corporelles (*hudud*), impôt spécial (*jizya*) pour les minorités chrétiennes, interdiction de la musique non islamique, des jeux d'argent, drogues, alcool et tabac, etc. –, mais il est néanmoins basé sur un ensemble d'obligations (taxes, allégeance, codes moraux) et de droits

²⁵ *Ibid.*, p. 27 et 28 ; Erika Solomon, « The ISIS Economy: Meet The New Boss », in *Financial Times*, 5 janvier 2015.

²⁶ Laurie A. Brand, « The Islamic State and the politics of official narratives », in *Monkey Cage Blog, The Washington Post*, 8 septembre 2014 - <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/09/08/the-islamic-state-and-the-politics-of-official-narratives>

²⁷ <http://www.syriaahr.com/en/2015/02/is-distributes-its-own-new-curriculum-in-the-city-of-al-mayadin/>

(tribunaux, accès aux services de base) qui fournissent aux populations un semblant de sécurité et de stabilité. En fabriquant de la prévisibilité, il produit une denrée rare dans un climat de guerre civile.

C'est la raison pour laquelle l'organisation d'al-Baghdadi cherche aussi à se positionner comme le symbole d'une forme de justice providentielle venue corriger l'arbitraire et la corruption des pouvoirs chiite de Bagdad et alaouite de Damas : en Irak, après sa victoire à Mossoul, l'EI exécute publiquement par crucifixion ou décapitation non seulement des responsables désignés de la corruption, mais aussi les spéculateurs qui s'enrichissaient de la pénurie de certains produits alimentaires²⁸ ; à Palmyre en Syrie, ses soldats font exploser la prison de Tadmor (30 mai 2015), symbole de la brutalité de la dynastie al-Assad²⁹. Cette apparente volonté de se présenter comme une autorité qui n'est pas seulement prédatrice, mais aussi providentielle et redistributive, se manifeste également à un niveau plus mondial et moins spectaculaire : par exemple, l'État islamique protège contre le banditisme et l'arbitraire des caïds locaux, et ses percepteurs fournissent aux commerçants une documentation prouvant qu'ils se sont acquittés de leurs impôts, ainsi que des copies de reçus gouvernementaux irakiens pour éviter que les chauffeurs des camions transitant entre les zones contrôlées par Bagdad ou l'EI ne soient pas imposés deux fois pour la même marchandise³⁰. Lorsque l'État islamique s'est emparé de Mossoul entre le 9 et 10 juin 2014, il lui a suffi de deux jours pour publier une charte de la ville soulignant en 16 points le nouveau droit régissant la localité³¹.

Compte tenu du contexte dans lequel cette organisation opère, les progrès accomplis dans le développement des fonctions étatiques, au moins durant l'année 2014, ont été remarquables. Si cette étatisation devait se consolider sur le plus long terme, note Quinn Meham, l'État islamique pourrait finir par éliminer ou coopter les modèles de gouvernance locale alternatifs, et ainsi créer une réalité institutionnelle, pourvoyeuse de normes et d'habitudes, qui ancrera plus profondément ce califat à son territoire. S'appuyant sur des observations faites cette même année, Rana Khalaf rapporte que l'État islamique est perçu dans les territoires non contrôlés par Damas, comme le groupe le plus efficace en termes de distribution de services sociaux aux populations locales³². Cette efficacité est le fruit d'une structure institutionnelle et un accès à de massives ressources financières, démontrant que les élites du groupe comprennent non seulement l'utilité d'une efficace gestion politique et économique, mais aussi le capital de légitimité qui en découle.

²⁸ P.-J. Luizard, *op. cit.*, p. 22.

²⁹ Human Rights Watch, *Syria's Tadmor Prison Dissent Still Hostage to a Legacy of Terror*, n° 2, vol. 8, avril 1996 - <https://www.hrw.org/reports/1996/Syria2.htm>.

³⁰ Mitchell Prothero, « Islamic State Issues Fake Tax Receipts to Keep Trade Flowing », in *McClatchy DC*, 3 septembre 2014 - <http://www.mcclatchydc.com/news/nation-world/world/middle-east/article24772591.html>

³¹ Charles Lister, *Profiling the Islamic State*, art. cité, p. 26.

³² « Beyond Arms and Beards: Local Governance of ISIS in Syria », art. cité, p. 74.

Un État révolutionnaire

L'irruption de l'État islamique sur la scène moyen-orientale et le mélange des registres qui caractérise cette organisation a encouragé de nombreux observateurs à chercher des repères historiques qui peuvent contribuer à éclairer ce phénomène : par la comparaison entre différents types de structure de gestion, de vision politique, religieuse et utopique (les Khmers rouges au Cambodge ou le mahdisme au Soudan au XIX^e siècle), ou encore par l'établissement de généalogies idéologiques et religieuses (les *Ikhwan* dans la péninsule Arabique).

Ce que ces approches ont en commun, c'est de souligner le caractère révolutionnaire du phénomène, un type d'organisation dont l'objectif est une transformation politique et sociale radicale, composée d'un noyau militant très motivé, basant son recrutement sur un message idéologique et investissant beaucoup de ressources dans l'endoctrinement de ses membres³³. Ces comparaisons invitent aussi à réduire le caractère supposément inouï de l'État islamique : malgré la trajectoire spectaculaire de ce dernier dans le paysage des groupes fondamentalistes sunnites contemporains et la remarquable attraction qu'il exerce sur une diversité de profils d'étrangers émigrant pour soutenir son projet, il reproduit des caractéristiques que l'on retrouve dans d'autres groupes insurrectionnels, islamiques ou non.

L'une des analogies les plus courantes proposées par nombre d'observateurs est d'ailleurs complètement extérieure au champ islamique. Par exemple, Elliot Brennan, chercheur à l'*Institute for Security and Development Policy* (Stockholm), souligne les ressemblances entre le contexte d'émergence de l'État islamique et celui du régime des Khmers rouges (1975-1979). Ces derniers saisirent le pouvoir au Cambodge en 1975 après avoir construit leur soutien populaire sur la colère contre la campagne de bombardement des forces américaines (contre les bases arrière nord-vietnamiennes), dans un contexte d'insurrection composée de groupes armés hétérogènes. Le pouvoir khmer basait son idéologie génocidaire sur un mélange d'utopie socialiste agrarienne et le projet de restaurer la grandeur de l'Empire khmer du XII^{ème} siècle, restauration qui exigeait – à l'image de l'iconoclasme du califat que nous développerons plus loin – la destruction de la mémoire historique³⁴. Malgré une claire différence en termes de pragmatisme politique entre l'utopie autodestructrice khmère et le mélange d'eschatologie et d'étatisation de l'État islamique, nous retrouvons en effet une même obsession autour de la pureté et une commune émergence dans un contexte d'invasion/intervention étrangère et de brutalisation des

³³ « The logic of violence in the Islamic State's war », in *Syria and The Islamic State, Project On Middle East Political Science* POMEPS Briefing n°25, 1 octobre 2014, p.39.

³⁴ Elliot Brennan, « The worrying parallels between the Khmer Rouge and ISIS », in *The Interpreter*, 12 mars 2015 - <http://www.lowyinterpreter.org/post/2015/03/12/The-Khmer-Rouge-and-ISIS.aspx?COLLCC=145108990&COLLCC=4153022340>

populations. Les deux mouvements ont été entraînés par des ennemis des États-Unis (communistes nord-vietnamiens et vétérans d'al-Qaïda) pour ensuite évoluer en rupture avec cette filiation vers une forme encore plus extrême³⁵. Avec à leur tête deux acteurs issus d'un cursus éducatif d'un niveau relativement élevé (Saloth Sâr, alias Pol Pot [1928-1998], était un enseignant formé à Paris et al-Baghdadi est un universitaire rehaussé d'une légitimité cléricale), les deux mouvements s'appuient sur des populations qui se sentent humiliées et dépossédées (paysannerie au Cambodge et sunnites en Irak) et n'hésitent pas à déployer une violence extrême ou à endoctriner et utiliser des enfants soldats. Ces derniers étaient vus par les Khmers rouges comme moins corrompus par les valeurs bourgeoises, des instruments par et sur lesquels construire l'utopie politique du Kampuchea. Le califat d'al-Baghdadi applique similaire politique de mobilisation et d'endoctrinement des plus jeunes générations³⁶.

En discutant dans quelle mesure le concept de *cinquième vague* développé par l'historien Jeffrey Kaplan³⁷ est applicable au phénomène État islamique, Anthony Celso (professeur au département d'Études de la sécurité et justice criminelle d'*Angelo State University*) utilise également le parallèle entre l'exemple khmer rouge (avant leur prise de pouvoir) et l'organisation d'al-Baghdadi³⁸. Kaplan soutient qu'un nouveau modèle est nécessaire pour rendre compte de groupes qui évoluent en se dégageant de mouvements radicaux qui les précèdent. Les Khmers rouges, qui se radicalisèrent en rupture avec le gauchisme-révolutionnaire de cette période, développèrent une dynamique millénariste unique (constitution d'un nouveau calendrier, migration forcée vers les campagnes, etc.) qui nécessite un modèle complémentaire d'analyse pour saisir ce qui singularise ce type de mouvements. Les principales caractéristiques définissant ces derniers sont d'abord d'être issus d'une préexistante vague de terreur et de présenter une forme extrême d'idéalisme. L'objectif de cet idéalisme de type millénariste, symboliquement incarné dans une figure charismatique et autoritaire, est de recréer un Âge d'Or et de transformer et purifier le monde afin de donner naissance à une nouvelle temporalité et à un homme nouveau. Cette purification commande un intense engagement de type religieux de la part de ses adhérents, mais aussi l'utilisation d'une violence au potentiel génocidaire, laquelle devient partie intégrante du mode de vie de ses membres. Ces traits se combinent avec une tendance autarcique et un retrait physique de ses structures dans l'arrière-pays, une incapacité au compromis et l'utilisation de la force contre les dissidences internes, un accent sur l'assujettissement des femmes, des jeunes filles (fiançailles arrangées) et garçons (mobilisés comme soldats), une utilisation du viol comme tactique de terreur, une continuité du cycle de violence engagé par le groupe à travers les générations, une

³⁵ « ISIS - Echoing the Purges of the Khmer Rouge? », in *Huffington Post*, 2 avril 2015 - http://www.huffingtonpost.com/andrew-lam/isis---echoing-the-purges_b_6617588.html

³⁶ J. Stern et J.M. Berger, *ISIS – The State of Terror*, William Collins, London, 2015, pp. 201-211.

³⁷ J. Kaplan est directeur de l'*Institut for the Study of Religion, Violence & Memory* (Université de Wisconsin Oshkosh). Il s'agit ici d'un affinement de la théorie des quatre vagues du terrorisme moderne du politologue David C. Rapoport qui estime que la modernité a engendré quatre cycles de terreur distincts, chacun durant une génération. Les révolutions en matière de communication et mouvement ont accéléré la portée globale des groupes utilisant la terreur comme arme politique, disséminant leurs idéaux parmi des communautés de diaspora radicalisées. La vitesse par laquelle ces idées sont communiquées et la capacité de destruction des armes modernes facilitent une activité terroriste internationale avec chaque cycle articulé autour d'un ensemble défini d'idées. La durée de vie de chacune de ces quatre vagues (anarchiste, coloniale, gauchiste-révolutionnaire et islamiste) est limitée, chaque cycle disparaissant en raison d'une combinaison de faiblesse interne, transformation générationnelle et pressions extérieures. Voir J. Kaplan, « Terrorism's Fifth Wave : A Theory, a Conundrum and a Dilemma », in *Perspectives on Terrorism*, vol. 2, issue 2, 2008, pp. 12-24.

³⁸ Anthony Celso, « The Islamic State and Boko Haram: Fifth Wave Jihadist Terror Groups » - https://www.academia.edu/10341570/Boko_Haram_and_the_Islamic_State_Fifth_Wave_Islamist_terror_groups

importance particulière mise sur la pureté raciale et l'identité ethno-tribale et l'instrumentalisation pragmatique d'alliés étrangers afin d'assurer la survie du groupe.

Contrairement à Kaplan, qui hésite à classer les groupes jihadistes dans son modèle, notamment en raison de leur internationalisation qui contredirait la tendance autarcique qu'il identifie dans sa typologie, Celso soutient que certains mouvements jihadistes présentent suffisamment de traits caractéristiques pour être classés dans le type dit *cinquième vague*. Cet ensemble de caractéristiques place en effet des organisations comme l'État islamique ou sa filiale nigériane Boko Haram en opposition à leurs prédécesseurs : rejet d'un ordre socio-politique existant, idéalisation d'un passé mythique, quête d'une justice millénariste (destruction de l'idolâtrie et apostasie et rédemption par le califat), jeunesse de ses combattants, brutalisation des femmes et des enfants, pratique de l'enlèvement et de l'esclavage, nettoyage ethnique et confessionnel, utilisation d'une violence extrême, figure charismatique (calife), ou encore développement d'une nouvelle société.

L'approche particulièrement brutale du jihad défendue par l'EI est controversée ou rejetée jusque dans les rangs de leurs coreligionnaires les plus aguerris. Assem Barqawi, plus connu sous le nom d'Abu Muhammad al-Maqdisi, un des théoriciens les plus respectés du salafisme-jihadisme, le salafiste Abu Qatada ou encore le successeur de Ben Laden, Ayman al-Zawahiri, figures que l'on ne peut guère soupçonner de modération, ont exprimé explicitement leur désaccord avec la forme de jihad apparemment indiscriminé pratiqué par l'État islamique³⁹. S'il y a nouveauté dans le phénomène État islamique, elle est sans doute à trouver dans le renouvellement du jihadisme par le double biais d'une volonté d'étatisation et d'un millénarisme qui le singularise dans le paysage salafiste-jihadiste. Cette nouvelle vague succède à celle des disciples de Sayyid Qutb (1906-1966) en Égypte, qui ciblaient les régimes arabes séculiers (assassinat d'Anouar al-Sadat en 1981), écrivaient des manifestes s'efforçant de justifier leur combat et montraient une retenue dans l'exercice de la violence politique, puis à celle de la génération d'Afghanistan qui émergea dans les années 1990 et projetait son jihad, vu comme défensif, contre les pays occidentaux, et dont Oussama Ben Laden est la figure centrale⁴⁰.

L'importance de l'élément révolutionnaire du phénomène, malgré la prégnance de son discours salafiste, encourage cependant nombre de commentateurs à considérer que le pragmatisme opérationnel de l'État islamique, avec ses objectifs de contrôle de territoire, marginalise, voire annule, l'importance des composantes religieuses et idéologiques de son combustible.

La logique qui sous-tend cette interprétation est la suivante : si nous avons affaire à un groupe qui prend des décisions tactiquement rationnelles (ainsi que le démontrent par exemple ses capacités à s'allier à des acteurs extérieurs au groupe), et que nous considérons que cette rationalité tactique suggère par extension une rationalité stratégique (reconquête d'un fief sunnite en Irak), il ne peut donc pas être simultanément un groupe fondamentalement motivé par des considérations « irrationnelles »⁴¹, catégorie dans laquelle entre, notamment, la croyance d'être un agent clef dans la venue des Temps Derniers. Le dilemme se résout en définissant l'État islamique comme une organisation insurrectionnelle réaliste qui

³⁹ Voir <http://www.aawsat.net/2014/09/article55336996/abu-qatada-maqdisi-can-unify-islamist-ranks-against-isis-experts> et http://www.longwarjournal.org/archives/2014/02/pro-al-qaeda-saudi-c.php?utm_source=rss&utm_medium=rss&utm_campaign=pro-al-qaeda-saudi-cleric-calls-on-isis-members-to-defect#

⁴⁰ Fawaz Gerges, « ISIS and the Third Wave of Jihadism », in *Current History*, décembre 2014, pp. 341-342.

⁴¹ Le terme irrationnel est ici utilisé pour qualifier des décisions prises non pas à partir de faits et de données mesurables (évaluations chiffrées, témoignages, etc.), mais d'un ensemble de croyances (religieuses ou idéologiques) qui encouragent un comportement incohérent, autodestructeur et/ou contre-productif par rapport aux objectifs affichés par le groupe.

instrumentalise cyniquement un récit jihadiste au service d'un objectif de gains territoriaux et politiques. C'est ce caractère à la fois instrumental et profane qui limiterait considérablement l'importance des facteurs religieux et idéologiques dans la compréhension du comportement de l'organisation.

Un article du magazine allemand *Der Spiegel* intitulé « Le Stratège de la Terreur : des dossiers secrets révèlent la structure de l'État islamique », est souvent invoqué à l'appui de cette interprétation⁴². Son auteur, le journaliste Christoph Reuter, y décrit la structure de commandement, avec la responsabilisation opérationnelle des émirs locaux et des échelons intermédiaires, et la stratégie de conquête par cooptation, mariage, intimidation ou meurtre, mises en œuvre par l'État islamique entre 2012 et 2014 pour s'assurer la conquête des territoires en Syrie et en Irak. Interprétant un



Source: *Dabiq*, n° 9, p. 46

ensemble de documents confidentiels retrouvés (et rendus publics par des opposants à l'État islamique) dans la maison en Syrie de Samir Abd Muhammad al-Khlifawi, un ancien officier de renseignement de l'armée de l'air irakienne, plus connu sous son nom de guerre Haji Bakr (mort en janvier 2014)⁴³, Reuter écrit que l'EI doit être compris comme une habile fabrication cachant en fait une organisation sous un vernis religieux, un acteur réaliste appliquant des techniques modernes de gestion et de communication pour asseoir son contrôle et conquérir du territoire, plutôt qu'un groupe millénariste et jihadiste, fortement idéologisé, poursuivant des objectifs « irrationnels ».

Déconstruire le management de l'État islamique à la manière d'une sorte d'entreprise moderne révolutionnaire, plus proche du modèle de *General Motors* que d'une réactualisation d'un califat historique⁴⁴, offre en effet des pistes de réflexion intéressantes, ainsi que l'illustre Abe Jimenez, chercheur à l'Université d'Arizona⁴⁵. S'inspirant des principes développés par Alfred P. Sloan dans les années 1920 lorsqu'il restructura le célèbre constructeur d'automobiles américain *General Motors*, ce chercheur compare la culture d'entreprise avec ce que nous savons du modèle de gestion de l'EI et y retrouve un modèle de *management* voisin. Il souligne que l'État islamique s'appuie sur une structure décentralisée au service d'une autorité absolue (le CEO al-Baghdadi) et centralisée, laquelle s'appuie sur un processus

⁴² Christoph Reuter, « The Terror Strategist: Secret Files Reveal the Structure of Islamic State », in *Spiegel Online*, 18 avril 2015 - <http://www.spiegel.de/international/world/islamic-state-files-show-structure-of-islamist-terror-group-a-1029274.html>

⁴³ Voir http://www.longwarjournal.org/archives/2014/02/isis_confirms_death.php

⁴⁴ Cam Simpson, « The Banality of Islamic State - How ISIS Corporatized Terror », in *Bloomberg Business*, 20 novembre 2014 - <http://www.bloomberg.com/graphics/2014-the-business-of-isis-spreadsheets-annual-reports-and-terror/#/>

⁴⁵ « Islamic State inc: Maximisation », in *Middle East Eye*, 22 avril 2015 - <http://www.middleeasteye.net/columns/islamic-state-inc-maximisation-723706764>

de collecte et gestion d'information et de données lui permettant de calibrer ses actions par catégories, mais aussi intensité et fréquence. Subdivisant son territoire en provinces gouvernées par des émirs, l'État islamique a créé une structure séparée du cabinet des ministres du calife et de ses divisions militaires – les décisions opérationnelles sont laissées aux émirs tandis que l'analyse des données et les décisions politiques et stratégiques sont prises au sommet de l'édifice. A la manière d'une entreprise cherchant à diversifier sa clientèle, l'État islamique permet à n'importe qui – familles entières, vieux et jeunes – de rejoindre son projet et cherche à recruter des praticiens susceptibles d'aider à la construction du califat : docteurs, enseignants, ingénieurs, etc. A l'image de la diversification de ses produits (pétrole, eau, coton, agriculture, antiquités), l'EI investit également dans les ressources humaines. Pour soutenir cet effort de recrutement, son bureau gérant les relations publiques a su faire montre d'une grande sophistication afin de promouvoir une image positive de l'entreprise califale⁴⁶.

Favoriser une expansion internationale de son modèle est un des principes mis en avant par A. P. Sloan et l'État islamique semble conscient qu'il s'agit là d'un des facteurs de succès. Par la reconnaissance de franchises et une politique de promotion et de contrôle de l'utilisation de son label, l'État islamique a établi, ou selon ses termes « annexé », des *wilaya*, c'est-à-dire des provinces administratives, dans différentes régions : Algérie (*Wilayat al-Jazair*), Libye (*Wilayat al-Barqah*, *Wilayat al-Tarabulus* and *Wilayat al-Fizan*), Sinaï (*Wilayat Sinai*), Arabie Saoudite (*Wilayat al-Haramayn*) et Yémen (*Wilayat al-Yaman*). Ces représentations évoluent dans des marchés contraints par des formes de compétitions étatiques ou insurrectionnelles très différentes et inévitablement connaissent des fortunes variées. Deux succursales semblent toutefois prometteuses : en Libye, le *Majlis Shura Shabab al-Islam* contrôle une partie de la ville côtière de Derna (Est de Benghazi), étend ses activités à d'autres localités telles que Benghazi et Syrte. Ce groupe a prêté serment d'allégeance à al-Baghdadi et fondé, en avril 2014, la première franchise « État islamique » hors de Mésopotamie. En Égypte, les membres du groupe *Jamaat Ansar Bayt al-Maqdis* basé dans le Sinaï ont fait allégeance au calife en novembre 2014⁴⁷.

Aussi stimulante que puisse apparaître une analyse désidéologisée de l'État islamique (notamment pour qui voit nécessité morale ou politique de dé-islamiser l'objet autant que faire se peut⁴⁸), elle procède à un choix arbitraire en postulant un jeu à somme nulle : soit une organisation révolutionnaire « profane », soit un califat « religieux ». Or le modèle de l'hybride mélangeant différents répertoires et s'appuyant sur diverses ressources, parfois convergentes, parfois divergentes selon les lieux et les moments où celles-ci sont mobilisées, est une lecture alternative qui permet de réconcilier ces identités apparemment contradictoires. Plutôt que des contradictions, nous assistons au bricolage éminemment moderne d'un objet politico-religieux en phase de consolidation. Même si l'hypothèse d'une instrumentalisation cynique d'un millénarisme religieux à des fins légitimatrices, comme le soutient

⁴⁶ <http://icsr.info/wp-content/uploads/2014/04/ICSR-Report-Greenbirds-Measuring-Importance-and-Influence-in-Syrian-Foreign-Fighter-Networks.pdf>

⁴⁷ Aaron Zelin, « The Islamic State's model », in *Monkey Cage Blog*, *The Washington Post*, 28 janvier 2015 - <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2015/01/28/the-islamic-states-model/>

⁴⁸ À titre d'exemple, voir le discours du Président des États-Unis Barack Obama (nous traduisons) : « Mettons deux choses au clair : EIIL [État islamique d'Irak et du Levant] n'est pas « islamique ». Aucune religion ne justifie le meurtre d'innocents et la vaste majorité de ses victimes ont été musulmanes. Et EIIL n'est certainement pas un État; il était auparavant un affilié d'al-Qaïda en Irak et a bénéficié de l'affrontement communautaire et de la guerre civile en Syrie pour conquérir un territoire des deux côtés de la frontière syro-irakienne. Il n'est reconnu par aucun gouvernement ni par les populations qu'il a assujetties. EIIL est une organisation terroriste, purement et simplement, et ses membres n'ont pas d'autre vision que le massacre de toutes les populations qui se trouvent sur leur chemin. » – http://www.cnn.com/2014/09/10/politics/transcript-obama-syria-isis-speech/index.html?hpt=po_c1

l'article du *Spiegel*, peut en effet avoir été le projet d'architectes ex-baathistes irakiens, il est assez spéculatif d'en conclure que l'effort de construction suit encore nécessairement ce plan initial. Le terrain est instable, les matériaux soumis à un climat corrosif, et de nombreux nouveaux locataires hautement motivés y ont emménagé, attirés par des panneaux d'affichage annonçant un Eden jihadiste, non pas un véhicule au revanchisme baathiste.

Il est vrai que les points de convergence entre la planification décrite dans les documents attribués à Haji Bakr et la stratégie de conquête déployée par l'État islamique sont multiples. La présence d'acteurs issus des services de Saddam Hussein à des niveaux clés de la structure de l'État islamique suggère également que cette démographie a pu avoir un impact important sur les méthodes opérationnelles et les pratiques adoptées par l'organisation d'al-Baghdadi⁴⁹. Un certain nombre d'observateurs soutiennent d'ailleurs qu'Haji Bakr a purgé l'organisation de la plupart de ses dirigeants non irakiens en les remplaçant par d'anciens officiers de sécurité baathiste qui furent en mesure de professionnaliser les pratiques militaires et de sécurité de l'organisation⁵⁰. Par exemple deux des députés d'al-Baghdadi, Abu Ali al-Anbari et Fadl Ahmad Abdullah al-Hiyali, étaient respectivement major-général dans l'armée irakienne et lieutenant-colonel dans les services de renseignement militaires.

Cependant, même si cette hypothèse d'une irakisation de l'appareil dirigeant de l'État islamique s'avérait correcte, cela n'implique pas nécessairement un rapport d'instrumentalisation entre, d'un côté, des ex-officiers irakiens marionnettistes et, de l'autre, d'ingénus jihadistes (ou l'inverse). S'il est probable qu'un certain nombre des premiers voient ou aient vu dans l'État islamique le véhicule temporaire leur permettant de se tailler un domaine en Irak, cette convergence entre des praticiens formés dans le creuset étatique irakien et des acteurs salafistes-jihadistes ne se fait pas sous vide et sans influence réciproque : l'État islamique évolue à partir d'une organisation qui présentait déjà une sociabilité particulière et des normes de comportement circonscrivant une identité de groupe articulée sur une idéologie religieuse de combat, et cette évolution continue à se faire dans un contexte imprégné d'eschatologie, de pratiques sociales et politiques inspirées par une culture salafiste-jihadiste. Cet espace strictement borné de pratiques et de récits possède une vitesse acquise qui, avec le temps, échappe à leurs auteurs et dont la vitesse⁵¹ emporte un nombre grandissant de membres, y compris ceux dont l'adhésion fut initialement l'objet d'un calcul plus que d'une conviction.

Cette hypothèse d'une baathisation des élites de l'organisation ne semble d'ailleurs pas être confirmée par les trajectoires des principaux acteurs. L'historien Pierre-Jean Luizard rappelle que la reconfectionnalisation de ces officiers baathistes, dont une partie s'étaient déjà ralliés au salafisme avant même l'invasion américaine de 2003, avait déjà été préparée par le régime irakien à partir de la fin des années 1970, à travers un discours de défense du sunnisme contre l'hérésie chiite, discours qui trouve un écho aujourd'hui dans celui de l'État islamique⁵². Dans sa critique de l'article du *Spiegel*, le spécialiste

⁴⁹ Liz Sly, « The hidden hand behind the Islamic State militants? Saddam Hussein's », in *The Washington Post*, 4 avril 2015 - http://www.washingtonpost.com/world/middle_east/the-hidden-hand-behind-the-islamic-state-militants-saddam-husseins/2015/04/04/aa97676c-cc32-11e4-8730-4f473416e759_story.html

⁵⁰ Mitchell Prothero, « How 2 shadowy ISIS commanders designed their Iraq campaign », in *McClatchy DC*, 30 juin 2014 - <http://www.mcclatchydc.com/2014/06/30/231952/how-2-shadowy-isis-commanders.html>

⁵¹ James Fromson and Steven Simon, *ISIS: The Dubious Paradise of Apocalypse Now*, The International Institute for Strategic Studies, vol. 57, n° 3, Juin-Juillet 2015, p. 28 - <https://www.iiss.org/-/media/Silos/Survival/2015/Survival-57-3/57-3-02-Fromson-and-Simon/57-3-02-Fromson-and-Simon.pdf>

⁵² Pierre-Jean Luizard, *op. cit.*, pp. 158-159.

des mouvements salafistes Romain Caillet soutient que non seulement les méthodes opérationnelles décrites par Christophe Reuter (et avant cela, en juin 2014, dans le *Guardian* suite à la découverte par l'armée irakienne de 160 clefs USB dans la cachette du numéro deux de l'État islamique, Abu 'Abd al-Rahman al-Bilawi) étaient pratiquées de longue date dans les groupes jihadistes, mais aussi que l'idée d'une purge et une irakisation de l'organisation par le Machiavel Hajji Bakr est contredite à la fois par le parcours militant d'un Bakr ou d'un al-Bilawi, tous deux des cadres jihadistes influents avant même l'allégeance de Zarqaoui à Oussama Ben Laden en octobre 2004, et par le fait que la direction de l'État islamique n'est pas noyauté par d'anciens officiers irakiens, comme le suggère la place du numéro deux et potentiel successeur d'al-Baghdadi, Abu 'Ala al-'Afri, probablement un vétéran du jihad afghan⁵³.

⁵³ Romain Caillet, « Du Baas au Califat: les anciens officiers de Saddam et l'État islamique », in *Terrorisme.net*, 6 juillet 2015 - http://www.terrorisme.net/p/article_258.shtml

Salafisme-jihadisme

Malgré ces points de contention, l'idéologie de l'État islamique, basée sur une interprétation littéraliste, puritaine et farouchement exclusiviste⁵⁴ du salafisme, positionne cette organisation dans une généalogie intellectuelle issue du salafisme et du jihadisme global. Ce courant s'est développé dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle en combinant des éléments radicaux de l'activisme des Frères Musulmans – frange radicale révolutionnaire représentée fameusement par Sayyid Qutb (1906-1966) – avec des aspects de la tradition salafiste prédominante en Arabie Saoudite, aspects qui sont devenus dominants dans ce courant depuis une vingtaine d'années. Le discours religieux de l'État islamique repose sur l'utopie d'une imitation et d'une reconstitution de la geste des premiers musulmans et se définit explicitement comme appartenant au mouvement *al-Salafiyya al-Jihadiyya*⁵⁵, dont les objectifs doivent être atteints par le jihad armé et offensif. Au-delà de sa revendication de s'inscrire dans la longue durée en invoquant les enseignements d'autorités médiévales comme Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350) et Taqi al-Din Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328), l'idéologie de l'État islamique puise son inspiration dans deux principaux ensembles de sources⁵⁶ :

- La première influence est celle du jihadisme global, où se distinguent des figures telles qu'Osama ben Laden (1957-2011) – lequel, malgré le divorce entre l'État islamique et son successeur Ayman al-Zawahiri, conserve une image positive⁵⁷ ; Abou Mousab al-Zarqawi (1966-2006), fondateur d'al-Qaïda en Irak ; Abu Bakr Naji (pseudonyme), auteur d'un influent essai dans les milieux salafistes-jihadistes, intitulé *L'Administration de la Sauvagerie* (2004)⁵⁸, manuel de quatre cents pages offrant un plan d'action pour saisir un territoire et à terme l'administrer, avec un chapitre consacré plus spécifiquement à l'usage d'une violence sans limites comme outil psychologique simultanément dirigé contre l'ennemi et à l'attention des membres⁵⁹.

⁵⁴ Les musulmans sunnites en désaccord ou combattant EI sont jugés incroyants ; les chiites sont jugés apostats et méritent la peine capitale ; les groupes islamistes de type Frères Musulmans ou Hamas sont considérés comme des traîtres à l'islam.

⁵⁵ Cole Bunzel, *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*, The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper n° 19, mars 2015, p. 7 - <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2015/03/ideology-of-islamic-state-bunzel/the-ideology-of-the-islamic-state.pdf>

⁵⁶ Alexander Thurston, « The Islamic State's intellectual genealogy », in *The Immanent Frame*, SSRC blog, 20 avril 2015 - <http://blogs.ssrc.org/tif/2015/04/20/the-islamic-states-intellectual-genealogy/>

⁵⁷ Voir magazine *Dabiq* n°7, p.25 - <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf>

⁵⁸ Traduit en anglais par William McCants - <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/abu-bakr-naji-the-management-of-savagery-the-most-critical-stage-through-which-the-umma-will-pass.pdf>

⁵⁹ Sohaira Siddiqui, « Beyond Authenticity: ISIS and the Islamic Legal Tradition », in *Jadaliyya*, 24 février 2015 - http://www.jadaliyya.com/pages/index/20944/beyond-authenticity_isis-and-the-islamic-legal-tra

- La deuxième influence est celle d'un salafisme politique opposé aux régimes arabes, c'est-à-dire un ensemble d'auteurs qui utilisent un langage théologique salafiste afin de rejeter la légitimité des gouvernements arabes contemporains, et dont les principaux représentants furent influencés par une forme particulièrement exclusiviste du wahhabisme saoudien du XIX^{ème} siècle : Abu Muhammad al-Maqdisi, qui a condamné l'État islamique, mais dont un certain nombre d'idées occupent une position privilégiée dans la pensée de l'organisation ; Juhayman al-'Utaybi (1935-1980), qui mena l'attaque contre la mosquée de la Mecque en 1979 à la tête de son groupe salafiste de type mahdiste et anti-*establishment al-Jama'a al-Salafiyya al-Muhtasiba*⁶⁰ ; l'intellectuel d'origine albanaise Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1914-1999), un salafiste quiétiste qui rejeta le jihadisme algérien dans les années 1990, mais dont l'impact massif sur le salafisme contemporain en fait une influence indirecte ; Hamad ibn 'Atiq (1812/3-1884), figure d'une école wahhabite dont la conception exclusiviste des relations entre musulmans « authentiques » et monde extérieur eut un impact sur des auteurs comme al-'Utaybi ou al-Maqdisi, et par extension l'État islamique.

Largement adoptée, l'expression salafiste-jihadiste, apparue dans les années 1990, désigne des mouvements perçus comme plus intransigeants, plus internationalistes et plus anti-occidentaux que d'autres groupes islamistes et que ceux-ci s'inspirent d'une tradition et d'un discours religieux salafiste contrastant avec la lecture plus pragmatique d'organisation de type Frères Musulmans, tels que le Hamas ou les Frères Musulmans égyptiens, pour n'en citer que deux. Si dans le cas de l'État islamique, il ne fait aucun doute que nous avons bien affaire à une excroissance nouvelle et particulièrement extrémiste de ce courant salafiste-jihadiste, il importe de souligner ici que l'expression « salafiste-jihadiste » désigne en réalité différentes tendances et une diversité de groupes, parfois en opposition idéologique et/ou armée avec l'État islamique, et son emploi n'est donc pas exempt d'ambiguïté. Son utilisation risque en effet de réduire cette diversité sous un même label et de passer sous silence les zones où les discours se chevauchent avec des acteurs, tels que les salafistes quiétistes⁶¹, extérieurs au champ du jihadisme⁶², et de taire les contradictions, singularités et variations internes aux groupes identifiés comme salafistes-jihadistes : jihad contre l'ennemi proche (les régimes arabes), ou l'ennemi lointain (les pays occidentaux, États-Unis en tête), militances enracinées localement (Ahrar al-Shams, en Syrie) ou réseaux transnationaux (al-Qaïda), limites légitimes de la violence armée *versus* culte de la violence, etc.

⁶⁰ Voir aussi Jean-François Mayer, « Arabie saoudite: retour sur l'occupation de la mosquée de La Mecque en 1979 », in *Religion.info*, 28 février 2008 - http://religion.info/french/articles/article_364.shtml

⁶¹ Joas Wagemakers, « Jihadi-Salafi views of the Islamic State », in *Monkey Cage Blog, The Washington Post*, 27 janvier 2015 - <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2015/01/27/jihadi-salafi-views-of-the-islamic-state/>

⁶² Thomas Hegghammer, « Jihadi-Salafis or Revolutionaries ? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism », in *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst, 2009, pp. 251 et suiv.

Néo-wahhabisme

Les analogies entre l'idéologie dite wahhabite⁶³ de l'Arabie Saoudite et l'organisation de l'État islamique ont été soulignées par nombre de commentateurs, particulièrement par Alastair Crooke, un ancien diplomate britannique et fondateur du *Conflict Forum*, une organisation basée à Beyrouth qui défend un dialogue entre l'islam politique et les pays occidentaux, dont l'article du *Huffington Post* soulignant la parenté des deux phénomènes fut abondamment cité⁶⁴. Crooke décrit l'État islamique comme l'équivalent contemporain des *Ikhwan* de la péninsule arabique avant leur institutionnalisation par l'État saoudien, c'est-à-dire la milice religieuse armée suivant l'utopisme purificateur de prêcheurs wahhabites apparue dans les années 1912-13. L'iconoclasme dont fait preuve aujourd'hui l'État islamique est un écho aux destructions du patrimoine historique dans le Hejaz par cette milice. Cette dernière a entretenu une relation ambivalente et tendue avec la Maison des Saoud pendant les années de formation de l'État et, sensiblement à partir de 1926, ces tensions aboutirent à un conflit armé. Cet affrontement se soldera par l'intégration d'une partie des *Ikhwan* dans l'armée régulière du jeune État, le seul de la région, souligne l'anthropologue d'origine saoudienne Madawi Al-Rasheed (*King's College*, Londres), qui fut un projet jihadiste dès ses débuts. Un peu à l'image du travail de purification historique mis en œuvre par l'État islamique, l'Arabie Saoudite a développé le récit d'un État qui fut fondé par les efforts d'un pieu dirigeant qui nettoya le Royaume des croyances non islamiques⁶⁵. Selon Crooke, tant l'idéologie que les pratiques du jacobinisme révolutionnaire des *Ikhwan* se répètent dans l'expérience contemporaine de l'État islamique. Ce dernier revendique en effet explicitement cette filiation. Dans une récente étude intitulée *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*⁶⁶, Cole Bunzel, doctorant à l'Université de Princeton, souligne que les discours des fondateurs de l'organisation qui deviendra l'État islamique, Abu 'Umar al-Baghdadi (1947-2010) et Abu Hamza al-Muhajir (1967/8-2010), s'inspiraient déjà largement d'auteurs salafistes dont beaucoup s'inscrivent dans la

⁶³ Nous utilisons le terme « wahhabite » par économie de langage, son utilisation étant devenue consensuelle. Cependant le terme charrie un certain nombre de sédiments hérités de la période coloniale. Il a été imposé sur un mouvement dont les membres se désignaient sous l'appellation de al-muwahhidin, « unitariens ». Le wahhabisme contemporain est une tradition fragmentée comptant différentes tendances en son sein.

⁶⁴ Version originale: http://www.huffingtonpost.com/alastair-crooke/isis-wahhabism-saudi-arabia_b_5717157.html

⁶⁵ Madawi Al-Rasheed, « The Shared History of Saudi Arabia and ISIS », in *Hurstpublisher.com*, 28 novembre 2014 - <http://www.hurstpublishers.com/the-shared-history-of-saudi-arabia-and-isis/>

⁶⁶ The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper n° 19, mars 2015 - <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2015/03/ideology-of-islamic-state-bunzel/the-ideology-of-the-islamic-state.pdf>

tradition wahhabite. Un nombre considérable de références, prêches et publication de l'organisation, souligne-t-il, semblent n'être que de longues citations d'auteurs wahhabites⁶⁷.

À l'été 2014, le théologien de référence de l'État islamique, Turki al-Bin'ali⁶⁸, avait composé une réfutation du rejet de l'État islamique prononcé par son ancien professeur, le Jordanien d'origine palestinienne Abu Muhammad al-Maqdisi. Ce dernier fut aussi le mentor d'Abou Mousab al-Zarqaoui (1966-2006), fondateur d'Al-Qaïda en Irak, matrice originelle de l'État islamique. D'une manière révélatrice, Bin'ali compare ce rejet à celui formulé à l'encontre du jeune État wahhabite par l'intellectuel yéménite Muhammad ibn Isma'il al-San'ani (m. 1768), lequel, après avoir accueilli ce nouveau mouvement positivement, l'avait ensuite dénoncé en raison des rumeurs de violence excessive et d'anathématisation (*takfir*) d'autres musulmans. L'argument de Bina'li consiste à positionner l'État islamique comme l'héritier légitime de Muhammad Ibn Abd el-Wahhab (1703-1792), prédicateur salafiste originaire du centre de la péninsule arabique dont l'interprétation rigoriste et puritaine fut institutionnalisée dans les années 1920 par le Roi Abdelaziz ben Abderrahmane al-Saoud (1876-1953), fondateur de l'État saoudien moderne.

Inévitablement, la question d'une filiation entre l'idéologie officielle de la monarchie saoudienne et celle de l'organisation de l'État islamique est l'objet d'un embarras évident pour le Royaume. Un certain nombre de personnalités saoudiennes, dont la plus haute autorité religieuse saoudienne le Grand Mufti Abdul Aziz Al-Sheikh, ont répondu à la revendication califale de l'EI sans équivoque, refusant toute légitimité à ce modèle de gouvernement. Fréquemment, des commentateurs qualifient l'État islamique de kharijite (*al-khawarij*, « ceux qui sont sortis [de la communauté musulmane]»), une référence péjorative à un mouvement particulièrement rigoriste de la fin du VII^{ème} siècle, qui avait émergé dans le contexte de la lutte entre le quatrième calife Ali ibn Abi Talib (602/7-661) et le futur fondateur de la dynastie Omayyade Mu'awiyah ibn 'Abi Sufyan (602-680) pour le contrôle de la communauté musulmane. Ce mouvement fut le premier exemple de schisme au sein de l'islam et cette expression est devenue une récurrence dans les médias de langue arabe pour désigner un groupe à la fois extrémiste et schismatique. Par exemple, Turki al-Faisal, président du *Centre de Recherche et d'Études islamiques du Roi Faisal* (Riyad) et ancien directeur du renseignement saoudien, a publié un article dans le quotidien *Asharq al-Awsat*⁶⁹ où il qualifie l'État islamique de « nouveaux kharijites » et dénie toute légitimité à cette organisation⁷⁰.

Ainsi que le souligne Lorenzo Kamel, historien à l'Université de Bologne, cet effort de distanciation entre l'idéologie officielle du Royaume saoudien et celle de l'organisation d'al-Baghdadi est problématique et avant tout lié à des objectifs politiques et stratégiques. Outre le fait que la ressemblance entre les positions adoptées par les Kharijites au VII^{ème} siècle et le discours de l'État islamique se limite à leur radicalité et leur anathématisation régulière d'autres dénominations musulmanes, le problème majeur auquel fait face l'État saoudien est d'abord le nombre minoritaire, mais conséquent de leurs citoyens, incluant un certain nombre de cheikhs, qui voient l'État islamique comme un retour à l'origine du projet

⁶⁷ *Ibid*, p.10.

⁶⁸ Pour plus d'information sur sa biographie, voir <http://www.jihadica.com/the-caliphate%E2%80%99s-scholar-in-arms>.

⁶⁹ « A New Name for ISIS », 15 janvier 2015 - <http://www.aawsat.net/2015/01/article55340407/opinion-a-new-name-for-isis>

⁷⁰ Lorenzo Kamel, « Why we hate our reflections: Saudi Arabia and the Islamic State », in *Opendemocracy.net*, 30 janvier 2015 - <https://www.opendemocracy.net/arab-awakening/lorenzo-kamel/why-we-hate-our-reflections-saudi-arabia-and-islamic-state>

saoudien-wahhabite⁷¹. L'utopie califale exerce en effet une attraction sur certains segments de la société saoudienne qui voudraient renverser une monarchie qui a ouvert leur pays aux productions matérielles et intellectuelles de la modernité. Cette compétition de légitimité est une menace interne pour le Royaume qui investit de plus en plus de ressources pour y répondre. Madawi al-Rasheed souligne cependant que l'aversion des élites du Royaume pour l'entreprise d'al-Baghdadi ne s'explique pas seulement par sa réception positive dans une partie de la population ou les risques réels de terrorisme sur le sol saoudien (attentat à la voiture piégée contre une mosquée chiite à Dammam, 29 mai 2015). Tant le néo-califat d'al-Baghdadi que le Royaume saoudien offrent des modèles similaires de transnationalisme courtisant les musulmans de toute culture afin de les homogénéiser et en éradiquer les singularités. Ces deux régimes sont si similaires qu'ils se rejettent l'un l'autre : similarité nourrit le mépris, écrit-elle en conclusion⁷².

⁷¹ Heba Saleh and Simeon Kerr, « Saudi Arabia 'in denial' over Isis ideology », in *Financial Times*, 30 septembre 2014, <http://www.ft.com/cms/s/0/ae16214c-47c3-11e4-be7b-00144feab7de.html#axzz3QTeqnhWX>

⁷² Madawi al-Rasheed, « Saudi Arabia forced to rethink ideology in fight against IS », in *Al Monitor*, 3 décembre 2014 - <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/12/saudi-kingdom-versus-caliphate.html###ixzz3QUbhIdz2>

De l'idée à la Kalachnikov

À l'image de la tentation d'attribuer au phénomène État islamique une identité prioritairement profane, un revanchisme baathiste déguisé, la prégnance du discours salafiste dans la propagande de l'organisation d'al-Baghdadi a encouragé plus d'un observateur à en faire le produit d'une idéologie religieuse islamique : un objet en quelque sorte « causé » par un récit fondamentaliste, attribuant à ce dernier un pouvoir et un impact quasi mécaniques sur le comportement politique, social ou militaire d'un groupe donné.



Cette tentation a été particulièrement visible dans les débats relatifs à la place qu'occupe l'interprétation d'un groupe comme l'EI dans la tradition islamique, à l'occasion de la parution d'un article du journaliste Graeme Wood, intitulé « Ce que l'EIIL veut vraiment »⁷³. En centrant son analyse sur la « nature religieuse médiévale » de l'EI et en rejetant explicitement la lecture qui fait de ce groupe un acteur séculier sous des défroques religieuses, G. Wood a introduit trois propositions dans le débat public : premièrement, l'État islamique est un groupe religieux qui a certes émergé d'un contexte socio-politique particulier, mais qui ne peut pas se comprendre en dehors de la lecture spécifique que ses dirigeants font de la tradition islamique ; deuxièmement, un nombre substantiel de commentateurs choisissent d'ignorer l'importance du discours religieux de cette organisation en raison de leurs biais moraux et politiques ; et troisièmement, malgré le rejet quasi unanime des sociétés et associations

⁷³ « What ISIS really wants », In *The Atlantic*, mars 2015 - <http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-really-wants/384980>

musulmanes⁷⁴, cette lecture est légitimement islamique, car dérivant d'une interprétation littéraliste cohérente et érudite de l'islam. Inévitablement, c'est surtout cette dernière assertion qui fit controverse⁷⁵. Ce débat mériterait de lui consacrer un essai ; nous nous contenterons ici de noter brièvement quelques observations.

L'espace géographique dans lequel l'État islamique évolue, ses sources idéologiques, son langage et ses références symboliques⁷⁶, ainsi que la manière dont à la fois ses opposants⁷⁷ et ses zéloteurs forment leur dénonciation⁷⁸ ou leur soutien, le placent inévitablement dans le champ islamique, même si ses pratiques et discours le positionnent dans une orbite très éloignée du centre de gravité que représentent les formes normatives et nettement majoritaires de l'islam sunnite contemporain⁷⁹.

L'État islamique fait donc partie du champ islamique dans la même mesure que les mouvements violents d'extrême gauche faisaient partie de la galaxie communiste, c'est-à-dire qu'ils en sont des formes littéralement hors-normes qui émergent, grandissent et souvent s'épuisent dans des terrains temporairement fertiles et se revendiquent d'un grand récit censé donner sens et direction à leur lutte (l'Internationale, le prolétariat et les lendemains qui chantent ; le Califat, les jihadistes et la Fin des Temps). Invoquer le marxisme-léninisme n'est en aucune façon suffisant pour expliquer les radicalisations dans la violence de groupes communistes dans les années 1960-70, mais il est non moins évident que son eschatologie anti-capitaliste a exercé une influence réelle sur la manière dont leur violence s'est exprimée.

⁷⁴ À ce sujet, voir : <http://www.reuters.com/article/2014/09/25/us-syria-crisis-islam-scholars-idUSKCN0HK23120140925>; <http://www.lettertobaghdadi.com/wp-content/uploads/2014/11/french.pdf>. Évidemment, les auteurs chiïtes condamnent l'État islamique avec la même fermeté : http://al-shorfa.com/en_GB/articles/meii/features/2014/06/18/feature-04

⁷⁵ Voir notamment l'entretien de Jack Jenkins avec Bernard Haykel, professeur d'études proche-orientales à Princeton et principale source de G. Wood: <http://thinkprogress.org/world/2015/02/20/3625446/atlantic-left-isis-conversation-bernard-haykel>. La vision de B. Haykel y apparaît clairement plus nuancée que dans l'essai de G. Wood. Eric Gurevitch, « Graeme Wood on ISIS : No Such Thing As Objective Critique », in *Religion Dispatches*, 23 février 2015 - <http://religiondispatches.org/graeme-wood-on-isis-no-such-thing-as-objective-critique> ; Juan Cole, « Today's Top 7 Myths about Daesh/ISIL », in *Juan Cole Blog*, 17 février 2015 - <http://www.juancole.com/2015/02/todays-about-daesh.html#comment-310678>. Voir aussi la réponse apportée par G. Wood à la controverse générée par son article : « 'What ISIS Really Wants': The Response. A survey of reactions to The Atlantic's cover story—from think tanks to jihadist Twitter », in *The Atlantic*, 24 février 2015 - <http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/02/what-isis-really-wants-reader-response-atlantic/385710>.

⁷⁶ Voir son magazine *Daqib*, accessible en plusieurs langues et d'une qualité graphique exceptionnelle, qui se présente comme un périodique se focalisant sur les questions de *tawhid* (unité), *manhaj* (recherche de la vérité), *hijrah* (migration), *jihad* and *jama'ah* (communauté). Numéros téléchargeables (en anglais) à cette adresse : <http://www.clarionproject.org/news/islamic-state-isis-isil-propaganda-magazine-dabiq>

⁷⁷ <http://www.lettertobaghdadi.com/wp-content/uploads/2014/11/french.pdf>

⁷⁸ À titre illustratif, il est intéressant de noter qu'un certain nombre d'orateurs de confession musulmane à la conférence Islam et Contre-terrorisme du 22-25 février 2015, qui prit place à la Mecque en Arabie Saoudite, ont mis en évidence qu'ISIS – et plus globalement le terrorisme islamique – ne pouvait pas simplement être divorcé de l'islam sans une réflexion sur ses racines et interprétations. Voir <http://www.themwl.org/GLOBAL/fr/taxonomy/term/83>.

⁷⁹ Compris ici non pas comme une essence « islam » censée représenter une forme chimiquement pure de cette religion et qui servirait de mesure d'authenticité, mais comme l'orthodoxie à la fois débattue et circonscrite par les principaux centres du sunnisme (Qarawiyyeen au Maroc, Kairouane en Tunisie, le réseau des oulémas Nahdlatul en Indonésie, Dar al-Mustafa ou Ribat al-Tarim au Yémen, ou encore la prestigieuse al-Azhar en Égypte). L'autorité de ces traditions interprétatives se base historiquement sur un système comparable au *peer review* académique, c'est-à-dire produit par le consensus d'un ensemble de savants respectés, autorisant un degré de pluralité, mais dans un cadre méthodologique restreint qui définit la validité des interprétations théologiques. A ce sujet, voir H.A. Hellyer et Nathan J. Brown, « Islamic State And Religious Authority », in *Foreign Affairs*, 15 juin 2015.

Le recours à la violence politique est une option parmi d'autres et il n'y a rien de particulier à l'islam ou la religion dans ce mécanisme de cadrage de la violence, ainsi que l'histoire des nationalismes européens en témoigne. À titre illustratif, la progressive « jihadisation » d'une partie de la résistance bédouine que l'on observe dans le Sinaï n'est pas causée par l'idéologie jihadiste, mais largement provoquée par des années d'exclusion économique et de violence de la part de l'État égyptien⁸⁰. Ce sont les politiques gouvernementales dans la péninsule qui ont créé un environnement conducteur d'insurrection ; cette dernière a ensuite adopté la forme idéologique de rébellion la plus en vogue, le jihadisme (à la manière des groupes révolutionnaires des années 1960-70 qui ont suivi la mode du marxisme-léninisme), lequel encourage une certaine expression et forme de la violence.

Il ne s'agit donc pas de suggérer que l'idéologie salafiste-jihadiste n'a pas de réel impact, mais plutôt que son effet n'est pas de nature causale, mais instrumentale. La position hégémonique du récit jihadiste sur le marché de la contestation dans le champ sunnite contemporain fait qu'un certain nombre d'individus (issus d'ailleurs parfois de milieux partiellement ou totalement dé-islamisés) s'identifient à cette « marque », notamment pour profiter d'un capital de légitimité qui dépasse le contexte géographique de leur lutte, et s'approprient certains de ses produits, tels que décapitation, violences l'encontre des homosexuels ou des minorités religieuses, choix vestimentaires, etc.

L'interprétation de l'État islamique basée sur la place essentielle du facteur religieux introduit la tentation de présupposer un lien de causalité plutôt que de corrélation entre récit idéologique et pratiques sociales et politiques. Selon cette perspective, une croyance religieuse ne fournirait pas seulement un environnement discursif, symbolique et émotionnel cadrant le pensable et le faisable à l'aide duquel un individu ou un groupe négocie⁸¹ et légitime ses actions et inclinaisons, mais « causerait » ses actions et ses choix. L'État islamique opère une lecture littéraliste des Textes (Coran et *hadith*) pour justifier ses actions, *ergo* le problème de la production de violence résiderait en partie dans les sources. Le texte ou l'idée devient en quelque sorte agent. La foi en une vision du monde codifiée et englobante contaminerait totalement le comportement des groupes et membres qui s'en réclament : une pensée « radicale » – une catégorie elle-même problématique – ne pourrait supposément que se traduire en une violence politique.

Or la relation entre pensée radicalisée et violence politique est plus complexe et plus ambiguë. À l'échelle individuelle et en référence à ces migrants européens en terre de jihad, le processus de radicalisation, c'est-à-dire la manière dont un individu internalise la notion qu'il n'existe aucune alternative viable ou légitime à son interprétation du monde, est un phénomène social courant (en politique, sport, régime diététique, etc.) qui n'implique pas nécessairement un comportement violent. Il crée un environnement mental dé-pluralisé qui devient ainsi conducteur. C'est la combinaison de cette radicalisation avec une idéologie qui nie la liberté individuelle aux personnes extérieures au groupe, ou qui est incompatible avec la culture ou l'idéologie majoritaire dans laquelle l'individu ou le groupe évolue, qui apporte une « charge » nécessaire au passage (potentiel) à la violence. Avec la conjonction d'un certain nombre de facteurs, celle-ci peut sembler au protagoniste être la seule solution pour résoudre

⁸⁰ Voir Steffen Schimko, « Lessons from Sinai », in *Open Democracy*, 17 février 2015. <https://www.opendemocracy.net/steffen-schimko/lessons-from-sinai> ; Lisa Watanabe, *Le Sinaï – d'une zone-tampon à un champ de bataille*, in *Analyse* n° 168, Center for Security Studies, ETH Zürich, février 2015 - <http://www.css.ethz.ch/publications/pdfs/CSSAnalyse168-FR.pdf>

⁸¹ Pour une réflexion sur la manière dont l'État islamique interprète les textes de la tradition islamique en matière de théologie et de droit, voir William McCants and Sohaira Siddiqui, « How does ISIS approach Islamic scripture? (part I and II) », in *Brookings.edu*, 26 mars 2015 - <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/03/24-isis-approach-to-islamic-scripture-part-one-bunzel?cid=00900015020149101US0001-0324> et <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/03/26-how-does-isis-approach-scripture-siddiqui>

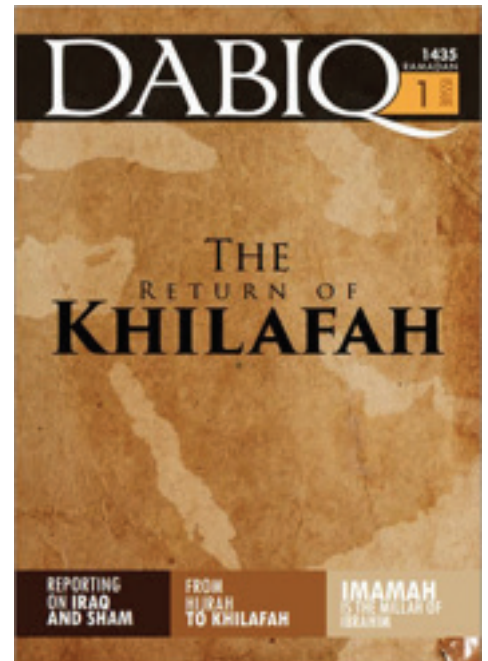
la tension entre, d'un côté, un nombre d'alternatives pour résoudre un problème (imaginaire ou réel) déclinant rapidement (radicalisation) et de l'autre, un appel idéologique de plus en plus intense à l'action⁸².

Nous revenons ici à la question de l'hybridité du phénomène État islamique, qui amène nombre d'observateurs à accentuer son caractère « profane » ou « religieux ». Les deux lectures sont correctes dans la mesure où elles décrivent incontestablement deux composantes de l'organisation, mais elles sont trop souvent supposées s'exclure l'une l'autre, alors que c'est l'interaction même de ces composantes qui est en train de fabriquer un nouvel objet. L'État islamique est plus qu'une addition d'identités profanes et religieuses dont il s'agirait de déceler la plus forte pour découvrir sa véritable nature : il est un mélange où les tensions entre considérations profanes et religieuses sont prises dans un processus croissant d'amalgame et se précipitent dans une identité de groupe. Ce processus se fait par le biais de pratiques, d'idéologie, d'habitudes, de sociabilités entre les différentes démographies et sensibilités qui composent la population active du *Khilafah* : la camaraderie au combat, les rites publics de violence, la prégnance d'un grand récit eschatologique qui annonce l'imminence de la fin des Temps, l'ensemble des pratiques et normes imposé par le processus d'étatisation. Les adhésions d'opportunité ou les acceptations passives de ce nouveau label sunnite représenté par l'État islamique perdent peu à peu leur fluidité et se muent en adhésion plus ferme par la force du quotidien et de la pratique. Plus ce proto-État islamique devient une réalité mesurable et expérimentable, plus il valide son propre récit de genèse et de réalisation, aussi bien à l'intérieur du noyau dur de l'organisation que dans ses relations avec ses auxiliaires et les populations sous son joug, et plus il réduit les tensions et contradictions en son sein.

⁸² Voir Daniel Koehler, « Violent Radicalization Revisited: A Practice-Oriented Model », *The International Relations and Security Network*, ETH Zürich, 26 juin 2015 - <http://www.isn.ethz.ch/Digital-Library/Articles/Detail/?lng=en&id=191575>

Millénarisme

Le millénarisme de l'État islamique, écrit le professeur Anthony Celso⁸³, est une expression sunnite jihadiste qui n'a pas été vue sous cette forme depuis la secte apocalyptique du Saoudien Juhayan al-Utaybi (1936-1980). Ce dernier fut le meneur d'un groupe néo-salafiste saoudien dissident, mélangeant messianisme et politique, qui appelait au renversement de la dynastie des Saoud et à un retour aux racines pures de la pensée d'Ibn Wahhab. Son groupe prit d'assaut la grande mosquée Al-Masjid al-Haram, à la Mecque, le 20 novembre 1979, provoquant un siège sanglant de deux semaines par l'armée saoudienne. Juhayan al-Utaybi s'inspirait de la croyance apocalyptique de type mahdiste, référence au Cheikh soufi Muhammad Ahmad bin Abd Allah (1844-1885) qui se proclama Mahdi en 1881 (figure messianique rédemptrice dans la tradition islamique) et mena avec succès une insurrection au Soudan, avant d'établir un état mahdiste qui dura jusqu'à la chute de Khartoum (1885). Celso est d'avis que cette tentative de construction étatique à la fin du XIX^{ème} siècle représente le plus proche parallèle historique avec l'État islamique d'al-Baghdadi, lequel se reconnaît d'ailleurs dans la forme de néo-salafisme *anti-establishment* d'al-Utaybi, apparemment faisant circuler ses écrits dans ses territoires⁸⁴.



La place prépondérante d'un récit de la fin des temps est une des principales singularités de l'État islamique et ce discours apocalyptique jouit d'un réel impact sur le recrutement et la stratégie du nouveau califat⁸⁵. Si l'ancienne garde jihadiste, incluant al-Qaïda, tendait à limiter l'usage de ce registre

⁸³ A. Celso, « The "Caliphate" in the Digital Age: the Islamic State's Challenge to the Global Liberal Order », p. 8 et suivantes - https://www.academia.edu/11083829/The_Caliphate_in_the_Digital_Age

⁸⁴ Alastair Crooke, « Middle East Time Bomb: The Real Aim of ISIS Is to Replace the Saud Family as the New Emirs of Arabia », in *Huffington Post*, 9 février 2014 - http://www.huffingtonpost.com/alastair-crooke/isis-aim-saudi-arabia_b_5748744.html

⁸⁵ Entretien avec Will McCants, « ISIS is really obsessed with the apocalypse », in *Vox.com*, 6 avril 2015 - <https://www.vox.com/2015/4/6/8341691/isis-apocalypse>

apocalyptique, repoussant sa venue dans un avenir lointain⁸⁶, l'EI place au contraire ces prophéties au centre de sa propagande, rencontrant un écho favorable dans certains segments du monde musulman.

Les prophéties à ce sujet sont très nombreuses et diverses, contradictoires et discontinues, et se trouvent essentiellement dans la littérature extérieure au Coran. La majorité d'entre-elles mettent scène un conflit entre un petit groupe représentant les vrais croyants et un ensemble plus large de mauvais musulmans qui connaîtra son déroulement en Syrie et Irak et s'élargira dans une guerre contre les infidèles en Syrie et autour de Jérusalem. La figure du Sauveur musulman, le Mahdi, apparaîtra à la Mecque et rejoindra les armées de l'islam, ainsi que le fera la version coranique du personnage de Jésus. La victoire des musulmans sur les infidèles mènera à l'avènement de Gog et Magog et à la destruction finale du monde et le jugement final⁸⁷. La littérature eschatologique islamique offre de nombreuses références aux signes plus ou moins évidents de la Fin des Temps. Les signes de moindre importance sont suffisamment vagues pour laisser une large marge de manœuvre interprétative, évoquant désastres naturels ou montée de la criminalité, tribulations et conflits communautaires, que certains musulmans associent, par exemple, aux tribulations bien réelles des Printemps arabes. Le catalogue des signes jugés plus importants par la tradition prophétique souligne la centralité du Levant dans le déroulement de l'Apocalypse, centralité qui n'a bien sûr pas échappé aux propagandistes de l'État islamique⁸⁸.

Cette propagande met l'accent sur la coïncidence géographique de son expansion avec les versions prophétiques situant le combat final en Syrie. De fait un certain nombre de lieux résonnent avec le conflit en Syrie : Damas ou une petite zone juste au nord d'Alep appelée Dabiq qui a été l'objet d'une emphase toute particulière de la part de l'État islamique, lieu où une confrontation clef qui est censée avoir lieu entre les musulmans et les Croisés et nom qui a été choisi pour sa revue phare en langue anglaise accessible en ligne et dont le premier numéro est paru le 14 juillet 2014⁸⁹. Contrairement au magazine en anglais de son compétiteur Al-Qaïda dans la péninsule Arabique, *Inspire*⁹⁰, qui mélange considérations théologiques, instruction pour construire une bombe et appel à un jihad individuel dans les pays occidentaux, *Dabiq* se concentre plus sur ses possessions territoriales et ses franchises, le recrutement de nouveaux combattants et les prophéties sur la Fin des Temps⁹¹.

L'interprétation de ces prophéties apocalyptiques vise à présenter le combat du califat comme l'ultime Guerre sainte et encourager les candidats à migrer dans les territoires syriens du califat afin de rejoindre ce nouvel et unique État islamique. Le troisième numéro de *Dabiq* est opportunément intitulé « Un appel à l'Hijra », c'est-à-dire un appel à imiter la migration du Prophète de la Mecque à Médine en quittant son pays pour rejoindre le combat littéralement apocalyptique de l'État islamique⁹². Ce numéro met en évidence le caractère inouï du califat d'al-Baghdadi dans l'histoire islamique : pour la première et

⁸⁶ En 2007, Abu Sulayman al-Utaybi, juriste attitré de l'État islamique d'Irak, avait écrit à la direction d'al-Qaïda en Afghanistan pour se plaindre des croyances apocalyptiques démesurées des dirigeants de l'organisation. Cf. James Fromson and Steven Simon, art. cité, p. 29.

⁸⁷ Entretien avec Will McCants, « ISIS is really obsessed with the apocalypse », art. cité.

⁸⁸ James Fromson and Steven Simon, art. cité, pp. 29-30.

⁸⁹ <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>

⁹⁰ Première parution en ligne en juin 2010.

⁹¹ Charles Cameron, « ISIS' magazine Dabiq & what it tells us », in *Lapidomedia*, 18 février 2015 - <http://www.lapidomedia.com/analysis-what-we-learn-about-isis-magazine-dabiq>

⁹² Pour une analyse du concept d'hijra dans la réflexion salafiste contemporaine, voir l'entretien avec Romain Caillet, « La hijra dans le salafisme contemporain », in *Religioscope* (www.religion.info), 20 août 2011.

– selon leur interprétation eschatologique – dernière fois, une nation est construite par « l’émigration de pauvres étrangers [le terme résonne avec certains *hadith* prophétiques et désigne l’avant-garde des jihadistes étrangers] de l’Est et de l’Ouest, qui se réunissent dans un territoire en guerre qui leur est étranger et prêtent allégeance à un « inconnu », en dépit de la guerre politique, économique, militaire, médiatique et de renseignement menée par les nations du monde contre leur religion, leur État et leur *hijra* [...] et en dépit du fait qu’ils n’ont pas de nationalité, ethnicité, langue ou même intérêts matériels en commun »⁹³. C’est ce grand et unique rassemblement de *muhajirin* (ceux qui ont fait leur *hijra*) en Syrie qui prépare l’avènement de la grande bataille avant la Fin des Temps (*al-Malhamah al-Kubra*). Dans une vidéo mise en ligne par l’EI en novembre 2014 annonçant la mort de l’américain Peter Kassig, le bourreau de nationalité britannique explique que leur otage a été mis à mort à Dabiq, ajoutant : « Ainsi nous enterrons le premier Croisé américain à Dabiq, attendant impatiemment l’arrivée du reste de vos armées. »⁹⁴

L’État islamique a investi beaucoup de ressources pour conquérir le village de Dabiq, un lieu sans importance stratégique, mais lourd de sens dans cette narration apocalyptique. Que cet effort fut déployé pour servir l’intérêt d’une campagne de recrutement – laquelle a incontestablement un impact⁹⁵ sur un certain nombre de jeunes candidats étrangers séduits par cette mise en abyme apocalyptique de leurs motivations au combat⁹⁶, ou qu’il fut motivé par une sincère croyance en ces prophéties, le résultat est identique : c’est bien un élément clef de ce récit prophétique qui a justifié la conquête du village de Dabiq, et non son importance tactique ou stratégique⁹⁷.

D’un côté, le discours millénariste rehausse le pouvoir d’attraction du califat d’al-Baghdadi en inscrivant à la fois ses membres, sa réalisation et ses objectifs dans un grand récit apocalyptique tiré des

⁹³ *Dabiq*, n° 3, A Call to Hijrah, cité par C. Cameron, in *Islamic Eschatology – Research Notes*, p. 11 et 12 - <http://www.wrs.vcu.edu/SPECIAL%20PROJECTS/JIHADISM/Islamic%20Eschatology.pdf> (nous traduisons)

⁹⁴ Hannah Allam, « Peter Kassig’s Friends Hope Unusual Islamic State Video Means He Fought His Beheading », McClatchy DC, 16 novembre 2014 - <http://www.mcclatchydc.com/2014/11/16/247033/islamic-state-video-claims-beheading.html>. Cité par J. Stern et J.M. Berger, *ISIS – The State of Terror*, William Collins, London, 2015, p. 224. Nous traduisons.

⁹⁵ Notons ici que nous avons encore une compréhension limitée des moteurs de mobilisation de la génération de combattants étrangers partant pour le jihad en Syrie. L’analyse se heurte notamment à l’absence d’idéal-type du migrant jihadiste et, plus généralement, il ne semble pas exister de profil type de l’individu joignant un groupe politique violent. Le consensus qui se dessine est que la décision de rejoindre une organisation telle que l’EI est le résultat d’un mélange de facteurs externes (un conflit ou un génocide, socialisation dans un réseau d’amis partageant des idées similaires) et internes (sentiment d’outrage ; recherche de sens et d’une cause à embrasser ; période familiale, légale ou professionnelle transitionnelle), ainsi que possiblement un facteur contextuel (issu d’un État en faillite, fragilité économique, etc.). Ces éléments suggèrent que la prise de décision de devenir un jihadiste ne suit pas la même trajectoire à Tunis, Copenhague ou Grozny. Ni l’appartenance à un courant religieux « radical » (parmi les jeunes jihadistes européens, le profil du *born again* sans éducation religieuse est plus courant que celui du musulman pratiquant), ni la plus moderne des propagandes ne sont des facteurs suffisants pour expliquer l’entrée dans un groupe politique violent ou, dans le cas de l’émigration vers la Syrie, un tel phénomène de mobilisation. S’il est possible de proposer des modèles expliquant les mécanismes menant au passage à la violence, ces derniers laissent ouverte la question des motivations de l’individu. John Horgan, directeur du *Lowell’s Center for Terrorism and Security Studies* de l’Université du Massachusetts, qui a conduit plus de 18 ans de recherche sur la question de la psychologie du terroriste, explique qu’il est incapable de donner une réponse satisfaisante à la question de pourquoi un militant devient violent et rejoint un groupe terroriste, soulignant que non seulement n’avons-nous aucun profil type, mais que souvent les acteurs eux-mêmes ne sont pas en mesure de rationaliser leur trajectoire. John Horgan, « Don’t Ask Why People Join the Islamic State - Ask How », in *Vice News*, 10 septembre 2014 - <https://news.vice.com/article/dont-ask-why-people-join-the-islamic-state-ask-how>.

⁹⁶ Jean-Pierre Filiu, « L’Etat islamique ou les chevaliers de l’apocalypse djihadiste », in *Blog Rock the Casbah*, 28 août 2014, <http://blogs.rue89.nouvelobs.com/jean-pierre-filiu/2014/08/29/letat-islamique-ou-les-chevaliers-de-lapocalypse-djihadiste-233388>.

⁹⁷ Entretien avec Will McCants, art. cité.

traditions prophétiques islamiques. De l'autre, la prégnance d'un discours de Fin des Temps contribue inévitablement à cadrer les pratiques politiques et sociales du califat. Ce mélange de pragmatisme et d'utopisme dans la vision du monde de l'organisation peut se mesurer dans la manière ambivalente avec laquelle elle applique ses principes idéologiques tout en conservant un sens aigu des nécessités pratiques associées avec l'administration d'une structure proto-étatique. Par exemple, l'État islamique prêche la destruction des traces et représentations qui ne s'intègrent pas à leur interprétation eschatologique de l'histoire islamique, tout en finançant simultanément une partie substantielle de son trésor de guerre par la vente clandestine d'antiquités pourtant « idolâtres »⁹⁸. Cela ne témoigne pas nécessairement d'un calcul purement cynique, mais bien d'une réalité sociologique inhérente à toute construction humaine : l'existence d'un espace négocié entre pureté idéologique et nécessités circonstancielles. Cet espace est d'ailleurs pensé en termes juridiques : une taxe (*khums*) est levée par l'organisation requérant qu'un pourcentage de ce butin (*ghanima*) archéologique soit versé dans la trésorerie du califat, tandis que les pièces plus rares et précieuses, notamment du XIV^{ème} au XVI^{ème} siècle, reçoivent une taxation *ad hoc* ou sont simplement confisquées⁹⁹. Ainsi que le suggère le revenu rapporté par la vente d'antiquités¹⁰⁰ ou les fouilles entreprises dans le sillage même de leurs destructions¹⁰¹, il est clair que l'EI est capable de conjuguer élans iconoclastes et intérêts financiers¹⁰².

La place de la sexualité dans un califat peuplé de jeunes *mujahid* nous procure une autre illustration de ce phénomène de négociation entre nécessité et idéologie: la ferme condamnation de l'adultère ou de la sexualité hors mariage se résout par l'établissement d'un esclavage sexuel de femmes « païennes » (notamment de confession yézidie), pratique qui, incidemment, a aussi la qualité d'être un des signes annonçant la Fin des Temps¹⁰³. Cette qualité eschatologique confère une légitimité religieuse à une institutionnalisation de la violence sexuelle, laquelle sert différentes stratégies de construction d'une identité de groupe : les témoignages nous apprennent par exemple que la distribution des jeunes filles capturées contribue à asseoir l'ordre hiérarchique de l'organisation, du cheikh, en passant par l'émir et finalement le combattant¹⁰⁴. À l'image des rituels de sacrifice au couteau qui déshumanise la victime et valorise par contraste les participants, l'humiliation de la femme « païenne » ou chiite¹⁰⁵ par le viol est un

⁹⁸ « Iraq Says ISIS Demolishes Ruins To Cover Up Massive Looting Of Cultural Heritage », in *Huffington Post*, 12 mai 2015 - http://www.huffingtonpost.com/2015/05/12/isis-demolishes-ruins-looting_n_7264792.html?utm_hp_ref=world

⁹⁹ Bryan Schatz, « Meet the "Monuments Men" Risking Everything to Save Syria's Ancient Treasures From ISIS », in *Mother Jones*, 6 mars 2015 - <http://www.motherjones.com/politics/2015/02/how-isis-cashes-illegal-antiquities-trade>

¹⁰⁰ Dans un article du *Guardian*, Martin Chulov cite une source articulant le chiffre de 36 millions de dollars obtenus grâce au pillage de la seule région de al-Nabuk (Province du Rif Damas, Syrie). Il est impossible de vérifier ce chiffre, mais il semble clair que le trafic d'antiquités a été et probablement demeure une source de revenus importante pour l'organisation. Voir: « How an arrest in Iraq revealed Isis's \$2bn jihadist network », in *The Guardian*, 15 juin 2014 - <http://www.theguardian.com/world/2014/jun/15/iraq-isis-arrest-jihadists-wealth-power>

¹⁰¹ Nicolas Pelham, ISIS & the Shia Revival in Iraq, in *New York Review of Books*, 4 juin 2015 - <http://www.nybooks.com/articles/archives/2015/jun/04/isis-shia-revival-iraq/?src=longreads>

¹⁰² Au sujet de l'hypothèse d'une mise en scène partielle des destructions dans le musée de Mossoul, voir Christopher Knight, « The Mosul Museum video from Islamic State could be a staged drama », in *Los Angeles Time*, 28 février 2015 - <http://www.latimes.com/entertainment/arts/la-et-cm-mosul-museum-knight-notebook-20150228-column.html>

¹⁰³ « The Revival of Slavery Before the Hour », in *Daqib, The Failed Crusade*, n°4, Dhul al-Hijjah 1435 (sept.-oct. 2014), pp 14-17 - <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>

¹⁰⁴ <http://www.middleeasteye.net/news/qa-probing-islamic-state-s-sex-atrocities-united-nations-1064004421#sthash.8wcS92gL.dpuf>

¹⁰⁵ <http://fpif.org/surging-violence-women-iraq/>

symbole de domination complète sur l'ennemi. Plus prosaïquement, cette pratique répond probablement aussi à la composante sexuelle liée au machisme guerrier et à l'exercice du pouvoir. Non seulement la violence sexuelle est une récurrence dans les zones de guerre civile, mais encore un certain nombre de témoignages suggèrent que les frustrations psychologiques¹⁰⁶ et corollairement sexuelles¹⁰⁷ comptent parmi les éléments jouant dans le processus de décision d'un certain nombre de jeunes hommes (et femmes) d'émigrer en terres de jihad.

Des exemples comme la conquête de la localité de Dabiq, sans valeur stratégique notable, ou l'acharnement contre la ville kurde de Kobane (nord de la Syrie, sur la frontière turque)¹⁰⁸, illustrent que l'EI est prête à investir temps et ressources militaires afin de « réaliser » les jalons qui témoignent que nous sommes bien entrés dans une temporalité de Fin des Temps. Contrairement aux scénarios post-tribulation que nous retrouvons dans certains types de millénarisme protestant, avec des fidèles participant activement au combat contre les forces de l'Antéchrist, William McCants explique que la littérature apocalyptique islamique ne connaît pas cette forme participative. Théoriquement, l'EI ne peut pas accélérer la venue du Jour du Jugement par ses actes de violence, mais peut revendiquer la réalisation d'un certain nombre de signes annonçant sa venue¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Le besoin de clôture cognitive, c'est-à-dire la résolution de l'incertitude et de l'ambiguïté par l'adhésion à un grand récit idéologique, et une quête de reconnaissance à laquelle répond le statut de héros jihadiste. Cf. Arie W. Kruglanski, *Psychology Not Theology: Overcoming ISIS' Secret Appeal*, in *E-International relations*, 28 octobre 2014 - <http://www.e-ir.info/2014/10/28/psychology-not-theology-overcoming-isis-secret-appeal/>

¹⁰⁷ Pressions du conservatisme familial *versus* attraits des mœurs libérales ou l'impossibilité économique du mariage et donc d'une sexualité normée.

¹⁰⁸ La ville a été assiégée par l'EI de septembre 2014 à janvier 2015. Le massacre des Kurdes fait aussi partie de la littérature eschatologique. Hassan Abbas, cité par J. Stern et J.M. Berger, *op. cit.*, pp. 220-221.

¹⁰⁹ Correspondance avec W. McCants, J. Stern et J.M. Berger, *op. cit.*, p. 229.

Violence sacrificielle et iconoclasme

La place privilégiée du millénarisme exerce donc une influence sur les formes et la manière dont la violence est déployée par l'État islamique, que cela soit à l'endroit des personnes ou des biens. Si l'usage de cette violence sert plusieurs objectifs – encourager le recrutement de nouveaux candidats via la fascination de la mort et de la violence, démoraliser ou provoquer ses adversaires, exercer une force centripète sur le groupe ou encore rehausser le charisme du calife, les formes souvent chorégraphiées qu'elle revêt et le choix de ses cibles ne sont clairement pas accidentels.

Dans le cas d'un certain nombre de victimes dont l'identité est symboliquement plus chargée, à l'image des journalistes ou travailleurs humanitaires occidentaux, l'expression de la violence et de la mise à mort est attentivement chorégraphiée et participe d'un véritable rituel¹¹⁰ : ce n'est pas une populace en colère qui lynche un malheureux, mais bien un acteur souverain investit d'une autorité religieuse qui exécute. La victime est sacrifiée cérémonieusement et par le biais d'une décapitation au couteau plutôt qu'à l'épée (à la différence de l'Arabie Saoudite qui applique un catalogue de punitions presque identique¹¹¹), la réduisant ainsi à un statut comparable à l'animal, victime déshumanisée qui, par contraste, conjoint les acteurs et spectateurs sympathisants, introduits par le meurtre dans une identité de groupe se substituant à leurs anciennes appartenances. L'habit orange que portent les otages est une référence évidente à l'uniforme des prisonniers de la base militaire américaine de Guantanamo, mais il représente probablement aussi une manière d'exorciser l'expérience de captivité qu'ont connue en Irak un certain nombre de membres de l'organisation, dont le calife al-Baghdadi lui-même. Ce rituel occupe une place importante dans l'identité du groupe ainsi qu'en témoignent les mises en scène de décapitations au couteau de poupées « occidentales » et portant l'uniforme orange, dans un camp d'éducation pour les enfants à Raqqa en Syrie¹¹².

À l'image des différentes strates qui composent cette organisation, le rituel de ces mises à mort mélange des répertoires politique, psychologique et religieux : il répond à un phénomène expiatoire d'une expérience d'emprisonnement et d'une humiliation, une revanche contre les pratiques « occidentales » envers les prisonniers jihadistes (ou supposés tel), contribue à fabriquer du lien entre les membres du groupe, mais aussi participe d'une logique millénariste.

En prêchant l'entrée dans une temporalité eschatologique, le discours de l'État islamique crée un environnement conducteur de radicalité, dans le sens où cette nouvelle temporalité introduit un nouvel

¹¹⁰ Ellis Goldberg, « Sacrificing Humans », in *Jadaliyya*, 23 février 2015 - <http://www.jadaliyya.com/pages/index/20934/sacrificing-humans>

¹¹¹ <http://www.middleeasteye.net/news/crime-and-punishment-islamic-state-vs-saudi-arabia-1588245666>

¹¹² <http://www.syriadeeply.org/articles/2014/09/6033/raqqas-training-camps-isis-teaches-children-behead/>

ordre moral, lequel légitime, voire nécessite, une rupture radicale et purificatrice. Ainsi la mise à mort par immolation du pilote jordanien Muath Al-Kassasbeh en janvier 2015 participe de cette double ambition de rupture totale, par le renversement du tabou de l'immolation (l'acte fut unanimement condamné dans les pays musulmans, y compris par des figures très conservatrices)¹¹³ et d'avènement d'un temps nouveau. Il est intéressant de noter que l'appareil de propagande de l'organisation met en évidence que la césure par la violence et la rédemption par le califat est le fait de « combattants étrangers ». Ceux-ci sont en effet le produit d'une *hijra* inouïe dans l'histoire moderne du jihadisme : entre 20 et 25'000 selon les estimations, issus de plus de 50 pays et arrivés en Syrie sur une période remarquablement courte de 3 à 4 ans. L'Afghanistan avait connu non seulement des chiffres un peu inférieurs, mais aussi étalés sur une période de 10 ans et avec le soutien logistique de plusieurs États.



Destruction de statues au musée de Mossoul en Irak, février 2015. Source: *Dabiq*, n° 8, p. 22. Notons que la majorité de ces pièces étaient des copies.

Dans l'économie eschatologique de l'État islamique, la rupture passe aussi par l'iconoclasme, c'est-à-dire la destruction des monuments et signes passés et récents ne correspondant pas strictement à son interprétation. James Noyes (Institut de Sciences Politiques de Paris), auteur d'un récent essai intitulé *The Politics of Iconoclasm*¹¹⁴, explique que l'iconoclasme de l'EI vise à mettre en scène et relier ses

¹¹³ Hamza Hendawi, « Outrage In Mideast Over ISIS Killing Of Jordanian Pilot », in *Huffington Post*, 2 avril 2015 - http://www.huffingtonpost.com/2015/02/04/mideast-outrage-jordanian-pilot-isis_n_6612390.html. Notons ici que ce n'est pas nécessairement la violence de l'acte qui provoqua cette indignation, mais aussi l'illégitimité de l'instrument utilisé, ainsi que l'illustre la déclaration de la plus haute autorité d'Al-Azhar, Ahmed al-Tayeb, appelant à ce que ses auteurs soient « tués, crucifiés ou leurs membres amputés » (nous traduisons) - http://www.huffingtonpost.com/2015/02/05/muslim-clerics-jordanian-pilot_n_6611434.html.

¹¹⁴ *The Politics of Iconoclasm: Religion, Violence and the Culture of Image-breaking in Christianity and Islam*, I. B. Tauris, 2013.

positions théologiques et politiques¹¹⁵. S'appuyant sur l'exemple de la destruction de la mosquée de Uwais al-Qarani à Raqqa, un bâtiment récent (2003) honorant deux martyrs chiites de la bataille de Siffin (657)¹¹⁶, né d'une initiative datant de 1988 d'Hafez al-Assad (1930-2000) et de l'Ayatollah Khomeiny (1902-1989), J. Noyes souligne qu'il s'agissait là à la fois d'une déclaration d'ordre théologique contre l'idolâtrie (*shirk*), un rappel des origines historiques de la division entre sunnites et chiites, et une attaque contre les liens politiques entre la Syrie et l'Iran.

D'une manière intéressante, ce mélange entre considérations séculière et religieuse amène l'État islamique à identifier des bâtiments à vocation religieuse ou politique comme participant de la même hérésie idolâtre. La mosquée de tradition soufie et le poste-frontière entre l'Irak et la Syrie sont deux manifestations de la même hérésie. La destruction des images recouvre en fait l'effacement d'un ensemble de représentations politiques, religieuses et symboliques : les combattants étrangers brûlant cérémonieusement leurs passeports¹¹⁷, la mise en scène d'un bulldozer rasant le tracé colonial de Sykes-Picot¹¹⁸ entre l'Irak et la Syrie¹¹⁹, destruction des vestiges assyriens et des mosquées chiites, sont autant d'illustrations, aux yeux de l'État islamique, d'une lutte générale contre toutes les occurrences modernes et anciennes d'idolâtrie : « Puisse Allah nettoyer tous les pays musulmans des idoles du passé et du présent », concluait récemment la rédaction du magazine *Dabiq*¹²⁰.

Cet iconoclasme n'est pas un phénomène nouveau ou unique dans la région. J. Noyes souligne qu'une claire comparaison peut être faite entre l'iconoclasme de l'État islamique et celui mis en œuvre par les militants wahhabites de la Péninsule arabique¹²¹. Dans les deux cas, la destruction des signes d'idolâtrie a été au centre de leurs ambitions territoriales : les premiers disciples d'Ibn Abd el-Wahhab (1703-1792) détruisaient non seulement les symboles des traditions locales et pré-islamiques, mais aussi les monuments islamiques construits à la Mecque et Médine qui ne s'intégraient pas dans leur vision idéalisée de la première communauté islamique. Les efforts de purification du territoire observés dans le cas de l'État islamique font écho au nettoyage culturel opéré dans la péninsule arabique par les partisans d'Ibn Wahhab, processus qui a culminé avec la conquête du Hijaz et le contrôle du pèlerinage par Ibn Saoud en 1925, suivi par la destruction des tombeaux du cimetière al-Baqi à Médine, incluant les tombes du Prophète et de sa famille.

¹¹⁵ Matthew Hall, entretien avec Dr. James Noyes, « Iconoclasm and the Islamic State, Part I », in *Atlantic Council*, 26 septembre 2014 - <http://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/iconoclasm-and-the-islamic-state-razing-shrines-to-draw-new-borders>

¹¹⁶ Bataille qui opposa les armées musulmanes d'Ali ibn Abi Talib and Muawiyah I, symbole de la première guerre civile qui déchira l'Islam entre les branches chiite (qui regarde Ali comme le premier imam) et sunnite (Muawiyah fonda la dynastie Omayyade).

¹¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=wgCM1luTPR8>

¹¹⁸ Référence au traité signé entre les représentants de la Grande-Bretagne, Sir Mark Sykes, et de la France, François Georges-Picot, en mai 1916 délimitant les zones d'influence au Moyen-Orient des puissances victorieuses de la Première Guerre mondiale.

¹¹⁹ Voir la vidéo produite par le service de presse de l'EI: « The End of Sikes Picot » http://www.liveleak.com/view?i=d43_1404046312

¹²⁰ « Erasing The Legacy of A Ruined Nation », in *Dabiq* n°8, Jumada al Akhira 1436 (avril 2015), p. 24 - http://www.blazingcatfur.ca/wp-content/uploads/2015/03/Dabiq_8.compressed.pdf. Nous traduisons.

¹²¹ James Noyes, « Iconoclasm and the Islamic State, Primer II: historical lineage », in *Atlantic Council* (date non précisée) - http://www.atlanticcouncil.org/images/publications/Primer_II_historic_lineage.pdf

Conclusion



Source: *Dabiq* n° 9, p. 74 - Nous noterons la citation de John Cantlie, un photographe et journaliste britannique enlevé en Syrie en novembre 2012. Depuis septembre 2014, il est apparu dans différentes vidéos de propagande alternativement habillé en otage ou en journaliste.

L'État islamique ressemble à ces espèces hybrides, issues de mutations nouvelles et dont le classement dans le catalogue des groupes insurrectionnels politico-religieux demeure controversé. Ainsi qu'un récent article du *New York Review of Books* intitulé « The Mystery of ISIS »¹²² le suggère, il semble encore impossible d'épuiser toutes les inconnues de son équation.

Cependant, ce néo-califat n'est pas tant un mystère que le *cygne noir* du champ des insurrections sunnites armées contemporaines. Il est le résultat de l'improbable convergence d'un ensemble de facteurs

¹²² <http://www.nybooks.com/articles/archives/2015/aug/13/mystery-isis/>

contingents qui créèrent un environnement à la fois physique et idéologique particulièrement conducteur. La destruction de l'État irakien et le démantèlement de son armée, la brutalité des guerres civiles irakienne puis syrienne, les Printemps arabes qui ont tendu le rapport entre société et État jusqu'à la rupture, le jeu des luttes d'influence entre acteurs régionaux où se mêlent intérêts nationaux et identités confessionnelles, ou encore la compétition entre l'Arabie Saoudite et l'Iran, comptent parmi les principaux ingrédients de ce contexte. Ces transformations ont ouvert une fenêtre d'opportunité qu'un groupe d'acteurs très motivés a su exploiter. Il n'y a pas de cause nécessaire derrière l'émergence et surtout le succès de l'entreprise d'al-Baghdadi ; si la combinaison de ces facteurs eût été quelque peu différente, la tentative d'établissement, par un groupe de jihadistes, d'un califat à cheval entre la Syrie et l'Irak se serait terminée en une note de bas de page dans le catalogue des utopies politiques avortées. En ce sens, l'État islamique est de ces événements rares à faible probabilité, mais dont la portée s'avère considérable.

La nouveauté de ce phénomène réside dans un double mouvement de rupture avec le courant salafiste-jihadiste qui l'a vu naître, et d'énergie renouvelée insufflée dans l'idéologie du jihad par le biais d'une inscription territoriale (un califat) et d'un grand récit millénariste. Auprès des populations sunnites en Irak et en Syrie, l'État islamique est parvenu à se positionner comme le symbole d'une revanche contre les gouvernements chiite et alaouite de Bagdad et Damas. Il a pu localement apparaître comme un facteur d'ordre, voire de justice, imposant une structure de contrôle et d'administration suffisamment efficace pour devenir une alternative tolérable au chaos ou à l'arbitraire. Alimentant son expansion sur les griefs politiques de populations brutalisées ou humiliées, la conquête territoriale de l'État islamique se fait par un mélange de cooptation, de menace et de violence totalitaire. A l'attention de son audience extérieure, ses propagandistes ont mis sur le marché du jihadisme un produit phare qui exerce une forte attraction sur un nombre considérable d'individus, une combinaison entre, d'un côté un romantisme du combat et une théâtralisation de la violence, et de l'autre, une géographie simultanément physique et spirituelle où les migrants du jihad peuvent se réinventer une identité de héros au service d'une cause.

Ce proto-État présente des propriétés à la fois politiques et religieuses, mafieuses et dogmatiques. Mélangeant le pragmatisme de la construction d'un État et l'ambition irréaliste d'un Empire, il est simultanément en rupture avec le courant salafiste-jihadiste dont il est issu et un acteur clef du champ des militances sunnites armées contemporaines ; il s'inspire de la geste wahhabite de la Péninsule arabique tout en étant un ennemi juré de son héritier saoudien ; il purifie son territoire des traces « idolâtres » tout en revendant les fruits de son pillage sur le marché des collectionneurs d'art.

Ces contradictions ne sont ni une singularité inouïe ni la preuve de l'hypocrisie des cadres de l'organisation ; elles sont le reflet de l'inévitable négociation entre réalité matérielle et utopie religieuse. Ce processus d'amalgame, accéléré par ses efforts d'étatisation et la production de normes qui en résulte, semble posséder une vertu centripète, solidifiant les diverses identités et tendances en son sein.

Cela sera-t-il suffisant pour assurer la pérennité de cette expérience de *caliphate building* ? Si la conquête de Rome¹²³ ou de *Konstantiniyye* (translittération de Constantinople en ottoman et titre de la nouvelle revue en langue turque publiée en juin 2015 par l'État islamique¹²⁴) relève clairement d'une

¹²³ <https://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2015/02/20/the-islamic-state-threatens-to-come-to-rome-italians-respond-with-travel-advice/>

¹²⁴ Aaron Y. Zelin, « The Conquest of Constantinople: The Islamic State Targets a Turkish Audience », in *Jihadology.net*, 9 juin 2015 - <http://jihadology.net/2015/06/09/guest-post-the-conquest-of-constantinople-the-islamic-state-targets-a-turkish-audience/>

ambition fantaisiste, l'absence à la fois d'une pression militaire substantielle et d'une politique de réconciliation offrant aux populations sunnites d'Irak et de Syrie une alternative légitime, suggère que l'État islamique ne va pas disparaître aussi rapidement qu'il est apparu. Nombre d'observateurs prédisent son inévitable échec en raison de son irrationnelle violence et d'un modèle étatique voué au naufrage. L'histoire, pourtant, regorge d'exemples d'États dont la fondation fut articulée sur un mélange d'utopie politique et de violence : la Russie bolchévique (1917) ne put rejoindre la Société des Nations (1919-1946) qu'en 1934 ; l'Émirat islamique d'Afghanistan fondé par les Talibans en 1996, était reconnu seulement par le Pakistan, l'Arabie Saoudite et les Émirats arabes unis lorsqu'il fut détruit en 2001 par une intervention militaire massive des États-Unis.

Le fait que nul n'ait prédit l'émergence et le succès de cet État islamique devrait nous encourager à prophétiser son éclipse prochaine avec plus de prudence.

Depuis sa soudaine irruption sur la scène moyen-orientale en 2014, l'État islamique représente un incongru par excellence, prêtant le flanc à tous les biais et spéculations qui accompagnent souvent le regard médiatique posé sur les phénomènes politiques et religieux de la région. Depuis un presque-État aux mains de marionnettistes irakiens, jusqu'à un anachronisme califal improvisé par des fanatiques, les interprétations de cet objet mal identifié ont oscillé entre le produit « séculier » d'un machiavélisme politique et le fruit « religieux » d'une idéologie fondamentaliste. Il y a du mafieux et du dogmatique, du pragmatisme et de l'utopie, de la nouveauté et du déjà-vu, dans cet hybride qui semble mélanger tous les registres.

Cet essai apporte un éclairage sur les dynamiques d'étatisation au service d'un grand récit millénariste à l'œuvre derrière ces apparentes contradictions.

Institut Religioscope

Grand'Places 14 - 1700 Fribourg - Suisse

www.religioscope.org

www.religion.info