



Cadernos de Estudos Africanos

ISSN: 1645-3794

cea@isccte.pt

Centro de Estudos Africanos  
Portugal

Nievas Bullejos, David  
Islam y Política en Mali  
Cadernos de Estudos Africanos, núm. 28, julio-diciembre, 2014, pp. 13-35  
Centro de Estudos Africanos  
Lisboa, Portugal

Disponibile en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293032854002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

28 (2014)

Varia e Dossier "Multinational enterprises in Africa: Corporate governance, social responsibility and risk management"

David Nieves Bullejos

## Islam y Política en Mali

### Aviso

O conteúdo deste website está sujeito à legislação francesa sobre a propriedade intelectual e é propriedade exclusiva do editor.

Os trabalhos disponibilizados neste website podem ser consultados e reproduzidos em papel ou suporte digital desde que a sua utilização seja estritamente pessoal ou para fins científicos ou pedagógicos, excluindo-se qualquer exploração comercial. A reprodução deverá mencionar obrigatoriamente o editor, o nome da revista, o autor e a referência do documento.

Qualquer outra forma de reprodução é interdita salvo se autorizada previamente pelo editor, excepto nos casos previstos pela legislação em vigor em França.

**revues.org**

Revues.org é um portal de revistas das ciências sociais e humanas desenvolvido pelo CLÉO, Centro para a edição eletrónica aberta (CNRS, EHESS, UP, UAPV - França)

### Referência eletrónica

David Nieves Bullejos, « Islam y Política en Mali », *Cadernos de Estudos Africanos* [Online], 28 | 2014, posto online no dia 12 Dezembro 2014, consultado o 13 Dezembro 2014. URL : <http://cea.revues.org/1652> ; DOI : 10.4000/cea.1652

Editor: Centro de Estudos Internacionais

<http://cea.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento acessível online em: <http://cea.revues.org/1652>

Este documento é o fac-símile da edição em papel.

© Centro de Estudos Africanos do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa

## **ISLAM Y POLÍTICA EN MALI**

**David Nieves Bullejos**

Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Autónoma de Madrid  
Ciudad Universitaria de Cantoblanco  
C/ Francisco Tomás y Valiente, 1  
28049 Madrid

david.nieves@uam.es

## Islam y política en Mali

*La ocupación del norte de Mali entre 2012 y 2013 por grupos armados que enarbolaron la bandera del islam y la creciente intromisión en la política nacional de organizaciones y líderes musulmanes han generado un debate sobre el futuro del islam en un Mali laico. El papel del islam es cada vez mayor en la sociedad y en la política maliense pero no es nuevo ni merece un tratamiento desde un punto de vista alarmista. La doble crisis que el país atravesó ha dado más oportunidades al islam de establecerse en la vida pública y política. Este artículo pretende examinar la trayectoria del islam en la época contemporánea y trazar la creciente centralidad en la vida política del país.*

Palabras clave: Mali, islam, islamismo, reformismo, laicismo, yihadismo

## Islão e política no Mali

*A ocupação do norte do Mali entre 2012 e 2013 por grupos armados que levantaram a bandeira do Islão, bem como a crescente intromissão de organizações e líderes muçulmanos na política nacional, têm gerado um debate sobre o futuro do Islão num Mali laico. O papel do Islão está ganhando amplitude na sociedade e na política do país, embora não seja novo nem mereça um tratamento alarmista. A dupla crise atravessada pelo Mali propiciou mais oportunidades ao Islão a fim de que se estabelecesse na vida pública e política. Este artigo tem por objetivo analisar a trajetória do Islão na época contemporânea e traçar a sua crescente centralidade na vida política do país.*

Palavras-chave: Mali, islão, islamismo, reformismo, laicismo, jihadismo

*Recebido 30 de janeiro de 2014; Aceite 10 de outubro de 2014*

A pesar de las repetidas revueltas armadas en la parte septentrional (Klute, 2001), antes de enero de 2012 Mali era considerado por la comunidad internacional y los académicos como un ejemplo de país estable, económicamente en crecimiento, cuya población era tolerante y culturalmente abierta, y desde el punto de vista institucional se tomaba como un ejemplo de democracia africana y musulmana (Pringle, 2006). Después de la caída en el abismo a partir del estallido de la rebelión tuareg y la subsecuente ocupación durante diez meses del norte del país, se ha transformado la forma de considerar el país. Los escritos sobre lo ocurrido que reducen todo a un problema de seguridad internacional por la presencia de terroristas y narcotraficantes, no explican el éxito de los islamistas en el norte de Mali, muchos de los cuales, como se comprobó, eran malienses con ambiguas relaciones con grupos yihadistas e islamistas. Asimismo, el apoyo de diversos líderes y asociaciones musulmanes al candidato victorioso de las elecciones presidenciales de 2013, Ibrahim Boubacar Keita, ha puesto de relieve las dudas sobre la relación entre el islam y la política maliense (Hofnung, 2013; Correau, 2013).

El presente trabajo trata de trazar el papel de las organizaciones y líderes musulmanes desde la independencia del país así como pretende examinar el estado del islam y la política después de la ocupación del norte de Mali por grupos yihadistas e islamistas<sup>1</sup>. El papel del islam es cada vez mayor en la sociedad y en la política maliense, pero no es por la presencia de los grupos yihadistas. La importancia del islam en política viene de hace unos años y no merece un tratamiento desde el punto de vista alarmista como a veces se tiene (Otayek & Soares, 2009, pp. 17-18; Soares & Osella, 2009, p. 2). La doble crisis que el país ha atravesado entre 2012 y 2013 ha dado más oportunidades al islam de establecerse en la vida pública y política.

## Recorrido del secularismo y del islam

Oficialmente, en la construcción del Mali independiente, el país ha heredado la laicidad de la antigua colonia, Francia, y es reconocido como un estado laico en sus textos fundamentales. Por su historia<sup>2</sup>, Mali es un país donde conviven varias confesiones aunque es considerado como un país musulmán puesto que cerca

<sup>1</sup> En este trabajo calificamos como islamistas al grupo Ansar Din que poseía una agenda alejada del internacionalismo yihadista, centrada en las viejas reivindicaciones tuaregs pero con un sesgo islámico y abogando por la transformación de Mali en un "Estado Islámico". Utilizamos el calificativo yihadista para referirnos a aquellos grupos armados comprometidos con la extensión de la yihad a lo largo de la región y con una supuesta afiliación con la red terrorista de Al Qaeda (Boubekeur & Roy, 2012, pp. 20-22).

<sup>2</sup> La presencia del islam en África Occidental se remonta a más de diez siglos. Para una revisión de la llegada del islam mucho antes de la colonización francesa, ver Hiskett (1984), Robinson (2010) y Levztzion (1994).

del 90% de la población se declara musulmana<sup>3</sup>. Con la colonización francesa del África Occidental a partir del 1881, y concretamente lo que hoy es conocido como Mali, el concepto de laicidad llegó a tierras africanas. Bajo la administración francesa se mantuvo una estricta política de laicidad que más tarde el país heredaría<sup>4</sup>. En un intento de aumentar su conocimiento sobre las sociedades indígenas, la administración francesa hizo esfuerzos de investigación sobre el islam y definió el islam practicado bajo sus dominios como un “islam africano”, supuestamente heterodoxo e influenciado por las “tradiciones” de la sociedad, en contraste con el islam de los territorios árabes<sup>5</sup>. La mayoría de los musulmanes estaban relacionados con ese “islam africano”, de carácter sufí, una tradición islámica de vivir el islam que se centra en la transmisión de la experiencia espiritual, y relacionados con lealtades personales a los marabús o clérigos musulmanes de las cofradías. El islam que encontraron los colonizadores franceses no era un islam popularizado. Sin embargo, la presencia francesa ayudó paradójicamente a islamizar la sociedad. El gran movimiento de personas y mercancías entre zonas del África Occidental Francesa hizo entrar en contacto a comunidades, la conversión se aceleró y se fue conformando una identidad islámica. Como consecuencia emergió lo que Launay y Soares (2009) llaman una “esfera islámica”, una cultura islámica más estandarizada que eludía el control de Estado y en la que se debatía el liderazgo y la forma de ser musulmán y practicar la religión (*ibid.*, p. 79).

Si en el inicio del siglo xx la mitad de la población apenas era musulmana, como consecuencia de la colonización francesa Mali se convirtió en un país mayoritariamente musulmán en la víspera de la independencia. En esa época de turbulencias políticas, los musulmanes no constituyeron una base homogénea para la lucha por la independencia que viese emerger una esfera islámica en la política. Unos pocos musulmanes sí jugaron un papel político integrando individualmente parte del partido anticolonial RDA (*Rassemblement Démocratique Africain*) de donde más tarde emergería la US-RDA (*Union Soudanaise-RDA*) de Modibo Keita (Kaba, 1974, p. 120).

Una vez la independencia otorgada por Francia, las primeras elecciones presidenciales en Mali fueron ganadas por Modibo Keita. De confesión musulmana, no obstante Keita implementó una política laicista basada en un marxismo ideológico con el que pretendió gestionar el país. El discurso oficial proclamó

<sup>3</sup> No existe un censo que ofrezca una cifra de musulmanes, pero este porcentaje es el utilizado por investigadores que centran sus trabajos en el islam (Soares, 2010; Holder, 2012).

<sup>4</sup> Para una revisión de las políticas coloniales francesas hacia el islam en África Occidental Francesa, ver Cruise O'Brien (1967), Harrison (1988), Robinson (1985), Soares (2005a).

<sup>5</sup> Este islam, supuestamente moderado, se pasó a denominar “islam negro” (*islam noir*). Sobre el *islam noir*, ver Monteil (1964) y Hanretta (2009).

la religión como algo de carácter privado, que no debía de ser preocupación del gobierno. El presidente Keita situó al islam en un segundo plano y prohibió las asociaciones islámicas como la asociación reformista *Union Culturelle Musulmane* (UCM), fundada en Dakar bajo el dominio colonial (Brenner, 2001, p. 171).

El plan laicista de Keita fue interrumpido por el golpe de Estado militar de 1968. El líder del golpe y autoproclamado presidente, el general Moussa Traoré, impuso un régimen militar que duró hasta 1991. Para los musulmanes fueron tiempos mejores que bajo la primera década de la independencia. Algunos observadores indican que el general Traoré quiso fundar su legitimidad sobre una política islámica. Su gobierno tomó medidas enfocadas a aumentar su prestigio como musulmán como incrementar el número de horas de difusión de programas islámicos en los medios de comunicación y el reconocimiento de las medersas o escuelas en árabe como escuelas fundamentales, que lanzaron dudas sobre la laicidad del Estado (Sanankoua & Brenner, 1991, p. 5).

En los años 70 resurgió en Mali la ideología del islamismo político a la vez que lo hacía en el mundo islámico (Otayek, 1993; Brenner, 2001, pp. 169-208; Gómez-Pérez, 2005). El *boom* petrolero impulsó las políticas exteriores de los países del Golfo así como se incrementaron las donaciones privadas islámicas que se fijaron en el país africano. Bajo el régimen de Traoré, algunos malienses encontraron en el islam una ideología para desafiar el *statu quo* y buscar una autonomía. El país vio el crecimiento del número de asociaciones islámicas no registradas pero también de medersas y, por tanto, se incrementó el número de personas que hablaban y escribían árabe. Paralelamente a la emergencia de asociaciones, aumentó la construcción de edificios sagrados, algunos de ellos opulentas mezquitas destinadas a la oración del viernes. En Bamako, entre 1968 y 1983 el número de mezquitas pasó de 77 a 203 (Brenner, 2001, p. 197).

Los años 80 también vieron el posicionamiento diplomático del presidente Traoré hacia el mundo musulmán. Se crearon iniciativas islámicas promovidas por el Estado, como la fundación en 1980 de la AMUPI (*Association Malienne pour l'Unité et le Progrès de l'Islam*), asociación destinada a agrupar a los musulmanes bajo una misma organización, a imagen del partido único UDPM (*Union Démocratique du Peuple Malien*)<sup>6</sup>, que servía también para controlar conflictos internos y captar ayuda financiera de los Estados islámicos (Brenner, 1993). A finales de los años 80 se crearon algunas de las asociaciones islámicas más importantes del país como la asociación reformista AISLAM o el movimiento Ansar Din, del

<sup>6</sup> El debate sobre la laicidad y la política islámica de Traoré cobró importancia en los años 80 cuando se implantó un decreto que impuso el cierre de todos los bares y discotecas durante el Ramadán de 1984 (Brenner, 2001, p. 183). Este decreto generó un fuerte debate entre sus opositores que vieron en ello la claudicación del gobierno a los designios de los musulmanes.

predicador Ousmane Madani Haidara. Esta última fue creada por sus seguidores cuando el régimen intentó bloquear por enésima vez al predicador que en sus discursos públicos criticaba el régimen (Holder, 2012; L'Option, 2012).

El 26 de marzo de 1991 marcó un hecho histórico en la historia de Mali. Los movimientos prodemocráticos populares lograron desbancar el régimen de Moussa Traoré. Más de 30 años de reino de partido único fueron interrumpidos por una parte del ejército, liderado por Amadou Toumani Touré (conocido como ATT). Este hecho abrió una nueva era democrática, y el advenimiento del multipartidismo y la proclamación de libertades, entre ellas la de asociación. Esta nueva era también influyó en el islam maliense.

Una vez que Moussa Traoré fue apartado del poder, el *Comité de Transition pour le Salut du Peuple* (CTSP), compuesto por militares y civiles del movimiento prodemocrático, organizó una Conferencia Nacional y elecciones a todos los niveles, así como inició la preparación de una nueva Constitución para fundar la nueva República de Mali. Gracias al florecimiento de las libertades algunas nuevas asociaciones<sup>7</sup> sumaron sus esfuerzos para pedir la formación de partidos políticos religiosos mientras se reflexionaba y trabajaba para dotar al país de nuevas estructuras<sup>8</sup>. La Conferencia Nacional, celebrada entre el 29 de julio y el 12 de agosto de 1992, estaba compuesta por todos los estamentos de la sociedad maliense y también contó con la presencia de activistas musulmanes. Personalidades musulmanas intervinieron en las diferentes comisiones que preparaban los textos fundamentales con el objetivo de impedir la prohibición de la formación de partidos políticos con una base religiosa como se estaba proponiendo por la mayoría de demócratas malienses (Sanankoua & Brenner, 1991, p. 1). Finalmente, después de unos intensos y largos debates sobre las cláusulas constitucionales (Brenner, 1993, p. 190), la mayoría de participantes votaron masivamente por un Mali laico, enterrando así la posibilidad de formar partidos políticos religiosos.

Ante la imposibilidad de crear partidos políticos islámicos, los musulmanes se giraron hacia la creación de asociaciones islámicas, estas sí permitidas, disfrutando de los nuevos espacios y libertades<sup>9</sup>. La emisión de espacios religiosos en la radio y en la televisión se democratizó y los mensajes llegaron a muchas partes del país. Ante la pujante fuerza del islam en los años 90, algún autor como Brenner (1993) se preguntaba ante la efervescencia de los religiosos si iba a ser

<sup>7</sup> Brenner ofrece una lista de asociaciones islámicas creadas desde 1991. Algunas fueron creadas con anterioridad a la llegada de la democracia, como la asociación Hizboullah cuyos miembros protestaron con Coranes en la mano durante los disturbios contra el régimen (Brenner, 2001, p. 296).

<sup>8</sup> Para el debate generado por los que apoyaban la creación de partidos basados en la religión, véase Brenner (2001, p. 297).

<sup>9</sup> Las asociaciones islámicas eran del número de 146 en 2002 y cubrían todos los sectores de la sociedad maliense (Thiriot, 2010, p. 219).



posible resistir mucho tiempo a la presión a favor de la autorización de partidos políticos musulmanes.

Aunque no es nuestra intención en este trabajo, no podemos ignorar el impacto de la influencia del islam en la vida cotidiana de los malienses durante las últimas décadas, que en parte explica el papel del islam en la política. El islam y la práctica islámica religiosa es parte de la vida social e histórica maliense. El islam ha sido un aspecto dominante de la esfera pública, especialmente desde el florecimiento de las libertades, hasta el punto que la clase política se ha identificado con el islam (Soares, 2005a, 2006 y 2010). La liberalización política, económica y de los medios de comunicación y la expansión de la esfera pública acompañó un cambio en la forma de practicar el islam. La influencia de las cofradías ha ido creciendo así como la mediatización de líderes religiosos (Holder, 2009). El cambio se ha visto también en especial en los jóvenes, muchos de los cuales se han girado hacia la religión (no necesariamente hacia un islam con inquietudes políticas) para intentar construir un entorno mejor que en el que están (Soares, 2010, p. 247).

De esta libertad de expresión y el nacimiento de nuevos medios de comunicación se beneficiaron líderes musulmanes como Chérif Ousmane Madani Haidara, y su organización internacional, Ansar Din International. Algunos lo describen como el predicador más famoso e influyente en el Mali actual (Soares, 2005b y 2004; Cessou, 2010; Holder, 2012). Su gran carisma y popularidad ha sido alcanzada gracias a la difusión de sus prédicas en formatos de casetes de audio y utilizando la lenguas nacionales<sup>10</sup>. Sus prédicas, alejadas de los convencionalismos de las mezquitas y articulándose en una dimensión política y de crítica social, tienen una gran acogida entre la población musulmana maliense. Es un reformador e insiste en la crítica de los linajes marabúuticos y de las autoridades religiosas tradicionales sufíes. Se basa en que para ser musulmán no basta con realizar las oraciones correspondientes si se tienen otros comportamientos inadecuados (L'Option, 2012). Su movimiento se jacta de tener decenas de miles de seguidores no sólo en Mali, sino en el resto de África y en Europa, donde poseen ramas de la organización.

## Recorrido del reformismo musulmán

Para analizar los musulmanes y la sociedad contemporánea de Mali es imprescindible tener en cuenta que existen otras formas de concebir las doctrinas y

<sup>10</sup> Chérif Madani Ousmane Haidara y su movimiento Ansar Din International han sido objeto de estudio de Schulz (2003), Soares (2005b) y Holder (2012).

las prácticas musulmanas así como la posición acerca del papel de la religión en la política. Después de haber mencionado al predicador Chérif Madani Haidara, debemos detenernos en la corriente reformista, también llamada “wahhabí”, “salafí” o, como sus seguidores prefieren llamarla, “sunni”. Estos suelen asociarse a los seguidores de la doctrina de su fundador, Muhammad ben ‘Abd al-Wahhāb (1703-1793), nacido en Arabia e influenciado por el pensamiento de Ibn Hanbal e Ibn Taymiyyah, cuya doctrina tomó el príncipe Mohammed bin Saud en 1744 para formar la dinastía que más tarde gobernaría en la península arábiga, lo que hoy es conocido como el reino de Arabia Saudí.

La mayoría de los musulmanes malienses están afiliados a las cofradías sufíes, principalmente a la Tiyaníyyah, la Qadiriyyah o la Hamawíyyah, una rama de la Tiyaníyyah, aparecidas en el siglo xvii. Como hemos mencionado antes, otra parte importante de los practicantes del islam en Mali están afiliados a asociaciones que podríamos calificar que no entran en la categoría de sufíes, como la organización Ansar Din International, o incluso organizaciones no formales (Soares, 2004 y 2005b). Los reformistas son una minoría entre los musulmanes malienses pero es necesario tenerles en cuenta por la importancia que ocupan en el Mali actual. Por ello, a continuación haremos un repaso a su recorrido.

La presencia desde hace unos años de grupos terroristas en el norte de Mali es susceptible de llevarnos a engaños pero no podemos hacer amalgamas. Los reformistas en el sur de Mali deben de ser diferenciados de los yihadistas que ocuparon el norte del país entre abril de 2012 y enero de 2013. Aunque puedan compartir parte de la ideología y orientaciones teológicas, los medios empleados para expandir su visión religiosa y su política divergen notablemente. Las afirmaciones de que algunos líderes o comunidades de musulmanes en el sur de Mali, identificados como reformistas, eran favorables a la ocupación por los yihadistas y que esperaban la llegada de estos grupos, son para tomar con mucha prudencia. Simplemente compartir aparentemente parte de las orientaciones teológicas no significa que deseaban una extensión en el sur del dominio violento de los grupos armados del norte de Mali. Sin embargo, sí es cierto que el activismo de los reformistas en el norte como en el sur les ha hecho granjearse unas bases importantes entre los malienses que hace que se les tenga que dar una atención especial.

Si la corta experiencia extremista en el norte de Mali puso de relieve la presencia de una corriente reformista en el sur del país, ésta es fundamentalmente pacífica y no es nueva (Kaba, 1974; Amselle, 1985; Niezen, 1990; Warms, 1992). Los reformistas aparecieron en Mali en los años 40 del siglo xx. Lo que se podrían considerar como grupos diferenciados se establecieron en centros urbanos

gracias a las redes de jóvenes estudiantes y comerciantes que tenían relaciones con Oriente Medio (Amselle, 1985). La mejora de las condiciones de transporte en el África Occidental por las autoridades coloniales francesas hizo posible que peregrinos y estudiantes oesteaffricanos visitaran Egipto y Arabia Saudí en los años 40. Estos musulmanes regresaron a África del Oeste y algunos se instalaron principalmente en Bamako. En 1949 fundaron la asociación *Subbanu al Muslimin* – los jóvenes musulmanes – y una escuela (Kaba, 1974, p. 139). Otros musulmanes abrieron escuelas en el interior del país (Brenner, 2001, pp. 65-84). Con el tiempo, el movimiento *Subbanu* expandió sus ramas a otras zonas de lo que hoy es Mali, como Ségou o Mopti en el centro del país, y empezaron a abogar principalmente por una nueva forma de educación, construyendo nuevas escuelas (Kaba, 1974, p. 149). En ellas se impartía clase de islam además de otras asignaturas en árabe, a diferencia de las escuelas coránicas tradicionales donde se recitaba el Corán y en contraposición con las escuelas franco-árabes, controladas por las autoridades coloniales.

Desde su instalación en África Occidental, y en lo que hoy conocemos como Mali, los partidarios de la wahhabiya se han caracterizado por la oposición a las prácticas del islam “tradicional” sufí, mayoritariamente practicado por la población maliense. Se refieren a una pureza ritual que rechaza muchas de las “innovaciones” (*bid'a*) de la expresión musulmana local. Toman en cuenta exclusivamente la Sunna del Profeta y al Corán y rechazan el precedente jurisprudencial de la escuela malikí que predomina en África del Norte y del Oeste. Denuncian toda forma de interponerse entre el individuo y Dios, y por tanto, critican toda veneración a los santos, algo muy extendido entre la forma “tradicional” de vivir el islam de los malienses. Asimismo, el reformismo hace conectar a los practicantes con la *umma*, o comunidad mundial de creyentes, pasando por encima de las lealtades y asociaciones islámicas locales (Kaba, 1974; Amselle, 1985; Triaud, 1986; Soares, 2005b).

Los wahhabíes oesteaffricanos crearon sus propias instituciones, mezquitas y escuelas en la época colonial. Debido a la polémica con los sufíes por sus prácticas, en especial sobre la forma de rezar, crearon sus propias mezquitas<sup>11</sup>. La polémica en torno a aspectos prácticos como cómo orar, la posición de los brazos, dónde y qué celebrar, son, sin embargo, aspectos que siguen siendo motivo de disputa aunque no de enfrentamiento violento como en el pasado. A finales de los años 50, la polémica en torno a la construcción de una mezquita wahhabí en

<sup>11</sup> Como indican varios autores (Triaud, 1986; Brenner, 2001, p. 140), a las diferencias rituales, como el cruzar de brazos a la hora de rezar, se le otorga tanta importancia como a las diferencias doctrinales (Launay & Soares, 2009, p. 87).

un barrio de Bamako motivó enfrentamientos en la capital y en varias ciudades de Mali entre los partidarios y detractores de los wahhabíes. Estos disturbios acabaron con el saqueo y destrucción de propiedades de wahhabíes ante la inacción de las autoridades (Kaba, 1974, pp. 202-218)<sup>12</sup>.

En la época de la independencia, los reformistas siguieron con su activismo habitual. Algunos influenciaron el programa político del partido US-RDA (Kaba, 1974, p. 165 y p. 230) pero una vez alcanzada la independencia y durante el mandato de Modibo Keita sus caminos divergieron. La religión estuvo discriminada así como ellos también lo fueron a pesar de la militancia en el mismo partido por la lucha por la independencia. Finalmente, estos se unieron a la coalición de Moussa Traoré que desbancó a Keita del poder en 1968 (Amselle, 1985, p. 352).

Durante el régimen de Traoré los musulmanes reformistas disfrutaron de mejor libertad de expresión y adquirieron una posición privilegiada por su apoyo al golpe de Estado, aunque esta relación también fue ambigua ya que la Unión Cultural Musulmana, muy próxima a los reformistas, fue prohibida en 1971 después de ser admitida poco antes. Algunas referencias hablan de una implantación wahhabí alrededor de Gao y en Sikasso (Thurston, 2013, p. 55) pero también del crecimiento en la capital, Bamako, donde las mezquitas wahhabíes eran del número de 28 en 1984, muchas de ellas construidas como producto de la rivalidad entre “tradicionalistas” y reformistas (Brenner, 2001, p. 199).

En los años 70, los reformistas comenzaron a afirmarse como actores económicos y como intermediarios en las relaciones con Arabia Saudí y el Banco Islámico de Desarrollo<sup>13</sup>. Los reformistas se convirtieron en los mediadores naturales entre Arabia Saudí y el gobierno de Moussa Traoré. Como clase económica, la mayor parte de los padres de los alumnos de las medersas y sus partidarios eran comerciantes. En los años 80 se amplió a otros niveles sociales como intelectuales, funcionarios o campesinos (Amselle, 1985, p. 347). Como señala Kaba (1974), la adherencia a esta práctica estaba en pleno auge. Como anécdota este autor apunta que durante el rezo del viernes, la mezquita reformista de Badialan, un barrio de Bamako, estaba repleta de seguidores, incluso de musulmanes que se tenían que desplazar para llegar a ella. En cambio, la gran mezquita de Bamako no tenía esa afluencia, algo impensable unos años antes (*ibid.*, p. 260).

En las últimas dos décadas, la corriente reformista ha continuado su crecimiento entre la población y la opinión pública maliense. Si durante los primeros años tras el florecimiento de las libertades, la competencia en el ámbito musul-

<sup>12</sup> Amselle se refiere a esos incidentes como un pogromo anti-wahhabíes y los relaciona con los lazos de los wahhabíes con el partido anticolonial US-RDA (Amselle, 1977, pp. 255-257).

<sup>13</sup> En la década de los 70 Mali se benefició de esta alianza con más de 600 millones de dólares (Holder, 2013, p. 152).

mán se hizo notar, la corriente se recompuso en la segunda mitad de los años 90 para desarrollar unas redes en distintos ámbitos de la vida pública maliense, como en la educación y en los medios de comunicación, desde donde sus miembros han podido dirigirse a la opinión pública musulmana. A pesar de ser una minoría entre los malienses, la gran influencia de los wahhabíes es debido a que sus seguidores han sabido posicionarse en los estamentos malienses mejor que otras corrientes, y actualmente están representados en las instituciones civiles y religiosas malienses (Holder, 2013).

La figura más relevante es la del Imam Mahmoud Dicko. Originario de la región de Tombuctú, Dicko ejerce la presidencia del Alto Consejo Islámico de Mali (ACIM), cargo al que accedió en 2008 y que ha renovado en 2014 mediante elecciones. El ACIM se creó en el año 2002 para organizar a los musulmanes malienses dentro de la pluralidad de prácticas musulmanas. Sin embargo, el Consejo estuvo dominado por los wahhabíes durante la presidencia del Imam Dicko. Únicamente tres miembros del ACIM no se declaraban wahhabíes. Asimismo, el Consejo sirve de interlocutor de los musulmanes con el poder, poniéndose así los wahhabíes en el centro entre el Estado y los musulmanes.

## Cambio religioso en el norte de Mali y la guerra

No es nuestra intención hacer un repaso a las sucesivas revueltas armadas en el norte, ni una descripción de la última rebelión tuareg<sup>14</sup> que dio paso a un dominio islamista del norte de Mali. El levantamiento del Movimiento Nacional para la Liberación del Azawad (MNLA) fue el cuarto en más de cinco décadas de historia de la independencia de Mali<sup>15</sup> y, como en ocasiones anteriores, fue fruto del profundo descontento de una parte de las poblaciones nómadas del norte de Mali y de un deseo de autodeterminación que se remonta a los años del final de la colonización francesa en el llamado Azawad<sup>16</sup>.

La gran diferencia del estallido de la rebelión del 2012 respecto a las anteriores fue la participación de grupos armados no independentistas en los combates.

<sup>14</sup> Estas comunidades son internacionalmente conocidas como tuaregs, término que se impuso en la época colonial. Ellos se denominan a sí mismos Kel tamasheq o “la gente que habla tamasheq”, lengua de la comunidad lingüística bereber. Por comodidad, en este trabajo utilizaremos el término tuareg.

<sup>15</sup> Para más información y debate sobre la historia de los tuaregs, su implantación dentro de la República de Mali y las sucesivas revueltas, véase Lecocq (2010), Boilley (1999), Grémont (2000), Saint Girons (2008) y Hall (2011). Es importante incidir en que no toda la comunidad tuareg es partidaria del MNLA. La larga lucha por la autodeterminación no es una ideología que hace unanimidad entre la comunidad tuareg. Parte de ella considera como legítimos los Estados africanos donde residen.

<sup>16</sup> En un sentido geográfico, el Azawad corresponde a la árida región central entre la zona norte de Tombuctú y la curva del Níger (Tiessa-Farma Maïga, 1997, en Saint Girons, 2008). El Pacto Nacional alcanzado en 1992 entre el gobierno maliense y las facciones tuaregs reconoce la denominación de Azawad por los movimientos tuaregs al equivalente de las regiones 6, 7 y 8 del norte de Mali (Gobierno de Mali, 1992).

Aunque no compartían el objetivo de la secesión, sí tenían la expulsión del ejército maliense como mismo objetivo. En los combates contra el ejército, Al Qaeda en el Magreb Islámico (AQMI), el Movimiento por la Unidad y Yihad en África del Oeste (MUYAO) y Ansar Din, asentados durante años en el norte de Mali<sup>17</sup>, formaron una suerte de coalición de conveniencia junto con el MNLA para conquistar el territorio del Azawad<sup>18</sup>. Estos grupos se autodenominan yihadistas y sus miembros eran considerados extranjeros, con argelinos y mauritanos entre sus miembros más destacados. Ansar Din, como veremos más abajo, es liderado por tuaregs del clan de los Ifoghas, originarios de la región de Kidal y tenía una agenda islamista alejada en principio de la red internacional yihadista. Pocas semanas después de la conquista de las principales localidades del norte de Mali por el MNLA y de la declaración unilateral de independencia del Azawad, estos grupos yihadistas e islamistas expulsaron al movimiento secesionista de sus territorios y pasaron a dominar la región. Los grupos se asentaron y terminaron por imponer un islam rigorista basado en la imposición de la sharía o ley islámica a través de la coacción armada, alejada de las prácticas “tradicionales” de la mayoría de la población local, aunque también pudieron conectar y reclutar en sectores de la población local.

La proclamación de un “Estado islámico del Azawad” en 2012 fue incomprendido por los observadores y expertos que, sabiendo de la existencia en el norte de Mali de grupos terroristas y extranjeros, vieron surgir grupos islamistas armados locales en un lugar reputado por practicarse ampliamente un islam sufí, inscrito supuestamente en la moderación religiosa. Y fueron justo estos grupos locales los que proclamaron el “Estado islámico”.

Como hemos visto, desde los años noventa hasta épocas recientes el panorama religioso ha cambiado en Mali, y el norte no ha sido una excepción. La apertura democrática iniciada tras la aprobación de una nueva Constitución en 1992 que amplió las libertades y los derechos a los malienses, abrió la posibilidad a la creación de asociaciones musulmanas. En el norte del país, la apertura favoreció la creación de actividades islámicas y el trabajo de asociaciones extranjeras, así como también afectó a personalidades locales que se conectaron con las redes globales ideológicas y lo hicieron como algo local.

<sup>17</sup> Las actividades de AQMI en la región del Sahel, la zona geográfica que discurre entre Mauritania, Mali, Níger y Chad, se remontan al año 2003 cuando comenzaron los secuestros de europeos en el desierto del Sáhara. MUYAO es al parecer una escisión de AQMI y se dio a conocer en 2011 con el secuestro de dos españoles y una italiana en Tinduf, Argelia.

<sup>18</sup> La alianza temporal que mantuvieron estos grupos estalló poco después de la expulsión del ejército maliense fuera del norte del país. Se piensa que unidades de otros grupos lucharon en compañía del MNLA en batallas como la de Aguelhoc, en 2012, donde cerca de un centenar de soldados del ejército fueron degollados, recordando las ejecuciones de grupos armados yihadistas (Flood, 2012; Plasse, 2012).

Además de las asociaciones y ONG transnacionales y del influjo del dinero de las monarquías del Golfo Pérsico, la aparición de la prédica de la organización internacional *Jama'a a-Tabligh* fue importante en el norte de Mali, en especial entre la comunidad tuareg. El *Tabligh* es una organización misionera fundada en la India en 1926 que predica por todo el mundo un islam piadoso y que busca reconducir al musulmán a la práctica correcta (Horstmann, 2007; Janson, 2008). Esta organización misionera rechaza posicionarse políticamente además de refutar la violencia y la yihad. La organización tiene como sus principales fundamentos la defensa del seguimiento de la sharía y se opone a ciertas prácticas del sufismo. La predicación fue fundamentalmente a partir de los años 90, en especial en la región de Kidal, en el extremo noreste del país, que por motivos políticos caló más entre la tribu tuareg de los Ifoghas, considerados como los nobles dentro de la complicada y faccionalizada estructura social tuareg (International Crisis Group, 2012, p. 13).

A pesar de que la mayoría de los nómadas tuaregs reniegan de ese islam piadoso<sup>19</sup>, el seguimiento de la práctica piadosa de la *Da'wa* o "Llamada", como también se conoce a la organización, aumentó en África del Oeste en general, y en el norte de Mali en particular, en reacción a la extensión de la corrupción del Estado y de las debilidades de éste en materia económica y social. El activismo del *Tabligh* en el norte de Mali influenció a Iyad Ag Ghali, uno de los principales líderes que iniciaron el levantamiento tuareg de los años noventa. Desde el final de aquella rebelión, Ag Ghali empezó a interesarse en el islam piadoso<sup>20</sup>. Algunos observadores creen que el líder tuareg acudió a París y Pakistán donde frecuentó mezquitas del *Tabligh* (Lecocq & Shrijver, 2007; Lloyd-George, 2012). Tras el inicio de la reciente rebelión tuareg, fue de los personajes más activos militarmente, cosa que hizo que fuera uno de los actores centrales de la crisis en el norte de Mali. Abrazó la causa islamista e intentó implantarla en el seno del movimiento tuareg. Al inicio de la gestación de la nueva rebelión tuareg, Iyad intentó erigirse en líder del movimiento insuflándole un matiz religioso. Esto no fue aceptado por una parte del movimiento, que terminó por fundar sin él el MNLA. Apartado de la escala de poder a pesar de haber sido una gran figura en los años noventa, se decantó por la fundación de su propio movimiento, Ansar Din (a no confundir con Ansar Din International de Chérif Madani Haidara), con el fin de instaurar la sharía en la zona sin olvidar las históricas reivindicaciones tuaregs. Este hecho

<sup>19</sup> Para un tratamiento en profundidad del concepto "islam piadoso", véase Mahmood (2005), Deeb (2006) y Soares & Osella (2009).

<sup>20</sup> Para más información sobre la trayectoria de este personaje, Ostebo (2012) y Morgan (2012).



cuestiona la asociación del militantismo religioso solamente a elementos extranjeros en el norte de Mali.

También es de destacar la influencia de la ideología yihadista, basada en el *takfir* (excomunión), tras la implantación de AQMI en la región durante más de un década. Tras la derrota del Grupo Islámico Armado (GIA) en Argelia, el Grupo Salafista de Predicación y Combate (GSPC), embrión de lo que más tarde sería AQMI, se refugió en las comunidades del desierto del norte de Mali aprovechando la debilidad de las estructuras de autoridad de los Estados del Sahel. Se cree que los líderes argelinos estrecharon lazos de sangre con las poblaciones locales, como Mojtat Belmojar que tomó en matrimonio a una mujer local, asegurándose la simpatía y la colaboración de los autóctonos. Asimismo, también se ganaron la integración en estas comunidades mediante la aportación de servicios que el débil Estado deniega a estas comunidades alejadas del control gubernamental.

Durante los acontecimientos en el norte de Mali y el protagonismo de los grupos armados, además del tuareg Iyad Ag Ghali, otros personajes salieron a la luz como partidarios de la imposición de la sharía y comprometidos, en principio, con la ideología yihadista de los grupos armados. Es difícil saber el grado de compromiso con la agenda de estos grupos pero sí conocemos que residentes locales que ejercieron como cabecillas de las organizaciones armadas, como Ould Hamaha o Sanda Ould Boumana, además de otros como el nigerino Bilal Hisham, aceptaron ser miembros y abogaron por la sharía y un islam político en la zona (Lebovich, 2013). Sus verdaderas motivaciones no son objeto de nuestro trabajo pero son evidencias de la importancia del islam militante en el norte del Mali durante los últimos diez años y de que no se limitó a algo extranjero, sino que se convirtió en algo local.

En el norte de Mali también existen tradicionales comunidades reformistas, aunque sería arriesgado pensar que su presencia favoreció los graves acontecimientos en la zona. Establecidas desde hace décadas, estas comunidades han convivido pacíficamente junto con el resto de confesiones y prácticas del islam en la región. No obstante, al parecer algunas de estas comunidades habrían visto benévolamente la llegada de los grupos yihadistas. A pesar de la expulsión de los grupos yihadistas de las principales ciudades del norte de Mali por la operación militar francesa "Serval", las condiciones para la presencia de estos grupos parecen permanecer. Las noticias de incidentes y arrestos en comunidades de la región de Gao por cobijar a miembros de MUYAO (MaliActu, 2013) parecieron indicar cierta tendencia favorable al mensaje u objetivo de estos grupos, aunque una mayor investigación es necesaria para conocer los verdaderos motivos.



## Implicaciones del islam en la política en el sur

Desde la llegada de la democracia en 1992 hasta las elecciones presidenciales del verano de 2013, Mali ha tenido dos presidentes, Alpha Oumar Konaré (1992-2002) y el que fue el héroe militar que acabó con el régimen de Moussa Traoré, ATT (2002-2012). Ambos presidentes sufrieron la presión política de los líderes musulmanes y de las organizaciones islámicas y su creciente arraigo entre la población. Desde los años 90, las asociaciones musulmanas, los panfletos en los medios de comunicación, especialmente en la radio, las escuelas y otras instituciones florecieron en el país disfrutando de las libertades conquistadas con la democracia. Una de las consecuencias fue la creación de nuevos espacios de diálogo sobre la vida religiosa, social y política que la vibrante sociedad civil musulmana ha aprovechado para influir en la política maliense en los últimos años.

Desde hace una década las asociaciones y líderes musulmanes han entrado cada vez más en política por distintas formas. Una de ellas es la presión masiva y organizada a políticos y al gobierno desde las calles y desde las instituciones. Poco a poco el Alto Consejo Islámico ha adquirido importancia y se ha convertido en el instrumento de los musulmanes para presionar como un grupo en el terreno político. Concretamente, esa presión se comprobó cuando las reformas impulsadas desde el ejecutivo afectaron al carácter moral del país por la modificación y la aprobación del código de familia en el año 2009 y 2011 y el debate sobre la abolición de la pena de muerte en 2007. El presidente ATT se propuso como una de sus prioridades abolir la pena de muerte, presente en el código penal maliense pero nunca puesta en práctica. Sufrió la presión de los musulmanes fundamentalmente en las calles de Bamako pero también en el parlamento, recordando la forma de presión de los grupos de presión o *lobby* (Thiriot, 2010, p. 238). En las mezquitas también se debatió sobre la intención del gobierno de abolir la pena de muerte y para contrarrestarlo se organizaron grandes reuniones en estadios de Bamako con la presencia de los líderes religiosos como Mahmoud Dicko y Chérif Madani Haidara en 2007 y 2008. Ante la presión suscitada, el ejecutivo de ATT dio marcha atrás y la abolición no se aprobó.

Poco después, los acontecimientos ocurridos por la aprobación del código de familia también pusieron de relieve el creciente papel de los líderes musulmanes. El código de familia y de las personas es el código que en los Estados de toda África Occidental se copió de los franceses para regir el matrimonio, la herencia, el divorcio y otros asuntos relacionados con la familia. En 2009, después de más de una década de consultas entre asociaciones civiles y religiosas y el gobierno para su revisión, cuyo texto data de 1962, se presentó una reforma con la voluntad de que iba a mejorar la “situación de los derechos de las mujeres”.

De los 1.155 artículos, se modificaron cerca de 50, con la participación de asociaciones laicas y los líderes religiosos. En la nueva redacción, entre otras cosas, la mujer ya no debería obediencia al marido, aunque este siguiese siendo el jefe de familia o se reconocían derechos sobre el hijo tenido fuera del matrimonio. Pero después de su aprobación, las asociaciones islámicas vieron mal la redacción de dicha ley, que producía cambios en ámbitos tan importantes como la tutela del hijo en caso de muerte del padre, el reconocimiento implícito del adulterio con los derechos sobre el hijo ilegítimo o el matrimonio religioso, que pasó a ser inválido. Después de la aprobación de la ley con una votación unánime en la Asamblea Nacional, en agosto de 2009 los líderes del Consejo Islámico organizaron actos públicos en la capital para denunciarla. La presión llevó a llenar el principal estadio de Bamako “26 de marzo” que con una capacidad de 50.000 personas nunca ha registrado tal aforo para un partido de fútbol o acto de político maliense alguno. Sus argumentos giraron en torno a que el nuevo código era una imposición del exterior que no correspondía con la cultura y la sociedad musulmanas de las que se reclama Mali. Ante las masivas protestas, el presidente ATT consideró ordenar una revisión del texto<sup>21</sup>.

Conforme a la rectificación del presidente ATT, a finales de 2011 el código volvió a ser revisado para integrar gran parte de las preocupaciones de los líderes musulmanes. Finalmente, las presiones de los líderes musulmanes en la calle y en la comisión surgieron efecto y se modificaron los asuntos que querían. Con este acontecimiento, a las puertas de la caída en el abismo de las instituciones malienses y del estallido de la rebelión tuareg en el norte en enero de 2012, los líderes religiosos musulmanes demostraron su capacidad de presión y de influencia para cambiar políticas gubernamentales así como para desacreditar al estamento político, que más tarde claudicó con el golpe de Estado de marzo 2012. Su importancia se mantuvo durante la doble crisis que sacudió el país que duró 17 meses.

La creciente intromisión en política de los líderes religiosos es percibida por la población de Mali positivamente cuando la clase política no está en su mejor momento<sup>22</sup>. El golpe de Estado abrió los ojos a muchos malienses sobre la cuestio-

<sup>21</sup> Las principales reivindicaciones de los líderes religiosos que animaron las masivas manifestaciones y el debate, entre ellos Dicko, eran que el código de la familia estaba influenciado por Occidente y que no se acomodaba a las costumbres del país, militando a favor del islam y desacreditando así al gobierno y la clase política que había votado a favor. Más allá de la militancia en contra de la reforma del código de la familia, cuestionaron la laicidad en Mali, aduciendo que ésta iba en contra de la religión (Ouazani, 2013).

<sup>22</sup> Esto no sólo es una percepción, sino que también lo recoge la Fundación Friedrich Ebert de Bamako. Según los resultados de la encuesta realizada en septiembre de 2013, la mayoría de los encuestados en las capitales regionales aprecia la implicación de los religiosos en las elecciones y en las instituciones estatales, salvo en Gao donde una mayoría cree que es una influencia negativa, y en Bamako donde sólo un tercio opina que es favorable (Friedrich-Ebert-Stiftung, 2013).

nable gestión y administración del país durante los dos mandatos del presidente ATT. La reacción de los políticos ante el deterioro de la situación en el norte y la incapacidad de gestionar la crisis institucional afectaron negativamente la apreciación del gobierno y de la clase política maliense. Una gran parte de la población desconfía de la clase política que es vista generalmente como corrupta y que no trabaja por los intereses de la mayoría de los malienses. En general, parece que la reputación de los líderes y autoridades musulmanes es mayor y son percibidos como menos corruptos y más comprometidos con la sociedad. Asimismo disfrutaban de una amplia audiencia gracias a los medios de comunicación. Además, su papel en la gestión de las crisis fue muy activo, lo que les permitió granjearse más simpatía y su imagen se vio reforzada. Las asociaciones del Consejo se movilizaron para prestar ayuda alimentaria y medicinas a las poblaciones del norte y para recolectar dinero para el ejército maliense en el norte, así como coordinaron donaciones masivas de sangre para los hospitales en la zona de conflicto. Asimismo, el presidente del Consejo se propuso como mediador con los grupos armados que ocuparon el norte del país para detener la violencia (Groba-Bada, 2012).

La novedosa creación de un Ministerio de Asuntos Religiosos bajo el gobierno civil de transición entre abril de 2012 y julio de 2013 marcó un nuevo nivel de la creciente visibilidad política del islam. El Ministro era un miembro cercano del ACIM y su presidente, Dicko, emprendió conversaciones con él para discutir la implantación de la sharía en Mali, proyecto desestimado finalmente. La presencia en las instituciones de los líderes musulmanes también se extiende a los organismos reguladores. En 2011 el Alto Consejo Islámico instaló a uno de sus representantes reformistas como presidente de la Comisión Electoral Nacional Independiente (CENI), encargada de la organización y supervisión de las elecciones, consolidándose así como árbitros en el juego de las instituciones malienses.

En las elecciones presidenciales del verano de 2013 algunos líderes religiosos dieron la consigna de voto abiertamente por un candidato mientras que otros, reconociendo la importancia de las elecciones y no renunciando a su influencia, declinaron dar abiertamente el apoyo a candidato alguno. Para justificar dicha intromisión en las elecciones, el líder de la asociación Ansar Din International declaró que no dejaría gobernar a cualquiera y que, por ser líderes religiosos, estaban obligados a implicarse en la gestión de los asuntos (Le Républiquein, 2013). No obstante, se opuso a dar un apoyo explícito a un candidato, y dio libertad de voto a sus seguidores, criticando a sus adversarios, en especial a Dicko, que sí proporcionó su apoyo directo al candidato IBK (Maliba Info, 2013). La consigna de voto hacia un candidato fue motivo de polémica entre las asociaciones mu-

sulmanas porque corrió el rumor de que desde ciertas mezquitas reformistas se estaba haciendo campaña electoral (L'Indépendant, 2013).

No es la primera vez que las asociaciones musulmanas se mezclan en las elecciones presidenciales y que la polémica surge<sup>23</sup>. El candidato apoyado mayoritariamente por los líderes musulmanes, al igual que en 2002, fue el líder del RPM Ibrahim Boubacar Keita (conocido popularmente como IBK). La elección de su candidatura se realizó después de la consulta con los 28 candidatos que optaron a la presidencia de Mali. A través de la plataforma político-religiosa Sabati 2012 decidieron apoyar la candidatura de IBK. La plataforma se creó en 2012 para las elecciones presidenciales abortadas por el golpe de Estado de marzo de ese año y está liderada por un miembro del Alto Consejo Islámico, Moussa Boubacar Bah. Sabati 2012 es apoyada por importantes líderes musulmanes como el Chérif de Nioro del Sahel, Bouye Haidara, o el presidente y miembros del ACIM, aunque no explícitamente dicha institución pública (Nouvel Horizon, 2013). El respetado Bouye Haidara financió la organización con 100 millones de CFA para la campaña a favor del candidato IBK.

Por el momento se conoce poco de Sabati 2012 y de sus intenciones y objetivos a largo plazo. A falta de más investigación y documentación, esta organización hizo público un memorándum de sus reivindicaciones en una serie de ámbitos, entre ellos la creación de centros de formación de imames, la creación permanente de un Ministerio de Asuntos Religiosos o la integración de las medersas en el sistema de educación. Según la plataforma, el antiguo primer ministro IBK era el candidato que podía ser el que lleve las reivindicaciones de los líderes musulmanes a la política y una defensa de los valores de Mali y del islam. El apoyo consistió fundamentalmente en la campaña mediática y publicitaria y también, al parecer en pedir su voto en mezquitas<sup>24</sup>. Sin duda, la organización contribuyó a su aplastante victoria sobre el resto de candidatos, aunque también es conveniente analizar su triunfo a través de otros factores (Nievas, 2013). La cercanía de los líderes musulmanes con el presidente IBK, musulmán practicante, levantó

<sup>23</sup> De acuerdo con Thiriot (2010), en las elecciones de 2002 algunas asociaciones apoyaron al candidato ATT y no cumplieron con la consigna de voto por su rival IBK ya que el colectivo estaba dividido. El candidato IBK fue apeado de la carrera presidencial en una confusa primera ronda, y ATT fue el vencedor en la segunda ronda. En 2007 los líderes religiosos no apoyaron la candidatura de ningún político, hasta las elecciones presidenciales del verano de 2013.

<sup>24</sup> Al parecer el apoyo de Sabati 2012 a la candidatura de IBK no fue recompensado en forma de puestos ministeriales o cargos públicos, por lo que el movimiento vertió cierta crítica al gobierno. Su alianza no disminuyó en las elecciones legislativas de otoño 2013, si bien cambió su apoyo en la comuna V de Bamako para favorecer a Mahamadou Kimbiri, personaje importante en el islam maliense. El presidente de la organización, Boubacar Bah, dijo haber conseguido cuatro diputados que respaldaron durante la elección.

suspicias entre sus rivales y en aquellos observadores que interpretaron esa relación como una amenaza a la laicidad del Estado<sup>25</sup>.

## Conclusiones

El final del control yihadista e islamista en el norte de Mali tras la intervención de Francia no significa que el islam haya dejado de ser una fuerza política de relevancia. El papel público del islam está en crecimiento desde los años 90. La doble crisis política y securitaria de 2012-2013 se produjo en medio de una reevaluación del papel del islam en la vida pública de Mali y ha abierto las oportunidades a los líderes musulmanes para participar del debate sobre el papel de la religión en el Estado y en la política. Los líderes y movimientos islámicos fueron centrales antes y durante la crisis y es probable que lo sigan siendo en el Mali post-intervención francesa.

En el norte del país, el dominio de un territorio tan amplio por grupos yihadistas e islamistas armados durante un largo período de tiempo dejó algunas cuestiones abiertas. Estos grupos, considerados en su mayoría extranjeros, impusieron una estricta ley islámica que produjo la protesta de los residentes así como de una condena desde los líderes musulmanes malienses, pero también conectaron con una parte de la población local, que en un principio, vio con simpatía y buenos ojos la entrada de estos grupos. La aparición de líderes locales en las milicias islamistas y el reclutamiento y aceptación entre parte de la población cuestionan la teoría de que el islam tradicional y sufí, mayoritariamente practicado por la población negra del norte y sur de Mali, y en el resto de África del Oeste, era una vacuna contra el extremismo. El sufismo parece cada vez más cuestionado con el surgimiento de otras corrientes, no necesariamente el yihadismo, que dan respuesta a cuestiones que las autoridades tradicionales parecen no ofrecer.

El auge de organizaciones islámicas en Mali, como el Alto Consejo Islámico presidido por Mahmoud Dicko, la organización internacional de Chérif Madani Haidara o el grupo Ansar Din de Iyad Ag Ghali, indica la heterogeneidad del panorama islámico maliense (Soares, 2013) y que los musulmanes han ganado un lugar para el islam en la vida pública del país. Las referencias a lo islámico están en auge, y la grave crisis institucional que tuvo lugar ha ofrecido la posibilidad de renovar el papel importante que las autoridades musulmanas han

<sup>25</sup> A pesar de tener un perfil moralista y religioso, el programa electoral de IBK no proponía ninguna medida encaminada hacia un mayor establecimiento del islam en el Estado. En algunos sectores la sospecha surgió por las posibles concesiones a las organizaciones musulmanas a cambio de su respaldo. Cabe señalar que la fortaleza de la influencia de los líderes religiosos también es por la valoración popular positiva de su adhesión a los principios democráticos y electorales que suelen defender.

sabido labrarse previamente al golpe de Estado y a la crisis del norte. Sin embargo, a pesar de la pujanza del islam en política, en parte derivada por la mala percepción que la población tiene sobre la clase política en contraste con algunas figuras musulmanas muy populares, Mali no camina hacia el establecimiento de un Estado islámico. Por el momento la visión política de grupos como Ansar Din o el movimiento Sabati 2012, sigue siendo minoritaria entre los malienses. Y las posibles ambiciones políticas de los líderes musulmanes más mediáticos como Chérif Madani Haidara o el Imam Dicko no han terminado de confirmarse. Por tanto, nos seguimos preguntando, como lo hiciera Brenner (1993), si estas expresiones políticas en clave islámica cristalizarán en un movimiento con inquietudes políticas que concurra en elecciones democráticas como ocurre en otros países oesteaffricanos y árabes. Por el momento, en el inicio del mandato de cinco años del presidente IBK, aupado a la jefatura del Estado en parte gracias al apoyo de las organizaciones y líderes musulmanes, no parece indicar un sesgo religioso como se esperaba ni una inclinación hacia el desmantelamiento de la laicidad del país. Pero las expresiones de política en clave islámica sí señalan que Mali será un país donde la religión tenga algo que decir en la política en un futuro próximo.

### Referencias

- Amselle, J. L. (1985). Le Wahabisme à Bamako (1945-1985). *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, 19(2), pp. 345-357.
- Amselle, J. L. (1977). *Les négociants de la savane: Histoire et organisation sociale des Kooroko (Mali)*. París: Anthropos.
- Boilley, P. (1999). *Les Touaregs Kel Adagh. Dépendances et révoltes: Du Soudan français au Mali contemporain*. París: Karthala.
- Boubekour, A., & Roy, O. (Eds.) (2012). *Whatever happened to the Islamists? Salafis, heavy metal Muslims and the lure of consumerist Islam*. Londres: Hurst & Company.
- Brenner, L. (1993). La culture arabo-islamique au Mali. In Otayek, R. (Ed.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara. Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*. París: Khartala.
- Brenner, L. (2001). *Controlling knowledge: Religion, power and schooling in a West Africa Muslim society*. Londres: Hurst & Company.
- Cessou, S. (2010, 7 diciembre). L'islam au Mali, loin d'Aqmi. *Libération*, n° 9197, p. 28.
- Correau, L. (2013, 8 agosto). Soumaïla Cissé: "Je pense être beaucoup plus moderne que mon adversaire". *RFI*.
- Cruise O'Brien, D. (1967). Towards an 'Islamic policy' in French West Africa, 1854-1914. *Journal of African History*, 8(2), pp. 303-316.
- Deeb, L. (2006). *An enchanted modern: Gender and public piety in Shi'i Lebanon*. Princeton University Press.
- Flood, D. H. (2012). Between islamization and secession: The contest for Northern Mali. *CTC Sentinel*, pp. 1-6.
- Friedrich-Ebert-Stiftung. (2013). *Mali-mètre: Enquête d'opinion "Que pensent les Maliens?"*. Bamako: FES.

- Gobierno de Mali (1992). *Pacte national conclu entre le gouvernement de la république du Mali et les mouvements et fronts unifiés de l'Azawad consacrant le statut particulier du nord du Mali*. Bamako.
- Gómez-Pérez, M. (2005). *L'islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*. Paris: Karthala.
- Grémont, Ch. (2000). *Les Touaregs Iwellemmedan (1647-1896). Un ensemble politique de la Boucle du Niger*. Paris: Karthala.
- Groba-Bada, M. (2012, 23 agosto). Mahmoud Dicko, imam médiateur. *Jeune Afrique*.
- Hall, B. S. (2011). *A history of race in Muslim West Africa, 1600-1960*. Cambridge University Press.
- Hanretta, S. (2009). *Islam and social change in French West Africa: History of an emancipatory community*. Cambridge University Press.
- Harrison, Ch. (1988). *France and Islam in West Africa, 1860-1960*. Cambridge University Press.
- Hiskett, M. (1984). *The development of Islam in West Africa*. Londres: Longman.
- Hofnung, T. (2013, 9 agosto). Au Mali, l'islam déroule le tapis pour "IBK". *Libération*.
- Holder, G. (Ed.) (2009). *L'islam, nouvel espace public en Afrique*. Paris: Karthala.
- Holder, G. (2012). Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar Dine. *Cahiers d'études africaines*, 206-207, pp. 389-425.
- Holder, G. (2013). Un pays musulman en quête d'état-nation. In Gonin, P., Kotlok, N., & Perouse de Montclos, M. (Eds.), *La tragédie malienne*. Paris: Vendémiaire.
- Horstmann, A. (2007). The Tablighi Jama'at, transnational Islam, and the transformation of the self between southern Thailand and South Asia. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27(1), 26-40.
- International Crisis Group. (2012). *Mali: Avoiding escalation*. Africa Report, 189.
- Janson, M. (2008). Renegotiating gender: Changing moral practice in the Tablighi Jama'at in The Gambia. *Journal for Islamic Studies*, 28, pp. 9-36.
- Kaba, L. (1974). *The wahabiyya. Islamic reform and politics in French West Africa*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Klute, G. (2011). From friends to enemies: Negotiating nationalism, tribal identities, and kinship in the fratricidal war of the Malian Tuareg. In Casajus, D. (Ed.), *Le Sahara, géographies imaginaires et cosmopolitisme*. Numéro spéciale de *L'Année du Maghreb* (pp. 163-175). Aix-en-Provence: IREMAM.
- L'Indépendant. (2013, 16 julio). Après le meeting du mouvement religieux "SABATI 2012", des incidents signalés dans plusieurs mosquées de Bamako. Mahmoud Dicko et Chérif Ousmane Madani Haïdara divisés sur la nécessité d'appeler à voter pour un candidat.
- L'Option. (2012). Chérif Ousmane Madani Haidara à Option: Une voix captivante sur la voie de Dieu.
- Launay, R., & Soares, B. F. (2009). La formation d'une 'sphère islamique' en Afrique Occidentale Française (1895-1958). In Holder, G. (Ed.), *L'islam, nouvel espace public en Afrique*. Paris: Karthala.
- Le Républicain. (2013, 20 mayo). Le chérif Ousmane Haïdara: "On ne peut pas laisser n'importe qui diriger".



- Lebovich, A. (2013). The local face of Jihadism in Northern Mali. *CTC Sentinel*, 6(6), 4-10.
- Lecocq, B. (2010). *Disputed desert. Decolonisation, competing nationalisms and Tuareg rebellions in Northern Mali*. Afrika-Studiecentrum Series, 19. Leiden: Brill.
- Lecocq, B., & Schrijver, P. (2007). The war on terror in a haze of dust: Potholes and pitfalls on the Saharan front. *Journal of Contemporary African Studies*, 25(1), 141-166.
- Levtzion, N. (1994). *Islam in West Africa: Religion, society and politics to 1800*. Aldershot: Ashgate/Variorum.
- Lloyd-George, W. (2012, 22 Octubre). The man who brought the black flag to Timbuktu. *Foreign Policy*.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton University Press.
- MaliActu. (2013). *Ile de Kadji: Arrestation de 50 présumés complices du MUJAO*.
- Maliba Info. (2013, 31 julio). Madani Cherif Haïdara: "Moi, je ne suis pas à vendre".
- Monteil, V. (1964). *L'islam noir*. París: Editions du Seuil.
- Morgan, A. (2012). The causes of the uprising in Northern Mali. *Think Africa Press*, 6 Febrero.
- Nievas Bulles, D. (2013). Ficha electoral: Elecciones presidenciales en Mali, 2013. *Observatorio Político y Electoral del Mundo Árabe y Musulmán*.
- Niezen, R. W. (1990). The 'community of helpers of the sunna': Islamic reform among the Songhay of Gao (Mali). *Journal of the International African Institute*, 60(3), 399-424.
- Nouvel Horizon. (2013, 17 septiembre). M. Moussa Boubacar Bah, président de "Sabati 2012": "Des anciens Ministres tels que Soumeylou Boubèye Maïga, Sada Samaké, Cheickné Diawara, Moustapha Dicko, Aïssata Bengaly n'incarnent pas le changement".
- Ostebo, T. (2012). Le militantisme islamique en Afrique. *Bulletin de la Sécurité Africaine, une publication du Centre d'Etudes Stratégiques de l'Afrique*, 23, pp. 1-8.
- Otayek, R. (1993). *Le radicalisme islamique au sud du Sahara. Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*. París: Khartala.
- Otayek, R., & Soares, B. F. (2009). Introduction. In Otayek, R., & Soares, B. F. (Eds.), *Islam, état et société en Afrique*. París: Karthala.
- Ouazani, Ch. (2013, 2 agosto). Mahmoud Dicko: "Jamais personne ne critique l'intégrisme laïque". *Jeune Afrique*.
- Plasse, S. (2012). Mali: Pourquoi les rebelles touareg et les islamistes font alliance. *Slate Africa*.
- Pringle, R. (2006). Miracle in Mali. *The Wilson Quarterly*, 30(2), 31-39.
- Robinson, D. (1985). *The holy war of Umar Tal: The western Sudan in the mid-nineteenth century*. Oxford: Clarendon Press.
- Robinson, D. (2010). *Les sociétés musulmanes africaines: Configurations et trajectoires historiques*. París: Karthala.
- Saint-Girons, A. (2008). *Les rébellions touarègues*. París: Ibis Press.
- Sanankoua, B., & Brenner, L. (Eds.) (1991). *L'enseignement islamique au Mali*. Bamako: Jamana.
- Schulz, D. (2003). 'Charisma and brotherhood' revisited: Mass-mediated forms of spirituality in urban Mali. *Journal of Religion in Africa*, 33(2), 146-171.



- Soares, B. F. (2004). Islam and public piety in Mali. In Salvatore, A., & Eickelman, D. F. (Eds.), *Public Islam and the common good*. Leiden: Brill.
- Soares, B. F. (2005a). *Islam and the prayer economy: History and authority in a Malian town*. Edinburgh University Press.
- Soares, B. F. (2005b). Islam in Mali in the neoliberal era. *African Affairs*, 105(418), 77-95.
- Soares, B. F., & Osella, F. (2009). Islam, politics, anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Special Issue, 15.
- Soares, B. F. (2010). "Rasta" Sufis and Muslim youth culture in Mali. In Herrera, L., & Bayat, A. (Eds.), *Being young and Muslim: New cultural politics in the global south and north* (pp. 241-257). Oxford University Press.
- Soares, B. F. (2013, 10 junio). Islam in Mali since the 2012 coup. *Fieldsights - Hot Spots, Cultural Anthropology Online*.
- Thiriot, C. (2010). Islam et espace public au Mali. In Otayek, R. (Coord.), *Altérité et identité, itinéraires croisés. Mélanges offerts à Christian Coulon* (pp. 213-243). Bruselas: Bruylant.
- Thurston, A. (2013). Towards an "Islamic Republic" of Mali? *The Fletcher Forum of World Affairs*, 37(2), 45-66.
- Tiessa-Farma Maïga, M. (1997). *Le Mali: de la sécheresse à la rébellion nomade*. Paris: L'Harmattan.
- Triaud, J.-L. (1986). Abd al-Rahman l'africain (1908-1957): Pionnier et précurseur du wahhabisme au Mali. In Carré, O., & Dumont, P. (Eds.), *Radicalismes islamiques*, t. 2 (pp. 162-180). Paris: L'Harmattan.
- Warms, R. L. (1992). Merchants, Muslims and the Wahhabiya: The elaboration of Islamic identity in Sikasso, Mali. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, 26(3), 485-507.