



Rigorisme et indicateurs de la radicalisation : une analyse du développement d'un Islam militant dans le bassin sud du Lac Tchad

Ouba Abdoul-Bâgui

FALSH, Université de Ngaoundéré

ouba_abdoul@yahoo.fr

Résumé : Le Bassin Sud Lac Tchad est en proie à des crises sociopolitiques et religieuses récurrentes. Depuis un moment, pratiquement à chaque décennie, la communauté musulmane doit faire face à une violence religieuse perpétrée par un ou plusieurs groupes islamiques radicaux. Partie du Northern Nigeria, cette violence a progressivement gagné les pays de la Région. Cet espace a connu tour à tour les mouvements Maitatsine, Yan Izala, Yan Shi'a et Boko Haram depuis plus de deux décennies aujourd'hui. Seulement, la plupart des réflexions menées pour comprendre le phénomène ont tourné autour du contexte généralement sociopolitique et économique. Le présent article est allé au-delà de cette explication contextuelle qui en fait ne permet pas de mieux maîtriser les fondements réels de la violence islamique dans le bassin Sud du Lac Tchad. La collecte et l'analyse des données assez vastes et diversifiées ont permis de comprendre qu'en réalité, la violence islamiste actuelle dans cette partie du continent a des racines très profondes qui remontent même à la période précoloniale. Depuis, on a assisté à une forme de sédimentation de la radicalisation qui s'illustre par des indicateurs pertinents précis. Le rigorisme a été construit et nourri par des acteurs identifiés et connus. Ceux-ci ont tenu des discours qui eux-aussi se sont radicalisés graduellement. Le rôle de ces acteurs a été particulièrement important dans ce processus de radicalisation et dans son animation. Ces « maitres spirituels » ont été à la base du développement de ce qui est convenu d'appeler les « Islams de tendance » dont les adeptes se sont toujours opposés sur des questions à priori simples et ordinaires. Finalement, sans négliger les causes sociopolitiques et économiques, nous soutenons que tant que les solutions du problème ne prendront pas en compte les profondeurs historiques de ses fondements, il s'avère difficile de l'éradiquer totalement.

Mots-clés : Indicateurs, radicalisation, Maitatsine, Yan Izala, Boko Haram

Rigorism and indicators of radicalisation: an analysis of the development of militant Islam in the southern Lake Tchad basin

Abstract: The South Lake Chad Basin is plagued by recurrent socio-political and religious crises. For some time, almost every decade, the Muslim community has had to deal with religious violence perpetrated by one or more radical Islamic groups. Starting in Northern Nigeria, this violence gradually spread to the countries of the Region. This Region has known the Maitatsine, Yan Izala and Yan Shi'a and Boko Haram movements in turn for more than two decades today. However, most of the reflections carried out to understand the phenomenon have revolved, generally, around the socio-political and economic context. This article has gone beyond this contextual explanation which in fact does not allow a better understanding of the real foundations of Islamic violence in the southern basin of Lake Chad. The collection and analysis of fairly large and diverse data has made it possible to understand that in reality, the current Islamist violence in this part of the

continent has very deep roots that date back even to the pre-colonial period. Since then, we have witnessed a form of sedimentation of radicalization which is illustrated by specific relevant indicators. Rigorism was built and nurtured by identified and known actors. These held speeches which themselves were gradually radicalized. The role of these actors was particularly important in this process of radicalization and in its animation. These "spiritual masters" have been the basis of the development of what is known as "trend Islam" whose followers have always opposed on seemingly simple and ordinary issues. Finally, without neglecting the socio-political and economic causes, we argue that as long as the solutions to the problem do not take into account the historical depths of its foundations, it is difficult to eradicate it completely.

Keywords: Indicators, radicalization, Maitatsine, Yan Izala, Boko Haram

Introduction

Dans les années 1970, le mouvement islamique *Maitatsine* a été pendant plus d'une décennie la préoccupation majeure non seulement pour le Nigeria où il vit le jour, mais également pour le Cameroun et le Tchad. Aujourd'hui, Boko Haram occupe tous les esprits, bien au-delà de l'Afrique centrale. Les pays du bassin sud du Lac Tchad¹ ont connu depuis leurs indépendances des crises religieuses particulièrement violentes. À chaque fois, de nombreux travaux ont tenté d'expliquer les troubles qui en ont résulté par le contexte. La situation socio-politique et économique du moment a alors servi de base à la justification de la crise. Mais, tenter d'expliquer la violence et l'extrémisme islamique dans cette partie de l'Afrique seulement par la contextualisation, comme le font la plupart des études, ne permet de les comprendre qu'en partie, pas dans leur globalité. Cet article a pour objectif principal de montrer que la radicalisation islamique actuelle et l'instabilité que les pays du bassin sud du Lac Tchad connaissent aujourd'hui ont non seulement des origines lointaines, qui se situent à la période précoloniale ; mais aussi, un mode d'expression suffisamment lisible, à travers des attitudes et des indicateurs précis.

Finalement, l'islamisme actuel n'est pas le fait d'une génération spontanée. Il puise son essence dans l'Histoire même de la région. Il faudrait remonter au développement de la religion musulmane, après le Jihad de Dan Fodio, pour situer le phénomène ; mais aussi, comprendre ses premières motivations et son expression violente actuelle. Pour nous, il y avait des indicateurs suffisamment visibles de l'extrémisme islamiste qui sévit actuellement dans cette région. Les pouvoirs successifs ont contribué à l'émergence de ce mouvement radical. Ils ont, avant la colonisation, mais surtout pendant et après, nourri un mouvement pourtant timide à son origine et l'ont conduit pratiquement à maturité pour en faire une préoccupation majeure. Aujourd'hui, cet extrémisme s'exprime par des

¹ Le Cameroun, le Nigeria, le Niger et le Tchad

codes précis et connus. Il s'agit en réalité d'une histoire qui concerne essentiellement deux catégories d'acteurs : l'autorité politique, d'une part et les Ouléma, d'autre part. Cette histoire est faite d'alliances et de ruptures répétitives dont chacune constitue une étape importante vers l'affirmation de l'Islam militant, base principale de la radicalisation.

1. Des réformes pour retourner à l'« Islam pur »

La plupart des révolutions islamiques qui ont eu lieu dans le bassin sud du Lac Tchad ont deux points communs. D'abord, elles ont pour point de départ le *Northern Nigeria* où se trouvaient le Califat de Sokoto et le Bornou, deux théocraties qui ont marquées l'Islam en Afrique occidentale et centrale. Ensuite, elles se sont attaquées, à l'origine, aux pratiques islamiques et se disent mener des réformes pour purifier la religion musulmane. L'exemple de Dan Fodio illustre à suffisance le début du développement d'un islamisme violent au nom d'une application rigoureuse et intégrale de la religion.

1.1. *Dan Fodio et la guerre contre des pratiques dites « impures »*

Le Jihad, lancé par Dan Fodio au tout début du 19^e siècle, est le point de départ de la radicalisation islamiste dans le bassin sud du Lac Tchad. Au-delà de la dimension purement politique, avec notamment l'avènement d'un État politique différent, cette guerre sainte est considérée comme une véritable révolution religieuse car son impact sur l'Islam a remodelé le nouvel espace qu'est le Califat de Sokoto. Dan Fodio a engagé une véritable rupture qui, finalement, a amorcé le développement d'un Islam militant et fondamentaliste.

Dan Fodio était un érudit musulman établi dans l'État haoussa de Gobir après avoir séjourné dans tous les États Haoussa (Ademola Adeleke, 2005, 100)². Ses enseignements et prêches ont davantage renforcé sa renommée. Il n'avait cessé de dénoncer non seulement les pratiques islamiques des dirigeants, mais également, la corruption qui avait partout atteint des proportions particulièrement élevées. Devenu très populaire et écouté, il lance le Jihad pour, dit-il, introduire des réformes, afin de mettre un terme aux attitudes anti-islamiques dans les États Haoussa. En réalité, ces États dans lesquels il lance le Jihad en 1804 ne sont pas une terre inconnue de la religion musulmane. L'Islam y a été introduit environ quatre siècles avant. Partout, l'argument principal des meneurs de la guerre sainte est la nécessité de réformer les pratiques islamiques dans ces États. Ils accusent les dirigeants haoussa de développer et d'encourager dans la religion des rites dites paganistes (Mahdi Adamu, 1978: 59).

Le début de la révolution de Dan Fodio a donc commencé avec la contestation de l'ordre haoussa. Pour cela, il a eu besoin d'utiliser l'Islam qui lui a permis de mobiliser

² Les États Haoussa étaient constitués de quatorze territoires regroupés en deux. Les sept États légitimes, *Hausa Bakwai*: Daura, Kano, Zazzau (Zaria), Gobir, Katsina, Rano et Gari-Gabas et les sept États illégitimes, *Benza Bakwai*: Zamfara, Kebbi, Nupe, Yauri, Yoruba (Ilorin), Kwararafa et Gwari (Ademola Adeleke, 2005: 100).

une importante masse des partisans déterminés à faire tomber un pouvoir honni à la fois pour son écartement de la religion, mais aussi pour le niveau de corruption particulièrement préoccupante et la mal gouvernance. L'islam a joué un rôle important dans cette contestation, notamment dans la mobilisation, pour avoir suscité et entretenu l'enthousiasme ainsi que la détermination des contestataires, devenus plus tard des véritables combattants. On a vu naître, à ce moment précis, un Islam politique particulièrement engagé.

Ainsi, depuis Ousman Dan Fodio, tous ceux qui ont contesté l'ordre politique et religieux ont appelé à des réformes pour, disent-ils, appliquer rigoureusement les principes de l'islam. Au-delà de ce qui s'apparente à un alibi politique, la stratégie a toujours eu l'avantage de permettre aux initiateurs et aux meneurs de mobiliser plus aisément les masses combattantes, qui elles ont toujours cru s'engager pour défendre la cause de l'islam.

Par ailleurs, il faut dire que ce sont toujours les lettrés musulmans, marabout, Modibbé notamment, qui ont initié ces mouvements de révolution. Ce statut est privilégié aux yeux de la communauté pour qui le fait de posséder le savoir, justifie et légitime l'engagement et le combat des meneurs. Dan Fodio, par exemple, à 48 ans, en 1754, s'est bâti une renommée d'intellectuel musulman dans la région³. Ses enseignements, ses écrits et ses prêches sont connus bien au-delà des États Haoussa. Sa notoriété était largement établie et il commençait à développer des idées réformatrices qui, non seulement, prenaient progressivement forme ; mais aussi, faisaient des adeptes particulièrement chez les Haoussa et les Foulbé (Sulaiman, Ibrahim, 1986, 79).

En 1804, il n'est plus un simple théologien. Des idées politiques l'ont gagné. Il apparaît désormais comme un leader incontesté qui s'attaque ouvertement au leadership en place et qui appelle à des réformes radicales dans la pratique de l'islam. Son discours, centré sur les *bid'a*⁴ captive plus l'attention des masses. Ses enseignements et ses prêches renforcent son capital de sympathie, tout en élargissant son cercle d'adeptes. Beaucoup voient même en lui une alternance crédible, particulièrement dans l'État de Gobir où la corruption a atteint des proportions jugées insupportables (Sulaiman, Ibraheem, 1987: 55).

En 1804, Dan Fodio lance le jihad en pays haoussa pour, dit-il, restaurer la gloire perdue de l'islam et le purifier. Quatre ans plus tard, en 1808, son jihad s'achève avec la création du Califat de Sokoto, un État politico-religieux où l'islam a le statut de religion d'État (Tukur, 1979,). Le rôle joué par l'islam dans le processus qui a conduit à la fondation du Califat de Sokoto est le point de départ du radicalisme islamique dans le bassin sud du Lac Tchad. Il y a évidemment une importante leçon à tirer de cette révolution de Dan Fodio. Il s'agit de réaliser que l'argument principal qui a été mis en avant afin que le Jihad mobilise les masses musulmanes, qu'il soit organisé, mené et qu'il

³ Il appartenait à l'ordre Soufi et à la confrérie Quadriyya (Sulaiman, Ibrahim, 1986, 73).

⁴ Littéralement innovations. Il s'agit des pratiques considérées comme n'ayant pas été révélées par le Prophète Muhammad et donc non autorisées, auxquelles se livrent les musulmans. Ces pratiques magico-religieuses avaient aussi l'assentiment des autorités (Kabeer Umar, 2007, 123).

conduise à la victoire est incontestablement l'idée de l'application saine et rigoureuse de principes de l'islam. Dan Fodio, son meneur, a mobilisé les masses musulmanes en développant essentiellement un discours islamique qui a consisté, globalement, à condamner et rejeter des pratiques qualifiées d'anti-islamiques. Cette étape importante dans le processus de radicalisation a été suivie d'autres, toutes aussi déterminantes.

1.2. Le Mahdisme

En 1903, à faveur de la signature du traité de protectorat, le *Northern Nigeria* devient une propriété britannique. Le Califat de Sokoto est disloqué. Pour empêcher l'ordre colonial de s'établir, les autorités traditionnelles s'organisent. Encore une fois, c'est l'Islam qui permet aux masses musulmanes de se mobiliser pour lutter contre le pouvoir colonial considéré comme chrétien. Encore une fois, au nom de l'Islam, le Caliph de Sokoto Attahiru 1^{er} et de nombreux Émirats ont pris la tête de centaines de milliers de combattants déterminés à défendre l'Islam contre le Christianisme (Kabeer Umar, 2011, 117). C'est ainsi que la situation leur a été présentée. Cette instrumentalisation de l'Islam, par les autorités traditionnelles, dans le but principal de reconquérir leur pouvoir, a permis cette forte mobilisation.

A terme, ces résistances locales ont été vaincues les unes après les autres. Le seul espoir repose désormais sur la venue d'un sauveur, le *Mahdi*, qui est supposé vaincre ceux qu'on appelle les « infidèles » et libérer la terre d'Islam. Depuis, chaque année, un ou plusieurs modibbé se sont déclarés Mahdi et ont animé la résistance face au pouvoir britannique (ibid., 206). Un courant de résistance est ainsi né. Il s'agit du mahdisme. Si lui aussi a réussi à mobiliser, c'est justement parce qu'il s'est appuyé sur l'Islam et s'est illustré comme une véritable doctrine.

Le mahdisme s'est imposé par son rigorisme doctrinal assez rigide. En peu de temps, il a renforcé son influence auprès des masses musulmanes. De par son position contre les autorités traditionnelles restées fidèles au pouvoir colonial, il a recruté beaucoup de partisans⁵. Il s'est nourri des errements et des abus des nouveaux dirigeants. A Sokoto, la nouvelle aristocratie paraît plus préoccupée par le clientélisme politique et les richesses, que par le développement d'une société musulmane. Elle est même, à son tour, accusée de mécréance. Elle est contestée par les partisans du Mahdi qui l'accusent de mal gouvernance, de corruption et d'avoir abandonné la loi islamique. Cette posture crédibilise la confrérie auprès de certains groupes populaires (Lovejoy, 1990, 229). Les relations entre les populations et la classe dirigeante se sont progressivement distandues.

⁵ Le pouvoir britannique a écarté toutes les autorités traditionnelles opposées à sa présence. Il en est ainsi du Caliph de Sokoto, Attahiru 1^{er}, des Émirats de ... et de nombreux Lamibé. Il les a remplacés par des fidèles acquis à sa politique. Mais ces derniers sont impopulaires et certains qualifiés même d'illégitimes. Les Mahdi s'opposent à ces nouvelles autorités traditionnelles qu'ils considèrent aussi comme des traîtres. (Kabeer Umar, 2011, 62)

Par ailleurs, Mahdi et Soufi ont à un moment basculé dans la confrontation doctrinaire. Les deux parties s'opposent régulièrement sur de nombreux principes islamiques, chacune disant défendre l'« Islam pur », chacune se déclarant avoir la meilleure interprétation des textes. Les théologiens des deux camps utilisent toutes les occasions pour se rivaliser dans leurs interprétations des textes sacrés à l'occasion des prêches. Le but essentiel de cet exercice est la conquête du plus large soutien populaire. Finalement, les Mahdi ont plus de préférence populaire non pas pour leur connaissance théologique supérieure aux Soufi, mais beaucoup plus en raison de leur opposition à l'aristocratie, largement soufie et à l'occupant colonial (Modibbo Tukur, 1979 : 226).

Globalement, l'espoir qui reposait sur les Mahdi a été déçu pour n'avoir réussi ni à maintenir les dirigeants « légitimes » à la tête de du Califat, ni à empêcher la colonisation britannique de s'établir. Nombreux parmi ses partisans ont dû quitter le *Northern Nigeria* pour s'installer au Cameroun, au Niger et au Tchad où ils ont continué à prêcher subtilement un Islam radical (Mahdi,)⁶. Une attitude qui va renforcer le développement de la violence islamiste dans tout le Bassin Sud du Lac Tchad. Après le mahdisme, l'avènement du groupe *Maitatsine* est un autre indicateur majeur de la radicalisation.

1.3. *Le mouvement Maitatsine*

Muhammadu Marwa, le fondateur du groupe *Maitatsine*, est aussi érudit musulman. Tout comme les Mahdi, il conteste le leadership de l'aristocratie musulmane avec qui il ne s'accorde pas sur des aspects importants de l'Islam, notamment les sources de cette religion, les prières quotidiennes et la Zakat. Il bascule dans un islamisme particulièrement violent et tient des propos virulents à l'occasion de ses nombreuses prêches quotidiennes. Très tôt, il apparaît aux yeux des masses musulmanes comme le seul leader véritablement capable de faire respecter l'« Islam pur ». Il est emprisonné en 1962 pour ses critiques acerbes contre les autorités traditionnelles et les Ouléma Soufi. A sa sortie de prison en 1975, il devient encore plus populaire auprès des masses illettrées et encore plus incontrôlable. En 1980, le mouvement *Maitatsine* embrase le Nord Nigéria. Muhammadu Marwa, son leader, se proclame « prophète » et prône un islam particulièrement rigoriste. Ses partisans perpètrent des émeutes à Kano en décembre 1980. Marwa est tué avec plus de 6000 partisans (Tseleq and Ramey, 2007). Depuis la guerre sainte d'Ousman Dan Fodio de 1804, *Maitatsine* est la première expression violente du fanatisme islamique patiemment construit au Nigéria.

D'autres mouvements radicaux vont s'en inspirer. C'est le cas des *Muslims Studies Society* (MSS), un mouvement chiite soutenu par l'Iran qui regroupe les étudiants des universités sous la houlette d'un leader radical, Ibrahim al Zakzaki. En 1987, dans une série de démonstrations à travers les villes de Kaduna, Yola, Sokoto, Zaria et Kano, le MSS défie les forces de l'ordre dans des manifestations. Leur slogan « *Allah is our aim, the messenger [le Prophète Muhammad] is our leader, the Quran is our constitution, jihad is our*

⁶ Ils fréquenteraient des mosquées connues au Tchad et au Niger.

principe » (*ibid.*) est suffisamment révélateur de toute la place de l'Islam dans leur idéologie. En décembre 2015, ce mouvement d'inspiration chiite s'est encore illustré dans un affrontement particulièrement meurtrier avec l'armée nigériane. Il en est ainsi du mouvement *Yan Izala*.

2. Le mouvement *Yan Izala*

Yan Izala est une organisation salafiste qui prône aussi un Islam rigoriste. Il a vu le jour en 1965 sous le leadership d'Abubakar Mahmood Gumi, un prédicateur sunnite qui a fait ses études au Soudan. Soutenu par l'Arabie Saoudite, Gumi a réussi à implanter le Sunnisme à travers le mouvement *Yan Izala* au Nigeria. Il est particulièrement hostile au Soufisme. Ce faisant, ses adeptes ont toujours considéré les autorités traditionnelles et les Soufi comme des mauvais musulmans, en raison de leurs orientations traditionnelles de l'Islam. Mais, Gumi s'est toujours abstenu de les attaquer publiquement de peur d'irriter le Premier ministre du Northern Nigeria, Ahmadu Bello, Soufi par tradition et de perdre un soutien précieux (Bello, 1962 : 243).

Celui-ci est assassiné le 15 janvier 1966 et Gumi estime qu'il a désormais toute sa liberté. Il sait qu'avec la disparition de Bello, il ne peut pas s'imposer à la JNI qui regroupe tous les ordres religieux. Les Soufi, également, trouvent dans la mort de Bello, l'occasion de répondre à toutes les provocations de Gumi et de réduire son influence en le neutralisant. Le conflit entre les différents Ordres islamiques semble bien ré-engagé. Avec la disparition de Bello, comme le dit également Loimeier, « *The struggle between Gumi and his opponents started to become increasingly violent. The turuq [Soufi] thought they now had the opportunity to decisively eliminate Gumi as the latter had lost Bello's backing. Gumi himself could now attack the turuq without any consideration for Bello's ideas and strategies* (Loimeier, 1997: 159). Abubakar Gumi a adopté une attitude dangereusement audacieuse. Steven Ramey nous rapporte ceci :

In this period he [Abubakar Gumi] began to use his authority to suppress Sufi interests and became active against the Sufi orders with a series of activities including the 1976 [1979 ?] expulsion of a Tijani-affiliated Imam from a mosque and a non-Sufi affiliated imam being put in his place. Gumi further fanned the flames of tension already present in the area in a sermon stating that anyone seen reciting the salat al-faith (practice typical of Sufis) was to be regarded as a kafir [infidèle] and, therefore, it would be legal to kill them or divorce them (Tseleq and Ramey, 2007, 174).

L'objet de l'opposition entre les deux ordres se situe dans leurs pratiques islamiques respectives. A l'origine, c'est le Sunnite Gumi qui, le premier, fait porter la charge en déclarant que les Soufi sont des mauvais musulmans pour avoir introduit dans l'Islam des innovations, *bid'a* (Umar, 1988 : 165). Au fond, il

y a dans ce conflit, en plus des différences de pratiques, un problème d'ego et de complexe de supériorité qui anime les Sunnites. Ils pensent que pour avoir étudié dans les universités arabes, ils doivent avoir la prééminence dans tout ce qui a trait à l'Islam (Junaidu, 1982, 123). Ce faisant, ils n'hésitent pas à qualifier les Soufi qui eux, ont étudié dans les écoles coraniques au Nord Nigeria d'incompétents et d'associateurs⁷. L'instrumentalisation politique de l'Islam va davantage renforcer ce conflit. Le principal problème réside dans le fait que Soufi et Sunnites ont des partisans et des représentants dans tous les pays du Bassin sud du Lac Tchad. On y retrouve les mêmes acteurs, les mêmes conflits et les mêmes débats s'appuyant sur les mêmes arguments développés par les deux camps. Ces divisions internes ont incontestablement nourri la contestation et la radicalisation des musulmans.

Le débat sur la loi islamique, Sharia, s'engage au tout début des années 2000. Tous les Ordres islamiques et leurs confréries exigent l'instauration de la Sharia dans un Nigeria pourtant laïc. De protestations violentes sont régulièrement organisées pour exiger l'application de la loi islamique. Finalement, en 2000, douze États du Nord Nigéria adoptent la Loi islamique. Ce débat a aussi lieu dans les autres pays de la région où de nombreux groupes se disent favorables à la Sharia, notamment au Niger et au Tchad.

On se serait attendu à la fin des revendications islamiques après l'instauration de la Sharia dans la mesure où ce fut la principale revendication des différentes obédiences. Tel ne fut pas le cas. Avant même que la Sharia ne soit effective dans tous les douze États, un autre groupe ultra radical fait son apparition en 2002. Il s'agit de Boko Haram. Ses revendications, ses orientations et son mode opératoire en font une préoccupation majeure. En 2009, Boko Haram fait allégeance à Al Qaïda et bascule dans le terrorisme international.

3. Les principales étapes et les indicateurs du radicalisme islamique

À peine installés au pouvoir, les Soufis de Sokoto doivent faire face à des difficultés majeures en rapport direct avec l'Islam. Ces problèmes ont été à la base du durcissement des positions ; mais surtout, ont contribué à la maturation des masses musulmanes de plus en plus inclinées vers la contestation.

3.1. La rupture de l'alliance quadriya-tijjaniya

L'usure du pouvoir a eu pour conséquence principale l'affaiblissement du soufisme. Cet affaiblissement s'illustre par la rupture de l'alliance entre les deux composantes du soufisme, notamment la Quadriya et la Tijjaniya. Dan Fodio, le fondateur du Califat de Sokoto, est d'obédience quadriya. De nombreux groupes tijjaniya ont combattu pendant la guerre sainte. Ils sont particulièrement attachés à

⁷ « Associateurs » renvoie au fait qu'ils intègrent des pratiques non autorisées dans l'exercice de leur foi. Cette attitude est condamnée par les Sunnites qui la considèrent comme innovation.

l'islamité du Califat. Mais, les membres de la Tijjaniya ont décidé de prendre leur distance vis-à-vis du pouvoir politique pour, disent-ils, ne pas assumer la responsabilité de la malgouvernance de Muhammad Bello, le fils et héritier de Dan Fodio, et ses successeurs à la tête du Califat. Cet éloignement du pouvoir de plus en plus décrié renforce la popularité de la confrérie tijjaniya, ce qui conduit les autorités de Sokoto à la considérer comme une menace potentielle. Au même moment, le colonisateur, qui peine à réduire la résistance des Mahdi, ne veut pas avoir à faire face à l'opposition de la Tijjaniya pour ne pas compliquer davantage sa mission. Il choisit d'adopter la vieille stratégie de la division. (Kabeer Umar, 2011, 97).

3.2. *La politique de "Good Muslims" et "Bad Muslims"*

L'attitude de l'occupant colonial, par rapport l'Islam, a contribué substantiellement à la radicalisation. Français et Britanniques ont divisé les musulmans en deux catégories : les bons (« *Good Muslims* »), d'un côté et les mauvais (« *Bad Muslims* »), de l'autre. Les premiers sont les Soufis des confréries quadriya et tijjaniya) et les seconds, les Mahdi. Les autorités traditionnelles, notamment le Caliph, Emirs et Lamibé qui appartiennent au premier groupe sont au pouvoir. Pendant toute la durée de l'occupation coloniale, cette vision politique dichotomique a prévalu. Au *Northern Nigeria*, la Grande-Bretagne est restée sur cette division. Ce faisant, elle a plutôt, à travers l'hostilité envers ceux qu'elle considère comme les « *Bad Muslims* » et le soutien à l'aristocratie traditionnelle au pouvoir de plus en plus impopulaire et déconnectée des réalités populaires, renforcé la radicalisation islamique des *Northern Nigerians*.

Peu de travaux se sont intéressés à cette question du rôle joué par le pouvoir colonial dans le développement de ce qui est incontestablement aujourd'hui le fondamentalisme islamique dans le Bassin Sud du Lac Tchad. Pourtant, le colonisateur a, consciencieusement parfois, à dessein très souvent, développé une politique des divisions inter et intra religieuse qui a nourri et accompagné le radicalisme confessionnel. Il s'est même investi très souvent dans la protection des dirigeants qui lui sont favorables contre le mécontentement de leurs populations qui considèrent la collaboration avec le colonisateur comme une trahison et les collaborateurs comme des traîtres. Au même moment, ceux qui ne lui étaient pas favorables, comme les Mahdi étaient catalogués « mauvais musulmans ». Ce statut de « *Bad Muslims* » a plutôt renforcé l'estime populaire de ces musulmans dont les discours et les positions à la fois théologiques et politiques durcissaient un peu plus chaque jour. La répression exercée par le Caliph et les Emirs contre les Ouléma madhistes a davantage tendu la situation. Finalement, le mahdisme bascula dans une forme de révolution en appelant ouvertement à des soulèvements populaires à la fois contre l'*establishment* traditionnel et les autorités britanniques (Kabeer Umar, 2011, 199).

La division des musulmans en « *Good Muslims* » et « *Bad Muslims* » paraît plus bénéfique pour la Grande-Bretagne au moment où elle décidait d'appliquer la politique de l'*Indirect Rule* au Nord Nigéria. Cette politique constitue un autre *turning point* dans la radicalisation islamique au Nigéria. En effet, la pertinence de l'*Indirect Rule*, malgré son intérêt administratif, est critiquable à bien des égards. Pour avoir précipité son adoption, trois ans seulement après son protectorat nigérian, la Grande-Bretagne nous a semblé assez courte dans son analyse de la situation politique dans le Califat de Sokoto. Elle a semblé surévaluer l'influence du pouvoir en place et sous-estimer le mahdisme ambiant. En décidant de confier la *Native Administration* aux autorités traditionnelles, la Grande-Bretagne a pris fait et cause pour ces dernières au moment où leur autorité était de plus en plus contestée.

Ensuite, l'application de l'*Indirect Rule* a produit de nombreux effets, notamment des abus divers et des injustices multiples. Cette situation a davantage renforcé les radicaux et éloigné les populations du pouvoir. Ainsi, les Émirats et autres autorités traditionnelles usaient et abusaient de l'immense pouvoir qu'ils détenaient avec la bénédiction britannique. Le pouvoir colonial est resté totalement absent de la vie quotidienne des populations et n'a jamais considéré les récriminations populaires assez vite d'ailleurs qualifiées de manipulations mahdistes ou de celles des adeptes de la Quadriya⁸. Pendant ce temps, les Mahdi renforcent leur capital social à travers de multiples investissements sociaux dans tout le Nord Nigeria. Les écoles islamiques, *Makarantan Allo* et *Makarantan Ilimi*⁹, se sont développées sous l'occupation britannique. Ces écoles étaient tenues par ces « *Bad Muslims* ».

Les autorités britanniques n'ont pas réalisé le niveau du dégât de l'*Indirect Rule* sur le plan social et n'ont jamais pris conscience de l'impopularité des *Native Authorities* à qui revenait la responsabilité de mettre en œuvre ce système d'administration indirecte.

Finalement, au sortir de l'occupation coloniale, c'est une communauté musulmane divisée que le colonisateur laisse en place. Il a patiemment favorisé au *Northern Nigeria* la radicalisation des groupes politico-religieux particulièrement hostiles les uns vis-à-vis des autres. Un Islam militant né au *Northern Nigeria* va se propager dans tout le bassin sud du Lac Tchad avec, aussi, la bénédiction du pouvoir colonial. Cet Islam est l'héritage que celui-ci a laissé à

⁸ Celle-ci ayant quitté le Soufi, seule la Tijjaniya est au pouvoir. De nombreux groupes de la quadriya se rapprochent alors des Mahdi (Sulaiman Ibrahim, 1986: 46).

⁹ *Makarantan Allo* est une école coranique traditionnelle où on utilise la tablette (*Allo*, en langue haoussa) comme principal support pédagogique. Tandis que *Makarantan Ilimi* est une école islamique ayant un niveau de formation substantiellement élevé à la fois pour ses méthodes et le contenu de ses enseignements (Saibou Issa (dir.), 2016, 103).

ceux qu'il a placés au pouvoir dans les années 1960. Après les indépendances, les enjeux politiques nationaux vont accélérer la maturité de l'islam et sa radicalisation.

3.3. *L'instrumentalisation politique de l'islam*

Le radicalisme islamique, comme on l'a vu, a aussi des racines précoloniales. Avec les indépendances, l'islam reste un enjeu majeur dans les pays du bassin sud du Lac Tchad. Le radicalisme se poursuit à travers les ambitions politiques de la nouvelle élite, d'une part, les discours des leaders islamiques et leurs préoccupations, d'autre part.

À partir de 1960, l'islam prend une part très active dans la vie politique du Nigeria. Il y a globalement deux cas de figures qui résument toutes les stratégies des leaders qu'elles soient politiques ou religieux. Dans un premier temps, ce sont des leaders religieux purement qui pour atteindre des objectifs politiques agissent à travers des organisations ou associations islamiques qu'ils ont créées auparavant. Dans un second temps, des leaders politiques, qu'ils soient au pouvoir ou en dehors, courtisent les responsables religieux pour avoir le soutien de leurs ouailles afin de se maintenir ou de conquérir le pouvoir politique. Il se développe alors un clientélisme politique entre les responsables politiques et religieux.

Lorsqu'on analyse la naissance et l'évolution des groupes islamiques, on réalise à la fois le degré d'implication des politiques dans la religion et la politisation des questions purement religieuses. Souvent, ces hommes politiques n'instrumentalisent pas seulement la religion, ils sont à la base de la création des groupes qui se radicalisent par la suite. En 1964 par exemple, c'est Ahmadu Bello alors Premier ministre du Nord Nigéria qui fonde la *Jama'atu Nasril Islam*¹⁰ (JNI). À travers cette organisation qu'il considère comme, « *an umbrella platform that unites Northern Nigeria muslims* », Ahmadu Bello veut réconcilier et unir les différentes confréries pour mieux les contrôler (Bello Said, 2009, 5). En réalité, il a toujours voulu garder le contrôle de l'islam au Nigéria. Sa base politique est d'abord constituée des musulmans du Nord. Le titre de Sardauna de Sokoto qu'il porte et qui fait de lui « *the supreme religious leader of Islam in Nigeria* » lui a servi de tremplin politique. Face à ces deux principaux adversaires du sud géographique du Nigeria que sont Awolowo et Azikiwe, il a toujours fait prévaloir cette identité religieuse. En 1959, à la veille de l'indépendance au cours d'une discussion politique, Azikiwe pour détendre l'atmosphère, particulièrement tendue, lui disait « *Let us forge our differences* », ce à quoi il

¹⁰ Littéralement, « Société pour la victoire de l'islam ».

répondit « *No, let us understand our differences. I am a Muslim and a Northerner. You are a Christian and an easterner. By understanding our differences, we can build unity in our country* » (Paden, 3). Par ailleurs, il faut noter que la JNI a durci son discours un an après sa création à travers l'apologie de l'Islam, la stigmatisation des non-musulmans et la condamnation de la laïcité (Kabeer Musa, 2011, 102).

3.4. Les stratégies des Oulémas contemporains

L'Islam qui est pratiqué dans le bassin sud du Lac Tchad, est représenté par trois ordres : les Soufi, les Sunnite et les Chiites. Les Soufi sont les pratiquants d'un Islam que beaucoup qualifient de modéré. Ils sont subdivisés en deux confréries, la Tijaniyya et la Quadriyya. Les deux autres ordres qualifiés de radicaux, pratiquent un Islam rigoriste basé sur l'observation stricte du Coran et de la sunna, la tradition prophétique. Ce qui valut à l'une des composantes l'appellation de Sunnite. On les appelle indistinctement islamistes, fondamentalistes ou salafistes. Ils accusent les Soufi d'avoir introduit dans l'Islam des innovations, *bid'a*, C'est pourquoi, disent-ils, que l'Islam pratiqué par ces derniers est impur. Contrairement à l'Islam pur qu'ils observent. Dans la région, et particulièrement au Nigeria, c'est le principal point de discorde entre les deux camps, entre les deux Ordres ; principalement représentés par la Tijaniyya et la Quadriyya, d'une part et les Sunnites, d'autre part.

Les Oulémas ont été les principaux acteurs du développement de l'islamisme radical dans le Bassin Sud Lac Tchad. Pratiquement toutes les générations des réformateurs ont tenu les mêmes discours et ont développé les mêmes arguments. Les stratégies également sont tout à fait identiques. Tout comme leur devancier, Ousman Dan Fodio, les oulémas qui ont suivi ont d'abord trouvé des impuretés dans l'Islam et décrié les pratiques en vigueur. Se faisant, ils délégitimaient ainsi l'ordre religieux en place et se positionnaient comme les seuls capables d'impulser le changement et d'introduire les réformes nécessaires. Dans cette évolution, chaque ordre, chaque confrérie a eu son heure de gloire et a dicté sa loi avant d'être contestée à son tour. Ainsi, DF a été célébré, en son temps, comme un réformateur incontesté. Les populations l'ont suivi dans sa lutte pour la purification de l'Islam. Les deux confréries soufi, quadriyya et tijaniyya, étaient alors perçues comme porteuses de l'Islam pur et de ses valeurs.

Quelques temps après, les Mahdis entraient en opposition contre le pouvoir soufi qu'ils n'hésitent pas à qualifier de mauvais musulmans, les mêmes reproches que ceux-ci firent aux autorités hausa et qui justifiaient le jihad. La rupture de l'alliance soufi est venue renforcer les dénonciations mahdi. En décidant de quitter le pouvoir qu'elle partage avec la quadriyya, la tijaniyya dénonce elle aussi les déviations religieuses du pouvoir en place. La critique la

plus sérieuse est venue des sunnites qui accusent les Soufi de pratiquer un islam impur, plein d'innovations et de pratiques non islamiques. Comme on le voit, la contestation de l'ordre établi est la principale stratégie par laquelle tout nouvel ordre tente de s'imposer. Ces différentes évolutions ont marqué les principales étapes de la radicalisation islamique dont Boko Haram est aujourd'hui la plus parfaite illustration.

Par ailleurs, chaque réforme s'est auréolée d'un contenu à la fois doctrinal et physique. On assiste chaque jour à la métamorphose des membres de la communauté musulmane. Chaque génération se transforme et intègre des comportements nouveaux, des pratiques nouvelles, des discours totalement différents de ceux de la génération précédente. Chaque génération a vécu sa « République des Ouléma » et subi le diktat des détenteurs du savoir CIC son époque.

Aujourd'hui, chaque ordre a développé son militantisme islamique. Les différentes tendances, hostiles les unes envers les autres, se distinguent par leurs profils (éducation, pratiques et vie religieuse), leurs mosquées, leurs références notamment. Les Sunnites, par exemple, se réfèrent essentiellement au Coran et aux *hadiths*. Les Soufi, en plus de ces sources premières, accordent également une importance aux croyances ancestrales (marabouts, amulettes, gris-gris, etc.). Les différents acteurs, pour entretenir leurs ouailles, développent des discours qui exploitent les maux sociaux et qui mettent en avant les multiples échecs du pouvoir en place. Les générations se succèdent, et chacune porte ses marques, ses signes distinctifs. Hier la taille des pantalons passait pratiquement inaperçue. Ils sont devenus aujourd'hui plus courts, presque obligatoirement pour les Sunnites. Les mêmes portent des barbes plus longues, soignées et teintées parfois. Chacun exprime ainsi sa maîtrise de la religion.

Ce chemin est aussi souvent celui de la radicalisation. Les stratégies des Ouléma des deux camps sont connues. Une fois installés, ils s'investissent plus sérieusement d'abord dans l'enseignement, puis dans la critique et la dénonciation. En plus des enseignements théologiques particulièrement appréciés qu'ils dispensent, ils communiquent aussi à travers des prêches publics, qui attirent des foules nombreuses et servent de base principale de l'endoctrinement et du ralliement. D'ailleurs, les thèmes de prêches vont largement au-delà des simples questions théologiques. Ils s'intéressent aussi et surtout aux questions politiques avec en filigrane des appels à des rébellions et des soulèvements populaires contre l'autorité. Pour ces manipulateurs, seul un régime islamique peut assurer la justice sociale et mettre fin à la corruption.

Ailleurs, au *Northern Nigeria*, ils ont appelé l'adoption de la Sharia¹¹. Incontestablement, la prochaine étape est la revendication de l'établissement d'un État islamique. Ce fut le cas, dans ces mêmes États.

L'islamiste radical agit ainsi. À travers ses enseignements et ses prêches, il cherche d'abord à convertir un premier cercle d'irréductibles fidèles à une forme puritaine d'Islam. Ce premier groupe, qui s'élargit vite, est connu pour son rigorisme et son intransigeance. Ainsi naît le noyau d'une secte islamique radical. Ce radicalisme naissant a des fondements d'abord théologiques, ensuite politiques. Dans le fond, les discours des leaders islamiques du début du 19^e siècle ne sont pas autant éloignés de ceux que l'Islam radical développe aujourd'hui au Nigeria. Avec les successeurs Dan Fodio, l'islamisme était à ses débuts et se nourrissait des attitudes qui pourraient être perçues aujourd'hui comme banales. Ainsi, manquer à une prière était considéré comme particulièrement grave. Qu'un disciple Ouléma s'interloque en s'interrogeant « *how wicked it was to make sacrifice to another gods and to be careless in reserving prayer times?* » (Danbaba, 1977, 27) s'inscrit tout à fait dans la logique de la manipulation par le discours et dont l'objectif poursuivi est la radicalisation. Au-delà, il faut également dire que ce discours, qui peut être actuel, a l'avantage pour tout Ouléma de capter et de fidéliser une masse de musulmans de plus en plus intéressée et donc de faciliter une conversion ou mieux un endoctrinement.

Conclusion

En réalité, on a vu venir Boko Haram et c'est ce que cet article a voulu montrer. L'Islam militant qui se vit aujourd'hui avec cette secte islamiste a des racines profondes et très anciennes qui remontent surtout aux successeurs de Ousman Dan Fodio. Certes, l'instabilité politique, la mal gouvernance, les crises économiques et la pauvreté ont été pour beaucoup dans le processus. Mais nous soutenons qu'il s'agit là des éléments qui ont plutôt nourri le radicalisme islamique et qui ont hâté, pour certains, le déclenchement et le déroulement des certains actes. Mais le Nigeria évoluait inéluctablement vers l'Islam radical. Le Jihad de Dan Fodio de 1802 a été détourné et donc n'est pas du tout étranger à ce qui se passe aujourd'hui. Depuis son déclenchement, le Nigéria est allé tout droit vers la radicalisation qui s'est déroulée en plusieurs étapes. Cette radicalisation a eu des facteurs et des acteurs particulièrement actifs en fonction des enjeux. Les

¹¹ Entre 1999 et 2002, ce sont douze des trente et six États du Nord Nigeria qui ont adopté la Sharia à l'issue de ces revendications. Il s'agit des États de Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Niger, Sokoto, Yobe et Zamfara. (Kabeer Umar, 2011, 109).

leaders religieux, qu'ils soient Soufis ou Sunnites, ont été des acteurs ou plus précisément les facilitateurs de la radicalisation. Et il y a eu une chaîne dans le processus de cette radicalisation. Abubakar Shekau qui dirige le mouvement a longtemps été disciple de Mohammed Yusuf, le fondateur et leader charismatique de Boko Haram. Celui-ci, à son tour, a été formé par Mahmood Ja'afar, un irréductible d'Abubakar Gumi, le chef spirituel du Mouvement *Yan Izala* longtemps Grand Kadi du Nigeria et compagnon d'Ahmadu Bello.

Surtout, nous pensons que Boko Haram, comme de nombreuses autres organisations islamistes radicales que le Nigeria a connues, ont été des initiatives personnelles créées pour des intérêts particuliers et personnels. Il n'a jamais été question d'une réelle volonté de servir l'Islam. Ce sont des mouvements qui ont prospéré en exploitant le contexte socio-politique instable du pays et la situation économique déplorable dans laquelle vit une partie de la population. En plus de ces conditions, pour le cas particuliers de Boko Haram, la faiblesse mentale et psychique de ceux qui sont restés en dehors de l'influence de l'école occidentale a été une aubaine. L'essentiel de ses combattants et de ses partisans étant recrutés dans ces catégories.

Références bibliographiques

- Abubakar, S., 1977, *The Lamibe of Fombina: a Political History of Adamawa 1809-1901*, Zaria, ABU Press.
- Adeleye, R. A., 1973, *Power and Diplomacy in Northern Nigeria 1804-1906*, London. Longman.
- Ademola Adeleke, « Islam and Hausa Culture », *Lagos Historical Review*, vol. 5, 2005, 99-110.
- Ademoyega, W., 1964, *The Federation of Nigeria from the earliest Times to Independence*, London, George G. Harris & Co. Ltd.
- Alkasum, A. (ed.), 2000, *The Politics of Principles: The Example of the NEPU*, Zaria. CEDDERT.
- Balogun, O., 1973, *The Tragic Years: Nigeria in Crisis*, Benin City, Eth. Publ. Corp.
- Bello Said, M., 2009, *Islamism, a Threat to secularism: The Nigerian experience*, Arewa Publications, Kaduna.
- Bello, Ahmadu, 1962, *My Life*, Zaria
- Bertgreen, L, 1948, *The Languages of Nigeria*, London, Frederick Muller Limited,
- Coleman, James 1959, *Nigeria: Background to Nationalism*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Danbaba Isa Umar, 1977, *Islam in Nigeria*, Zaria.
- East, R. M., 1967, *Stories of Old Adamawa: a collection of historical texts in Adamawa dialect of Fulani*, Lagos, West Africa Publicity,
- Junaidu, Abdulkadiri, 1982, *The 'Yan Izala Movement*, Kaduna

- Kabeer Umar Muhammad, 2011, *Islamic groups in Northern Nigeria*, Kaduna Printers, Kaduna.
- Loimeier, Roman, 1997, *Islamic Reform and Political Change in Northern Nigeria*, Northwestern University Press, Evanston.
- Lovejoy, Paul E. and Hogendorn, J. S., « Revolutionary Mahdism and Resistance to Colonial Rule in the Sokoto Caliphate, 1905-6 », *The Journal of African History*, Vol. 31, No. 2 (1990), pp. 217-244, Cambridge University Press.
- Mahdi Adamu, 1978, *The Hausa Factor in West African History*, Ahmadu Bello University Press, Zaria.
- Modibbo Tukur, 1979, « The imposition of British colonial domination on the Sokoto Caliphate, Borno and neighbouring states », Ph.D. Thesis, Ahmadu Bello University, Zaria.
- Nasiru, M., 2008, *Muslim-motivated resistance to political authority in Northern Nigeria*, Arewa Publications, Kaduna.
- Nuhu Musa Saed, 2015, *From Yan Tatsine to Boko Haram. A brief History of radical Islamic groups in Nigeria*, Kano.
- Paden, John N., 1986, *Ahmadu Bello, Sardauna of Sokoto: values and leadership in Nigeria*, London, Hodder and Stoughton; Portsmouth, N. H.: Distributed in the U.S.A. by Heinemann Educational Books.
- Sulaiman, Ibraheem, 1987, *The Islamic State and the Challenge of History: Ideals, Policies, and Operation of the Sokoto Caliphate*. Mansell.
- Sulaiman, Ibrahim, 1986, *A Revolution in History: The Jihad of Usman Dan Fodio*, London.
- Yusef, Tseleq and Steven, Ramey, 2007, « The Rise of Islamism in Nigeria: an Interdisciplinary analysis of Religious Violence », *The University Alabama McNair Journal*, pp. 157-183. Available at: <http://lib.ua.edu/sites/default/files/mcnair/journals/2009/Yusef.pdf>. Consulté le 18 février 2016.