

DU DJIHAD ISLAMIQUE D'OUSMANE DAN FODIO (1804) À BOKO-HARAM (2000) : L'INSTRUMENTALISATION DU RELIGIEUX PAR LES POST-MIGRANTS DANS LE BASSIN-TCHADIEN. L'EXPÉRIENCE DU NORD-CAMEROUN

OUMAROU DJALIGUE
Université de Yaoundé1-Cameroun

RÉSUMÉ

La présente contribution est d'éclairer à nouveaux frais la dense sédimentation d'une conflictualité théologico-politique productrice d'une certaine idée du bien commun. Qu'il s'agisse de « l'Opération Barkhane » autour du G5 Sahel face à la mouvance d'« Al Qaeda au Maghreb Islamique » (AQMI), les menées guerrières des États du Cameroun, du Tchad, du Niger et du Nigeria contre Boko-Haram autour du Bassin du Lac Tchad, la guerre civile en République centrafricaine ayant longtemps opposée les musulmans de la « Seleka » aux chrétiens « anti-balakas », les crises intercommunautaires résultent de l'arrivée des nouveaux-venus, c'est-à-dire des post migrants dans cette partie du continent. Les guerres de conquête au nom et pour l'extension de l'Islam sont connues dans l'histoire. C'est à partir de ce postulat qu'il peut paraître en effet pertinent, de saisir les enjeux qui enchaînent les crises intercommunautaires en cours et sous-tendent ainsi une discorde fondamentale dans l'espace géopolitique du Bassin-tchadien. La méthode adoptée est l'approche géopolitique. Cette réflexion permet de saisir la réalité des séquences et la logique qui gouverne les mouvements de domination de l'Islam sur des pans entiers du vivre ensemble des sociétés d'Afrique sub-saharienne.

CONCEPTS CLÉS : Crise, Religion, Autochtones, Allochtones, Afrique subsaharienne.

FROM THE ISLAMIC JIHAD OF USMAN DAN FODIO (1804) TO BOKO-HARAM (2000) : THE INSTRUMENTALIZATION OF RELIGION BY POST-MIGRANTS IN THE LAKE CHAD BASIN. THE EXPERIENCE OF NORTHERN-CAMEROON

ABSTRACT

This contribution aims to shed new light on the complex layering of theological and political conflict that has shaped a particular conception of the common good. Whether it be Operation Barkhane, the G5 Sahel operation against Al-Qaeda in the Islamic Maghreb (AQIM), the military campaigns waged by Cameroon, Chad, Niger and Nigeria against Boko-Haram around lake Chad, or the civil war in the Central African Republic that long pitted the Muslim Seleka against the Christian anti-Balaka, these

intercommunal crises stem from the arrival of newcomers-that is, post-migrants in this part of the continent. Wars of conquest waged in the name of the continent. Wars of conquest waged in the name of and for the expansion of Islam are well-known historical phenomenon. it is from this premise that it may indeed seem relevant to grasp the issues that link the ongoing intercommunal crises and thus underlie a fundamental discord in the geopolitical space of the Lake Chad Basin. The method developed is the geopolitical approach. This reflection allows us to understand the reality of the sequences and the logic that governs the movements of Islam's domination over entire aspects of social cohesion in sub-Saharan Africa.

KEYWORDS: Crisis, Religion, Indigenous people, non-indigenous people, sub-Saharan Africa.

INTRODUCTION

Alors que l'on a pensé tourner les pages des tristes souvenirs du Djihad islamique de 1804, caractérisés par les pillages pittoresques, des conquêtes sanglantes qui ont constitué une menace permanente et une perturbation aux modes de vie religieuse des identités culturelles autochtones dans le Bassin-tchadien; l'Afrique subsaharienne fait de nouveau face à l'extrémisme violent, freinant ainsi son rythme de développement. Les guerres civiles, les tueries et les enlèvements qui s'ensuivent de façon sporadique par l'entremise de la secte salafiste *Boko-Haram*, d'*Al Qaeda au Maghreb Islamique (AQMI)*, les musulmans de la *Seleka* opposés aux *chrétiens Anti-balakas* en République Centrafricaine sont là pour le prouver. Toutefois, les contrecoups du djihad islamique de 1804 et les stigmates rattachés aux incursions djihadistes des Peuls au Nord-Cameroun, n'ont pas été ressentis de la même façon par les humanités plurielles. Ces raids djihadistes et impérialistes furent caractérisés par des tueries sauvages, la destruction des sanctuaires et des hauts-fourneaux paléonigritiques. Il s'en est suivi, une purge ethnique. Cette purge ethnique a perduré jusqu'à l'implémentation de l'État postcolonial, sous Ahmadou Ahidjo. Les stratégies identitaires de l'aristocratie régionale peule, qui se sont soldées par le pacte secret de soumission et de protection franco-peul, ont atteint l'objectif escompté durant l'administration coloniale. Des chefs traditionnels animistes ont été traqués, destitués, puis conduits dans les centres d'internements politiques de Tcholliré et de Mokolo au Nord-Cameroun. De nos jours, les discours haineux qui prennent des proportions débordantes à l'ère de la démocratie pluraliste posent la question fondamentale du pouvoir et des mutations sociales dans ce corridor du Bassin-tchadien. Il convient de ne pas perdre de vue, la fonction de l'imaginaire dans la construction des dynamiques sociétales. Partant des théories constructivistes et du choix rationnel, l'approche géopolitique permet de scruter les mécanismes d'acceptation et d'intégration psychologique d'une idéologie pour légitimer des actions militaires en vue d'atteindre un objectif politique. Face à cette réalité, l'on peut s'interroger comment les représentations socioreligieuses venues de l'étranger, et souvent imposées de force par les post-migrants, ont été réinterprétées au gré des consciences imageantes autochtones?

Comment l'Islam-religion s'est transformé en Islam-politique au point d'engendrer l'extrémisme violent dans le Bassin-tchadien?

Après avoir montré l'émergence djihad islamique comme forme d'action collective au croisement du contexte sociopolitique, au sens strict d'un état de lutte pour la domination des peuples autochtones dans le Bassin-tchadien par les populations nouvellement installées (I), il convient de démontrer que *Boko-Haram* et *Maitetsine* marque le djihad islamique en héritage dans le Bassin-tchadien. (II).

LE DJIHAD ISLAMIQUE DE 1804 ET L'INSTRUMENTALISATION DU FAIT RELIGIEUX

Il y a deux siècles, notamment avec les mobilités sociales des pasteurs peuls, venus du Fouta Toro (Mali), du Fouta Djallon (Guinée Conakry) vers les bordures Sud du Bassin-tchadien, l'instrumentalisation du fait religieux semble avoir été niée. Aujourd'hui, *Boko-Haram* vient revivifier le Djihad islamique dans ce même corridor géopolitique. Il convient de s'interroger sur le contenu sémantique du Djihad islamique. Qu'est-ce que le Djihad? « Eschatologiquement, le but du jihad est l'établissement d'un ordonnancement social islamique, de la souveraineté de la logocratie musulmane sur l'ensemble des groupes sociaux composant et environnant la communauté musulmane »¹. L'autre définition captivante du Djihad est celle dévoilée par Oussama Ben Laden. Selon lui : « *Djihad, animosité et haine dirigés par les musulmans contre l'infidèle sont le fondement de notre religion. Et nous considérons ceci comme justice et gentillesse à leur égard* »². Après avoir revendiqué un attentat terroriste contre les Etats-Unis le 11 septembre 2001, Oussama Ben Laden définit le Djihad comme une guerre-sainte contre les infidèles. Un détour sur la géopolitique du Bassin-tchadien est nécessaire, pour saisir les contours du Djihad islamique de 1804 en Afrique subsaharienne.

Géopolitique du bassin-tchadien : vers un califat ou un état islamique?

Le Bassin-tchadien forme un corridor géopolitique qui correspond de nos jours à un vaste ensemble constitué du Borno-State, c'est-à-dire l'État du Nord-Est du Nigéria, des enclaves tchadiennes : Tchad-Chari Baguirmi, du Moyen-Chari, le Mayo-Kébbi et la zone soudano-sahélienne du Nord-Cameroun, c'est-à-dire de Darak à Ngaoundéré. Les limites territoriales entre les identités culturelles du Bassin-tchadien sont caractérisées par des cultures diamétralement opposées. À la période précoloniale, l'économie esclavagiste fût le pilier des souverains du Kanem-Bornou, du Baguirmi, du Soudan, sans toutefois perdre de vue le sultanat du Wandala ou Mandara. Le trafic transsaharien et transméditerranéen des esclaves noirs constituait un fait social dans le Bassin-Tchadien. En effet, « Les razzias des troupes de Rabbah dévastèrent toutes les agglomérations du Bassin-tchadien pour quêter des esclaves »³.

¹ Jean-Pierre Charnay, *Principes de stratégies arabes*, Paris, L'Herne, 1984, p.13.

² Raymond Ibrahim, *The Al Qaeda Reader: The Essential Texts of Osama Bin Laden's Terrorist Organization*, Broadway Books, 2007, pp. 42-43.

³ Oumarou Djaligué, « Le pays Guiziga : présentation, origine, flux migratoire et implémentation à Marva » in *Renaissance culturelle Guiziga. État des lieux, enjeux et*

Les territoires de chasse à l'homme furent multiples au Grand-Nord du Cameroun. La chasse à l'esclave s'est constitué en économie avec la complicité de certains chefs traditionnels. La société féodale est une société primitive. En effet, « quiconque se meut en dehors de la structure familiale, clanique ou tribale est un étranger. Il incarne l'altérité radicale, l'imprévisibilité, la menace. Il est donc combattu, chassé, sinon tué »⁴. Cette cristallisation des consciences à des fins antagonistes résulte de l'ethnicité. Qu'est-ce-que l'ethnicité? L'ethnicité « doit être perçue comme une forme de différenciation culturelle et politique »⁵. Cette idéologie de différenciation culturelle s'origine en Afrique subsaharienne depuis la colonisation. Pour Mouctar Thierno Bah :

En Afrique noire, la question ethnique apparaît fort importante et complexe. Son aspect pernicieux a longtemps été mis en avant pour cristalliser les consciences à des fins antagoniques et destructrices. Les manipulations ethniques ont été le fondement de la politique coloniale du diviser pour régner.⁶

La manipulation des appartenances ethniques et tribales s'est radicalisée avec l'avènement de la colonisation européenne en Afrique. Pour Jean-François-Bayart :

L'ethnicité est une pure construction du colonisateur soucieux de diviser pour mieux régner, comme le soutiennent encore volontiers les nationalistes (...) En réalité les colonisateurs ont participé à sa formation en s'appropriant les nouvelles ressources politiques, culturelles et économique de l'État.⁷

Par conséquent, il convient de souligner que l'instrumentalisation de l'ethnicité trouve son historicité depuis la période précoloniale, coloniale et postcoloniale en Afrique subsaharienne.

La problématique de l'ethnicité a généré deux tendances épistémologiques de courants explicatifs. Le courant naturaliste et le courant socialiste. Marco Martiniello établit la différence fondamentale entre ces deux variances du phénomène de l'ethnicité lors qu'il abonde en ces termes : « Les théories naturalistes considèrent l'ethnicité et les comportements ethniques comme des aspects essentiels de la nature humaine. Tandis que les théories socialistes mettent l'accent sur les facteurs sociaux intervenants dans l'explication de l'ethnicité »⁸. Ces deux variances de l'ethnicité trouvent un terrain fertile d'application en Afrique subsaharienne. C'est le cas de figure de la Fatwa prononcé par Ousmane Dan Fodio pour venger sa communauté dans les principautés haoussa de Gobir au Nigéria.

perspectives, sous la direction de Djaligue Oumarou, Pierre Tchimbabi et Ada Djabou, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 22.

⁴ Jean Ziegler, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Paris, Fayard, 2002, p. 350.

⁵ Luc Sindjoun, *La révolution passive au Cameroun: État, Société et changements*, Dakar, CODESRIA, 1999, p. 231.

⁶ Mouctar Thierno Bah, « Le facteur peul et les relations interethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », in Jean Boutrais et Hermenegildo Adala, *Peuples et Culture de l'Adamaoua, (Cameroun)*, Paris, ORSTOM, 1993, p. 29.

⁷ Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 43-44.

⁸ Marco Martiniello, *L'ethnicité dans les sciences sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 29.

Ousmane Dan Fodio : l'instigateur du Djihad islamique aux confins du Nigéria, du Cameroun et du Tchad

L'islam est une religion née au VII^e siècle dans la péninsule arabique par la prédication du prophète Mohamed (paix et bénédiction soit sur lui). Il est considéré aujourd'hui comme la troisième branche monothéiste. L'Islam dérive étymologiquement du terme arabe *aslama*, qui signifie paix, soumission, abandon total de soi en un Dieu unique appelé *Allah*. Pour Frithjoh Schuon :

L'Islam est la jonction entre Dieu comme tel et l'homme comme tel. Dieu comme tel : c'est-à-dire envisagé, non en tant qu'il a pu se manifester de telle façon à telle époque, mais indépendamment de l'Histoire et en tant qu'il est ce qu'il est, donc en tant qu'il crée et qu'il révèle de par sa nature. L'homme comme tel : c'est-à-dire envisagé, non en tant qu'il est déchu et qu'il a besoin d'un miracle salvateur, mais en tant qu'il est une créature déiforme douée d'une intelligence capable de concevoir l'Absolu, et une volonté capable de choisir ce qui y mène.⁹

L'Islam se base sur un texte sacré appelé Coran. Cinq piliers fondent la religion islamique : la *Shahada* (la profession de foi), la *salat* (prier cinq fois par jour), le *Sawum* (le jeûne du ramadan), la *zakat* (l'aumône) et le *hadj* (le pèlerinage à la Mecque). Au total, l'islam est une religion, une mode de vie régie par des règles et une forme de civilisation.

La *Fatwa* d'Ousmane Dan Fodio, guide spirituel peul, a gagné progressivement toutes les savanes soudano-sahéliennes du Nord-Cameroun. De la sorte, « comme les pluies acides, le cynisme et l'amoralité des grands prédateurs ruissellent du haut de la pyramide sociale vers les échelons intermédiaires »¹⁰. Adulé par les siens, Ousmane Dan Fodio est tenu à juste titre d'être le promoteur de l'Islam politique aux confins du Bassin-tchadien. L'immensité de l'empire Sokoto (Nigéria), bastion des Haoussa, mais conquis par l'entremise du djihad islamique au XIX^e siècle, nous amène à faire une distinction fondamentale entre « Adamawa » et l'actuelle région de l'Adamaoua. Jean Boutrais établit cette distinction opérée traditionnellement entre l'« Adamawa » épice du djihadisme au Nigéria et l'Adamaoua du Nord-Cameroun. Selon lui, « l'"Adamawa" des historiens se réfèrent à l'immense province de l'empire peul du Sokoto, au 19^e siècle, centrée sur sa capitale : Yola, au bord de la Bénoué. Au contraire l'Adamaoua actuel, dans son sens géographique, englobe les plateaux qui s'étendent au centre du Cameroun, de la frontière nigériane à celle de la Centrafrique »¹¹. Par conséquent, les Peuls désignaient par « Adamawa », l'extension de leur empire féodal ayant pour capitale Yola. Ainsi, « le Jihad a été érigé en devoir pour répandre le sang des polythéistes. La communauté (Umma) doit se répandre au-delà de ses limites et assurer sur terre le signe de la loi divine ».¹² Plus tard, cette capitale politique et religieuse peule, Yola fût démembrée par la coalition franco-britannique. Ainsi, « après

⁹ Frithjoh Schuon, *Comprendre l'Islam*, Istanbul, Éditions Seuil, 1976, p. 13.

¹⁰ Jean Ziegler, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, p. 104.

¹¹ Jean Boutrais, « Présentation de l'ouvrage » in Jean Boutrais et Hermenegildo Avala, *Peuples et Cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM, 1993, p. 7.

¹² Jean-Pierre Charnay, *Principes de stratégies arabes*, Paris, L'Herne, 1984, p. 13.

les indépendances, la province de l'Adamawa nigérian est réunie à celle de Sardauna (issue des anciens « Northern Cameroons » sous mandat britannique) pour former le « Gongola State ».¹³ L'Islam politique ou réformiste s'oppose à l'Islam fatalique. Le fatalisme est une doctrine qui préconise l'idée selon laquelle, les événements qui parviennent sont irrévocablement fixés à l'avance, et les éviter donc serait une illusion. L'Islam fataliste ou traditionnelle se réclame essentiellement de la tradition et des aspirations exclusivement locales. En revanche, L'Islam politique ou réformiste résulte de la propagande panislamiste venant du Moyen-Orient. En effet, « C'est ce que commande de façon précise, un hadith attribué au troisième Calife Omar »¹⁴. Dommage que l'islam politique est d'une actualité brûlante aujourd'hui, car « le plus populaire de ces mouvements au Nigéria, voire dans toute l'Afrique de l'Ouest, est le mouvement *Jama'atizalat al bid'awaiqamat al-sunna* (mouvement pour la suppression des innovations et la restauration de la sunna) dont les disciples sont appelés *Yan Izala* en haoussa »¹⁵. Le Djihad islamique de 1804 au Nord-Cameroun, a inauguré une coutume meurtrière aux confins du Bassin-tchadien. Selon Mouctar Thierno Bah:

À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, les Peuls étaient fortement implantés (...) Avec la proclamation du Jihad en 1804 pour Ousmane dan Fodio, un souffle puissant, un thème d'inspiration communs embrasa alors les centaines de groupuscules qui décidèrent de mettre fin à leur isolement. Dès lors, leur fuyante passivité se transforma en volonté de puissance et de domination.¹⁶

L'idéologie des aristocrates peuls n'a fait que fédérer le pluralisme culturel, confessionnel et ethnique au profit de leurs mœurs. Il s'agit d'une forme de pillage particulièrement pittoresque, étant donné qu'il s'opère par le détour du fait religieux. Ce prosélytisme a engendré des pratiques esclavagistes, des injustices sociales et des discriminations multiformes, sous les injonctions d'Ousmane Dan Fodio.

Penser l'hégémonie culturelle peule au Nord-Cameroun est synonyme de rendre compte des effets subjectifs du discours et des pratiques hégémoniques des bourreaux sur les victimes. L'administrateur colonial Jacques Fourneau démontre que « Les Peuls établirent par les armes leur domination sur tout le pays, mais ne réussirent jamais à déloger les Kirdi de leurs retraites fortifiées jusqu'à l'époque de l'occupation européenne, les efforts des Peuls se poursuivirent en vue de réduire la résistance qui leur était opposée »¹⁷. Le malaise dans la culture trouve son sens ici, dans le fait d'aborder l'histoire du Nord-Cameroun dans une perspective psychologique. Des auteurs tels que Nietzsche et Jung soutenaient déjà que l'histoire est *encilla psychologiae*, c'est-à-dire

¹³ *Ibid.*, p. 7.

¹⁴ Mouctar Thierno Bah, « Le facteur peul et les relations interethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », in Jean Boutrais et Hermenegildo Adala, *Peuples et Culture de l'Adamaoua (Cameroun)*, p. 82.

¹⁵ Kane Ousmane, « Le réformisme musulman au Nigeria du Nord », in *Islam et islamisme au Sud du Sahara*, Paris, Karthala, 1998, p. 117.

¹⁶ Mouctar, « Le facteur peul et les relations interethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », pp. 61-62.

¹⁷ Jacques Fourneau, « Une tribu païenne au Nord-Cameroun: Les Guissiga (Moutouroua), Une contribution ethnologique », in *Journal de la société des africanistes*, Tome 8, fascicule 2, 1938, p. 164.

servante de la psychologie. Ainsi, l'impérialisme culturel des aristocrates peuls au Nord-Cameroun a été pour reprendre la formule de Carl Jung, une *pure catastrophe psychique*.¹⁸

Cette offensive djihadiste s'était caractérisée par la projection de l'ombre, c'est-à-dire la part maudite des postmigrants sur les populations autochtones, apprivoisées comme des « peuples païens » féroces et sauvages à pacifier, à civiliser. Tout au long de ces assauts djihadistes et impérialistes, « Les peuples conquis, qu'ils soient Moundang, Toupouri, Massa ou Marghi, ont multiplié les actes d'insubordination et de défiance. Plus est, à la longue, des stéréotypes sont nés, affublant chaque peuple d'une épithète qu'on a tôt fait d'ériger en référent ethnique »¹⁹. L'usage des épithètes péjoratives comme référent ethnique résulte d'un syndrome de classification mortifère. Cet acharnement contre les identités culturelles autochtones au Nord-Cameroun est non seulement idéologique, mais trahit également, l'insatisfaction des Islamo-peuls à vassaliser la quasi-totalité des identités culturelles qui sont farouchement indépendants dans le Bassin-tchadien. Toutes ces manœuvres idéologiques sont le comble exclusif d'un esprit condescendant, qui favorise la triple supériorité que l'aristocratie régionale peule prétend tirer de sa race, de sa religion et de son échelle de valeurs (*pulaaku*).

Durant la période allant de 1958 à 1982, le Grand-Nord du Cameroun formait une avalanche monolithique et glaciale, en raison du pouvoir autoritaire et totalitaire du Président Ahmadou Ahidjo. En effet, « les gens de la terre » c'est-à-dire les autochtones sont majoritaires et disposent d'un dynamisme démographique plus élevé que les allogènes. D'un autre côté, les conquérants peuls ou post migrants, prétendent incarner la race de la noblesse. Ils se sont accaparés des vastes étendus des terres arables appartenant aux autochtones *Habé* ou *Kirdi*. Pour transcender ce clivage entre « les gens de la terre » c'est-à-dire les autochtones et « les gens de la pluie », c'est-à-dire les allogènes, aucune solution n'a été envisagée par le Président Ahmadou Ahidjo, qui reçoit le pouvoir de la France. Il va tout simplement instituer un État policier qui repose sur la terreur, en faisant du Grand-Nord du Cameroun un bloc monolithique, lui servant base arrière. Il y a lieu de remarquer que « L'absorption s'est réalisée par la ruse, mais surtout par la coercition et la terreur au moyen d'une politique centralisée et fortement centralisatrice dans tous les domaines. (...) Bref, par ce que nous appelons un quadrillage politique et administratif des populations »²⁰. En effet, le Président Ahmadou Ahidjo avait fédéré toutes les forces vives et les formations politiques nationales et régionales. Sous le règne du Président Ahmadou Ahidjo, les *Kirdi* ou *Habé* étaient apprivoisés comme des sous-hommes, des mécréants aux mœurs barbares.

Durant l'État postcolonial qui avait été une période de gloire de l'aristocratie régionale peule, le culte de la personnalité avait atteint le haut du pavé au Grand-Nord du Cameroun. Des griots chantaient des louanges au Président Ahidjo et à la race peule, apprivoisée comme la race de célébrités « Fina Tawa » qui signifie en fulfulde « nés

¹⁸ Carl G. Jung, *Les racines de la conscience. Études sur l'archétype*, Paris, Le livre de poche, 1971, p. 542.

¹⁹ Saïbou Issa, *Ethnicité, Frontières et Stabilité aux confins du Cameroun, du Nigeria et du Tchad*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 12.

²⁰ Maximin Emagna, « les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982), in *Africa, focus*, Vol. 12, Nr. 1-2-3, 1996, p. 57.

dans l'opulence ». Les fleurons de la culture peule étaient scandés dans l'espace public au Nord-Cameroun. Du sahel au Maghreb, de la Corne au Cap, le séculaire culte de la personnalité a historiquement marqué les rapports entre les gouvernés et les souverains africains. Le culte de la personnalité en Afrique subsaharienne est récurrent et varie en fonction des régimes et des aires culturelles. Pour Jean-François Bayart, « Les hymnes étaient devenus des formes d'expressions politiques (...) De même, au Zaïre, des figures politiquement antithétiques que celle de Simon Kibangou, Patrice Lumumba, Pierre Mulele, Joseph Kasavubu, le maréchal Mobutu et Étienne Tshisekedi paraissent quasiment interchangeables en tant que *Messie, libérateur, sauveur, rédempteur* »²¹.

À la différence du Congo-Kinshasa, la conversion à l'Islam et l'usage du dialecte fulfuldé étaient l'une des étapes fondamentales d'intégration, et de participation des identités culturelles autochtones, vaincues, vivants dans une situation socioéconomique précaire au Nord-Cameroun. Le fulfulde a semble-t-il joué un rôle important dans le colmatage des pupilles peules disséminées dans les zones de pâturages. Comme le démontre Antoine Sopca : « Cette langue a constitué un facteur de ralliement des populations dont la situation socio-économique et l'insertion sociale étaient restées précaires pendant plusieurs siècles »²². Toutefois, quel est le mode opératoire du mouvement nationaliste et communautaire des paysans autochtones au Nord-Cameroun?

La riposte du mouvement nationaliste des paysans autochtones au Nord-Cameroun face aux assauts djihadistes d'Ousmane Dan Fodio en 1804

Pourquoi le djihad islamique? Quelle est la normativité transcendantale du djihad islamique? Énoncer que le Djihad est un impérialisme sonne comme une évidence historique. Les guerres de conquête au nom et pour l'extension de l'Islam sont connues dans l'histoire. Comme on peut le constater :

Le Bassin-tchadien n'était pas à l'abri de cette dynamique de chasse à l'homme.

Les raids esclavagistes des empires féodaux, puis le Djihad islamique impulsé par Ousmane Dan Fodio sont autant d'influences qui ont impacté la configuration géopolitique actuelle de ce corridor soudano-sahélien.²³

Suite à cette purge ethnique, les identités culturelles autochtones s'adonnèrent au nationalisme communautaire paysan au Nord-Cameroun. Les modes opératoires de résistances des paysans paléonigritiques aux incursions djihadistes et terroristes des islamistes dans les plaines à mil de Marva (Maroua) furent la tactique de la terre brûlée. La tactique de la terre brûlée consiste à détruire le maximum de tout ce qui abrite l'ennemi, afin qu'il ne puisse tirer aucun profit. Il s'agit des stratégies de conflits entichées de mysticisme.

Dans un contexte d'invention des boucs émissaires, c'est-à-dire les mécréants aux mœurs féroces ou ennemis du dedans, certaines identités culturelles menacées, étaient astreint de s'exiler ou de vivre en fugitifs dans les montagnes apprivoisées

²¹ Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 84.

²² Antoine Sopca, « L'hégémonie ethnique et cyclique au Nord-Cameroun » in *Afrique et Développement*, Vol 24, numéro ½, CODESRIA, 1999, p. 64.

²³ Djaligué, « Le pays Guiziga : présentation, origine, flux migratoire et implémentation à Marva » p. 20.

comme lieux de refuges. Les réactions des autochtones subversives qu'elles fussent, engendrèrent le nationalisme communautaire paysan. Le mouvement nationalisme des paysans autochtones marque le signe de protestation et de résistance aux assauts djihadistes des lieutenants d'Ousmane Dan Fodio (Haman Adjé et Adama) et à l'idéologie de la supériorité occidentale. Dans le même temps, ce nationalisme des paysans autochtones revendique une authenticité culturelle dans les savanes du Nord-Cameroun. C'est pourquoi « Des chefs traditionnels autochtones ont été destitués, puis conduits dans les centres d'internements politiques de Tcholliré et de Mokolo »²⁴. Néanmoins, il convient de faire une nuance entre le mouvement nationalisme des paysans « Kirdi » du Nord-Cameroun et le nationalisme upéciste à l'Ouest-Cameroun et dans certaines zones méridionales du Cameroun. Le mouvement nationaliste des paysans du Nord-Cameroun est affublé de « banditisme social » ou de « coupeur de route », tandis que le nationalisme upéciste est catalogué de « maquisards ». Cette remarque de Maximin Emagna est d'une pertinence avérée, car la politique coloniale dans la partie septentrionale du Cameroun vire au cauchemar, étant donné qu'« au Nord-Cameroun (Ahidjo en est originaire), cette politique se heurte à la résistance des sociétés hiérarchisées et rebelles à l'occidentalisation »²⁵. Les identités culturelles autochtones ont été réduites à l'état de serf au profit d'une aristocratie seigneuriale peule. La dénonciation des pratiques esclavagistes et serviles au Nord-Cameroun a motivé Jean-Marc Ela à constater l'existence d'un ostracisme social féroce dans les interstices de cette société. Jean-Marc Ela écrit à cet effet :

Au Nord-Cameroun où une aristocratie maintient des milliers d'hommes dans l'assujettissement et l'immobilisme, comme on peut le constater dans les chefferies confiées presque toutes à des islamisés, les migrations croissantes au Nigéria, chez les Mafa, par exemple, ne s'explique pas par la seule faiblesse des revenus des agriculteurs Kirdi »²⁶.

On observe en effet, la superfluité culturelle du grand nombre à la suite de la paupérisation à laquelle ces nationalistes communautaristes paysans sont soumis. Aussi, l'instrumentalisation des us et coutumes guiziga par des intellectuels en quête d'ascension dans les arcanes du pouvoir n'est pas fortuite. Cette stratégie consiste à exclure les rejetons des paysans autochtones, qui réclament les droits d'autochtonie à Maroua, hors du champ politique, à l'heure de la démocratie pluraliste.

L'historiographie des vainqueurs et des décideurs alimente un débat qui subvertit la nébuleuse islamique d'Ousmane Dan Fodio de 1804. Ainsi, cette historiographie voilée sous le prisme d'une histoire socioculturelle et des relations internationales à tendance coloniale, ce paradigme épistémologique est propagandiste. En publiant « Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la plaine du Diamaré »²⁷, les historiens protodjihadistes au Nord-Cameroun ignorent que ce sont les prédateurs et les

²⁴ Djaligué, « Le pays Guiziga : présentation, origine, flux migratoire et implémentation à Marva » p. 16.

²⁵ Maximin Emagna, « les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982), p. 56.

²⁶ Jean-Marc Ela, *Afrique des villages*, Paris, Kartala, 1982, p. 119.

²⁷ Saibou Issa et Hamadou Adama, « Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun) » in *Cahiers d'Études africaines*, 166, XLII-2, 2002.

agresseurs culturels qui se font passer pour des agressés. Leurs stratégies incantatoires ne sont qu'une inversion de l'agresseur par l'agressé, étant donné que ce sont les Peuls qui sont venus trouver les Guiziga à Marva (Maroua) et non l'inverse. D'ailleurs, Michael Lewi semble bien définir un loup qui se fait passer pour un agneau. En effet, « Le loup s'adapte à toutes les situations avec une agilité et une rapidité impressionnante. Il se moque complètement de ce que font les autres, ne faisant confiance qu'à son instinct »²⁸. En insérant les identités culturelles autochtones du Nord-Cameroun dans le registre de la sous-humanité, les historiens protodjihadistes apparaissent comme des traîtres de l'esprit pour reprendre les expressions de Julien Benda. Les lieutenants djihadistes d'Ousmane Dan Fodio que sont Adama et Haman Adji ont adopté les mêmes stratégies de destruction des masses populaires.

Ces historiens prétendent être dépositaires des us et coutumes paléonigritiques en général et des paysans guiziga en particulier. Quelques soient les masques idéologiques dont s'affublent ces sottisiers de l'identité et de l'ethnicité, ce qui les meut en profondeur, c'est l'avidité furieuse du pouvoir, la volonté de puissance et la démesure. Les potentiels concurrents aux postes électifs et de nomination sont apprivoisés comme des potentiels ennemis et non des rivaux politiques. Leur vocabulaire est toujours teinté d'une calomnie furibonde et de l'ivresse du pouvoir. En effet, si l'individu-homme perd sa forme entière de l'humaine condition, pourquoi et comment a-t-il été promu à la dignité ?

Cette école historique a longtemps distillé une histoire des vainqueurs et des décideurs au Nord-Cameroun, avec son paradoxe idéologique et doxatique, qui relève d'une ontologie de l'être clos. L'ontologie de l'être clos nourrit le fil d'ariane de la nébuleuse terroriste *Boko-Haram*. C'est la raison pour laquelle, ces historiens sont les ennemis de la société ouverte. Aussi, la horde néodjihadiste *Boko-Haram* n'est qu'une incarnation de la Fatwa d'Ousmane Dan Fodio. Son territoire bel et bien ciblé, ses protagonistes sont bien connus y compris leurs relais locaux. Les multiples discours propagandistes de son leader traduisent ce rêve du romantisme nihiliste et anarcho-islamiste. C'est pourquoi, certains intellectuels protodjihadistes au Nord-Cameroun pèchent en eau trouble, suite au déferlement de la secte salafiste *Boko-Haram*. Ils sont donc rattrapés par la réalité sociale que défraie cette horde néodjihadiste, d'où leur confusion du progressisme démocratique au populisme doxocratique et religieux. Cependant, comment s'est structurée la trajectoire de *Boko-Haram* dans son dynamisme vers une boucherie humaine ?

LE DJIHAD ISLAMIQUE EN HERITAGE DANS LE BASSIN-TCHADIEN: LE CAS MAITATSINE ET BOKO-HARAM

Basé à Maiduguri dans l'ancien empire du Borno, aux confins du Cameroun, du Tchad et du Niger, le phénomène *Boko-Haram* s'avère non moins inquiétant et complexe. Professant un Islam réformé aux antipodes des autres confréries religieuses, cette mouvance salafiste voit le jour à l'aurore des années 2000, sous l'égide de son guide spirituel qu'est Mohammed Yusuf. Ce dernier commence à se faire connaître lors

²⁸ Ziegler, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, p. 94.

de ses prêches dans son État natal de Yobe, non loin du Borno-State. La horde djihadiste *Boko-Haram* est une réincarnation du Djihad islamique de 1804. Dans ce corridor où prévaut la tradition madhiste implémentée par le soudanais Hayatu Ibn Saïd, l'un de ses disciple Camerounais, Mohammed Marwa né en 1920, avait migré dans la ville de Kano en 1945, après sa formation du Coran dans son pays natal. Le mouvement terroriste *Maitatsine* fondé en 1980 résulte de ses prêches intransigeants. Toutes ces idéologies terroristes apparaissent comme un vieil vin, transvasé dans une nouvelle outre. En effet, leur territoire est délimité, leurs protagonistes sont bien connus y compris leurs relais locaux. Les discours propagandistes de son leader traduisent ce rêve du romantisme nihiliste et anarcho-islamiste. De nos jours, « le contexte imposé par l'islamisme terroriste est rempli de controverses »²⁹. Ces controverses sont d'actualité aujourd'hui avec *la mouvance* d'« Al Qaeda au Maghreb Islamique » (*AQMI*). Tous ceux qui ont combattu pour des raisons politico-religieuses, sous prétexte de créer le paradis sur terre ont plutôt engendré l'enfer. La haine pour l'école moderne se justifie par le fait qu'elle porte atteinte aux pratiques islamiques. Comment peut-on déraciner les métastases de cette spirale de la violence face à l'invulnérabilité du déterminisme historique?

'Invulnérabilité du déterminisme historique

Le déterminisme historique met en évidence le principe de causalité des événements historiques. L'historiographie classique systématisée par des Proto-sociologues en l'occurrence Platon et Aristote soutient que l'histoire est cyclique. Par conséquent, ce sont les mêmes événements qui surgissent à la surface de la terre. La résurgence des idéologies terroristes telles que *Maitatsine* (1980) et *Boko-Haram* (2000) dans le Bassin-tchadien, à la suite du djihad islamique d'Ousmane Dan Fodio (1804) n'est pas *ex-nihilo*. Si *Boko-Haram* signifie littéralement en Haoussa que : *Boko*, c'est-à-dire l'École dans son acception occidentale est *Haram*, pour signifier un péché ; le terme *Maitatsine* veut dire dans la même langue, *Celui qui maudit*. En effet, son leader Mohammed Marwa d'origine camerounaise se prévalait être le substitut du prophète de l'Islam sur terre. Contrairement à ces hordes djihadistes, les identités culturelles plurielles autochtones revendiquent les droits d'autochtonie, en raison des premiers coups de pioche élaborés par leurs ancêtres. Comme on peut le constater :

Dans le Bassin du Lac-Tchad, et plus précisément au Nord-Cameroun, lorsqu'un enfant vient au monde, ses parents lui enseignent ses origines et les incidences sociohistoriques du djihad islamique qui ont jalonné leur existence. Cette littérature orale et ces injonctions parentales restent gravées dans la mémoire collective et se transmettent de générations en générations sous forme d'héritage mémoriel. Les affrontements intercommunautaires entre les autochtones et les allogènes au Nord-Cameroun se nourrissent de cet héritage du passé.³⁰

Par conséquent, le phénomène mémoriel se cristallise par le truchement de la rancune du passé, car « l'extermination physique et l'acculturation forcenées des identités

²⁹ Zachée Betché, *Le phénomène Boko-Haram. Au-delà du radicalisme*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 16.

³⁰ Oumarou Djaligué, *Pouvoirs et Mobilités sociales au Nord-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2023, p. 19.

ethniques, qu'elles soient planifiées à long ou à court terme n'est pas sans effets. Elles engendrent *ipso facto* des forces de résistances qui peuvent tantôt se consolider en replis identitaires »³¹. Il convient de retenir que, « la lutte de l'homme contre le pouvoir est la lutte de la mémoire contre l'oubli »³². Le comité de vigilance se nourrit de l'héritage du nationalisme des paysans autochtones.

Les comités de vigilance au Nord-Cameroun : Une réincarnation du nationalisme communautaire paysan face aux assauts terroristes de *Boko-Haram*

Pourquoi un comité de vigilance aux confins du Cameroun, du Tchad et du Nigéria ? Aux abords du Lac-Tchad, les frontières de l'État du Cameroun dans sa partie septentrionale, font l'objet d'une mutinerie constate. Il ne se passe une nuit sans que les membres du comité de vigilance, c'est-à-dire une sorte de syndicat villageois d'auto sécurité, organisée par les campagnards *Kirdi* ou *Habé* au Nord-Cameroun, ne repoussent ou ne soient victime des assauts djihadistes. Ces frontières poreuses qui sont tantôt naturelles, tantôt artificielles constituent un théâtre d'affrontements permanents. Ces assauts djihadistes sont non seulement préjudiciables au droit international, mais promeuvent la désintégration de l'État de droit au Nord-Cameroun. Les comités de vigilance aujourd'hui s'inspirent du mouvement nationaliste des paysans autochtones d'hier. La riposte du nationalisme communautaire paysan aux raids djihadistes est un fait indéniable dans les savanes soudano-sahéliennes du Nord-Cameroun. Mouctar Thierno Bah explicite mieux ces embuscades d'autrefois. Selon lui, « Pour le cas du Nord Cameroun, ces conflits opposant les éleveurs aux agriculteurs semblaient normaux dans un contexte où les règles d'accès aux ressources étaient mal définies. L'éclatement des conflits ne relevait donc point dans ces cas d'un quelconque comportement irrationnel de ces peuples »³³. Si par le passé, on note l'absence d'une entité juridique (État), capable de gérer les conflits liés aux droits domaniaux dans la partie septentrionale du Cameroun, aujourd'hui l'État camerounais dote des moyens colossaux et des armes modernes aux comités de vigilance. Certains parmi ces paysans autochtones, blindés traditionnellement, apportent leurs soutiens indéfectibles aux forces de défense nationale contre les incursions néo djihadistes de *Maitatsine* et de *Boko-Haram*. Pour éviter que l'histoire ne se répète, le plaidoyer pour un devoir de mémoire dans le Bassin du Lac-Tchad est nécessaire en vue de réconcilier les communautés autochtones et allochtones.

Le plaidoyer pour un devoir de mémoire dans le Bassin du Lac-Tchad

D'emblée, si l'histoire tranche, découpe les périodes et privilégie les différences, la mémoire quant à elle, est le creuset par excellence de cristallisation du vécu des hommes. En effet, qu'est-ce qu'un devoir de mémoire ? Cette interrogation ne saurait être fortuite. Les contours épistémologiques de cette interrogation consistent à éclairer plusieurs points taciturnes non seulement, sur le remodelage à volonté de l'histoire,

³¹ *Ibid.*, p. 20.

³² Milan Kundera, *Le livre du rire et de l'oubli*, traduit du tchèque par François Kerel, Paris, Gallimard, 1979, p. 14.

³³ Thierno Bah, « Le facteur peul et les relations interethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », p. 75.

mais aussi, sur les répressions identitaires et politiques des populations dans le Bassin du Lac-Tchad. Au fait, « cette injonction à se souvenir du passé n'est-elle finalement qu'une nouvelle formulation d'une exigence sociale et morale qui parcourt toujours depuis les sociétés? ». ³⁴ Il convient néanmoins, de justifier l'enjeu du devoir de mémoire dans le Bassin du Lac-Tchad. Repenser l'actuel ordre de domination et d'exploitation ne consiste pas à le présenter exclusivement, comme économiquement prédateur et moralement corrompu. Le devoir de mémoire « porte une injonction des soins : réparer la souffrance individuelle de chacun à travers le temps. L'intention de réparation est surtout une façon de rendre supportable pour-soi la souffrance ». ³⁵ Ainsi, l'étude spatio-temporelle et chronologique du phénomène mémoriel dans la partie septentrionale du Cameroun, est d'une actualité brûlante, en raison du regain d'intérêt et de vitalité du djihadisme africain, au travers la secte salafiste *Boko-Haram* qui, multiplie les incursions sporadiques dans les États membres de la Confédération du Bassin du Lac-Tchad (CBLT).

CONCLUSION

Au terme de cette analyse, il était question de montrer les capacités de l'Islam à drainer un mouvement de troubles sociaux, à partir du Djihad islamique d'Ousmane Dan Fodio de (1804) sans toutefois perdre de vue, le cas *Maitatsine* et *Boko-Haram*. L'Islam est fondamentalement politique parce qu'il établit une jonction entre le spirituel et le temporel. Le leader est à la fois chef politique et chef religieux. Un des principaux intérêts de la présente contribution est d'éclairer la conflictualité théologico-politique productrice d'une certaine idée du bien commun. Il permet de saisir également l'espace politique sur lequel s'évertue cette investigation, à savoir le Bassin-tchadien. Ce contexte d'actualité appelle à une grande prudence et méfiance. Si des individus ont cru que la sensibilité islamique et réformatrice nigérienne semble gagner du terrain dans le Bassin-tchadien en général, et au Nord-Cameroun en particulier, dans ce contexte où une frange importante de la population exclue de la croissance économique se fait recruter comme ouvrier du crime par l'industrie terroriste, il est apparu évident que l'enracinement de l'Islam politique ou réformatrice au Nord-Cameroun est interdit. Toutefois, le mouvement *Maitatsine* qui préexiste depuis les années 1980 n'empêche aux métastases du terrorisme islamique de survivre au Nord-Cameroun avec son leader Mohammed Marwa. Tout compte fait, les pouvoirs publics de la sous-région (Nigéria, Cameroun, Tchad, Niger) doivent pro-agir et agir pour éviter la radicalisation dans la lutte contre l'extrémisme violent.

BIBLIOGRAPHIE

Bayart, Jean-François, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

Betché, Zachée, *Le phénomène Boko-Haram. Au-delà du radicalisme*, Paris, L'Harmattan, 2016.

³⁴ Ledoux Sébastien, « Pour une généalogie du "devoir de mémoire" en France », in Centre Alberto Benveniste, février 2009, p. 1.

³⁵ *Ibid.*, p. 7.

- Boutrais, Jean, « Présentation de l'ouvrage » in Jean Boutrais et Hermenegildo Avala, *Peuples et Cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM, 1993.
- Charnay, Jean-. Pierre, *Principes de stratégies arabes*, Paris, L'Herne, 1984.
- Djaligué, Oumarou, « Le pays Guiziga : présentation, origine, flux migratoire et implémentation à Marva » in *Renaissance culturelle Guiziga. État des lieux, enjeux et perspectives*, sous la direction de Djaligué Oumarou, Pierre Tchimbabi et Ada Djabou, Paris, L'Harmattan, 2021.
- Djaligué, Oumarou, *Pouvoirs et Mobilités sociales au Nord-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2023.
- Ela, Jean-Marc, *Afrique des villages*, Paris, Kartala, 1982.
- Emagna, Maximin, « les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982), in *Africa, focus*, vol. 12, Nr 1-2-3, 1996.
- Fourneau, Jacques, « Une tribu païenne au Nord-Cameroun: Les Guissiga (Moutouroua), Une contribution ethnologique », in *Journal de la société des africanistes*, Tome 8, fascicule 2, 1938.
- Ibrahim, Raymond, *The Al Qaeda Reader: The Essential Texts of Osama Bin Laden's Terrorist Organization*, Broadway Books, 2007.
- Jung, Carl G, *Les racines de la conscience. Études sur l'archétype*, Paris, Le livre de poche, 1971.
- Kundera, Milan, *Le livre du rire et de l'oubli*, traduit du tchèque par François Kerel, Paris, Gallimard, 1979.
- Martiniello, Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- Ousmane, Kane, « Le réformisme musulman au Nigeria du Nord », in *Islam et islamisme au Sud du Sahara*, Paris, Karthala, 1998.
- Saïbou Issa et Hamadou Adama, « Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun) » in *Cahiers d'Études africaines*, 166, XLII-2, 2002.
- Saïbou Issa, *Ethnicité, Frontières et Stabilité aux confins du Cameroun, du Nigeria et du Tchad*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- Sébastien, Ledoux, « Pour une généalogie du "devoir de mémoire" en France », in Centre Alberto Benveniste, février 2009.
- Schüon, Frithjof, *Comprendre l'Islam*, Istanbul, Éditions Seuil, 1976.
- Sindjoun, Luc, *La révolution passive au Cameroun: État, Société et changements*, Dakar, Codesria, 1999.
- Sopca, Antoine, « L'hégémonie ethnique et cyclique au Nord-Cameroun » in *Afrique et Développement*, Vol 24, numéro ½, CODESRIA, 1999.
- Thierno Bah, Mouctar, « Le facteur peul et les relations interethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », in Jean Boutrais et Hermenegildo Adala, *Peuples et Culture de l'Adamaoua, (Cameroun)*, Paris, ORSTOM, 1993.
- Yusuf, Gokhan Atak, « La question de Boko-Haram au Nigéria : une réincarnation de « Maitatsine », in *International Journal of Afro-Eurasien Research*, volume 6, 12 Juin, 2021.
- Ziegler, Jean, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Paris, Fayard, 2002.