Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ?

Marc-Antoine Perouse de Montclos

▶ **To cite this version:**

Marc-Antoine Perouse de Montclos. Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ?. 2012. hal-03461205

HAL Id: hal-03461205

https://sciencespo.hal.science/hal-03461205

Preprint submitted on 1 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Questions de Recherche / Research Questions
N°40 – Juin 2012

Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ?

Marc-Antoine Pérouse de Montclos

Centre d'études et de recherches internationales
Sciences Po

Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria : insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale ?

Résumé

Au Nigeria, la dérive terroriste du mouvement islamiste Boko Haram interroge le rapport de la violence dite « religieuse » à l'État. Cette étude de terrain pose ainsi trois questions fondamentales qui tournent toutes autour de nos propres confusions sur les notions d'islamisation, de conversion, de radicalisation et de politisation du religieux, à savoir :
– S'agit-il d'une insurrection plus religieuse que politique ?
– En quoi exprime-t-elle une révolte sociale ?
– En quoi signale-t-elle une radicalisation des formes de protestation des musulmans du Nord Nigeria ?
À l'analyse, il s'avère en l'occurrence que le mouvement Boko Haram est un révélateur du politique : non parce qu'il est porteur d'un projet de société islamique, mais parce qu'il catalyse les angoisses d'une nation inachevée et dévoile les intrigues d'un pouvoir mal légitimé. Si l'on veut bien admettre que la radicalisation de l'Islam ne se limite pas à des attentats terroristes, il est en revanche difficile de savoir en quoi la secte serait plus extrémiste, plus fanatique et plus mortifère que d'autres révoltes comme le soulèvement Maitatsine à Kano en 1980. La capacité de Boko Haram à développer des ramifications internationales et à interférer dans les affaires gouvernementales n'est pas exceptionnelle en soi. Loin des clichés sur un prétendu choc des civilisations entre le Nord et le Sud, la singularité de la secte au Nigeria s'apprécie d'abord au regard de son recours à des attentats-suicides. Or la dérive terroriste de Boko Haram doit beaucoup à la brutalité de la répression des forces de l'ordre, et pas seulement à des contacts plus ou moins avérés et réguliers avec une mouvance jihadiste internationale.

Summary

In Nigeria, the Islamic terrorism of Boko Haram raises a lot of questions about the political relationship between so-called "religious" violence and the state. At least three of them expose our confusions about islamization, conversion, radicalization and the politicization of religion, namely:
– Is it a religious uprising or a political contest for power?
– How does it express a social revolt?
– How indicative is it of a radicalization of the patterns of protest of the Muslims in Northern Nigeria?
A fieldwork study shows that Boko Haram is not so much political because it wants to reform the society, but mainly because it reveals the intrigues of a weak government and the fears of a nation in the making. Otherwise, the radicalization of Islam cannot be limited to terrorism and it is difficult to know if the movement is more extremist, fanatic and murderous than previous uprising like the one of Maitatsine in Kano in 1980. The capacity of Boko Haram to develop international connections and to challenge the state is not exceptional as such. Far from the clichés on a clash of civilizations between the North and the South, the specificity of the sect in Nigeria has more to do with its suicide attacks. Yet the terrorist evolution of Boko Haram was first and foremost caused by the brutality of the state repression, more than alleged contacts with an international jihadist movement.

Marc-Antoine Pérouse de Montclos est docteur en science politique et chargé de recherche à l'Institut de recherche pour le développement (IRD). Il travaille sur les conflits armés, les déplacements forcés de population et l'évaluation de l'aide humanitaire en Afrique subsaharienne. Diplômé de l'Institut d'études politiques (IEP) de Paris, il a vécu plusieurs années au Nigeria, en Afrique du Sud et au Kenya et accomplit régulièrement des missions d'études en Afrique. Il est l'auteur de nombreux articles et livres dont *Le Nigeria* (1994), *Violence et sécurité urbaines* (1997), *L'Aide humanitaire, aide à la guerre ?* (2001), *Villes et violences en Afrique subsaharienne* (2002), *Diaspora et terrorisme* (2003), *Guerres d'aujourd'hui* (2007) et *États faibles et sécurité privée en Afrique noire* (2008).

Sommaire

I. Boko Haram : un objet mal identifié 5

II. Une révolte sociale et religieuse 9

III. L'extension de la menace islamiste, du local à l'international 13

IV. Les erreurs à répétition des forces de sécurité 16

V. Le retour des théories du complot 18

VI. Un révélateur du politique 22

VII. Une radicalisation en guise d'islamisation ? 24

VIII. De la différence entre violences « religieuse » et « interconfessionnelle » 28

Conclusion 31

Bibliographie 32

Alternativement qualifié de groupe terroriste, de secte ou de mouvement islamiste, Boko Haram fait aujourd'hui la Une de l'actualité au Nigeria[1]. Le 26 août 2011, un attentat-suicide contre les bureaux des Nations Unies à Abuja a notamment révélé au grand jour la dimension internationale prise par une organisation dont l'agenda politique et religieux était initialement très local. L'attaque a provoqué la mort d'une vingtaine de personnes et depuis lors, les analystes se perdent en conjectures sur la nature des relations entre la secte et les Chabab en Somalie ou Al-Qaïda au Maghreb islamique (AQMI) au Mali. Sur la scène politique nigériane, le mouvement Boko Haram est quant à lui devenu un acteur incontournable, qui a conservé toute sa force de frappe. Basé à Maiduguri dans la région excentrée du Borno, à la frontière du Niger, du Tchad et du Cameroun, il a ainsi obligé les autorités à renforcer la sécurité d'Abuja et à célébrer en huis clos le 51e anniversaire de l'indépendance le 1er octobre 2011, ceci sous prétexte de réduire les dépenses de l'État, en réalité pour éviter les rassemblements susceptibles de donner lieu à des attentats spectaculaires. La menace terroriste a également transformé le paysage urbain en poussant le gouvernement à multiplier les *checkpoints* de l'armée et à interdire les motos taxis Okada, qui sont parfois utilisées par les militants de Boko Haram pour commettre des assassinats ciblés. Les embouteillages et les restrictions de circulation que provoquent ces dispositifs sécuritaires rappellent au quotidien que les autorités ne sont plus à l'abri d'une attaque, y compris dans la capitale fédérale du Nigeria, Abuja.

Aux yeux des stratèges, le cas Boko Haram paraît d'autant plus inquiétant qu'il se développe dans un pays qui connaît déjà de fortes tensions « religieuses » et qui compte le plus grand nombre de musulmans en Afrique. De façon plus conjoncturelle, suite à la guerre en Libye, la prolifération d'armes au Sahel fait aussi craindre des attaques contre les alliés des États-Unis dans la région, notamment le gouvernement nigérian du président Goodluck Jonathan, qui est lui-même chrétien. *A priori*, rien ne prédestinait pourtant les partisans de Boko Haram à se rapprocher de la mouvance d'Al-Qaïda, qui professe une forme différente d'Islam. Lorsqu'elle s'enracine à Maiduguri au début des années 2000, la secte est d'abord et avant tout un mouvement de protestation sous l'égide d'un leader spirituel, Mohammed Yusuf. Après avoir fomenté leur première attaque contre des postes de police de l'État de Yobe fin 2003, ses éléments les plus radicaux disparaissent dans la nature et semblent se terrer en milieu rural. À l'époque, on les suspecte plutôt d'être passés au Niger, au Tchad ou dans les montagnes Mandara à la frontière du Cameroun. Mais le mouvement se nourrit des désillusions qu'alimente la corruption des gouverneurs du Nord Nigeria chargés d'appliquer la charia. Il réapparaît sur le devant de la scène à la suite d'un affrontement avec la police à Kano en 2007. Depuis lors, le mouvement n'a cessé d'élargir sa base sociale et géographique. Parallèlement, il a changé son mode opératoire en ayant recours à des attentats à la bombe.

De ce point de vue, l'émergence d'un terrorisme islamiste au Nigeria interroge directement les sciences sociales, et pas seulement les diplomates et les décideurs politiques. Jusqu'à présent, Boko Haram a été relativement peu analysé par les chercheurs, une tendance qui reflète sans doute la difficulté à appréhender et comprendre un mouvement qui perdure depuis bientôt plus de dix ans[2]. Le basculement de la rébellion dans le terrorisme questionne pourtant le rapport des insurgés à la violence politique et à l'État. Les particularités nigérianes de Boko Haram invitent en outre à une comparaison avec d'autres pays qui ont déjà fait l'objet de nombreuses publications académiques sur le sujet, notamment dans le monde arabe et afghano-pakistanais. À mon sens, la secte de Mohammed Yusuf pose trois questions fondamentales qui tournent toutes autour de nos propres confusions sur les notions d'islamisation, de conversion, de radicalisation et de politisation du religieux, à savoir :

1. J'utilise concomitamment les termes de secte et de mouvement pour désigner « Boko Haram », appellation populaire que j'ai retenue par facilité de langage, même si la « signature » du groupe renvoie à un autre nom (Jama'atu Ahlis-Sunnah Lidda'awati Wal Jihad).

2. Parmi les rares articles sur ce sujet, on peut citer : Abimbola Adesoji, « The Boko Haram Uprising and Islamic Revivalism in Nigeria », *Africa Spectrum,* vol. 45, n°2, 2010, pp. 95-108 ; Freedom Onuoha, « The Islamist challenge: Nigeria's Boko Haram crisis explained », *African Security Review,* vol. 19, n°2, 2010, pp. 54-67 ; Abimbola Adesoji, « Between Maitatsine and Boko Haram: Islamic Fundamentalism and the Response of the Nigerian State », *Africa Today*, vol. 57, n°4, 2011, pp. 99-119.

– S'agit-il d'une insurrection plus religieuse que politique ?

– En quoi exprime-t-elle une révolte sociale ?

– En quoi signale-t-elle une radicalisation des formes de protestation des musulmans du Nord Nigeria ?

À partir d'une étude de terrain, il convient à cet égard de revenir sur la genèse du phénomène Boko Haram, tant dans ses rapports à l'Islam que dans sa capacité à exprimer le rejet de la modernité occidentale et la frustration des exclus de la croissance[3]. Sur la base d'une organisation assez lâche et fragmentée depuis l'exécution de son leader spirituel Mohammed Yusuf en 2009, le groupe tient à la fois de la secte et du mouvement social. Dès ses débuts, il est sectaire de par son intransigeance religieuse, son culte du chef, ses techniques d'endoctrinement, son intolérance à l'égard des autres musulmans et son fonctionnement en vase clos, qui incite les fidèles à se marier exclusivement entre eux, notamment avec les veuves des « martyrs »[4]. À mesure qu'il gagne du terrain, Boko Haram prend ensuite l'ampleur d'un mouvement de protestation sociale. Au-delà de ses connexions avec une mouvance jihadiste internationale, il est en effet un révélateur du politique : non seulement parce qu'il dévoile les faiblesses d'un État qui paraît incapable de maintenir l'ordre et de gérer les conflits autrement que par la répression, mais aussi parce qu'il met en évidence les pratiques mafieuses du pouvoir et les craintes de la population quant à une guerre de religions susceptible de compromettre l'unité nationale et la pérennité d'une république de type parlementaire et « laïque »[5].

I. Boko Haram : un objet mal identifié

Les protestations islamiques ne sont évidemment pas nouvelles au Nigeria[6]. Dans le Nord à dominante musulmane, on distingue historiquement quatre principales tendances réformatrices, voire révolutionnaires suivant les époques, que l'on peut classer par ordre décroissant d'importance au regard de leur audience :

– les confréries soufies, essentiellement la Qadiriyya et la Tijaniyya, qui pratiquent la méditation, cherchent le salut dans l'extase et suivent les enseignements d'un cheikh charismatique et parfois mystique ;

– les mouvements de type *salafi*, qui s'inspirent du wahhabisme saoudien et préconisent un retour à la religion originelle des ancêtres (*salaf*), notamment la « Société pour l'éradication des innovations maléfiques et le rétablissement de l'orthodoxie » (Jama'at Izalat al-Bida wa Iqamat al-Sunna) de feu cheikhs Abubakar Mahmud Gumi et Ismaila Idriss ibn Zakariyya. Officiellement établie en 1978, cette dernière s'est scindée en deux factions, l'une basée à Kaduna sous l'égide de cheikh Yusuf Sambo Rigachikun, l'autre à Jos sous la direction des cheikhs Samaila Idriss puis Sani Yahaya Jingir, qui les a finalement réunifiées sous sa coupe à la fin de l'année 2011 ;

– les mouvements mahdistes et messianiques, parfois millénaristes, qui croient à la venue d'un prophète et qui ont pu mener l'insurrection Maitatsine (« Celui qui maudit ») sous l'égide de Muhammad Marwa à Kano en 1980 ;

3. Les entretiens que j'ai conduits s'étalent en fait sur une vingtaine d'années, notamment avec des chefs religieux, des militants islamistes et des responsables de milices. Mes dernières missions dans le Nord du Nigeria datent d'octobre 2011 et mars 2012. J'ai systématiquement conservé l'anonymat de mes interlocuteurs.

4. Murray Last, « The Pattern of Dissent: Boko Haram in Nigeria 2009 », *Annual Review of Islam in Africa*, vol. 10, 2009, pp. 7-11.

5. Par « laïcité », j'entends ici la neutralité de l'État nigérian telle qu'elle est proclamée dans l'article 10 de la Constitution de 1999, qui interdit d'adopter une religion officielle et d'établir une théocratie mais qui, contrairement au système français, n'institue pas de séparation formelle entre l'Église et l'État. Ainsi, le gouvernement finance des tribunaux islamiques et subventionne le pèlerinage à La Mecque.

6. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, , « Vertus et malheurs de l'islam politique au Nigeria depuis 1803 », in Muriel Gomez-Perez (dir.), *L'Islam politique au Sud du Sahara : identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005, pp. 529-555 ; « Le Nigeria », in Jean-Marc Balencie, Arnaud de La Grange (dir.), *Mondes rebelles. Guerres civiles et violences politiques*, Paris, Michalon, 2001, pp. 721-749.

– les islamistes « modernes » et républicains sous influence égyptienne ou iranienne, à l'instar des Frères musulmans, des « chiites » (*yan schi'a*) d'Ibrahim el-Zakzaky et d'un groupe dissident fondé à Kano en 1994 par Abubakar Mujahid, le Mouvement pour le réveil de l'Islam (Ja'amutu Tadjidmul Islami).

Lorsqu'il commence à revendiquer ouvertement une application plus stricte de la charia (loi islmamique) au sortir de la dictature militaire en 1999, le leader spirituel de Boko Haram, Mohammed Yusuf, s'inspire en l'occurrence des enseignements d'Ibrahim el-Zakzaky, d'Abubakar Mujahid et d'une faction salafiste des « Éradicateurs » (Izala), la « Communauté des traditionalistes » (Ahl as-Sunnah wa al-Jama'a)[7]. De par son sectarisme et l'évolution de sa confrontation avec l'État nigérian, son mouvement rappelle également l'insurrection de Maitatsine, qui avait entraîné une sanglante répression de l'armée, la destruction de quartiers entiers, la mort du prophète Muhammad Marwa, l'entrée en clandestinité de ses fidèles et l'extension des troubles en province dans les années qui suivirent. Il existe ainsi de forts parallèles entre les massacres de Kano en 1980 et de Maiduguri en 2009, où Mohammed Yusuf a également été tué par les forces de l'ordre. À l'époque, le mouvement Maitatsine avait resurgi dans des villes de moindre importance comme Yola, sous l'égide d'un certain Musa Makanika. De même, les militants de Boko Haram ont survécu à l'assassinat de leur leader en fuyant la répression de Maiduguri et en se dispersant dans d'autres régions du Nigeria.

Mais la comparaison avec d'autres mouvements islamistes s'arrête là. Dès le tout début des années 2000, Mohammed Yusuf a en effet rompu avec les Izala en essayant de récupérer leurs réseaux pour gagner des fidèles dans les États voisins du Borno. À la différence des « chiites » d'Ibrahim el-Zakzaky, encore, il n'a cessé de vilipender les chiites duodécimains et jaafarites, bizarrement décriés comme des Mazdéens (les Zoroastres) et des « négateurs » Rafidha (parce qu'ils refusent la sunna et suivent la voie des 12 imams)[8]. Contrairement à Maitatsine, en outre, Mohamed Yusuf ne s'est pas autoproclamé prophète et n'a pas ou peu cherché à contester l'ordre islamique traditionnel en codifiant de nouvelles pratiques religieuses à propos de la façon de prier ou de faire ses ablutions. De ce point de vue, le mouvement Boko Haram, qui est parfois appelé Yusufiyya, n'est pas une simple confrérie de plus, avec sa propre « méthode » *turuk* (pl. *tarika*). Il se distingue également de la protestation des Izala contre les cheikhs soufis, d'une part, et des rituels millénaristes de Maitatsine, d'autre part. En pratique, il s'est surtout engagé dans une logique de désobéissance et de confrontation avec les représentants d'un État « laïque », bien plus qu'avec les tenants d'un Islam traditionnel. Contrairement à Maitatsine, encore, Boko Haram n'a pas complètement rejeté la modernité occidentale et n'a pas interdit à ses fidèles de porter des montres ou de se déplacer en bicyclette ou en moto. Mohamed Yusuf était un homme d'affaires avisé, qui utilisait des ordinateurs et avait investi dans le commerce de voitures. Au moment de son arrestation en 2009, il portait un jean, une montre de luxe et un téléphone portable, autant de signes de richesse et de modernité que rejetait un Muhammad Marwa. Deux de ses enfants auraient par ailleurs été scolarisés au collège Al-Kanemi de Maiduguri, un établissement public. Avec ses deux adjoints, enfin, Mohammed Yusuf a repris à son compte l'organigramme de l'administration territoriale pour organiser la secte en plaçant des « émirs » au niveau de chaque État fédéré et collectivité locale où il avait des partisans. Il n'a pas non plus hésité à frayer avec les autorités politiques du Borno : en 2000, il acceptait de participer à un comité gouvernemental sur la charia, puis faisait nommer en 2003 un fidèle au ministère régional des Affaires religieuses.

À la confluence des mouvements salafistes et islamistes républicains, Boko Haram relève donc d'une espèce assez difficile à définir. Le groupe est sectaire quand il cherche à endoctriner les jeunes ; totalitaire quand il développe une vision holistique d'un gouvernement islamique régulant tous les aspects de la vie privée ; et intégriste quand il prohibe les vêtements serrés et veut interdire aux femmes

7. À en croire certains, Mohammed Yusuf aurait en fait repris en main le groupe des « Compagnons du Prophète » (*Sahaba*), créé en 1995 par un étudiant de l'Université de Médine, Abubakar Lawan. Ce dernier serait ensuite reparti en Arabie saoudite ou aurait été tué par les forces de sécurité au Nigeria. La « Communauté des traditionalistes » (Ahl as-Sunnah wa al-Jama'a) serait quant à elle apparue à Kano, au moment où des manifestations populaires célébraient les attentats d'Al-Qaïda contre les tours du World Trade Center à New York en 2001.

8. Mohammed Yusuf, *This is our Faith and our Da'wa*, Maiduguri, Al Farba, vers 2005 (livre à compte d'auteur, interdit à la vente).

de voyager seules ou de monter sur des motos taxis. Sa position religieuse n'en est pas moins ambiguë, voire syncrétique, et en tout cas éloignée du modèle wahhabite d'Al-Qaïda. Ainsi, Mohammed Yusuf condamnait dans un même élan le soufisme, le judaïsme, le parsisme, le christianisme, le polythéisme, l'athéisme et la démocratie. Mais il a épargné la confrérie Qadiriyya, peut-être parce qu'elle était plus orthodoxe, prêtait peu le flanc à des controverses dogmatiques et comptait moins d'adhérents que la Tijaniyya. Depuis 1803, la Qadiriyya incarne en effet l'esprit révolutionnaire de la guerre sainte (*jihad*) d'Ousman dan Fodio. Un de ses leaders, Cheikh Mohamed Al-Nasir Kabara, a d'ailleurs été le mentor d'Abubakar Gumi, le fondateur des Izala. En revanche, Mohamed Yusuf ne s'est pas privé de critiquer la Tijaniyya. Il a par exemple fait circuler une vidéo appelant les croyants à n'adorer que Dieu et vilipendant la prosternation des Tijani devant leur cheikh Dahiru Bauchi.

La secte est également entrée en conflit avec Jafar Adam, un salafiste d'Ahl as-Sunnah wa al-Jama'a à Kano. Les désaccords ont notamment porté sur les mérites du modèle démocratique occidental et de la participation à un gouvernement « laïque »[9]. Mohammed Yusuf avait formellement interdit à ses fidèles de trouver un emploi dans la fonction publique, au prétexte que cela les aurait obligé à couper leurs barbes. En dépit de son rapprochement avec le gouverneur du Borno en 2003, il récusait complètement la Constitution nigériane, les forces de sécurité et toute forme d'autorité politique importée par le colonisateur et considéré comme une innovation (*bida*). Sachant que les Izala ne s'opposent pas à un État laïque, ne revendiquent pas l'établissement d'une république islamique et comptent de nombreux fonctionnaires dans leurs rangs, Cheikh Jafar Adam était moins intransigeant à cet égard. Il avait publiquement dénoncé les déviances doctrinaires de la secte et chassé de sa mosquée des jihadistes qui furent ensuite arrêtés par la police. Accusé d'être un informateur, Jafar Adam a alors été assassiné à Kano en 2007, vraisemblablement par des fidèles de Mohamed Yusuf, qui était à l'époque en prison. L'affaire a d'ailleurs signé le retour à la violence de Boko Haram après la « traversée du désert » de 2005-2006.

En fait de contestation de l'ordre religieux, les partisans de Mohamed Yusuf s'en sont ainsi pris aux chefs traditionnels suspectés de collaborer avec les forces de sécurité. Dans son fief de Maiduguri, Boko Haram avait par exemple passé un compromis avec le Shehu héritier de l'Empire kanouri du Kanem-Borno, Mustapha Ibn Umar Kyari Amin El-Kanemi, qui avait finalement autorisé la secte à choisir sa propre date pour organiser dans des lieux publics la prière marquant la rupture du jeûne du mois de ramadan (Aïd al-Fitr). Mais les problèmes n'ont pas tardé à surgir quand les autorités politiques s'en sont mêlées. Après sa mort en février 2009, Mustapha Ibn Umar Kyari Amin El-Kanemi a en effet été remplacé par un ministre et homme lige du gouverneur Ali Modu Sheriff, Umar Garbai Abba Kyari. Peu respecté par la population, celui-ci n'a guère réussi à endiguer la crise de Maiduguri quelques mois plus tard. Du fait de son affiliation à un gouverneur corrompu et détesté, il a au contraire contribué à délégitimer l'autorité traditionnelle et religieuse du Shehu, et son frère a été tué par les militants de Boko Haram en mai 2011. Dans le même ordre d'idées, la secte a récusé le sultan de Sokoto, Muhammadu Saad Abubakar III, lorsqu'un comité formé à Abuja par le président Goodluck Jonathan et dirigé par l'ambassadeur Usman Galtimari a proposé sa médiation en septembre 2011. À la tête d'un califat qui gouverne essentiellement les Haoussa-Peuls du Nord-Ouest du Nigeria, Muhammadu Saad Abubakar III est en l'occurrence un ancien militaire de haut rang, contesté pour la tiédeur de son soutien à une extension du domaine pénal de la charia, d'une part, et en raison des conditions de sa nomination en novembre 2006, suite à la mort de son prédécesseur dans un accident d'avion aux circonstances mal éclaircies, d'autre part.

Alternativement appelés Talibans, Yusufiyya, Mujahideen, Khawarji (« Renégats »), « Disciples du Prophète pour la propagation de l'Islam et la guerre sainte » (Jama'atu Ahlis-Sunnah Lidda'awati Wal

9. Dans son livre, Mohammed Yusuf s'opposait en l'occurrence au principe d'une séparation de la religion et de l'État. Pour lui, la démocratie platonicienne était une « doctrine de mécréants » parce qu'elle favorisait le polythéisme et déifiait les citoyens en proclamant le gouvernement du peuple par le peuple. À l'en croire, la justice était forcément d'essence divine et les hommes n'étaient pas en mesure d'arbitrer eux-mêmes leurs querelles. De plus, la liberté d'expression et d'association encourageait le blasphème et l'immoralité. Il convenait donc de condamner la règle de la majorité parce qu'elle pouvait entériner le règne « de l'erreur, de l'impiété et de la licence ». Cf. Mohammed Yusuf, *op. cit.*, p. 63ss.

Jihad) ou « Compagnons du Prophète et de la Communauté des musulmans » (Ahl as-Sunnah wa al-Jama'a ala Minhaj as-Salaf), les partisans de la secte, eux, réclament une application intégrale du droit coranique et rejettent la modernité du Sud du Nigeria, dont « l'éducation » dévoyée est considérée comme un « péché » (c'est la signification du nom Boko Haram). Ainsi, Mohammed Yusuf considère que l'école occidentale détruit la culture islamique et conquiert plus sûrement la communauté musulmane que les croisades. Il en condamne tout à la fois la mixité des sexes, le relâchement des mœurs, la corruption des valeurs traditionnelles, l'utilisation du calendrier grégorien… et la pratique du sport, qui distrait de la religion. En conséquence de quoi, il demande à ses fidèles de renoncer à fréquenter les établissements privés d'inspiration occidentale et les écoles publiques nigérianes héritées du système colonial britannique. Il interdit même aux musulmans de leur louer un terrain, l'objectif ultime étant purement et simplement d'obtenir leur fermeture.

Le programme de Boko Haram est donc « politique » car il tend vers l'idéal d'une république islamique intégriste, bien plus que vers la conquête du pouvoir. Le rejet des valeurs occidentales ne porte cependant pas sur l'éducation moderne à proprement parler[10]. En effet, les sympathisants de la secte ne condamnent pas tous les livres importés, seulement les mauvais. En témoigne la polysémie du mot Boko, qui renvoie en l'occurrence à trois notions en haoussa : le « livre » (d'après *book* en anglais), le « sorcier » (*boka*) et le « mensonge » (*boko*). Les fidèles, eux, ne se reconnaissent pas dans l'appellation Boko Haram et préfèrent signer leurs communiqués du nom de Jama'atu Ahlis-Sunnah Lidda'awati Wal Jihad (« les disciples du Prophète pour la propagation de l'Islam et la guerre sainte »). Peu après l'exécution de Mohammed Yusuf en 2009, son successeur Sanni Umaru prend ainsi soin d'expliquer à la presse nigériane que le groupe ne s'oppose pas à l'éducation moderne mais à un processus d'occidentalisation perverti. Dans son livre, le fondateur de la secte admet lui-même les bienfaits d'innovations technologiques comme « les avions, les voitures, les téléphones, les ordinateurs, Internet et le fax », qu'il a largement eu l'occasion d'utiliser à titre personnel. Ce qu'il récuse, c'est la sanctification des savants qui consiste à mettre de telles inventions sur le compte de l'homme et non de Dieu, créateur de toutes choses[11].

La trajectoire personnelle de Mohammed Yusuf est significative à cet égard. Né en 1970 à Gidgid dans l'actuelle collectivité locale de Jakusku près de la frontière du Niger, celui-ci a en effet quitté l'école primaire au bout de trois ans, n'a jamais réussi à être admis à l'université de Maiduguri et a été chassé de la mosquée Izala où il prêchait parce qu'il n'avait pas les diplômes requis par le cursus coranique saoudien[12]. Mohammed Yusuf a eu beau répliquer que le prophète n'avait pas eu besoin de titres universitaires pour fonder l'Islam, il a gardé un souvenir cuisant de ses revers et a nourri une forte rancune à l'égard des « savants » en général, qu'ils soient musulmans ou chrétiens. En témoigne son discours contre l'hérésie du darwinisme en biologie, de la théorie du big bang en sciences naturelles, de la révolution copernicienne en géographie, de l'existentialisme en philosophie ou du complexe d'Œdipe dans la psychanalyse freudienne. Citant explicitement Lucien Lévy-Bruhl, Émile Durkheim et Karl Marx, Mohammed Yusuf a par exemple critiqué les professeurs de droit, de sociologie et de science politique parce qu'ils remettaient en cause la primauté de la loi religieuse et de la famille

10. Il est d'ailleurs fort possible qu'à l'occasion, certaines déclarations de guerre contre les universités aient obéi à des considérations très prosaïques. En septembre 2011, des menaces d'attaques contre les campus, relayées par des textos, auraient par exemple été lancées par des étudiants qui rechignaient à reprendre le travail en pleine période d'examen ! De fait, il est parfois utile d'invoquer les questions religieuses pour régler des comptes. Lors d'une autre affaire qui avait défrayé la chronique en mars 2007, une enseignante chrétienne de Gandu (État de Gombe) avait ainsi été accusée d'avoir profané le Coran et tuée parce qu'elle avait surpris et renvoyé des étudiants musulmans en train de tricher aux examens.

11. Mohammed Yusuf, *op. cit*., pp. 41, 56.

12. Muhammad Sani Imam, Muhammad Kyari, *Yusufuyya and the State: Whose Faulty?*, University of Maiduguri, Department of History, polycop., 2009, p. 3. Voir aussi le compte rendu de la confrontation entre Mohammed Yusuf et les clercs musulmans du Bauchi, in Issoufou Yahaya, « Boko Haram au Nigeria : le fanatisme religieux comme projet politique », *Sfera Politicii*, vol. 19, n°164, 2011, p. 15. Selon une version contestée, Mohammed Yusuf aurait cependant suivi une formation coranique au Tchad et au Niger. Cf. Freedom Onuoha, « The audacity of the Boko Haram: Background, analysis and emerging trend », *Security Journal*, vol. 25, n°2, 2011, p. 3.

traditionnelle. Il a également reproché aux géographes d'enseigner les planètes d'un système solaire qui ne correspondait pas aux sept paradis décrits dans le Coran.

La condamnation des aspects pervers de l'éducation occidentale n'est cependant pas propre à Mohammed Yusuf. De nombreux salafistes s'opposent ainsi à la modernité d'un enseignement accusé d'inculquer des valeurs erronées : la débauche et l'homosexualité pour les beaux-arts ; l'usure, la spéculation, le profit et la création de pénuries artificielles pour les écoles de commerce ; l'emploi d'engrais, la dégradation de l'environnement et la maltraitance des animaux pour les lycées agricoles ; la ségrégation sociale pour les urbanistes ; les expérimentations chimiques et le mépris des soins spirituels pour les facultés de médecine et de psychologie, etc. Musulmans ou non, beaucoup d'Africains critiquent par ailleurs le modèle éducatif hérité de la colonisation. Ils lui reprochent notamment d'être impérialiste, élitiste, urbain, agnostique, amoral, prescriptif, rigide, réservé aux jeunes, peu respectueux des coutumes locales et trop orienté sur la mesure de la performance des étudiants dans une logique de formatage et de préparation à l'insertion dans une économie marchande et capitaliste.

À sa manière, la critique de Boko Haram contre le monde moderne se rattache donc à un courant de pensée anticolonial, et pas seulement islamiste et obscurantiste. En effet, l'échec du modèle éducatif occidental est particulièrement flagrant dans le Borno. À l'échelle du Nigeria, le Nord-Est est l'une des régions les moins bien pourvues en la matière, avec des records nationaux d'analphabétisme et d'absentéisme : près de la moitié des enfants n'y sont jamais allés à l'école primaire et plus d'un tiers n'y suivent pas non plus d'enseignements coraniques. D'après les statistiques les plus récentes, le Borno était même l'État de la fédération qui, avec le Zamafara, comptait le plus faible taux de scolarisation primaire (21 %) en 2010[13]. Indéniablement, la détestation de l'éducation occidentale chez les militants de Boko Haram reflète aussi la composition sociale d'un mouvement qui recrute beaucoup d'analphabètes et de mendiants itinérants, les *almajirai* (sg. *almajiri*)[14]. Ces derniers sont des élèves coraniques plus faciles à endoctriner car ils n'ont pas suivi le cursus des écoles primaires publiques. Également appelés *talibé* (sans rapport avec les talibans d'Afghanistan, bien qu'il s'agisse étymologiquement du même mot), ils appartiennent aux strates les moins considérées de la population et leur position de subalterne n'est pas sans rappeler le profil des Kalakato, une autre secte islamiste qui répudie l'éducation occidentale et comprend essentiellement des illettrés n'ayant pas atteint le grade d'étudiant *Gardi* (pl. *Gardawa*) ou de marabout *Mallam* (pl. *Mallamai*)[15].

Le succès de Boko Haram témoigne ainsi de l'échec d'un modèle occidental qui n'a pas réussi à développer le Nord musulman du Nigeria. À meilleure preuve, le mouvement compte aussi des cadres au chômage qui n'ont jamais terminé leur cursus universitaire, à l'instar d'Aminu Tashen-Ilimi, un étudiant de Maiduguri qui a formé le groupe extrémiste des « talibans » avant d'être chassé de sa base rurale du Yobe en 2003. L'échec de leur projet professionnel s'est en l'occurrence conjugué à un ressentiment grandissant à l'égard des élites occidentalisées au moment où les élections frauduleuses de 2003 et 2007 mettaient clairement en évidence la corruption des pouvoirs en place, par comparaison aux dirigeants du Nigeria au moment de l'indépendance, qui étaient moins diplômés mais réputés plus intègres.

13. National Population Commission, *Nigeria Demographic and Health Survey (DHS) EdData Profile 2010: Education Data for Decision-Making*, Washington (DC), Research Triangle Institute International, 2011, p. 165.

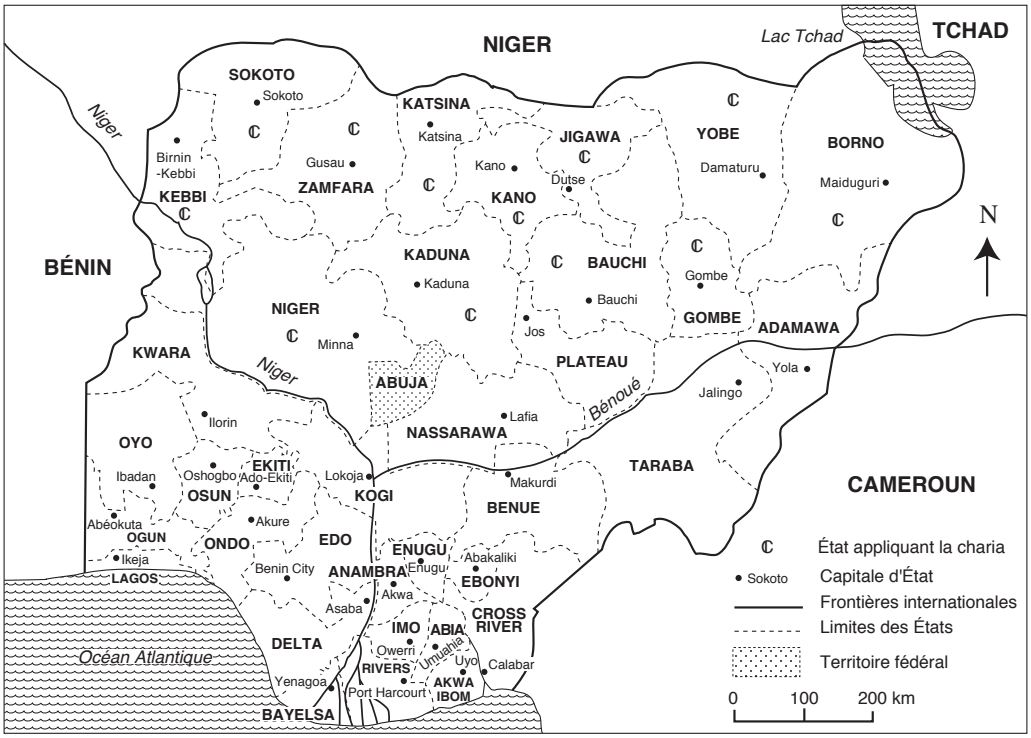
14. Pour une thèse selon laquelle la frustration des *almajirai* témoignerait en fait d'une demande en faveur de l'école moderne, et non d'un rejet, voir Hannah Hoechner, « Striving for Knowledge and Dignity: How Qur'anic Students in Kano, Nigeria, Learn to Live with Rejection and Educational Disadvantage », *European Journal of Development Research,* vol. 23, n°5, 2011, pp. 712-728.

15. Les Kalakato sont les héritiers de Maitatsine. Ils sont considérés par les autres musulmans comme déviants, entre autres parce qu'ils ne préconisent que deux prières par jour, au lieu de cinq. Proches d'un courant de pensée appelé Quraniyyun, ils estiment en outre que le seul livre méritant d'être lu est le Coran. Leur nom renvoie à l'origine humaine et non divine des hadiths (paroles du Prophète). En haoussa, Kalakato signifierait : « un simple homme l'a dit », justification qui aurait permis à Muhammad Marwa de s'autoproclamer prophète.

II. Une révolte sociale et religieuse

De par sa genèse et sa posture doctrinaire, le mouvement Boko Haram ne relève pas moins d'une insurrection qui est d'essence religieuse avant d'être politique. De ce point de vue, il se distingue fondamentalement des violences communautaires qui, dans l'État du Plateau, voient régulièrement s'affronter les musulmans et les chrétiens de la ville de Jos en compétition pour le pouvoir et l'accès à la terre. Ainsi, Boko Haram n'est pas un mouvement ethnique malgré son implantation concentrée dans le Borno kanouri plutôt que dans les régions les plus occidentales du califat haoussa-peul de Sokoto – notamment le Zamfara, premier État du Nigeria à réclamer une application intégrale de la charia au sortir de la dictature militaire en 1999. Certains observateurs font état d'une connexion peule qui expliquerait des liens tactiques avec le Front patriotique pour le rassemblement (FPR) d'Omar Abdul Kader « Babba Ladé », un mouvement de lutte armée actif en Centrafrique et au Tchad. Mais l'extension du mouvement repose essentiellement sur un effort de propagation religieuse en milieu musulman. Mohammed Yusuf lui-même n'était pas kanouri, pas plus d'ailleurs que Maitastine n'était haoussa. Son mouvement comptait beaucoup de Gwoza du sud du Borno et a pu recruter des Tiv de la Bénoué comme Aliyu Tishau. En outre, de nombreux militants ont dû fuir la répression de Maiduguri en 2009 en partant à l'étranger ou en allant s'installer dans des villes haoussa telles que Kano, qui a un moment fait figure de terre d'asile (*Dar al-Hijra*). Depuis lors, le mouvement a largement démontré qu'il était capable de monter des attaques en dehors de son fief kanouri du Borno. Ses partisans ont plusieurs fois frappé à Abuja, Bauchi, Yobe, Kaduna, Katsina, Kano et jusque dans l'Adamawa ; si le Jigawa et Gombe ont été épargnés dans un premier temps, c'est sans doute parce qu'ils ne présentaient pas d'intérêt stratégique majeur.

Nigeria : les 12 États appliquant la charia



Source : Marc-Antoine Pérouse de Montclos, 2012.

En fait de mouvement ethnique, le recrutement de Boko Haram parmi les exclus de la croissance évoque davantage une révolte sociale basée sur une sorte de théologie de la libération en faveur de la justice (*adalci* en haoussa). La demande de la secte en faveur d'une stricte application de la charia, en particulier, reflète les aspirations réformistes d'une partie de la population. Elle se nourrit également des désillusions de la transition démocratique depuis la fin de la dictature militaire en 1999. Ainsi,

il n'est pas anodin qu'à la différence des États haoussa, le Borno et le Yobe n'aient prononcé aucun jugement au nom de la charia malgré l'extension du domaine pénal de celle-ci à partir de 2000[16]. Un tel « laxisme » n'est évidemment pas le seul élément d'explication. Des États musulmans comme Gombe et le Niger n'ont pas non plus appliqué la charia qu'ils étaient censés mettre en œuvre[17]. Pour autant, ils ont été relativement peu touchés par la violence des protestations islamistes. Kaduna, en revanche, a connu des affrontements importants quand les autorités locales ont commencé à vouloir y étendre la juridiction pénale des tribunaux coraniques, avec des émeutes qui, selon Eyene Okpanachi, ont fait jusqu'à 3 000 morts en février et mai 2000 (1 295 officiellement). À la même époque, l'État de Kebbi, qui est plus homogène sur le plan ethnique, n'a pas connu de tels évènements alors que l'application de la charia y était encore plus stricte et qu'il abritait aussi d'importantes minorités chrétiennes et animistes – probablement jusqu'à 40 % de la population[18]. Au-delà de la frustration des fondamentalistes, il s'avère qu'une multitude de facteurs explique en réalité pourquoi, après 1999, les demandes d'extension du domaine pénal du droit coranique ont provoqué des troubles dans certaines régions du Nord musulman et pas dans d'autres.

Dans le cas du Borno, la persistance des inégalités et des injustices sociales a en l'occurrence été mise sur le compte de la mauvaise application d'une charia dévoyée à l'avantage des riches et au détriment des pauvres, plutôt que par l'échec du projet politique des islamistes. L'opposition parlementaire n'a guère proposé d'alternative à cet égard. Un moment acoquiné avec le gouverneur du Zamafara et accusé d'être proche des islamistes du temps où il était le chef de file du All Nigeria Peoples Party (ANPP), au pouvoir dans des États appliquant la charia, Muhammadu Buhari a au contraire déçu les milieux salafistes. Principal candidat de l'opposition au moment des élections présidentielles de 2011, il a en effet entrepris de séduire les chrétiens du Sud en prenant pour coéquipier un pasteur pentecôtiste, ancien musulman converti à la chrétienté et donc susceptible de s'attirer les foudres des fondamentalistes condamnant l'apostasie par la peine de mort ! Par contraste, l'intransigeance de Boko Haram a pu donner l'illusion d'une moindre compromission avec des pouvoirs politiques « laïques ».

Certains observateurs voient ainsi dans la secte un mouvement de protestation sociale comparable à des groupes armés comme l'Oodua Peoples Congress (OPC), le Movement for the Actualization of the Sovereign State of Biafra (MASSOB) et le Movement for the Emancipation of the Niger Delta (MEND) qui, dans le Sud du Nigeria à dominante chrétienne, ont également su capter les frustrations de la jeunesse et développer des connexions internationales pour amplifier leur rébellion contre les élites au pouvoir. La différence est que Boko Haram ne professe pas de discours ethnique et qu'il a mobilisé la population du Borno avec des arguments religieux plutôt qu'en invoquant un sentiment de classe assez diffus. En pays haoussa, au moment de l'indépendance, le clivage entre les masses *talakawa* et la noblesse *sarakuna* avait en l'occurrence pu donner naissance à un parti populiste et radical comme la Northern Elements Progressive Union (NEPU). En dépit de son recrutement parmi les exclus de la croissance, Boko Haram ne semble cependant pas avoir vraiment cherché à exploiter politiquement les stratifications sociales du Nord musulman. De ce point de vue, il diffère peu de la révolte Maitatsine qui, pendant la seconde république (1979-1983), avait été instrumentalisée par le parti gouvernemental de l'aristocratie, le National Party of Nigeria (NPN), contre l'héritier de la NEPU, le People's Redemption Party (PRP), au pouvoir à Kano mais dans l'opposition au niveau national.

Indubitablement, l'émergence de la secte de Mohamed Yusuf ne procède pas uniquement d'une révolte des pauvres et des *almajiri*. Au Nigeria, l'extrémisme islamiste n'a en effet pas eu besoin du

16. Gunnar Weimann, *Islamic Criminal Law in Northern Nigeria: Politics, Religion, Judicial Practice*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010.

17. Suite à un recours contre une condamnation prononcée dans l'État du Niger en 2004, la Cour suprême a par exemple rappelé que les tribunaux coraniques étaient régis par une loi religieuse et ne pouvaient donc pas invoquer le code pénal hérité des Britanniques. Autrement dit, ils n'étaient pas qualifiés pour juger d'affaires criminelles puisqu'il n'existait pas de code pénal islamique au niveau fédéral. Cf. Philip Ostien, *A Survey of the Muslims of Nigeria's North Central Geo-political Zone*, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°1, 2012, p. 36.

18. Eyene Okpanachi, *Ethno-religious Identity and Conflict in Northern Nigeria: Understanding the Dynamics of Sharia in Kaduna and Kebbi States*, Zaria, IFRA, polycop., 2009.

terreau de l'analphabétisme pour se développer et, depuis l'indépendance, l'université a été un important foyer de radicalisation pour des mouvements comme les « chiites » et la Muslim Students Society (MSS). Dans le même ordre d'idées, les auteurs d'attentats-suicides sont généralement des jeunes issus des classes moyennes, et non des paysans sans terre et illettrés[19]. Au Nigeria, l'argument de la misère, de l'analphabétisme et de l'aliénation ne suffit sûrement pas à expliquer pourquoi le soulèvement de Boko Haram s'est produit à Maiduguri plutôt que dans d'autres villes du Nord qui sont bien aussi ravagées par la pauvreté, la corruption et la violence[20]. À l'évidence, l'exode rural, la sécheresse ou le déclassement social ne sont pas non plus les seuls éléments ayant contribué à cristalliser les tensions politiques et communautaires autour de confrontations d'apparence confessionnelle dans des agglomérations comme Jos, Kaduna ou Kano. Murray Last argue par exemple que Jos et Kaduna ont été très touchées par les violences parce qu'il s'agit de villes nouvelles[21]. Peuplées de migrants, ces agglomérations connaissent une forte compétition pour l'accès à la terre et leurs gisements d'emplois se sont taris avec la disparition des industries minières et textiles. Cependant, de vieilles cités comme Kano n'ont pas non plus échappé aux affrontements interconfessionnels ; de fait, l'urbanité et le contrôle social des autorités traditionnelles n'ont pas toujours permis d'y régler les conflits à l'amiable.

De ce point de vue, Maiduguri ne comptait certainement pas parmi les villes les plus violentes du Nord musulman. Comme Jos autrefois, le chef-lieu administratif du Borno faisait figure de bourgade provinciale et paisible. Outre le banditisme de grand chemin à la campagne, la criminalité en milieu urbain relevait surtout du cambriolage ou de la délinquance juvénile, par exemple au moment des éclipses lunaires, qui étaient souvent l'occasion d'exprimer le mécontentement social des jeunes *almajirai*. Au début des années 1980, l'épicentre de l'agitation islamiste se situait plutôt à Kano, d'où la révolte de Maitatsine devait brièvement atteindre Maiduguri dans le quartier de Bulunkutu en 1982[22]. Relativement épargné par la guerre civile du Tchad, le chef-lieu administratif du Borno avait sinon profité de la contrebande avec les pays riverains et les pratiques religieuses de ses habitants étaient conservatrices mais pas extrémistes, dans une région qui avait commencé à s'islamiser dès le XI^e^ siècle, plusieurs centaines d'années avant le pays haoussa. De façon tout aussi significative, l'agglomération n'avait pas non plus connu d'importantes violences communautaires à caractère confessionnel. En effet, les chrétiens de Maiduguri ne sont pas confinés dans un ghetto urbain et se répartissent à travers toute la ville. À la différence de Kano, ils sont d'autant moins stigmatisés que les minorités chrétiennes du Borno ne sont pas des immigrants du Sud du Nigeria, mais des autochtones, notamment des « tribus païennes » de Biu, Shani, Awul et Gwoza.

Autrement dit, les différenciations religieuses de Maiduguri ne recoupent pas les clivages sociaux et spatiaux qui, à présent, déchirent des villes comme Jos. À partir de 2010, les attaques de Boko Haram contre des églises traduisent plutôt l'engagement de la secte dans un discours jihadiste international qui dénonce l'occupation des « Croisés » en terre d'Islam et appelle à venger les massacres de musulmans commis par des chrétiens du Plateau au Nigeria. Auparavant, le mouvement ne ciblait pas spécifiquement les infidèles, à l'exception de quelques pasteurs trop virulents et des tenanciers des bars clandestins qui violaient les prohibitions de la charia en matière d'alcool dans le Borno. Lorsqu'ils se sont retirés pour établir une cité céleste à Kanama en 2003, les premiers militants de Boko Haram

19. Scott Atran, « Genesis of Suicide Terrorism », *Science*, vol. 299, n°5612, 2003, pp. 1534-1539.

20. À en croire des statistiques officielles de 2010, Sokoto est en fait l'État le plus pauvre de la fédération. Cf. National Bureau of Statistics, *Nigeria Poverty Profile 2010*, Abuja, NBS, 2012, p. 23.

21. Murray Last, « Muslims and Christians in Nigeria: An economy of political panic », *Round Table : The Commonwealth Journal of International Affairs,* vol. 96, n°392, 2007, p. 613.

22. En 2004, un conflit a également opposé les Hausa d'une banlieue de Maiduguri, Zabarmari, aux Kanouri du quartier du palais du Shehu. Héritiers des Yantatsine, les premiers voulaient organiser en plein centre-ville la prière de l'Aïd al Kabir sans respecter les consignes du sultan de Sokoto. Les affrontements ont fait un mort. Fin 1998, des islamistes avaient par ailleurs brûlé des églises et tué une vingtaine de personnes quand le gouverneur militaire de l'époque avait voulu introduire des manuels scolaires chrétiens dans les écoles primaires de la ville. Cf. Muhammad Nur Alkali, Abubakar Kawu Monguno, Ballama Shettima Mustafa, *An Overview of Islamic Actors in Northeastern Nigeria*, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°2, 2012, p. 15 ; Jan Harm Boer, *Nigeria's Decades of Blood 1980-2002*, Belleville (Ont.), Essence, 2003, p. 95.

– les « Talibans », également appelés les « Migrants » (Muhajirun) – faisaient d'ailleurs référence à l'hégire des fidèles du Prophète qui allèrent trouver refuge dans l'Abyssinie chrétienne en 615, bien autant qu'au repli tactique d'Ousman dan Fodio de Degel à Gudu pour lancer sa guerre sainte en 1804[23]. Par la suite, les fidèles de Mohammed Yusuf ont conservé le même cœur de cible, à savoir les forces de sécurité[24]. Dans le même façon, la secte n'a pas non plus essayé de s'en prendre aux chrétiens du Plateau ; c'est après l'assassinat de son leader spirituel qu'elle a commencé à commettre des attentats dans la ville de Jos fin 2010. Dans les États de Kaduna et du Niger, des observateurs estiment pour leur part que certaines attaques contre des églises ont été attribuées à tort aux partisans de Mohammed Yusuf, plutôt qu'à des rivalités locales.

III. L'extension de la menace islamiste, du local à l'international

Finalement, la spécificité de Boko Haram par rapport à ses précurseurs islamistes tient essentiellement à sa dérive terroriste dans un pays qui, au cours des années 1980 et 1990, avait déjà connu quelques attentats à la bombe mais, jusqu'à présent, jamais d'attentats-suicides. Avant la répression de Maiduguri en 2009, les militants de Boko Haram opèrent uniquement dans le Nord sahélien et ne visent pas Jos ou Abuja, plus au sud. À l'époque, ils ne touchent ni aux minorités chrétiennes ni aux expatriés et s'en prennent seulement aux institutions gouvernementales, aux représentants de l'État nigérian et aux « mauvais musulmans ». C'est quand il sort des frontières du Borno que le conflit commence à avoir des répercussions au niveau national puis international. Parallèlement, les attentats se multiplient alors contre des casernes militaires, des prisons, des commissariats de police, des bâtiments officiels, des banques et des mosquées ou des églises, notamment au moment des fêtes religieuses musulmanes et chrétiennes. À défaut d'un véritable cycle, cependant, les attaques ne semblent pas toujours très coordonnées. De plus, certaines sont imputées sans preuve aux partisans de la secte, quitte à exacerber le climat de panique et à renforcer l'impression générale d'un désordre grandissant. Des militants de Boko Haram ont par ailleurs continué de faire exploser régulièrement des bombes à Maiduguri ou Damaturu pour demander le retrait de l'armée et démontrer qu'ils existaient toujours.

L'attentat-suicide contre les bureaux de l'Organisation des Nations Unies (ONU) à Abuja marque à cet égard une rupture qui signale la profonde évolution de la secte depuis la mort de son leader spirituel[25]. En effet, l'internationalisation des cibles du mouvement oblige à reconsidérer son *modus operandi*. Dans sa version locale, Boko Haram s'en prenait essentiellement à ses ennemis jurés, à savoir la police et l'ancien gouverneur du Borno, Ali Modu Sheriff, qui étaient largement responsables de l'exécution de Mohamed Yusuf en 2009. Dans sa version internationale, le mouvement pourrait toutefois poursuivre un agenda lié à la politique extérieure du Nigeria. Goodluck Jonathan, notamment,

23. Umar Danfulan, « Commentary », in Philip Ostien, Jamila Nasir, Franz Kogelmann (dir.), *Comparative Perspectives on Shari'ah in Nigeria*, Ibadan, Spectrum Books, 2005, p. 279. Il convient à cet égard de noter qu'au tout début du XX[e] siècle en pays haoussa, des islamistes de tendance mahdiste ont pu se regrouper sous la bannière du Christ pour protester contre l'arrivée du colonisateur britannique ! Encore aujourd'hui à Kano et Kaduna, un petit groupe de musulmans, les Isawa, continue de placer la figure de Jésus (Isa) au centre de la révélation d'Allah.

24. Du fait d'une politique délibérée de brassage national, nombre de policiers postés dans le Nord sont en l'occurrence des chrétiens du Sud. Mais ils ont été visés en tant que représentants d'un État impie. Des récits contradictoires laissent entendre que, dans le Yobe, les premiers « Talibans » s'en seraient peut-être pris aux rares habitants chrétiens de Kanama en janvier 2004. En l'état actuel de nos connaissances, rien ne permet cependant de le confirmer, pas plus qu'il ne paraît possible de vérifier les rumeurs sur l'implication de mercenaires recrutés dans les rangs de Boko Haram au moment des violences électorales de Jos en novembre 2008. Dans son livre, Mohammed Yusuf appelle surtout à désobéir et à se soulever contre les musulmans tyranniques et corrompus qui n'appliquent pas correctement la charia. Il n'est pas question de tuer les chrétiens ou les juifs. Une seule page invite explicitement les fidèles à les éviter afin de protéger la religion. Pour Mohammed Yusuf, il convient ainsi de ne s'associer avec les chrétiens ou les juifs « dans aucune de leurs méthodes comme la démocratie, la dictature, le communisme, le capitalisme ou les régimes parlementaires ».

25. En principe, l'Islam condamne le suicide et je n'ai trouvé aucun élément démontrant que Mohamed Yusuf aurait justifié cette pratique. À en croire les observateurs, certains attentats-suicides pourraient d'ailleurs être dus à des erreurs de manipulation des explosifs.

paraît très proche des Américains. Il lui est reproché par exemple d'avoir été l'un des premiers chefs d'État africains à reconnaître le Conseil national de transition (CNT) en Libye, avant même la chute du régime de Mouammar Kadhafi, empressement qui contraste avec ses réticences à reconnaître la Palestine aux Nations Unies. L'internationalisation de Boko Haram signifie également que la secte va vraisemblablement chercher à étendre ses opérations en dehors du Nord musulman.

On peut alors s'interroger sur sa capacité à s'extraire de son terroir régional. Les professionnels du terrorisme, en l'occurrence, n'ont pas besoin d'une grosse logistique et d'une base sociale pour agir dans le Sud à dominante chrétienne. En revanche, le « canal historique » et purement nigérian du mouvement ne paraît pas en mesure de frapper des villes comme Lagos ou Port Harcourt sans trouver des relais auprès des minorités musulmanes ou des groupes rebelles susceptibles de lui faciliter la tâche localement. Or les premières n'ont guère intérêt à se compromettre dans des actions qui entraîneraient de violentes représailles à leur encontre. Quant aux seconds, ils ne sont plus vraiment en situation insurrectionnelle. À Lagos, les éléments les plus radicaux de l'OPC, qui étaient souvent des Yorouba musulmans, sont aujourd'hui rentrés dans le rang et ne contestent plus l'autorité de l'État. À Port Harcourt, Asari Dokubo, un Ijaw converti à l'Islam et précurseur du MEND, a également abandonné la lutte armée. Dans un encart publié dans le journal *This Day* du 5 octobre 2011, il a d'ailleurs réaffirmé son soutien au gouvernement fédéral et fermement condamné Boko Haram, dont il estimait les demandes incompatibles avec la « liberté de conscience ».

En attendant un éventuel attentat islamiste dans le Sud du Nigeria, force est de constater l'internationalisation des cibles, de la formation et, peut-être, du recrutement de la secte. L'affiliation de Boko Haram à Al-Qaïda reste cependant douteuse. Les attentats-suicides et l'élargissement des cibles aux Nations Unies ne suffisent pas à établir la preuve d'un lien organique. En Algérie, par exemple, le Groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC) a d'abord pris soin en janvier 2007 de changer son nom en AQMI avant de s'en prendre aux bureaux de l'ONU à Alger en décembre de la même année[26]. En Somalie, les Chabab ont en revanche commencé en septembre 2006 par commettre des attentats-suicides avant de proclamer leur affiliation à Al-Qaïda en septembre 2009[27]. Autrement dit, la diversité des cas de figure empêche de généraliser abusivement. Concernant Boko Haram, l'attentat-suicide contre l'ONU à Abuja pourrait tout aussi bien témoigner d'une scission entre les partisans et les opposants d'une négociation avec le gouvernement nigérian, à l'instar du processus qui, dans la Corne de l'Afrique, a vu l'Union des tribunaux islamiques puis l'Alliance pour la libération de la Somalie imploser entre la faction djiboutienne de Cheikh Sharif Ahmed et les extrémistes « érythréens » de Hassan Dahir Aweys, à l'origine du groupe Hisbul Islam puis d'une partie des Chabab.

Sur le plan tactique, on voit certes se dessiner des convergences d'intérêts en vue d'entraîner des artificiers ou de se procurer des armes. En février 2003, Oussama ben Laden avait lui-même mentionné le Nigeria comme une cible potentielle. Depuis lors, la mouvance jihadiste a sans doute été tentée d'instrumentaliser Boko Haram afin d'internationaliser le conflit du Borno et de pénétrer un pays qui avait coutume de « produire » ses propres extrémismes religieux et qui se montrait plutôt rétif aux idéologies fondamentalistes importées de l'étranger. Mais il paraît peu probable que la secte de Maiduguri obéisse désormais aux injonctions d'Al-Qaïda en vue de coordonner ses actions dans le cadre d'une vaste stratégie visant à islamiser l'Afrique de l'Ouest jusqu'à la côte Atlantique. Sur le plan idéologique, Boko Haram ne répond sûrement pas aux « canons » du wahhabisme car ses militants croient aux forces de l'invisible et utilisent des amulettes pour se protéger des attaques de la police ou de l'armée. Quant au chef spirituel du mouvement, Mohammed Yusuf, il professait des idées syncrétiques et était réputé avoir recours à la sorcellerie pour envoûter ses fidèles en droguant leur thé[28]. On voit mal ses successeurs se fondre dans un vaste réseau destiné à entretenir et promouvoir

26. James Forest, « Al-Qaeda's Influence in Sub-Saharan Africa: Myths, Realities and Possibilities », *Perspectives on Terrorism*, vol. 5, n°3-4, 2011, p. 65.

27. Brian Hesse (dir.), *Somalia: State Collapse, Terrorism and Piracy*, Londres, Routledge, 2011, p. 38.

28. La « doctrine » de Boko Haram est assez ambiguë à ce sujet. Dans son livre, Mohammed Yusuf condamne explicitement « la magie, la divination, la prestidigitation, la géomancie, […] les djinns, les idoles, les amulettes, le recours aux cordelettes », la

l'héritage politique d'Oussama ben Laden. S'ils ont revendiqué l'attentat contre l'ONU, c'est plutôt la preuve qu'ils veulent continuer de maîtriser l'agenda terroriste au Nigeria.

Concrètement, l'internationalisation et la radicalisation de Boko Haram tiennent plutôt à d'autres raisons. À l'ère de la « globalisation », d'abord, la pratique des attentats-suicides témoigne du progrès des communications dans des régions reculées, autrefois injoignables par téléphone et moins directement en prise sur des modèles étrangers, afghans ou saoudiens. Migrations économiques, exils politiques et bourses d'études vers les pays arabes – et pas seulement sahéliens ou limitrophes – ont également favorisé les contacts avec la mouvance jihadiste internationale. Le pèlerinage à La Mecque semble en revanche avoir joué un rôle moins déterminant. Victimes de la crise économique, de moins en moins de Nigérians ont eu les moyens de se payer le voyage en Arabie saoudite. À la fin des années 1990, ils n'étaient plus qu'une vingtaine de milliers à se rendre à La Mecque, contre une centaine de milliers au moment du boom pétrolier des années 1970, même si leur nombre est depuis lors remonté à 88 000 selon la National Hajj Commission of Nigeria (NAHCON) en 2011[29].

En fait d'internationalisation et de professionnalisation terroriste, c'est surtout la brutalité de la police et de l'armée nigérianes qui explique l'évolution du mode opératoire de Boko Haram pour inverser un rapport de force défavorable en recourant à des attentats. En effet, la stratégie insurrectionnelle de la secte à ses débuts n'était guère efficace. Contrairement au MEND, qui disposait d'un levier économique pour attaquer le gouvernement en sabotant la production pétrolière, Boko Haram ne pouvait pas menacer le « portefeuille » de l'État dans des régions pauvres et sans grandes ressources naturelles ; à l'exception de la répression de 2009, le mouvement a d'ailleurs fait l'objet d'une relative indifférence jusqu'à ce qu'il commette des attentats dans la capitale fédérale. De plus, la secte n'était guère en mesure de remporter des victoires « militaires » face à l'armée ou la police. Des 2 214 morts provoqués par des événements liés à Boko Haram entre le 17 avril 2007 et le 16 avril 2012 et recensés par la base de données Nigeria Watch, il s'avère que beaucoup ont en fait été tués par les forces de sécurité nigériannes[30]. Généralement peu soucieuses d'épargner les civils, la police et l'armée nigérianes sont en l'occurrence réputées pour leur culture de la violence, en toute impunité. En outre, il est possible que les troupes envoyées sur le terrain, qui provenaient d'autres régions du Nigeria, se soient montrées particulièrement irrespectueuses des populations locales, musulmanes et analphabètes. De façon délibérée, certains policiers ont également exécuté les suspects de crainte qu'ils ne soient traduits en justice et relâchés faute d'avoir pu prouver leur participation aux combats ou leur appartenance à un groupe terroriste.

Dans les quartiers pauvres de Maiduguri, en particulier, le manque de discernement des forces de l'ordre a alimenté les rangs de la secte dans une logique de vendetta. Contraints de fuir la terrible répression de 2009, des membres de Boko Haram sont aussi partis en exil dans les pays sahéliens de la région, où ils ont visiblement été récupérés par des réseaux jihadistes[31]. Le recyclage des éléments les plus radicaux du mouvement s'est ainsi conjugué aux tentatives d'infiltration du mouvement par des Nigérians formés à l'étranger, à commencer par Abu Umar, un étudiant de l'Université de Khartoum où il

sorcellerie, les prétentions à la prophétie et le culte préislamique des ancêtres. Mais il approuve « l'exorcisme légal influencé par le trésor du message prophétique » et croit à « la mission […] du Seigneur des mondes à destination de tous les djinns et les hommes ».

29. Victor Chukwulozie, *Muslim-Christian Dialogue in Nigeria*, Ibadan, Daystar Press, 1986, p. 218 ; Robert Bianchi, *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, New York, Oxford University Press, 2004.

30. Dans un communiqué du 24 janvier 2012, Human Rights Watch (HRW) soutient que Boko Haram a tué 935 personnes depuis 2009, dont 253 dans les trois premières semaines de 2012. Comme les autres organisations de défense des droits de l'homme, l'ONG ne cite cependant pas ses sources et ne renvoie pas à une base de données qui permettrait de tester la validité de son calcul. En l'occurrence, les chiffres de Nigeria Watch et de HRW sont un peu différents, avec respectivement 679 et 550 morts en 2011. À en croire HRW, Boko Haram a tué 682 personnes en 2009-2011, moins de la moitié des 1 618 victimes répertoriées au total par Nigeria Watch pendant la même période. Voir HRW, « Nigeria : Boko Haram poursuit sa campagne de terreur », 24 janvier 2012, www.hrw.org/fr/news/2012/01/24/nigeria-boko-haram-poursuit-sa-campagne-de-terreur et http://www.nigeriawatch.org/.

31. Dès août 2009, un communiqué d'AQMI condamnait en l'occurrence l'exécution de Mohamed Yusuf. En février 2010, « l'émir » algérien du groupe, Abu Musab Abdul Wadud, promettait ensuite d'envoyer des combattants et de livrer des armes aux musulmans du Nigeria afin de les aider à se défendre contre les attaques des chrétiens du Plateau. Désormais, certains communiqués de Boko Haram sont également diffusés via le département de communication d'AQMI, Al-Andalous. Apparemment fondée vers 2011 par des Mauritaniens et des Maliens, une dissidence d'Al-Qaïda, le Mouvement unicité et jihad en Afrique de l'Ouest (MUJAO), a par ailleurs vocation à accueillir des combattants étrangers, notamment nigérians.

avait rencontré Oussama ben Laden au milieu des années 1990 avant de passer la main à Mohamed Ali, un disciple du fameux cheikh salafiste Jafar Adam, assassiné à Kano en 2007. Selon des sources bien informées, la mouvance se réclamant d'Al-Qaïda disposerait aujourd'hui de deux cellules dormantes au Nigeria : l'une à Kano sous l'égide d'un certain Abu Yasir ; l'autre à Jos sous la direction d'al-Bany (ou al-Amin) Aljasawi. Les services de sécurité d'Abuja prétendent de leur côté qu'un Algérien du GSPC, Barnawi Khalid, aurait commencé à financer Boko Haram dès 2006. On remarquera cependant que, pour l'instant, la mouvance d'Al-Qaïda ne semble guère avoir réussi à recruter des combattants directement au Nigeria. Les Nigérians impliqués dans des actes terroristes à l'étranger ont tous été endoctrinés en dehors du Nigeria, notamment au Pakistan et au Yémen (comme par exemple dans le cas d'Umar Farouk Abdulmutallab, auteur d'un attentat raté contre un avion américain fin 2009).

IV. Les erreurs à répétition des forces de sécurité

Un rapide retour sur la genèse de la secte Boko Haram montre ainsi que le mouvement de Mohammed Yusuf n'a pas, initialement, de visées terroristes et insurrectionnelles. Ce sont surtout la répression et les erreurs à répétition des forces de sécurité qui contribuent à le radicaliser. Au départ, quand il rompt avec le courant salafiste des « éradicateurs » Izala en 1999, Mohammed Yusuf n'est qu'un prêcheur virulent qui demande une extension du domaine d'application pénal de la loi coranique dans le Borno. Basé à Maiduguri, il a pignon sur rue à Damboa Road et officie depuis la mosquée Izala d'un riche homme d'affaires, Mohamed Indimi, qui a fait sa fortune dans le pétrole avec la compagnie Oriental Energy Resource Ltd. Habile orateur, Mohammed Yusuf élargit progressivement son audience et rallie à sa cause de nombreux fidèles. Dans l'État voisin de Yobe, d'où il est originaire, ses partisans les plus extrémistes, emmenés par Ismail Ladan et Mohammed Alli, s'en vont alors fonder vers 2002 une ferme collective dans la forêt de Jaijin Biri (Zagi-Biriri), près de Kanama dans la collectivité locale de Yusufari. Calquée sur le modèle de la fuite (*hijra*) du Prophète à Médine, leur démarche répond en l'occurrence à un besoin de retour à la terre pour échapper à la corruption des villes. D'une certaine manière, leur « cité céleste » évoque un peu les procédures de regroupement rural et de recueillement des évangélistes chrétiens ou de Dar al-Islam, une secte islamiste non violente dont les fidèles prêtent allégeance à une sorte de « gourou », Amrul Bashir Abdullah, et dont le camp de Mokwa sera détruit par la police dans l'État du Niger en août 2009, peu après la répression militaire du mouvement de Mohammed Yusuf dans le Borno et le Bauchi.

Concernant l'embryon de Boko Haram à Jaijin Biri dans le Yobe, la situation se dégrade en l'occurrence assez rapidement. Surnommés « talibans » à cause des collines où ils se sont établis et qui évoqueraient des paysages afghans, les membres de la secte sont vite suspectés d'avoir monté un camp d'entraînement. Après s'être querellés avec les autochtones à propos de droits de pêche dans un étang à proximité, ils sont attaqués par des milices de chasseurs au service des autorités locales. Les forces de sécurité, elles, ne parviendront jamais à démontrer que les « talibans » avaient déjà des armes à feu lorsqu'ils ont été chassés *manu militari* de leur refuge[32]. En revanche, les militants de Boko Haram mettent effectivement la main sur des arsenaux quand, pour se venger, ils attaquent des commissariats de police et des écoles primaires de l'État de Yobe à Kanama, Damaturu, Geidam et Babban Gida (dans la collectivité locale de Tarmuwa) en décembre 2003. L'engrenage de la violence est alors enclenché.

Expulsés de l'État de Yobe, certains « talibans » se regroupent ainsi à Maiduguri autour de Mohammed Yusuf, d'abord sur Damboa Road, puis à la mosquée de Daggash, et enfin sur des terres données au leader de la secte dans la banlieue dite de Markaz Ibn Taijmiyya, près de la gare[33]. Sous la direction d'Abubakar Aliyu Abubakar, d'autres militants s'établissent à Limankara dans le sud du Borno,

32. Muhammad Sani Imam, Muhammad Kyari, *Yusufuyya and the State: Whose Faulty?*, *op. cit.*, p. 15.

33. Adeniyi, Olusegun, *Power, Politics and Death: A front-Row Account of Nigeria under the Late President Yar'Adua*, Lagos, Kachifo, 2012, p. 107.

où ils affrontent les autorités à Bama et Gwoza en septembre et octobre 2004. La situation dégénère d'autant plus que les désaccords personnels entre Mohammed Yusuf et le gouverneur Ali Modu Sheriff exacerbent les tensions et politisent le ressentiment religieux contre l'ANPP, au pouvoir dans la région. À cela s'ajoute l'amplification du dispositif de répression en 2008 avec l'opération Flush, qui réunit l'armée, la police et la douane. Désormais, les autorités sont prêtes à intervenir à l'arme lourde dans les quartiers pauvres de Maiduguri. L'occasion s'en présente quand, en juin 2009, les fidèles de la secte se rassemblent pour enterrer quatre de leurs membres morts dans un accident de voiture sur une route de campagne[34]. Parce qu'ils sont plus de deux par moto et qu'ils refusent de porter des casques pour des raisons religieuses, certains sont arrêtés et la police tire dans la foule lors des échauffourées qui ne manquent pas de s'ensuivre. L'armée, quant à elle, interdit l'accès à l'hôpital où sont emmenés les blessés et refuse d'accepter les dons du sang des fidèles, qui jurent en conséquence de prendre leur revanche et commencent à attaquer des commissariats la nuit. Fin juillet 2009, les forces de l'ordre écrasent alors les rebelles et assassinent Mohammed Yusuf[35].

Aujourd'hui, le gouvernement fédéral admet lui-même à mots couverts que la brutalité de la répression s'est avérée contre-productive. Des notables du Borno, dont des généraux à la retraite, demandent le départ des troupes de l'opération Restore Order, qui a succédé à l'opération Flush. Le problème est qu'entre-temps, les rescapés de Boko Haram se sont évanouis dans la nature, bien décidés à mener une guerre asymétrique contre l'État nigérian. Légitimés par l'ampleur des massacres commis par les forces de l'ordre, les partisans de la violence terroriste ont désormais le vent en poupe. Incarnées par le beau-frère de Mohammed Yusuf, Alhaji Baba Fuggu Mohamed, qui s'était de lui-même rendu aux autorités avant d'être froidement exécuté par la police en juillet 2009, les « colombes » ont perdu beaucoup de terrain. En septembre 2011, le fils de Baba Fuggu Mohamed, Babakura Fuggu, a ainsi été tué par les « faucons » du mouvement parce qu'il avait entamé des pourparlers de paix avec l'ancien président Olusegun Obasanjo et rompu un tabou en acceptant des compensations financières pour les familles des victimes de la répression.

De ce point de vue, il importe de souligner combien l'exécution de Mohammed Yusuf a été une grave erreur stratégique. En créant un martyr, elle a en effet généré un courant de sympathie en faveur des victimes de la répression, tout au moins dans le Nord-Est. À défaut d'une véritable adhésion populaire à la doctrine extrémiste du mouvement, l'omerta en vigueur dans la région témoigne toujours de la crainte que suscite tout à la fois le fanatisme des fous de Dieu et la brutalité de militaires qui ont pu faire apparaître Boko Haram comme une force de résistance face à des troupes d'occupation. L'élimination de Mohammed Yusuf a par ailleurs légitimé les éléments les plus radicaux de la secte, favorables au basculement dans la violence terroriste. De plus, elle a conduit les partisans de Boko Haram à se disperser en province et à entrer dans la clandestinité la plus complète. À leurs débuts, les membres de la secte étaient reconnaissables à leur turban, leur longue barbe, leur bâton de pèlerin et le petit bâtonnet de bois qu'ils mastiquaient en permanence pour se laver les dents[36]. Ils portaient des pantalons courts, des foulards rouges ou noirs et d'amples boubous blancs, tandis que leurs femmes étaient entièrement voilées de la tête aux pieds. Mais aujourd'hui, les militants de Boko Haram sont invisibles et insaisissables. L'exécution de Mohammed Yusuf a fragmenté le mouvement et privé les négociateurs d'un interlocuteur capable de commander ses troupes. Les porte-parole se sont multipliés avec les *mallamaï* Abu Suleiman, Sanni Umaru, Aliyu Teshako puis Abu Qaqa. Quant à l'ancien adjoint du leader de la secte, Abu Muhammad Abubakar bin Muhammad « Shekau », il n'a pas vraiment réussi à s'imposer. Né à Shekau, un village du Yobe, et élevé à Mafoni, un quartier

34. La version officielle, rapportée par la presse chrétienne du Sud, est assez différente et prétend que les partisans de Mohammed Yusuf se seraient en fait rebellés à la suite du démantèlement par les forces de sécurité, le 26 juillet 2009, d'un repaire du Bauchi, Dusten Tenshin, où ils cachaient leurs armes et explosifs. Cf. Abimbola Adesoji, « Between Maitatsine and Boko Haram: Islamic Fundamentalism and the Response of the Nigerian State », *Africa Today*, vol. 57, n°4, 2011, p. 105.

35. Voir : http://www.aljazeera.com/news/africa/2010/02/2010298114949112.html (consulté le 24 mai 2012).

36. Leur accoutrement était d'ailleurs assez semblable à celui des fidèles de la Muhammadiyya, un groupe rural apparu dans le Borno en 1986 et replié dans le village de Wiringile-Bajoga. La Muhammadiyya n'a rien à voir avec son homonyme d'Indonésie et est essentiellement composée de paysans peuls venus de Gombe et parfois appelés Aljanna Tabbas (« la certitude du paradis »).

pauvre de Maiduguri, il n'a ni le charisme ni l'art oratoire ni l'éducation religieuse de son tuteur. Suspecté de fumer de la marijuana, il attire moins de fidèles et se voit contester par Maman Nur, un militant d'origine tchadienne, entraîné en Somalie et, d'après les services de sécurité nigérians, auteur de l'attentat contre les bureaux de l'ONU à Abuja. À court d'argent et de cotisations, « l'imam Shekau » (également surnommé « Darul Tauhid ») ne peut pas non plus compter sur les « subventions » d'AQMI, à qui il aurait refusé de rendre des comptes[37]. Il continue donc d'attaquer des postes de police pour se procurer des armes et doit désormais se financer en pillant des banques, au prétexte que l'Islam interdit la thésaurisation et l'usure. Une pareille évolution ne laisse pas d'inquiéter, même si les militants de Boko Haram se distinguent des milieux criminels de droit commun lorsqu'ils assassinent des personnalités politiques en pénétrant par effraction dans leurs maisons sans y voler d'argent.

Enfin et surtout, l'exécution de Mohammed Yusuf a ranimé les théories du complot qui attisent les tensions entre les musulmans du Nord et les chrétiens du Sud. L'élimination du leader de la secte est probablement due à un coup de sang des unités anti-émeutes de la police, les Mopol, qui ont voulu venger leur chef égorgé peu auparavant par des militants de Boko Haram. Selon des témoins sur place, l'interrogatoire a en effet dégénéré et les assassins n'ont pas eu besoin d'instructions gouvernementales pour se défouler jusqu'à ce que mort s'ensuive. De fait, les Mopol comptent parmi les unités les plus indisciplinées, entre autres parce que leurs commandants ne sont pas entraînés avec les hommes du rang et ont le plus grand mal à se faire obéir. Relativement autonomes, ils vivent dans des casernes spéciales et échappent en partie au contrôle des commissaires de police. Leur surnom habituel – « ceux qui tuent et puis s'en vont » (*kill and go*) – en dit long sur la brutalité et la fréquence de leurs pratiques extrajudiciaires[38]. Soucieuse de se disculper et de se distinguer des Mopol, l'armée, qui avait capturé Mohammed Yusuf peu auparavant, a d'ailleurs laissé « fuiter » les images du leader de la secte afin de prouver qu'il était bien vivant avant d'être remis entre les mains de la police.

Mais peu de gens considèrent qu'il s'agit là d'une simple bavure. D'après la version la plus populaire des événements, Mohammed Yusuf aurait été délibérément exécuté car il était un élément rebelle et un témoin gênant, susceptible de révéler les turpitudes des autorités locales. Depuis lors, le gouverneur ANPP de l'époque, Ali Modu Sheriff, n'aurait pas été inquiété car il se serait acheté une immunité en finançant la campagne présidentielle de Goodluck Jonathan, candidat du People's Democratic Party (PDP). De même, il aurait réussi à faire relever de ses fonctions le chef des renseignements militaires, le général Babagana Monguno, au moment où celui-ci allait révéler les conclusions d'une enquête qui impliquait l'ancien gouverneur et son beau-frère Abba Lawan Dawud dans le meurtre, en avril 2011, du président de la collectivité locale de Jere, Mustafa Bale (ce dernier avait réussi à remporter les primaires de l'ANPP en vue de se faire élire député du Borno).

V. Le retour des théories du complot

Quoi qu'il en soit par ailleurs de ses connexions plus ou moins opérationnelles avec la mouvance jihadiste internationale, Boko Haram menace ainsi la stabilité du Nigeria car la crainte d'une guerre sainte excite toutes sortes de fantasmes susceptibles d'entraîner des représailles contre les minorités musulmanes du Sud ou chrétiennes du Nord. En demandant une stricte application de la charia, la secte exacerbe en outre l'impression d'un pays à deux vitesses, avec des lois différentes d'une région à l'autre. Le clivage paraît d'autant plus marqué qu'il dépasse le domaine pénal et s'étend au secteur financier dans le cadre des réformes que développe l'actuel gouverneur de la Banque centrale pour autoriser l'établissement de banques islamiques, avec leurs propres règles de fonctionnement. Sur le plan politique, enfin, les agissements terroristes de Boko Haram rallument le spectre de la guerre

37. Entretiens dans le Nord du Nigeria, octobre 2011.

38. Ainsi, avant même l'émergence de Boko Haram, plusieurs opérations de police, dites Damisa (« Le Léopard ») ou Zaki (« Le Lion »), avaient déjà été montées pour liquider les bandits armés du Borno sans autre forme de procès.

civile et risquent d'attiser des discours religieux extrémistes qui sont peu propices à la production de consensus et à la formation de coalitions régionales.

Les provocations verbales des Yorouba, des Ijaw ou des Ibo, qui se disent prêts à en découdre avec la secte, ne sont guère rassurantes à cet égard[39]. En juin 2011, l'attentat de Boko Haram contre le siège de la police à Abuja était en effet une réaction directe à une déclaration intempestive de l'inspecteur général Hafiz Ringim, selon qui le mouvement de Mohammed Yusuf avait définitivement été écrasé par les forces de l'ordre. À leur manière, les gesticulations des activistes yorouba de l'OPC, ijaw du MEND ou ibo du MASSOB pourraient donc inciter la secte à démontrer sa capacité de nuisance en frappant une cible symbolique dans le Sud. Elles pourraient également pousser les fidèles de Mohammed Yusuf à exacerber délibérément les tensions interconfessionnelles en focalisant davantage leurs attaques contre les minorités chrétiennes établies au Nord et originaires du Sud. À la différence de Jos, où le conflit voit surtout s'opposer des migrants musulmans à des autochtones chrétiens, une ville comme Kano abrite par exemple des Ibo qui, en cas de décès, rapatrient généralement les corps pour les enterrer « décemment » dans le village de leurs ancêtres. Or les violences suivent souvent le trajet des funérailles, entraînant alors des représailles contre les minorités musulmanes des régions méridionales[40].

D'une manière générale, la menace islamiste a réveillé les théories du complot qui, depuis longtemps, tendaient à opposer les musulmans du Nord aux chrétiens du Sud. Pendant les dictatures militaires, les Haoussa-Peuls ont en l'occurrence été accusés d'accaparer le pouvoir au sein d'une mystérieuse « mafia de Kaduna », un concept pour le moins ambigu, tant sur le plan de sa localisation géographique que de sa composition religieuse[41]. La guerre du Biafra (1967-1970), notamment, a été présentée par les sécessionnistes ibo comme un génocide commis par des musulmans soutenus par les pays arabes. En réalité, le chef d'État nigérian de l'époque, le général Yakubu Gowon, était chrétien, avec un père évangéliste, une femme Ibo et une éducation très religieuse[42]. Peu avant la chute de l'enclave sécessionniste, la propagande biafraise ne réussissait d'ailleurs plus à convaincre de l'existence d'un « génocide confessionnel » et s'est donc recentrée sur l'opposition irréductible entre des Haoussa « arriérés » et féodaux d'une part, et des Ibo « progressistes » et éduqués qui combattaient pour l'émancipation de la « race noire » et une « deuxième indépendance » définitivement affranchie de l'impérialisme britannique d'autre part[43]. En 1970, la victoire militaire de l'armée nigériane n'a alors pas mis fin au ressentiment des chrétiens du Sud. En effet, la junte du général Yakubu Gowon a entrepris de nationaliser les écoles des missionnaires, qui avaient été accusés de soutenir les rebelles. Dans le Nord, certains établissements ont en conséquence été rebaptisés avec des noms musulmans, ce qui a suscité des tensions[44]. Malgré son discours nationaliste, la junte a également semé le trouble

39. Apparemment composé de ressortissants de la Middle Belt, de Hausa convertis et d'anciens militants du MEND ou du MASSOB, un groupe chrétien extrémiste, Akhwat Akwop, a par exemple fait son apparition dans les grandes villes du Nord Nigeria en septembre 2011. Structuré en réponse aux attentats de Boko Haram, dont il a repris le nom dans une langue vernaculaire, il a distribué des tracts promettant d'étendre les actes de terrorisme aux pays accusés (sans preuve) de soutenir le mouvement de Mohammed Yusuf : Iran, Syrie, Arabie saoudite, Mauritanie et Soudan. Il a également menacé de mettre le Nigeria à feu et à sang si un musulman du Nord était élu à la place d'un chrétien Ibo du Sud-Est en 2015.

40. La remarque vaut évidemment pour tous les groupes en présence. Craignant des représailles à la suite d'émeutes à Jos fin 2008, les autorités ont ainsi interdit aux Haoussa de la ville, les Jasawa, d'aller à Kano enterrer les corps de leurs parents tués par des chrétiens. Cf. Adam Higazi, *The Jos Crisis: A Recurrent Nigerian Tragedy*, Abuja, Friedrich-Ebert-Stiftung, Discussion Paper n°2, 2011, p. 21. Pour d'autres exemples où la vue des cadavres des victimes a été la cause immédiate de violences populaires et interconfessionnelles, en l'occurrence à Tafawa Balewa en 1991, Kaduna en 1992 et Kano et Onitsha en 2004, voir aussi Jan Harm Boer, *Studies in Christian-Muslim Relations. Christian: Why this Muslim Violence?*, Belleville (Ont.), Essence, pp. 196, 217 ; Fatima Oyine Ibrahim, « Dimensions of Ethno-Religious Crises : An Analysis of the 2004 Reprisal Attacks in Kano State », in Isaac Olawale Albert, Willie Aziegbe Eselebor, Nathaniel Danjibo (dir.), *Peace, Security and Development in Nigeria*, University of Ibadan, Peace and Conflict Studies Programme, 2012, p. 194 ; Hussaini Abdu, *State, Society and Ethno-Religious Conflicts in Northern Nigeria*, Kaduna, Devreach, 2010, p. 163.

41. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Guerres d'aujourd'hui : les vérités qui dérangent*, Paris, Tchou, 2007, pp. 60-62.

42. Jonah Isawa Elaigwu, *Gowon: The Biography of a Soldier-Statesman*, Ibadan, West Books Publisher, 1986.

43. Anthony Douglas, « 'Resourceful and Progressive Blackmen': Modernity and Race in Biafra, 1967-70 », *Journal of African History*, vol. 51, n°1, pp. 41-61.

44. Lorsque l'Université de Sokoto a été nommée en l'honneur d'Ousman dan Fodio, héraut de la guerre sainte (*jihad*) de 1803, les chrétiens du Sud ont par exemple essayé de donner à l'Université de Lagos le nom de Samuel Ajayi Crowther, premier évêque anglican noir du Nigeria. Des querelles tout aussi symboliques ont touché l'Université d'Ibadan, à tel point qu'au milieu des années

en introduisant en 1973 une devise, le Naira, dont les billets étaient initialement ornés d'inscriptions en arabe. Après une première crise à propos de l'établissement d'une cour d'appel pour la charia en 1977, les militaires ont de nouveau inquiété les chrétiens quand ils ont négocié l'adhésion du Nigeria à l'Organisation de la coopération islamique (OCI) en 1986. Arrivée au pouvoir en 1993, la junte du général Sani Abacha, enfin, a été suspectée de vouloir réformer l'administration territoriale en 1996 afin de favoriser les musulmans, par exemple en créant un État de Nassarawa pour leur permettre d'échapper à la domination des chrétiens du Plateau.

Les Nordistes n'ont cependant pas été en reste en matière de théories « conspirationnistes ». Ainsi, ils ont accusé des migrants et des médecins chrétiens de chercher à empoisonner ou stériliser les musulmans à l'occasion de campagnes de vaccination[45]. Au sortir de la dictature militaire en 1999, les protestations des Occidentaux contre l'extension du domaine pénal de la charia ont alors été comprises comme une tentative de laïciser le Nigeria et d'y étendre la guerre contre le terrorisme. Sous prétexte de sauver deux femmes dont les peines de mort par lapidation n'ont jamais été appliquées, le tapage médiatique des organisations de défense des droits de l'homme devait, selon la rumeur, servir à faire d'une pierre deux coups : justifier l'installation de bases militaires américaines, d'une part, et détourner l'attention des atrocités autrement plus massives commises par Israël en Palestine ou par les États-Unis en Irak et en Afghanistan. D'après Sanusi Lamido Sanusi, le résultat paradoxal de l'activisme des Occidentaux à propos de la charia a finalement été de conduire une partie des musulmans du Nord du Nigeria à se réfugier dans un Islam parfois radical[46].

Dans un tel contexte, la dérive terroriste de Boko Haram a également donné un nouvel élan aux théories de la conspiration. Dernier hebdomadaire de langue anglaise encore diffusé dans le Nord depuis la disparition du journal gouvernemental *New Nigerian*, en l'occurrence à Kaduna, le *Desert Herald* regorge ainsi d'histoires truculentes sur le grand complot américain contre les musulmans africains. À en croire une certaine coalition « verte-blanche » qui porte haut les couleurs du drapeau nigérian, Boko Haram serait en fait une couverture de la Central Intelligence Agency (CIA) en vue de démanteler le pays le plus peuplé du continent[47] ! Prétendument annoncé dans les rapports de stratèges américains qui évoquent l'éventualité d'une implosion du Nigeria d'ici une dizaine d'années, l'objectif de Washington serait de provoquer des troubles en vue de justifier une intervention « humanitaire » et de négocier un mandat onusien pour envoyer des troupes occuper le territoire et obtenir *in fine* un accès illimité aux ressources naturelles de la région[48].

Bien entendu, ces théories de la conspiration n'épargnent pas non plus la classe politique locale. Pour les Sudistes, Boko Haram serait surtout un complot de l'opposition nordiste en vue de miner l'assise d'un gouvernement présidé par un chrétien. Dans un tel scénario, Al-Qaïda fait office de simple

1980, il a fallu ériger sur son campus une sorte de « mur de la honte » pour séparer la mosquée et l'église. Avec le retour à un régime civil en 1979, le parti d'opposition au pouvoir dans le Sud-Ouest yorouba a pour sa part été accusé de favoriser les chrétiens quand il a entrepris de restituer aux missionnaires les écoles confisquées du temps de la dictature militaire. Cf. Toyin Falola, *Violence in Nigeria: The Crisis of Religious Politics and Secular Ideologies*, New York, University of Rochester Press, 1998, pp. 175-177.

45. Maryam Yahya, « Polio Vaccines, 'No Thank You !' Barriers to Polio Eradication in Northern Nigeria », *African Affairs,* vol. 106, n°423, 2007, pp. 185-204 ; Judith Kaufmann, Harley Feldbaum, « Diplomacy And The Polio Immunization Boycott In Northern Nigeria », *Health Affairs,* vol. 28, n°4, 2009, pp. 1091-1101 ; Douglas Anthony, *Poison and Medicine : Ethnicity, Power, and Violence in a Nigerian City, 1966 to 1986*, Oxford, James Currey ; Elisha Renne, *The Politics of Polio in Northern Nigeria*, Bloomington, Indiana University Press, 2010.

46. Sanusi Lamido Sanusi, « The West and the Rest. Reflections on the Intercultural Dialogue about Shariah », in Philip Ostien, Jamila Nasir, Franz Kogelmann (dir.), *Comparative perspectives on Shariʿah in Nigeria*, *op. cit*, p. 261.

47. Green-White Coalition, « Boko Haram: A CIA covert operation », *Desert Herald*, février 2012, pp. 38-39.

48. Bizarrement, ces rapports américains ne font en fait pas référence à Boko Haram. Bien que publié en février 2011, le dernier en date table plutôt sur un affrontement entre le califat de Sokoto et le MEND à l'horizon 2030. Comme souvent dans ce genre d'études, les auteurs se nourrissent exclusivement d'une littérature anglo-saxonne qui fait la part belle aux théories de l'État failli et qui écarte les points de vue différents des auteurs venus d'autres horizons, y compris les Nigérians anglophones. Les arguments retenus ne sont pas contrebalancés et vont tous dans le sens d'une partition confessionnelle du Nigeria. À partir du constat économique d'une aggravation des écarts de développement entre le Nord et le Sud, les analystes militaires américains reprennent ainsi à leur compte la thèse du clash des civilisations. Cf. National Intelligence Council, *Mapping Sub-Saharan Africa's Future*, Washington, NIC, 2005, p. 16 ; Christopher Kinnan *et al.*, *Failed State 2030 : Nigeria—A Case Study*, Maxwell Air War College (Alabama), Center for Strategy and Technology, 2011.

prestataire de services et d'artificiers. À défaut de promouvoir un projet de société islamique, l'attentat contre l'ONU, lui, prend tout son sens car il a réussi à démontrer que Goodluck Jonathan n'était pas capable de faire régner l'ordre. Autre élément de preuve, les partisans de la thèse du complot nordiste mettent en évidence les complicités locales dont a pu bénéficier Boko Haram. Ils évoquent notamment le cas de l'ancien gouverneur du Borno, Ali Modu Sheriff, dont un ministre des Affaires religieuses, Bugi Foi, a été tué aux côtés de Mohammed Yusuf lors de l'insurrection de 2009. Très controversé, ce pilier de la politique locale a en l'occurrence été suspecté de chercher à recruter des *almajirai* de Boko Haram pour liquider l'opposition régionale et imposer son poulain à l'approche du suffrage de 2011. En vain d'ailleurs, puisque le candidat d'Ali Modu Sheriff a précisément été tué par des membres de la secte, visiblement dans un esprit de revanche suite à la sanglante répression de 2009. L'idée que Boko Haram pouvait servir à déstabiliser le gouvernement de Goodluck Jonathan n'en a pas moins gagné du terrain au vu des suspicions qui ont pesé sur d'autres éminents Nordistes comme le général Ibrahim Babangida au moment de l'attentat d'Abuja pour les cérémonies du 50e anniversaire de l'indépendance en 2010.

De façon significative, la théorie du complot est tout aussi prégnante dans le Nord. Vu de Kano, de Kaduna ou de Maiduguri, Boko Haram serait en réalité une machination destinée à discréditer l'Islam pour justifier une division *de facto* et, partant, la sécession des chrétiens du Sud… et des réserves pétrolières du delta. Une telle partition confessionnelle viserait notamment à se débarrasser de la charge financière des régions pauvres et sahéliennes du Nord[49]. À meilleure preuve, la secte de Mohammed Yusuf s'en prend essentiellement à des musulmans. De plus, elle dessert la cause du Nord car elle aggrave son retard en matière de développement en interdisant aux croyants de voter, d'aller à l'école et de postuler à des emplois dans la fonction publique. À en croire certains, le nom Boko Haram (« L'école est un péché ») serait même une fabrication de la presse et des chrétiens pour dénigrer le mouvement, qui préfère se faire appeler Jama'atu Ahlis-Sunnah Lidda'awati Wal Jihad. D'aucuns voient d'ailleurs dans les attentats de la secte la main des services secrets nigérians plus que de l'étranger. En effet, le mouvement était très infiltré par les State Security Services (SSS) : chargé d'espionner Mohamed Yusuf, Aliyu Tishau (ou Teshako, selon les orthographes) a ainsi défrayé la chronique parce qu'il s'est converti à l'Islam et a rejoint Boko Haram avant d'être arrêté par les autorités puis relâché dans des circonstances encore mal éclaircies en septembre 2011.

Sur place, des observateurs remarquent également que la secte a parfois bénéficié de la complicité de la police et de l'armée, ce qui a permis à ses militants les plus aguerris de revêtir des uniformes militaires pour se livrer à des exactions et des viols en vue de discréditer les forces de l'ordre… à moins que ce ne soit le contraire, quand des soldats ont signé leurs méfaits en prétendant qu'il s'agissait de Boko Haram ! À dire vrai, il est difficile de savoir si les islamistes ont vraiment réussi à infiltrer l'appareil sécuritaire de l'État comme le prétend le président Goodluck Jonathan. La thèse d'une connivence avec les anciens escadrons de la mort de la dictature du général Sani Abacha, qui ont partiellement réintégré la police, paraît surtout répondre à la stratégie de communication de l'actuel gouvernement, qui se présente comme démocratique. Mais sur le terrain, les compromis passés avec les militants de Boko Haram témoignent plutôt de la faiblesse, de la corruption et des dysfonctionnements habituels de policiers mal équipés et démotivés, notamment en milieu rural. Mohammed Yusuf interdisait formellement à ses fidèles de travailler pour la police ou l'armée. On voit donc mal par quel tour de passe-passe doctrinaire les militants de Boko Haram auraient pu justifier une stratégie de pénétration et d'endoctrinement délibérés des forces de sécurité.

Dans tous les cas, les Nordistes ne manquent pas de souligner que le mouvement de Mohammed Yusuf a aussi pu servir les intérêts d'Abuja afin de gêner un gouvernement régional aux mains de l'opposition dans le Borno. À en croire ses détracteurs, le président Olusegun Obasanjo aurait

49. Rappelons à cet égard qu'en 1990, des officiers chrétiens de la Middle Belt, financés par un homme d'affaires évangéliste du Delta, avaient mené une tentative de coup d'État qui réclamait l'expulsion de la fédération des États septentrionaux de Sokoto, Katsina, Borno, Kano et Bauchi.

par exemple dépêché un émissaire spécial, Jerry Gana, pour payer la caution de Mohammed Yusuf et le faire libérer des geôles où l'avait enfermé le gouverneur Ali Modu Sheriff en 2008. À la même époque, le chef de l'État aurait également envoyé un avion pour ramener le leader de la secte à Abuja et négocier un compromis avec lui, un peu comme il l'avait fait avec Asari Dokubo dans le delta fin 2004[50]. Lors des présidentielles de 2007 et 2011, les troubles du Borno ont ensuite servi de prétexte pour empêcher le principal candidat de l'opposition, Mohamed Buhari, de poursuivre sa campagne jusqu'à Maiduguri. Après l'élection de Goodluck Jonathan, encore, la menace islamiste du Nord a dissuadé les rebelles du delta pétrolifère de reprendre le combat en les ressoudant autour de « leur » président, qui était lui-même un Ijaw. Aujourd'hui, enfin, la possibilité d'une connexion avec Al-Qaïda et la présence de Tchadiens ou de Nigériens parmi les insurgés permettent aux politiciens d'Abuja de solliciter l'aide des Occidentaux, de trouver des boucs émissaires à l'étranger et d'occulter leurs propres responsabilités dans l'origine profonde de cette révolte sociale. C'est au nom de la lutte contre le terrorisme que le gouvernement a prévu d'allouer un quart du budget de l'année 2012 aux forces de sécurité : un record depuis la fin de la dictature militaire en 1999, et la promesse de fructueux contrats[51].

VI. Un révélateur du politique

À sa manière, Boko Haram est donc un révélateur du politique : non parce qu'il serait porteur d'un nouveau projet de société, mais parce qu'il catalyse les angoisses d'une nation inachevée et dévoile les intrigues d'un pouvoir mal légitimé. La relation de la secte au gouvernement régional du Borno est particulièrement emblématique à cet égard. À travers un processus d'instrumentalisation (plutôt que d'assimilation) réciproque, elle témoigne en effet de pratiques politiques que les Nigérians désignent sous le nom de *democrazy* et de *godfatherism*, en référence aux « parrains » mafieux qui tirent les ficelles dans l'ombre[52]. Ainsi, les gouverneurs ont l'habitude de recruter des gangs pour éliminer leurs opposants locaux au moment des élections, que ce soit dans le Sud à dominante chrétienne ou dans les États musulmans du Nord. Dans les régions septentrionales, par exemple, ils ont utilisé des milices appelées Yan Daba à Kano, Kawaye à Kaduna, Yan Mage à Katsina, Kalare à Gombe, Tarafuka à Bauchi et Ecomog dans le Borno et Yobe. Munis de bâtons et d'épées, ces groupes n'ont généralement pas d'armes à feu. Mais ils peuvent être extrêmement violents et recrutent parfois dans les milieux les plus conservateurs des étudiants coraniques et des *almajirai*, à l'instar des Sara-suka (« ceux qui coupent et tranchent ») à Bauchi et Gombe.

Malgré son rejet d'un État « laïque » et sa profession de foi en faveur de l'établissement d'une république islamique, Boko Haram a ainsi entretenu des relations pour le moins ambiguës avec les autorités du Borno. Après avoir accepté en 2000 de participer à un comité officiel en vue d'étendre le domaine d'application pénal de la charia dans la région, Mohammed Yusuf a notamment négocié un *modus vivendi* avec le gouverneur Ali Modu Sheriff à l'approche des élections de 2003. En échange du soutien de la secte, ce dernier a donné à un fidèle de Boko Haram, Bugi Foi, le portefeuille du ministère des Affaires religieuses, qui allait être restructuré en 2005. Mais l'accord n'a pas tenu longtemps. Soucieux de sa réputation, Mohammed Yusuf avait lui-même refusé d'entrer dans le gouvernement régional du Borno et il s'est rapidement querellé avec Ali Modu Sheriff à propos des modalités d'application de la charia. De fait, les autorités locales ont surtout cherché à utiliser l'Islam comme un

50. Accusé par la police d'avoir cherché à recruter des terroristes et reçu des financements d'Al-Qaïda au Pakistan, Mohammed Yusuf a en fait été arrêté à deux reprises, en 2007 et 2008, et à chaque fois acquitté par les juges d'Abuja, faute de preuves.

51. Rappelons à cet égard que la junte du général Sani Abacha avait également créé une agence de lutte contre le terrorisme afin de liquider ses opposants.

52. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Vers un nouveau régime politique en Afrique subsaharienne ? Des transitions démocratiques dans l'impasse*, Paris, Études de l'IFRI, 2009.

argument de campagne. Après le départ de Bugi Foi, Boko Haram a alors recyclé une partie des jeunes miliciens Ecomog, lâchés après le scrutin de 2003[53].

De ce point de vue, les modalités d'insertion de la secte dans la politique politicienne du Nigeria ne diffèrent pas fondamentalement de la trajectoire d'autres mouvements insurrectionnels dans le Sud à dominante chrétienne, à l'instar de la Niger Delta People's Volunteer Force (NDPVF) d'Asari Dokubo après les élections de 2003 et sa brouille avec le gouverneur du Rivers, Peter Odili. Dans le Nord, les élus qui ont voulu recruter des gangs et utiliser la charia pour se débarrasser des oppositions locales et promouvoir leur propre carrière ont en fait créé des monstres incontrôlables qui ne sont pas sans rappeler la dérive xénophobe des « milices » ethno-nationalistes du delta et du pays ibo ou yorouba. En effet, ils ont permis aux religieux d'interférer dans le champ politique et de contester au nom de Dieu les décisions prises par les gouverneurs des États appliquant le droit coranique. En outre, ils ont fourni des armes, au sens littéral comme figuré, à des groupes qui contestaient l'ordre établi tout en frayant avec une partie de l'élite, à l'instar du gouverneur de Yobe, Bukar Abba Ibrahim, dont le fils est mort au combat dans les rangs des « talibans » en 2004.

Certes, le mouvement Boko Haram se distingue d'autres organisations rebelles comme l'OPC, le MASSOB et le MEND car il ne tient pas de discours ethniques, autonomistes ou sécessionnistes. Mais sa revendication en faveur d'une application intégrale de la charia au niveau national n'est absolument pas envisageable pour le Sud à dominante chrétienne. Elle revient donc à entériner *de facto* l'idée d'une séparation avec le Nord musulman. Le problème n'est d'ailleurs pas nouveau. Dès 1976, la demande de création d'une Cour d'appel de la charia avait ainsi répondu au besoin du Nord d'affirmer son identité culturelle par opposition à la domination économique du Sud[54]. Au sortir de la dictature militaire du général Sani Abacha, qui était d'origine kanouri, les musulmans ont ensuite eu le sentiment de perdre le pouvoir politique avec l'élection en 1999 d'un président chrétien et yorouba, Olusegun Obasanjo, qui s'est empressé de reprendre en main une armée autrefois dominée par les Haoussa et certains peuples de la ceinture centrale du pays, la Middle Belt. La demande d'extension du domaine pénal de la loi coranique a alors permis aux États du Nord de revendiquer leur autonomie en testant la solidité et la flexibilité du système fédéral, quitte à prendre en otage leurs minorités chrétiennes afin de négocier des concessions auprès du gouvernement à Abuja[55]. La milice islamiste Hisba, qui n'est pas rattachée à un courant islamiste en particulier, a par exemple été créée et soutenue par le gouverneur de Kano en vue de contester la mainmise du pouvoir central sur les affaires de police au niveau local[56]. De façon significative, les mouvements qui nourrissaient des velléités sécessionnistes dans le Sud ont eux-mêmes interprété l'agitation en faveur de la charia comme une revendication d'émancipation des musulmans du Nord[57].

Dans un contexte de cristallisation des tensions politiques autour des appartenances confessionnelles, la dérive terroriste de Boko Haram a également ravivé le spectre jihadiste d'une guerre sainte qui, dans l'imaginaire post-colonial du Nigeria, renvoie directement à l'histoire de la création du califat de Sokoto et de la conquête peule d'Ousman dan Fodio jusqu'aux marches de l'empire yorouba d'Oyo au XIX^e siècle.

---

53. Parmi ces derniers se trouvait par exemple Ali Sanda Umar Konduga. Surnommé « Usman Al-Zahawari », celui-ci a finalement été arrêté et a avoué qu'il travaillait pour le compte d'un sénateur de la circonscription du Borno Sud, Ali Ndume, qui avait rejoint le PDP parce qu'il s'était disputé avec Ali Modu Sheriff et qu'il n'avait pas réussi à gagner les primaires de l'ANPP en vue d'être le candidat du parti aux élections régionales de 2011.

54. David Laitin, « The Sharia debate and the origins of Nigeria's Second Republic », *Journal of Modern African Studies*, vol. 20, n°3, 1982, pp. 411-430.

55. Johannes Harnischfeger, *Democratization and Islamic Law: The Sharia Conflict in Nigeria*, Francfort, Campus Verlag, 2008, p. 127 ; Sanusi Lamido Sanusi, « Politique et Charia dans le Nord du Nigeria », in René Otayek, Benjamin Soares (dir.), *Islam, État et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2009, p. 287 ; Philip Ostien, « Ten Good Things about the Implementation of Shari'a in Some States of Northern Nigeria », *Swedish Missiological Themes*, vol. 90, n°2, 2002, pp. 163-174.

56. Six autres États du Nord Nigeria se sont d'ailleurs dotés de pareilles milices, dont certaines ont un statut d'ONG. Cf. Rasheed Olaniyi, « Charia, groupes d'autodéfense et gouvernement local à Kano (Nigeria) », in Claire Bénit-Gbaffou, Seyi Fabiyi, Elisabeth Peyroux (dir.), *Sécurisation des quartiers et gouvernance locale : enjeux et défis pour les villes africaines (Afrique du Sud, Kenya, Mozambique, Namibie, Nigeria)*, Paris, Karthala, 2010, pp. 303-322.

57. Voir par exemple la position d'un leader de l'OPC à ce sujet : Michael Ogbeidi (dir.), *Leadership Challenge: Gani Adams and the Oodua People's Congress*, Lagos, Publishers Express, 2005, p. 168.

En réalité, l'islamisation de la région a surtout suivi les chemins du négoce à partir du XIe siècle, plus que des raids et de l'esclavage[58]. Dans la Middle Belt, elle a également pu recouper les logiques d'expansion de corporations professionnelles[59]. Relayées par le puissant lobby de la Christian Association of Nigeria (CAN), les craintes des chrétiens du Nigeria n'en ont pas moins réveillé le fantasme d'une islamisation forcée, notamment dans la région du Plateau[60]. De fait, les déclarations intempestives de certains groupes fondamentalistes ont alimenté la peur. Officiellement chargée de maintenir l'ordre moral et de veiller au respect de la charia, la milice Hisba s'est par exemple vantée d'avoir converti 565 personnes rien qu'à Kano entre 2004 et 2006[61]. Dans le Sud, des extrémistes à la tête de mouvements de lutte armée ont par ailleurs puisé leurs références dans un Islam radical. À Port Harcourt, Asari Dokubo, un converti, s'est réclamé du modèle révolutionnaire iranien et a nommé son fils Oussama en hommage à qui l'on sait[62]. À Lagos, le leader de la faction la plus dure de l'OPC, Ganiyu Adams, a quant à lui été éduqué dans une école secondaire de la société Ansar Ud Deen et son hagiographe l'a comparé à l'ayatollah Rouhollah Khomeini parce que celui-ci n'avait pas non plus suivi d'études universitaires[63] !

VII. Une radicalisation en guise d'islamisation ?

La poussée de l'Islam n'est pourtant pas évidente dans un pays dont les recensements évitent soigneusement de poser des questions sur les appartenances confessionnelles. Les musulmans du Nord reprochent en l'occurrence au colonisateur d'avoir bloqué l'expansion de l'Islam sahélien vers la mer, pendant que les chrétiens du Sud accusent les Britanniques d'avoir délibérément favorisé l'aristocratie haoussa-peule du califat de Sokoto[64]. Réalisés juste avant et après l'indépendance, les deux derniers recensements comprenant des données confessionnelles livrent en fait des résultats surprenants puisqu'ils montrent une légère diminution de la proportion de musulmans à l'échelle du Nigeria – de 47,4 % de la population en 1953 à 47,2 % en 1963. Entre-temps, le pourcentage de chrétiens a sensiblement progressé – de 21,1 % à 34,3 % – essentiellement au détriment des religions traditionnelles. À l'époque, la région Ouest était en fait la seule où le nombre de musulmans avait proportionnellement augmenté, mais à un rythme bien moindre que chez les chrétiens. Même le Nord avait vu sa proportion de musulmans diminuer face à l'arrivée massive de migrants du Sud[65]. La baisse est d'autant plus significative que le recensement de 1963 est réputé avoir été manipulé en gonflant les chiffres de la population du Nord[66].

Depuis lors, les hypothèses en la matière ont essentiellement relevé de l'extrapolation ou de la spéculation, avec des proportions de musulmans oscillant entre 47 % en 1978, 48 % en 1997 et 50 % en 2007[67]. Bien entendu, les religieux s'en sont mêlés en manipulant les chiffres dans un sens comme dans

58. Alhadji Bouba Nouhou, *Islam et politique au Nigeria : genèse et évolution de la chari'a*, Paris, Karthala, 2005.

59. Elizabeth Isichei (dir.), *Studies in the History of Plateau State, Nigeria*, Londres, Macmillan, 1982.

60. Sachant que le diable se cache dans les détails, des évangélistes s'inquiètent par exemple des couleurs blanche et verte du drapeau nigérian. Conçu en 1959, celui-ci est censé évoquer la paix et l'abondance des ressources forestières du pays. Mais les fondamentalistes chrétiens y voient désormais une menace cachée à travers la couleur verte de l'Islam. Pour dénoncer les « plans secrets » des musulmans, ils recourent par ailleurs à des sortes de Protocoles des sages de Sion et invoquent souvent une littérature américaine engagée, notamment un livre que je n'ai pas pu consulter : Edwin et Jody Mitchell, *The Two Headed Dragon of Africa*, Santa Fe, Josiah Pub., 1991.

61. Rasheed Olaniyi, *Hisba and the Sharia Law Enforcement in Metropolitan Kano,* Zaria, IFRA, polycop., 2009, p. 15.

62. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, « Conversion to Islam and Modernity in Nigeria: A View from the Underworld », *Africa Today*, vol. 54, n°4, 2008, pp. 71-87.

63. Olugbenga Onasanya, « Who is Gani Adams? A Biographical Sketch », in Michael Ogbeidi (dir.), *Leadership Challenge: Gani Adams and the Oodua People's Congress*, Lagos, Publishers Express, 2005, pp. 72-74.

64. Isidore Nwanaju, *Christian-Muslim Relations in Nigeria*, Lagos, Free Enterprise, 2005, p. 4.

65. Philip Ostien, *Percentages By Religion of the 1952 and 1963 Populations of Nigeria's Present 36 States*, Oxford, Nigeria Research Network Background Paper n°1, 2012.

66. Ita Inyang Ekanem, *The 1963 Nigerian Census: A Critical Appraisal*, Benin City, Ethiope Publishing Corporation, 1972.

67. Alford Welch, « Islam », in John Hinnells (dir.), *A Handbook of Living Religions*, Harmondsworth, Peguin, 1991, pp. 164-165 ; John Owhonda, *Nigeria: A Nation of Many Peoples*, Parsippany (N.J.), Dillon Press, 1998, pp. 6-7 ; John Paden, *Faith and Politics in Nigeria: Nigeria as a Pivotal State in the Muslim World*, Washington D.C., United States Institute of Peace Press, 2008.

l'autre. Dans un de ses pamphlets, la CAN affirmait par exemple que 60 % de la population était chrétienne et que le recul de l'Islam avait précisément conduit les musulmans à engager une « guerre sainte » pour contre-attaquer[68]. Lors d'un séminaire tenu en 1977, des représentants de l'Islam prétendaient quant à eux que 75 % des Nigérians étaient musulmans, alors même que leurs élus allaient s'avérer minoritaires dans les assemblées constituantes de 1979 et 1989[69]. À défaut d'un véritable recensement confessionnel, les chercheurs n'ont guère été plus convaincants en la matière. Dans un même article, le professeur François-Georges Dreyfus soutenait ainsi que les musulmans du Nigeria étaient devenus majoritaires et qu'ils représentaient désormais 40 % de la population, sans craindre la contradiction et sans préciser son mode de calcul[70]. Tablant sur une « instauration » de la charia en 1999, plutôt que sur une extension de son domaine d'application pénal, il en tenait pour preuve la multiplication des confréries. D'autres se sont pour leur part inquiétés de la multiplication des mosquées et des ONG islamiques[71]. Mais dans ce dernier cas, l'augmentation du nombre d'associations ne permet pas de conclure à une poussée du fondamentalisme et montre surtout que les musulmans ont investi un créneau autrefois dominé par les chrétiens. Le constat est assez rassurant car les ONG symbolisent la « société civile » telle que définie par la modernité occidentale et sont devenues des outils assez conventionnels de lobbying sur la scène politique intérieure et internationale[72]. Quant à la multiplication des mosquées et des confréries, elle témoigne tout aussi bien d'une fragmentation et d'un affaiblissement de l'Islam, de la même manière que le foisonnement des églises évangéliques participe d'un éclatement de la chrétienté[73].

Dans tous les cas, il convient assurément de pondérer la « poussée » de l'Islam nigérian par les avancées d'un christianisme qui est lui aussi en pleine expansion, notamment grâce au succès des Églises pentecôtistes. Aujourd'hui, les phénomènes de conversion d'une religion à l'autre restent en fait limités et très rarement contraints, au Sud comme au Nord. Les tentatives de prosélytisme des musulmans, en l'occurrence, ne sont pas l'apanage des islamistes « modernes ». Les confréries soufies traditionnelles ne sont pas en reste et les jeunes Tijani de Fityan al-Islam (« Héros de l'Islam ») se sont par exemple vantés d'avoir converti une dizaine de milliers d'habitants du Plateau au cours des dernières années[74]. À l'indépendance, le gouvernement de la région Nord a pour sa part entrepris une campagne officielle de *da'wa* (conversion), brutalement interrompue par le coup d'État militaire de 1966. Dans le Sud, les conversions à l'Islam ont en revanche résulté d'initiatives personnelles[75]. Au sortir de la guerre du Biafra, quelques Ibo ont décidé de devenir musulmans pour négocier leur insertion dans le camp victorieux et se placer sous la protection des soldats haoussa restés en poste dans l'ancienne région Est[76]. Selon le chercheur pakistanais Abdur Rahman Doi, ils étaient moins de 4 000 au début des années 1980[77]. Dans le Nord, des migrants chrétiens ibo ont également choisi de devenir musulmans pour accéder aux marchés et aux réseaux commerçants de la communauté haoussa[78]. À certains égards, leur démarche

68. Jan Harm Boer, *Studies in Christian-Muslim Relations. Christian: Why this Muslim Violence?*, *op. cit*., pp. 22, 248.

69. Joseph Kenny, « Sharia and Christianity in Nigeria: Islam and a 'Secular' State », *Journal of Religion in Africa*, vol. 26, n°4, 1996, p. 360.

70. François-Georges Dreyfus, « Religion et politique en Afrique subsaharienne », *Géostratégiques*, n°25, octobre 2009, pp. 57-68.

71. Mohamed Mohamed Salih, « Islamic NGOs in Africa », in Alex de Waal (dir.), *Islamism and its Enemies in the Horn of Africa*, Londres, Hurst, 2004, p. 157.

72. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, « Les ONG humanitaires islamiques en Afrique : une menace ou un bienfait ? », *Sécurité globale,* n°16, pp. 9-19. Dans le cas du Nigeria, voir aussi John Lucas, « The State, Civil Society and Regional Elites: A Study of Three Associations in Kano, Nigeria », *African Affairs*, vol. 93, n°370, 1994, pp. 21-38.

73. Marc-Antoine Pérouse de Montclos, « L'islamisation de l'Afrique noire : un jugement à nuancer », *Débats (Courrier d'Afrique de l'Ouest)*, n°46-47, juillet 2007, pp. 57-60.

74. Philip Ostien, *A Survey of the Muslims of Nigeria's North Central Geo-political Zone*, *op. cit*., p. 17.

75. Sur la conversion soudaine du village d'Anohia dans la région d'Afikpo en 1958, après le retour d'un migrant ibo devenu riche et musulman en voyageant à l'étranger, voir Simon Ottenberg, « A Moslem Igbo Village », *Cahiers d'études africaines*, vol. 11, n°42, 1971, pp. 231-260.

76. Umar Birai, « Islamic Tajdid and the Political process in Nigeria », in Martin Marty, Scott Appleby (dir.), *Fundamentalisms and the State: Remaking Polities, Economies, and Militance*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 185 ; Egodi Uchendu, « Being Igbo and Muslim: The Igbo of South-Eastern Nigeria and the Conversions to Islam, 1930 to Recent Times », *The Journal of African History*, vol. 51, n°1, 2010, pp. 63-87.

77. Abdur Rahman Doi, *Islam in Nigeria*, Zaria, Gaskiya Corporation, 1984, p. 182.

78. Douglas Anthony, « Islam does not belong to them: Ethnic and Religious Identities among male Igbo converts in Hausaland »,

n'est d'ailleurs pas sans rappeler celle des Ibo qui revendiquent une origine juive afin d'obtenir des visas pour Israël[79]. Mais le déterminant de ces conversions est souvent économique, quoi qu'il en soit des convictions personnelles et des formes d'interactions religieuses[80]. Parfois, il apparaît même que les efforts de prosélytisme sont syncrétiques. Pour répondre à la concurrence des « *born again* » et des Églises du Réveil, les Yorouba musulmans du Sud ont ainsi adopté les méthodes des évangélistes : ils invoquent une théologie de la prospérité, prônent la réussite individuelle, établissent des cités célestes, organisent des camps de prière, tiennent des veillées de nuit et célèbrent le jour du seigneur le dimanche plutôt que le vendredi. Les emprunts, en l'occurrence, sont réciproques et datent en réalité du début du XX^e^ siècle, quand les mosquées s'inspirent de l'architecture des églises pendant que les autels de la secte chrétienne des Aladura sont peints en blanc en imitant le modèle des lieux de culte musulmans[81].

Sur le long terme, l'islamisation du Nigeria est davantage susceptible de provenir d'une « bombe à retardement » démographique, et non d'un prosélytisme agressif. Selon les données du recensement de 2006, le taux de croissance de la population des États du Nord est à peu près équivalent à celui du Sud. À en croire certains observateurs, il est en outre possible que le nombre d'habitants des zones sahéliennes ait été gonflé car il conditionne en partie le calcul du montant du budget fédéral qui est redistribué aux régions. Mais les enquêtes de santé publique montrent que le taux de fécondité des États du Nord-Est et du Nord-Ouest, qui tourne autour de sept enfants par femme en âge de procréer, est bien supérieur à celui du Sud, qui est inférieur à cinq[82]. À terme, il se pourrait donc que le Nigeria devienne avec l'Indonésie le premier pays musulman du monde si l'on suit les projections de l'Institut national d'études démographiques (INED) au-delà de 2050. Certes, il n'y a pas lieu ici de spéculer sur l'évolution des répartitions confessionnelles à l'intérieur même des frontières nationales. Notons simplement que ce différentiel de fécondité est sans doute dû à l'amorce d'une révolution démographique qui commence à toucher les grandes villes du Sud mais pas encore les campagnes du Nord. Si les Nigérians ne sont pas les derniers à questionner l'influence de la polygamie et de la religion sur les comportements sexuels, il convient surtout de ne pas confondre l'éventualité d'une islamisation « douce » avec un processus de radicalisation de l'Islam.

En effet, une certaine littérature engagée a beaucoup glosé sur ce qui était présenté comme une « introduction » de la charia en 1999, alors qu'il s'agissait d'une extension du domaine d'application pénal de la loi coranique[83]. Rappelons à cet égard qu'auparavant, les 19 États de l'ancienne région Nord avaient chacun maintenu une cour d'appel pour les affaires civiles relevant de la charia[84]. Depuis 1999, la nouveauté a surtout consisté à établir des tribunaux pénaux coraniques de première instance dans 12 États sahéliens. Aujourd'hui, il est de bon ton de souligner que l'application de la charia était plus « humaine » et « civilisée » du temps de la colonisation britannique, qui en avait banni les peines les plus cruelles, comme les mutilations, les crucifixions et les lapidations. Dans le Nord Nigeria, la loi islamique n'en a pas moins été une des plus strictes de l'empire, avec Aden[85]. Jusqu'à la fin des années 1940, en outre, les tribunaux coraniques de l'époque traitaient aussi d'affaires criminelles, à tel point

Africa, vol. 70, n°3, pp. 422-441.

79. Les mythes à ce sujet sont en l'occurrence alimentés par les historiens du cru. Voir par exemple Onwukwe Alaezi, *Ibos: Hebrew Exiles from Israel. Amazing Facts and Revelations*, Aba, Onzy Publications, 1999 ; Ik Ogbukagu, *The Igbo and the Riddles of their Jewish Origins*, Enugu, Chobikate, 2001.

80. Murray Last, « Some Economic Aspects of Conversion in Hausaland (Nigeria) », in Nehemia Levtzion (dir.), *Conversion to Islam*, New York, Holmes & Meier, 1979, pp. 236-246.

81. John David Yeadon Peel, « Un siècle d'interactions entre Islam et christianisme dans l'espace yorouba », *Politique africaine*, n°123, octobre 2011, pp. 27-50 ; Humphrey Fisher, « Independency and Islam: The Nigerian Aladuras and Some Muslim Comparisons », *The Journal of African History*, vol. 11, n°2, 1970, pp. 269-277.

82. National Population Commission, *Nigeria Demographic and Health Survey 2008*, Abuja, Federal Republic of Nigeria, 2008, p. 54.

83. Pour une analyse de cette confusion, voir Marc-Antoine Pérouse de Montclos, « Le Nigeria à l'épreuve de la 'sharia' », *Études* vol. 394, n°2, 2001, pp. 153-164.

84. Les États de la Benue et du Plateau se partageaient en l'occurrence une même cour d'appel coranique. Cf. Philip Ostien, Albert Dekker, « Sharia and National Law in Nigeria », in Jan Michiel Otto (dir.), *Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*, Leiden, Leiden University Press, 2010, p. 578.

85. James Norman Dalrymple Anderson, *Islamic Law in Africa*, Londres, Her Majesty Stationery Office, 1954, p. 11.

qu'ils avaient trouvé le moyen de condamner à mort un non musulman[86]. À présent, les aspects pénaux de la charia n'ont force de loi que pour les musulmans et, concrètement, sont peu appliqués si l'on en juge par le nombre de sentences rendues et exécutées.

À partir de 1999, l'extension du droit coranique aux règles de conduite dans la vie publique a certes eu des conséquences pour les chrétiens du Nord, par exemple en ce qui concerne la prohibition de l'alcool, la façon de s'habiller ou la séparation des sexes dans les transports. Auparavant, les minorités de la région se plaignaient déjà de discriminations quand les tribunaux islamiques rejetaient leurs demandes de permis de construire et tranchaient systématiquement les conflits fonciers en faveur des musulmans. Depuis lors, elles ont aussi le sentiment que la charia a ravivé la stigmatisation des « mécréants » (*arne* ou *kafiri*). Mais si les chrétiens du Nord se plaignent d'être considérés comme des citoyens de seconde classe, c'est surtout à cause des lois de discrimination positive qui privilégient l'emploi des autochtones, notamment dans la fonction publique. En l'occurrence, ce n'est pas tant la charia que le système fédéral qui instaure effectivement un traitement différencié des habitants suivant leur lieu de naissance. Il n'est d'ailleurs pas anodin que, parmi de nombreuses recommandations, le comité dirigé par l'ambassadeur Usman Galtimari pour résoudre la crise de Boko Haram ait proposé fin 2011 de suivre le modèle du gouverneur de Sokoto, qui a supprimé les dispositions favorisant les autochtones et pénalisant les citoyens originaires d'autres États du Nigeria[87]. Sous prétexte de permettre aux régions les plus pauvres de rattraper leur retard de développement, de telles discriminations privent la fonction publique territoriale de personnels compétents et exacerbent les tensions sociales[88].

En fait d'islamisation du champ judiciaire et politique du Nord Nigeria depuis 1999, on a ainsi assisté à une politisation des questions religieuses. Telle qu'elle a été mise en œuvre, la charia n'avait aucune chance de déboucher sur un modèle saoudien d'État totalitaire complètement régi par l'Islam. Depuis 1999, aucune peine de mort ou de lapidation n'a jamais été appliquée au nom de la loi coranique[89]. En fonction de leurs intérêts du moment, les politiciens locaux ne se sont d'ailleurs pas privés de contourner la charia, notamment sur la question des condamnations pour apostasie. Le cas du colistier de Muhammadu Buhari au moment des élections présidentielles de 2011 a déjà été mentionné. Mais on pourrait aussi évoquer Adams Oshiomhole, le gouverneur de l'Edo depuis 2008 et un ancien syndicaliste né musulman, converti à la chrétienté et jamais inquiété par les fondamentalistes du temps où il vivait à Kaduna.

D'une manière générale, il convient de ne pas exagérer la portée révolutionnaire de l'extension du domaine pénal de la charia au sortir de la dictature militaire en 1999. Tant les milieux paysans que les élites urbaines ont exprimé de fortes réticences à l'encontre d'une radicalisation des pratiques islamiques traditionnelles[90]. Quant à l'aristocratie haoussa-peule, elle s'est toujours montrée hostile à l'application d'une charia susceptible de remettre en cause des principes de succession héréditaire et un système féodal d'exploitation des masses[91]. Les débats des intellectuels musulmans ont été significatifs à cet égard. Effarés par le sous-développement structurel de leur région, beaucoup ont en effet souligné la nécessité de moderniser la loi coranique plutôt que de la durcir. L'actuel gouverneur

86. La sentence rendue en 1947 ne fut jamais exécutée, pas plus que ne furent appliquées les deux peines de lapidation qui mobilisèrent tant les ONG internationales en 2002-2003. Le conflit de droit de 1947 obligea finalement les Britanniques à restreindre en 1956 l'application pénale de la charia aux seuls musulmans. Cf. Alhadji Bouba Nouhou, « Islam et politique au Nigeria : du malikisme au wahhabisme », *Afrique contemporaine*, n°201, 2002, p. 74.

87. Le gouvernement est censé publier ce rapport.

88. Le problème vaut bien entendu pour les régions où les chrétiens sont majoritaires. Du temps des dictatures militaires, par exemple, le Plateau avait été administré par des militaires qui étaient accusés de favoriser les musulmans. Après le retour au pouvoir des civils en 1999, les autochtones chrétiens de la région ont donc voté pour des gouverneurs clairement engagés dans un discours offensif à l'égard de l'Islam, à l'instar de Jonah Jang, un Birom élu en 2007. Dans le même ordre d'idées, ils ont pris le contrôle du conseil municipal des banlieues nord de Jos, où se concentrent les musulmans de la ville. Le système fédéral de discrimination positive leur a alors permis d'accaparer les meilleurs postes et d'en exclure les « étrangers » qui n'étaient pas chrétiens. Le procédé n'est pas pour rien dans les violences interconfessionnelles qui ont régulièrement ensanglanté la région à partir de 2001.

89. Philip Ostien (dir.), *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006: A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books, 5 vol., 2007.

90. Murray Last, « La charia dans le Nord-Nigeria », *Politique africaine*, n°79, 2000, pp. 141-152.

91. Mallam Lawan Danbazau, *Politics and Religion in Nigeria*, Kaduna, Vanguard, 1991, p. 58.

de la Banque centrale, Sanusi Lamido Sanusi, a notamment critiqué la vision fondamentaliste d'une charia qui excluait les femmes et aggravait les inégalités sociales en introduisant des peines plus sévères à l'encontre des crimes avec violence commis par des pauvres[92]. De façon assez étonnante, des personnalités aussi opposées qu'Ibrahim el-Zakzaky et Abdullahi Ahmed An-Na'im ont finalement pu arriver à des conclusions similaires quant à l'impossibilité d'établir une théocratie au Nigeria. Partisan du modèle révolutionnaire iranien, le premier a dû admettre les limites d'un projet politique religieux dans un cadre fédéral. Proche des Frères républicains soudanais de Mahmoud Mohammed Taha, qui avait été condamné pour apostasie et pendu par la junte de Khartoum en 1985, Abdullahi Ahmed An-Na'im a quant à lui rappelé qu'historiquement, la codification de la jurisprudence coranique s'était faite indépendamment de l'État et n'avait pas eu besoin du relais des pouvoirs publics pour se développer pendant les trois premiers siècles de l'Islam[93]. Selon lui, la charia aurait donc gagné à être diffusée sur une base volontaire et consensuelle (*ijma'*), plutôt qu'en étant imposée officiellement par les gouverneurs du Nord Nigeria.

Au sortir de la dictature militaire en 1999, l'adhésion populaire à un modèle islamique intégriste a ainsi été moins massive qu'il n'y paraissait au premier abord du fait de la pression sociale et de la crainte de l'anathème. De plus, la mise en œuvre pénale de la loi coranique a vite déçu les pauvres qui y voyaient un moyen d'endiguer la corruption, de limiter les abus des riches et de redistribuer les ressources plus équitablement. Au terme de leur mandat, les gouverneurs Attahiru Bafarawa, Sani Yerima et Saminu Turaki, qui s'étaient respectivement chargés d'appliquer la charia dans les États de Sokoto, Zamfara et Jigawa, ont par exemple été poursuivis devant les tribunaux pour détournements de fonds et diverses malversations. En matière de justice sociale, le désenchantement à l'égard de la loi coranique n'a finalement rien eu à envier aux désillusions qui ont suivi le retour des civils au pouvoir dans un cadre prétendument démocratique. Un tel contexte invite plutôt à reconsidérer la perspective d'une islamisation à travers une secte, Boko Haram, dont certains vont jusqu'à nier le caractère musulman.

VIII. De la différence entre violences « religieuse » et « interconfessionnelle »

Il convient ainsi de s'interroger sur l'hypothèse d'une radicalisation de l'Islam au Nigeria. Au-delà de sa dérive terroriste et du caractère inédit de ses attentats-suicides, Boko Haram n'a sûrement pas été aussi mortifère que la révolte Maitatsine, qui avait fait plus de 4 000 morts rien qu'à Kano en 1980[94]. À bien des égards, la radicalisation des revendications islamiques de la secte s'apprécie plutôt en termes de contenu et non d'intensité de la violence. Il importe cependant d'en relativiser la portée politique. Si le retour à un régime parlementaire a dévoilé la politisation du religieux, la demande de charia était déjà très virulente du temps des dictatures militaires[95]. De plus, l'instrumentalisation politique de l'Islam par la classe dirigeante du Nord Nigeria n'a rien de nouveau en tant que telle[96]. Historiquement, il convient en outre de souligner qu'au Nigeria, les mouvements islamistes ont tous fini par rentrer dans le rang.

92. Sanusi Lamido Sanusi, « The West and the Rest. Reflections on the Intercultural Dialogue about Shariah », *op. cit*., pp. 251-274.

93. Abdullahi Ahmed An-Na'im, « The Future of Shariah and the Debate in Northern Nigeria », in Philip Ostien, Jamila Nasir, Franz Kogelmann (dir.), *Comparative Perspectives on Shari'ah in Nigeria*, *op. cit*, p. 333.

94. Pour un récapitulatif des violences communautaires et sectaires du Nord Nigeria entre 1980 et 2002, voir Enoch Oyedele, « A Historical Survey of the Causes, Nature, Patterns, Contexts, and the Consequences of Violent Communal Conflicts in Nigeria in the 20th Century », in Joel Dada (dir.), *Issues in History and International Studies: Essays in Honour of Professor David Sarah Momoh Koroma*, Makurdi, Aboki Publishers, 2007, pp. 133-138.

95. Pour une mise en résonance des deux dernières décennies, voir Adigun Agbaje, « Travails of the secular state: Religion, politics and the outlook on Nigeria's third republic », *The Journal of Commonwealth & Comparative Politics*, vol. 28, n°3, 1990, pp. 288-308 ; Rotimi Suberu, « The Sharia Challenge: Revisiting the Travails of the SecularState », in Wale Adebanwi, Ebenezer Obadare, (dir.), *Encountering The Nigerian State*, Basingstoke, Palgrave, 2010, pp. 217-241.

96. Jonathan Reynolds, *The Time of Politics. Zamanin Siyasa: Islam and the Politics of Legitimacy in Northern Nigeria, 1950-1966*, San Francisco, International Scholars Publ., 1998.

Ainsi, il faut se rappeler que même une confrérie aussi bien établie que la Qadiriyya avait, à l'origine, une vocation révolutionnaire au moment du *jihad* d'Ousman dan Fodio. C'est la colonisation britannique qui a achevé de l'institutionnaliser après le départ des derniers irréductibles du califat de Sokoto, partis en exil au Soudan sans combattre, en se référant à la fuite du Prophète à Médine[97]. Les mouvements islamistes apparus depuis l'indépendance ont également connu des processus d'assimilation qui ont atténué la portée de leurs revendications réformistes. Sous la coupe de Cheikh Abdullahi Bala Lau, les Izala sont aujourd'hui bien représentés dans les instances gouvernementales du Nord. Quant à Ibrahim el-Zakzaky, maintes fois emprisonné et un moment très isolé du fait de ses positions extrémistes, il a dû se rallier à l'idée d'appliquer la charia dans un État fédéral séculaire, sous peine de perdre ses derniers fidèles en allant contre le sens de l'histoire au sortir de la dictature militaire en 1999[98].

De ce point de vue, il se pourrait que le « canal historique » de Boko Haram finisse aussi par trouver un jour sa place sur l'échiquier politique et religieux du Nigeria. Si l'on veut bien admettre que la radicalisation de l'Islam ne se limite pas à des attentats terroristes, il est en revanche difficile de savoir en quoi la secte serait plus extrémiste et fanatique que ses prédécesseurs. Sa capacité à développer des ramifications internationales et à interférer dans les affaires gouvernementales n'est pas exceptionnelle en soi. *A priori*, Boko Haram semble plutôt affaiblir et diviser les forces politiques et religieuses des musulmans du Nord. Cependant, la secte est également en train de susciter une certaine unanimité contre elle. Dans les années 1970, l'émergence des Izala avait en l'occurrence obligé les confréries soufies à taire leurs rivalités. Au cours de la décennie suivante, l'insurrection Maitatsine a ensuite poussé les clercs musulmans à se regrouper sous l'égide d'un Conseil des Oulémas créé en 1986. Aujourd'hui enfin, la réunification des deux factions Izala n'est pas anodine. La mort du leader de la faction « Saddam » de Kaduna, cheikh Musa Maigandu, n'y est sans doute pas pour rien[99]. Mais le défi que représente la secte de Mohammed Yusuf a certainement poussé les Izala à se réconcilier sous la houlette de la faction « Bush » de Jos.

De fait, la situation a contraint les différents courants de l'Islam nigérian à formuler ensemble des réponses cohérentes à la double menace de Boko Haram et de la lutte contre le terrorisme. L'objectif était en l'occurrence de contenir la déviance doctrinale de la secte et les velléités d'interférence du gouvernement, qui souhaite à présent réguler et encadrer plus strictement les prêches à la mosquée et les enseignements dispensés dans les écoles coraniques. Réunis en « conclave », des clercs musulmans de diverses tendances ont ainsi commencé par rappeler que l'Islam condamnait le suicide et approuvait l'emploi de la force en cas d'autodéfense[100]. À ce titre, estimaient-ils, les soldats et les policiers musulmans tués par Boko Haram pouvaient être considérés comme des martyrs parce qu'ils cherchaient à protéger la communauté des croyants. Partant, les représentants des principales écoles de pensée de l'Islam nigérian ont donc légitimé les forces de l'ordre d'un État séculaire. Autre effet paradoxal et rassembleur, Boko Haram a aussi obligé les clercs musulmans à se retrouver autour de valeurs qui transcendaient leurs divergences théologiques[101]. On a alors assisté à de curieux rapprochements, par exemple entre les Tijani et les « chiites » pour célébrer en commun la fête (*maulud*) de l'anniversaire de la naissance du Prophète[102].

97. Muhammad Sani Umar, *Islam and Colonialism: Intellectual Responses of Muslims of Northern Nigeria to British Colonial Rule*, Leiden, Brill, 2006.

98. Notons qu'Ibrahim el-Zakzaky était lui-même contesté de l'intérieur par un dissident de la mouvance « chiite », Cheikh Muhammad Nura Dass, qui est parti en 1992 pour établir sa propre fondation, Rasulul Aazam. Plus modéré, celui-ci ne conteste pas la nature séculaire de l'État nigérian.

99. En 1991, celui-ci avait en l'occurrence condamné l'intervention de l'armée américaine et de George Bush en Irak. Il s'était alors opposé à la faction « Bush » de Jos, qui avait refusé de soutenir Saddam Hussein, un mauvais musulman et un dictateur accusé d'avoir envahi un autre pays musulman, à savoir le Koweït.

100. Da'wah Coordination Council of Nigeria, *The "Boko Haram" Tragedy: Responses to 26 of the most commonly asked questions regarding the "Boko Haram" crisis and tragedy*, Minna, DCCN, 2009.

101. Seules les tensions entre les Izala et les confréries traditionnelles restent particulièrement vives. En effet, les premiers continuent de vilipender les soufis comme des infidèles du fait de leur culte des saints. Encore récemment, au moment des élections de 2011, le cheikh des Tijani, Dahiru Bauchi, affirmait pour sa part qu'il préférerait voter pour un chrétien plutôt que pour un Izala.

102. Muhammad Nur Alkali, Abubakar Kawu Monguno, Ballama Shettima Mustafa, *An Overview Of Islamic Actors In Northeastern*

En tant qu'insurrection islamiste née d'une grande frustration sociale, Boko Haram est ainsi susceptible de modifier les relations des différentes composantes de la scène politique et religieuse. En revanche, il paraît difficile d'apprécier précisément ses effets à plus ou moins long terme. Il serait notamment délicat de voir dans sa dérive terroriste un échec de l'islam politique[103]. À notre connaissance, la secte n'a jamais sérieusement ambitionné de conquérir le pouvoir et s'est contentée de développer la vision holistique d'une société où l'État et la religion se confondraient. En outre, ses idées radicales restent complètement étrangères à l'immense majorité des musulmans du Nord. Enfin, un projet politique religieux paraît de toute façon peu plausible dans un pays qui ne compte pas de démocratie chrétienne ou de parti islamiste, y compris dans les minorités qui, précisément, auraient pu être tentées de se mobiliser autour d'identités confessionnelles afin de défendre leurs spécificités culturelles. Les chrétiens de la Middle Belt, par exemple, n'ont guère réussi à se retrouver sur une plateforme politique commune. De même, les musulmans yorouba ne sont pas parvenus à constituer un lobby pour gérer ce que John Peel appelle leur « double complexe d'infériorité » vis-à-vis des Yorouba chrétiens, généralement mieux éduqués, et des Haoussa, qui prétendent pratiquer un Islam plus « pur »[104].

Aussi convient-il de recentrer le débat sur la question de la violence et de son rapport à l'État, loin des clichés sur un prétendu choc des civilisations entre le Nord et le Sud. Au Nigeria, la singularité de Boko Haram s'apprécie d'abord au regard de son recours à des attentats-suicides. À sa manière, la trajectoire de la secte interroge donc la notion assez ambiguë de « violence religieuse ». Sachant que les confrontations interconfessionnelles ne sont pas toutes d'essence religieuse, il importe en effet de préciser les choses. Conjuguée à l'attrait des médias pour les guerres de religions et la menace terroriste islamiste, la focalisation des décideurs et de certains analystes sur les affrontements entre chrétiens et musulmans est en l'occurrence assez trompeuse. En premier lieu, elle tend à ignorer les religions traditionnelles et à occulter les tensions à l'intérieur de chaque communauté. De plus, elle revient souvent à amalgamer toutes sortes de violences sociales à partir du moment où leurs protagonistes sont de confessions différentes, au risque d'exagérer l'ampleur du problème. Au cours des trois dernières décennies, Abiodun Alao soutient par exemple que, nonobstant le Soudan, le Nigeria serait le pays d'Afrique où les violences dites religieuses auraient provoqué le plus grand nombre de déplacés (cinq millions) et de morts (jusqu'à 50 000 entre 1980 et 2008)[105]. À l'en croire, ces conflits auraient ainsi tué 1 781 personnes par an en moyenne, soit un résultat supérieur aux estimations des lobbies chrétiens américains sur la période 1999-2009 (1 090), sans parler de la base de données Nigeria Watch de 2006 à 2011 (410)[106].

À l'inverse, d'autres théories nient quant à elles la possibilité même de « violences religieuses », puisque toutes les confrontations d'ordre confessionnel seraient en fait instrumentalisées par la classe dominante, et donc de nature politique. Au Nigeria, le musulman marxiste Yusufu Bala Usman incarnait parfaitement ce courant de pensée lorsqu'il mettait systématiquement les affrontements entre chrétiens et musulmans sur le compte du pouvoir en vue de diviser pour mieux régner, de manipuler les masses et de les « endormir » avec l'opium du peuple[107]. Dans un registre moins excessif, d'autres auteurs ont pour leur part argué que l'identification confessionnelle des cibles ou des protagonistes ne signifiait pas forcément que les violences avaient une cause religieuse. Pour les émeutiers, par exemple, les mosquées et les églises sont aussi des objectifs stratégiques car elles constituent des centres d'information et des

Nigeria, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°2, 2012, p. 31.

103. Olivier Roy, *L'Échec de l'islam politique*, Paris, Seuil, 1992.

104. John Peel, « The Dilemma of Yoruba Islam », Paris, conférence du Centre d'études africaines à l'EHESS, 14 mai 2008.

105. Rien que dans le Bauchi, l'auteur évoque un total de 10 000 victimes au cours d'une dizaine d'émeutes religieuses entre avril 1991 et février 2009. Cf. Abiodun Alao, *Islamic Radicalisation and Violence in Nigeria*, Londres, King's College, Conflict Security and Development Group, 2009, pp. 5, 35, 61.

106. Felice Gaer *et al.*, *Annual Report*, Washington DC, United States Commission on International Religious Freedom, 2009, p. 57 ; Abiodun Alao, *Islamic Radicalisation and Violence in Nigeria*, *op. cit.,* 2010, p. 80 ; Nigeria Watch, *Nigeria: Third Report on Violence (2006-2011)*, Paris, Nigeria Watch, 2011. Voir http://www.nigeriawatch.org/index.php?html=7 (consulté le 24 mai 2012).

107. Yusufu Bala Usman, *The Manipulation of Religion in Nigeria, 1977-1987*, Kaduna, Vanguard Printers and Publishers, 1987.

abris pour les parties en lice. Selon l'anthropologue Murray Last, elles sont d'abord attaquées parce qu'il s'agit de bâtiments particulièrement visibles dans le paysage urbain, et parce qu'elles symbolisent des points de rencontre communautaires, bien plus que religieux[108]. À Jos, les fameuses émeutes de septembre 2001 sont ainsi parties des mosquées au moment de la grande prière du vendredi. Mais elles étaient clairement animées par des motivations ethniques et non religieuses[109].

Conclusion

Une analyse plus fine de l'enchaînement des événements qui conduisent à des violences interconfessionnelles oblige ainsi à prendre en compte toute une multitude de facteurs. Parmi eux, la religion apparaît alors comme un élément plus ou moins important qu'il convient d'apprécier à sa juste mesure, sans le grossir démesurément et sans l'évacuer complètement. De par sa dimension symbolique, la religion joue souvent un rôle dans le processus de mobilisation des protagonistes, surtout lorsque les appartenances confessionnelles recoupent les allégeances ethniques. Point de rencontre des aires d'influence chrétienne du Sud et musulmane du Nord, la ville de Jos est significative à cet égard. Centre de prosélytisme pour les évangélistes comme pour les islamistes, qui y ont fondé les Izala en 1978, elle oppose en effet des *settlers* (colons) et des *natives* (autochtones) qui se disputent l'accès à la terre et aux prébendes de l'État. Or les revendications foncières des uns et des autres ont vite pris un tour religieux en voulant s'approprier la paternité du nom de la ville. Selon les Haoussa musulmans, Jos renverrait en l'occurrence au mot « païen » (*majus*) ; selon les Birom chrétiens, à l'acronyme des premières missions de la région (*Jesus our Saviour*)[110]. Dans tous les cas, la récurrence des affrontements intercommunautaires a fini par « injecter » de la religion dans un conflit de nature politique et économique. À mesure que les violences prenaient de l'ampleur, les habitants de Jos se sont bientôt regroupés dans des ghettos confessionnels où ils ont constitué des milices d'autodéfense en se plaçant sous la protection d'Allah ou de Jésus[111].

En d'autres termes, les causes politiques et économiques d'un conflit ne préjugent en rien de son éventuelle « confessionnalisation ». Pour l'analyste, la difficulté réside dans le fait que les confrontations interconfessionnelles ne sont pas systématiquement de nature religieuse, et que les violences religieuses ne sont pas toutes interconfessionnelles. À Zango Kataf et à Kaduna dans les années 1980 et 1990, ou à Jos depuis le début des années 2000, les affrontements entre musulmans et chrétiens ont ainsi mis en évidence l'âpreté de la compétition économique entre les *settlers* et les *natives* à propos de l'accès à la terre et aux prébendes de l'État. La religion y a surtout été un mode de mobilisation qui a exacerbé les tensions sociales en permettant aux parties en lice de s'organiser autour d'identités confessionnelles. Mais fondamentalement, les belligérants ne se sont pas battus pour des enjeux qui auraient eu trait à leurs croyances, à leurs pratiques religieuses ou à leurs tentatives de prosélytisme. De ce point de vue, l'insurrection de Boko Haram relève d'un tout autre agenda idéologique car sa rébellion est d'abord motivée par des revendications islamistes, quoi qu'il en soit de ses compromissions avec l'affairisme des politiciens nigérians. Largement structurée par la répression des forces de sécurité, la violence de la secte doit finalement peu aux appartenances confessionnelles des protagonistes, le conflit opposant surtout des musulmans à d'autres musulmans. Si la dérive terroriste du mouvement Boko Haram est intrinsèquement religieuse, c'est plutôt dans son rapport politique à l'État qu'il convient de l'analyser.

108. Murray Last, « Muslims and Christians in Nigeria: An economy of political panic », *op. cit.*, p. 614.

109. Umar Habila Dadem Danfulani, Sati Fwatshak, « Briefing: The September 2001 events in Jos, Nigeria », *African Affairs*, vol. 101, n°403, 2002, p. 250. Pour un point de vue contraire, selon lequel la religion est bien le déterminant des violences émeutières, voir Joseph Kenny, *op. cit.*, p. 360.

110. Umar Habila Dadem Danfulani, Sati Fwatshak, *op. cit.*, p. 246.

111. Un tel processus de partition est tout aussi flagrant à Kaduna, où les communautés en lice se sont retrouvées de part et d'autre de la rivière Kaduna dans des quartiers rebaptisés de noms évocateurs (La Mecque, Kandahar, Jalalabad, New Jerusalem), avec les « moujahidines » au nord et les « combattants de l'armée de Jésus » au sud.

Bibliographie

Adesoji Abimbola, « Between Maitatsine and Boko Haram: Islamic Fundamentalism and the Response of the Nigerian State », *Africa Today*, vol. 57, n°4, 2011, pp. 99-119.

Adesoji Abimbola, « The Boko Haram Uprising and Islamic Revivalism in Nigeria », *Africa Spectrum*, vol. 45, n°2, 2010, pp. 95-108.

Agbaje Adigun, « Travails of the secular state: Religion, politics and the outlook on Nigeria's third republic », *The Journal of Commonwealth & Comparative Politics*, vol. 28, n°3, 1990, pp. 288-308.

Alkali Muhammad Nur, Monguno Abubakar Kawu, Mustafa Ballama Shettima, « An Overview of Islamic Actors in Northeastern Nigeria », *Nigeria Research Network Working Paper n°2*, Oxford, 2012.

Anthony Douglas, « Islam does not belong to them: Ethnic and Religious Identities among male Igbo converts in Hausaland », *Africa*, vol. 70, n°3, 2000, pp. 422-441.

Barkindo Bawuro, « Growing Islamism in Kano City since 1970 », in Louis Brenner (dir.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, Londres, Hurst, 1993, pp. 91-105.

Bianchi Robert, *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, New York, Oxford University Press, 2004.

Forest James, « Al-Qaeda's Influence in Sub-Saharan Africa: Myths, Realities and Possibilities », *Perspectives on Terrorism*, vol. 5, n°3-4, 2011, pp. 63-80.

Imam Muhammad Sani, Kyari Muhammad, *Yusufuyya and the State: Whose Faulty?*, University of Maiduguri, Department of History, polycop., 2009.

Harnischfeger Johannes, *Democratization and Islamic Law: The Sharia Conflict in Nigeria*, Francfort, Campus Verlag, 2008.

Hesse Brian (dir.), *Somalia: State Collapse, Terrorism and Piracy*, Londres, Routledge, 2011.

Fisher Humphrey, « Independency and Islam: The Nigerian Aladuras and Some Muslim Comparisons », *The Journal of African History*, vol. 11, n°2, 1970, pp. 269-277.

Hunwick John, « An African Case Study of Political Islam: Nigeria », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 524, pp. 143-155.

Imam Yahya Oyewole, *Religious Crises and Social Disruption in North-Eastern Nigeria*, Ibadan, Loud Books Publishers, 2004.

Kinnan Christopher J., Gordon Daniel B., DeLong Mark D., Jaquish Douglas W., McAllum Robert S., *Failed State 2030 : Nigeria—A Case Study*, Maxwell Air War College (Alabama), Center for Strategy and Technology, février 2011.

Laitin David, « The Sharia debate and the origins of Nigeria's Second Republic », *Journal of Modern African Studies*, vol. 20, n°3, 1982, pp. 411-430.

Laminu Hamsatu Zanna, *Scholars and Scholarship in the History of Borno*, Zaria, Open Press, 1993.

Last Murray, « La charia dans le Nord-Nigeria », *Politique africaine*, n°79, 2000, pp. 141-152.

Last Murray, « Some Economic Aspects of Conversion in Hausaland (Nigeria) », in Nehemia Levtzion (dir.), *Conversion to Islam*, New York, Holmes & Meier, 1979, pp. 236-246.

Loimeier Roman, *Islamic Reform and Political Change in Northern Nigeria*, Evanston, Northwestern University Press, 1997.

Loimeier Roman, « Islamic Reform and Political Change: The Example of Abubakar Gumi and the Yan Izala Movement in Northern Nigeria », in D. Westerlund, E. E. Rosander (dir.), *African Islam and Islam in Africa*, Londres, Hurot & Co, 1997, pp. 286-307.

Lubeck Paul, *Islam and Urban Labor in Northern Nigeria: The Making of a Muslim Working Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Lubeck Paul, « Islamic Protest under Semi-Industrial Capitalism: "Yan Tatsine explained" », *Africa*, vol. 55, n°4, 1985, pp. 369-389.

National Population Commission, *Nigeria Demographic and Health Survey 2008*, Abuja, Federal Republic of Nigeria, 2008.

Ogbeidi Michael (dir.), *Leadership Challenge: Gani Adams and the Oodua People's Congress*, Lagos, Publishers Express, 2005.

Okpanachi Eyene, *Ethno-religious Identity and Conflict in Northern Nigeria: Understanding the Dynamics of Sharia in Kaduna and Kebbi States*, Zaria, IFRA, polycop., 2009.

Olaniyi Rasheed, « Hisba and the Sharia Law Enforcement in Metropolitan Kano », *Africa Today*, vol. 57, n°4, 2011, pp. 71-96.

Olayiwola Abdulfattah, *Islam in Nigeria. One Crescent Many Focuses*, Lagos, Sakirabe Publishers, 2007.

Onuoha Freedom, « The Islamist challenge: Nigeria's Boko Haram crisis explained », *African Security Review*, vol. 19, n°2, 2010, pp. 54-67.

Ostien Philip, *A Survey of the Muslims of Nigeria's North Central Geo-political Zone*, Oxford, Nigeria Research Network Working Paper n°1, 2012.

Ostien Philip (dir.), *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006: A Sourcebook*, 5 vol., Ibadan, Spectrum Books, 2007.

Ostien Philip, Nasir Jamila, Kogelmann Franz (dir.), *Comparative Perspectives on Shariʿah in Nigeria*, Ibadan, Spectrum Books, 2005.

Peel John David Yeadon, « Un siècle d'interactions entre Islam et christianisme dans l'espace yorouba », *Politique africaine*, n°123, octobre 2011, pp. 27-50.

Perouse de Montclos Marc-Antoine, *Vers un nouveau régime politique en Afrique subsaharienne ? Des transitions démocratiques dans l'impasse*, Paris, Études de l'IFRI, 2009.

Perouse de Montclos Marc-Antoine, « Conversion to Islam and Modernity in Nigeria: A View from the Underworld », *Africa Today*, vol. 54, n°4, 2008, pp. 71-87.

Perouse de Montclos Marc-Antoine, « Vertus et malheurs de l'islam politique au Nigeria depuis 1803 », in Muriel Gomez-Perez (dir.), *L'Islam politique au Sud du Sahara : identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005, pp. 529-555.

Perouse de Montclos Marc-Antoine, « Le Nigeria à l'épreuve de la 'sharia' », *Études*, vol. 394, n°2, 2001, pp. 153-164.

Perouse de Montclos Marc-Antoine, « Le Nigeria », in Jean-Marc Balencie, Arnaud de La Grange (dir.), *Mondes rebelles. Guerres civiles et violences politiques*, Paris, Michalon, 2001, pp. 721-749.

Sanusi Sanusi Lamido, « Politique et Charia dans le Nord du Nigeria », in René Otayek, Benjamin Soares (dir.), *Islam, État et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2009, pp. 275-291.

Roy Olivier, *L'Échec de l'islam politique*, Paris, Seuil, 1992.

Suberu Rotimi, « The Sharia Challenge: Revisiting the Travails of the SecularState », in Wale Adebanwi, Ebenezer Obadare (dir.), *Encountering The Nigerian State*, Basingstoke, Palgrave, 2010, pp. 217-241.

Umar Muhammad Sani, *Islam and Colonialism: Intellectual Responses of Muslims of Northern Nigeria to British Colonial Rule*, Leiden, Brill, 2006.

Weimann Gunnar, *Islamic Criminal Law in Northern Nigeria: Politics, Religion, Judicial Practice*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010.