



AFRIQUE DANS LE MONDE

01/2019

ROSA LUXEMBURG STIFTUNG
AFRIQUE DE L'OUEST

Interview avec Rahmane Idrissa : « La collusion entre opinion salafiste et appréhension occidentale définit la manière dont l'islam est perçu aujourd'hui »

PROPOS RECUEILLIS PAR NDONGO SAMBA SYLLA

**Qui est Rahmane Idrissa ? pouvez-vous
vous présenter un peu ?**

Je suis politiste, nigérien de nationalité,
actuellement basé à l'université de Leyde, aux
Pays-Bas. J'ai fait une maîtrise de philo à
Dakar en 1998, et c'est encore à Dakar que
j'ai commencé à m'orienter vers la science

politique, même si j'ai finalement fait mon
doctorat dans cette discipline aux USA.

**Vous venez de publier récemment «
Islam et politique au sahel. Entre
persuasion et violence (traduit de
l'anglais). » Qu'est-ce qui vous a motivé à
écrire sur ce sujet ?**

J'ai travaillé sur la question des enjeux politiques de l'islam, d'abord au Niger, depuis le début des années 2000, pour comprendre pourquoi ces enjeux créaient tant de tension entre une partie de la société et l'État. Mais ce que j'avais d'abord abordé comme un problème nigérien s'est avéré, en particulier après les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis, une question en fait internationale, et aussi présente dans un grand nombre de pays en Afrique, en Europe et en Asie. J'ai très vite été gêné par le fait que le point d'entrée principal de cette question était la violence, le terrorisme, le djihadisme. C'est peut-être naturel qu'on s'intéresse d'abord à la violence, mais je pense qu'elle nous cache toute l'importance, voire toute la gravité de la question. La tension que j'avais d'abord détectée dans le cas du Niger ne s'exprime en effet pas principalement par la violence, elle est le signe de l'activité d'une idéologie politique basée sur l'islam qui agit plus par ce que j'ai appelé « la persuasion » que par la violence. La persuasion a transformé l'ambiance socio-culturelle et politique des pays sahéliers dans une direction je dirais de plus en plus salafiste, et la violence n'est qu'un épiphénomène de cette évolution. J'ai écrit ce livre pour comprendre l'origine et la substance de ladite évolution, ainsi que la nature des crises qu'elle provoque à travers les pays du Sahel.

Vous faites la distinction entre « présence de l'islam » et « islamisation de masse ». En quoi la colonisation a-t-elle pu contribuer à l'islamisation de masse dans la région soudano-sahélienne ?



RAHMANE IDRISSE

J'explique dans le livre que si l'islam a été présent au Sahel dès le 1er siècle de l'hégire, le Sahel ne s'est véritablement islamisé qu'aux 19ème et 20ème siècles de l'ère chrétienne, en définissant l'islamisation comme un phénomène de masse et non comme une simple présence de la foi dans un endroit. La principale raison réside dans le fait que la colonisation représente une révolution pour les vieilles sociétés sahéliennes, ce que j'appelle l'ancien régime sahélier. Cet ancien régime était basé, au plan religieux, sur des religions communautaires, non sur l'islam ; au plan légal sur des coutumes, non sur la Sharia ; et au plan mémoriel, sur une histoire propre à chaque communauté, non sur l'histoire de l'islam. Pratiquement toutes ces sociétés étaient organisées en un système de

groupes statutaires, semblables à des castes, dont la structuration était légitimée par la religion communautaire, les coutumes et l'histoire communautaire préservée par les griots traditionnistes. Ces sociétés n'étaient pas hostiles à l'islam, elles lui ont donc permis de se tailler une place en leur sein à travers la création de sous-groupes maraboutiques. Mais ce fut toujours des sous-groupes, donc des minorités, et l'islam n'a pas transformé l'organisation des sociétés du Sahel, ni remplacé leurs sources de légitimation par les siennes. C'est d'ailleurs ce qui explique les djihads peuls des 18ème et 19ème siècles. Ces djihads ont essayé de transformer les sociétés sahéliennes par la violence, de les islamiser de force, mais en fin de compte, leurs effets ont été plutôt limités, ce que j'explique dans le livre. La colonisation a eu un effet plus radical. Contrairement à ce que beaucoup de gens pensent, la colonisation n'était pas une croisade religieuse, une forme de djihad chrétien, mais plutôt une expansion autoritaire du capitalisme. Pour établir les conditions politiques de l'exploitation économique, elle a démolé, d'ailleurs pas toujours volontairement, l'organisation sociale traditionnelle, affaibli les coutumes, et mis les anciennes autorités à son service. Du coup, les structures qui s'opposaient à l'expansion de l'islam se sont affaïssées, et ce dernier a enfin pu se répandre à travers la société. Évidemment, je parle ici de façon assez schématique, le livre entre plus en détail dans les modalités de cette expansion pour chaque cas, car de pays à pays, il y a des différences intéressantes. J'attire votre attention sur le fait que la même histoire a eu lieu en faveur du christianisme dans le Golfe de Guinée.

Selon vous il faudrait séparer l'islam des idées politiques qui s'en réclament. Est-ce la raison pour laquelle vous vous abstenez d'utiliser le concept d' « islam politique » ?

Pas tout à fait. Ce terme me gêne par son côté vague, imprécis. En un sens, il veut dire que l'islam génère des idéaux politiques, d'accord, mais toutes les religions le font ! Qu'est-ce que j'apprends quand on me parle d'islam politique ? Rien de très précis. Ce qui m'intéresserait plutôt, c'est la nature de ces idéaux politiques. Et cette nature est très diverse, selon que ces idéaux dérivent d'une théologie shi'ite, sunnite, kharédjite, etc., et aussi suivant l'époque et le contexte. L'objet, le phénomène étudié dans le livre n'est pas l'islam politique, mais le radicalisme salafiste, le salafisme étant une approche théologique sunnite. A la limite, on peut parler de salafisme politique si l'on veut, mais « islam politique », ça ne fait pas très rigoureux.

Dans votre livre vous soutenez la thèse que le salafisme est une idéologie et que la violence n'en est pas la principale caractéristique. Pouvez-vous détailler un peu ce point de vue qui va à rebours de l'impression généralement véhiculée par les médias au sujet du salafisme ?

En fait, pour être précis, le salafisme n'est pas une idéologie, mais une théologie. De cette théologie, est sortie une idéologie politique radicale. C'est normal que les médias identifient le salafisme à la violence car ils ne s'intéressent qu'à ce qui fait du bruit, et tant que le salafisme n'a pas fait du bruit, ils ne se sont pas intéressés à lui. Mais le fait d'être

silencieux, en tout cas aux oreilles des médias, ne signifie pas qu'on n'est pas actif. Dans le livre, j'analyse cette activité du salafisme au Sahel depuis les années 1940, avec ses différentes phases et le regain connu à la faveur de la libéralisation politique des années 1990. De façon massive, cette activité a été non-violente, de l'ordre de la persuasion, à travers les prêches, l'instruction médersa, le lobbying et les manifestations qui parfois débordent en émeutes et en affrontements publics, et là, l'attention des médias est vaguement éveillée. Le résultat a été une salafisation silencieuse mais continue des sociétés sahéliennes, où la pratique de l'islam est de nos jours plus proche de ce que dit la théologie salafiste qu'il y a seulement quinze-vingt ans. Or il importe de s'intéresser à cela même s'il n'y a pas de violence ouverte, car le salafisme est par nature opposé au type d'État qui gouverne actuellement les sociétés sahéliennes, et que j'appelle « État civil » dans le livre, un État de citoyens et citoyennes libres et égaux en droit, sans acception de religion. D'ailleurs, il y a aussi la violence symbolique, qui, bien que moins visible, ne compromet pas moins l'équilibre d'un tel État, notamment les discriminations à l'endroit des minorités religieuses ou la stigmatisation de certains groupes, de certaines pratiques jugées intolérables dans la vision salafiste des choses.

Est-il judicieux de faire des parallèles entre le déclin des idéologies africaines progressistes (nationalisme africain, panafricanisme, internationalisme socialiste, etc.) et l'apparente résurgence du salafisme radical dans la région

soudano-sahélienne, notamment au nord du nigéria ?

J'imagine que vous faites allusion à un passage du livre où j'essaie d'expliquer ce que c'est qu'une idéologie politique. Ce n'est pas vraiment un parallèle, c'est un état de fait. Les idéologies nationalistes africaines, progressistes comme conservatrices, ont décliné, tandis que le radicalisme salafiste connaît un regain de vigueur. Ce n'est pas un parallèle parce qu'il n'y a pas là de fatum. Dans les années 1960, l'idéologie qui est devenue de nos jours le radicalisme salafiste était en perte de vitesse à travers le Sahel, et à l'époque, on pouvait penser à juste titre qu'elle était morte et enterrée. C'était d'ailleurs le consensus à travers tous les pays musulmans. Rendez vous compte qu'au début des années 1960, Walter Laqueur, un historien et commentateur politique américain récemment décédé et qui était devenu dans ses dernières années un analyste obsédé de « l'islam politique », a pu, en ce temps-là, écrire que « *les pays arabes sont en ce moment plus prédisposés que la plupart des autres pays du monde à fournir un terrain favorable au développement du communisme (...)* L'islam a progressivement cessé d'être un concurrent sérieux du communisme dans la lutte pour la conscience des élites présentes et potentielles des pays du Moyen-Orient ». Évidemment, à l'époque, c'était plutôt le « communisme » qui préoccupait des gens comme Laqueur, mais en tout cas, il prenait acte du fait que l'islam ne nourrissait plus d'idéaux politiques vers 1960. Ce déclin et regain de l'idéologie du salafisme politique indique qu'il est possible que l'idéologie du nationalisme africain puisse, elle aussi, un jour

reprendre du poil de la bête. Cela dépend de l'évolution du contexte.

Face à la vision « djihad vs mcworld » qui dépeint le « djihadisme » comme une réaction obscurantiste face aux idéaux modernistes de la mondialisation capitaliste, le politiste timothy mitchell a avancé plutôt la thèse du mcjihad : à chaque fois que les puissances capitalistes ont pu s'imposer – par exemple les majors du pétrole au moyen orient - elles se sont souvent appuyées sur les forces religieuses conservatrices/les plus opposées à la démocratie. Que vous inspire cette dernière thèse dans le contexte soudano-sahélien ?

Le capitalisme d'exploitation se repose naturellement sur les forces conservatrices, il n'y a pas d'amitié particulière entre capitalisme et démocratie, je dirais, au contraire. Je ne commenterai pas la situation au Moyen-Orient qui, en effet, corrobore ce qu'affirme Mitchell, sauf à ajouter que cette orientation du capitalisme est pragmatique, et non doctrinaire. Le cas du Sahel-Soudan le montre bien. Historiquement, la colonisation, qui était du capitalisme d'exploitation, s'est lourdement reposée sur les forces religieuses/conservatrices, comme les émirats du Nord Nigeria ou les confréries du Sénégal, et je montre à travers quels mécanismes dans le livre. Mais à l'époque actuelle, il n'a pas besoin de ces forces dans nos pays et il doit donc travailler avec le régime régnant, qui tend plutôt vers la démocratie. Je crois d'ailleurs que si un régime salafiste s'imposait dans nos pays, les capitalistes trouveraient les

moyens de travailler avec, et il est bien possible qu'ils y gagneraient au change !

De manière générale, que vaut selon vous le propos partagé ironiquement par les salafistes et une certaine frange de l'opinion publique occidentale selon lequel l'islam serait incompatible avec la démocratie ?

C'est réducteur, une incompréhension de ce qu'est l'islam. L'islam n'est pas qu'une profession de foi, c'est aussi et surtout une civilisation, sans quoi, ce ne serait qu'une secte. Or une civilisation est une chose très complexe. Bien sûr, il y a des aspects de cette civilisation qui sont incompatibles avec la démocratie ou l'État civil, mais il y a aussi des aspects qui sont compatibles, voire nécessaires à la démocratie. J'ai toujours dit que je voterai pour ma part les yeux fermés pour un candidat à la présidentielle cultivant les vertus du gouvernant musulman comme l'intégrité et la clémence, la patience et le souci de la *maslaha*, du bien commun. En dehors de la Sharia, qui obsède les salafistes, il y a la *hikma* dans l'islam, la sagesse, qui est plus difficile à acquérir car elle requiert qu'on se défie de soi-même et qu'on soit à l'écoute d'autrui. Cette *hikma*, mélange de douceur et de sagacité, me paraît plus définir l'essence de l'islam que ce que disent les salafistes. Mais la collusion entre opinion salafiste et appréhension occidentale définit, aujourd'hui, la manière dont l'islam est perçu d'une manière générale, qu'on le veuille ou pas. Et c'est bien dommage.

En quoi le « legs paradoxal du colonialisme » dont vous parlez est-il spécifique à l'espace soudano-sahélien comparé par exemple à l'Afrique du nord et aux autres pays où la religion islamique est minoritaire voire non présente ?

Ce legs paradoxal, c'est celui d'un État civil, donc forcément laïc, et d'une société islamisée... Cela pose ce que j'appellerai une « question de l'islam », c'est-à-dire de la tension entre l'État et la société du fait des incompatibilités réelles entre le projet civil et certains aspects de la religion, comme, justement, la théologie salafiste. Évidemment, ce n'est pas un legs qu'on trouve en Afrique du Nord où la société était islamisée avant la colonisation, et où l'État civil reste une vision plutôt problématique. Déjà au Maroc il doit cohabiter avec une vieille monarchie détenant encore l'essentiel du pouvoir politique sur la base du commandement des croyants et de l'ascendance chérifienne, avec tout ce que cela implique en termes de poids de la religion dans la vie publique. Et si la Tunisie essaie de se démocratiser, on ne peut pas en dire autant de l'Algérie ou de l'Égypte. Quant à la Libye, mieux vaut ne pas en parler. Mais vous faites bien d'évoquer les pays où l'islam a une présence moindre, voire nulle, car on voit bien, par là, que la question de l'islam est vraiment une question de statistique. Dans le livre, cela peut être illustré par le cas du Nigeria où cette question de l'islam se pose de manière très différente au nord soudano-

sahélien massivement islamisé et au sud-ouest (Golfe de Guinée) où l'islam n'est que la plus importante minorité religieuse. Au nord, la question a mené à une sorte de sharianisation et à la violence de Boko Haram, mais non au sud-ouest. Et quant au sud-est chrétien, la question de l'islam ne s'y pose même pas ! C'est vraiment une question soudano-sahélienne héritée du colonialisme.

A rebours également de la vision répandue fustigeant la rationalité colonialiste du tracé arbitraire des frontières nationales en Afrique, vous soutenez que le tracé colonial a dû tenir compte des réalités politiques et géoculturelles déjà en place. Partant de là, qu'est-ce que vous inspire le discours sur la nécessité d'abolir les frontières en Afrique ?

C'est la question de l'unité africaine, mais je ne vois pas de problème là. On n'unit que ce qui est désuni et on n'uniformise que ce qui est hétérogène. Et avant de s'aventurer dans un tel processus, il convient bien évidemment de connaître les potentiels obstacles géopolitiques pour mieux les transcender. Je vais vous choquer, mais en somme, en créant l'AOF [la fédération de l'Afrique occidentale française créée en 1895 et qui regroupait huit colonies], les Français ont su mieux que nous transcender ces obstacles. Au final, c'est nous qui avons détruit l'AOF, même si les Français nous y ont aidé.

Tous les articles publiés sur ce site ont été écrits de manière indépendante. Les opinions exprimées engagent leurs auteurs et ne représentent pas nécessairement celles de la Rosa Luxemburg Stiftung.



**ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG**

AFRIQUE DE L'OUEST

Sotrac-Mermoz Villa 43 BP : 25013 | Dakar-Sénégal

Téléphone : +221 33 869 75 19 | Fax : +221 33 824 19 95 | site web : www.rosalux.sn