

Le pouvoir du savoir : la vie de Alaji Ibrahim Goni, juge traditionnel de Ngaoundéré*

Lisbet HOLTEDAHL et Djingui MAHMOUDOU

Notre ambition, dans cet article est de parvenir à la compréhension de certains aspects de la transition effectuée par les Foulbé¹ d'un système social plus ou moins égalitaire² et areligieux à un autre où la soumission totale et absolue à un Dieu puissant et inégalable est de rigueur³. Nous

* Cet article résulte d'une collaboration de près de dix ans entre Lisbet Høltedahl, professeur d'anthropologie sociale à l'Université de Tromsø, et Djingui Mahmoudou, psychologue social et étudiant doctorant en anthropologie sociale à l'Université de Tromsø.

Alaji Ibrahim Goni Bakari, le personnage principal de cet article, est depuis 1982 l'un des plus proches amis et informateurs de Lisbet Høltedahl. Pour rédiger cet article, nous avons utilisé non seulement les informations recueillies lors des récentes conversations avec Alaji Ibrahim mais aussi celles provenant du point de vue de ses propres femmes ainsi que celles accumulées pendant plusieurs années de recherche à Ngaoundéré. Nous voudrions remercier ici tous nos informateurs et plus particulièrement Abbo Hamidou et Mobas Baba Soudi pour l'aide qu'ils ont bien voulu nous apporter durant nos recherches. Nous avons également une pensée toute particulière pour Oumarou Ndoudi qui fut notre collaborateur.

1. Foulbé est le nom utilisé par les gens concernés pour se nommer. Ils sont également connu en français sous le nom Peul, nom dérivé probablement du terme Poullo (singulier de Foulbé). Dans le texte, les termes qui sont transcrits du fulfulde, la langue des Foulbé, seront en italiques la première fois qu'ils apparaissent.

Il existe actuellement des Foulbé nomades qui gardent toujours leur style de vie, et des Foulbé sédentaires qui sont culturellement plus influencés. Cette étude ne concerne que les Foulbé sédentaires résidant dans la ville de Ngaoundéré. Il est à signaler qu'à cause du phénomène de mariage inter-ethnique et d'assimilation, un Poullo n'est pas nécessairement une personne dont les ancêtres sont des Foulbé nomades. Il peut simplement avoir un père ou une mère foulbé ou un parent ayant adopté le comportement et les caractéristiques morales des Foulbé et qui se considère comme un Poullo (Burnham, 1991).

2. Voir Stenning, 1968 ; Dupire, 1970 ; Riesman, 1977 ; Azarya, 1978 ; Burnham, 1991.

3. Voir Gowers, 1921 ; Hogben, 1930 ; Froelich, 1954 ; Bello, 1962 ; Trimmingham, 1962 ; Smith, 1964 ; Waldman, 1966 ; Njeuma, 1978 ; Schultz, 1980 ; Dognin, 1981 ; VerEecke, 1989 ; Hino, 1993 ; von Briesen, 1994.

n'envisageons pas, pour notre analyse, de remonter dans l'histoire des Foulbé jusqu'au début de leur islamisation pour découvrir ce qui dans leur culture, leur conception de la vie, leur personnalité, a favorisé cette soumission, ou de chercher les réponses aux besoins existentiels et spirituels de l'individu proposés par l'islam et qui ont paru satisfaire leurs aspirations. Du point de vue de l'organisation de la société, les djihads qui ont suivi la conversion des Foulbé à l'islam, quelle que soit leur signification, ont abouti le plus souvent à un transfert de pouvoir au profit de ceux-ci, et de ce fait à une transformation des rapports entre eux et les autres groupes sociaux : l'islam est une religion avec des orientations pratiques dans les affaires de la société et présente un caractère essentiellement politique (Weber, 1963 : 263 ; Gellner, 1981 : 170). De ce fait, l'adoption ou l'imposition de l'islam à une société donnée s'accompagnait par la même occasion de la prise du pouvoir par les religieux. Ce sont ces transformations des relations sociales dans certaines régions de l'Afrique subsaharienne qui nous intéressent (Shimada, 1993 : 88). Qu'apprend-on des relations actuelles que les Foulbé entretiennent avec les autres groupes rien qu'en observant un aspect de leur identité : la détention et la gestion du savoir islamique ?

Nous allons essayer d'apporter des réponses à cette question par le vécu concret de l'islam chez les Foulbé dans une localité donnée du Cameroun, et à un moment précis de leur histoire : Ngaoundéré au cours des années 80. L'expérience que nous avons accumulée à Ngaoundéré depuis 1982 nous permet de dire que l'islam tel qu'il est pratiqué dans cette ville se manifeste sous plusieurs aspects (spirituel, ethnique, etc.) qui assurent l'attachement des individus à cette religion. Nous n'étudions que l'un de ces multiples aspects, à savoir le rapport entre le savoir islamique et le pouvoir dans le sens de l'influence et du contrôle social. La thèse que nous soutenons est que les Foulbé recourent au savoir islamique (et à ses aspects symboliques) pour maintenir leur identité, leur position sociale et leur autorité politique et religieuse menacées par l'apparition d'autres moyens de définition de soi et d'acquisition d'une influence sociale accessibles à tous les groupes ethniques impliqués dans un rapport de coexistence. D'autre part, nous soutenons que ces moyens utilisés par les Foulbé pour défendre leur identité tombent progressivement en désuétude parce que les jeunes musulmans foulbé se tournent vers d'autres moyens d'exploitation du savoir et des symboles islamiques (Miaffo et Warnier, 1993 ; Geschiere et Konings, 1993 ; Rowlands, 1993).

Depuis l'implantation de l'islam à Ngaoundéré au XIX^e siècle (Mohammadou, 1978) jusqu'à nos jours, cette ville a connu plusieurs transferts de pouvoir. Appartenant jadis à un vaste territoire⁴ sous l'influence de

4. Ce territoire, nommé Adamawa, dont Yola fut la capitale, comprenait, au Nigeria, l'actuel Gongola State, et, au Cameroun, les provinces de l'Adamaoua et du Nord et une partie de la province de l'Extrême-Nord.

l'islam, elle s'est trouvée intégrée dans un État, le Cameroun, dirigé alors par des colonisateurs venus d'ailleurs. Le Cameroun devenu indépendant, Ngaoundéré passait sous la direction d'une administration nationale laïque animée par les autochtones dont le chef fut un musulman peul du Nord, El-Hadj Ahmadou Ahidjo. Depuis 1982 jusqu'à ce jour, cette administration comporte à sa tête un chrétien originaire du Sud, Paul Biya. Pendant toutes ces périodes de transfert de pouvoir, une nouvelle classe, constituée par de nouveaux hommes riches et des intellectuels de formation occidentale, s'organisait résolument. Rapidement, cette nouvelle classe acquiert, non seulement au niveau local mais aussi au niveau national, une influence sociale et politique (Holtedahl, 1993 ; Miaffo et Warnier, 1993 ; Rowlands, 1993).

Ces nouveaux facteurs ont contribué considérablement à la réduction du pouvoir des Foulbé qui jadis étaient les seuls détenteurs de l'autorité politique et religieuse. Cependant, l'islam reste encore l'un des critères les plus déterminants dans la définition de l'identité des Foulbé. Les termes Poulo et musulman se confondent souvent dans l'esprit de plusieurs d'entre eux⁵. La fascination de La Mecque, le prestige lié au titre de *alaji* (el-Hadj)⁶ sont encore vivaces. Beaucoup de Foulbé n'hésitent pas jusqu'à présent à dépenser leurs économies durement constituées pour faire le pèlerinage à la Ville sainte. Toute manifestation publique leur permettant de démontrer leur foi est scrupuleusement observée (prière à la mosquée, aumône, jeûne, fête de la tabaski, etc.). Dans leurs discours, leurs faits et gestes, leur habillement, leur attitude, etc., on retrouve toujours l'expression de l'islam, d'un islam qui se veut pur. « La foi religieuse, disait Lacroix (1966 : 402) à propos des Foulbé, est chez eux profonde et sincère ». En effet, malgré leur fierté⁷, leur souci de manifester publiquement leur indépendance, leur état d'hommes libres, d'hommes au-dessus de toute faiblesse (Riesman, 1977 : 129), l'idée de Dieu est toujours présente dans leur esprit, et leur manière de vivre est marquée par la résignation due à la crainte de Dieu et à l'acceptation de sa volonté : l'expression « Allah hoddiri dum » (C'est Dieu qui l'a décidé ainsi) est très

5. Un de nos informateurs foulbé nous a dit que l'attitude des Foulbé envers l'islam est telle que leurs enfants ne s'imaginent pas que leurs ascendants étaient autrefois des adeptes de religions africaines (ou des athées). En effet, il n'est pas rare de trouver aujourd'hui un jeune Poulo qui ne se soumet pas aux principes fondamentaux de l'islam (faire les cinq prières quotidiennes, jeûner pendant le mois de ramadan, éviter de boire l'alcool, etc.) mais pour qui un Poulo est de fait un musulman.

6. Tous les mots arabes empruntés par les Foulbé sont transcrits ici tels que ceux-ci les prononcent. Leurs équivalents arabes seront mis entre parenthèse.

7. Nous utilisons le terme « fierté » pour l'image que les Foulbé se font d'eux-mêmes, image partagée par les autres groupes également. *Pulaku*, qui signifie littéralement « la manière d'être Poulo », est caractérisé par des règles de comportement qui se fondent sur la notion d'honneur. L'honneur chez les Foulbé suppose l'adoption d'un comportement qui met l'accent sur la fierté (cf. Riesman, 1977 ; Schultz, 1984 ; Bocquené, 1986 ; VerEecke, 1988, 1989).

courante dans leur langage. Ainsi le zèle des Foulbé vis-à-vis de l'islam au lieu de régresser semble plutôt s'être renforcé⁸.

L'hypothèse que nous avons émise pour expliquer ce zèle tient, entre autres, au souci de maintenir un pouvoir qu'ils sentent menacé. L'islam tel qu'il est vécu par les Foulbé de Ngaoundéré est restitué à travers la vie et la carrière de l'une de leurs plus influentes figures religieuses : Alaji Ibrahim Goni Bakari, *alkaali* (juge) de Ngaoundéré. Nous espérons démontrer que le savoir islamique est une caractéristique déterminante de l'identité des Foulbé par rapport aux autres. Pour ce faire, nous aurons recours à nos données qui sont, nous le précisons, fragmentaires. Elles proviennent des interviews que nous avons faits avec lui dans différents contextes, de nos discussions avec ses femmes et des informateurs qui lui sont proches, et du matériel du film que nous avons réalisé à Ngaoundéré où il joue un rôle important⁹. Pendant plusieurs années nous avons également collecté des données qui nous ont permis de reconstruire méthodiquement l'histoire de sa vie et de sa carrière (Bertaux, 1981 ; Okely et Callaway, 1992 ; Holtedahl, 1993, 1994 ; Rudie, 1994).

Coexistence de plusieurs religions

A Ngaoundéré, comme dans tous les villes et villages du Cameroun, on retrouve plusieurs religions. L'islam, le christianisme et les religions africaines sont les plus présents. La religion du Christ y est représentée principalement par l'Église catholique et par ce qui est connu sur place sous le nom de « Mission norvégienne » et qui comprend la Mission norvégienne elle-même et l'Église évangélique luthérienne du Cameroun. Cette religion, pratiquée parmi les populations autochtones, surtout par les Gbaya, les Dii ou Dourou et une minorité des Mboum, est très active dans le

8. Ici, nous faisons allusion non pas à la croyance réelle des Foulbé, mais à leurs comportements publics, à leurs discours et à toute autre forme de communication. Nous parlerons de la croyance profonde des Foulbé en abordant les conversations que nous avons eues avec Alaji Ibrahim Goni.

9. En 1992, nous avons produit un film documentaire sous le titre de « The Sultan's burden » (version en français de 1998, « Le dernier des sultans »). Le film présente les difficultés rencontrées par le laamiido Issa Maigari pendant les premières élections « démocratiques » qu'a connu le Cameroun depuis son indépendance. Alaji Ibrahim Goni joue un rôle prépondérant dans ce film. Il y apparaît comme médiateur entre le laamiido et le limam (imam). Il explique également ce qui est particulier dans le droit musulman, donne des conseils au laamiido à propos des conflits locaux et lui explique la meilleure manière d'agir conformément aux principes islamiques pour contrecarrer la révolte d'un groupe ethnique contre la suprématie des Foulbé, et les actions des fondamentalistes musulmans.

domaine de la santé et de l'enseignement. L'un des plus grands hôpitaux de Ngaoundéré, connu sous le nom de l'hôpital Ameerika, est entre les mains de l'Église luthérienne. Le collège Mazenod, créé par la Mission catholique, compte parmi ses anciens élèves plusieurs membres des élites de Ngaoundéré et même de la région septentrionale du Cameroun. L'islam est représenté sur place plus particulièrement par l'ensemble des Foulbé, des Haoussa et des Kanouri, et par une grande majorité des Mboum. Il s'est implanté dans cette ville à partir de la guerre sainte effectuée par les Foulbé sous la direction du moodibbo Adama¹⁰ qui donna son nom à l'actuelle province de l'Adamaoua dont Ngaoundéré est le chef-lieu administratif. Pendant cette guerre sainte, les Foulbé ont toujours eu à leur côté les Haoussa avec qui ils sont venus depuis le Nigeria. Parce que le pouvoir politique (la chefferie) est entre les mains des Foulbé, Ngaoundéré est considérée comme une cité musulmane. L'habillement des musulmans s'est répandu parmi toutes les populations autochtones, ce qui donne à la ville de Ngaoundéré l'apparence d'une ville homogène, entièrement sous l'influence de l'islam.

Quant aux religions africaines, rien n'indique leur présence dans la ville de Ngaoundéré : pas de lieu de culte visible, pas de cérémonie particulière attirant l'attention, etc. L'islam et le christianisme ont réussi à les réduire à leur plus simple expression (pratique religieuse marginale), voire à une situation d'inexistence totale. Malgré cela, ces religions se manifestent discrètement chez presque tout le monde et même dans les pratiques de plusieurs individus de confession monothéiste, créant ainsi une sorte de syncrétisme religieux¹¹. Les tenants des religions africaines, nombreux et très actifs, continuent leurs pratiques dans un coin reculé de leur concession, généralement dans leur chambre.

L'islam et ses institutions

La ville de Ngaoundéré est remplie de mosquées. A part la grande mosquée qui domine le centre de la ville, située près du palais du laamiido, tous les quartiers disposent d'une ou de plusieurs mosquées dont l'une ne se trouve parfois qu'à quelques mètres de l'autre¹². La plupart

10. Le titre de moodibbo peut bien être traduit par professeur ou maître. Un moodibbo est presque toujours un enseignant.

11. Nous employons le terme « syncrétisme » dans le sens de synthèse de plusieurs traditions et croyances (cf. Stewart et Shaw, 1994).

12. Un gouverneur de l'Adamaoua nous a expliqué qu'une autorisation du laamiido est nécessaire pour construire une mosquée. Cette autorisation n'est donnée qu'à un certain

des maisons somptueuses, nouvellement construites par des hommes riches, disposent d'une mosquée dont l'architecture en fait de véritables monuments. Leur nombre élevé conduit ces hommes riches à multiplier les aumônes afin d'attirer les fidèles. Une mosquée bien remplie donne du prestige à celui qui l'a faite construire. Chacune des cinq prières quotidiennes se fait dans la tranche d'heures prescrite par le Coran. Celle du début de l'après-midi (*juura*) par exemple se fait entre 13 heures et 14 heures. Chaque mosquée fixe librement son heure de prière dans le respect de cette tranche d'heures. Ainsi, les moments de prière n'entraînent pas un arrêt total des activités des musulmans comme c'est le cas à La Mecque ou à Djedda par exemple.

Ngaoundéré compte également plusieurs écoles coraniques où sont pratiquées différentes méthodes d'enseignement (Kane, 1961 ; Al-Naouib Al Attas, 1979 ; Santerre, 1982 ; Unesco, 1984 ; Botte, 1990). Dans chaque quartier, plusieurs écoles sont improvisées dans le vestibule d'entrée principale de la maison de l'enseignant, ou même en bordure de route tout proche de la maison de l'enseignant. Il n'existe ni bancs ni tableau. Les élèves s'assoient à même le sol ayant entre leurs mains une tablette sur laquelle sont écrits des versets coraniques : c'est leur tablette de lecture ; les plus âgés forment deux groupes bien distincts fondés sur le sexe. Cela étonne tout visiteur non habitué aux sociétés où la ségrégation sexuelle est de principe. Son étonnement est encore plus grand si, avant de faire le tour des écoles coraniques, il est passé par l'école occidentale où ces mêmes élèves évoluent sans aucune distinction sexuelle. Cela symbolise la différence entre deux systèmes : l'éducation islamique et celle de l'Occident. Les élèves lisent tous en même temps et à haute voix. Ce qui donne l'impression d'un désordre total. Cependant, le *mallum*¹³ (l'enseignant), assis tranquillement dans son coin, suit attentivement chacun des élèves et apporte à chaque fois le rectificatif nécessaire en cas d'erreur de lecture faite par l'un d'eux. Dans certaines écoles, les élèves forment plusieurs groupes plus ou moins distincts dont chacun est dirigé par un élève d'un niveau supérieur.

Le débutant commence d'abord par apprendre l'alphabet arabe, suivi par la reconnaissance et la lecture des lettres vocalisées, puis viendra l'apprentissage par cœur d'un certain nombre de dernières sourates du Coran, et enfin il terminera ses études par la lecture de tout le Coran sans comprendre son contenu. Pendant toute cette période, il apprendra comment

nombre de conditions dont la distance à respecter entre deux mosquées. Celle-ci doit s'étendre à la limite de la voix d'un *ladan* (muezzin) appelant à la prière.

13. *Mallum* signifie instituteur d'école primaire. Ce titre est également employé en signe de respect. Lorsqu'on se trouve devant une personne respectée et dont on connaît le nom, Abbo par exemple, on l'appellera Mal Abbo (*mal* étant le dimunitif) ; et si c'est une personne dont on ignore le nom, on l'appellera Mallum tout court.

faire correctement sa prière. La lecture du Coran achevée, il est appelé *mallum* et peut, s'il le désire, créer une école pour les débutants. La traduction et le commentaire du Coran se fera auprès d'un *moodibbo*. Chez ce dernier, ne se trouvent que des adultes assis sur des nattes ou des peaux de mouton, avec beaucoup de révérence. Ce sont des *mallum* ou des personnes ayant une connaissance religieuse assez poussée mais qui désirent l'augmenter. C'est là qu'on apprend à traduire et à commenter le Coran et le *Hadiise* (Hadith)¹⁴, et à connaître la philosophie de l'islam. C'est également là que se font des adhésions aux sectes religieuses par le biais du *moodibbo*.

Une école coranique de niveau élémentaire dirigée par un Haoussa est surtout fréquentée par des jeunes Haoussa. Cette distinction, loin d'être le fait d'une discrimination tribale au niveau de l'islam, s'explique plutôt par le regroupement ethnique qui fait que les ressortissants d'un même groupe se retrouvent en majorité dans le même quartier. A un niveau plus élevé, traduction et commentaire, le choix se fait selon la compétence du *moodibbo* et en fonction du niveau de l'étudiant (certains *moodibbo* ne donnent des cours qu'aux étudiants ayant un niveau très élevé). Hormis cela, on ne relève aucune distinction au niveau de la pratique ou de l'accès aux diverses institutions islamiques. Tous les musulmans disposent des mêmes possibilités pour pratiquer, étudier et bien comprendre leur religion. Le savoir religieux est ouvert à tout le monde selon la capacité intellectuelle de chacun. Il n'existe aucune organisation qui coordonne les actions des écoles coraniques. Ce qui fait que tout musulman se sentant en mesure d'enseigner est libre de créer son école. Chaque école est indépendante et élabore son programme d'études et son emploi du temps selon les préoccupations du *mallum* ou du *moodibbo* dont elle dépend. Les leçons sont le plus souvent dispensées individuellement. Il n'existe pas en effet de classes différentes selon le niveau d'études. Ainsi, chaque élève évolue selon son niveau intellectuel et est assuré d'être individuellement suivi. Il est à signaler que la fonction de *mallum* est ouverte aux femmes, et que plusieurs d'entre elles exercent effectivement cette fonction.

La fonction de *mallum* et de *moodibbo* ne donne pas droit à un salaire régulier. « Personne ne rétribue le travail et l'effort fournis par celui qui enseigne la parole d'Allah. Allah seul peut les apprécier à leur juste valeur », dit un *mallum* haoussa. Cependant, il existe un système qui assure à l'enseignant quelque revenu. D'abord, les parents des élèves donnent des cadeaux aux *mallum*'en. Ensuite, arrivé à certaines sourates, l'élève donne des cadeaux au *mallum* et fait des *sadaka* (aumône).

14. Tradition transmise d'après le Prophète Mohammed. Interprétation des versets du Coran faite par le Prophète. Hadith signifie également tous les propos et entretiens tenus par le Prophète, et actes et comportements de celui-ci.

D'autre part, le mallum donne à l'élève dont il apprécie l'intelligence ou la sagesse, certains *aayaaji* (versets) utiles pour la prière, la guérison de certaines maladies, ou pour tout autre utilisation mystique en échange de quelques présents. Enfin, l'élève est tenu de travailler dans la maison du mallum ou dans son champ.

A côté de ces écoles de quartier existent une école franco-arabe, dépendant du ministère de l'Éducation nationale, et une école appelée *jangirde madarasa*¹⁵ créée par un natif de la région formé en Arabie saoudite¹⁶. Ces deux dernières écoles présentent tous les aspects d'une école occidentale : salles de classe, bancs, tableau, emploi du temps fixe, pause entre les cours, congés et vacances, etc. Dans l'école franco-arabe, les cours sont faits en français et en arabe. Il s'agit de l'enseignement général dont le niveau est équivalent à celui de l'école primaire. La fin de cette école est sanctionnée par un diplôme (certificat d'études primaires élémentaires). Bien qu'aucun cours religieux n'y soit prévu par le programme officiel, les instituteurs en langue arabe enseignent cependant quelques notions élémentaires de l'islam. L'école *madarasa* a résolument opté pour l'enseignement religieux. On y apprend à lire, à écrire et à parler couramment l'arabe. Ce qui fait que, contrairement aux élèves de l'école traditionnelle, ceux de cette école comprennent le Coran lorsqu'ils le lisent. Cependant, la traduction du Livre saint et du Hadisse se fait en fulfuldé (langue des Foulbé). Les élèves de l'école *madarasa* ont au moins l'âge d'adultes et sont constitués uniquement par des hommes. Cette école apparaît comme une possibilité pour ceux qui viennent de s'islamiser d'acquérir rapidement une bonne connaissance religieuse sans aller se mêler aux enfants dans les écoles du quartier. Elle permet également aux musulmans d'un bon niveau en matière religieuse de parfaire leurs connaissances. Certains élèves de cette école (qui ne représentent pas la majorité) portent sur la tête un petit turban, ils se sont laissés pousser la barbe et le bas de leur pantalon s'arrête à quelques centimètres au-dessus de la cheville. Il s'agit des gens de la *sunna*, c'est-à-dire ceux qui essaient de vivre autant que possible selon les habitudes du Prophète Mohammed. En fait, l'école *madarasa*, animée par les musulmans ayant fait leurs études dans les pays arabes, a créé dans la ville de Ngaoundéré, comme dans d'autres villes de l'ancienne province du Nord-Cameroun, un cou-

15. *Madarasa*, du mot *madersa* qui signifie école. *Jangirde* signifie également école en fulfuldé. Dans la suite de ce texte nous utiliserons l'expression « école *madarasa* » pour nommer cette école afin de ne pas nous éloigner de son appellation locale.

16. Dans les années qui suivirent l'indépendance du Cameroun, les pays arabes, plus particulièrement l'Arabie saoudite, avaient accordé au Cameroun des bourses d'études destinées à permettre aux jeunes musulmans de se rendre dans ces pays pour achever leurs études islamiques. Le plus souvent, c'étaient les enfants qui n'étaient pas allés à l'école occidentale qui bénéficièrent de ces bourses. Leur éducation fut tournée vers l'islam et les pays arabes.

rant religieux : le wahabisme. Ce courant prône la purification de l'islam. Les musulmans de Ngaoundéré se réclament en majorité du courant de *maaliki* (maliki).

Aucun signe ne révèle l'existence d'une association islamique à Ngaoundéré. Pourtant, on y trouve deux mouvements islamiques qui se donnent pour objectif l'animation de la vie spirituelle des musulmans : l'Association culturelle islamique du Cameroun et l'Union islamique du Cameroun. Il existe également d'autres courants de l'islam à Ngaoundéré, tel que la *tijjaniya*¹⁷, qui fonctionnent comme des associations très fermées et très solidaires.

Répartition des rôles : de l'égalité à l'inégalité

Cependant, malgré l'égalité des chances dans l'accès au savoir, les postes de responsabilité sont inégalement répartis. L'islam, au Cameroun, ne dispose pas d'une structure organisant et animant la vie de tous les musulmans pour que nous puissions parler de postes à répartir. L'adhésion aux associations dépend de chaque musulman. Tout musulman est également libre de se faire disciple de n'importe quel moodibbo. Cependant, le *laamiido* est considéré comme étant le chef suprême de l'islam dans son *lamidat* (chefferie). Il se fait seconder par deux moodibbe de son choix. Ceux-ci peuvent être des autochtones ou des étrangers. A l'un d'eux, il remet la charge de guide de prière à la mosquée centrale (*limam*), et à l'autre celle de juge (*alkaali*). A Ngaoundéré le *limam* et l'*alkaali* sont tous deux des Foulbé. Il en est de même des leaders des deux courants islamiques qui dominent dans la ville (le courant des moodibbe de l'ancienne école et celui des moodibbe de l'école *madarasa* ou des wahabistes). Les deux grandes associations islamiques du Cameroun sont représentées à Ngaoundéré par deux Foulbé. Enfin, en dépit de la liberté dont dispose tout musulman de créer une école, 57,2 % des postes religieux (Gondolo, 1978), dont la majorité concerne l'enseignement, sont détenus par les Foulbé. Ainsi, malgré l'égalité des chances dans le domaine de l'acquisition du savoir, les Foulbé occupent à Ngaoundéré les postes les plus influents de l'islam.

17. Sous le règne du feu président Ahmadou Ahidjo, la secte *tijjaniya* était interdite à cause de sa pratique du *wirdi* (*wird*) et de son refus de reconnaître toute autre autorité que celle de Dieu.

Alkaali Alaji Ibrahim Goni Bakari

Nous venons de décrire dans quel contexte évolue Alaji Ibrahim Goni¹⁸ Bakari. Né à Madumsi, un village à côté de Ngaoundéré, Alaji Ibrahim est un Poulo de la branche des Yillaga¹⁹. Ses parents sont originaires du lamidat de Ray Bouba. Sa mère fait partie de la sixième génération des descendants du laamiido Buuba Jurum²⁰. Il est donc un lointain *wajiiri*²¹ de Ray. Du côté de son père, Alaji Ibrahim est issu d'une famille musulmane profondément pieuse et lettrée. Son père et son grand-père furent tous deux des *goni*.

Alkaali Alaji Ibrahim est père de trente enfants qu'il a eus avec neuf femmes. Il vit actuellement avec quatre épouses. Il est très respecté dans sa famille. On ne parle de lui qu'à la troisième personne du pluriel (« eux » au lieu de « lui »). Très strict, l'alkaali maintient sa famille dans le respect total des principes islamiques : sortie des épouses et des filles très surveillée, mariage précoce des filles et sans tenir compte du consentement de celles-ci²², école coranique pour tous les enfants, etc. Cependant, il ne réussit pas toujours à obtenir de sa famille un respect total de ces principes. Certaines de ses filles par exemple ont refusé de se marier avec un homme qu'elles n'ont pas choisi.

Dans sa maison, il dispose de quatre chambres à coucher où il passe ses nuits à tour de rôle avec chacune de ses épouses. Chaque chambre comporte une bibliothèque très riche. On y trouve des livres de toute sorte : théologie, histoire (des Foulbé, de la vie du Prophète Mohammed...), des récits philosophiques du monde arabe, etc. La plupart de ces livres, il les a ramenés de Yola (Nigeria). Le vestibule de sa maison lui sert à la fois de salon de réception des visiteurs et d'école.

Moodibbo, Alaji Ibrahim est de ce fait d'un niveau d'instruction bien supérieur à celui de ses parents. Ces derniers, de par leur formation, ne pouvaient pas correctement traduire en fulfuldé ou faire le commentaire

18. *Goni*, lettré capable de réciter parfaitement (et d'écrire) le Coran par cœur et sans faute mais qui peut ne pas être en mesure d'en comprendre le sens.

19. Les Yillaga sont des grands guerriers qui avaient fondé des lamidats de renom tels que ceux de Ray, de Bibémi et de Mindif au Cameroun, et au Tchad, celui de Bindir.

20. Voilà l'arbre généalogique d'Alaji Ibrahim du côté de sa mère tel qu'il nous l'a donné : Buuba Jurum - Asta Relli - Asta Bano - Asta Waabi - Asta Jam Diddi - Diija Bebbe - Asta Jumba Adda - Alaji Ibrahim. Il garde jalousement cette liste chez lui. On remarque qu'entre l'ancêtre, Buuba Jurum, et Alaji Ibrahim, il n'y a que des femmes.

21. *Wajiiri* est le titre qu'on donne à tout fils d'une princesse. Il existe cependant un poste de *wajiiri* dans la cour du laamiido. Celui qui l'occupe est considéré comme l'homme de confiance du roi. Le roi confie ce poste non pas uniquement au fils d'une princesse mais à qui il veut.

22. En fait le père doit demander l'avis de sa fille. Le silence de celle-ci équivaut à un consentement.

du Coran. Il est par contre convaincu qu'il doit ses connaissances à ses illustres ancêtres, car, « pour être moodibbo, dit-il, il faut avoir passé son enfance auprès des lettrés... ». Tout petit, il a en effet fait ses débuts auprès de son père. Après avoir achevé ses études primaires, c'est toujours auprès de son père qu'il a commencé la traduction des livres se rapportant à la doctrine islamique.

Plus tard, il s'est rendu à Yola où il a passé treize ans pour parfaire ses connaissances. Yola avait en ce temps-là la renommée d'être une ville d'érudits en matière islamique. De ce long séjour, Alaji Ibrahim garde un pénible souvenir de moments de privation. Mais « qui cherche (quelque chose), a-t-il l'habitude de dire, s'applique et persévère, (l')obtiendra ». Sa souffrance en effet n'aura pas été vaine. Non seulement il épousa une fille de Yola, Hapsatou, avec qui il fonda son premier ménage et de qui il eut deux enfants mais aussi il acquit une telle connaissance religieuse qu'il dut, selon lui, quitter furtivement cette ville pour ne pas y être nommé alkaali. Il désirait plutôt se consacrer à ses études et à l'enseignement. D'autre part, il avait horreur de la fonction d'alkaali qui, il en était convaincu, corrompt l'âme de l'individu.

De retour à Madumsi, Alaji Ibrahim se mit au service de son rêve : étudier et former de futurs moodibbe. Malheureusement pour lui, ce rêve ne dura pas longtemps. Il fut appelé par le laamiido Mohamadou Abbo qui lui proposa le poste de juge de Ngaoundéré. Il dut se résigner à l'accepter à cause de l'insistance de ses proches et du laamiido qui, de toutes les façons, était décidé à ne pas revenir sur sa décision. Tout en s'occupant de sa nouvelle fonction, il continua cependant d'étudier et d'enseigner. Cela fait à présent trente-quatre ans qu'il occupe le poste de juge.

Alaji Ibrahim dans la vie de Ngaoundéré

Alaji Ibrahim est l'un des personnages les plus influents de la société traditionnelle de Ngaoundéré. Alkaali, il représente la justice traditionnelle. Tous les problèmes sociaux, les différents entre les personnes, les problèmes d'héritage et bien d'autres sont réglés par lui si les personnes concernées désirent le faire à l'amiable, selon la doctrine islamique et l'esprit traditionnel. Notable, il fait partie de la cour royale, plus particulièrement des conseillers du laamiido les plus consultés et écoutés. Il passe plus de temps avec le laamiido que tous les autres membres de la cour. Nous les avons souvent trouvés seuls, en train de discuter de problèmes importants de la ville. En plus de son rôle officiel, juge traditionnel, il agit officieusement (avec le limam) comme gardien de la ville. A cet effet, il passe la plupart de ses nuits à faire des séances de divination pour pré-

voir l'avenir de Ngaoundéré. Il rend compte par la suite au laamiido du résultat de ses recherches. Homme en vue et très respecté par la population, il sert d'exemple à certains musulmans, surtout ceux de formation traditionnelle, et ses décisions sont suivies. Ainsi, lorsqu'il décida dernièrement de participer au cours de lecture du Coran organisé à la mosquée par les musulmans formés dans les pays arabes, beaucoup de traditionalistes qui étaient hésitants finirent par accepter de se recycler à leur tour.

Valeur du savoir

Alkaali Ibrahim est un vrai passionné de lecture. Tant qu'il est chez lui, il ne fait que lire. Chaque fois que nous lui rendons visite, les nuits en général, nous le trouvons assis sur une natte en train de lire. La natte est près de la bibliothèque de telle sorte qu'un seul geste lui suffit pour atteindre n'importe quel livre. Il n'a pas besoin de se lever pour cela. En face de lui, est étalé son tapis de prière dirigé vers l'est. Là encore, il lui suffit d'un petit mouvement pour se retrouver debout sur le tapis, prêt pour la prière. Il fait ainsi ses prières en étant proche de ses livres.

Ses livres constituent, pour lui, la raison de sa fierté et de sa supériorité sur les autres car il est convaincu que le savoir, le vrai, l'irréfutable se trouve dans les livres. Il a eu à nous blâmer à maintes reprises du fait que nous soyons en contact avec un mallum haoussa auprès de qui, croyait-il, nous cherchions à nous instruire en islam. « Le savoir, dit-il, c'est dans les livres ; vous ne pouvez rien obtenir auprès de celui qui n'en a pas ». Lui, possède des livres, et c'est auprès de lui que nous pouvons valablement nous instruire. Il se réfère toujours à ses livres pour nous parler de l'islam. Nous avons eu beaucoup de peine à l'amener à s'en séparer afin qu'il nous livre son point de vue sur l'islam tel qu'il est pratiqué à Ngaoundéré. En fait, pour lui, il nous fallait le vrai savoir. Un jour, alors qu'il nous traduisait l'histoire de Kano, écrit en arabe par un érudit de cette ville, un moodibbo vint lui rendre visite. Il sortit le recevoir et à son retour, nous dit : « Celui qui est venu est un moodibbo connu et respecté par tout le monde. Mais même chez lui vous ne pouvez pas trouver ces livres ». Que ce moodibbo soit reconnu par tout le monde comme un grand érudit, Alaji Ibrahim ne le nie pas. Seulement, lui, Alkaali Ibrahim, détient par ses livres un savoir auquel l'autre n'a pas accès. C'est cela qui marque sa supériorité.

Cependant, ce plus de savoir que possède Alkaali Ibrahim n'est pas reconnu à sa juste valeur par la population car il n'a pas la possibilité de l'étaler publiquement en faisant le sermon par exemple. « Pour faire le sermon, avait-il répondu une fois à une question de Lisbet Høltedahl, il

faudrait avoir l'autorisation du laamiido ». Et pour le laamiido, Alaji Ibrahim est un juge ; il ne peut occuper en même temps le poste de prédicateur. Que le plus de savoir d'Alaji Ibrahim sur les autres moodibbe ne soit pas connu par la population ne le gêne en rien. Pour lui, il existe deux catégories d'individus à la recherche du savoir : ceux qui le cherchent pour le plaisir et ceux qui le cherchent pour acquérir une position sociale. Il se considère de la première catégorie ; c'est d'ailleurs pour cette raison qu'il avait fui Yola pour ne pas y être nommé juge. Pour Alaji Ibrahim, le savoir en tant que tel a une valeur, et c'est cette valeur qui l'intéresse.

Accès au savoir

Pour Alkaali Ibrahim, le savoir n'est pas donné à n'importe qui. Il ne suffit pas de vouloir devenir savant pour l'être. Cela dépend de plusieurs conditions. Nous avons déjà vu que, selon lui, pour être moodibbo, il faut avoir toujours été proche des moodibbe. Une fois, en parlant de ces conditions, il a fait référence à Sayiidina Aliiyum²³ qui en cite six dans une chanson qu'il chanta pour nous : avoir l'esprit ouvert, vouloir toujours plus (chercher à connaître toujours plus), être patient, avoir un peu de richesse, avoir un professeur bon pédagogue qui ne cache rien, et avoir longue vie. Une autre fois il nous a dit que tout dépend de la volonté de Dieu. S'il a prévu de faire d'un homme un savant, Il lui accorde suffisamment de courage et de patience pour se mettre à la recherche du savoir.

Rencontre de deux savoirs différents

Notre rencontre avec Alkaali Ibrahim fut, dès le premier contact, perçue par lui sous le signe de la rencontre de deux savoirs différents et opposés : le savoir islamique imprégné de la culture arabe et foubé dont il est le détenteur, et le savoir occidental dont il voit en nous les représentants ; le spiritualisme face au matérialisme. Face à nous, Alaji Ibrahim n'avait pas la même assurance que vis-à-vis de ses collègues moodibbe. Il ignorait tout du savoir qu'il nous croyait détenir, et il pensait que ses livres, qui marquaient sa supériorité sur les autres, ne pouvaient lui servir en rien.

23. Sayiidina (Sayd), c'est, selon les moodibbe, celui qui a vu le Prophète Mohammed, a cru en lui, et accepté le message de Dieu dont il est le porteur. Aliiyum, c'est Ali, le gendre du Prophète.

L'image qu'il avait du savoir occidental est celle créée pendant les périodes coloniales et postcoloniales. Cette image est liée à une idée angoissante chez l'alkaali : la non-reconnaissance de son savoir et la menace de sa position.

Nous fûmes donc placés, dès le début, dans une situation de confrontation entre les deux formes de savoir. Ce fut pour nous une longue période d'observations et de difficiles négociations avec lui. Alaji Ibrahim voulait tout d'abord s'assurer de notre bonne intention avant de s'ouvrir à nous. Puis, il accepta facilement l'un d'entre nous, Lisbet, et un de nos informateurs, le feu Ndoudi Oumarou. Il avait supposé que Lisbet désirait connaître l'islam et que Ndoudi, étant Mbororo, ne présentait aucun danger pour lui, car il supposait qu'il avait une connaissance superficielle de l'islam. Avec Mahmoudou, l'observation fut très longue. Pour Alaji Ibrahim, Mahmoudou, ayant une formation occidentale, faisait partie de cette génération qui remet en cause le savoir traditionnel. Ce n'est qu'au bout de plusieurs années qu'il fut réellement accepté et, par la suite, eut une relation amicale avec Alaji Ibrahim.

En fait, notre patience et notre désir de travailler avec Alkaali Ibrahim avaient fini par le confirmer dans l'image qu'il se faisait de lui comme homme de savoir. L'intérêt que nous lui portions était interprété comme une sorte de reconnaissance de sa valeur. Ce qui l'amena à adopter une attitude complètement différente à notre égard : il nous communiqua ses heures libres, nous autorisa à venir le voir quand nous le désirions, nous retenait plus longtemps qu'il ne fallait, se fâchait souvent si nous restions longtemps sans passer le voir ou si, retenus pour une raison quelconque, nous manquions à une rencontre décidée d'avance. Il eut pratiquement une attitude professorale et éprouva un réel désir de nous étaler ses connaissances : il décidait lui-même du sujet de nos discussions, insistait souvent à ce que nous prenions des notes sur ce qu'il considérait très important pour nous, et même parfois nous posait indirectement des questions sur les discussions passées. Deux fois, il partait chercher chez un de ses amis, vendeur de livres, un ouvrage qu'il supposait nécessaire à nous faire découvrir. Il nous fallait user de beaucoup d'astuces pour entamer le sujet qui nous intéressait.

Son attitude, ses discours, sa manière de nous dicter ce qu'il fallait retenir, tout cela indiquait clairement qu'Alkaali Ibrahim avait acquis, de nos différentes rencontres, la certitude de sa supériorité ; et cette supériorité, il l'exprimait quelque fois à notre égard. Il avait eu en effet, à maintes reprises, à confronter indirectement son savoir au nôtre. Un jour, il nous raconta l'histoire de l'origine des Foulbé où il nous fournit beaucoup de détails sur l'Arabe Ukhba qui serait, selon la légende, l'ancêtre des Foulbé. Les livres d'histoire sur les Foulbé dont nous disposons jusqu'à présent, ne retiennent que le nom de Ukhba sans aucune précision sur le nom de sa famille (Mohammadou, 1978). Alkaali Ibrahim, grâce à ses

livres, détient trois versions sur l'origine familiale de celui-ci²⁴. Après en avoir donné le détail, il dit : « Il n'y a que ceux qui possèdent le savoir (*jawmu anndal*) qui connaissent cela ».

Toujours assuré de lui et de sa supériorité, il n'hésita pas un jour de confronter son savoir à celui de l'Occident. C'était le jour où il nous parla du niveau de la population locale, de ce qu'une femme doit connaître pour être considérée comme *moodibbo rewbe* (lettrée parmi les femmes) et de ce qu'il faudrait à un homme pour devenir moodibbo. Ce jour-là, il nous dit :

Les gens de la *falsafa, jangrafiya* (géographie), précisa-t-il, affirment que la terre tourne autour du soleil. Mais les moodibbe sunna²⁵ disent que ce n'est pas cela. Le soleil comporte des portes ; le jour du Jugement dernier, le soleil ne se lèvera plus. A l'approche du Jugement dernier, une nuit sera aussi longue que trois nuits. C'est par ce signe que les savants reconnaîtront l'approche de la fin du monde.

Il s'agit sans aucun doute d'une manière de confirmer la supériorité du savoir islamique sur le savoir occidental dont nous sommes, selon lui, les détenteurs.

Cependant, nous avons eu le sentiment qu'il éprouvait souvent le besoin de justifier et de légitimer son savoir vis-à-vis de nous, et même de créer entre nous et lui une certaine complicité basée sur le rapport entre les gens du savoir. Avec Mahmoudou, il avait effacé la barrière habituelle entre aîné et cadet, qui devrait normalement exister entre eux puisqu'ils sont de la même société, pour maintenir un rapport amical. En racontant une histoire, il lui tendait sa main, à chaque pause, sous forme de salut comme le font deux amis égaux en train de se raconter des anecdotes en pleine intimité. S'il nous arrivait de manger chez lui, dans sa chambre, il tenait absolument à nous servir lui-même, sa femme se contentant tout juste d'apporter le repas. Le savoir détruit la barrière entre les hommes pour les unir et les distinguer de ceux qui n'en possèdent pas.

Ainsi, Alkaali Alaji Ibrahim n'a rien à envier aux savants occidentaux : il se considère, à propos de certains problèmes, être dans la vérité plus

24. La première, celle de *Ceehu* (Cheik), considéré en Afrique comme un élu de Dieu, Usman bii Fooduye, retient comme ascendant des Peul, Ukhba Nafii'i. Dans la seconde, Mohaman Bello, fils de *Ceehu* Usman bii Fooduye, donne trois ukhba : Ukhba Yassir, Ukhba Amiiru et Ukhba Nefii'i. Le *Sahaabo* (Sahib), celui qui s'est converti après avoir rencontré le Prophète, qui aurait converti les Noirs d'Afrique, aurait laissé l'un des trois ukhba pour éduquer la population locale. La troisième version en cite 17, avec beaucoup de détails sur leurs ascendants et leurs lieux de naissance. Toutes ces précisions, il nous les donna en consultant ses livres.

25. Il s'agit des moodibbe qui s'efforcent de vivre le plus possible selon le vécu du Prophète Mohammed.

qu'eux ou détenir un savoir qu'ils ignorent (la longue liste de Ukhba dont l'un serait l'ascendant des Foulbé, par exemple). Cependant, ils sont tous (lui et les savants occidentaux) du même niveau en tant que connaisseurs et supérieurs aux autres, ceux qui ne connaissent pas.

Islam et Arabes

L'islam, pour Alkaali Ibrahim, c'est la vérité absolue. De ce fait, tout ce qui est proche de l'islam est juste et doit servir d'exemple. Pour lui Dieu a accordé beaucoup de faveurs aux Arabes de l'Arabie saoudite. L'islam est apparu chez eux. L'homme le plus aimé de Dieu, pour qui Il a créé le monde, en l'occurrence le Prophète Mohammed, est l'un de leurs fils. Le Coran est écrit en leur langue. C'est avec leur langue que tout musulman s'adresse à Dieu par la prière. A la fin du monde, l'arabe est la seule langue parlée au Paradis. Et enfin, pour ne pas être long, les grands défenseurs et propagateurs de l'islam furent, à ses débuts, les Arabes de l'Arabie saoudite. Tout cela, pour Alkaali Ibrahim, fait de ces Arabes un exemple à suivre (même si, dans certains cas, il est difficile de les imiter). Leurs habitudes, leur manière de vivre, de concevoir le monde, de pratiquer la religion musulmane sont pour lui en parfaite concordance avec les principes islamiques.

Une fois, il nous a dit avec amertume que la population de Ngaoundéré ne sait pas respecter ses savants comme le font les Arabes. Chez ces derniers, le rapport entre les hommes sont différents. « Face à son égal, dit-il, l'Arabe donne un baiser aux mains. Lorsqu'il est face à un savant, c'est aux mains ou aux pieds qu'il lui donne un baiser. Et enfin, avec sa femme, le baiser se fait à la bouche ». Pour ce dernier point, il nous a fait une description passionnante de la manière dont se fait ce baiser. Il voulait sans doute nous faire comprendre que le baiser entre homme et femme, attitude adoptée (par les jeunes de la nouvelle génération) à partir du contact avec l'Occident, n'est qu'un phénomène qu'il connaît depuis longtemps grâce à ses livres.

Si les savants d'ici qui le [baiser entre homme et femme] connaissent bien ne le pratiquent pas comme les Arabes, c'est simplement parce que ces derniers sont comme toi, Lisbet : ils se lavent sept fois par jour et ont une bonne odeur de bouche. Il n'y a rien de répugnant en eux. Cette attitude est celle de ceux qui ont bien étudié et tous ceux qui ont une éducation arabe. Les Foulbé et les Haoussa ne connaissent rien de tout cela.

Le savoir-vivre, selon lui, se puise dans le savoir, plus particulièrement le savoir des livres. Ainsi, la détention du savoir place l'homme parmi ceux qui sont les mieux éduqués.

Au cours d'un pèlerinage à La Mecque, il a vu des filles aller à l'école et des femmes travailler dans les services publics. Une fois de retour à Ngaoundéré, il a surpris tout le monde en autorisant sa fille à s'inscrire à l'école occidentale alors qu'avant ce voyage, il s'y était catégoriquement opposé²⁶. En ce temps-là, dans la société des Foulbé et selon l'interprétation du Livre saint qui y était en vigueur, l'éducation de la jeune fille était surtout axée sur la vie du ménage. Il fut ainsi l'un des premiers à envoyer sa fille à l'école. Ce qui bouleversa les mœurs et affligea les plus traditionalistes car Alkaali Ibrahim était, comme nous l'avons dit, et reste encore parmi les personnages les plus influents de l'islam à Ngaoundéré.

Alaji Ibrahim est ainsi très ouvert à la civilisation arabe car elle représente pour lui l'idéal à suivre. Il la découvre dans ses livres portant sur les récits philosophiques. Grâce à cela, il s'initie au mode de vie arabe bien que n'ayant pas le plus souvent la possibilité de le pratiquer. Cela lui permet cependant de se sentir proche d'eux et, de ce fait, supérieur à tous ceux qui l'ignorent.

Pratiques de l'islam à Ngaoundéré

L'islam pratiqué à Ngaoundéré se présente selon la vision de Alaji Ibrahim sous plusieurs faces selon les individus et les groupes ethniques. Pour ce qui concerne les individus, il a une expression qui fait ressortir la façon dont il juge leur pratique : « Tout croyant n'est pas forcément un savant (en matière religieuse). Tout savant n'est pas forcément un croyant. Et tout savant et croyant n'a pas forcément la sagesse ».

L'alkaali distingue en effet trois catégories de croyants. La première est constituée par ceux qui ont la foi religieuse mais aucun savoir sur cette religion. Dans cette catégorie, il range ceux qu'il appelle les musulmans par la *cahada* (*Shahada*)²⁷. Ce groupe comporte la majorité de la population locale. Il est animé par les marabouts qui sont pour lui plus fétichistes que bons croyants²⁸. L'alkaali refuse de nous parler de la pratique des

26. Nous tenons cette histoire de la fille en question.

27. *Shahada* est une formule de profession de foi qui consiste à dire *Laa illaah illa-l-Allah Muhammadu Rasulu-l-Allah sal Allaahu aleyhi wa sallama*. (Il n'y a Dieu que Dieu, Mohammed est le messenger de Dieu, paix soit sur lui). Il veut dire que ceux-là ne sont musulmans que par le fait de la profession de foi.

28. L'alkaali distingue deux catégories de marabouts. La première est constituée par ceux qui croient réellement en Dieu et qui respectent et transmettent la parole divine telle

gens de ce groupe. Si nous lui posons avec insistance des questions, il répond en nous citant les conditions nécessaires pour être considéré comme ayant la foi, ou bien il nous donne ce constat : « Ici, dès que quelqu'un arrive à déchiffrer l'alphabet sur la tablette de lecture, il prétend avoir fini la lecture du Coran ».

La seconde catégorie de croyants comprend ceux qui ont un bon savoir en islam mais qui au fond ne sont pas de bons croyants. C'est la catégorie des *faasiki'en* (hypocrites). Ici, il ne fait directement allusion à aucun groupe de population en particulier. Mais si nous considérons le débat qui existe entre les deux courants de l'islam, nous devinons aisément qu'il pense aux moodibbe formés dans les pays arabes. Alaji Ibrahim est conscient de son rôle comme alkaali de Ngaoundéré et refuse de ce fait de prendre ouvertement position dans ce débat. L'une de ses femmes nous a dit une fois qu'il fait partie d'une secte islamique mais refuse d'en parler ou qu'on en parle ; il est en bons termes avec tous les membres des sectes et discute avec eux sans aucune distinction. Un autre jeune du courant *wahabinkoobe* nous a dit de son côté

L'alkaali n'a pas clairement indiqué sa position. Mais nous savons qu'il est évidemment du côté des moodibbe de l'ancienne école. Et comme il est très écouté par le laamiido, nous savons qu'il intervient discrètement auprès de lui pour appuyer ces derniers.

Alaji Ibrahim range également dans la catégorie des hypocrites ceux qui cherchent le savoir pour acquérir une position sociale. Là, il s'agit de certains savants qui sont aussi bien de l'école traditionnelle que de l'école moderne. Enfin, la troisième catégorie, celle des croyants-savants qui n'ont pas la sagesse concerne surtout ceux qui n'ont pas les livres pour s'instruire sur la philosophie du monde arabe.

Il existe par ailleurs une quatrième catégorie, qui n'est pas explicitement exprimée par Alaji Ibrahim mais qui se déduit des trois autres : celles des croyants-savants-sages. Celle-là se trouve sûrement pour lui surtout chez les Arabes. Ce sont ceux qui croient en Dieu tel que lui-même l'a demandé, qui connaissent bien l'islam et le pratiquent tel qu'il est défini, et vivent dans le monde de l'esprit. On les trouve aussi à Ngaoundéré parmi les hommes du livre, ceux qui cherchent le savoir pour le savoir. Ces derniers sont perçus par lui comme étant proches des premiers.

Pour ce qui est de la distinction des croyants selon leur appartenance ethnique, l'alkaali sépare d'abord ceux qui se sont islamisés depuis des

qu'elle a été reçue. La seconde, qui compte beaucoup d'individus, ne voit en l'islam qu'une possibilité de s'enrichir. C'est le groupe des charlatans qui sont adeptes des pratiques mystiques. Ceux-là sont les plus respectés, selon lui, et les plus craints ; ce sont eux qui obtiennent généralement le plus de faveur de la part de la population.

années et ceux qui l'ont fait tout récemment²⁹. Les premiers connaissent bien l'islam alors que les seconds n'en ont qu'une connaissance superficielle. Parmi ceux qui se sont islamisés depuis longtemps, il cite les Foulbé, les Haoussa et les Kanouri. Les Haoussa, selon lui, pratiquent surtout l'islam mystique. Leur connaissance de la religion est superficielle³⁰ et c'est parmi eux qu'on retrouve beaucoup de mallum'en qui pratiquent le mysticisme. Mais Alaji Ibrahim précise que les grands moodibbe haoussa sont au Nigeria. Quant aux Kanouri, c'est parmi eux qu'on trouve le plus grand nombre de goni. Cependant, « sur dix goni, on n'en trouve qu'un seul qui connaît réellement l'islam », fait-il remarquer. Les Mboum, selon l'alkaali, sont orgueilleux. Ils refusent de se soumettre aux conditions difficiles de l'apprentissage du Coran. C'est pour cela qu'ils ont un bas niveau de savoir islamique. Enfin, les Foulbé, selon l'alkaali, sont les hommes du savoir. Déjà, en racontant l'histoire de l'arrivée des Foulbé au Nigeria, il avait précisé que ceux-ci avaient un plus de savoir. A Kano par exemple, les Foulbé étaient arrivés sous le règne du roi Yaa-kuuma (un Haoussa). Les connaissances des musulmans de cette ville se limitaient au Coran, au Hadiise, au *fur'a*³¹ et au *fiqhu* (*fiqh*)³². Les Foulbé avaient en plus de ce savoir, le *tawhiidui* (*tawhiid*)³³ et le *lunnga*³⁴. L'alkaali reconnaît cependant que, parmi les Foulbé, il y a encore ceux qui pratiquent le fétichisme. Mais « il y a les Foulbé métissés et les Foulbé non métissés. Entre les gens de ces deux groupes, il y a une différence de

29. Ici, l'alkaali fait une distinction globale sans tenir compte des différences individuelles.

30. A propos de l'islam et des Haoussa, un de nos informateurs nous a dit que ceux-ci sont de bons pratiquants. « Pour eux, l'heure de la prière, c'est l'heure, dit-il. Cependant, leur pratique se limite tout juste au strict nécessaire », ajouta-t-il. Selon l'opinion générale, dans certaines mosquées dont le limam est haoussa, la prière se fait d'une manière rapide. Ce limam n'utilise que les sourates les plus courtes. Ces mosquées sont appelées à Ngaoundéré « Juulurde Innaa aadhaynaa » (il s'agit du début de la sourate Al Kawsar, l'une des sourates les plus courtes du Coran, trois versets) pour signifier que le limam ne lit que les sourates les plus courtes ; « Juulurde Apollo » (fusée américaine) ; « Juulurde Six-Five » (allusion au jeu de lido : jouer le six et le cinq permet de finir vite le jeu), etc.. Cet informateur précise cependant que les jeunes Haoussa sont à présent très nombreux à l'école madarasa et que leurs prières ne sont plus comme auparavant.

31. *Fur'a* est l'étude des pratiques religieuses telles que la manière de faire ses ablutions, de se purifier, de bien faire ses prières, etc. Cette étude est le plus souvent dispensée par un mallum et suit immédiatement la fin de la lecture du Coran.

32. *Fiqh* : jurisprudence.

33. *Tawhiidu* est la connaissance de l'unicité de Dieu, de son pouvoir et du fait que tout se fait selon sa volonté.

34. *Lunnga* est une forme de connaissance accessible uniquement aux initiés, aux personnes ayant un degré de savoir très profond ; enseignement approfondi de la doctrine de l'islam. Nous tenons l'explication de *fur'a*, *fiqhu*, *tawhiidu* et *lunnga* de Mal Dayyu Abdoulaye.

comportement ». Ce qui sous-entend que les Foulbé non mélangés n'ont pas de pratiques fétichistes.

Un de nos informateurs nous a dit cependant que les Foulbé pratiquent eux aussi le mysticisme, « pour la plupart, c'est pour se défendre, pour prévenir, ils font la barrière pour se protéger. Maintenant si quelqu'un te désigne du doigt, il verra ». Il s'agit de ce qu'on appelle *ronga*³⁵. Il nous a également parlé de l'existence d'un livre, *Buubel*, écrit en fulfuldé, qui contient des prières dont l'utilisation est dangereuse. Ce livre s'appelle *Deftere do'aaje fulfulde* (le livre de prières en fulfuldé). Nous avons, pour notre part, trouvé un jour Alaji Ibrahim en train de lire un livre, écrit en fulfuldé, dont le thème est la protection de soi contre tout adversaire. Il s'agit de chansons. Il nous l'a lu et dit que ce livre est rare, qu'il l'a eu quand il était à Yola. « Ce livre, a-t-il dit, on peut me donner un million [de francs CFA] pour l'avoir, je n'accepterai pas. Je ne le donnerai qu'à celui que j'aime ».

Conflits entre les musulmans

Nous avons dit qu'il nous avait fallu beaucoup de patience pour amener Alaji Ibrahim Goni Bakari à parler de l'islam tel qu'il est pratiqué dans la ville de Ngaoundéré. Son refus était encore plus net lorsqu'il s'agissait de parler de l'islam actuel, animé par la présence des jeunes wahabinkoobe ou perturbé par l'intervention continue de l'administration camerounaise. Aussi sommes-nous obligés d'avoir recours, outre les données recueillies auprès de lui, à celles d'autres informateurs.

L'islam dans la ville de Ngaoundéré subit actuellement une transformation importante. Le nombre des disciples des moodibbe de formation traditionnelle connaît une régression significative, et parallèlement le courant wahabiste enregistre un progrès notable. Généralement, il s'agit surtout de jeunes, venus des villages voisins, de gens récemment islamisés (pas forcément originaires de l'Adamaoua), de petits détaillants dans le commerce ou de commerçants aisés il y a de cela quelque temps et qui sont maintenant en faillite, etc., bref de ceux qui cherchent à se positionner par rapport à la hiérarchie locale.

Un conflit existe entre les deux courants. Pour la population locale, ce conflit n'est rien d'autre qu'une simple opposition entre deux méthodes d'enseignement : l'enseignement moderne et traditionnel. En effet, ce qui

35. *Ronga* consiste à utiliser certains versets du Coran ou certaines plantes appelées *ceemmbal* ou *gaadal* pour se protéger contre toute action agressive qu'elle soit intentionnelle ou non ; l'agresseur perdrait son esprit ou serait paralysé.

apparaît visiblement dans ce conflit et qui, de ce fait, est accessible à la population, c'est surtout la méthode d'enseignement. Les wahabinkoobe, comme nous l'avons déjà dit plus haut, utilisent les salles de classe, les bancs, les cahiers, la craie, le tableau, etc., dans leur enseignement. Toutes ces techniques sont tellement proches de l'école occidentale que, pour la population, il s'agit d'une méthode moderne. Ensuite, une différence facile à saisir se situe au niveau de l'enseignement : le jeune débutant *wahabinkooejo* (singulier de wahabinkoobe) apprend en même temps le Coran et la langue arabe, ce qui fait qu'après quelques mois, il est en mesure de traduire en fulfuldé quelques dernières sourates du Livre saint, et aussi de faire le sermon sur les principes élémentaires des pratiques islamiques (*fur'a*). Autrefois, pour arriver à ce niveau, il fallait passer plusieurs années auprès d'un moodibbo. Enfin, des différences existent au niveau de la lecture. Les nouveaux maîtres wahabinkoobe s'efforcent d'articuler les mots comme le font les Arabes. Ce dernier point est tellement mis en exergue par les disciples du mouvement wahabiste qu'il semble, pour le public, être le nœud même du conflit. Un jeune wahabinkooejo nous a dit :

[avec] la méthode actuelle, non seulement on vous apprend à lire, et à lire bien, mais on essaie de vous donner la signification de ce que vous lisez... Entre votre lecture et la lecture de celui qui avait commencé avant, même la prononciation diffère... Limam [de Ngaoundéré], en matière de débat religieux, est respecté par tout le monde, on le craint... partout on sait qu'il n'y en a pas un comme lui, c'est quelqu'un qui est vraiment bien, mais sa prononciation... C'est très important, le tout petit garçon ou bien le jeune qui commence la lecture maintenant s'aperçoit que celui qui depuis des années lisait le Coran, et qui est même limam, ne prononce pas bien les mots, vous voyez... Il se dit donc, « ces gens-là ne connaissent rien », voilà maintenant une critique dure qui vient frapper les autres.

Ainsi, la reconnaissance de la valeur de l'imam de Ngaoundéré en matière religieuse ne lui évite pas la condamnation parce qu'il prononce mal l'arabe. Certains enseignants de l'ancienne formation croient pouvoir résoudre le problème en adoptant les deux systèmes. Nous connaissons un enseignant dans ce cas : il a adopté le tableau et la craie, et il apprend à ses élèves à lire à la fois comme dans le temps passé et comme les Arabes, mais les travaux obligatoires au bénéfice du mallum, la sévérité (enchaîner les élèves, par exemple), etc. ne se relâchent pas.

Lorsqu'on prend contact avec les personnes concernées, on se rend compte que le conflit est beaucoup plus profond qu'il ne paraît. Les moodibbe de l'ancienne école considèrent que les wahabinkoobe ont apporté des pays arabes des pratiques nouvelles non musulmanes. Pour eux, « les gens partent là-bas, et apprennent divers enseignements susceptibles de dérouter la conscience des gens et de gâcher la religion islamique », nous

disait un jeune wahabinkeejo en parlant de l'accusation que les tenants de l'enseignement traditionnel portent contre eux. De ce fait, les moodibbe de l'ancienne formation voient les wahabinkoobe comme des déviationnistes et des suppôts de Satan. Les wahabinkoobe, quant à eux, en s'appuyant sur le Coran et le Hadiise, se donnent pour mission de réformer l'islam pratiqué à Ngaoundéré en y enlevant toute déviation. Les principales accusations qu'ils avancent contre leurs aînés, concernent, selon eux, leur manque de connaissance réelle de l'islam dû au fait de la langue, et l'incorporation dans la religion d'habitudes et de pratiques traditionnelles ou relevant du fétichisme. Lorsqu'ils font allusion à ces aînés, les plus modérés disent :

Quand on dit moodibbo, c'est quand même quelqu'un qui connaît au moins les principes élémentaires, et quand il lit le Coran, il comprend à peu près, ne serait-ce que superficiellement, ce qui est dit, même s'il... n'arrive pas à l'interpréter.

Ou bien : « Ils connaissent les principes des pratiques de l'islam mais pas le fondement même, la théologie et la philosophie de cette religion ». Les plus durs sont nets : « ils ne connaissent pas l'islam. Ils sont là pour lire le Coran avec beaucoup de fautes ».

Ce qui est intéressant pour notre travail, c'est l'utilisation du savoir islamique dans ce conflit. Nous avons vu que, pour Alaji Ibrahim Goni Bakari, le savoir est ce par quoi l'individu se distingue des autres, et celui puisé dans les livres arabes le place au-dessus des moodibbe qui n'en ont pas la possibilité. Dans le conflit qui oppose les deux écoles, le savoir est justement utilisé pour se positionner par rapport à l'autre groupe et pour prouver qu'on est du côté de la vérité. Les wahabinkoobe en effet fondent leurs actions sur quatre principes : disposer du savoir islamique, utiliser ce savoir et l'utiliser bien, appeler les gens vers ce savoir et enfin être patient. Les intellectuels wahabinkoobe, ayant suivi une formation théologique dans les pays arabes, semblent avoir un savoir religieux beaucoup plus large, beaucoup plus profond, et disposent des livres auxquels ceux de l'école traditionnelle n'ont pas accès.

Dans leurs actes, les wahabinkoobe essaient de cultiver la différence. Une nouvelle appellation ironique est donnée aux moodibbe de formation traditionnelle : *moodibbe jawleeji* (les savants de vestibule) bien qu'eux-mêmes s'appellent *moodibbe sunna* (les savants respectueux des habitudes du Prophète Mohammed). Des slogans comme ceux-ci : « C'est un islam nouveau qu'on est en train d'implanter... C'est la révolution... », sont fréquents. Un de nos informateurs wahabinkeejo, en faisant allusion au mallum qui a adopté les deux méthodes d'enseignement, nous dit : « ... Il leur apprend les deux : la méthode traditionnelle et la méthode qu'on peut dire *révolutionnaire* maintenant ». L'accent est ainsi mis sur deux

savoirs et deux islam différents. Les premiers, ceux détenus par les tenants de l'ancienne école, se fondent, d'après les wahabinkoobe, sur d'autres principes que ceux du Coran et du Hadiise. Il va falloir les rejeter. Quant à la différence, on la remarque d'abord au niveau de la prière. Pendant les prières, lorsque la lecture des sourates doit être entendue, les wahabinkoobe les disent à haute voix en prenant soin de bien articuler les mots arabes. Ensuite dans leur manière de prier : des gestes très lents, un air bien concentré et les deux mains portées sur la poitrine. Quiconque ouvre son téléviseur et tombe sur une émission présentant la prière à La Mecque verra que c'est ainsi qu'on prie dans la-Ville sainte. Enfin, dans la vie quotidienne, ils marquent la différence en agissant autant que possible en conformité avec la sunna. Les plus stricts se laissent pousser la barbe, portent un pantalon qui descend tout juste au niveau des chevilles, refusent de serrer la main aux femmes, etc. Les plus modérés se contentent de marquer la différence au niveau de la salutation par leur accent arabe. La plupart d'entre eux s'appellent mutuellement *ustaaaj* (professeur), et ils tentent de le prouver dans leurs discussions, en faisant souvent appel mentalement aux versets du Coran ou aux textes du Hadiise qu'ils traduisent par la suite ; dans les questions écrites en arabe qu'ils déposent discrètement dans le vestibule des moodibbe traditionnels³⁶ ; et surtout dans les missions de prédications qu'ils organisent dans les mosquées de la ville et dans les villages même les plus reculés. Parfois, lorsqu'ils ont à prêcher dans une mosquée donnée, ils choisissent un jeune du quartier pour le faire. Un jeune qui a vécu cette expérience nous a dit, tout heureux :

Après la prière de esaa'i, lorsque nous avons annoncé notre intention de faire le sermon, les gens furent surpris de me voir me lever pour le faire. Il y avait les vieux, les aînés et les amis. Après le sermon, ils durent sans doute se dire : « Ce petit-là, qui a commencé leur école, il n'y a pas si longtemps, connaît déjà bien le Coran ! »

C'était en 1988.

Alaji Ibrahim est d'ailleurs conscient de l'utilisation du savoir dans cette opposition. Un jour, lorsque nous lui avons parlé du point de vue d'un jeune wahabinkeejo sur le *do'a*³⁷, il justifia l'existence de cette céré-

36. En déposant leurs questions dans le vestibule des moodibbe, ils savent pertinemment qu'ils n'auront pas de réponses puisqu'elles sont anonymes. Le but est de prouver aux moodibbe qu'il existe bien des choses en matière islamique que ceux-ci ne connaissent pas. Il s'agit là d'une utilisation du savoir islamique dans le but d'intimider l'autre.

37. Cérémonie qu'on organise pour honorer un jeune qui a fini la lecture du Coran. Le jeune wahabiste en question se posait des questions sur le fondement de cette cérémonie et exprimait sa crainte de voir les gens la considérer comme étant recommandée par le Coran ou le Prophète Mohammed. Il exprimait également son inquiétude de voir les gens penser que ne pas faire le *do'a* rendait quelqu'un fou.

monie en remontant au calife Oumar³⁸. Ce fut la première fois qu'il nous parla de la religion sans se référer aux livres. Ce fut d'ailleurs à partir de ce jour qu'il commença à nous parler de l'islam tel qu'il est vécu à Ngaoundéré. C'est comme s'il avait trouvé une occasion de prouver sa supériorité sur les autres et que cette occasion l'avait libéré et rendu plus sûr de lui pour pouvoir aborder aisément ce que nous attendions de lui depuis longtemps.

L'islam et l'État moderne

Bien que d'essence laïque, l'administration camerounaise contrôle l'islam d'une manière sans équivoque. Le laamiido, qui est traditionnellement le chef spirituel, est un fonctionnaire de l'État. Il est nommé sur consultation des notables par le gouvernement. Il peut également être destitué par ce gouvernement, c'est-à-dire perdre son titre de chef spirituel des musulmans. Dans les chefs-lieux de département, comme Ngaoundéré, il dépend directement du préfet. Du point de vue de l'exercice du pouvoir religieux, cela ne manque pas de créer un bicéphalisme. En effet, en tant que fonctionnaire, le laamiido dépend de ses chefs hiérarchiques mais comme chef spirituel des musulmans, ses chefs qui sont musulmans dépendent de lui. La barrière entre les deux pouvoirs n'est pas toujours évidente, et les hauts responsables administratifs ont toujours eu tendance à les confondre en leur faveur. Ainsi, généralement, le ministre musulman de la région septentrionale qui se trouve le plus haut placé protocolairement devient de fait le chef spirituel des musulmans. Il représente l'administration dans toutes les activités religieuses, et les musulmans dans toutes les activités officielles. Au niveau local, pendant la prière du vendredi ou des jours de fête (ramadan ou tabaski) par exemple, l'administrateur musulman le plus haut placé du lieu est attendu autant que le laamiido, et ce n'est qu'après son arrivée que la prière se fera.

Le pouvoir de décision concernant certaines questions qui touchent à la vie nationale est également retiré des prérogatives du laamiido. C'est le cas par exemple du ramadan. Traditionnellement le laamiido annonce, sur consultation des moodibbe qui sont convoqués pour l'occasion, le premier ou le dernier jour du jeûne. Cette annonce se fera à la vue de la lune par un homme responsable, de bonne foi et reconnu comme ayant un niveau très élevé dans le domaine du savoir islamique, ou bien par au

38. Le calife Oumar est la deuxième personne à avoir remplacé le Prophète à la tête des musulmans.

moins deux personnes adultes reconnues de bonne foi. Cette annonce ne concerne que son lamidat. Aussi, deux lamidats voisins peuvent commencer le jeûne à deux jours différents. A présent, le premier et le dernier jour du jeûne sont officiellement annoncé par la CRTV³⁹, et cela concerne tout le pays. Cette annonce est faite dès que la lune est aperçue quelque part dans le pays. Le laamiido, de son côté, est amené à confirmer l'annonce officielle, même si la lune n'est pas visible dans son lamidat. Ce qui suscite le doute⁴⁰ chez les musulmans qui ont fini par considérer les *laamiibe* (pluriel de laamiido) comme de simples exécutants des recommandations du gouvernement. Leur rôle de chef spirituel est de ce fait remis en cause. Beaucoup de personnes refusent par exemple de jeûner tant qu'elles n'ont pas vu la lune ou obtenu la confirmation de son apparition par un moodibbo en qui elles ont confiance. C'est ainsi qu'en 1993 à Ngaoundéré, le premier jour du ramadan a été adopté successivement le jeudi (date officielle), le vendredi et le samedi. Il en est de même du jour de la fête de fin du ramadan qui cependant ne doit être célébrée qu'une seule fois, lorsque le laamiido l'ordonne. Certains moodibbe, fidèles au laamiido mais qui n'avaient pas entamé le jeûne le jour officiel, célébrèrent la fête de ramadan tout en étant en état de jeûne. D'ailleurs, certains laamiibe qui se trouvaient dans le même cas furent soupçonnés de se rendre à la place de la prière pour la fête de ramadan sans rompre leur jeûne. Cette année-là, le laamiido de Ngaoundéré tenta de trouver un compromis entre les moodibbe mais la divergence était si profonde qu'il dut prendre ses responsabilités en décidant que désormais, quiconque agirait autrement que ce qui a été décidé quittera Ngaoundéré.

Ce désordre, selon Alaji Ibrahim, provient de l'ignorance : « Les chefs de la région (administratifs ou traditionnels) n'ont pas de connaissance (islamique). Ils ne s'intéressent qu'à leur pouvoir... On ne donne pas malheureusement de responsabilités à ceux qui ont le savoir islamique et occidental ». Lorsque nous lui avons demandé si les moodibbe pourraient se réunir souvent pour discuter des problèmes religieux qui se posent dans la ville et tenter de trouver des réponses, il nous a répondu que jamais il n'accepterait de participer à de telles rencontres ; car, selon lui, certaines personnes n'y participeraient que pour transmettre aux responsables administratifs ce que les autres diront, en transformant leurs idées.

Avec l'administration, Alaji Ibrahim vit actuellement une douloureuse expérience dans le domaine de la justice. Lui, juge traditionnel, se trouve face à face aux juges de formation occidentale à propos d'un problème

39. Cameroon Radio and Television (CRTV) dépend du gouvernement.

40. Selon les moodibbe, si en islam l'ignorance est à la rigueur acceptable, le doute n'est pas permis. Dès qu'il y a doute, c'est que la question est posée et dans ce cas on doit absolument se renseigner auprès des connaisseurs. Ainsi, commencer le jeûne dans le doute revient à rendre nul l'acte de jeûner.

d'héritage. Dans cette confrontation, il se sent impuissant. Il ne comprend rien à cette justice où il n'existe pas de dialogue direct entre le juge et le plaignant à cause de la langue. Il ne comprend rien à cette justice où l'on est obligé de faire appel à un autre (un avocat) pour défendre sa cause. Un jour, il nous montra une multitude de papiers en provenance du tribunal dont il n'avait aucune idée du contenu. Lui, dont la valeur de ses connaissances l'avait, selon lui, obligé à fuir Yola pour ne pas y être nommé juge; lui qui avait été nommé, toujours selon ses dires, juge à Ngaoundéré malgré lui à cause de son savoir, le voilà maintenant condamné à faire appel à un autre pour se défendre. Désabusé, il nous dit avec tristesse: « Si je n'obtiens pas gain de cause dans cette affaire, je quitte le pays avec mes trente enfants ». Pour le moment, cette affaire lui coûte cher et il y perd progressivement tous ses bœufs.

Pour l'alkaali, tous ces changements ont conduit à une situation déplorable: la désorganisation de la société et, plus particulièrement de l'islam. Une fois, après l'avoir entendu dépeindre avec tristesse la situation actuelle de l'islam, nous lui avons demandé ce qu'il fallait faire pour remédier à cela. Il nous a répondu sans aucune illusion: « Pour redresser l'islam, il faudrait user de chaînes et de fouets. Cela n'est plus possible. A présent, ne peut vivre selon les principes de Dieu que celui qui a sa grâce ». Bref, que Dieu reprenne en charge sa religion, ses moodibbe ne peuvent plus rien.

Changement et continuité

L'alkaali, en nous racontant sa vie et en nous parlant de l'islam à Ngaoundéré, ne se limite pas à nous dire ce qui est. Il nous transmet également une image de la société de Ngaoundéré où les différents moyens symboliques d'expression de pouvoir (religion, économie, politique, etc.) sont hiérarchisés. Il accorde à la religion un rôle prépondérant dans cette hiérarchie. Cependant, la religion en tant que telle ne joue pas ce rôle prépondérant, c'est plutôt le savoir qui lui est lié qui est l'élément déterminant. Dans ses discours, sa manière d'agir, et dans son attitude aussi bien vis-à-vis de nous que des autres, le savoir apparaît toujours chez lui comme un moyen de se distinguer, de s'assurer le premier rôle dans la société. Pour résumer sa pensée sur le savoir comme moyen de distinguer les individus, nous pouvons dire que plus on a le savoir, plus on est proche de Dieu et plus on mérite le respect des autres⁴¹. En effet, de l'histoire de

41. Le respect doit être ici entendu dans le sens africain, c'est-à-dire qu'il n'est pas dissocié de l'influence. Lorsqu'un individu est respecté, sa parole ne doit pas être mise en

la vie d'Alkaali Ibrahim, il ressort que lorsque des individus croient tous en un même Dieu, il existe entre eux un même langage qui transcende les groupes ethniques. La religion les unit et les soumet aux mêmes principes. Ceux qui ont le savoir religieux sont écoutés par les autres, par ceux qui veulent s'instruire pour mieux pratiquer leur religion. Ils apparaissent, dans ces conditions, comme des guides. Notons d'autre part que, pour lui, et selon la conception de l'islam d'ailleurs, la religion doit également s'occuper des affaires pratiques de la vie sociale. Lorsqu'il se plaint du fait que les dirigeants de la région de Ngaoundéré n'ont pas de savoir nécessaire pour leurs responsabilités, il n'entend pas par là qu'ils sont des ignorants mais plutôt qu'ils n'ont pas le savoir religieux.

L'alkaali ne se contente pas de hiérarchiser les différents moyens d'accès au pouvoir en accordant à la religion le premier rôle, il essaie aussi d'attribuer aux individus et groupes d'individus une position en fonction du critère du savoir. Il le fait d'abord en rendant l'accès au savoir très difficile. Il faut au postulant un certain nombre de qualités (persévérance, richesse moyenne, ouverture d'esprit, etc.). Mieux, si l'alkaali ne dit pas clairement que le titre de moodibbo est héréditaire, il n'en reste pas moins qu'il affirme que celui-ci dépend du milieu dans lequel l'individu a évolué: on ne part pas de n'importe quel milieu pour devenir savant. Alaji Ibrahim va d'ailleurs plus loin dans son raisonnement: ce titre dépend de Dieu. Il faudrait avoir la grâce de Dieu pour devenir moodibbo. Ainsi, ne devient pas savant qui le veut.

Il crée ensuite une nette distinction entre les savants. Il y a pour lui ceux qui détiennent le vrai savoir et ceux qui restent dans le faux. Lorsqu'il parle du savoir, le vrai, l'irréfutable, il n'imagine rien d'autre que le savoir islamique qui représente pour lui la vérité absolue. Soulignons cependant que le savoir comme moyen d'acquisition de respect est vu par lui d'une manière globale, sans aucune distinction. Le savant, quelque soit le genre de savoir qu'il détient (savoir islamique ou occidental par exemple) mérite du respect et de la considération.

Entre les savants de l'islam nous avons déjà vu qu'il distingue clairement ceux qui cherchent le savoir en soi, et ceux qui le cherchent pour une position sociale, les premiers étant pour lui les plus respectables. Alkaali Ibrahim ne fait aucune distinction entre ce savoir islamique et la culture arabe. Tout ce qui est arabe est pour lui islam⁴². Ce qui lui permet

doute et doit être écoutée et suivie; ce qui lui donne une certaine influence sur ceux qui le respectent.

42. Cette confusion entre islam et culture arabe est générale chez les traditionnalistes. Il est intéressant de noter qu'il fut un temps où tout ce qui était écrit en arabe était considéré comme étant extrait du Coran. C'est ainsi que les six tomes de poèmes sur l'amour écrits par Imrul Qaysi (pendant la période pré-islamique), sont considérés par les moodibbe de l'ancienne école comme étant les meilleurs livres pour une bonne maîtrise du lunnga (« Qui maîtrise Imrul Qaysi maîtrise le lunnga », disent-ils souvent). Cependant, les

d'ailleurs de souligner la supériorité de ceux qui ont le savoir livresque dans le domaine de l'islam et de la civilisation arabe. Ceux-là sont pour lui les vrais savants, les seuls qui détiennent la vérité. Possédant des livres, Alaji Ibrahim se positionne ainsi parmi ceux qui ont le vrai savoir. Il voit aussi les membres de son groupe ethnique parmi les meilleurs. Nous avons vu en effet que, pour lui, les Foulbé ont une profonde connaissance islamique et pratiquent le pur islam.

Si le savoir d'Alkaali Ibrahim est en partie puisé dans le savoir islamique qui est partagé par les musulmans du monde entier, il est cependant pensé, vécu et utilisé localement. Pendant la modernisation, cette tendance s'est transformée. Un nouveau savoir s'est implanté dans la ville de Ngaoundéré et a créé une autre perception de l'islam. Cette transformation est liée à la situation des jeunes musulmans qui ont continué leurs études dans les pays arabes.

Déjà, les élèves des écoles franco-arabes n'ont d'autre débouché à la fin de leurs études que de se retrouver dans la rue, avec un savoir non convertible : ils ne peuvent ni travailler dans l'administration ni trouver place parmi les moodibbe traditionnels dont le système d'enseignement est différent. Ceux qui s'en vont étudier dans les pays arabes, une fois de retour, ont peu de possibilités de travail : quelques postes de traducteurs pour ceux qui ont eu la chance d'aller en France pour perfectionner leur français, quelques postes dans les ambassades du Cameroun dans les pays arabes (le français est toujours de rigueur), des professeurs d'arabe dans les lycées (un par lycée, peut-être pas plus de dix lycées avec un enseignement de la langue arabe) et des instituteurs dans les rares écoles franco-arabes. Beaucoup d'entre eux se retrouvent dans la rue, avec un savoir rudement acquis (équivalent parfois à celui de leurs compatriotes ayant étudié en Europe) mais non négociable sur le marché du savoir camerounais structuré autour du savoir occidental. Lorsqu'ils se retournent vers la société traditionnelle musulmane, ils trouvent un système déjà établi et bien hiérarchisé. Bien instruits, leur place devrait être raisonnablement avec les moodibbe ; mais étant jeunes et ayant une formation différente, ils en sont exclus de fait.

Écartés du circuit de l'éducation formelle et n'ayant pas de statut précis dans la société traditionnelle musulmane, ces jeunes sont obligés de se faire une place à la fois auprès des moodibbe traditionnels et des détenteurs du nouveau savoir (savoir occidental). Dans ce combat pour leur reconnaissance par les autres, les jeunes wahabinkoobe fondent leur action sur deux idées principales. D'abord, ces jeunes vont reprendre les idées des moodibbe de l'ancienne école mais en les transformant. Nous

traditionnalistes soulignent que les Arabes furent les premiers à combattre le Prophète Mohammed et avec beaucoup d'acharnement ; si l'islam est apparu chez eux, c'est parce qu'ils étaient les plus attachés à l'idolâtrie.

avons vu que, pour l'alkaali, le savoir est l'élément fondamental et que ce savoir est symbolisé par les livres. Pour lui, plus grand est le nombre de livres dont on dispose, plus profond et vrai est le savoir qu'on détient. Les jeunes reprennent à leur compte ce rôle particulier du savoir. Cependant, chez eux, le savoir sera plutôt symbolisé par la bonne prononciation des mots arabes. Mieux on articule les mots arabes, plus vrai est le savoir qu'on détient. Le savoir est ainsi banalisé. Nous verrons plus loin que cette banalisation leur sera utile dans d'autres circonstances.

L'idée du savoir symbolisé par la bonne prononciation des mots arabes est si bien ancrée dans l'esprit de la population que Alkaali Ibrahim et Limam Hamaoude, pour faire face à la menace qu'elle représente pour eux, ont dû tenter de se mettre à jour en s'inscrivant, comme nous l'avons dit plus haut, aux cours de lecture du Coran organisés par les jeunes. Un wahabinkoobe qui fait partie des leaders de ce mouvement, en parlant de l'expérience de ces deux personnalités les plus influentes des traditionalistes, nous a dit : « Ils ont suivi les cours valablement bien que maintenant avec l'âge, ils ne peuvent pas sortir ça (c'est-à-dire bien articuler les mots arabes). Mais ils ont essayé quand même ». Ainsi, ce savoir, bien que banalisé, est inaccessible aux vieux. Ces derniers sont donc éliminés de fait. Par contre, la malheureuse expérience de l'alkaali et du limam a été pour les wahabinkoobe une action bénéfique : elle les a confirmés vis-à-vis des membres de la société. Le même wahabinkoobe nous disait à ce propos : « ... à travers eux (l'alkaali et le limam) beaucoup de personnes sont venues. C'est important. Les gens se disent : même Limam Hamaoude est venu encore apprendre à lire le Coran malgré son âge ! Cela veut dire que ce que ces jeunes font est fondé ». L'acte de l'alkaali et du limam apparaît comme ayant conféré une certaine légitimité symbolique aux jeunes. Le leader du mouvement wahabiste à Ngaoundéré étant un Poulo, nous pouvons penser que, symboliquement, il s'agit d'une sorte de passation de pouvoir entre les vieux et les jeunes Foulbé. La société ayant connu un changement où le savoir des vieux, conçu localement, a peu d'effets, il fallait une nouvelle forme de savoir islamique, celle qui pourrait prétendre à l'universalité, pour faire face à la menace que représente la nouvelle situation dominée par le savoir de l'école occidentale.

La seconde idée qui sous-tend l'action des jeunes est justement liée à la nouvelle situation. Nous voyons se développer progressivement une nouvelle stratégie qui tient compte de la globalité. A Ngaoundéré, l'idée de l'islam comme monopole des Foulbé⁴³ commence à être abandonnée. Une campagne est d'ailleurs organisée contre cette idée. On entend souvent les wahabinkoobe affirmer : « Il y a le Croyant d'Allah mais pas le Poulo d'Allah » pour répondre à ceux qui continuent à croire que l'islam

43. Cette idée est si bien ancrée dans l'esprit de la population que lorsqu'une personne s'islamise, elle est souvent considérée par les autres comme étant devenue un Poulo.

est l'affaire des Foulbé. Ainsi libéré, l'islam est mis à la disposition de tout le monde. D'ailleurs, la banalisation du savoir permet de le rendre accessible à un grand nombre d'individus. La barrière ethnique détruite, le savoir islamique symbolisé par la prononciation, les wahabinkoobe s'assurent ainsi la possibilité d'étendre leur influence sur plusieurs groupes de population en y recrutant des adhérents. A une plus grande échelle, le mouvement wahabiste essaie de sortir de l'isolement idéologique dans lequel se trouvaient les moodibbe de l'ancienne école. Au niveau national, les wahabinkoobe s'organisent au sein de différentes associations que les jeunes formés dans les pays arabes créent un peu partout dans le pays. Ce qui leur permet de coordonner leurs actions. L'idée de la purification de l'islam relève d'une pensée globale qu'on retrouve un peu partout dans les pays islamiques. Cette idée, reprise par les wahabinkoobe, leur permet de participer à leur manière à un grand débat qui anime actuellement le monde (le fondamentalisme islamique). Il est important de souligner que l'idée de la purification de l'islam est, à Ngaoundéré, réfléchie et appliquée en tenant compte de la réalité locale. Ngaoundéré faisant partie d'un pays où l'État se définit d'abord comme étant laïc, les jeunes sont amenés à accepter quelques modifications dans la conception de la pureté de l'islam. Chez eux, celle-ci concerne uniquement les pratiques locales sans apporter d'autres pratiques non conformes à l'idée d'un état laïc, par exemple l'application stricte de la loi islamique telle qu'elle est prescrite par le Coran.

Conclusion

Dans les transformations de rapports entre les groupes sociaux, des acteurs font preuve d'un effort de créativité en élaborant des stratégies, conscientes ou inconscientes, grâce auxquelles ils se positionnent. Quel rôle l'islam a-t-il joué, en milieu urbain de Ngaoundéré, au cours des années 80-90, dans la dynamique des transformations de rapports entre les différents groupes sociaux ? Notre hypothèse est que l'islam a été utilisé comme moyen parmi tant d'autres dans le mécanisme de positionnement des Peuls par rapport aux autres groupes.

Le vécu concret de l'islam par les Peuls de Ngaoundéré a été abordé à travers la biographie d'un lettré important. Nous ne prétendons pas réduire toute la complexité du problème de repositionnement des groupes sociaux au cas d'une seule personne. Cependant, il est intéressant de comprendre comment une personne, dans ses expressions quotidiennes, sa façon de se comporter, les dialogues, exprime une manière de façonner les rapports avec les autres. Notre objectif a été de restituer le point de vue de cette

personne, sa manière de concevoir les rapports avec les autres, le rôle qu'il attribue au savoir islamique dans ces rapports, etc.

Pour Alaji Ibrahim, le savoir islamique est fortement lié au respect, au pouvoir et à la position. La question est de savoir avec quoi ce lien est articulé, au fait ethnique, à sa profession (juge) ou aux deux à la fois ? Toujours est-il que Alkaali Ibrahim a manipulé son savoir, et le gère selon des règles spécifiques pour catégoriser les hommes du savoir afin de s'assurer une position supérieure. Par exemple, le rapport entre le Dieu, le savoir, les peuples arabes, et les livres est transformé en une métonymie : pour lui, les Arabes sont proches de Dieu ; tout ce que font les Arabes est donc ce que Dieu veut, et ce que Dieu veut représente le savoir par excellence ; ce savoir ne peut être obtenu que dans les livres. Il s'est créé ainsi chez lui, cette relation qui consiste à considérer la détention des livres pour la détention du savoir, relation qu'il essaie de perpétuer à travers ses discours quotidiens, ses actes, son comportement vis-à-vis des autres et de nous. Sa position, son pouvoir dépend du fait que les autres reconnaissent qu'il possède quelque chose qu'ils n'ont pas et qu'ils désirent posséder.

Cependant, cette activité créative, c'est-à-dire la manière par laquelle il tente de reproduire son pouvoir, est fortement menacée par les événements extérieurs. Dans une société globale en transformation, le savoir détenu par un individu pour assurer sa position est continuellement menacé. Dans le cas d'Alaji Ibrahim Goni, la menace vient d'une part du développement de l'administration coloniale, postcoloniale, et de la modernisation et de la démocratisation du pays. De l'autre côté, elle vient de la population musulmane elle-même qui apparaît dans un rapport plus global, englobant l'ensemble du champ musulman international. Dans ce contexte nouveau, le savoir détenu par Alaji Ibrahim est marginalisé. Ce savoir a perdu son rôle prédominant dans la gestion de la vie publique ou dans les préoccupations quotidiennes des individus. Du côté des musulmans, un savoir nouveau est lancé sur le marché par des jeunes en relation directe avec ce champ global et qui ont apparemment une meilleure possibilité de vendre leur savoir qui est symbolisé essentiellement par la bonne articulation des mots arabes. L'alkaali est de ce fait constamment dans une situation où il est forcé d'être de plus en plus créatif.

Cependant, cette transformation de la société de Ngaoundéré, bien que marginalisant le savoir ancien, se caractérise par un changement et une continuité qui fait que le pouvoir, religieux du moins, reste encore entre les mains des Foulbé. Le combat religieux entre les anciens et les jeunes est, du côté de ces derniers, dirigé par les jeunes Foulbé qui ont été très tôt envoyés dans les pays arabes pour parfaire leurs connaissances. Le changement se situe dans ce que nous pouvons appeler la « défoulbéisation » de l'islam, c'est-à-dire la perte du monopole de l'islam par les Foulbé. Cette perte du monopole est exprimée, comme nous l'avons vu, par l'ex-

pression : « Il y a le croyant d'Allah mais il n'y a pas le Poulo d'Allah ». L'islam devient ainsi l'affaire de tous et non des Foulbé seulement. Néanmoins, le leadership des Foulbé est tout de même maintenu.

*1. Exm a' pua à beulla vœu Foulbeell
man baskille*

Références

- AL-NAQUIB AL-ATTAS Syed M. (1979), *Aims and Objectives of Islamic Education*, Londres, Hodder and Stoughton.
- AZARIA V. (1978), *Aristocrats Facing Change*, Chicago, IL, University of Chicago Press.
- BELLO A. (1962), *My Life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BERTAUX D. (1981), *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*, Beverly Hills, CA, Sage.
- BONFIGLIOLI A.M. (1988), *Dudal : Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe de Wodaabe du Niger*, Préface de Jeremy Swift, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.
- BOCQUENÉ H. (1986), *Moi, un Mbororo*, Paris, Karthala.
- BOTTE R. (1990), « Pouvoir du livre, pouvoirs des hommes : la religion comme critère de distinction », *Journal des Africanistes*, vol. 60, n° 2, pp. 37-53.
- BRIESEN H. von (1994), « Un Royaume mboum et foulbé. Contribution à l'étude de l'histoire du lamidat de Ngaoundéré », in E. Mohammadou (trad. et éd.), *Peuples et États du Fombina et de l'Adamawa*, Garoua, Institut des sciences humaines, ONAREST, pp. 127-159.
- BURNHAM P. (1972), « Racial Classification and Ideology in the Meiganga Region : North-Cameroon », in P. Baxter et B. Sansom (éds), *Race and Social Difference : Selected Readings*, Harmondsworth, Penguin, pp. 301-318.
- BURNHAM P. (1987), « Changing Themes in the Analysis of African Marriage », in D. Parkin et D. Nyamwaya (éds), *Transformations of African Marriage*, Manchester, Manchester University/International African Institute.
- COQUERY-VIDROVITCH C. (1994), *Les Africaines : Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX^e au XX^e siècle*, Paris, Éditions Desjonquères.
- DOGNIN R. (1981/1973), « L'installation des Djafoun dans l'Adamaoua camerounais. Le djaka chez les Peul de l'Adamaoua », in C. Tardits (éd.), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, CNRS, pp. 139-158.
- DUPIRE M. (1970), *Organisation sociale des Peul*, Paris, Plon.
- FROELICH J.C. (1954), « Le commandement et l'organisation sociale chez les Foulbe de l'Adamaoua », *Études camerounaises*, n° 45-46, pp. 5-91.
- GELLNER E. (1981), *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GERRARD S. (1993/1996), « Gender and Ethnicity - The Organisation of Fishery in Mbakaou, a Village in Adamaoua Province, Cameroon », *Ngaoundéré-Anthropos, Revue des sciences sociales*, n° 1, pp. 55-69.
- GESCHIERE P. et KONINGS P. (éds) (1993), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun/Pathways to Accumulation in Cameroon*, Paris, Karthala, Leyde, Afrika-Studiecentrum.

- GONDOLO A. (1978), *Ngaoundéré : évolution d'une ville Peul*, Rouen, Université de Rouen (thèse de doctorat).
- GOWERS W.F. (1921), *Gazetteer of Kano Province*, Londres, Waterlow.
- HINO S. (1993), « Fulbe People in African Urban Society : A Comparative Study of Cameroon and the Sudan », in P.K. Eguchi et V. Azarya (éds), *Unity and Diversity of People. The Search for Fulbe Identity*, Osaka, Museum of Ethnology, Senry Ethnological Studies, n° 35.
- HOGBEN S.J. (1930), *The Muhammadan Emirates of Nigeria*, Londres, Oxford University Press.
- HOLTEDEHL L. (1993), « Education, Economics and "the Good Life" : Women in Ngaoundere », in P. Geschiere et P. Konings (éds), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun/Pathways to Accumulation in Cameroon*, Paris, Karthala/ASC, pp. 273-300.
- HOLTEDEHL L. (1993/1997), « Magic and Love on the Road to Higher Education », in E.E. Rosander (éd.), *Transformation des identités féminines. Formes d'organisation féminines en Afrique de l'Ouest*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet, Seminar Proceedings, n° 31, pp. 197-213.
- KANE Cheik H. (1961), *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 10/18.
- LACROIX P.F. (1966), *L'Islam Peul de l'Adamawa*, in J.M. Lewis (éd.), *Islam in Tropical Africa*, Londres, Hutchinson, pp. 401-407.
- MAHMOUDOU D. (1993a), *Représentation sociale et vécu psychologique du mariage chez les Peul du Nord Cameroun : Cas des Peul de Deembo*, Paris, École des hautes études en sciences sociales (Mémoire).
- MAHMOUDOU D. (1993b), « Mariage et images du mariage chez les Peul », in J. Boutrais (éd.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua*, Paris, ORSTOM/Ngaoundéré-Anthropos, pp. 187-195.
- MAHMOUDOU D. (1994/1997), « Évolution de l'espace habitable et transformation des identités féminines chez les Peul du Nord Cameroun », in E.E. Rosander (éd.), *Transformation des identités féminines : formes d'organisation féminine en Afrique de l'Ouest*, Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet, Seminar Proceedings, n° 31, pp. 214-225.
- MIAFFO D. et WARNIER J.-P. (1993), « Accumulation et ethos de la notabilité chez les Bamileke », in P. Geschiere et P. Konings (éds), *Itinéraires, op. cit.*
- MOHAMMADOU E. (1978), *Les royaumes foulbé du plateau de l'Adamaoua au XIX^e siècle*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- NJEUMA M.Z. (1978), *Fulani Hegemony in Yola (Old Adamawa) 1896-1902*, Yaoundé, Carer.
- OKELEY J. et CALLAWAY H. (1992), *Anthropology and Autobiography*, New York, Association of Social Anthropologists.
- RIESMAN P. (1979), *Freedom in Fulani Social Life. An Introspective Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press.
- ROSANDER E.E. (1991) (éd.), *Women in a Borderland : Managing Muslim Identity where Morocco meets Spain*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, Stockholm Studies in Social Anthropology.
- ROWLANDS M. (1993), « Accumulation and the Cultural Politics of Identity in Grassfields », P. Geschiere et P. Konings P. (éds) (1993), *Itinéraires... op. cit.*

- RUDIE I. (1994), *Visible Women in East Coast Malay Society: On the Reproduction of Gender in Ceremonial, School and Market*, Oslo, Norwegian University Press, Oslo Studies in Social Anthropology.
- SANTERRE R. et al. (1982), *La quête du savoir. Essais pour une anthropologie de l'éducation camerounaise*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- SHIMADA Y. (1993), « Jihad as Dialectical Movement and Formation of Islamic Identity among the Fulbe », in P.K. Eguchi et V. Azarya, *Unity and Diversity of a People. The Search for Fulbe Identity*, n° 35.
- SCHULTZ A. (1980), « Perceptions of Ethnicity in Guider Town », *Studies in Third World Societies*, n° 11, pp. 127-149.
- SMITH M.G. (1966), « The Jihad of Shehu dan Fodio : Some Problems », in J.M. Lewis (éd.), *Islam in Tropical Africa*, Londres, Hutchinson, pp. 213-225.
- STENNING D.J. (1966), « Cattle Values and Islamic Values in the Population », in J.M. Lewis (éd.), *Islam in Tropical Africa*, Londres, Hutchinson, pp. 194-205.
- STEWART C. et SHAW R. (éds) (1994), *Syncretism. Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis*, Londres, European Association of Social Anthropologists.
- TRIMINGHAM J.S. (1962), *A History of Islam in West Africa*, Londres, Oxford University Press.
- Unesco (1984), « Les formes traditionnelles d'éducation et la diversification du champ éducatif : Le cas des écoles coraniques », Paris, Institut international de planification de l'éducation, Rapport d'un séminaire, 10-12 décembre.
- VERECKE C. (1988), « Pulaaku : Adamawa Fulbe Identity and Its Transformations », Philadelphia, University of Pennsylvania, thèse.
- VERECKE C. (1989), « Pasture to Purdah : The transformation of Women's Roles and Identity among the Adamawa Fulbe », *Ethnology*, vol. 28, n° 1, pp. 53-73.
- WALDMAN R.M. (1966), « Fulani Jihan : A Reassessment », *Journal of History*, vol. 6, n° 3, pp. 333-355.
- WEBER M. (1963), *The Sociology of Religion*, trad. E. Fischhoff, Boston, MA, Beacon Press.

12

Enseignement et transformation sociale

L'action de la Mission protestante norvégienne dans l'Adamaoua de 1930 à 1995

Kåre LODE*

Dans quelle mesure les activités d'enseignement de la Mission protestante norvégienne (MPN) ont-elles contribué à la transformation sociale en Adamaoua, où elle était fortement implantée, mais aussi dans les sous-préfectures de Yoko et de Poli ? Pour tenter de répondre à cette question, il convient de prendre en compte un contexte plus général, tout en précisant les limites de notre étude afin de ne pas déborder le cadre d'une contribution.

La MPN, plus communément connue sous l'abréviation NMS (utilisée à la fois en norvégien, Det Norske Misjonsselskap, et en anglais, The Norwegian Missionary Society), mène des actions d'évangélisation et des actions sociales depuis 1842. Elle coopère à l'heure actuelle avec les églises de 15 pays différents. Son œuvre au Cameroun a commencé à Ngaoundéré en 1925. Une Église indépendante, l'Église évangélique luthérienne du Cameroun (EELC) s'est constituée en 1960, en liaison avec les activités de la MPN et de la Sudan Mission, mission luthérienne américaine. C'est en 1975, après une période où les missions et l'Église ont travaillé en étroite collaboration que les missions ont été intégrées à l'EELC. Les missions continuent à soutenir matériellement l'EELC

* L'auteur a séjourné de nombreuses années à Ngaoundéré comme missionnaire de la MPN. Il a été notamment responsable de la diffusion de la littérature en langues vernaculaires et de l'éducation pour les écoles privées protestantes du Nord-Cameroun.

Les documents non privés auxquels l'auteur se réfère se trouvent dans les archives de la NMS (Det Norske Misjonsselskap) à Stavanger (Norvège) et sont identifiés dans les notes par le sigle NMS entre parenthèses.

Abréviations utilisées : DBS : Lettres diverses du Soudan ; Ib : Courrier arrivé ; MS : Secrétariat pour la mission à l'extérieur ; PVCM : Procès verbal de la conférence missionnaire ; RA : Rapport annuel ; RDG : Réponse de la direction générale.