

THIERNO MOUCTAR BAH et
GILBERT L. TAGUEM FAH

LES ÉLITES MUSULMANES ET LA POLITIQUE AU CAMEROUN SOUS ADMINISTRATION FRANÇAISE : 1945-1960*

Les communautés musulmanes du Cameroun se distinguent par leur organisation politique très forte, hiérarchisée et centralisée. Cette spécificité politique fut, pendant l'époque coloniale, à l'origine de la « Question musulmane » ou des « Affaires musulmanes » qui désignent l'ensemble des problèmes que posaient ces communautés à l'autorité coloniale française. Le colonisateur français s'était toujours méfié de l'Islam qu'il considérait comme un véhicule possible de redoutables influences étrangères, ainsi qu'un instrument éventuel de mobilisation des *Talibè* pour s'opposer à l'action coloniale. L'ampleur de la « Question musulmane » exigeait donc l'élaboration, par l'administration coloniale française, d'une philosophie politique et d'une administration spécifique que l'on qualifie de politique musulmane de la France au Cameroun. Il faut cependant éviter de confondre la politique musulmane de la France avec l'administration directe qui fut le système préférentiel français et l'*Indirect Rule* notoirement reconnu comme méthode d'administration coloniale britannique. Cette forme de gouvernement traduit une certaine politique spécifiquement basée sur les modes de vie et d'action des groupes musulmans. Le pouvoir colonial installé au Cameroun s'attela à associer élites et leaders musulmans à sa

(*) Voir liste des abréviations en fin d'article.

politique pour éviter de s'attaquer trop directement et ouvertement au fonctionnement des sociétés construites sous la bannière de l'Islam. Ainsi, leaders musulmans (*Lamibe*, sultans, marabouts...), confréries religieuses et pratiques tels que le pèlerinage furent transformés en levier sur lequel devait agir l'administration coloniale pour subjuguier et exploiter les fidèles du Prophète.

Lamibe, sultans et administration coloniale

Pour comprendre l'enjeu politique que représentent les leaders musulmans, il faut savoir que dans toute société placée sous la bannière de l'Islam, le *Lamido* ou le Sultan possède le véritable pouvoir de décision. En tant qu'administrateur d'un territoire aux limites bien définies, il nomme ses collaborateurs ainsi que les *Imam* chargés de diriger la vie religieuse. Avec l'accord de la *fada* (Conseil des notables dans les sociétés musulmanes du Nord-Cameroun) ou du *tita-nfon* (dignitaires du royaume bamoun), le *Lamido* ou Sultan administre la communauté soumise à son autorité. Assisté de l'*Alkali* (juge selon le droit coranique), du *Modibo* (maître du droit musulman), d'un *Maloum* (animateur des écoles coraniques) et d'un secrétaire, il rend la justice sur la base du droit musulman.

Cette organisation politique atteste le rôle et la capacité de mobilisation des leaders musulmans. L'administration coloniale avait donc tout intérêt à s'associer les leaders spirituels et politiques. Elle a pu dompter ces derniers au point de se servir d'eux dans sa politique musulmane. Christian COULON partage ce point de vue lorsqu'il constate que l'administration coloniale française fut attentive dans les régions islamisées à se ménager l'appui et la collaboration de l'élite musulmane qui pourrait servir d'intermédiaire politique ⁽¹⁾.

Cette politique que Daniel ABWA qualifie à juste titre d'« apprivoisement » ⁽²⁾ était essentiellement faite d'influence, de « sympathie » et de « générosité ».

1. Coulon C., *Les musulmans et le pouvoir en Afrique*, Paris, Karthala, 1983, p. 103.
2. Abwa D., *Le Lamidat de Ngaoundéré de 1915 à 1945*, thèse présentée pour l'obtention du Master's degree en Histoire, Université de Yaoundé, février 1980.

L'administration coloniale française ne négligeait aucune occasion qui pouvait lui permettre de témoigner la supériorité de la France métropolitaine et la nécessité d'une réelle collaboration qu'elle présentait comme bénéfique au chef musulman.

Dans cette perspective, les administrateurs français assistaient régulièrement aux cérémonies d'investiture des *Lamibe* ou des Sultans et tenaient à cet effet un discours dithyrambique. C'est ici le lieu de mentionner cette déclaration de l'administrateur Raynier au Sultan Njimoluh Njoya Seidou lors de son intronisation en 1933 :

Ce qui m'a beaucoup plu lors de votre intronisation, c'est qu'avec vous, je n'aurais plus besoin d'un traducteur pour me faire comprendre. Nous travaillerons en vrais collaborateurs et surmonterons toutes les difficultés pouvant surgir. Même à présent, nous sommes déjà en train de travailler ⁽³⁾.

La méthode d'influence se manifestait aussi à travers les multiples lettres qu'adressaient les administrateurs coloniaux aux chefs musulmans. Lettres par lesquelles, après avoir reçu la marque d'estime que leur portait la République française, ces derniers étaient invités à apporter leur soutien à l'administration coloniale.

La « sympathie » était la deuxième astuce politique utilisée par les colonisateurs français pour séduire les chefs musulmans afin de les associer à l'oeuvre d'exploitation coloniale.

Très souvent à l'occasion des fêtes françaises, en effet, la France invitait, pour chaque groupement musulman du Cameroun, des représentants. Ainsi furent invités à assister à Paris, aux festivités marquant la fête du 14 juillet 1950, les *Lamibe* Yaya Dahirou de Maroua, Hama Saly de Bé et Mohaman Bello de Tibati ⁽⁴⁾.

A travers ces invitations, l'administration coloniale rehaussait le prestige des chefs musulmans à l'égard de leurs administrés et témoignait ainsi du souci qu'elle avait de ne pas marginaliser

3. Njoya Njimoluh S., Sultan Bamoum, propos recueillis à Fouban le 11 mars 1991.

4. ANY, 2AC 3655, Islam 1949-1951. Conférence donnée par Aliou Garga en 1950 à Garoua à l'occasion de la fête du 14 juillet sur le thème : « Pourquoi la France invite-t-elle ses protégés ? ».

l'autorité traditionnelle. Par ailleurs, cette manoeuvre politique se présentait aux yeux des « illustres hôtes » de l'administration française, comme une marque d'estime et de confiance. Il fallait en retour être obéissant aux ordres de Paris à travers l'administration locale, et persuader ses assujettis des « bienfaits » de la Mère-Patrie.

Toutefois la participation aux différentes fêtes n'était pas unilatérale car, à l'occasion des fêtes musulmanes (la fin du jeûne de Ramadan par exemple), les administrateurs français assistaient aux cérémonies aux côtés des *Lamibe*. Eventuellement, ils saisissaient cette occasion pour témoigner leur prétendue sympathie vis-à-vis des leaders musulmans et à travers eux, de toute la communauté musulmane. Les festivités s'achevaient généralement par des décorations qui servaient de récompense pour services rendus à la France et pour attachement à la politique française. Le chef de circonscription de Ngaoundéré décrit ainsi l'une de ces cérémonies :

Le 14 juillet, la croix d'officier de l'Etoile Noire du Bénin fut remise solennellement au Lamido Issa Maïgari. Cette distinction qui l'a fort flatté, a produit une excellente impression dans la population non seulement de Ngaoundéré, mais encore dans tout le pays et aux fêtes qui ont suivi sa décoration, bien des gens sont venus le féliciter qui, jusque-là, ne se dérangeaient pas. Il est certain que son prestige et son autorité ont été fortement rehaussés (5).

La manipulation était ainsi érigée en méthode politique et les Français appréciaient fort bien cette stratégie de la médaille.

Outre l'influence et la « sympathie » utilisées comme méthodes politiques, la « générosité » était l'un des éléments clés de la politique musulmane de la France au Cameroun.

L'administration coloniale manifestait envers les leaders musulmans, une apparente générosité. C'est ainsi qu'en 1961, sous l'instigation du Haut Commissaire Soucadaux, un crédit fut voté pour la construction de la mosquée de Yaoundé (6). Par ailleurs en 1956, à l'occasion de la construction de la mosquée de Tignère, un crédit d'un million de francs fut inscrit au budget

5. Abwa D. – *op. cit.*

6. ANY, APA 12247, Culte islamique.

territorial au titre de subvention aux communautés musulmanes (7).

Dans le même ordre d'idées, l'administrateur Bleu s'adressait au chef de la circonscription de Garoua en ces termes :

J'ai l'honneur de vous faire parvenir par ce courrier, deux Corans destinés l'un au Lamido de Garoua, le second à Bouba Djemala, Lamido de Rei. Vous voudrez bien en faire don de ma part à ces chefs comme une marque spéciale de ma satisfaction des services qu'ils nous rendent et de l'intérêt que je leur porte. Chacun de ces Corans renferme une lettre en arabe à l'adresse du destinataire. (8)

Au-delà de toute apparence trompeuse, l'influence, la sympathie et la générosité ne visaient qu'à charmer et à apprivoiser l'élite musulmane afin de l'associer à la politique coloniale. Toutefois, il faut reconnaître que cette méthode de manipulation politique n'a pas annihilé les velléités contestataires de certains chefs musulmans soucieux de préserver leurs prérogatives et désireux de conserver intacte leur autorité traditionnelle. Bien des leaders spirituels et temporels des communautés placées sous la bannière de l'Islam se sont opposés à l'administration coloniale. Le cas le plus frappant fut celui de Njoya, Sultan bamoun. Dès 1919, avec l'arrivée de Prestat comme chef de la subdivision de Foumban, Njoya devint un « subversif » aux yeux de l'administration coloniale (9). Prestat était chargé de mettre des limites étroites au pouvoir traditionnel et d'administrer le territoire bamoun à la façon française. Njoya s'opposa dès lors à cette mission qu'il jugeait compromettante pour ses prérogatives et son prestige. La création en 1924 par l'administration coloniale des chefferies supérieures devait envenimer la situation. Il s'installa alors un rapport de force qui, en 1931, devait aboutir à l'exil du Sultan à Yaoundé où il mourut le 30 mai 1933 (10).

Un autre contestataire de l'ordre colonial fut Oumar Adjara, Sultan de Mora destitué en 1922 par l'autorité coloniale et remplacé par son fils Amada, lui aussi destitué deux ans après.

7. ANY, 1AC 3390, Construction de la mosquée de Tignère, 1956.

8. ANY, APA 11180/C, Affaires musulmanes.

9. Nji Mfondu Z., Propos recueillis à Foumban le 11 mars 1991.

10. Njoya Njimoluh S., Sultan Bamoun, propos recueillis à Foumban le 11 mars 1991.

Ces quelques cas d'opposition irréductible à l'ordre colonial nous permettent d'avancer que la politique musulmane de la France n'a pas été naïvement acceptée par tous les leaders des communautés placées sous la bannière de l'Islam.

Confréries, marabouts et administration coloniale

Le Cameroun n'est le berceau d'aucune confrérie ; toutes les *Tarika* présentes dans le pays n'étaient que des filiales des *Zaouia* de l'Afrique du Nord. Contrairement à l'AOF, les confréries religieuses ont une organisation interne beaucoup moins forte et leurs relations avec les *Zaouia* mères sont assez lâches. Toutefois, leur importance est inégale ⁽¹¹⁾ et leur influence décline sans cesse au point que l'administrateur LACROIX estimait en 1956 que, dans un proche avenir, Qadiriya et Tidjaniya risquaient de n'être que des mots vides de sens ⁽¹²⁾.

Au Cameroun, l'Islam est dominé par trois principales confréries : Qadiriya, Tidjaniya et Mahdiya. Ces confréries ont eu chacune une influence politique plus ou moins grande.

Bien que regroupant très peu d'adhérents, la Qadiriya a joué un rôle politique non négligeable vis-à-vis de l'autorité coloniale. La Qadiriya fut l'une des confréries pro-françaises. Très conservatrice, tolérante et prônant la charité, la Qadiriya a accepté l'ordre colonial et servi les intérêts du colonisateur ⁽¹³⁾.

La Tidjaniya fut, contrairement à la Qadiriya, largement représentée. Elle prenait ses ordres à Yola et à Kano et les principaux centres furent Foumban (où la majorité des musulmans y adhéraient), Maroua où, sur environ 880 marabouts en 1950, 600 étaient membres de la Tidjaniya ⁽¹⁴⁾, Ngaoundéré et Garoua.

La Tidjaniya fut, tout comme la Qadiriya, une confrérie pro-française. L'administrateur LACROIX le reconnaît lorsque, parlant du rôle des marabouts dans les influences extérieures qui s'exerçaient sur l'Islam camerounais, il déclare :

11. Haman Adama, propos recueillis le 19 mars 1991 à Ngaoundéré.

12. ANA, 2AC 3655, Islam 1945-1951. Situation actuelle de l'Islam dans le Nord-Cameroun, 1956, p. 6, par Lacroix P.-F.

13. Haman Adama, propos recueillis le 19 mars 1991 à Ngaoundéré.

14. ANY, 2AC 3655, *op. cit.*

Il s'agit en général de personnalités appartenant à des confréries religieuses ayant fait preuve de loyalisme à notre égard et dont les membres bénéficient comme tel de notre appui. Il est incontestable que cet appui est d'ailleurs de bonne politique là où ces confréries représentent vraiment quelque chose, que le soutien que nous apportons par exemple au Tidjanisme et à la Kadrya se justifie largement par les services qu'ils nous rendent. ⁽¹⁵⁾

Cette déclaration situe l'enjeu d'un Tidjanisme officiel dont les Cheikhs seraient voués à la cause coloniale. La Tidjaniya a rendu, au Cameroun tout comme en Afrique de l'Ouest, d'énormes services au colonisateur français.

Face aux confréries précédentes, existait un important mouvement mahdiste dont les prestations posèrent de troublants problèmes à l'autorité coloniale au point de devenir « *a political problem of the first importance* » ⁽¹⁶⁾.

Le mahdisme n'est pas une véritable confrérie comme la Tidjaniya. C'est plutôt une tendance mystique et eschatologique, une école de pensée fondée sur l'attente d'un Messie.

Selon la doctrine mahdiste, nous sommes entrés dans l'ère des tribulations (l'Islam va disparaître de la surface du monde). Le *Padjal* (le diable) est déjà descendu sur la terre ; c'est ce qui explique la colonisation, l'affaiblissement de l'Islam, les hécatombes des guerres, etc. Mais le *Mahdi* viendra à la fin du monde pour rétablir l'ordre, la justice et la paix ainsi que pour revitaliser la foi islamique. Cette coupe pleine d'espoir que présentait le Mahdisme a attiré une bonne partie de la population islamisée du Cameroun. Ainsi cette école a fortement imprégné l'Islam du Nord-Cameroun par l'intermédiaire de Rabah et du petit-fils d'Ousman dan Fodio, Hayatou, qui a essayé vers 1890 de se créer un royaume dans le Diamaré.

Le Mahdisme a constitué une résistance farouche à la domination et à l'exploitation coloniales. C'est l'un des mouvements qui ont le plus traumatisé l'autorité coloniale. Les Allemands eurent par exemple à faire face à des illuminés tel que le Ouaddaïen Maloum Djirmé, tué près de Garoua en 1910. Dans

15. *Idem*, p. 16.

16. Njeuma M.-Z., « The muslim intellectual and politics », The Bernard Fonlon Society Symposium, University of Yaounde, 18th november 1988, p. 6, inédit.

la région de Ngaoundéré, les Français vinrent à bout d'un Mahdi Amagobdo Konara qui, en 1939, prêchait le refus de l'impôt ⁽¹⁷⁾.

Au Cameroun sous administration française, les marabouts mahdistes ont mobilisé leurs *talibe* pour s'opposer à la fois à l'autorité coloniale et aux autres confréries religieuses. On peut affirmer qu'au regard de sa doctrine et de ses velléités djihadistes, le Mahdisme se présente comme une véritable révolution socio-politique et spirituelle dont les thèmes se rapprochaient de ceux de la lutte contre le colonialisme.

La place centrale des marabouts au sein des différentes confréries exige une étude spécifique de la « politique maraboutique » de la France au Cameroun. Il s'agit de déterminer et de situer le rôle des marabouts dans la politique musulmane.

Les quelques leaders religieux au Cameroun n'ont pas la même capacité de mobilisation des masses que, par exemple, Amadou Bamba, fondateur du Mouridisme et Cheikh Hamahoullah, l'initiateur du Hamallisme. Le rôle des marabouts dans la politique coloniale au Cameroun s'arrêtera donc au niveau des marabouts étrangers ayant effectué une tournée dans le pays.

Il ne faut pas croire que tous les marabouts ayant effectué une tournée au Cameroun ont servi les intérêts coloniaux. Bien des marabouts itinérants se sont opposés à l'administration coloniale. On peut ainsi distinguer deux catégories de marabouts : les « *non compromising* » ⁽¹⁸⁾ ou marabouts anti-coloniaux et les marabouts pro-français.

Les marabouts anti-coloniaux sont des leaders religieux clandestins que l'administration qualifiait de « vagabonds » ou itinérants. Ces marabouts difficilement identifiables distribuent des tracts, tiennent des réunions secrètes au cours desquelles ils font une propagande anti-française. Il s'agit de personnalités « douteuses » qui, loin de se présenter aux autorités, parcourent les villages isolés de la brousse du Nord-Cameroun, évitant soigneusement les centres européens ⁽¹⁹⁾.

Tel fut le cas du marabout (de nationalité soudanaise ou libyenne) signalé par la brigade de gendarmerie de Mokolo

17. Froelich J.-C., *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris, Ed. de l'Orient, 1962, p. 208.

18. Njeuma N.-Z., *op. cit.*, p. 5.

19. ANY, 2AC 3655, *op. cit.*, p. 17.

comme ayant séjourné deux mois à Boula et Garoua où il aurait tenu des propos anti-français et incité la population à la révolte ⁽²⁰⁾.

Les marabouts pro-français, quant à eux, sont des personnalités religieuses munies de lettres de recommandation délivrées par l'administration coloniale. Ils effectuent des tournées au Cameroun, proclamant l'alliance indéfectible de la France et de l'Islam ainsi que la gratitude immense que chaque croyant doit ressentir pour elle ⁽²¹⁾.

Parlant du passage de Si Ben Amor Tidjani (Maître de la Tidjaniya et originaire de Laghouet en Algérie), le Haut-Commissaire écrivait au chef de la région Bénoué que le Gouverneur général de l'Algérie et le ministre de la FOM l'ont signalé à notre bienveillance [*sic*] attention ⁽²²⁾.

Haman Adama ⁽²³⁾ qui affirme avoir hébergé Si Ben Amor lors de son passage à Ngaoundéré en 1948, reconnaît que la tournée de ce dernier avait une motivation surtout politique. Il déclare que le Cheikh demandait aux musulmans de refuser les consignes de Yola, s'efforçant de les convaincre une fois pour toutes qu'ils dépendaient non des centres britanniques, mais des centres français et ceci tout autant sur le plan religieux et culturel que temporel et politique.

Par ailleurs, le grand marabout Cherif El Hadj Ismail Aidara, Qadiriste en provenance de Côte-d'Ivoire, séjourna à Douala et à Yaoundé en 1950, muni de multiples lettres de recommandation et d'autorisations délivrées par le Haut-Commissaire de l'AOF, les gouverneurs de Côte-d'Ivoire, du Dahomey et du Togo ⁽²⁴⁾. Ismail Aidara tenait le même langage que Si Ben Amor, bien que les deux marabouts fussent de confréries différentes.

Les autres marabouts ayant, sur l'invitation des autorités coloniales du Cameroun ou sur la demande du Ministre de la

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*

22. ANY, 2AC 3655. Lettre datée du 13 juillet 1948 adressée au chef de la région Bénoué par le Haut-Commissaire.

23. Haman Adama, propos recueillis le 19 mars 1991 à Ngaoundéré.

24. ANY, 2AC 3655, Rapport sur les activités musulmanes au cours du 3^e trimestre 1950.

FOM, effectué une visite à la communauté musulmane du Cameroun sont le marabout sénégalais Barry El Hadj Ousmane Oumar en janvier 1953 et le Cheikh mauritanien Ab Del Wahab ⁽²⁵⁾. Ces marabouts ont continué la propagande pro-française et exhorté la population musulmane à rester fidèle aux ordres de l'administration coloniale.

Au total, le mouvement mahdiste et les marabouts anti-français ont constitué une barrière à l'entreprise coloniale certes, mais dans l'ensemble, cette barrière a été surmontée par l'administration coloniale qui a très tôt compris qu'elle ne pouvait réussir dans sa politique que par l'entremise des forces religieuses en place. Confréries et marabouts ont donc été des armes efficaces au service de la politique musulmane de la France au Cameroun.

Le pèlerinage : un enjeu politique

Nous nous situons à une période où de nombreux musulmans camerounais commencent à se rendre officiellement ou clandestinement au pèlerinage à la Mecque où ils sont exposés à une propagande qui, sous le masque de la religion, est susceptible de servir une politique directement ou indirectement dirigée contre la France. Le pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam était en effet l'occasion propice d'exalter la solidarité musulmane et la fraternité islamique. A cette occasion, des tracts en arabe circulaient pour appeler à la création d'une communauté musulmane universelle et à la lutte contre les « mécréants ».

A leur retour au Cameroun, les pèlerins, imprégnés de la propagande anti-française, sillonnaient les quartiers et villages éloignés des centres administratifs, appelant leurs coreligionnaires à la désobéissance à l'administration des infidèles. Cette pratique inquiétait l'administration coloniale qui, à la longue, se trouva obligée d'intervenir pour organiser et gérer elle-même le voyage à la Mecque. Le principe de l'organisation officielle fut alors adopté ⁽²⁶⁾ et le départ pour la Mecque fut désormais soumis à des formalités diverses.

25. ANY, 2AC 3655, Situation actuelle de l'Islam dans le Nord-Cameroun, par Lacroix P.-F., p. 17.

26. ANY, APA 11390/A, pèlerinage à la Mecque 1950-1951.

Un quota de pèlerins était fixé par territoire et le voyage était désormais collectif. Des mesures de surveillance et de contrôle préalable des candidats au pèlerinage étaient instituées et l'administration coloniale veillait à ce que le déplacement soit conditionné par l'attitude du postulant vis-à-vis de la France et son attachement aux intérêts français ⁽²⁷⁾.

Toutes les mesures restrictives (tarifs de voyage élevé, déplacement assuré par la seule compagnie de transport UAT, procédures administratives pour le passeport ; examen médical et vaccination préalable des candidats ; appartenance confrérique, etc.), ainsi que le taux élevé de décès des pèlerins (11,5 % en 1951 ; 15 % en 1952 et 20 % en 1953), contribuèrent à réduire ou à limiter le nombre de pèlerins du territoire.

La capitale était le seul lieu d'établissement des passeports. Les centres de vaccination étaient suffisamment éloignés pour décourager les candidats au pèlerinage issus des zones reculées, comme le montre le tableau ci-dessous.

**Tableau de la répartition régionale
des pèlerins officiels de 1952 à 1954 ⁽²⁸⁾**

Régions	Nombre de pèlerins en		
	1952	1953	1953
Adamaoua	17	49	24
Benoue	1	8	7
Maroua	0	0	14
Sud	2	4	6

NB : Sud : Bamoun, Wouri, Nyong et Sanaga

27. ANY, 1AC 3392, pèlerinage à la Mecque 1941-1957. Circulaire n° 1226/CF/APA/I à travers laquelle le Haut-Commissaire nomme le Commissaire du gouvernement au pèlerinage.

28. Ce tableau a été réalisé à partir des dossiers ci-dessous : ANY, APA 10991/A, pèlerinage 1947 ; ANY, APA 11390/A, pèlerinage à la Mecque 1950-1951 ; ANY, APA 10992/B, pèlerinage 1954 ; ANY, APA 10992/A, pèlerinage à la Mecque 1952-1953.

La région de l'Adamaoua fournit à elle seule plus de 85 % du total des pèlerins officiels en 1952 et 1953, et 40 % environ en 1954. La région de Maroua n'a pas eu de pèlerins en 1952 et 1953. Le sud en général est constamment représenté, bien que le taux de participation soit assez lâche.

Cette inégale répartition régionale des pèlerins traduit, de la part de l'autorité coloniale, une astuce politique dont les axes principaux peuvent se résumer en ces termes : décourager et limiter autant que possible la pratique du pèlerinage dans les régions où les musulmans ne sont pas acquis à la cause française (Maroua par exemple abrite le plus important foyer mahdiste hostile à l'autorité coloniale) et faire du *haji* une récompense pour les régions calmes où l'Islam pose moins de problèmes et où les *haji* (titre honorifique qui caractérise les pèlerins de retour des Lieux Saints) pouvaient servir de marionnettes.

A travers cette politique, le pèlerinage qui, initialement, était perçu comme un danger, est de plus en plus devenu un instrument dont pouvait se servir l'administration coloniale pour réaliser sa politique de domination.

Dans un rapport établi en 1949, à son retour du pèlerinage, le chef supérieur musulman de Douala, Paraiso, montre comment les pèlerins de l'empire français ont bénéficié de la générosité et de la sympathie de l'autorité coloniale. Paraiso mentionne que :

Les pèlerins de l'empire français ont été fiers de ce qu'a fait la France au point de vue hygiène pour ses pèlerins. Une ambulance du Maroc, portant les marques tricolores et escortée de médecins, sages-femmes, pharmaciens se rendit sans cesse dans tous les points où les pèlerins français étaient susceptibles de se trouver ⁽²⁹⁾.

Le sultan des Bamoun, Njimoluh Njoya, délégué officiel pour le pèlerinage centre-Afrique en 1948, dont les frais de transport avaient été à la charge du territoire ⁽³⁰⁾, relevait dans un message sous forme de télégramme les actes et autres gestes de sympathie manifestés par la France à l'égard des populations musulmanes :

29. ANY, APA 10991/A, *op. cit.*

30. ANY, APA 10992/B, *op. cit.*

Gouverneur Cameroun Yaoundé ; en ma qualité de délégué officiel au pèlerinage et représentant de la France à La Mecque sur point quitter ciel Cameroun, tiens respectivement au nom de tous les pèlerins et en mon nom personnel renouveler notre attachement pour sympathie et confiance dont France témoigne toutes circonstances envers population musulmane Stop ⁽³¹⁾.

Toutes ces déclarations montrent les tentatives pour appriivoiser et rallier les pèlerins camerounais à la cause française.

A leur retour de La Mecque, les délégués au pèlerinage étaient tenus d'organiser un meeting au cours duquel ils devaient persuader leurs coreligionnaires des bienfaits de la France avant de les inviter à toujours obéir à l'administration coloniale française.

Au total, le pèlerinage à La Mecque fut, pendant la période française au Cameroun, l'un des problèmes qui figuraient en bonne place dans la hiérarchie des préoccupations politiques. Ce fut un point sur lequel l'administration coloniale exerça une vigilance soutenue. Les multiples craintes que suscitaient les contacts avec le monde arabe justifient le fait que l'administration coloniale française se soit efforcée de contrôler et de surveiller rigoureusement le pèlerinage au point d'en faire une arme au service de sa politique.

Les élites musulmanes et la marche vers l'indépendance

L'étude du comportement et des prises de position politiques des élites musulmanes dans le processus de transfert de la souveraineté politique doit, si elle veut restituer la véritable réalité historique, être axée sur deux aspects essentiels, à savoir l'action des parlementaires musulmans au sein des assemblées locales et l'attitude des élites musulmanes face à la question nationale camerounaise.

L'action des parlementaires musulmans

Le groupe des parlementaires musulmans forme une entité politique disparate où s'opposent, sur le même échiquier politique, différentes tendances.

31. ANY, APA 10991/A, *op. cit.*

De façon globale, ces oppositions peuvent être groupées en deux catégories :

- opposition entre élite ancienne (détentrices de privilèges et autres avantages liés à l'exercice du pouvoir traditionnel) et élite moderne formée des cadres issus de l'école coloniale ;
- opposition entre segment progressiste et segment conservateur de l'élite moderne.

La crise hégémonique que symbolise la dialectique élite traditionnelle-élite moderne résulte des mutations nées de la colonisation. Au centre de ces mutations figure le problème de l'enseignement puisque l'acceptation de l'école coloniale et la formation des cadres qui en a résulté, ont créé un nouveau segment de la vie socio-politique, parallèle à l'ancienne élite (composée des leaders spirituels et temporels) et dont il faudra désormais tenir compte.

L'école coloniale a établi un clivage entre les leaders traditionnels et les leaders modernes. Ces derniers étaient considérés comme des rivaux qui cherchaient à limiter l'autorité des premiers en se posant comme une nouvelle force politique. Ainsi,

l'élite politique ancienne a souvent perçu les cadres issus de l'école coloniale comme des concurrents, comme une nouvelle classe dirigeante (certes subalterne au départ) qui, peu à peu, se substituait à son autorité. L'école était le véhicule d'un changement politique qui laissait les anciennes aristocraties sur les marges du pouvoir. Les « diplômés » faisaient donc figure d'intrus irrespectueux des hiérarchies d'autrefois ⁽³²⁾.

Chef de file de la nouvelle classe élitiste, Ahmadou Ahidjo inquiétait les membres les plus conservateurs de l'aristocratie foubé par la création en 1948 de l'Association Amicale de la Bénoué puis en 1956 du Mouvement politique pour l'Evolution du Nord-Cameroun auquel succéda le Mouvement « Jeunes Musulmans » ⁽³³⁾.

32. Coulon C., *op. cit.*, p. 98.

33. Bayart J.-F., *L'Etat au Cameroun*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1985, p. 48.

En réaction à cet engagement politique, le Lamido de Maroua Yaya Dahirou prit la tête des élites traditionnelles et créa l'Association Amicale des Musulmans du Diamaré qui avait pour finalité de conjurer la montée des « Jeunes Turcs ».

Cet antagonisme entre élite traditionnelle et élite moderne caractérisa la classe politique musulmane jusqu'en 1958. Au cours de son discours d'investiture du 18 février devant l'Assemblée législative du Cameroun, Ahidjo reconnaît alors aux aristocraties anciennes et en particulier aux *Lamibe* et aux Sultans du Nord, une place et des fonctions spécifiques dans le futur système politique. Ahidjo déclare :

Il serait dommage pour le pays tout entier que les cadres qui prouvent chaque jour leur vigueur, et je pense tout particulièrement à ceux du Nord-Cameroun que je connais bien, soient atteints par un vent de réformes qui ne trouverait sa justification que dans une volonté abstraite de faire du neuf ⁽³⁴⁾.

Cette déclaration du nouveau Premier Ministre et successeur de A.-M. Mbida comporte une double signification. Elle consolide la position de Ahidjo auprès de ses pairs musulmans et fait de lui le porte-flambeau de la lutte contre les Démocrates camerounais qui, au cours d'un congrès à Abong-Mbang, avaient tant inquiété l'aristocratie foubé et la communauté musulmane en général, en déclarant de façon expresse leur intention de « démocratiser » les structures du Nord-Cameroun.

En outre, cette déclaration consacre le prélude à une réconciliation entre segment traditionnel (Yaya Dahirou, Njimoluh Njoya, Arouna Njoya...) et segment moderne (Ahidjo, Nana Djafarou, Haman Adama...) de l'élite musulmane. Réconciliation qui se consolidera plus tard par le renforcement du groupe parlementaire de l'Union Camerounaise qui, en avril 1958 à Garoua, donnera naissance au parti politique l'Union Camerounaise (UC). L'UC de Ahidjo et Moussa Yaya se présente désormais comme cadre d'unification et facteur de cohésion politique de l'ensemble de l'élite musulmane du Cameroun.

L'opposition entre l'aile progressiste et l'aile conservatrice de l'élite moderne est symbolisée par Mahondé et Ahidjo qui ont été les musulmans les plus en vue à l'ARCAM et à

34. Bayart J.-F., *op. cit.*, pp. 49-50.

l'ATCAM. Leur participation à l'évolution politique du Cameroun sous tutelle française a été importante. Toutefois, si Ahidjo a pu continuer sa carrière politique en occupant successivement les fonctions de Vice-Président de l'ATCAM, Président de l'ATCAM (1956), Vice-Premier Ministre chargé de l'Intérieur dans le premier gouvernement de Mbida (1957), Premier Ministre en 1958 et enfin premier Président du Cameroun indépendant (1960), Mahondé a très tôt quitté la scène politique camerounaise à cause de l'antagonisme qui existait entre lui et Ahidjo.

Ancien animateur de la JEUCAFRA (Jeunesse Camerounaise Française) dès 1938, Mahondé s'est rangé dans le groupe des progressistes ouvertement opposés à Ahidjo avec qui il siégeait dans les deux premières Assemblées comme délégués du Nord. Tout comme son frère musulman et adversaire politique, Mahondé occupa d'importants postes au sein des Assemblées camerounaises. Ses idées progressistes le dressèrent contre l'aristocratie foubé et par ricochet contre l'administration coloniale française qui prit fait et cause pour Ahidjo contre Mahondé au cours des élections de 1956 et mit ainsi fin à la carrière politique de celui qu'elle taxait de pro-Upéciste.

L'action de l'administration coloniale visait à opposer musulmans et chrétiens d'une part, et d'autre part musulmans entre eux. En même temps qu'elle recherchait dans les communautés musulmanes du Cameroun, une unité politique capable de s'opposer à la montée de la propagande upéciste au Sud, l'administration française favorisa la division au sein de l'élite musulmane, par peur que cette unité politique ne se dérobe de sa préoccupation initiale et réclame autre chose que le maintien de la présence française.

Les parlementaires musulmans, regroupés au sein du groupe parlementaire de l'UC visaient, au niveau local ou régional, à transcender la différenciation entre élites et à surmonter la crise organique ouverte au XIX^e siècle⁽³⁵⁾ avec le début du « choix de la différence » provoqué par la pénétration occidentale. Au sein du groupe parlementaire de l'UC, les antagonismes étaient pourtant fréquents. Les mésententes ont été multiples et générale-

35. Bayart J.-F., *op. cit.*, p. 34.

ment ressenties de façon intense. Toutefois, les affinités religieuses, le prestige dont jouissaient les musulmans dans un groupe parlementaire où ils étaient majoritaires, la communauté d'intérêts et le souci de promouvoir la position de la collectivité toute entière avaient créé et maintenu des liens solides entre segments ancien et moderne de l'élite musulmane. Cette solidarité a permis un programme politique unique et une position commune de l'ensemble de l'élite musulmane au sein des assemblées locales. Programme qui, *grosso modo*, se subdivise en trois points : le développement social et culturel, le développement économique et infrastructurel, la lutte contre la « sécularisation » abusive et la recherche de l'équilibre politique.

Le développement social et culturel constituait la toile de fond de l'action des parlementaires musulmans. Les élus du Nord-Cameroun et de Foumban voulaient promouvoir l'enseignement, préserver leur religion de toute dégradation et assurer le maintien des institutions sociales et politiques menacées de modernisation par les envahisseurs sudistes chrétiens.

En matière d'éducation, les élites musulmanes qui, pendant longtemps étaient réfractaires à l'école moderne, avaient enfin compris la nécessité d'y envoyer leurs enfants. La situation déplorable de l'éducation dans les régions islamisées du Cameroun est posée explicitement dans quelques extraits de déclarations des membres du groupe parlementaire de l'Union Camerounaise :

Kotouo : je voudrais tout de même signaler que l'enseignement, comme tout au Cameroun, est mal réparti. Il y a des régions qui sont servies et d'autres qui ne le sont pas encore. Je dis : tant qu'il y a des régions déshéritées où il n'y a pas d'école comme le Nord et d'autres largement pourvues, il sera impossible de parler de développement ⁽³⁶⁾.

Arouna Njoya : C'est que depuis longtemps, on a toujours dit dans les assemblées territoriales ou métropolitaines que les Nordiques étaient peu ouverts à l'enseignement. Quand on ouvre le budget qu'on a déjà voté, on s'aperçoit qu'il y a des crédits de votés pour construire des bâtiments devant servir d'écoles dans les régions du Nord ou celles éloignées du Centre, on s'aperçoit que ces

36. AANY, Procès-verbaux des séances plénières de l'ATCAM, 1^{re} session ordinaire, 21 avril au 8 mai 1952, p. 65.

crédits n'ont pas été utilisés. Depuis qu'on a soulevé la question, l'enseignement nous a peut-être envoyé dix-huit instituteurs. Vous arrivez dans certains centres où l'instituteur a fait six mois et où il n'est même pas logé ⁽³⁷⁾.

Etonde : Je dis que, au niveau de l'organisation de l'enseignement au Cameroun, il y a vraiment « certaines filles à papa » en ce qui concerne les régions qui sont favorisées par rapport à d'autres. Ainsi j'attire votre attention sur le fait suivant : sur 250 000 habitants dont 50 % d'enfants, la région de Margui Wandala n'a que six écoles. Ce chiffre est dérisoire, et vous avez certaines écoles qui sont dirigées par des jeunes gens qui n'ont même pas suivi leur cours élémentaire. C'est pour cela que je demande au service de l'enseignement de faire un effort considérable pour combler le trou qui a été fait dans l'enseignement au Nord-Cameroun ⁽³⁸⁾.

De ces déclarations découle un double constat : la place importante réservée à l'enseignement dans la hiérarchie des préoccupations des parlementaires musulmans et les difficultés auxquelles est confrontée la scolarisation en général dans le Nord-Cameroun tel que nous le montre le tableau ci-dessous :

Situation générale de la scolarisation
au Cameroun en 1955 ⁽³⁹⁾

Région	Nombre d'enfants scolarisables	Nombre d'enfants scolarisés	Taux de scolarisation
Sud	280 300	241 300	86 %
Nord	181 300	11 300	6 %

La responsabilité du retard de l'enseignement dans le Nord-Cameroun incombe non pas seulement à la population musulmane longtemps restée réfractaire à toute innovation d'origine occidentale, mais aussi et surtout à l'administration coloniale

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

39. Rapport annuel du gouvernement français à l'Assemblée générale des Nations-Unies sur l'administration du Cameroun placé sous tutelle de la France, année 1955, cité par Ngongo L., *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Paris, Karthala, 1982, p. 166.

française qui a mal organisé la répartition des écoles et des instituteurs (en 1946, il y avait entre Ngaoundéré et Fort-Foureau, trois instituteurs européens contre plus d'une centaine au Sud ⁽⁴⁰⁾), ainsi qu'à quelques fonctionnaires du Sud qui considéraient le Nord comme un baignoire dans lequel n'étaient affectés que les disciplinaires.

On peut résumer l'action des parlementaires musulmans en matière d'enseignement en ces termes : solliciter un système d'enseignement particulier pour le Nord (système qui tiendrait compte des réalités locales et des particularités des régions musulmanes), réclamer la gratuité de la scolarisation et des indemnités aux marabouts des écoles coraniques, aux moniteurs et instituteurs des écoles modernes.

Par ailleurs, l'action des parlementaires musulmans au sein des assemblées locales tendait à soutenir la vie religieuse par la demande de subventions pour la construction de mosquées ⁽⁴¹⁾ et la rémunération des marabouts animateurs des écoles coraniques ⁽⁴²⁾.

En réclamant une majorité parlementaire qu'ils ont obtenue à partir de 1956 (le groupe parlementaire de l'UC avait, à cette date, 30 sièges à l'Assemblée contre 20 sièges pour les Démocrates camerounais, 9 pour les Paysans Indépendants et 8 pour l'Action nationale), les élus du Nord étaient soucieux de préserver leurs institutions sociales et politiques des attaques d'hommes politiques du Sud qui voulaient les « démocratiser et les moderniser ».

Sur le plan économique et infrastructurel, l'action des parlementaires musulmans avait comme objectifs : l'hydraulique pastorale et villageoise, le développement des cultures existantes (mil, maïs) et l'introduction de nouvelles cultures. En matière d'élevage qui constituait la principale richesse de la région, les parlementaires musulmans ont réclamé une couverture sanitaire largement étendue, la réduction des taxes liées aux activités

40. AANY, Procès-verbaux des séances plénières, *op. cit.*, p. 66. Rapport du directeur de l'enseignement de l'ATCAM.

41. Journal des débats de l'ATCAM, 1^{re} année, n° 1 du 8 mai 1954, session ordinaire d'avril 1954.

42. *Ibid.*

pastorales ⁽⁴³⁾ et enfin l'appui efficace du gouvernement colonial pour aider les éleveurs à trouver de meilleurs débouchés pour leurs produits. Pour ce qui est des infrastructures de communication, les élus des communautés musulmanes ne ménagèrent aucun effort pour demander des formes nouvelles de crédits et de subventions tendant à développer et accroître les voies de communication dans leur région ⁽⁴⁴⁾.

Sur le plan purement politique, les élus du Nord, majoritaires à l'Assemblée, ont rendu possible la crise gouvernementale de 1958 (crise qui a propulsé leur coreligionnaire Ahidjo à la plus haute responsabilité de la politique camerounaise) et l'octroi des pleins pouvoirs à Ahidjo en 1959 lorsque le Cameroun traversait la tourmente de l'indépendance.

L'action des parlementaires musulmans a donc consisté à assurer le progrès économique et social des régions islamisées, progrès qui se présente comme une condition indispensable du relèvement du niveau de vie des masses. Sur le plan institutionnel, ils ont soutenu, par un vote massif (en dépit de l'abstention du groupe d'Action nationale dirigé par Paul Soppo Priso), un nouveau statut du territoire en 1956. Ce statut réalisait l'un des rêves majeurs de l'élite musulmane : la création d'une assemblée provinciale pour le Nord-Cameroun. Cette innovation fut d'une grande portée pour les populations placées sous la bannière de l'Islam. Mais ne risquait-elle pas de séparer l'élite musulmane du nationalisme camerounais ?

Les élites musulmanes et le problème national camerounais

Les partis politiques au Cameroun sous administration coloniale furent en majorité implantés dans le Sud-Cameroun où l'emprise de l'Europe et des religions chrétiennes était grande. Les régions islamisées n'ont connu ni la même inflation, ni le même engouement pour des partis politiques. Seuls ont existé dans ces régions généralement hostiles aux agitations, des

43. Journal des débats de l'ATCAM, 1^{re} année, n° 2, 31 mai 1954, p. 37.

44. AANY, Procès-verbaux des séances de l'ATCAM, 1^{re} session ordinaire du 20 avril au 16 mai 1953.

associations et autres groupements politiques sans assise sociale : l'Association Amicale de la Bénoué et l'Evolution du Nord-Cameroun (créées respectivement en 1948 et 1956 par Ahmadou Ahidjo) ; l'Association Amicale des Musulmans du Diamaré (co-fondée par Yaya Dahirou, lamido de Maroua et Salihi Haman) ; l'Association pour le Progrès et l'Evolution du Margui-Wandala (de Adama Haman), l'Association Progressiste Sociale et Evolutive du Nord (fondée par Djafarou Nana) ; la Ligue Progressiste des Intérêts Economiques et Sociaux des Populations du Nord-Cameroun et l'Association pour le Progrès Economique et Social de Ngaoundéré. Toutes ces associations n'avaient ni un projet de société bien élaboré, ni une ligne idéologique précise : elles n'ont servi que de levier pour propulser leurs leaders dans les Assemblées locales (ARCAM, ATCAM, ALCAM).

Cet égocentrisme politique caractérisé par une régionalisation et une ethnicisation des formations politiques se constate à la simple dénomination des associations : contrairement aux formations politiques du Nord, les partis politiques du Sud-Cameroun avaient des appellations qui traduisaient une certaine intention nationale : Union des Populations du Cameroun, Bloc Démocratique Camerounais, Union Sociale Camerounaise, Union Démocratique Camerounaise, etc. Dès lors, quelle fut l'attitude de l'élite musulmane face au nationalisme camerounais ? ⁽⁴⁵⁾

Si l'Union des Populations du Cameroun (UPC) s'imposa comme la formation politique la plus déterminée dans la lutte pour la souveraineté nationale et la réunification, l'adhésion de l'élite musulmane à ce parti resta somme toute très faible.

Dès sa création en 1948, l'UPC trouva un écho favorable au sein des populations du Sud qui y adhérèrent massivement. Les populations musulmanes, quant à elles, demeurèrent sceptiques jusqu'en 1954, début de la difficile implantation de l'UPC dans les régions musulmanes ⁽⁴⁶⁾. Avant cette date, l'UPC avait

45. Pour cette question importante du nationalisme camerounais, voir Joseph R., *Le Mouvement nationaliste au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986. Um Nyobe R., *Le problème national kamerunais*, Paris, L'Harmattan, 1984, par J.-A. Mbembe.

46. ANY, 3AC 1718, UPC, Nord-Cameroun, 1955.

toujours tenté en vain de s'implanter dans les communautés musulmanes. Elle créait des sections locales qui regroupaient autour de fonctionnaires du Sud en service dans ces communautés, d'autres fonctionnaires pour la plupart originaires du Sud, ainsi que quelques mécontents autochtones⁽⁴⁷⁾. De l'avis du Directeur de la Sûreté, P. Divol en 1955, les militants les plus actifs de l'UPC furent originaires du Sud, les populations musulmanes étant demeurées jusque-là à peu près imperméables à la nouvelle propagande⁽⁴⁸⁾. Les administrateurs coloniaux des subdivisions de la région Nord corroborent ce point de vue lorsqu'ils qualifient de « fort calme » la situation politique, au moment où de multiples agitations sont enregistrées dans plusieurs localités du Sud-Cameroun⁽⁴⁹⁾. L'un de nos informateurs abonde dans le même sens lorsqu'il reconnaît qu'en dépit de quelques « mécontents upécistes » isolés, l'activité de l'UPC a été en général de moindre envergure et sans effet dans les régions musulmanes⁽⁵⁰⁾.

Plusieurs manifestations upécistes dans les zones musulmanes se soldèrent par un échec. Ainsi en janvier 1955, l'UPC créait à Ngaoundéré une section et amorçait une active propagande qui suscitait une vive émotion parmi les populations musulmanes, les Foulbé s'inquiétant des menées d'« agitateurs étrangers à leur pays et à leurs coutumes »⁽⁵¹⁾. Un administrateur colonial rappelle que la population est très traditionaliste, en majeure partie islamisée et d'un loyalisme affirmé envers l'administration et les chefs coutumiers⁽⁵²⁾.

Loin de fondre dans le même moule les peuples camerounais sans distinction d'ethnie, de particularisme culturel et religieux, l'action des nationalistes camerounais a plutôt renforcé le clivage nord-sud et les velléités séparatistes. La plupart des musulmans avaient toujours considéré les nationalistes upécistes comme des perturbateurs. L'une des manifestations les plus patentes de

47. *Ibid.*

48. ANY, 2AC 8341, Synthèse sur l'implantation de l'UPC, 1947.

49. ANY, 2AC 7992, Adamaoua, politique, août 1956 et ANY, 3AC 1753, Garoua (Cameroun) politique 1956.

50. Hamatoukour H., Propos recueillis le 19 mars 1991 à Ngaoundéré.

51. ANY, 3AC 1718, *op. cit.*

52. *Ibid.*

ce refus du nationalisme à travers le rejet de l'UPC et de son action, est la tentative d'assassinat dont fut victime Um Nyobe, le secrétaire général de ce parti à Foumban en 1953. En décembre 1952, il avait demandé devant l'ONU, au nom de son organisation et d'un grand nombre d'autres organisations camerounaises, l'unification et l'indépendance du Cameroun⁽⁵³⁾. Par ailleurs, au moment où les activités upécistes s'intensifiaient, les élites musulmanes, sous l'instigation de l'administrateur Liot, créèrent une formation politique dénommée Mediafrancam (Médiation France-Cameroun) essentiellement dirigée contre l'UPC⁽⁵⁴⁾. Qu'est-ce qui justifiait cette réaction de refus de l'UPC et comment peut-on expliquer le comportement des élites musulmanes face au nationalisme camerounais ?

Trois facteurs rendent compte de ce phénomène historique d'envergure : le substrat idéo-religieux ; le clivage Nord-Sud et les vellétés séparatistes ; l'effet de la colonisation.

Le substrat idéo-religieux est d'une importance capitale. L'Islam a marqué de façon indélébile le comportement de l'élite musulmane à l'égard de la lutte pour l'indépendance. Etymologiquement, « Islam » vient du verbe « aslama » qui veut dire se soumettre. Cette religion prône le respect et l'obéissance à l'autorité en place car elle est instituée par Dieu et nul n'a le droit de contester l'ordre divin. En outre, les institutions que l'Islam a générées (une hiérarchisation socio-politique et une centralisation de l'autorité) excluent tout soulèvement populaire et toute velléité des populations pour se dérober à l'autorité du leader qui est à la fois chef spirituel et temporel.

L'enjeu du clivage Nord-Sud et des vellétés séparatistes est déterminant dans le comportement de l'élite musulmane vis-à-vis de la lutte nationaliste. Dans son introduction à *L'Etat au Cameroun*⁽⁵⁵⁾, Bayart souligne l'opposition entre le Nord, moins développé économiquement et politiquement, à prédominance islamique, et le Sud largement dominé par le christianisme. La prééminence de la disparité régionale entre le Nord et le Sud est une donnée essentielle de l'histoire politique du Cameroun.

53. ANY, 1850 [sic] antiupéciste, 1953.

54. ANY, 3AC 2417, Cameroun, Séparatisme.

55. Bayart J.-F., *op. cit.*, p. 9.

Le clivage Nord-Sud se caractérise par des particularismes de toutes sortes qui singularisent chaque région : particularismes historiques, géographiques, linguistiques, ethniques et religieux.

De façon empirique, le territoire du Cameroun peut se diviser en deux pôles de civilisation qui n'ont rien de commun. Le premier est le Nord du pays où l'hégémonie foubé a fait du genre de vie musulman, une pratique quotidienne. Le deuxième est le Sud, en majorité chrétien, où la colonisation a suffisamment influencé les populations pour qu'elles acceptent la culture et le mode de vie occidentaux. Cette différence de civilisation entraîne une distinction notable entre le type de système éducatif pratiqué au Nord et celui en vigueur au Sud.

Du fait de l'action des missions chrétiennes et par suite de la colonisation, le système éducatif pratiqué au Sud-Cameroun est calqué sur le modèle occidental. L'élite a subi très tôt l'influence des églises chrétiennes et a fréquenté l'école moderne. Fait symbolique, la première mouture de l'hymne national a été réalisée par une promotion des élèves de l'École Normale de Fulassi. L'élite du Sud a participé très tôt aux activités économiques et à la vie politique. Les nationalistes des premières heures furent d'origine chrétienne-sudiste.

Les populations musulmanes du Cameroun se singularisent par leur système éducatif. En effet « ayant adopté l'Islam, les Fulbe se hâtèrent d'introduire chez eux, le mécanisme scolaire qui lui est partout lié : l'école coranique »⁽⁵⁶⁾. Cette école se présente comme une institution traditionnelle de l'Islam. Elle assure une éducation religieuse et une formation intellectuelle⁽⁵⁷⁾.

L'école coranique joue un rôle de pilier dans le processus de socialisation du jeune musulman. Il s'agit, en fait, d'une forme d'éducation de type préceptoral qui joint la pratique à l'enseignement. Son effet doit se faire sentir dans tous les aspects de la personnalité, tant sur le plan religieux, intellectuel, physique et professionnel que sur le plan moral et social⁽⁵⁸⁾.

56. Santerre R., *Pédagogie musulmane d'Afrique noire. L'École coranique peule du Cameroun*, Canada, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, p. 29.

57. Haman Adama, Propos recueillis à Ngaoundéré le 19 mars 1991.

58. Santerre R., *op. cit.*, p. 146.

La prééminence de l'école coranique, ainsi que l'intérêt que les musulmans attachaient à cette forme d'éducation, furent une entrave à l'implantation d'écoles modernes dans les régions islamisées. Les musulmans du Cameroun sont restés pendant longtemps réfractaires à cette institution occidentale. De l'avis du chef de la région Nord-Cameroun en 1950, les musulmans « sont les gens les plus inassimilables qu'on puisse rencontrer »⁽⁵⁹⁾. La réticence vis-à-vis de l'école française se manifestait parfois de façon aiguë par des actes de violence pouvant aller jusqu'au meurtre⁽⁶⁰⁾. Suivis de leurs enfants d'âge scolaire, les parents musulmans fuyaient la proximité des écoles modernes pour s'installer dans des lieux reculés⁽⁶¹⁾. Comme le souligne Santerre, les musulmans du Cameroun avaient fait du refus de l'école française une question de principe car

disposant d'un réseau d'écoles mieux adaptées à leurs coutumes et à leur religion, ils ne voyaient pas l'utilité de livrer leurs enfants à une école étrangère et de mettre leur foi en péril⁽⁶²⁾.

Cette hostilité a contraint l'administration coloniale de forcer les musulmans à fréquenter l'école moderne ou de les persuader par l'octroi de facilités aux enfants musulmans désirant aller à l'école étrangère⁽⁶³⁾. La résistance musulmane fut affaiblie par la pression de l'administration coloniale, les débouchés qu'offraient les écoles modernes et surtout le souci de ne pas perdre le contrôle politique dans une société en pleine mutation. La formation de l'élite musulmane moderne et sa contribution à la vie politique camerounaise avant l'indépendance ne peuvent se comprendre que par ce relatif changement d'attitude vis-à-vis de l'école moderne.

En bref, le Cameroun sous administration française fut essentiellement marqué par le clivage Nord-Sud. Ce clivage a été déterminant dans le paysage politique camerounais avant l'indépendance. Il existait une méfiance entre le Nord, peu développé économiquement et politiquement, et le Sud, siège

59. *Idem.*, p. 113.

60. *Idem.*, p. 114.

61. Hamoa Soudy, *Propos recueillis à Ngaoundéré le 19 mars 1991.*

62. Santerre R., *op. cit.*, p. 114.

63. Hamoa Hamatoukour, *Propos recueillis à Ngaoundéré le 19 mars 1991.*

des institutions coloniales et poumon de l'économie du territoire. Cette méfiance qui, à un moment, s'est transformée en mépris réciproque, fut à la base de ce que l'histoire du Cameroun a retenu sous l'expression de séparatisme Nord-Sud.

Pendant que les populations du Sud s'organisaient en groupes de pression ayant pour objectif la fin du pouvoir colonial, les populations du Nord posaient comme préalable l'amélioration de leurs conditions de vie. Elles l'estimaient indispensable à la cohabitation avec leurs frères du Sud, afin d'éviter de faire de leur région, « le parent pauvre de la Nation Camerounaise de demain »⁽⁶⁴⁾. Cette conception se développa, au moment où la volonté d'indépendance devenait de plus en plus forte, en une tentation des populations du Nord de se séparer du Cameroun pour se rattacher à un territoire voisin (Tchad ou Oubangui-Chari)⁽⁶⁵⁾.

En réalité, les rapports entre Nordistes et Sudistes avaient été très souvent conflictuels. Mais, c'est précisément après les événements de mai 1955 que se manifesta, de façon ostensible, la volonté nordiste de se débarrasser de l'élément sudiste.

Au cours du passage de la Mission de visite de l'ONU à Ngaoundéré en octobre 1955, les associations musulmanes du Nord lui adressèrent de multiples pétitions pour solliciter le refoulement de tous les originaires du Sud, sous prétexte qu'ils troublaient la quiétude des populations du Nord par des revendications intempestives d'indépendance. Cette politique débouche inéluctablement sur un séparatisme entre le Nord et le Sud⁽⁶⁶⁾. A la suite d'un entretien le 28 octobre 1955 avec les Délégués de la Mission de visite de l'ONU, le président général de la Médiation franco-camerounaise Ibrahim Akono écrivait au Haut-Commissaire en ces termes⁽⁶⁷⁾ :

64. Mohaman L., *in* Journal des débats à l'ALCAM, 3^e année, n° 9 du 21 mars 1957, p. 113.

65. Rapport sur le Cameroun sous administration française, New-York, 1956, p. 16. Cité par Bayart J.-F., *op. cit.*

66. ANY, 3AC 2417, Cameroun, Séparatisme 1955.

67. *Ibid.*, Le Président général de la Médiafrancam à Monsieur le Haut-Commissaire de la République Française au Cameroun. Ngaoundéré, le 26 novembre 1955.

J'avais fait comprendre aux visiteurs que c'était une erreur, une de ces grosses erreurs bien graves, car le Nord n'était pas encore de taille à mener seul ses activités administratives dans les domaines sociaux, politiques et économiques et que s'il se sentait même capable, il a son sort lié à celui du Sud qu'on le veuille ou non et ceci *vice-versa*. Rien que dans le domaine administratif, les fonctionnaires autochtones du Nord n'atteignent nullement pas la moitié des effectifs du personnel en service ici ⁽⁶⁸⁾.

En dépit de ces explications qui tendaient à dissuader la Mission de visite ainsi que la France de ces velléités séparatistes, l'administration coloniale prit fait et cause pour les associations musulmanes. Elle introduisit dans le projet de statut de 1956 accordant l'autonomie interne au Cameroun, une loi visant à créer des Assemblées provinciales autonomes (celle du Nord devant être créée la première).

Il est possible que l'administration coloniale ait favorisé (comme ce fut le cas au Tchad où elle apporta son soutien à un parti nordiste musulman, l'UDT contre le PPT, parti sudiste radical) ⁽⁶⁹⁾ un séparatisme dans le but de déjouer la menace upéciste, en brandissant le spectre d'une balkanisation du territoire. En fait, pour consolider ses positions et maintenir le Cameroun dans son giron, l'autorité coloniale gagnait à faire croire aux populations du Nord que les Sudistes n'étaient que des terroristes et des agitateurs communistes ne cherchant qu'à perturber l'évolution du territoire et à nuire au bien-être du pays ⁽⁷⁰⁾.

Par ailleurs, ces manoeuvres devaient permettre de retarder la prise de conscience des populations du Nord et de créer une unité socio-politique capable de faire contrepoids à l'action des Sudistes radicaux. La suggestion de création d'une province Nord autonome reçut un écho favorable au sein des élus du Nord et de Foumban à l'ATCAM, qui votèrent sans réserve pour le

68. *Ibid.*

69. Bouquet C., *Tchad, genèse d'un conflit*, Paris, L'Harmattan, 1982.

70. ANY, 3AC 2417, *op. cit.*, La Médiation franco-camerounaise, Section de Garoua à M. le Président de la Mission de visite du Conseil de Tutelle de passage à Garoua le 17 octobre 1955.

projet de statut de 1956. Écoutons à cet effet quelques déclarations des élus musulmans :

Arouna Njoya : Dans l'allégresse générale que les nouvelles institutions sont susceptibles d'occasionner à une grande majorité des Camerounais, nous autres, ressortissants des régions du Nord, nous ne pouvons manquer au besoin d'exprimer notre double joie, car, en plus des organes centraux auxquels nous tenons tous, la province nous a été accordée. ⁽⁷¹⁾

Iyawa Adamou (Lamido de Banyo) : Je tiens à remercier le gouvernement français au nom de tous mes collègues et de mes électeurs du Nord-Cameroun, pour avoir pensé à nous remettre en mains la gestion de nos propres affaires, ce qui a déjà fait l'objet de tant de revendications. ⁽⁷²⁾

Ces déclarations suscitent des interrogations sur le motif exact du désir des populations du Nord et de Fouban de voir le territoire divisé en deux parties. Les velléités séparatistes avaient pour cause principale le syndrome sudiste, c'est-à-dire l'état de peur et d'inquiétude qui hantait les populations du Nord. Pour les « Nordistes », il fallait préserver leur région des invasions sudistes et éviter une indépendance précoce qui ne profiterait qu'aux chrétiens du Sud. Ceux-ci risquaient de les dominer et d'hypothéquer leurs structures socio-politiques et surtout religieuses. Cette conception trouve sa justification à travers une déclaration du Lamido de Banyo, Iyawa Adamou à propos du projet de statut de 1956 :

Nous allons voter ce statut avec pleine confiance, mais nous mettons aussi l'Administration française en garde contre certaines brimades dont nous pourrions être victimes de la part de nos frères qui seraient appelés à prendre la direction du pays en main. ⁽⁷³⁾

L'aristocratie foubé n'avait jamais caché son inquiétude quant aux conséquences de l'indépendance : elle y voyait une menace sur son hégémonie dans le Nord. Elle préférait demeurer sous la souveraineté française, si le nouvel État camerounais ne

71. Njoya A., *in* Journal des débats de l'Assemblée Territoriale du Cameroun, 3^e année, n° 20 du 17 avril 1957, p. 306.

72. Iyawa A., *in* Journal des débats de l'Assemblée Territoriale du Cameroun, 3^e année, n° 20 du 17 avril 1957, p. 307.

73. *Ibid.*

lui donnait pas de garanties suffisantes d'autonomie, en particulier au plan administratif ⁽⁷⁴⁾. Le danger d'un sécessionnisme devenait de plus en plus évident. Le Premier Ministre déchu André-Marie Mbida, à la suite du Congrès des Démocrates Camerounais d'Abong-Mbang qui préconisait la « démocratisation du Nord-Cameroun » comme préalable à l'accession à l'indépendance, envoya un télégramme au gouvernement français pour demander « l'éclatement politique » du Cameroun en « plusieurs Etats régionaux » ⁽⁷⁵⁾. Il écrivait en ces termes :

Les populations que nous représentons, environ plus d'un million d'âmes, qui sont économiquement les plus fortes du Cameroun et qui, pour le moment, sont opposées pour raisons très pertinentes à l'indépendance à brève échéance, demandent pour sauvegarder leur évolution normale en tous domaines que le Cameroun soit divisé en plusieurs Etats régionaux distincts. Nos populations tiennent absolument à ce que l'éclatement politique demandé intervienne dans très brefs délais parce qu'il conditionnera pour elles acceptation, discussion, budget et paiement impôts 1959 ⁽⁷⁶⁾.

Cet acte du Premier Ministre déchu contribua à déconsidérer, aux yeux des Nordistes, l'idée de la régionalisation du Cameroun en la présentant comme un instrument au bénéfice des populations du sud, désireuses d'assurer leur hégémonie sur le pays.

Par ailleurs, les intentions de Mbida suscitèrent un élan unificateur dans la coalition gouvernementale, soucieuse de préserver l'unité territoriale et d'éviter la dislocation du pays. Bayart reconnaît que l'alliance Soppo Priso ⁽⁷⁷⁾, Charles Assalé et Ahmadou Ahidjo est présentée comme une riposte nationaliste à ces tentatives de démembrement du territoire ⁽⁷⁸⁾.

74. Bayart J.-F., *op. cit.*, p. 39.

75. *Idem*, p. 58.

76. La Presse du Cameroun du 17 juin 1958. Le télégramme était également signé Djoumessi et Akono.

77. La Presse du Cameroun, du 3 juillet 1958. Soppo Priso se distinguait particulièrement des autres hommes politiques du Sud par la détermination avec laquelle il soutenait que le sous-développement socio-économique du Nord-Cameroun n'était pas un obstacle insurmontable à l'intégration nationale et à l'indépendance.

78. Bayart J.-F., *op. cit.*, pp. 39-40.

Le problème du séparatisme trouva sa solution dans cet antagonisme. L'unité territoriale fut préservée. L'attitude passive de l'élite musulmane vis-à-vis du nationalisme camerounais trouve sa justification dans le fait que l'ordre ancien (colonial) risquait, avec l'indépendance, de se transformer en ordre sudiste dangereux pour la survie de ses institutions et de son système idéo-religieux.

Conclusion

L'organisation des communautés camerounaises placées sous la bannière de l'Islam et leur forte hiérarchisation ont déterminé, pendant la période coloniale, une administration spécifique connue sous le nom de politique musulmane de la France. Originellement opposée à ceux qu'elle qualifiait d'intrus ou de perturbateurs de l'ordre établi, l'élite musulmane est progressivement devenue le support politique et le levier sur lequel l'administration coloniale s'appuya pour réaliser sa politique indigène. Les forces et valeurs religieuses musulmanes (pèlerinage, confréries), tout comme l'élite traditionnelle (Sultan, Lamido, marabout) furent maîtrisées au point de servir les intérêts coloniaux français. L'Islam, force mondiale de grande envergure, avait subi une désorganisation et ne pouvait plus, comme il l'avait fait dans le passé, susciter des initiatives politiques au moment où les peuples camerounais s'attelaient à des projets libérateurs. Paradoxe apparent : malgré son origine coloniale, le christianisme a servi de point d'appui à une élite camerounaise engagée dans la lutte pour le transfert de la souveraineté nationale. Au contraire, les élites musulmanes ont participé timidement à cette lutte prestigieuse. Cependant, cet attentisme ne relève pas d'un manque de nationalisme ou d'une aliénation religieuse. Plus que le christianisme, l'Islam est une force mobilisatrice et peut servir de levier politique. L'attitude des élites musulmanes du Cameroun face à la montée du nationalisme trouva sa justification dans un contexte géographique, socio-culturel, religieux, économique et politique précis. Elle se situe au-delà de toute analyse simpliste qui expliquerait le comportement des musulmans vis-à-vis de la lutte pour l'indépendance en terme de tribalisme, de régionalisme ou de

simple appartenance religieuse. C'est le degré d'évolution sociale et économique qui explique la conception différenciée de la notion d'indépendance et, par ricochet, l'inégalité dans l'implantation de la composante la plus vigoureuse du mouvement nationaliste camerounais que fut l'Union des Populations du Cameroun. La différenciation régionale Nord-Sud préside aux destinées du Cameroun indépendant. Elle justifie en grande partie la politique d'équilibre régional pratiquée par l'administration post-coloniale. Elle explique les soubresauts actuels, dans une nouvelle ère de mutations politiques.

Abréviations

ANY	Archives Nationales de Yaoundé
AANY	Archives de l'Assemblée Nationale de Yaoundé
ARCAM	Assemblée Représentative du Cameroun
ATCAM	Assemblée Territoriale du Cameroun
ALCAM	Assemblée Législative du Cameroun
FOM	France d'Outre-Mer
TOM	Territoire d'Outre-Mer