

46

University of Bayreuth

African Studies

WORKING PAPERS



YAKIN KWAKWALWAI

**DIMENSION DÉCOLONIALE D'UN COMBAT ÉPISTÉMIQUE ET
ÉTHIQUE AU SEIN DE L'ASSOCIATION IHYAOUS SUNNAH AU NIGER**

Rhissa Achaffert, Hamissou, 2024

46

University of Bayreuth
African Studies
WORKING PAPERS

YAKIN KWAKWALWAI

**DIMENSION DÉCOLONIALE D'UN COMBAT
ÉPISTÉMIQUE ET ÉTHIQUE AU SEIN DE
L'ASSOCIATION *IHYAOUS SUNNAH* AU NIGER**



CC-BY 4.0

Hamissou Rhissa Achaffert, 2024

Institute of African Studies (IAS)

The *University of Bayreuth African Studies Working Papers* are published by the Institute of African Studies (IAS) in Bayreuth, Germany.

The IAS promotes African Studies at the University of Bayreuth by supporting scholars from a wide range of academic disciplines from almost all faculties. It facilitates cooperation between researchers and institutions engaged in Africa-related projects, as well as teaching, both on campus and around the world. The IAS consists of three central bodies: the Iwalewahaus, the Africa Multiple Cluster of Excellence, and the Africa Research Center (*Forschungszentrum Afrika*), which is currently under construction.

The Working Papers give scholars the space to present empirical studies, theoretical reflections, and report preliminary findings, ongoing projects, and current research. The Working Papers usually reflect works-in-progress and invite discussion and feedback.

Submitted papers are subject to internal review at the University of Bayreuth. Contributions may be submitted to the editor-in-chief: Dr. Malick Faye (IAS@uni-bayreuth.de)

The *University of Bayreuth African Studies Working Papers* feature on the EPub document server at the university library:

2005 - 2018

[https://epub.uni-bayreuth.de/view/series/Bayreuth African Studies Working Papers.html](https://epub.uni-bayreuth.de/view/series/Bayreuth_African_Studies_Working_Papers.html)

2018 - ongoing

[https://epub.uni-bayreuth.de/view/series/University of Bayreuth African Studies Working Papers.html](https://epub.uni-bayreuth.de/view/series/University_of_Bayreuth_African_Studies_Working_Papers.html)



Institute of African Studies

Director: Prof. Dr. Gabriele Sommer

Vice-Director: Prof. Dr. Stefan Ouma

University of Bayreuth

Wölfelstr. 2

D-95440 Bayreuth

Phone: +49 (0)921 554511

Fax: +49 (0)921 554502

www.ias.uni-bayreuth.de

IAS@uni-bayreuth.de

BIGSASworks!

The Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS) was founded in 2007 and is part of the Africa Multiple Cluster of Excellence since 2019. It is funded by the German Research Foundation in the framework of the Excellence Strategy of the German Federal and State Governments. In the focus of this unique structure of multi- and interdisciplinary, creative and innovative training are around 90 doctoral candidates, the Junior Fellows, from more than 25 African, American, Asian and European countries.

BIGSASworks! is part of the University of Bayreuth African Studies Working Papers and highlights the academic contributions of BIGSAS doctoral candidates. The working papers provide the opportunity to pre-publish research following internal peer advice. BIGSASworks! working papers are edited by BIGSAS Junior Fellows with the support of BIGSAS and the Institute of African Studies.

BIGSASworks! Series Editors

Usman Ahmad
Monika Christine Rohmer



Bayreuth International Graduate School of African Studies

Head of BIGSAS: Prof. Dr. Susanne Mühleisen
Deputy Head: Prof. Dr. Alexander Stroh-Steckelberg
University of Bayreuth
Geschwister-Scholl-Platz 3
D - 95440 Bayreuth

Phone: +49 (0)921 55 5101
www.bigsas.uni-bayreuth.de
bigsas@uni-bayreuth.de

À PROPOS DE L'AUTEUR

Hamissou Rhissa Achaffert est actuellement doctorant à Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS). Il travaille dans le cadre du programme de recherche « Religious Engineering : the Making of Moralities, Development and Religion in Niger » financé par Africa Multiple Cluster of Excellence de l'Université de Bayreuth (Allemagne). Avant d'intégrer ce programme, il avait travaillé dans un projet de recherche-action sur la science ouverte et la justice cognitive en Afrique subsaharienne (SOHA) et un autre sur les savoirs des esclaves au Niger (LESLAN). Ses intérêts de recherche actuels incluent les alternatives au développement dans les pays du Sud, le savoir et l'éducation islamique, la décolonisation épistémologiques et les luttes au Sahel.

Pour le joindre : Hamissou1992@gmail.com

RÉSUMÉ

Cet article analyse le concept de " *yakin kwakwalwai* " en Hausa, que je traduis par " *guerre des cerveaux* ", qui a émergé de mes recherches sur les projets de transformation sociale que poursuit l'association islamique *Ihyaous Sunnah* au Niger. Ce concept englobe leurs luttes contre ce qu'ils perçoivent comme relevant de l'impérialisme moral occidental et les influences occidentales dans les domaines du savoir et de l'être au Niger.

Dans cet article, je présente les différentes dimensions de cette " *guerre des cerveaux* " du point de vue du Conseil des Oulémas de l'association et je les analyse dans le contexte de la décolonialité.

Je soutiens que leur discours peut être compris comme un positionnement décolonial enraciné dans les épistémologies religieuses et conçu comme une alternative aux manifestations de la colonialité que l'on trouve dans les formes modernes de pensée, de connaissance et d'action.

Mots clés : Colonialité, décolonialité « guerre des cerveaux », épistémologies religieuses, transformation sociale, islam, Niger.

ABSTRACT

This article analyses "*yakin kwakwalwai*" in Hausa or "*battle of brains*" a concept that emerged from my research about the projects of social transformation the Islamic association in Niger, *Ihyaous Sunnah* pursues. This concept encompasses their struggles against what they perceive as Western *moral* imperialism and Western influences in the fields of knowledge and being in Niger.

In this article, I present the various dimensions of this "battle of brains" from the point of view of the association's Council of *Ulemas* and read them against the background of decoloniality.

I argue that their statements can be understood as decolonial positioning which is rooted in religious epistemologies and which is conceived as an alternative to manifestations of coloniality found in modern forms of thought, knowledge, and action.

Keywords: Coloniality, decoloniality "brain war", religious epistemologies, social transformation, Islam, Niger.

FINANCEMENT

Ce document de travail est le résultat d'une recherche menée au sein de Africa Multiple Cluster of Excellence de l'Université de Bayreuth, financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, Fondation allemande pour la recherche) dans le cadre de la stratégie d'excellence allemande - EXC 2052/1 – 390713894 Africa Multiple.

SOMMAIRE

INSTITUTE OF AFRICAN STUDIES (IAS)	II
BIGSASWORKS!	III
À PROPOS DE L'AUTEUR	IV
RÉSUMÉ	V
ABSTRACT	VI
FINANCEMENT	VII
1 INTRODUCTION	1
2 BRÈVE PRÉSENTATION DE L'ASSOCIATION <i>IHYAOUS SUNNAH</i> ET DU CONSEIL DES <i>ULÉMAS</i>	3
3 <i>YAKIN KWAKWALWAI</i> , UNE GUERRE MULTIFORME	7
4 LES LIGNES DE FRONT DE LA « GUERRE DES CERVEAUX »	9
4.1 LE FRONT ÉDUCATIF ET MORAL	9
4.1.1 LA GLOBALISATION	9
4.1.2 LES RÉSEAUX SOCIAUX NUMÉRIQUES	10
4.2 LE FRONT ÉPISTÉMIQUE	12
4.3 LE FRONT LINGUISTIQUE ET CULTUREL	14
5 CONCLUSION	18
6 BIBLIOGRAPHIE	20
7 10 DERNIÈRE PUBLICATIONS DE LA SÉRIE IAS WORKING PAPERS.	23

YAKIN KWAKWALWAI

DIMENSION DÉCOLONIALE D'UN COMBAT ÉPISTÉMIQUE ET ÉTHIQUE AU SEIN DE L'ASSOCIATION *IHYAOUS SUNNAH* AU NIGER

Rhissa Achaffert, Hamissou

1 INTRODUCTION

Dans le cadre de mon travail de recherche doctorale, je me suis intéressé à comprendre la façon dont certains acteurs religieux, notamment ceux agissant au sein des structures associatives religieuses au Niger mobilisent le savoir et les épistémologies religieuses afin de conduire des activités censées transformer d'une manière ou d'une autre la société. Cet intérêt est inspiré par mon intégration depuis début 2020 dans une équipe de recherche¹ sur le concept de « *Religious Engineering* » développé par Spies et Schrode (2021). Ce concept théorise la façon dont certains acteurs (États, ONGs, associations, individus) dans leurs pratiques et leurs discours façonnent la sphère religieuse ou la manière par laquelle la tradition, les savoirs, l'épistémologie ou la moralité peuvent informer des pratiques et des discours à visée transformative. Cette approche permet ainsi de s'intéresser aux dynamiques sociales en dehors du concept de "développement", qui lui est empreint de colonialité (Matthews 2018; Rist 2014; Ziai 2013).

Cet angle heuristique me semble intéressant dès lors qu'il permet de rendre compte de la pluralité de référents épistémiques et éthiques qui peuvent informer des actions et discours à visée transformative. Partant de là, je me suis intéressé à la manière dont une association d'obédience

¹ Voir le site du projet https://www.africamultiple.uni-bayreuth.de/en/Research/1research-sections/moralities/Religious-engineering_/index.html, dernier accès le 23.11.2022.

salafiste centralise la tradition et le savoir de la *Sunnah* pour promouvoir des actions et discours dans le but de trans / (re) former la société. Pour ce faire, je m’inscris dans la même perspective analytique que des chercheurs comme Hassane (2006) et Sounaye (2016), qui avaient déjà montré la façon dont la culture du savoir occupe une place centrale dans les discours et activités des membres de ces mouvements religieux².

S’appuyant sur un travail intensif de terrain, mon travail vise à montrer à travers des exemples empiriques, la façon dont les membres de l’association *Ihyaous Sunnah*, une association d’obédience salafiste, promeuvent la *Sunnah* à fois comme référent éthique et épistémique. La *Sunnah* est à cet effet mobilisée par ces acteurs d’une part, pour informer les jugements et revendications éthiques dans les interactions quotidiennes, et d’autre part dans le but de servir de source d’analyse, de diagnostics et de solutions face aux problèmes de la société nigérienne. Pour rendre compte de la dimension épistémique de la *Sunnah*, il me semble aussi important de me référer aux conceptualisations locales, c’est-à-dire aux expressions et concepts utilisés par les membres de cette association pour rendre compte de la réalité sociale³.

C’est pourquoi, lors de mon travail de terrain, j’ai été attentif à l’expression en Hausa « *Yakin kwakwalwai* » que je traduis en français par « *guerre des cerveaux* » ; notion que le président du conseil des *Ulémas* de l’association *Ihyaous Sunnah* définit comme « *l’ensemble des stratégies que les blancs développent pour combattre les cerveaux des musulmans afin qu’ils [les jeunes] suivent leur mode de vie* »⁴. Il me semble que sa définition se rapproche du concept d’ « impérialisme moral » utilisé par Olivier de Sardan (2022) pour décrire l’imposition de certaines valeurs ou normes sociales par les puissances occidentales à leurs « anciennes » colonies⁵.

En identifiant la dimension épistémique de la guerre des cerveaux, je montrerai à l’aide des exemples empiriques que l’activisme religieux du conseil des *Ulémas* présente une dimension décoloniale. La décolonialité peut prendre deux dimensions selon le penseur décolonial Ndlovu-Gatsheni. La première est une dimension politique et épistémologique visant la libération des peuples des “anciennes” colonies des manifestations de la colonialité dans le domaine du savoir, de la pensée et de l’être. La deuxième quant à elle englobe un « *necessary language of the future for Africa* »⁶ Ndlovu-Gatsheni (2015, p.485) parce que beaucoup de domaines dont la culture, la

² En particulier, Abdoulaye Sounaye avait montré à travers son concept d’ « épistémologie de la transformation sociale » la façon dont « une certaine culture du savoir informe la religiosité et son importance sociale » (Sounaye 2016, 122).

³ Cette posture s’inspire des travaux théoriques promouvant la valorisation des théories et des concepts du Sud global (Dutta et Pal 2020; Menon 2022). Voir aussi Falola (2022, 113) qui propose aux chercheurs africains d’adopter des stratégies et des méthodes ancrées dans les valeurs indigènes, les perspectives, et les langues afin de défier les méthodologies euro-centriques qui dénigrent les expériences et les systèmes de connaissances. Traduction par l’auteur.

⁴ Leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas* de l’association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

⁵ Dans une analyse qu’il a développée, il avait critiqué la façon dont un joueur du club français Paris Saint-Germain a fait l’objet de menaces en France pour avoir refusé de porter le maillot arc-en-ciel en soutien à l’homosexualité.

⁶ Traduction de l’auteur : langage nécessaire du futur africain.

langue, et l'esprit demeurent fortement impactés par le passé colonial⁷. Dans le domaine de la morale, de la culture et de la langue, le conseil des *Ulémas* dénonce les diverses manifestations de l'impérialisme occidental sur la société nigérienne en particulier.

Aussi, dans cet article, je me réfère à ce concept de « guerre des cerveaux » pour expliquer comment, du point de vue du conseil des *Ulémas*, l'impérialisme moral occidental participe à la « dégradation de l'éducation » ou de « la décadence morale » (*Gurbacewar Tarbiyya en Hausa*) qui touche particulièrement les jeunes. Ainsi, l'impérialisme moral occidental est perçu comme une menace à l'éducation des enfants et des jeunes, autrement dit, leur *Tarbiyya*.

Par le concept de « guerre des cerveaux », le conseil des *Ulémas* voulait sensibiliser les responsables de la *Tarbiyya* (parents, communauté, autorités religieuses et coutumières, et les autorités politiques) quant au « danger » lié à l'infiltration de certains comportements, normes et pratiques qui sont perçus comme contraires aux valeurs et normes sociales basées sur la coutume ancestrale et la *Sunnah*.

En plus de cette dimension éducative et morale, le concept de « guerre des cerveaux » inclut aussi une dimension épistémique qui couvre à la fois la guerre des savoirs et la guerre culturelle. Tous ces aspects participent de l'entreprise occidentale, qui, aux yeux de l'autorité morale de l'association *Ihyaous Sunnah*, vise à maintenir son hégémonie mondiale.

Cet article vise à décrire et d'analyser cette « guerre des cerveaux » telle que présentée par le conseil des *Ulémas* lors des entretiens que j'ai eus avec certains de ces membres, mais aussi des prêches organisés par l'association. Ces prêches sont intitulés « *darusa akan Tarbiyya* » ou les leçons sur l'éducation en Hausa. Mais avant, il est important de présenter la structure et l'organe porteurs de cette dimension décoloniale de l'activisme religieux.

2 BRÈVE PRÉSENTATION DE L'ASSOCIATION IHYAOUS SUNNAH ET DU CONSEIL DES ULÉMAS

L'association *Ihyaous Sunnah* (qui veut dire la revivification de la *Sunnah* du prophète Mohamed) est une association d'obédience salafiste, opérant de Niamey, la capitale du Niger où siège le bureau exécutif national, aux différentes communes, dans la majeure partie des régions du Niger. Selon ses fondateurs, le nom de cette association est inspiré du titre du livre de Cheick Usman Dan Fodio « *Ihyaous Sunnah Wa Iqhmaddul Bidi'a* » qui veut dire la « Revivification de la *Sunnah* et la destruction des innovations. Cet théologien est aussi perçu dans cette association et une autre avec laquelle ils partagent la même racine, comme une source d'inspiration dans la conduite des activités de transformation de l'ordre religieux, social et politique (voir à ce sujet Sounaye 2012).

⁷ Cette pensée s'inscrit dans la perspective de l'écrivain Kenyan Ngugi wa Thiong'o (2011) qui pense que la défense des langues et la promotion de la culture africaine font partie des formes d'expression de la souveraineté et l'autodétermination.

L'association *Ihyaous Sunnah* entretient des relations à la fois étroites et mitigées avec les autres associations d'obédiences salafistes opérant au Niger⁸. Cependant, au dernier conseil consultatif national de l'association tenu en janvier 2023, il a été statué que la collaboration va continuer avec cette association, malgré ce différend, dont ils espèrent un règlement à l'amiable. Toutefois, l'association *Ihyaous Sunnah* ne collabore pas avec les autres associations des confréries *Tijaniyya* et *Qadriyya* à cause des divergences doctrinales.

Cependant, elle collabore avec ces dernières lorsqu'il s'agit de porter un message au nom des associations islamiques, au sein du CASIN (collectif des associations islamiques du Niger) comme ce fut le cas récemment avec une déclaration de soutien aux nouvelles autorités militaires, à la suite du coup d'État du 26 juillet 2023⁹. Il faut noter qu'au Niger, les associations confrériques sous le leadership de l'association islamique du Niger (AIN) sont beaucoup plus proches des autorités politiques.

L'association *Ihyaous Sunnah* vise la promotion de la *Sunnah*, mais aussi de la *Tarbiyya*. Dans la compréhension du conseil des *Ulémas* de cette association, la *Sunnah* se réfère principalement à six éléments fondamentaux tels que rapportés dans le Coran ou par les *salafs*¹⁰.

- Ce que le prophète Mohammed a dit de sa propre bouche
- Ce qu'il a fait lui-même
- Ce qu'il a ordonné de faire
- Ce qu'il a vu faire et qu'il n'a pas critiqué
- Ses comportements (*dabi'u*)
- Son apparence physique (*Siffa*)¹¹.

La *Tarbiyya* quant à elle incorpore un ensemble de codes, de pratiques, de normes sociales, culturelles et religieuses censées déterminer les choix et revendications éthiques d'un individu

⁸ Par exemple, avec l'association Kitab Wa Sunnah, avec laquelle elle a eu des épisodes judiciaires, elle continue toujours de collaborer avec elle dans l'organisation du prêche national. Tandis qu'avec une nouvelle association au nom de Alhu Sunnah wal Jam'aa Niger (ASJN), issue d'une division au sein de l'association *Ihyaous Sunnah* en 2017, les relations sont plutôt tendues, surtout par rapport à la gestion des biens de l'association *Ihyaous Sunnah* que gérât d'anciens membres, qui ont rejoint Alhu Sunnah wa Jama'a.

⁹ Aussi, il convient de mentionner que toutes les associations islamiques avaient participé aux différentes prières collectives organisées par le mouvement M62, qui est à l'avant-garde des manifestations de soutiens aux autorités militaires et qui lutte pour le départ des forces françaises au Niger. Des prières avaient été dites par les membres de ces différentes organisations contre toute forme d'agression contre le Niger et contre toute forme de déstabilisation du pays par la France.

¹⁰ C'est-à-dire les compagnons du prophète (*Sahabas*) leurs élèves (*Tabi'ai*) et les élèves des élèves des compagnons (*Tabi'u Tabi'un*). Les 4 meilleurs *Sahabas* sont Aboubacar, Oumar, Usman et Ali. Ensuite viennent les 10 personnes auxquelles le Paradis a été promis, les gens ayant participé à la guerre de *Badr*, les gens de *Beit Al Ridwane*, les gens de *Uhd*, les gens ayant vécu pendant le siècle du prophète et deux siècles après. Tous sont considérés comme détenteur de l'héritage prophétique authentique informant la *Sunnah*. Les *salafs* de manière générale sont considérés comme des personnes justes et agréées par Allah. Source : Entretien avec le président du conseil régional des *Ulémas*, région de Niamey, Niamey, 2023.

¹¹ Ibid

socialisé sous ce régime moral. Elle est perçue par le conseil des *Ulémas*, comme un bouclier moral, qui protège les jeunes contre des comportements déviants, mais aussi assure la protection de l'individu face à d'autres régimes moraux, surtout lorsque ces derniers promeuvent des normes et pratiques jugées incompatibles avec la *Tarbiyya*. Dans les *Makarantas*, c'est-à-dire les écoles coraniques gérées par le conseil des *Ulémas*, l'enseignement de la *Tarbiyya* se fait par les femmes et par les hommes sous forme de code éthique¹². La *Tarbiyya* promue par le conseil des *Ulémas* puise à la fois dans le registre culturel des "bonnes" valeurs culturelles et les valeurs promues par la *Sunnah*¹³.

Par rapport au fonctionnement, l'association *Ihyaous Sunnah* dispose d'un organe moral, le conseil des *Ulémas* qui regroupe les savants et les prêcheurs qui se chargent d'émettre des *fatwas* (avis juridiques), d'organiser des *da'awa* (appels à l'islam), mais aussi toute autre activité visant à « *isar da sako* »¹⁴ ou la transmission du message, en l'occurrence la *Sunnah*. Cet organe sert aussi à développer une perspective commune au sein de l'association relayée ensuite lors des différents prêches, par les différents membres du conseil, du niveau central au niveau local. Il semble que cette structure tout comme la cellule d'assistance et de sécurité communément appelée *Agaji*¹⁵, a été créée à l'image de l'association mère *Izala* du Nigéria JIBWIS (*jamâ-atul izalatul bidi'a wa iqâmatu sunna*)¹⁶.

Dans les autres régions du Niger, la configuration du bureau exécutif national basé à Niamey est reproduite au niveau des autres instances que sont les bureaux régionaux, départementaux, communaux et locaux. Ainsi, à côté du Conseil national des *Ulémas*, il y a également des conseils régionaux, départementaux, communaux et locaux des *Ulémas*.

Le conseil des *Ulémas* est composé d'hommes et de femmes, dont l'âge varie de 25 à 70 ans. Cependant, les femmes interviennent dans le fonctionnement du conseil des *Ulémas* à travers le comité des femmes présidé par une femme qui gère aussi les écoles coraniques féminines. Appelé *Émir*, le président du Conseil national des *Ulémas* est élu par ses pairs et ne peut être destitué ou remplacé qu'en cas de démission, de décès, d'apostasie flagrante ou d'incapacité mentale avérée¹⁷.

Aussi bien au niveau central qu'au niveau local, les membres du conseil des *Ulémas* veulent jouer le rôle de "veilleurs moraux", en ce sens qu'ils participent à l'identification des thématiques

¹² À Maradi par exemple, j'ai observé des enfants chantant l'obéissance aux parents et aux enseignants face à leur enseignante lors d'une leçon sur cette thématique.

¹³ On peut donner comme exemple le respect des parents, des autorités religieuses, coutumières et politiques, la recherche du savoir, la distanciation entre les jeunes filles et les jeunes mariés, le fait de couvrir son corps chez la femme, etc.

¹⁴ Entretien avec le SG de l'association *Ihyaous Sunnah*, Niamey, Avril 2021.

¹⁵ *Agaji* en Hausa veut dire apporter assistance ou secours. Il s'agit aussi d'une structure intergénérationnelle observable pendant les activités des associations salafistes au Niger à cause de la tenue qu'ils portent. Pendant les prêches, ils sont responsables de la sécurisation du *parking* de motos et de véhicules, la distribution de la nourriture, les installations sonores, l'installation des chaises et des nattes, etc.

¹⁶ Qui veut dire association pour la suppression des innovations et la revivification de la tradition prophétique.

¹⁷ Source: Attributions du conseil des *Ulémas*, *Ihyaous Sunnah*, 2018.

localement pertinentes pouvant faire l'objet d'un prêche, que ce soit dans la planification du prêche national (*wa'azin kasa*) comme celui régional (*wa'azin jaha*) ou local (*wa'azin gunduma*)¹⁸. Par exemple, si le conseil régional de Maradi planifie d'organiser un prêche dans une commune ou un village, l'identification des thématiques de prêche et les prêcheurs se fait en concertation avec les structures de l'association concernée, en l'occurrence le conseil local des *Ulémas*). Dans ce cas de figure, le conseil régional propose quelques sujets et demande aux représentations locales de proposer des sujets et des prêcheurs. Le conseil régional évalue la pertinence des choix et répartit les sujets aux prêcheurs des niveaux local et central et veille à l'atteinte de l'objectif assigné pour chacun des thèmes. Ce modèle constitue une innovation au sein de cette structure, du point de vue de ses responsables, en vue de favoriser l'inclusion des structures locales dans la planification et la mise en œuvre de leurs activités. Le conseil des *Ulémas* effectue aussi des actions de veille sur les contenus des prêches, mais aussi le renforcement des capacités des prêcheurs, afin de les aider à atteindre les objectifs assignés pour chaque prêche.

Aussi, il convient de mentionner que les membres du conseil des *Ulémas* font partie d'une catégorie d'acteurs religieux classifiés par des chercheurs nigériens comme des « élites islamiques » (d'après S. Hassane 2005, 374) ou des « agents de l'islamisme » (d'après Sounaye 2009, 336). Selon le premier auteur, les acteurs de la réislamisation au Niger peuvent être catégorisés en cinq types, dont la catégorie des "*Mai Waâzi*"¹⁹, qu'il décrit comme des anciens élèves de Aboubacar Gumi, l'un des précurseurs du mouvement *Izala* au Nigéria, mais aussi les jeunes issus des universités islamiques (Soudan, Médine, Say, Al Azhar, High School of Islamic Studies, etc.). Le président du Conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah* est l'élève de l'élève de Aboubacar Gumi, en l'occurrence Cheick Chu'aibu Ladan qui est le précurseur du mouvement *Izala* à Maradi. Son fils et plusieurs autres jeunes issus de ces universités animent en ce moment le conseil des *Ulémas* en tant que prédicateurs, récitateurs du Coran, ou occupant des fonctions dans l'association en question. Quant au deuxième auteur, il mentionne les « *sunnistes* » dans le groupe duquel il mentionne les *Ahlu Sunnah*²⁰, c'est-à-dire des prédicateurs qu'il définit comme des acteurs religieux qui « *investissent l'espace public en usant d'une rhétorique moderniste et pleinement informé par une conscience de lutte idéologie* » Sounaye (2009, 337). Cette rhétorique est bâtie sur la maîtrise d'un savoir religieux basé sur la *Sunnah* que ces acteurs mobilisent pour façonner l'éthique individuelle et collective, c'est-à-dire la façon dont les gens effectuent des jugements moraux dans la vie quotidienne. Les membres de l'association *Ihyaous Sunnah* se considèrent et considèrent ceux et celles qui adhèrent à leur mouvement comme étant

¹⁸ Selon le secrétaire général du conseil des *Ulémas* de la région de Maradi, 2023.

¹⁹ Terme en Hausa qui veut dire le prédicateur.

²⁰ Expression qui veut dire les gens qui suivent la tradition prophétique en Arabe. L'auteur inclut aussi dans le groupe des « sunnistes » les « *kalakato* » (qui veut dire un gaillard a dit...en arabe), un groupe religieux qui conteste la centralisation de la tradition prophétique comme source de savoir islamique, en l'occurrence la *Sunnah*. Selon eux, les interprétations des compagnons du prophète et les autres sources utilisées par les *Ahlu Sunnah* "dénaturent" le savoir islamique qui doit se limiter au Coran. Il me semble qu'il s'agit de deux groupes plutôt différents et protagonistes.

des *Ahlu Sunnah*, pas “*Izala*”²¹, un nom présenté comme incomplet et ne permettant pas de saisir la profondeur de la démarche réformatrice qui sous-tend le mouvement. Le conseil des *Ulémas*, dans ses activités, vise à faire de la *Sunnah*, un référent moral et épistémique prédominant dans la société nigérienne.

Enfin, il convient de distinguer les membres du conseil des *Ulémas* avec des “arabisants” que Kane (2003, 49) décrit comme des acteurs qui ont émergé dans les années 1980 et qui décrivent la crise sociale et politique qui frappait l’Afrique subsaharienne à cette époque comme consécutive à la nature “laïque” des États qu’ils ont hérités de la colonisation et que seul un “État islamique” pouvait solutionner. Les activités du conseil des *Ulémas*, de par mes analyses, ne proposent aucune forme de contestation ouverte de la nature de l’État nigérien, encore moins l’usage de la violence.

3 YAKIN KWAKWALWAI, UNE GUERRE MULTIFORME

Comme je l’avais mentionné à titre introductif, la question de l’éducation est centrale pour l’organe moral de l’association *Ihyaous Sunnah*, en l’occurrence le conseil des *Ulémas*. C’est pourquoi, cet organe a développé une série de *Darusa* (leçons) sur la *Tarbiyya* ou l’éducation dans la perspective de la *Sunnah*, puisant aussi dans les « *Al’adu Masu Kyau* »²² c’est-à-dire les bonnes valeurs ancestrales en Hausa. Cette référence aux valeurs culturelles ancestrales a été effectuée par le Président du Conseil des *Ulémas*, car ce dernier pense qu’il y a 40 – 50 ans, la société nigérienne était sur des bases morales ancestrales de “référence” bien que le savoir religieux, basé sur la *Sunnah* n’est pas très diffusé²³. Au contraire, aujourd’hui, il pense que le savoir religieux est très répandu, mais paradoxalement la société nigérienne fait face à une crise morale.

Dans cette série de leçons sur l’éducation des jeunes que j’ai collectées pendant mes travaux de terrain, le Président du conseil des *Ulémas* développe un argumentaire sur les causes de « *Tabarbarewar Tarbiyyar Matasa* »²⁴, c’est-à-dire la dégradation de l’éducation des jeunes. Ce concept englobe aussi les manifestations actuelles de la déviance morale, mais aussi sur le thème de « *kare kwakalwar yara* »²⁵ ou comment protéger les cerveaux des enfants de l’exposition à ce qu’il considère comme des “anti-valeurs”.

²¹ Selon un membre du président du conseil des Ulémas, Izala veut dire tout simplement “déplacer” ou “changer”, donc Yan Izala, ceux qui changent. Ce concept n’élucide pas le déplacement de la *bidi’a*, les innovations qui est au centre du projet “réformatrice” dont l’association est porteuse.

²² Source : Entretien avec Cheick Aboubacar Ibrahim, président du conseil national des *Ulémas* de l’association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2022.

²³ Source : Leçon 1 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du Conseil national des *Ulémas* de l’association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

²⁴ Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas*, Maradi, 2016.

²⁵ Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas*, Tibiri, 2019.

Cette lutte aux multiples facettes visant à limiter les effets de l'exposition des enfants et des jeunes à d'autres sources de moralités (autre que la moralité "sounnatique"²⁶ et celles puisées des valeurs culturelles et ancestrales) est conceptualisée par le président du conseil des *Ulémas* comme « *yakin kwakwalwai* »²⁷ que je traduis par « guerre des cerveaux » en français. Sous cet angle, la guerre des cerveaux peut être comprise comme un combat contre la déperdition morale et la perte d'identité.

De manière générale, « la guerre des cerveaux » peut être comprise comme un combat moral, épistémique et linguistique impliquant différents acteurs et structures, promouvant chacun un ordre épistémique et éthique souvent conflictuel dans un contexte particulier. Dans le cas du Niger, il est important de rappeler l'existence d'autres sources de moralités qui orientent les actions et les discours du développement, notamment ceux sur les "droits des enfants" et ceux sur les "droits de la femme", etc. Par exemple, en ce qui concerne les "droits des enfants", alors que certaines organisations étrangères interviennent au Niger pour lutter contre "le mariage précoce", les membres du conseil des *Ulémas* pensent qu'il s'agit là d'une forme de « *Gurbatacen Tunani* » (une pensée impure, *en Hausa*) ou « *Barbara tunani* » (une imposition d'un mode de pensée), visant à "*tsuke hanyar aure*" (qui veut dire verrouiller les portes du mariage) et "*bude hanyar lalata*" (qui veut dire ouvrir les portes de la fornication, *en Hausa*)²⁸. Ces expressions utilisées dénotent une certaine négativité de ce jugement moral, mais aussi sa position conflictuelle vis-à-vis de la compréhension proposée par les membres du conseil des *Ulémas*, ancré dans la *Sunnah*.

Du point de vue du président du conseil des *Ulémas*, *yakin kwakwalwai* signifie aussi, du point de vue du conseil des *Ulémas*, la mobilisation de diverses stratégies par les *Turawa* (les Occidentaux) pour combattre l'ordre moral basé sur la *Tarbiyya*, mais aussi les savoirs et les langues locales.

Le concept de la guerre des cerveaux n'est pas sans nous rappeler celui de « la bataille des mémoires » ou celui de « la colonisation inachevée » utilisé par Konaté (2010, p. 63). Ce dernier élucide l'effet inachevé ou les effets néfastes de la colonisation sur les civilisations des peuples colonisés. Prenant pour exemple la civilisation *Mayas*, l'auteur écrit que la colonisation a eu pour conséquence, l'effacement, mais aussi le développement d'un mépris vis-à-vis de cette dernière. Il renchérit que l'Europe a usé, en particulier du livre et du cinéma, pour propager une image "infériorisante" de l'Afrique.

²⁶ J'emploie cet adjectif pour qualifier ce qui a trait à la *Sunnah*.

²⁷ Ibid.

²⁸ Il me semble qu'il s'agit d'une critique adressée à certaines ONG comme l'UNICEF ou PLAN Niger qui interviennent dans le domaine des droits des enfants au Niger.

4 LES LIGNES DE FRONT DE LA « GUERRE DES CERVEAUX »

Selon les analyses du président du conseil des *Ulémas*, la guerre des cerveaux s'effectue sur trois fronts : le front éducatif et moral, le front épistémique, le front linguistique et culturel. Examinons ces fronts un à un.

Le front éducatif et moral

Sauver la *Tarbiyya* des jeunes du point de vue du conseil des *Ulémas*, c'est d'abord s'engager dans une guerre menée au quotidien contre deux facteurs essentiels qui entraînent la dégradation des valeurs morales, qui touche particulièrement les jeunes. Il s'agit de la globalisation et des réseaux sociaux numériques. En quoi ces deux éléments entraînent-ils « *Gurbacewar Tarbiyya* »²⁹, autrement dit la dégradation de la *Tarbiyya* des jeunes ? Dans cette sous-section, je vais aborder, sous un angle analytique, les raisons avancées par le conseil des *Ulémas*, à partir des leçons sur la *Tarbiyya* des jeunes.

La globalisation

La globalisation ou « *Maida Duniya Cikin Daki Guda* »³⁰ en Hausa qui peut être traduit littéralement mettre le monde dans une seule chambre, est un facteur important qui explique certains comportements heurtant la *Tarbiyya* du point de vue du conseil des *Ulémas*. En effet, cette dernière est perçue non pas seulement en termes de suppression des frontières physiques facilitant ainsi le contact des peuples, mais en tant que facilitatrice du franchissement de la barrière morale du pays ou de la communauté culturelle et religieuse. Elle permet ainsi aux individus d'accéder à d'autres univers moraux avec leurs codes et leurs normes souvent en inadéquation avec celles du pays d'origine. Concrètement, le conseil des *Ulémas* pense que la globalisation participe à l'importation de certains comportements observables chez les jeunes nigériens et qui sont de nature à dégrader leur éducation morale islamique et traditionnelle.

Entre autres normes comportementales invoquées par le conseil des *Ulémas*, il y a l'attirance des jeunes envers l'accoutrement étranger, que celui-ci vienne des pays des « *gwarawa* » c'est-à-dire des pays voisins (le Nigéria, le Bénin, la Côte d'Ivoire, le Togo, etc.) ou des « *nasaru* » (les Blancs ou les pays occidentaux). Il y a aussi le phénomène des *Yan Yorobo* qui avait particulièrement affecté les jeunes des zones semi-urbaines. Ces jeunes s'inspirèrent de l'accoutrement du défunt chanteur ivoirien DJ Arafat (1986 - 2019) en portant par exemple des *jeans* serrés et des cheveux froissés qu'ils laissent volontairement pousser. Or, le fait pour les jeunes d'écouter de la musique en tant que telle ou de s'habiller d'une façon autre que celle "islamiquement" ou "culturellement" acceptée est perçue comme une menace à l'éducation culturelle et islamique des jeunes.

Il y a aussi la pratique du "laisse tomber" qui est une façon de s'habiller chez les jeunes avec un gros *jeans* généralement en laissant apparaître ses sous-vêtements ou sa nudité. Le fait pour les

²⁹ Leçon 1 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

³⁰ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas*, Maradi, 2016.

jeunes filles et garçons de s'exhiber, de laisser apparaître une partie intime est aussi prohibé par l'islam.

Le conseil des *Ulémas* pense que ces genres de comportements observables dans la société nigérienne sont la conséquence de l'exposition des jeunes aux valeurs, normes et cultures étrangères. Cette exposition se fait par le truchement de deux canaux : la pratique de l'exode rural et la circulation des contenus multimédias facilitée par les technologies de l'information et de la communication, incluant les réseaux sociaux numériques.

Selon une étude du sociologue rural nigérien Yacouba (2012), l'exode rural avait contribué à la désorganisation du système familial au Niger. Cet auteur a expliqué que l'exode rural avait bouleversé le modèle classique de la famille reposant sur l'autorité de l'aîné. En bénéficiant d'une ascension économique que facilite l'exode rural, certains jeunes se voient favorisés au détriment des aînés, qui eux, ne disposent pas de pouvoir financier équivalent. Cette perte de pouvoir économique chez les aînés affaiblit leur autorité morale sur les cadets. C'est ce phénomène que le président du conseil des *Ulémas* appelle « *coup d'État na cikin gida* »³¹ (Coup d'État dans la famille en Hausa) en référence à ces situations où des bénéficiaires d'un pouvoir moral d'essence traditionnelle ou islamique, se retrouvent dépossédés ou affaiblis, au profit d'autres personnes qui, elles, disposent généralement d'un pouvoir financier. L'extrait de la transcription suivante est illustratif de ce phénomène :

Il n'y a pas que de coups d'État en politique ! Même au niveau familial, lorsqu'un jeune à cause de sa richesse s'empare du pouvoir du père ou de ses aînés, c'est aussi une forme de coup d'État. Lorsqu'il y a une affaire de mariage, c'est lui qui décide à qui la fille sera donnée. Ce n'est plus l'avis du père ou de ses aînés qui est pris en compte, mais celui du jeune richard³²

Bien que les exemples que j'ai présentés dans cette section ne soient pas exhaustifs, il est important de noter que c'est de cette façon que la globalisation participe à la déstructuration de l'ordre moral au Niger du point de vue du conseil islamique de l'association *Ihyaous Sunnah*.

Les réseaux sociaux numériques

Du point de vue du conseil, tout comme la globalisation, l'usage et l'exposition aux contenus culturels à travers les réseaux sociaux numériques, les médias traditionnels (la radio, la télévision, les journaux, etc.) et l'internet de manière générale, facilitent le franchissement de la barrière morale chez les jeunes. Ces outils technologiques font l'objet d'une appropriation très remarquable chez les jeunes, qui constituent au Niger plus de 70 % de la population³³.

³¹ Extrait de la leçon 2 de la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, président du conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

³² Ibid.

³³ Selon le [Fonds des Nations unies pour la population](#) (FNUAP), dernier accès le 23.11.2022.

Les contenus véhiculés sur ces plateformes numériques et les médias traditionnels, qu'ils prennent la forme des contenus pornographiques, l'exposition des corps ou de certaines parties du corps des jeunes garçons et adolescent-e-s, contribuent à la reproduction de ces mêmes comportements dans la vie réelle. Ainsi, le conseil des *Ulémas* pense que le fait pour les jeunes filles de porter des habits serrés montrant leurs cuisses ou la forme de leurs fesses, le fait que les jeunes qui soient poussés vers la violence et qu'ils s'habillent comme les "Blancs" qu'ils voient dans les séries télévisées ne sont que des conséquences de l'accès à ces plateformes. Toujours selon toujours le Conseil des *Ulémas*, l'accès à la pornographie chez les jeunes et la nudité des jeunes filles et des garçons sur internet participe à la promotion de la fornication et à la montée de la violence chez les jeunes. Cet extrait de la leçon sur la *Tarbiyya* est assez illustratif : « *les radios, la télévision, les journaux, l'internet, Facebook, WhatsApp et tout autre moyen similaire (...) ils contribuent à la dégradation de la Tarbiyya, car ils facilitent la diffusion des idées de violence que nos jeunes essaient d'imiter* »³⁴.

En effet, l'attraction qu'exercent les films, les séries et les contenus vidéos publiés sur les plateformes numériques tendent à façonner les comportements, mais aussi l'apparence physique des jeunes. Du point de vue du conseil des *Ulémas*, l'internet et les réseaux sociaux limitent le contrôle que les parents peuvent avoir relativement à l'accès à certains types de contenus pouvant offenser moralement les adolescents et les jeunes. Cela est d'autant plus difficile à cause des faibles compétences numériques des parents, qui manquent aussi des compétences en lecture dans un pays où le taux d'alphabétisation est de l'ordre de 20% pour les parents âgés de 65 ans et plus³⁵. Aussi, peu de parents savent ou utilisent les mécanismes du contrôle parental sur les téléphones de leurs enfants.

Le président du conseil des *Ulémas* pense que la diffusion de ces contenus "pornographiques" et "violents" à travers les plateformes numériques et les médias participe des stratégies des "Blancs" visant à gagner les cerveaux de leurs enfants, autrement dit à saper les efforts des responsables de la *Tarbiyya*, en ce qu'elle inculque aux enfants d'autres manières d'agir ou de se comporter dans la société. Ce qui a pour conséquence, la dégradation de l'éducation et la propagation de comportements déviants chez les jeunes. C'est pourquoi, le président du conseil des *Ulémas* appelle les parents en particulier, à protéger les cerveaux de leurs enfants.

Cependant, de mon point de vue les réseaux sociaux ne se présentent pas seulement comme des espaces de dépravation pour les jeunes, ils se présentent aussi comme des espaces de digitalisation des commerces et autres formes de services. Il est aussi important de noter l'occupation aussi des acteurs religieux de ces mêmes plateformes numériques et des canaux usuels de diffusion de contenus multimédias comme les chaînes de télévision et les radios. Cette présence numérique renforcée peut être perçue comme relevant d'une contre-offensive visant à saturer ces mêmes plateformes de contenus religieux. En effet, les contenus multimédias avaient largement contribué à la propagation du mouvement salafiste en général au Niger, comme l'a

³⁴ Ibid.

³⁵ Selon les données de l'UNESCO, dernier accès 23.11.2022.

montré Sounaye (2011). Aujourd'hui, plusieurs médias "sounnatiques"³⁶ participent à la propagation de contenus religieux, mais aussi à la sensibilisation vis-à-vis des influences extérieures sur les comportements des jeunes. Parmi ces dispositifs, on peut citer le Studio *Sawtul Kitab Wa Sunnah*³⁷ (littéralement son du *Coran* et de la *Sunnah*) qui est lié à l'association *Ihyaous Sunnah*, la radio et télévision *Bonferey*³⁸, les chaînes de télévision *Sunna TV* (du Nigéria) et *Sunna TV 2* (du Niger) qui diffusent des contenus "sounnatiques". L'existence de ces médias n'est pas sans conséquence sur les formes d'expression quotidienne de la religiosité, c'est-à-dire les manifestations de l'identité *ahlu sunnah* (ou *les gens de la Sunnah*), chez les hommes comme chez les femmes.

En somme, du point de vue du conseil des *Ulémas*, l'exposition des jeunes à la mondialisation, aux médias et aux réseaux sociaux numériques, participe à la dégradation de la *Tarbiyya*, mais aussi jouent en faveur de leur acculturation. Beaucoup de jeunes se sont métamorphosés, « *sun salince* »³⁹. C'est pourquoi, dans son entreprise de la promotion de la *Tarbiyya* comme régime moral basé sur la *Sunnah*, le conseil des *Ulémas* organise plusieurs prêches, mais aussi soutient le programme de création d'écoles coraniques, lieux censés être le pivot de l'acquisition de la morale basée sur la *Sunnah*. Il appelle aussi les ménages, les communautés, les autorités politiques à « protéger » les enfants afin de les prévenir de la décadence morale.

Le front épistémique

Comme je l'ai mentionné plus haut, le concept de « guerre des cerveaux » est un concept multidimensionnel qui inclut aussi ce que j'appelle « la guerre des savoirs » qui se déroule sur le front épistémique. En effet, ce concept réfère aux combats épistémiques entre le Nord et le Sud visant à imposer certaines formes de savoirs et de manières de connaître aux dépens des autres. Cette guerre des savoirs est alors une composante essentielle de la guerre des cerveaux, dans la mesure où elle vise l'imposition ou la suppression de certaines formes de savoirs au détriment d'autres. Dans ses leçons sur la *Tarbiyya*, le président du conseil des *Ulémas* avait évoqué justement ce que Boaventura De Sousa Santos (2016) appelle « l'épistémicide », c'est-à-dire la destruction des savoirs locaux pendant la colonisation. Le président du conseil des *Ulémas* avait noté la perpétuation de « *milkin mallaka* » (la colonisation en Hausa) qui se manifeste dans les rapports au savoir. En effet, il affirma dans une de ces leçons que les colons avaient trouvés nos ancêtres au Niger disposant de diverses formes de savoir qu'ils utilisaient pour faciliter leurs activités. Mais comme cela ressort des propos qui suivent, les détenteurs et détentrices de ces formes de savoir techniques ont été assassinés afin d'obliger les populations à être dépendante du savoir et de l'industrie occidentale.

³⁶ J'utilise cet adjectif pour qualifier ce qui est ancré dans la *Sunnah*, comme les médias qui en font la promotion.

³⁷ Selon le promoteur de ce studio, il vise la collecte et la diffusion des contenus religieux sur les plateformes numériques comme WhatsApp, Telegram, Facebook, YouTube, etc. Son promoteur participe aussi à la diffusion des annonces de prêches de l'association, et est membre du conseil des *Ulémas* de la région de Niamey.

³⁸ Qui veut dire littéralement en Zarma "ouvrir la tête". Il s'agit d'un média d'obédience salafiste.

³⁹ Expression qui veut dire qu'ils ont perdu leur couche supérieure, cette dernière étant la *Tarbiyya* censée les protéger de la déviance.

Ils nous ont trouvés avec des personnes qui pouvaient vous dire, juste en regardant une vallée, si elle est riche en fer. Les gens extrayaient le fer et fabriquaient des haches, des dabas, des chaises. ...ils avaient trouvé des gens qui fabriquaient les armes à feu (Halba Ruga), mais ils ont tué les forgerons et détruit les ateliers de forge pour que les gens achètent plutôt leurs armes.⁴⁰

Ainsi, la guerre des savoirs participe des stratégies de perpétuation de la domination, mais aussi de la conquête des marchés pour les sociétés capitalistes occidentales. Encore plus stratégiquement, le conseil des *Ulémas* pense que l'inondation des produits industriels dans la société nigérienne porte atteinte aux ingénieries et aux savoirs locaux en général. C'est ce qui ressort de l'extrait suivant : « *ils ont détruits nos industries locales (...) comme le Sakala*⁴¹ (...Nous nous sommes retrouvés dans une situation de dépendance, toujours à acheter les produits des autres pays (...)) [interjection islamique] »⁴². Ceci constitue non seulement une entrave à la promotion des compétences nigériennes, mais en plus, un frein au perfectionnement des savoirs locaux au profit de l'économie capitaliste. Ces savoirs locaux, pourtant sont beaucoup accessibles que le savoir scientifique qui lui est élitiste et exclusif (voir à ce sujet De Sousa Santos, Arriscado Nunes, et Meneses 2022).

De l'analyse du président du conseil des *Ulémas*, la colonisation a engendré une violence épistémique sur les savoirs afin de favoriser l'expansion des outils et technologies du Nord. Cette violence épistémique ne concerne pas seulement la violence d'une forme de savoir particulière sur un autre, mais aussi la suppression des idées de ce qui pourrait constituer le "développement". Ce qui a eu pour conséquence le développement du « privilège épistémique » euro-américain sur les pays des Suds qui se sont vus imposés des modèles de développement basé par exemple sur la théorie de modernisation (sur ce point, voir Tyehimba Salandy 2018; Escobar 1995).

Du reste, le fait même que cette lecture critique du modèle colonial et de son rapport aux autres formes de savoirs qu'il détruit ou annihile puisse provenir d'un milieu non académique montre la nécessité d'un dialogue des savoirs dans le contexte nigérien (Piron et al. 2016). Malgré la référence à la situation de la guerre décrite plus haut, le conseil des *Ulémas*, ne doit pas être compris comme un mouvement salafiste « ultra-radical » et anti-occidental comme celui promu par Muhammad Yusuf à travers *Boko Haram*, qui s'est radicalement opposé aux savoirs et aux langues occidentales au Nigéria (Kane 2012). En effet, le conseil des *Ulémas* privilégie, aujourd'hui, une sélection éthique et épistémique, informée par la *Sunnah* tout en dénonçant la violence épistémique et l'épistémicide qui se sont produits comme conséquence de la colonisation, et qui continuent de s'observer dans le milieu académique⁴³.

⁴⁰ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Maradi, 2016.

⁴¹ Il s'agit d'une couverture traditionnelle tissée par les femmes au Niger.

⁴² Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Maradi, 2016.

⁴³ Par exemple dans un prêche que j'ai suivi, un prédicateur fait référence aux respects des règles établis comme une attitude qui s'observent chez les Occidentaux, qui est aussi une conduite en conformité avec la *Sunnah* et que certains musulmans peinent à pouvoir suivre. Source : Prêche de Cheick Maman Sani dit ibn Taimiyya, Niamey, 2021.

Ce faisant, le Conseil des *Ulémas* sensibilise les populations aux conséquences négatives de l'épistémicide sur le potentiel des jeunes à faire émerger des savoirs émancipateurs. Par exemple dans la série de leçons sur la *Tarbiyya*, le conseil des *Ulémas* appelle les parents, dans leurs pratiques d'enseignement de la *Tarbiyya*, à toujours renvoyer les adolescent-e-s et les jeunes aux héros ou savants ayant marqué l'histoire du pays, ou ayant une renommée mondiale. Ceci, pourrait selon le Conseil, pourrait encourager les jeunes à faire confiance au génie national, chose nécessaire pour en faire des acteurs de la transformation positive de leur pays. Le Conseil cite souvent le défunt professeur Abdou Moumouni comme étant une référence pour les jeunes, car il a inventé une installation solaire thermique. Examinons à présent les manifestations de la guerre des cerveaux sur le front linguistique et culturel.

Le front linguistique et culturel

L'aspect suivant de la guerre des cerveaux que je vais explorer dans cette sous-section concerne le front linguistique et ainsi que les rapports avec le champ de la modernité au Niger. En effet, s'agissant du plan linguistique, le conseil des *Ulémas* dénonce l'hégémonie de la langue française au Niger, corollaire d'un impérialisme occidental qui tire parti de la subalternisation des langues africaine au profit des langues latines. L'écrivain Ngugi wa Thiong'o exprime bien cette idée lorsqu'il affirme : « *le choix d'une langue, l'usage que les hommes décident d'en faire, la place qu'ils lui accordent, tout cela est déterminant et conditionne le regard qu'ils portent sur eux-mêmes et sur leur environnement naturel et social, voire sur l'univers entier* » (wa Thiong'o 2011, 19). La langue constitue dans la philosophie de cet auteur, une forme d'expression du droit d'auto-détermination. Or, ce droit fut privé à l'Afrique de manière générale depuis la conférence de Berlin qui n'a pas seulement causé le découpage politique du continent entre les puissances coloniales, mais surtout la compartimentation linguistique de l'Afrique en trois blocs linguistiques : l'Afrique francophone, anglophone et lusophone.

La langue représente un aspect important de la *Tarbiyya*, car elle est une composante essentielle de l'identité culturelle des individus. En effet, la préservation de l'identité culturelle associée le plus souvent à la "bonne moralité" et aux "traditions ancestrales" est un élément majeur de la *Tarbiyya*.

Dans la vie courante, ceux qui ont été formés dans le système d'éducation francophone au Niger sont aussi appelés *Yan Boko*, concept qui symbolise indirectement l'appropriation de la langue et de la culture étrangère, qui sont perçues comme une forme de "modernité". Dans certaines familles aussi, il est très fréquent, surtout dans les milieux des *Yan Boko* de voir qu'ils parlent français à leurs enfants dès leur bas âge au détriment de la langue d'origine des parents. Il s'agit là d'une forme d'infériorisation consécutive à la perception des langues maternelles comme des langues qui ne reflète pas la "modernité" comme l'a défendu aussi Fanon (1965).

Comme mentionné dans une de ces leçons sur la *Tarbiyya*, le conseil des *Ulémas* se positionne sur le terrain de la langue pour mener cette guerre culturelle, à travers les écoles formelles au Niger. En effet, jusqu'en 2005, il existait une pratique "pédagogique" visant à améliorer l'apprentissage du français à l'école en obligeant les enfants à parler cette langue dans la cour des écoles et dans les salles de classe. Parmi les procédés institués pour contraindre les élèves à s'exprimer en

français, il y a eu ce fameux symbole qui consistait à faire porter un morceau d'ardoise sur lequel est dessiné la tête d'un âne ou autre objet ridicule stigmatisant, à l'élève qui avait osé employer une langue locale ou même un mot issu de sa langue maternelle. Cette pratique avait été notée par le président du conseil des *Ulémas* en ces termes : « *Ils [les Occidentaux] nous ont empêchés de parler nos langues. Il fut un moment où les enseignants utilisaient un symbole comme sanction à ceux qui parlaient leurs langues* »⁴⁴.

L'imposition d'une langue par l'institution scolaire est perçue par le conseil des *Ulémas* comme s'inscrivant dans une logique d'aliénation culturelle et donc de distanciation de l'individu vis-à-vis de son milieu culturel immédiat. Cette situation avait déjà été démontrée dans un article publié par le sociologue français Olivier Meunier qui expliquait la distanciation entre les contenus éducatifs et les contextes d'enseignement au Niger (Meunier 2008). Il s'agit d'une pratique spécifique à la politique coloniale française d'assimilation des peuples colonisés (Alidou 2011). L'imposition d'une langue est perçue comme participant de l'entreprise occidentale de conquête des cerveaux sur le plan linguistique. Ainsi, l'assimilation par l'obligation de parler le français vise à distancier culturellement les scolaires de leurs communautés culturelles et donc de les rapprocher de la culture occidentale, considérée comme une menace pour la *Tarbiyya*.

Sur le plan du rapport à la modernité, j'ai pu mettre en évidence plusieurs éléments empiriques qui dénotent de l'existence d'une critique décoloniale de la modernité telle qu'elle est perçue par certains jeunes au Niger. Il s'agit de l'attrance des jeunes vis-à-vis de la « modernité occidentale » qui est une des manifestations de la guerre des cerveaux, relativement à ce qui peut être considéré comme « moderne ». Cette attrance et même l'assimilation qu'elle soit physique ou mentale est perçue par le conseil des *Ulémas* comme résultant de la conquête des jeunes par les occidentaux et donc d'une défaillance de la *Tarbiyya* censée préserver les valeurs culturelles ancestrales et religieuses de leurs communautés d'appartenance. En plus, le conseil des *Ulémas* dénonce le mépris de soi, la représentation que les jeunes développent vis-à-vis de leur propre culture, l'attrait vis-à-vis de tout ce qui vient de l'étranger et le mépris du local comme des manifestations de la guerre des cerveaux sur le plan culturel.

Le président du conseil des *Ulémas* se réfère à « *wayewa irin tasu* »⁴⁵ que je traduis par « *être civilisé dans leur [les Occidentaux] perspective* » pour qualifier de manière critique la modernité « occidentale », telle que véhiculée par les médias sociaux numériques, les contacts interculturels, mais aussi par les canaux conventionnels de communication comme les radios, les télévisions, les journaux, etc. Cette qualification sous-entend en *Hausa* ce que le même président du Conseil appelle « *doko dabi'un turawa* »⁴⁶ et qui veut littéralement dire « *prendre les comportements des Blancs* », autrement dit donc la copie certains comportements des "Blancs" qu'il considère en contradiction avec la *Tarbiyya*.

⁴⁴ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

⁴⁵ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Maradi, 2016

⁴⁶ Ibid.

« *Wayewa irin tasu* » est assimilée à des comportements “amoraux” comme la banalisation de la fornication, le mensonge, l’exhibition du corps aussi bien chez l’homme que chez la femme, le désintéressement vis-à-vis des langues nationales, de la pratique des obligations religieuses (comme les prières, le jeûne, etc.) et de la culture ancestrale. Les *Yan Boko*⁴⁷ ou ceux qui portent la veste et la cravate sont, en particulier, le reflet de l’attirance pour la culture occidentale. Chez les jeunes filles, cette attirance pour la culture occidentale se traduit par le port du pantalon, de la chemise avec ou sans foulard.

Le Conseil des *Ulémas* pense que les jeunes assimilent ces comportements et attitudes à la “modernité” et au fait d’être civilisé (« *wayewa* »⁴⁸ ou « *être civilisé* »). C’est donc à cela que se résume la compréhension de la modernité chez nombre de jeunes, estime le Conseil. D’ailleurs dans le prêche, le conseil des *Ulémas* a identifié cette attirance des jeunes nigériens vers ce qu’il appelle « *wayewa irin ta turawa* »⁴⁹ (qui veut dire littéralement être civilisé dans la perspective occidentale, en Hausa) comme un signe de la décadence morale. Selon le Conseil des *Ulémas*, la propagation de cette prétendue modernité participe de « *l’anéantissement de tout ce qui peut générer une forme de modernité ancrée dans l’islam* »⁵⁰. Ce qui n’est rien de moins qu’une nouvelle forme de « *milkin mallaka* » (la colonisation, en Hausa), qui est présentée métaphoriquement comme « *un arbre que les mécréants ont planté et laissé dans nos pays* »⁵¹. Cette métaphore dénote la conscience de l’effet des structures de la colonialité et de leur incidence sur la représentation que les jeunes se font des autres modes de vie, en l’occurrence, le mode de vie occidental.

À côté de cette critique de la modernité occidentale, le conseil des *Ulémas* promeut « *wayewa irin tamu* »⁵² (« *être civilisé dans notre perspective, en Hausa* »). Cette expression renvoie à une conception introvertie de la modernité qui repose sur une identité propre aux *Ahlu Sunnah* (*Gens de la Sunnah, en français*) et qui comporte deux dimensions. D’une part, une dimension immatérielle liée au savoir et à ses différents procédés ; d’autre part, une dimension physique et matérielle qui consiste en l’adoption de marqueurs et de symboles tels que le port de la *Jabba*⁵³, le port du pantalon court (qui n’atteint pas la cheville), l’usage de l’*Aswaki*⁵⁴, la barbe, le port du bonnet, pour les hommes ; et le port du voile ou du *Niqab*⁵⁵ pour les femmes⁵⁶.etc. Les membres

⁴⁷ Qui veut dire littéralement ceux qui ont fréquenté l’école coloniale.

⁴⁸ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Maradi, 2016.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Il s’agit d’une longue chemise généralement unicolore que les *Ahlu Sunnah* portent.

⁵⁴ Il s’agit d’un petit morceau de bois utilisé pour se brosser constamment les dents.

⁵⁵ Il s’agit un tissu transparent utilisé par les femmes pour masquer leur visage.

⁵⁶ Les femmes quant à elle suivent l’exemple des épouses du prophète, plus spécifiquement Aïcha, qui fait partie des gens agréés auprès d’Allah.

de cette association considèrent que ce mode d'habillement est emblématique d'une appartenance à la communauté des Gens de la *Sunnah*, car, ils considèrent que ce style était celui du Prophète Mohamed. Ainsi, lors des prêches de l'association *Ihyaous Sunnah*, que ce soit en ville ou dans les villages situés très loin des centres urbains comme *Dan Mai Toka* dans le département de Filingué (au nord-ouest du Niger), il arrive toujours qu'un membre de l'association propose en vente, au public, des articles tels que les bonnets, des *jabba*, des *aswaki*, des *Hijab* ou des *Niqab*, etc... L'association promeut fortement l'adoption de cette identité matérielle qui est supposée caractériser les *Ahlu Sunnah*.

L'identité immatérielle fait référence à la culture du savoir "sounnatique" relative à la mémorisation des *hadiths* et des versets coraniques, à la capacité intellectuelle à pouvoir utiliser la *Sunnah* dans des situations d'évaluation morale d'une action ou d'une pratique, ainsi qu'à la capacité à pouvoir diagnostiquer une situation en référence à la tradition islamique. Par exemple, pendant mes observations, un membre avait dit qu'il a remarqué que les femmes mariées mettent souvent leur photo de profil sur WhatsApp. Un autre membre s'exclama : « *wannan sunna ba ta yarda da shi ba* »⁵⁷ (cette pratique n'est pas moralement acceptée selon la *Sunnah*, en Hausa).

De ce fait, l'association *Ihyaous Sunnah* propose une conception de la modernité qui plante ses racines dans une épistémologie religieuse, en l'occurrence islamique. Ce même constat a été observé au Nigéria par Miles (2003) qui a démontré que ces traits caractéristiques constituent aussi des marqueurs d'identité pour les jeunes.

La substance et l'étendue même de cette épistémologie s'amplifient au gré d'une critique, sans cesse renouvelée, du modèle colonial, de sa forme la plus actuelle (la globalisation) et de ses leviers technologiques (les médias de masse, l'internet et les réseaux sociaux numériques). La critique de l'ambition assimilationniste de l'Occident est ici décriée à partir de la *Sunnah*, source de référence mobilisée en tant que référent épistémique et éthique pour concevoir une approche « autre » de la modernité.

En définitive, le Niger est devenu le terrain d'intervention des acteurs du développement tels que les ONG internationales et nationales. Ces organisations proposent des projets qui véhiculent et promeuvent des référents moraux qui ne sont pas sans conséquence sur la perception de la modernité comme l'affirme (J.-P. Olivier de Sardan 2021, p. 11). C'est pourquoi, il existe une pluralité de référents épistémiques et éthiques au Niger souvent conflictuels. Cette pluralité peut être analysée à partir du prisme d'une confrontation que j'ai voulu interroger à partir de l'expression de "guerre des cerveaux", une expression qui fait l'objet d'un usage significatif chez les membres du conseil des *Ulémas* en particulier. Face à cette situation, le conseil des *Ulémas* vise à transformer la société en faisant de la *Sunnah*, un référent éthique et épistémique de premier degré chez les musulmans et les musulmanes du Niger.

⁵⁷ Notes observation au siège de l'association *Ihyaous Sunnah* de Niamey, 2021.

5 Conclusion

« *C'est comme ça que les blancs mènent la guerre contre nos cerveaux sans arme* »⁵⁸. C'est la conclusion à laquelle est arrivé le président du conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*. De cette analyse, il ressort deux observations : D'une part, la mobilisation de la *Sunnah* en tant que référent épistémique et éthique dans la conduite d'un projet promotion d'un ordre moral par l'association *Ihyaous Sunnah* et notamment à travers les membres de son Conseil des *Ulémas*. D'autre part, « *Yakin kwakwalwai* » ou la « guerre des cerveaux », dans l'usage qu'en font les membres d'*Ihyaous Sunnah* est un résultat de ce déploiement qui fait émerger une analyse des conséquences de la colonisation dans divers domaines mais aussi un diagnostic de l'ordre moral au Niger.

Sous ce rapport, le concept de la guerre des cerveaux peut être analysé comme présentant une dimension décoloniale car il permet de rendre compte, du point de vue de l'analyse du président du Conseil des *Ulémas*, la façon dont le « passé » colonial continue à façonner l'être et les rapports aux langues au Niger comme l'a développé le penseur décolonial Maldonado Torres à travers son concept de « colonialité de l'être » (Maldonado-Torres 2007, 242).

En plus, comme je l'ai présenté, ce concept dénonce l'épistémicide dont les savoirs locaux avaient et continue de faire l'objet, à cause des injustices cognitives qu'ils subissent (Piron, Regulus, et Madiba 2016). Aussi, comme je l'avais présenté, il ne s'agit pas seulement d'une forme de contestation des conséquences de la colonisation, mais aussi d'une lutte pour faire de la *Sunnah* un cadre épistémique et éthique à même de promouvoir une éducation basée sur la *Tarbiyya*, mais aussi une forme de modernité ancrée dans la *Sunnah*.

À travers le concept de *Yakin kwakwalwai*, cet article démontre l'existence d'une dimension décoloniale de l'activisme religieux observable au sein d'une structure religieuse, pour rappel le conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*. Ainsi, au delà des théories décoloniales existantes dans le milieu académique et activiste, il existe au Niger des discours et des pratiques qui s'appuient sur ce positionnement épistémologique dans ce contexte et dans les langues locales pour dénoncer les manifestations de l'impérialisme moral et de la colonisation sur la société nigérienne.

C'est dans cette perspective que l'analyse du conseil des *Ulémas* dénonce à la fois le « privilège épistémique » euro-américain qui avait longtemps informé les interventions au nom du "développement" mais aussi "la colonialité du savoir" c'est-à-dire l'imposition d'un ordre épistémologique particulier sur le type de savoir qui devrait informer le développement dans les pays des Suds. De ce fait, les peuples des pays des Suds deviennent des sujets à "développer" (voir à ce sujet Ndlovu 2013; Escobar 1995).

Le concept de la guerre des cerveaux, en dénonçant les conséquences de l'impérialisme moral sur l'éducation des jeunes et la culture, rappelle aussi l'idée de Ali Mazrui qui affirme que « *africa is at*

⁵⁸ Extrait de la leçon 2 sur la *Tarbiyya*, par Cheick Aboubacar Ibrahim, Président du conseil des *Ulémas* de l'association *Ihyaous Sunnah*, Maradi, 2016.

war. It is a war cultures. It is a war between indigenous Africa and the forces of western civilization»
(Mazrui 1986, 11).

Bien que ces débats sur la colonialité et la décolonialité épistémologique soient peu connus au Niger, j'estime qu'il y a véritablement matière à repenser les relations sociales et culturelles en ces termes. Il s'agit là d'une piste de recherche à explorer par les chercheurs en sciences humaines et sociales.

6 BIBLIOGRAPHIE

- Alidou, Ousseina. 2011. *Engaging Modernity: Muslim Women and the Politics of Agency in Postcolonial Niger*. Madison; Chicago: University of Wisconsin Press Chicago Distribution Center [distributor. <https://muse.jhu.edu/books/9780299212131/>].
- Dutta, Mohan J, et Mahuya Pal. 2020. Theorizing From the Global South: Dismantling, Resisting, and Transforming Communication Theory. *Communication Theory* 30 (4): 349-69. <https://doi.org/10.1093/ct/qtaa010>.
- Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Falola, Toyin. 2022. *Decolonizing African Studies: Knowledge Production, Agency, and Voice*. Rochester Studies in African History and the Diaspora 93. Rochester (N. Y.): University of Rochester Press.
- Fanon, Frantz. 1965. *The Wretched of the Earth*. London: Macgibbon.
- Hassane, Moulaye. 2006. Contribution des associations islamiques à la dynamique de l'islam au Niger. *Johannes Gutenberg-Universität Mainz*, Working Paper N°72. <https://doi.org/10.25358/OPENSOURCE-734>.
- Hassane, Souley. 2005. Les nouvelles élites islamiques du Niger et du Nigeria du Nord. In *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, par Laurent Fourchard, André Mary, et René Otayek, 373. Editions Karthala. <https://doi.org/10.3917/kart.four.2005.01.0373>.
- Kane, Ousmane. 2003. Intellectuels non europhones. CODESRIA. https://codesria.org/IMG/pdf/ousmane_kane.pdf. dernier accès le 23.11.2022.
- . 2012. The Popular Discourses of Salafi Radicalism and Salafi Counter-Radicalism in Nigeria: A Case Study of Boko Haram. *Journal of Religion in Africa* 42 (2): 118-44. <https://doi.org/10.1163/15700666-12341224>.
- Konaté, Moussa. 2010. *L'Afrique noire est-elle maudite ?* Paris: Fayard.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept . *Cultural Studies* 21 (2-3): 240-70. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>.
- Matthews, Sally. 2018. Alternatives to Development in Africa. In *Recentering Africa in International Relations*, édité par Marta Iñiguez de Heredia et Zubairu Wai, 167-86. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-67510-7_7.
- Mazrui, Ali Al'Amin. 1986. *The Africans: a triple heritage*. 1st American ed. Boston: Little, Brown.

- Menon, Dilip M., éd. 2022. *Changing theory: concepts from the global south*. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Meunier, Olivier. 2008. École d'aujourd'hui et savoirs traditionnels (Niger, Réunion, Brésil). *Cahiers internationaux de sociologie* 125 (2): 307. <https://doi.org/10.3917/cis.125.0307>.
- Miles, William F. S. 2003. Shari'a as de-Africanization: Evidence from Hausaland 50 (1): 51-75.
- Ndlovu, Sabelo J. 2013. Coloniality of Power in Development Studies and the Impact of Global Imperial Designs on Africa, janvier. <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/8548>. dernier accès le 23.11.2022.
- Ndlovu-Gatsheni, Sabelo J. 2015. Decoloniality as the Future of Africa. *History Compass* 13 (octobre): 485-96. <https://doi.org/10.1111/hic3.12264>.
- Ngugi, wa Thiong'o. 2011. *Décoloniser l'esprit*. Traduit par Sylvain Prudhomme. La Fabrique. Paris.
- Olivier de Sardan, Jean Pierre. 2022. De quoi se mêlent-ils ? » *Analyse Opinion Critique (AOC)* (blog). <https://aoc.media/opinion/2022/06/13/de-quoi-se-melent-ils-lechec-de-limperialisme-moral-en-afrique/>. dernier accès le 23.11.2022.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 2021. *La revanche des contextes: des mésaventures de l'ingénierie sociale, en Afrique et au-delà*. Hommes et sociétés. Paris: Karthala.
- Piron, Florence, Thomas Hervé Mboa Nkoudou, Marie Sophie Dibounje Madiba, Djossè Roméo, Erika Djadjo, Diéyi Diouf, et Hamissou Rhissa Achaffert. 2016. Une autre science est possible. *Revue maghrébine de documentation et d'information*, n° 25: 16.
- Piron, Florence, Samuel Regulus, et Dibounje Madiba. 2016. Justice cognitive, libre accès et savoirs locaux. In *Justice cognitive, libre accès et savoirs locaux*. Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/justicecognitive1/front-matter/140-2/>. dernier accès le 23.11.2022.
- Rist, Gilbert. 2014. *The History of Development: From Western Origins to Global Faith*. 4. ed. London: Zed Books.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2016. *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. London New York: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa, João Arriscado Nunes, et Maria Paula Meneses. 2022. Ouvrir le canon du savoir et reconnaître la différence: Traduit par Isabelle Mullet-Blandin. *Participations* N° 32 (1): 51-91. <https://doi.org/10.3917/parti.032.0051>.
- Sounaye, Abdoulaye. 2009. Islam, État et société : à la recherche d'une éthique publique au Niger. In *Islam, Etat et Société en Afrique*, par René Otaïek et Benjamin F. Soares. Paris: Karthala.

- . 2011. La “discothèque” islamique : CD et DVD au cœur de la réislamisation nigérienne, n° 22. <https://www.ethnographiques.org/2011/Sounaye>. dernier accès le 23.11.2022.
- . 2012. Heirs of the Sheikh Izala and Its Appropriation of Usman Dan Fodio in Niger. *Cahiers d'études Africaines*, n° 206-207 (juin): 427-47. <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.17066>.
- . 2016. *Islam et modernité: contribution à l'analyse de la ré-islamisation au Niger*. Paris: L'Harmattan.
- Spies, Eva, et Paula Schrode. 2021. Religious engineering: exploring projects of transformation from a relational perspective. *Religion* 51 (1): 1-18. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2020.1792053>.
- Tyehimba Salandy. 2018. Development as Ideology: Coloniality and Epistemic Violence in the Global South. Preprint 10. <http://rgdoi.net/10.13140/RG.2.2.12539.82727>.
- Yacouba, Hambally. 2012. Les femmes chefs de ménages : une évolution des modèles de famille au Niger. *Annales de l'Université Abdou Moumouni, Tome XII-B*, 27-36.
- Ziai, Aram. 2013. The Discourse of “Development” and Why the Concept Should Be Abandoned. *Development in Practice* 23 (1): 123-36. <https://doi.org/10.1080/09614524.2013.752792>.

7 10 dernière publications de la série IAS Working Papers.

Title	Editor(s)	Year of Publication	Issue
The Use of Social Media in Enacting Emotional Care to Elderly People During the Covid-19 Pandemic: Empirical Evidence from Rwanda	Albert Irambeshya	2023	41
“Hanging out” with judicial and legal elites Reflections on researching “up”	Diana Kisakye	2023	40
Modalities of Forgetting : A Refusal of Memory Among Post-Conflict Samburu and Pokot, Kenya	Jon Holtzman	2023	36
Orúnmiàn Film-Philosophy: An African Philosophy through Cinematic Storytelling	Saheed Adesumbo Bello	2023	35
Media Transnationalism and the Politics of ‘Feminised Corruption’	Sharon Adetutu Omotoso	2023	34
Live as African: On the Relevance of Thomas Sankara’s Agenda for Economic Liberation	Ndongo Samba Sylla	2022	33
‘Social media is for the elite’: Local political communication in Ghana in times of COVID-19	Matthew Sabbi, Dieter Neubert and Alexander Stroh	2022	32
Future Africa?! Timescapes and the Flattening of Time in the Modern Era	Susanne Lachenicht	2022	31
beaucoup de peur et de questionnement: Une étude comparative des discours sur le Covid-19 en Côte d'Ivoire et au Cameroun	Martina Drescher, Oumarou Boukari, and Carline Liliane Ngawa Mbaho	2022	29

The Committee and the Uncommitted Material: Assistance to Members in Need at a Pentecostal Church in Western Kenya	Lena Kroeker and Yonatan N. Gez	2022	28
--	---------------------------------	------	----

Rhissa Achaffert, Hamissou. 2024. YAKIN KWAKWALWAI: DIMENSION DÉCOLONIALE D'UN COMBAT ÉPISTÉMIQUE ET ÉTHIQUE AU SEIN DE L'ASSOCIATION IHYAOUS SUNNAH AU NIGER. University of Bayreuth African Studies Working Papers 46, BIGSASworks! 16. Bayreuth: Institute of African Studies.