



HAL
open science

L'islam en Chine et l'après 11 septembre

Rémi Castets

► **To cite this version:**

| Rémi Castets. L'islam en Chine et l'après 11 septembre. 2006. hal-03078827

HAL Id: hal-03078827

<https://hal.science/hal-03078827>

Submitted on 16 Dec 2020

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

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

L'Islam en Chine et l'après 11 septembre¹

Rémi Castets

La Chine compte environ 20 millions de musulmans. Ils ont été regroupés par la politique communiste des nationalités dans 10 *shaoshu minzu* (minorités nationales). Deux de ces groupes, les Hui et les Ouïghours, représentent à eux seuls environ 90% des musulmans de Chine (document 1). Les musulmans sinophones, les Hui, groupe le plus important numériquement, vivent traditionnellement au sein du monde han ou aux côtés d'autres minorités. Ils sont environ 9,8 millions, dispersés à travers la Chine². Le deuxième grand ensemble de populations musulmanes est constitué par les populations turques³. Les 100 000 Salars⁴ du Qinghai⁵ exceptés, elles habitent les territoires aujourd'hui intégrés dans la région autonome du Xinjiang⁶ (carte 1). Les sédentaires ouïghours, peuplant traditionnellement le bassin du Tarim et celui de Turfan/Komul, constituent la minorité nationale la plus nombreuse au Xinjiang⁷ avec 8,4 millions d'individus, et la deuxième minorité musulmane de Chine juste derrière les Hui. La région compte aussi 1,2 million de Kazakhs dans le nord, 160 000 Kirghizes dans les montagnes du sud-ouest, 12 000 Ouzbeks et 5 000 Tatars dispersés dans les grandes oasis⁸. En plus de ces grands groupes ethnolinguistiques, la politique de catégorisation nationale chinoise a reconnu en

¹ La présente étude repose sur les données que nous avons collectées au cours de nos séjours en Chine entre 1998 et 2005. Concernant, l'islam hui, nous nous sommes appuyés parallèlement sur les travaux de Ma Tong, Françoise Aubin, Elisabeth Allès, Jonathan Lipman et Dru Gladney. Concernant l'islam soufi, nous nous sommes appuyés sur les travaux de Joseph Fletcher et Thierry Zarcone (voir bibliographie).

² Les communautés Hui les plus nombreuses sont localisées aujourd'hui dans la Région autonome Hui du Ningxia (1 180 000), dans le Gansu (950 000), dans le Henan (840 000), dans la Région autonome des Ouïghours du Xinjiang (750 000), dans le Qinghai (640 000), dans le Yunnan (540 000), à Tianjin (500 000), dans le Shandong (340 000). Cf. *2000 Nian renkou pucha, zhonguo minzu renkou ziliao* (Recensement de l'an 2000, Données démographiques sur les minorités nationales chinoises), Minzu Chubanshe, Pékin, 2005, p. 5.

³ En référence au vaste ensemble ethnolinguistique qui englobe les populations turcophones vivant entre la Sibérie et la Mer noire.

⁴ *2000 Nian renkou pucha, op.cit.*, p.3.

⁵ Ces populations vivent essentiellement dans le district de Xunhua.

⁶ Les territoires que recouvre le Xinjiang actuel, c'est-à-dire « nouvelle marche » ou « nouvelle frontière », n'ont été désignés en tant que tels que suite à la conquête de la région par les Qing au milieu du XVIII^{ème} siècle. Pour signifier son appartenance au monde turk et non au monde chinois, la mouvance anticoloniale appelle la région Turkestan oriental (*Shārkiy Türkistan* en ouïghour, *Dong Tujuesitan* ou *Dongtu* en chinois). Par analogie avec les ex-républiques soviétiques turcophones d'Asie centrale aujourd'hui indépendantes, une partie des militants nationalistes ouïghours tend aussi à promouvoir l'emploi du terme *Uyghuristan* (pays des Ouïghours).

⁷ Ils sont aujourd'hui suivis de près par la population han en constante augmentation depuis les années 1940.

⁸ Voir note 4.

tant que « Tadjiks » les populations parlant les langues est-iraniennes de ses marges du Pamir. Ces populations indo-européennes ont pour particularité de pratiquer un islam se rattachant à la branche ismaélienne du chiisme. Ils sont à ce jour 41 000 vivant essentiellement dans le district autonome de Tachkorgan. Enfin, la politique des nationalités reconnaît deux minorités nationales mongolophones musulmanes qui vivent au contact des Han, des Hui, des Salars et des Tibétains sur les marges du Qinghai et du Gansu: les Dongxiang (513 000 individus) et les Bao'an (environ 16 000 individus)⁹.

Les musulmans chinois représentent certes un cinquième de la population des minorités nationales (document 2) mais à peine plus de 1,6 % de la population chinoise totale. En dépit de ce poids démographique relativement faible et des lignes de fracture ethniques évoquées précédemment, les musulmans de Chine ont joué à plusieurs reprises un rôle clé dans l'histoire du pays. Prompts à se mobiliser contre toute autorité qui brimerait leur identité religieuse mais aussi précieuse interface avec le reste du monde musulman, ils dominent des territoires clés comme le vaste Xinjiang dont les ressources en hydrocarbures sont vitales pour alimenter la croissance chinoise¹⁰. Leur poids démographique dans les régions frontalières de Chine leur confère un pouvoir de nuisance redouté par le leadership communiste.

L'environnement politique et religieux dans lequel vivent les musulmans chinois a profondément évolué au cours XX^{ème} siècle. Deux de ces évolutions aux implications cruciales retiendront notre attention dans cette étude. D'une part, la Chine est devenue un édifice composé de 55 minorités nationales (*shaoshu minzu*) formant avec la *minzu* han la nation chinoise (*zhonghua minzu*). En substituant l'adhésion « consentie » à un Etat multinational à la relation sujet-empereur, l'Etat-nation chinois moderne a modifié le rapport des musulmans au politique. Il a ainsi amorcé un processus qui vise à amener les musulmans chinois à accepter des identités et une histoire qui tentent de justifier leur appartenance au monde chinois en échange d'avantages matériels et symboliques (voir infra). Cependant, comme nous le verrons, en faisant des groupes nationaux les briques de la nation chinoise moderne, les autorités chinoises ont ouvert la boîte de Pandore des nationalismes : les politiques coloniales menées par Pékin dans certaines de ses marges musulmanes alimentant des nationalismes réactifs.

Parallèlement, l'ouverture de la Chine sur le reste du monde musulman s'est confirmée avec la période des réformes. Les musulmans chinois sont donc plus que jamais en contact avec les versions radicales de l'islam qui ont essaimées dans le reste du monde musulman. Ces versions que les islamologues occidentaux qualifient de fondamentalistes, islamistes ou jihadistes inquiètent les autorités chinoises et les amènent dans certaines zones à imposer un contrôle étouffant qui génère un fort ressentiment. Pour le leadership communiste, alors que la Chine s'ouvre sur l'étranger, l'Etat chinois se doit de maintenir la cohésion d'un édifice national menacé par des forces séparatistes qui, chez les musulmans, s'appuieraient sur un islam radical importé. La rhétorique omniprésente dans les discours officiels de la lutte contre les « trois forces » (*san gu shili*)¹¹ est devenue révélatrice des préoccupations suscitées par cette collusion largement fantasmée et instrumentalisée depuis septembre 2001.

Après être revenus sur l'islamisation de la Chine et avoir évalué les rapports de forces entre les divers courants qui composent l'islam chinois, nous mettrons en lumière les dispositifs mis en place par le centre chinois pour contrôler ses marges musulmanes et répondre aux menaces évoquées précédemment. Nous mettrons alors en lumière les phénomènes qui ont fait du Xinjiang une zone particulièrement sensible pour le régime chinois tout en évaluant le poids réel de l'Islam radical au sein de la mouvance militante ouïghoure.

Quelques mots sur l'islamisation de Chine

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cette région recouvrant un sixième du territoire chinois abrite d'importants gisements d'hydrocarbures en Djoungarie et dans le bassin du Tarim notamment.

¹¹ Ces trois forces sont l'extrémisme (religieux) (*jiduanzhuyi*), le séparatisme (*fenliezhuyi*) et le terrorisme (*kongbuzhuyi*).

La pénétration de l'islam en Chine s'est faite le long de deux itinéraires : un itinéraire terrestre suivant les trajets commerciaux de la Route de la Soie et un itinéraire maritime reliant les ports chinois au reste du monde musulman. Dès le VIII^{ème} siècle, des commerçants, artisans musulmans en provenance du Moyen Orient, d'Asie du Sud ou d'Asie Centrale prennent femme sur place. Des communautés émergent sous les Tang et les Song le long des grands itinéraires commerciaux sans que l'on puisse encore parler d'assimilation de ces populations d'origine étrangère.

Il faut néanmoins distinguer l'histoire du Xinjiang de celle de la Chine intérieure. Certes, les contacts entre les communautés musulmanes du Xinjiang et celles du nord-ouest de la Chine ont été renforcés par le développement de réseaux soufis sautant les lignes ethniques. Cependant, les populations turcophones du Xinjiang actuel ont eu jusqu'à la conquête Qing une histoire largement découplée de la Chine qui les rattache avant tout au reste de l'Asie centrale. Leur islamisation démarre véritablement avec la conversion des princes turks karakhanides (998-1212) dont l'empire est à cheval entre la Sogdiane et la Kachgarie. A partir du XI^{ème} et XII^{ème} siècles, l'islam se répand sur les marches occidentales d'un Xinjiang alors dominé par le bouddhisme, le manichéisme et le christianisme nestorien. Après la chute des Karakhanides au XII^{ème} siècle et le passage sous suzeraineté karakhitay puis mongole, l'islamisation impulsée notamment par l'action prosélyte des confréries soufies¹² centrasiatiques se poursuit. Chez les sédentaires, le processus s'achève aux XV-XVI^{ème} siècles avec la conversion des derniers Ouïghours bouddhistes de l'est du Xinjiang. Chez les nomades kazakhs, kirghizes et certains groupes mongols, le phénomène se poursuit jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle.

Comme le souligne Elisabeth Allès¹³, en Chine intérieure, la formation d'importantes communautés musulmanes s'accélère après la conquête de la Chine par les Mongols (dynastie Yuan) :

« C'est avec l'arrivée de ces soldats, artisans, savants, astronomes ou fonctionnaires, venus de gré ou de force, surtout originaires d'Asie centrale, que l'islam s'implante durablement... Les campements de soldats/paysans disséminés sur des axes stratégiques de communication ont peu à peu constitué des villages. Ce n'est donc qu'après le XIII^{ème} siècle que l'on peut véritablement parler de « musulmans chinois »¹⁴.

Immergées dans le monde chinois, ces populations se sinisent à mesure qu'elles se mélangent aux populations locales, les convertissent et que leurs liens se distendent avec l'*Umma*¹⁵.

Cependant, la segmentation géographique des communautés musulmanes les a amenées à s'inscrire dans des contextes spécifiques. Vivace, l'islam du nord-ouest de la Chine intérieure est au carrefour entre l'islam soufi centrasiatique et les courants chinois à proprement parler. Les petites communautés plus isolées du sud seront parfois amenées à gommer leurs particularismes pour échapper à la répression et aux stigmatisations alors que les communautés des grandes plaines et des grandes métropoles fortes de leur nombre vont développer un islam empreint de culture chinoise.

L'islam chinois et ses courants

¹² Voir p.5.

¹⁴ Elisabeth Allès, « Confucius. Allah et Mao. L'islam en Chine » dans Andrée Feillard, *L'islam en Asie, du Caucase à la Chine*, La documentation française, Paris, 2001, p. 212.

¹⁵ C'est-à-dire la communauté des croyants.

D'autres lignes de fractures traversent l'islam chinois. Si l'immense majorité des musulmans de Chine pratique un islam sunnite¹⁶ de rite hanéfite, ce dernier est traversé par des courants qui souvent transcendent les ethnies. Ces différents courants se figent autour de pratiques religieuses, d'interprétation des textes religieux et jurisprudentiels, de rapports à la culture chinoise et au politique focalisant parfois les antagonismes. Il est important de resituer ces courants dans la dynamique historique qui a vu leur émergence. Cela nous permettra d'évaluer leurs rapports de force et de comprendre comment ils se distinguent les uns des autres, comment ils s'opposent entre eux, au pouvoir politique ou au contraire comment ils se sont alliés à ce dernier...

Les musulmans pratiquant l'Islam traditionnel chinois, appelé *gedimu*, de *qadim*, « ancien », en arabe, ou *laojiao*, vieille école/enseignement descendent en général des communautés sinisées évoquées ci-dessus. Cet islam rustique imprégné de culture chinoise s'organise en petites communautés autour de ses mosquées (*qingzhensi*) de quartier en pagodes richement décorées. Il s'est sinisé au cours des siècles et a ainsi parfois pris ses distances avec certaines normes islamiques. Même s'il semble encore majoritaire, il a été peu à peu concurrencé par le prosélytisme de courants plus intellectualisés et souvent mieux structurés.

L'Islam soufi centrasiatique a joué un rôle important dans l'islamisation du Xinjiang et de l'ouest de la Chine (voir supra). Il compte différents courants mystiques qui ont pour objectif de rapprocher l'individu de Dieu par des voies initiatiques propres. Son corollaire populaire, le culte des tombeaux des saints soufis¹⁷ s'est diffusé au-delà des cercles soufis. Ces pratiques viennent souvent se superposer à une pratique plus canonique de l'islam. L'hétérodoxe *Qalandariyya* et les confréries centrasiatiques comme la *Yasawiyya*, la *Qadiriyya* ou la *Naqshbandiyya*, et d'autres sectes aujourd'hui disparues prennent d'abord pied au Xinjiang. Prosélytes, la *Qadiriyya* (*Gedelinye*), la *Kubrawiyya* (*Kuburenye*) et la puissante *Naqshbandiyya*, s'étendent rapidement au delà du bassin du Tarim pour gagner le Gansu, le Qinghai, le Ningxia, le Shaanxi actuel... Les réseaux soufis joueront un rôle majeur au cours des vastes insurrections qui secouent l'ouest de la Chine au XIX^{ème} siècle. Ils participeront à la plupart des insurrections anti-chinoises déclenchées au Xinjiang par les khojas¹⁸ naqshbandis¹⁹. Au delà des rivalités avec l'Islam traditionnel, les rivalités entre sectes soufies et courants postérieurs déstabiliseront les marges sino-tibétaines de la Chine. Les rivalités entre deux branches dérivées de la *Naqshbandiyya*, la *Khufiyya* (*Hufuye* en chinois) et la *Jahriyya* (*Zhenherenye*) vont au XIX^{ème} siècle dégénérer en expéditions punitives et en conflits armés. Le soufisme chinois, notamment les cercles intellectuels modernistes, souffriront au XX^{ème} siècle de l'image négative engendrée par ces conflits sanglants entre musulmans fanatisés.

Un autre courant, cette fois d'origine chinoise, entre en compétition avec l'islam traditionnel à partir du XVI^{ème} siècle. Il naît de la propagation de « l'enseignement de la salle des Livres » (*jingtang jiaoyu*) de Hu Dengzhou. Ce courant est développé par des imams et des mandarins qui le rattachent en même temps aux grands courants de la pensée chinoise (confucianisme, bouddhisme, taoïsme). Il vise à redonner de l'authenticité à un islam chinois jugé appauvri dans son contenu. Contrairement à l'islam traditionnel qui repose sur une transmission orale en chinois, il prône un enseignement rigoureux en arabe et en persan notamment afin de former un personnel religieux disposant d'une connaissance approfondie de l'islam et du droit islamique. Ce courant est aujourd'hui bien implanté dans les sphères intellectuelles de l'est du pays.

¹⁶ Seules quelques petites communautés de la région de Khotan et les Tadjiks du Pamir chinois dérogent à cette règle. Ces derniers pratiquent un islam se rattachent à la branche ismaélienne du chiisme.

¹⁷ Le culte des Saints soufis (*Gongbei*) est organisé en Chine intérieure autour des puissantes institutions socio-économiques liées aux tombeaux de ces saints, les *menhuan*.

¹⁸ Leaders politico-religieux puisant leur légitimité dans des généalogies les rattachant à la fois au Prophète et aux grands saints soufis.

¹⁹ L'une d'elle aboutira à l'établissement d'un émirat indépendant (1864-1878) dirigé par le kokandi Yacoub Beg (carte 2).

De nouveaux courants tel le marginal *Xidaotong*²⁰ émergent au tournant du XX^{ème} siècle. Cependant, ceux qui connaissent la montée en puissance la plus significative dérivent du wahabbisme²¹ / salafisme²². En effet, les pèlerins et étudiants de retour des centres religieux du monde arabe et indien sont influencés par le réformisme fondamentaliste qui se développe là-bas à la même époque. Le Dongxiang Ma Wanfu (1853-1934) inspiré à la fois par l'islam wahabbi et le courant *ikhwan-al Muslimin* des Frères musulmans arabes lance les bases de son homologue chinois, le mouvement *yihewani*. Il s'oppose ainsi à la fois au soufisme et à l'islam traditionnel jugé dénaturé. Ce mouvement rigoriste prône un retour à l'islam originel épuré des influences culturelles extérieures et des fastes en tous genres. Durant la période républicaine, le courant prend une teinte de plus en plus nationaliste. L'idée des successeurs de Ma Wanfu est de soutenir la mise en place d'un régime fort en Chine qui mettra le pays à l'abri des impérialismes étrangers et garantira en même temps la liberté religieuse des croyants. Ils se lancent avec les réformistes en même temps dans un vaste mouvement de modernisation de l'islam chinois. Les *Yihewani* ne rentrent pas comme dans certains pays dans une logique d'opposition à l'Etat laïque et de promotion d'un Etat islamique mais dans une logique de collaboration avec le pouvoir politique nationaliste puis communiste. Ils joueront ainsi un rôle dominant au sein de la pro-gouvernementale Association Islamique de Chine (voir infra). Le mouvement a ainsi connu au cours du siècle dernier une ascension certaine. Il est difficile d'évaluer précisément le poids actuel de ce courant en Chine. Ses mosquées en dôme de style oriental épuré distinctes des mosquées multicolores traditionnelles sont en tout cas clairement de plus en plus nombreuses.

Dans les années 1930, le courant de la *Sailaifeiye (Salafiyya)* naît d'une scission au sein du mouvement *yihewani*. Elle s'inscrit, contrairement aux *yihewani* en rupture avec l'école jurisprudentielle hanéfite²³. Comme les wahabbi, elle s'oppose à toute interprétation des textes religieux et ne reconnaît que les trois premières générations de l'islam. Ce mouvement qui semblait avoir disparu en Chine dans la seconde moitié du XX^{ème} siècle a profité du mouvement de réforme pour s'implanter à nouveau grâce notamment à de solides appuis à l'étranger. La *Sailaifeiye* joue la carte d'un islam pur et sans compromissions politiques. Bien qu'elle reste marginale, elle a largement bénéficié du discrédit dont souffrent les *yihewani* en raison de leur collusion avec le pouvoir communiste.

Les acteurs de la « nationalisation²⁴ » de l'Islam : entre stratégies de reconnaissance, d'émancipation et de contrôle

Si les violences qui ont opposé les musulmans à l'Empire sont sans doute le fait plus marquant du XIX^{ème} siècle, la montée des sentiments nationaux et la sujétion partielle de l'islam à la nation

²⁰ Il est érigé par Ma Qixi (1857-1914) au Gansu. Persécuté au tournant du XX^{ème} siècle à cause de son hétérodoxie, il repose sur un système communautaire dans lequel vies économique, culturelle et religieuse sont liées. Il ne sera reconnu officiellement que dans les années 1920.

²¹ Inspiré par les thèses du prédicateur du XVIII^{ème} siècle Muhammad ibn Abd-al-Wahhab, ce courant considère que la société arabe corrompue par des pratiques et des déviations étrangères au Coran est retournée à l'état de *jahiliya* (état d'ignorance de la religion d'avant l'arrivée de l'islam). Particulièrement opposé au chiisme et aux pratiques syncrétiques telles que le soufisme, la doctrine wahhabite prône donc un retour à l'islam originel via l'observance à la lettre des commandements du Prophète et une pratique rituelle exacte. Rejetant toute interprétation des textes dans une perspective contextuelle ou historique, le wahhabisme a gagné en puissance en se posant comme l'autorité morale du royaume saoudien et des lieux de saints. Bénéficiant de son alliance avec les Saoud et de l'osmose qui s'est produite avec le salafisme (voir note suivante), le courant a peu à peu gagné une aura internationale.

²² Le salafisme est un courant réformiste défenseur lui aussi d'une orthodoxie islamique. Se développant à partir de la fin du XIX^{ème} siècle en Egypte, il vise à régénérer l'islam en revenant à la tradition du Prophète et de ses compagnons (*al-salaf al-salih*). Plus intellectualisé que le wahhabisme, le salafisme repose sur une lecture scripturaliste de l'islam à la fois rationaliste et anti-expérimentale.

²³ L'école juridique hanéfite accorde traditionnellement un large pouvoir d'interprétation des textes religieux.

²⁴ Nous gardons volontairement ce terme issu du vocabulaire économique pour souligner cette idée de « prise de contrôle » de l'islam par les mouvances nationalistes et le régime communiste.

et à l'Etat caractérisent le XX^{ème} siècle. Chez les Hui, ce recentrage des identités à l'échelon national s'est fait dans le fil de la montée en puissance du nationalisme chinois moderne. Il ne s'est pas fait dans une logique d'opposition au processus de construction de l'Etat-nation chinois mais l'a accompagné moyennant une reconnaissance nationale et surtout religieuse. Chez les populations turcophones, le processus s'est fait dans une logique toute autre. Il a d'abord été guidé par une logique anticoloniale avant d'être redéfini et récupéré avec plus ou moins de succès par l'Etat chinois.

Les « Hui » : une stratégie de reconnaissance

Les élites Hui ont au cours du XX^{ème} siècle progressivement adhéré aux systèmes de représentations mis en place par les nationalistes chinois. La première systématisation de cette insertion des musulmans dans la nation chinoise est proposée par Sun Yat-sen. Sa théorie des cinq peuples (*wuzu gonghe*) intègre tous les musulmans de Chine dans la nation Hui. Selon cette théorie, cinq peuples, les Hans, les Mandchous, les Mongols, les Tibétains et les Hui, tous issus d'une souche commune, forment la nation chinoise moderne. Elle est relativement bien accueillie par les Hui mais ne satisfait pas les élites turcophones (voir infra). Peu à peu, l'idée d'une nation hui fait son chemin au sein des élites hui. Les premières associations se constituent à l'échelon national pour défendre les droits des Hui. En 1912 est créée l'Association pour le Progrès de l'Islam en Chine (*Zhongguo huijiao jujinhui*). La presse et les publications destinées aux Hui se multiplient et rendent compte des débats des intellectuels autour des notions d'identité hui, de nation chinoise et de sinité. La période révolutionnaire marque ainsi le début d'un tournant dans les rapports entre les Hui et l'Etat. Ils vont passer progressivement d'une logique de méfiance réciproque et de conflit à une logique de quête de reconnaissance sans que les heurts ne disparaissent totalement. En définitive, c'est l'invasion japonaise qui amène les leaders hui à prendre définitivement fait et cause pour la nation chinoise. Certes, les Japonais tentent de se rapprocher des musulmans chinois comme ils l'ont fait avec les Mandchous et les Mongols afin de créer des zones tampons entre la Chine et l'URSS. Cependant, la greffe nationaliste a déjà pris et beaucoup de Hui vivent l'invasion japonaise comme une agression. Les associations patriotiques Hui se multiplient à partir de 1931. Les seigneurs de guerre et intellectuels hui qui ont rejoint Chiang Kai-shek fondent en 1932 la Société islamique de Chine (*Zhongguo huijiao gonghui*). D'autres organisations sont fondées dans les zones tenues par les communistes. Jusqu'à la défaite du Guomindang, les Hui resteront divisés entre les deux camps. Alors que Chiang Kai-shek revient sur la politique de Sun Yat-sen et évoque la « fusion » (*ronghe*) des nations, les communistes, qui cherchent à rallier les Hui, lancent les premières bases de leur politique des nationalités. Ils s'attirent une certaine sympathie de la part de ces derniers en reconnaissant pleinement les musulmans sinophones à travers le *minzu* Hui. Ils organisent ainsi le premier district autonome Hui à Yuhai dans le Ningxia en 1941. Cette politique de reconnaissance des Hui et de leurs particularismes religieux (voir infra) sera une des clés de la relative pacification des rapports entre les Hui et l'Etat chinois.

Les turcophones du Xinjiang : une stratégie d'émancipation

Au Xinjiang, l'émergence au tournant du XX^{ème} siècle du nationalisme turk et ouïghour se fait dans une logique d'émancipation face à l'Etat chinois. Il est d'ailleurs capital de revenir sur cette période pour comprendre au delà de la rhétorique officielle de l'Ouïghour jihadiste à quel monde idéologique se rattache l'opposition ouïghoure moderne et quel est son rapport à l'Islam.

Au tournant du XX^{ème} siècle, une scène anticoloniale émerge sous l'impulsion des élites turcophones modernistes travaillées par le jadidisme. Ce courant réformiste teinté de panturquisme a avant tout pour objectif d'éviter l'assimilation des populations turcophones musulmanes et de leur rendre un poids politique en les faisant entrer dans le monde moderne. Son programme politique s'appuie notamment sur une modernisation du système éducatif²⁵ et de

²⁵ Le courant jadid tient son nom de cette nouvelle méthode scolaire (*usul-i jadid*) qui, contrairement à l'enseignement religieux traditionnel, garantit une ouverture sur le monde moderne en proposant en plus de l'enseignement de la littérature et de l'histoire du monde turk, celui des matières scientifiques, des langues étrangères, du sport... Concrètement, la diffusion du réformisme jadid est promue au Xinjiang par les élites turcophones commerçantes, en contact avec le monde moderne et notamment avec la Russie et la Turquie.

l'islam, réformes qui lui valent au départ l'antipathie des toutes puissantes élites islamiques attachées à leurs privilèges. En dépit de la répression menée par les seigneurs de guerre chinois²⁶, les jadids soudent autour du sentiment national turk l'opposition aux politiques assimilationnistes et coloniales menées dans la région. Défendant la décolonisation du Xinjiang dans le cadre d'un projet panturquiste à l'échelle de la province²⁷, ce nationalisme turk a posé les fondements idéologiques de la scène nationaliste anti-coloniale moderne au Xinjiang et dans la diaspora.

Au fur et à mesure que l'influence soviétique s'affirme durant le gouvernorat de Sheng Shicai (1931-1942), se confirme une fracture entre les pro-soviétiques et un nationalisme turko-islamique dont les leaders rejoignent le Guomindang (GMD). Au sein de l'Association des peuples du Xinjiang et à travers les publications de la maison d'édition Altaï, des personnalités comme Masud Sabri, Isa Yusuf Alptekin²⁸ et Mehmet Emin Bughra²⁹ préfèrent renoncer momentanément à l'indépendance et miser sur une autonomie accrue promise par le Guomindang afin d'éviter au Xinjiang le sort connu par l'Asie centrale soviétique. Cette division se cristallise autour d'une série de positions inconciliables. La principale ligne de rupture se fait vis-à-vis du communisme et de l'URSS. Comme le confirment les témoignages des derniers survivants de cette période³⁰, les pro-soviétiques sont des nationalistes mais des nationalistes communistes qui adhèrent au modèle socio-économique et politique soviétique, modèle que le nationalisme turk rejette. Pour les pro-soviétiques, l'islam n'est qu'un marqueur identitaire alors que les nationalistes jadid attachés à un Islam moderne sont choqués par les atteintes dont est victime l'islam en URSS. Enfin, les nationalistes turks dénoncent la stratégie de Moscou qui amène Sheng Shicai à appliquer au Xinjiang la politique des nationalités soviétique³¹. Elle divise selon eux les populations qui forment au Turkestan oriental, *Shärkiy Türkistan* en ouïghour, la *millät*³² turk.

Cette opposition fratricide les amènera à se ranger aux côtés du nouveau gouvernement provincial pro-Guomindang qui succède à Sheng Shicai en 1944. Ils s'opposeront au mouvement indépendantiste encadré par les Soviétiques dans le cadre de la République du Turkestan Oriental établie dans les trois districts du Nord du Xinjiang (1944-1949) (carte 2). Les pro-soviétiques finiront par se rallier sous les injonctions de Staline aux communistes chinois en 1949 alors que les leaders nationalistes anti-communistes turks émigreront en 1949, seront purgés, ou abandonneront la politique.

Cette rupture s'est perpétuée dans la diaspora avec l'émigration des leaders nationalistes turks puis celle des pro-soviétiques dans les années 50-60. Contrairement à l'opposition tibétaine largement soudée derrière la personnalité du Dalai Lama, l'opposition ouïghoure restera divisée. Nationaliste avant tout, elle sera partagée jusque dans les années 1990 entre une mouvance socialiste laïque proche de l'URSS et une mouvance anticommuniste comptant elle-même une branche réformiste restée proche de l'idéal du jadidisme/panturquisme et des sensibilités plus conservatrices attachées à l'islam traditionnel. La première mouvance

Dans cette province manquant d'écoles, elle s'effectue notamment via le développement du réseau scolaire jadid et celui de la presse. Ces marchands invitent des professeurs turcophones venus de Turquie ou de Russie et envoient des jeunes étudier à l'étranger. Après avoir fini leurs études, les étudiants formés sur place ou à l'étranger créent à leur tour de nouvelles écoles.

²⁶ Yang Zhengxin (1911-1928), Jin Shuren (1928-1933), Sheng Shicai (1933-1944).

²⁷ Alliés au courant islamique conservateur du sud du Xinjiang, les nationalistes turks prendront une part active à la tentative de mise en place de l'éphémère République Turke Islamique du Turkestan oriental (novembre 1933-février 1934) (carte 2).

²⁸ Futur leader de l'opposition anti-communiste en exil en Turquie.

²⁹ Ayant reçu une formation religieuse traditionnelle, il s'est rapproché du mouvement jadid. Il est resté après son exil à la fin des années 1940 une personnalité importante de l'opposition en exil aux côtés d'Isa Yusuf Alptekin.

³⁰ Série d'entretiens, Kazakhstan, hiver 2005.

³¹ Après avoir été « remis en service » en URSS dans les années 1920, l'ethnonyme l'est à son tour au Xinjiang au cours des années 1930. En effet, les populations turcophones sédentaires de l'est du Xinjiang avaient abandonné leur auto-appellation de Ouïghours, sans doute trop associée au bouddhisme, se désignant alors comme faisant partie du « peuple musulman » (*musulman häliq*) ou bien comme ressortissant d'une oasis en particulier.

³² Nation.

comptera ses principales bases dans le nord du Xinjiang et dans la diaspora réfugiée de l'autre côté de la frontière en Asie centrale soviétique. La seconde restera traditionnellement implantée dans le bassin du Tarim et dans la diaspora réfugiée en dehors du bloc communiste (en Turquie notamment).

L'Etat chinois : une stratégie de contrôle et d'instrumentalisation de l'islam

La période post-1949 est caractérisée par la mise en place d'une série de dispositifs ayant notamment pour fonction de placer sous contrôle l'islam chinois.

-La politique des nationalités : une politique qui cache des rapports de domination

Après 1949, la Chine devient un Etat multinational unitaire composé de 55 minorités nationales (*shaoshu minzu*) formant avec le *minzu han* la nation /civilisation chinoise (*zhonghua minzu*) (voir introduction). Cette politique est assortie d'une reconnaissance théorique des particularismes de ces populations, d'un système d'autonomie (en réalité factice³³) et d'une série d'avantages matériels et statutaires³⁴. Cependant, au delà de ces intentions louables, cette politique des nationalités cache une stratégie de contrôle. En effet, à travers cette politique des nationalités, l'Etat chinois s'impose après 1949 comme le réorganisateur unique et indiscutable de systèmes de représentations identitaires destinés à favoriser son contrôle notamment sur les populations musulmanes et l'islam. En dépossédant les mouvances politiques concurrentes de la maîtrise de ce processus, il va imposer des systèmes de représentation qui doivent inscrire les minorités musulmanes dans l'Etat nation chinois tout en assujettissant le pouvoir mobilisateur redouté de l'islam à des identités nationales fractionnées. Pour l'aile la plus radicale du PCC, cette logique va encore plus loin. A terme, l'islam ne doit plus constituer qu'un marqueur culturel des groupes nationaux, groupes nationaux dont on évoque la fusion avec la nation han au cours de la révolution culturelle. Néanmoins, avec la fin de la révolution culturelle, le PCC retourne à des stratégies de contrôle plus modérées.

-L'Association Islamique de Chine (AIC) : contrôler les musulmans à l'intérieur et servir à l'extérieur la politique étrangère chinoise

Créée en mai 1953, elle s'est très tôt ramifiée dans les régions de peuplement musulman majoritaire avant d'être démantelée durant la révolution culturelle. Réinstituée au début de la période des réformes, ses ramifications s'étendent systématiquement au reste du pays. Ses instances dirigeantes sont composées de personnalités laïques, d'hommes politiques, de chercheurs, d'imams et de chefs de confréries. Elle est censée représenter tous les courants de l'Islam en Chine c'est-à-dire l'islam traditionnel, les réformistes, les confréries soufies, les *Yihewani*, la *Sailaifeiye*... Cependant, certains lui reprochent de faire la part belle aux alliés traditionnels de Pékin dans le monde musulman chinois c'est à dire aux Hui et aux *Yihewani*.

L'AIC a plusieurs fonctions. Fidèle à son credo '*Aiguo, aijiao*' (aimer la patrie, aimer la religion), elle est d'abord un organisme d'encadrement des activités religieuses au service du PCC. Elle intervient ainsi dans toutes les affaires relatives à la vie religieuse : ordination des imams, contrôle de l'enseignement religieux, distribution des subventions chinoises et étrangères, sélections des pèlerins, surveillance des pratiques religieuses... Elle se charge aussi de former des imams et cadres des minorités nationales musulmanes.

L'AIC a parallèlement joué un rôle majeur dans la politique extérieure de la Chine dans le monde musulman. En effet, le régime chinois au départ isolé a utilisé les cadres musulmans proéminents de l'AIC pour nouer des contacts avec le reste du monde musulman. La Chine a en fait instrumentalisé la communauté de religion entre ces personnalités et les leaders de ces pays pour faciliter l'établissement de liens diplomatiques, politiques, militaires, et commerciaux. Dans

³³ Certes, les présidents du Gouvernement populaire, des préfectures autonomes et des cantons autonomes de la RAOX appartiennent à la nationalité titulaire de l'unité en question. Mais comme dans le reste de la Chine, ces institutions politiques autonomes sont soumises au contrôle du PCC. Or les postes les plus importants au sein du parti sont tenus dans les régions autonomes par des Han fidèles à Pékin.

³⁴ Les minorités nationales bénéficient ainsi de quotas de points leur permettant d'accéder plus facilement à l'université, ont droit à un enfant de plus dans le cadre de la politique de l'enfant unique...

la seconde moitié des années 1950, des cadres de l'AIC tels que Burhan Sahidi, Saifudin Azizov, Da Pusheng, Pai Shouyi, Ma Yuhuai, Zhang Jie, Ma Teng'ai ont ainsi mené plusieurs délégations dans le monde musulman. Ces visites ont souvent contribué à l'établissement de relations diplomatiques avec les pays en question³⁵. Depuis la période des réformes, les cadres de l'AIC continuent d'être les « VRP de la Chine » sans avoir néanmoins la même importance. En effet, la montée en puissance économique de la Chine la rend plus attractive. La carte musulmane n'est plus aussi cruciale dans la diplomatie chinoise. Cependant, l'AIC continue de jouer un rôle clé dans la stratégie chinoise de contrôle des liens entre les musulmans chinois et l'*Umma*. Elle tisse des liens avec organisations islamiques internationales. Cela lui permet notamment d'obtenir et de contrôler des fonds pour financer des projets au sein des régions abritant des populations musulmanes. Les liens qu'elle continue de développer ont permis aux musulmans chinois de bénéficier de l'ouverture de la Chine sur le monde musulman. Les Hui et les turcophones dans une moindre mesure ont ainsi dans le cadre de la revitalisation de l'islam qui s'est opérée durant la période des réformes profité des subventions étrangères pour rénover ou bâtir édifices et écoles religieux, sites touristiques, centres commerciaux ou mettre en place des infrastructures coûteuses avec l'aide de financements étrangers.

Un revitalisation de l'Islam sur fond de montée des troubles au Xinjiang

En effet, les deux dernières décennies ont été le terrain d'une revitalisation de l'islam et des identités des populations musulmanes. Cette revitalisation fait suite à une longue période de persécution religieuse. En effet, la tolérance affichée dans les années 50 dans la constitution (liberté religieuse, reconnaissance des particularismes, principe de l'autonomie pour les minorités nationales) apparaissent dans un premier temps séduisants. Néanmoins, les autorités chinoises durcissent progressivement leur position vis-à-vis de l'Islam. Le mouvement s'accélère dans le reste de la Chine et au Xinjiang dans le cadre du mouvement anti-droitier. La répression prend un tour dramatique durant la révolution culturelle où l'Islam est directement stigmatisé. Les musulmans ne renonçant pas à la pratique de l'Islam sont persécutés. Elle devient souterraine et expose les musulmans aux dénonciations. Certains sont contraints d'élever des porcs, de nombreux leaders religieux sont envoyés en *laogai* (camp de rééducation), beaucoup de lieux de culte sont saccagés ou détruits, les madrassas fermées... En dépit du peu d'études sur cette période, il semble que les excès des gardes rouges aient conduit à de nombreux dérapages. Au Yunnan, les excès de cette politique anti-religieuse et les tentatives de résistance des musulmans provoqueront le fameux « incident de Shadian » durant l'été 1975 au cours duquel plus de 1000 Hui sont massacrés.

Avec la période des réformes, le principe de liberté religieuse est à nouveau affirmé et inscrit dans la constitution de 1982. La pratique religieuse reprend. Les mosquées sont reconstruites et se multiplient notamment grâce aux fonds des fidèles mais aussi grâce aux financements des pays étrangers. Les *Yihewani* mobilisent leurs réseaux à l'étranger et leurs mosquées de style oriental se multiplient à travers la Chine. Le rythme de construction est impressionnant. En 1986, la Chine compte déjà 24 000 mosquées. En 1995, le pays compte plus de 40 000 imams pour 33 000 mosquées, dont 23 000 au Xinjiang³⁶. Les ouvrages et revues de recherche universitaire sur l'histoire de l'Islam et des minorités musulmanes se multiplient. L'enseignement islamique se développe³⁷.

³⁵ L'Égypte, la Syrie, le Yémen du nord sont en 1956 les premiers pays arabes à reconnaître la Chine. Ils sont suivis par l'Irak en 1958, par le Yémen du sud en 1968, le Koweït en 1971, les Emirats Arabes Unis en 1984, et l'Arabie saoudite en 1990.

³⁶ Selon l'AIC.

³⁷ Aujourd'hui, le pays compte ainsi neuf institut islamiques, sortes d'écoles normales, installés à Beijing, Urumchi, Shenyang, Xining, Lanzhou, Zhengzhou, Kunming, dans la province du Hebei et la région autonome des Hui du Ningxia.

Le mouvement prend néanmoins un tour qui inquiète à partir de la fin des années 1980 les autorités communistes. Alors que les traductions, légales et « illégales » d'ouvrages étrangers se multiplient, des prédicateurs venus notamment des pays arabes, du Pakistan commencent à sillonner le pays. Parallèlement, de nombreux étudiants en religion se rendent à l'étranger³⁸ pour bénéficier de cursus qui à leur retour en Chine leur accordent un statut prestigieux. En même temps se multiplient des madrassas souvent non enregistrées. Un islam radical d'obédience salafite ou bien au Xinjiang un islam traditionnel anti-gouvernemental y sont parfois professés. Des mouvements dawatis³⁹ tels le *Jamaat-al Tabligh* pakistanais professent au Xinjiang. Parallèlement, depuis plusieurs années les campus du Xinjiang sont travaillés par des associations étudiantes turcophones anti-coloniales⁴⁰ alors que dans les milieux islamiques du sud, un islam anti-communiste et indépendantiste se développe.

Parallèlement, cette réaffirmation de l'islam transparait sous un jour moins subversif avec le mouvement contre la publication du livre *Xing Fengsu* (Coutumes sexuelles). Des manifestations non pas contre le régime mais contre cet ouvrage jugé insultant sont organisées au mois de mai 1989 sous l'égide de l'AIC. Les autorités chinoises qui sont déjà confrontées au mouvement pro-démocratique étudiant jouent la carte de la conciliation. Elles interdisent l'ouvrage et sanctionnent auteur et maison d'édition. Cependant, le tour que prennent les manifestations à Urumchi révèle un autre phénomène préoccupant au Xinjiang. Les slogans contre la colonisation fusent et les manifestations à Urumchi sont sévèrement réprimées et la loi martiale proclamée le 20 mai 1989.

En fait, il est déjà acquis chez les conservateurs chinois que le relatif relâchement du contrôle des autorités sur les activités religieuses et la société ouïghoure risque de conduire à une déstabilisation de la région. Les régulations sur le contrôle des activités religieuses et criminelles sont remaniées au cours des années 1990. Cependant au Xinjiang, la multiplication des mouvements populaires, la montée de l'islam antigouvernemental et la multiplication des troubles séparatistes vont amener les autorités régionales à adopter une politique de tolérance zéro alors que dans les communautés musulmanes de l'est ce tournant répressif sera beaucoup moins palpable.

Moins d'un an après les troubles du printemps 1989, les autorités chinoises se trouvent confrontées à une insurrection armée lancée par le Parti de l'Islam du Turkestan Oriental (*Shärkiy Türkistan Islam Partisi*) dans la région de Baren près de Kachgar⁴¹. Au cours des années 1990, les rapports entre l'Etat chinois et certaines franges de la société ouïghoure continuent de se tendre. Les manifestations contre des mesures impopulaires dégénèrent parfois en émeutes. Les émeutes les plus dramatiques ont lieu en février 1997 à Yining à la frontière avec le Kazakhstan. La répression des manifestations se solde par plusieurs dizaines de morts et les arrestations massives qui ont suivi ont instauré un climat de peur qui y marque encore les esprits. Parallèlement, des groupuscules à l'espérance de vie parfois réduite, mais adoptant des modes d'actions radicaux, bourgeonnent. Ils multiplient dans la première moitié des années 1990 les sabotages⁴², incendies, attaques de casernes de police, de bases militaires voire procèdent à des actes terroristes (assassinats d'officiels han, de collaborateurs ouïghours, attentats à la bombe)⁴³.

Le régime chinois tente de stabiliser la région à travers une politique en trois axes. Un premier axe vise à promouvoir le développement économique au Xinjiang notamment via la

³⁸ Egypte, Arabie saoudite, Syrie, Pakistan, Yémen, Indonésie, Malaisie...

³⁹ Les mouvements dits « dawatis » fondent leur action sur la *dawa*, c'est-à-dire sur la prédication. Contrairement aux partis « jihadistes » qui visent avant tout la conquête du pouvoir politique par la force, ce type de mouvement a d'abord pour objectif de réislamiser les sociétés musulmanes avant de se lancer à la conquête du pouvoir politique et d'installer un Etat islamique.

⁴⁰ Ces associations d'étudiants turcophones mèneront de vagues de manifestations étudiantes à Urumchi en décembre 1985 et en juin 1988.

⁴¹ L'insurrection dure plusieurs jours et fait plusieurs dizaines de morts du côté des insurgés.

⁴² Les infrastructures militaires chinoises, les lignes de chemin de fer qui conduisent les colons han vers le Xinjiang et les pipelines exportant les hydrocarbures locaux vers le reste de la Chine constituent des cibles privilégiées de ces actes de sabotage.

⁴³ L'attentat le plus marquant, celui du 25 février 1997 à Urumchi (jour des funérailles de Deng Xiaoping) a été attribué à l'Alliance pour l'unité du Turkestan oriental. Quatre bombes avaient été placées sur différentes lignes de bus à Urumchi. Les explosions s'étaient soldées par un bilan de 9 morts et 74 blessés.

politique de développement du Grand ouest (*xibu dakaifa*). En augmentant le niveau de vie des populations locales, Pékin espère rendre l'intégration à la Chine moins questionnable. Le deuxième volet de cette stratégie de stabilisation repose sur la répression de toute acte ou forme d'expression subversive. Dans le cadre de la grande campagne nationale « frapper fort » lancée en 1996, le comité permanent du bureau politique du PCC a fixé une liste exhaustive de directives strictes destinées à resserrer le contrôle sur le Xinjiang et éradiquer les activités potentiellement subversives. Il a insisté sur la nécessité d'épurer le PC et l'administration locale de leurs éléments les moins fiables, de renforcer la propagande contre le séparatisme, de renforcer le contrôle sur les populations du Xinjiang, d'encourager l'afflux de cadres et de colons han dans le cadre des Corps de construction et de production du Xinjiang afin de mieux contrôler la région, de réguler sévèrement la construction de nouvelles mosquées, de donner les positions dirigeantes dans les mosquées ou les organisations religieuses à des personnes qui aiment la « mère patrie », d'enregistrer toutes les personnes qui ont suivi des formations dans des écoles religieuses ne disposant pas d'autorisation et de les surveiller, de prendre des « mesures fortes » pour éviter que la religion n'intervienne dans les affaires sociales et politiques⁴⁴... En matière de contrôle des activités religieuses, les règlements mis en place en 1994 ont été amendés par des mesures encore plus strictes en 2001⁴⁵. Dans les faits, les membres de l'administration, les enseignants et les étudiants sont dissuadés de pratiquer l'islam. La plupart des écoles religieuses non enregistrées ont été fermées et l'enseignement est strictement encadré dans celles qui ont conservé leur accréditation. Alors que dans le reste de la Chine, les imams peuvent former assez librement un nombre indéfini d'étudiants en religion dans les écoles rattachées aux mosquées, au Xinjiang, ils ne peuvent former plus d'un ou deux élèves. Toujours dans une logique visant à enrayer la montée de formes subversives ou radicales de l'Islam, au mois mars 2001, le régime chinois a lancé une campagne mal vécue de « rééducation patriotique des imams ». Les imams déjà placés sous l'étroite surveillance des bureaux locaux des Affaires religieuses sont ainsi obligés de suivre des cours d'éducation patriotique (sous peine perdre leur autorisation d'exercer). Enfin, dans le cadre d'un troisième axe de cette politique de stabilisation, Pékin s'est employée à couper les militants de leurs soutiens extérieurs et des influences subversives étrangères. En jouant sur le règlement des contentieux frontaliers en Asie centrale, sur les perspectives de coopération économique, la diplomatie chinoise a en effet amené ses voisins à extraditer les militants en fuite et à démanteler les réseaux indépendantistes implantés sur leur sol. La Chine a obtenu du Pakistan qu'il ferme ses mosquées aux étudiants ouïghours. Peu avant l'intervention américaine, la Chine s'est parallèlement rapproché des Talibans pour tenter notamment de préserver le Xinjiang de toute subversion. Elle a rétabli en 2000 ses relations avec l'Afghanistan. En même temps qu'elle négociait des accords économiques et techniques, la Chine a ainsi obtenu de ces derniers peu avant l'intervention américaine l'engagement des Talibans de ne pas soutenir les militants ouïghours⁴⁶. Cependant, c'est sans doute avec ses voisins de l'ex-URSS que la politique chinoise a été la plus poussée. Elle a ainsi mis en place une politique régionale de coopération dans la lutte contre le séparatisme et l'islamisme via l'Organisation de la coopération de Shanghai (OCS)⁴⁷.

Le fondamentalisme islamique : véritable menace ou instrumentalisation ?

Depuis les événements du 11 septembre 2001, le gouvernement chinois a inséré la lutte qu'il mène contre les réseaux d'opposition ouïghours dans la dynamique de lutte contre les

⁴⁴ Voir « Guanyu weihu Xinjiang wending de huiyi jiyao, zhongyang zhengzhiju weiyuan hui » (A propos de la séance confidentielle du Comité permanent du Bureau politique du PCC sur le maintien de la stabilité au Xinjiang), 19 mars 1996, www.taklamakan.org/guidebook/Doc7.htm

⁴⁵ HRW, « Devastating Blows. Religious repression of Uighurs in Xinjiang », Avril 2005, vol.17, n°2.

⁴⁶ Voir « China-Taliban Deal Signed on Attack Day », *Washington Times*, 14 septembre 2001.

⁴⁷ Nouvelle dénomination du Groupe de Shanghai créé en 1996, l'OCS regroupe la Russie, la Chine, le Kazakhstan, le Kirghizstan, le Tadjikistan et l'Ouzbékistan.

réseaux jihadistes⁴⁸ internationaux. Le rapport que le Conseil des Affaires d'Etat a publié en janvier 2002 sous le titre « True nature of East Turkistan forces »⁴⁹ s'est attaché à « mettre en lumière » les connections étroites entre Al-Qaïda et deux groupuscules ouïghours méconnus jusqu'alors, le Parti d'Allah du Turkestan oriental et le Mouvement islamique du Turkestan Oriental (MITO). Selon ce rapport, des membres de deux de ces groupes méconnus jusque là se seraient entraînés dans des camps en Afghanistan. Des membres du Mouvement Islamique du Turkestan oriental auraient rencontré Ben Laden au début 1999 et en février 2001. Ce dernier aurait accepté de leur fournir « des sommes fabuleuses »⁵⁰. Certes, le MITO a probablement tenté de rassembler les quelques combattants ouïghours isolés dans les rangs des Talibans, du Hezb-e-Islami, du Mouvement Islamique d'Ouzbékistan ou dans les camps de Ben Laden. Cependant, ces accusations contrastent avec le silence de Ben Laden sur le Turkestan oriental voire même avec les appels de ce dernier pour que les Talibans se rapprochent de Pékin. Hasan Makhsoum, leader du MITO, a avant sa mort en 2003 dénié ces accusations et affirmé que son mouvement qui visait avant tout à libérer le Turkestan oriental n'avait jamais eu de contacts organiques avec Al-Qaïda. La thèse d'un appui prononcé de la part Al-Qaïda semble parallèlement infirmée par le témoignage d'Abdula Kariaji, un ancien du mouvement, qui dans une interview pour la presse américaine soulignait que les « Arabes » d'Al-Qaïda les avaient déçus en ne considérant pas le Turkestan oriental comme une priorité et en leur préconisant de s'engager plutôt pour libérer l'Irak et la Palestine⁵¹.

Qu'en est-il vraiment de cet engagement des Ouïghours sur la scène jihadiste ?

En réalité, l'opposition séparatiste/autonomiste ouïghoure est éclatée en une multitude d'organisations nationalistes éloignées du monde de l'islam radical⁵². Néanmoins, les itinéraires marginaux des Ouïghours ralliés au monde de l'islam radical sont révélateurs des forces qui travaillent les pays voisins. Les premières connections entre certains Ouïghours du Xinjiang et l'islam radical sont apparues à partir des années 1980 notamment dans le sud du Bassin du Tarim. Plusieurs facteurs sont à l'origine du phénomène. A cette époque de nombreux marchands étrangers, des membres de familles en exil profitent de l'ouverture des frontières chinoises. Les marchands pakistanais qui se rendent en nombre important dans le sud Xinjiang et à Urumchi après l'ouverture de la route du Karakoram⁵³ ont une aura importante auprès des musulmans ouïghours ayant le sentiment d'avoir été coupés du reste musulman pendant des décennies. La soif d'apprendre de ces derniers les amène à s'intéresser aux courants de pensée que propagent les visiteurs étrangers. Au même moment, un nombre croissant d'Ouïghours profite de l'ouverture des frontières pour se rendre dans le reste du monde musulman et notamment en pèlerinage à la Mecque. De nombreux jeunes partent étudier à l'étranger. Les plus aisés et ceux qui disposent de bourses partent dans les pays arabes, les plus pauvres vont au Pakistan jusqu'en 1997, date à partir de laquelle les autorités chinoises commencent à mettre la pression sur les autorités pakistanaises pour qu'elles renvoient les étudiants ouïghours. Des experts chinois ont avancé qu'une dizaine de milliers de Ouïghours se seraient rendus au

⁴⁸ Influencés par le salafisme, ces mouvements « revendiquent le retour à un islam strict, débarrassé des coutumes et cultures locales » et « prônent le *jihad* pour récupérer les terres musulmanes « occupées », voire pour lutter contre des régimes musulmans considérés comme traîtres » (Mariam Abou Zahab & Olivier Roy, *Réseaux islamiques. La connexion afghano-pakistanaise*, collection CERI/Autrement, Paris, 2002, p. 5).

⁴⁹ « True nature of East Turkistan forces », *China Daily*, 22 janvier 2002.

⁵⁰ *Ibid.* Le rapport publié par le Conseil des affaires d'Etat accuse le MITO d'avoir notamment établi au Xinjiang des cellules de formation au maniement des explosifs et d'avoir constitué d'importants stocks d'armes et de produits destinés à fabriquer des explosifs.

⁵¹ Voir « Uighur Nationalism Tests the Boundaries of Security, Tolerance », *Wall Street Journal*, 3 August 2004.

⁵² Voir Rémi Castets, « Nationalisme, Islam et opposition politique chez les Ouïghours du Xinjiang », *Les Etudes du CERI*, n°110, Octobre 2004.

⁵³ Compte tenu des relations amicales que la Chine et le Pakistan s'efforcent de maintenir, le sujet reste encore tabou, mais les allées et venues de prédicateurs pakistanais suite à l'ouverture au milieu des années 1980 de la route du Karakoram au commerce transfrontalier ont fortement irrité les autorités chinoises. En signe de protestation, la Chine a fermé sa frontière avec le Pakistan entre 1992 et 1994. Quelques mois après sa réouverture, la Chine a arrêté près de 450 Pakistanais s'étant livrés « à des actions illégales » au Xinjiang. Les diplomates chinois ont refusé de préciser si certains d'entre eux avaient été arrêtés pour cause de prosélytisme religieux ou politique, mais ce silence semble bien indiquer que c'était le cas.

Pakistan afin de recevoir un enseignement religieux. Ce chiffre est difficilement vérifiable. Mais certains d'entre eux ont effectivement suivi des cursus dans des écoles coraniques fondamentalistes pakistanaises, et sont parfois entrés en contact avec des mouvements islamistes locaux qui les ont projetés vers le jihad au Cachemire⁵⁴ ou en Afghanistan (voir infra).

Pour d'autres, l'engagement sur le terrain du jihad est plus la conséquence des nouvelles contraintes qu'a entraîné le rapprochement de la Chine avec ses voisins. En effet, au cours de la seconde moitié des années 1990, quand les pressions chinoises ont commencé à être relayées par les gouvernements locaux, la vie quotidienne des militants ou hors-la-loi ouïghours réfugiés en Asie centrale ou au Pakistan est devenue de plus en plus difficile. Certains d'entre eux, après s'être livrés à des activités politiques ou religieuses susceptibles d'être durement sanctionnées en Chine, se sont réfugiés de l'autre côté de la frontière sans titre de séjour valide. Alors que les risques d'extradition augmentaient, ils se sont trouvés soumis au racket des autorités et des forces de police les menaçant de les rapatrier. Certains ont réussi à passer en Occident. Ceux qui n'ont pas pu ont alors rejoint les différents sanctuaires afghans et pakistanais pour éviter l'extradition ou ont rejoint le maquis avec le Mouvement islamique d'Ouzbékistan (MIO)⁵⁵ avant de se retrouver projetés dans le jihad afghan. Il est très difficile d'évaluer précisément l'ampleur de l'engagement ouïghour dans ces différents mouvements. Des chiffres plus ou moins fiables circulent sur l'engagement des Ouïghours en Afghanistan. Selon, Wang Lequan, secrétaire général du parti communiste de la Région autonome des Ouïghours du Xinjiang, 300 Ouïghours auraient été capturés par les forces américaines, 20 auraient été tués, 600 auraient fui au Pakistan et 110, de retour en Chine, auraient été faits prisonniers. Ces chiffres sont difficilement vérifiables et on peut s'interroger sur la fiabilité des méthodes employées pour répertorier et localiser aussi précisément les combattants ouïghours. Après la chute des Talibans, le nouveau régime afghan a fait état d'une vingtaine de prisonniers de nationalité chinoise seulement qu'il a promis de remettre aux autorités de Pékin. Parmi les 650 prisonniers du camp Delta à Guantanamo, 22 seraient des Ouïghours. Pourtant, les déclarations gouvernement américain semblent minimiser la portée à donner à ce chiffre. 15 de ces Ouïghours ont été déclaré en mars 2004 libérables⁵⁶. Seuls 7 de ces 22 Ouïghours ont été reconnus comme « combattants ennemis ».

Aujourd'hui, la situation régionale s'est considérablement assainie pour la Chine. L'intervention américaine en Afghanistan et les pressions accrues de Pékin sur le Pakistan, l'Asie centrale et les autres pays musulmans ont contribué à limiter la capacité de projection des courants islamiques subversifs en Chine. De même, la diplomatie chinoise a réussi à couper largement les réseaux séparatistes ouïghours de leurs soutiens dans les diasporas centrasiatiques. En cela, la Chine peut voir l'avenir d'un œil plus serein.

⁵⁴ Il semble que le Hizb ul-Mujahidin (mouvement lié à la Jamaat-e Islami pakistanaise et au Hezb-e Islami afghan) et le mouvement salafiste jihadiste Lashkar-e Taiba aient enrôlé une poignée d'Ouïghours dans le conflit au Cachemire.

⁵⁵ Plusieurs sources semblent indiquer que le Mouvement Islamique d'Ouzbékistan a recruté un certain nombre d'Ouïghours des diasporas centrasiatiques mais aussi des Ouïghours ayant quitté le Xinjiang. Cette organisation jihadiste qui avait au départ pour but d'établir un Etat islamique en Ouzbékistan s'est repliée au Tadjikistan avant de se replier en Afghanistan à la veille de l'intervention américaine. Il a changé son nom en Parti Islamique du Turkestan (Hezb-e Islami Turkistan) en Juin 2001. Il a alors étendu son objectif d'installation d'un Etat islamique à l'ensemble du Turkestan. Ceci lui a permis de répondre et d'encourager le recrutement de Kirghizes, Tadjiks et Ouïghours. Le mouvement a été largement affaibli par l'offensive américaine menée dans la région de Mazar-e Charif et Kunduz à l'automne 2001.

⁵⁶ Selon le tribunal militaire américain qui a jugé ces Ouïghours, capturés par les pakistanais contre la promesse d'une récompense, « cinq d'entre eux semblent avoir été au mauvais endroit au mauvais moment », Les 10 autres ont été déclarés « low-risk detainees », leur ennemi étant le gouvernement chinois et non le gouvernement américain (voir « Chinese detainees are men without country, *Washington Post*, 24 août 2005 ; « Situation of detainees at Guantanamo Bay », Rapport de la Commission des Droits de l'Homme de l'ONU, 15, février 2006, p.43). Faute de pays d'accueil, ces 15 Ouïghours sont maintenus en détention « indéfinie » à Guantanamo.

Conclusion

En définitive, la politique chinoise de contrôle de l'islam vise avant tout à éviter que ce dernier ne devienne un canal d'expression du mécontentement ouïghour au Xinjiang ou qu'il ne se radicalise sous l'influence de mouvements fondamentalistes étrangers. En dépit de ses excès, la politique chinoise diffère en cela peu de celle menée par bien des pays l'environnant. La Chine place désormais tous ses espoirs de stabilisation de ses franges musulmanes sur un contrôle étroit si nécessaire et sur une croissance économique forte, gage d'une augmentation du niveau de vie des populations musulmanes les plus marginalisées.

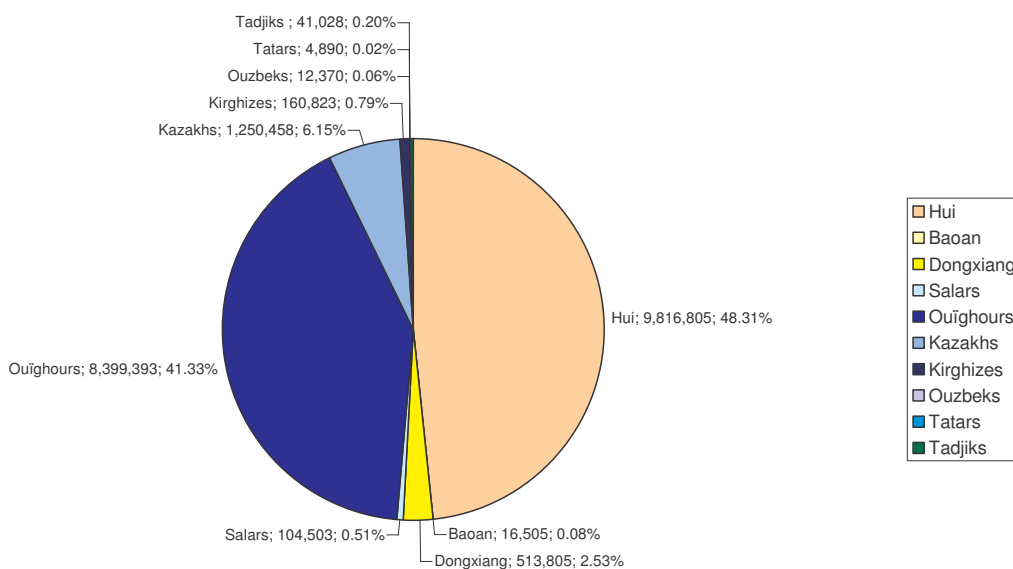
BIBLIOGRAPHIE

- Elisabeth Allès, « Confucius. Allah et Mao. L'islam en Chine » dans Andrée Feillard (sous le direction de), *L'islam en Asie, du Caucase à la Chine*, Paris, La documentation française, 2001, pp. 207-238.
- Elisabeth Allès, *Musulmans de Chine. Une anthropologie des Hui du Henan*, Paris, EHESS, 2000.
- Françoise Aubin, « L'enseignement dans la Chine islamique précommunisme », dans Alexandre Popovic & Gilles Veinstein (dir.), *Les voies d'Allah-les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 1996, pp. 373-378 .
- Françoise Aubin, « La Chine », dans Nicole Grandin & Marc Gaborieau, *Madrasa-La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris, arguments, 1997, pp. 261-273.
- Nicolas Becquelin, « Xinjiang in the nineties », *China Journal*, n°44, juillet 2000, pp.62-92.
- Rémi Castets, « Nationalisme, Islam et opposition politique chez les Ouïghours du Xinjiang », *Les Etudes du CERI*, n°110, Octobre 2004.
- Joseph Fletcher, *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, Aldershot, Ashgate, 1995.
- Dru Gladney, *Muslim Chinese : Ethnic Nationalism in the People's Republic of China*, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1996 (2e ed.)..
- Dru Gladney, *Dislocating China, Muslims, Minorities and other Subaltern Subjects*, Londres, Hurst & company, 2004.
- Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers : A history of Muslims in Northwestern China*, Seattle, Londres, University of Washington Press, 1997.
- Ahmed Rashid, *Asie centrale, champ de guerres. Cinq républiques face à l'islam radical*, Paris, Autrement Frontières, 2002.
- Ma Tong, 丝绸之路上的穆斯林文化, *Culture des musulmans de la Route de la soie*, Yinchuan, Ningxia minzu chubanshe, 2000.
- Ma Tong, 中国伊斯兰教派与门宦制度 , *Les sectes islamiques chinoises et le système des menhuan*, Yinchuan, Ningxia minzu chubanshe, 2000.
- Frederick S. Starr (ed.), *Xinjiang: China's Muslim Borderland*, M.E. Sharpe, Armonk /New York, London/England, 2004.
- Thierry Zarcone, « Les ordres dans l'espace. Le Turkestan oriental », dans GRANDIN Nicole & GABORIEAU Marc, *Madrasa. La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris, Arguments, 1997, pp. 261-267.

Thierry Zarcone, « Sufi lineages and Saint Veneration in 20th Century Eastern Turkestan and Contemporary Xinjiang », in *The Turks*, Vol. 6, Hasan Celal Güzel & C. Cem Oğuz Osamn Karatay (eds.), Ankara, Yeni Türkiye Publications, 2002, pp. 534-541.

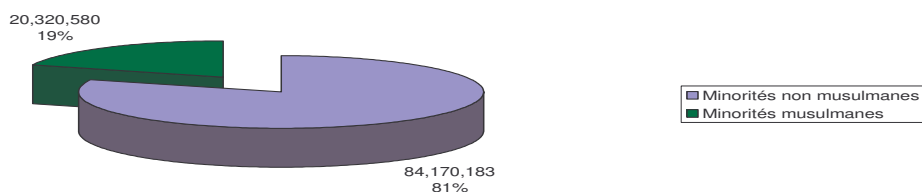
DOCUMENTS ET CARTES

Document 1. Les minorités nationales musulmanes de Chine



Source : *2000 Nian renkou pucha, zhonguo minzu renkou ziliao* (Recensement de l'an 2000, Données démographiques sur les minorités nationales chinoises), Minzu Chubanshe, Pékin, 2005, p. 5.

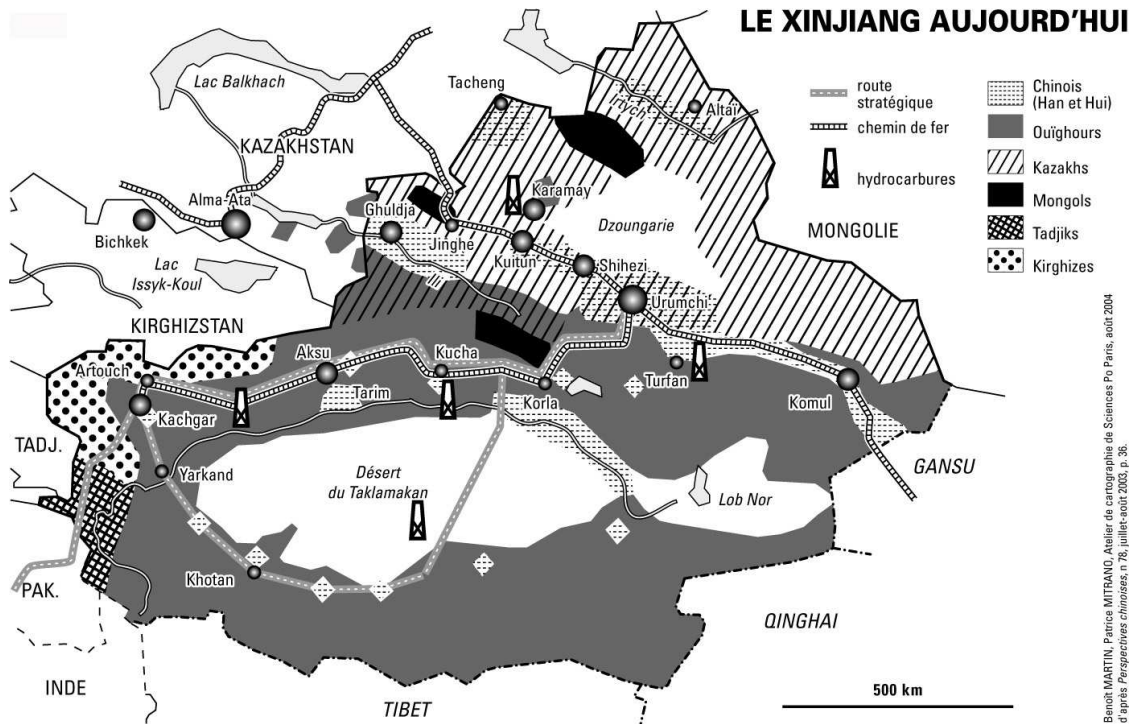
Document 2. Part relative des minorités musulmanes au sein des *shaoshu minzu*



Source : 2000 *Nian renkou pucha, zhonguo minzu renkou ziliao* (Recensement de l'an 2000, Données démographiques sur les minorités nationales chinoises), Minzu Chubanshe, Pékin, 2005, p. 5.

CARTES

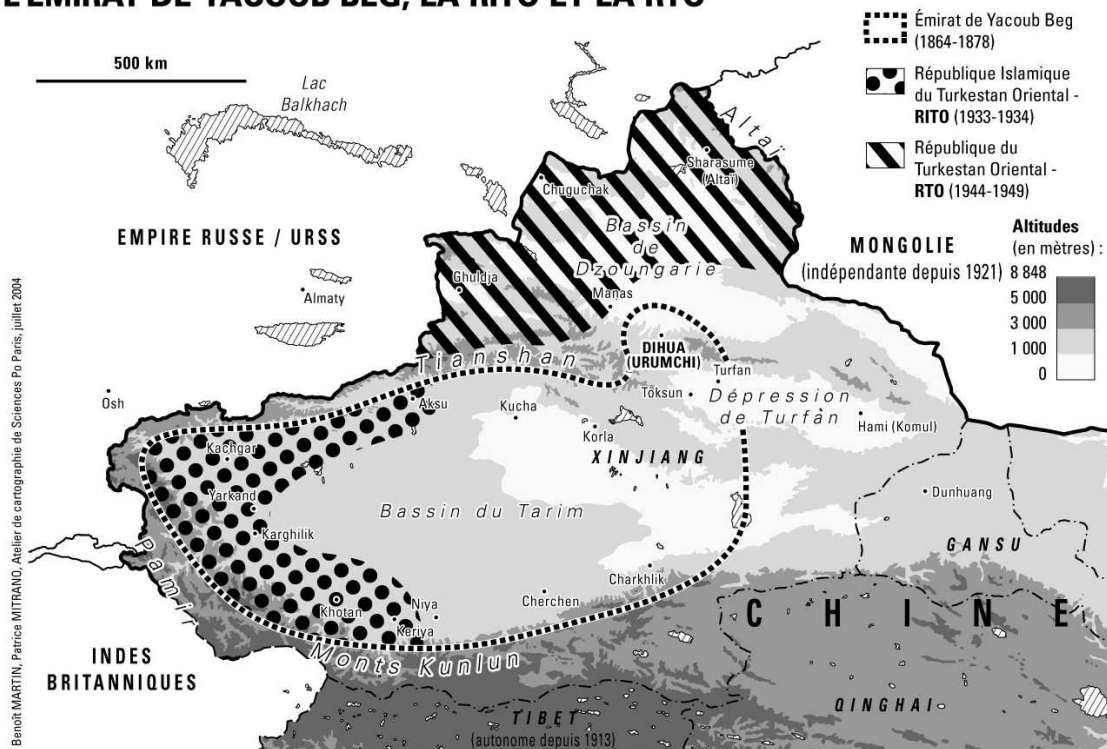
Carte 1



Rémi Castets, « Nationalisme, Islam et opposition politique chez les Ouïghours du Xinjiang », *Les Etudes du CERJ*, n°110, Octobre 2004.

Carte 2

L'ÉMIRAT DE YACOUB BEG, LA RITO ET LA RTO



Source: Rémi Castets, « Nationalisme, Islam et opposition politique chez les Ouïghours du Xinjiang », *Les Etudes du CERi*, n°110, Octobre 2004.