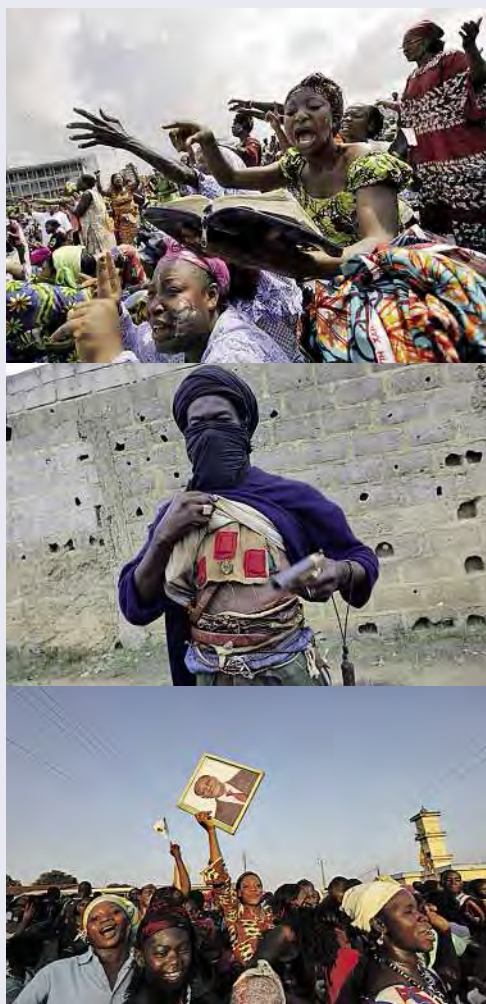


Marie Miran-Guyon

Guerres mystiques en Côte d'Ivoire



Religion, patriotisme, violence (2002-2013)

KARTHALA

Exubérance des prophéties pentecôtistes en soutien au président Laurent Gbagbo, puissance ésotérique des chasseurs traditionnels de la rébellion pro-Guillaume Soro, malédictions proférées par des prêtresses baoulé, dissentiments entre catholiques, destruction de masques, assassinats d'imams : la Côte d'Ivoire du nouveau millénaire a été le théâtre de maintes violences politico-religieuses. Mais la communauté nationale n'a cessé, dans le même temps, de défricher des chemins vers la réconciliation, psalmodiant le caractère sacré de la paix.

Ce livre explore la dimension religieuse de l'histoire politique de la Côte d'Ivoire depuis le semi-échec du putsch militaire du 19 septembre 2002 jusqu'à l'après crise post-électorale de 2010-2011. Il analyse la fabrique croisée du politique et du religieux en temps de guerre et en temps de paix ; il interroge la part des hommes et de(s) Dieu(x) dans la dramaturgie des violences et des réconciliations à l'ivoirienne. Toutes les religions sont concernées, sans exclusive. Les diversités et les divisions internes des communautés ne sont pas gommées. Dans une empathie distanciée, le livre privilégie les données recueillies par rapport aux thèses et donne voix aux différents acteurs qui montrent, dans leurs registres polyphoniques, comment les crises ivoiriennes ne furent pas seulement la traduction militaire d'enjeux politiques, économiques et idéologiques mais aussi des guerres mystiques.

Marie Miran-Guyon est historienne et anthropologue, maître de conférences à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et membre de l'Institut des Mondes Africains à Paris. Elle est par ailleurs rattachée, en 2013-2014, à l'Institut de Recherche pour le Développement et à l'Université Alassane Ouattara en Côte d'Ivoire. Ses travaux sur les dynamiques musulmanes ont donné lieu à la publication d'Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire (Karthala, 2006). Ses nouvelles recherches interrogent la contribution globale et plurielle du champ religieux ivoirien à l'écriture du destin national, passé et présent.

Collection

« Religions contemporaines »

dirigée par Sandra Fancello et André Mary

GUERRES MYSTIQUES EN CÔTE D'IVOIRE
RELIGION, PATRIOTISME, VIOLENCE (2002-2013)

Collection Religions contemporaines

Collection dirigée par Sandra Fancello et André Mary

L'actualité des pays du Sud, comme celle du Nord, confirme chaque jour que le facteur religieux ne cesse de bousculer les grilles de lecture politique et économique, tout en occupant une place essentielle dans l'espace public et sur la scène internationale. Prolongeant la mémoire d'une histoire missionnaire qui éclaire le présent des sociétés actuelles, la collection Religions contemporaines veut donner plus de visibilité aux diverses recherches de sciences sociales qui portent sur les dynamiques religieuses du monde contemporain.

La renaissance des cultes traditionnels au cœur de la modernité urbaine, autant que les réveils religieux de l'islam ou du christianisme, de même que les échanges religieux transnationaux ont contribué à faire émerger une situation inédite de relation contemporaine entre toutes les formes de religiosité.

Titres déjà parus dans la collection :

Sorcellerie et prophétisme en Centrafrique. L'imaginaire de la dépossession en pays banda

Andrea Ceriana Mayneri, 2014

Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations

Sandra Fancello et André Mary (éds.), 2011

Expansion évangélique et migrations en Amazonie brésilienne

Véronique Boyer, 2009

Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine. Tradition initiatique, culture de la transe et charisme de délivrance

André Mary, 2009

Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest

Sandra Fancello, 2006

Les dieux au service du peuple. Itinéraires religieux, médiations, syncretisme à Madagascar

Sophie Blanchy, 2006

Les Yoruba du Nouveau Monde. Religion, ethnicité et nationalisme noir aux États-Unis

Stéfanica Capone, 2005

Marie Miran-Guyon

Guerres mystiques en Côte d'Ivoire

Religion, patriotisme, violence (2002-2013)

Éditions Karthala
22-24 boulevard Arago
75013 PARIS

Cet ouvrage a bénéficié du concours de la Fondation Cheikh Yacouba Sylla (FOCYS).

KARTHALA sur Internet :

www.karthala.com

Palement sécurisé

Couverture :

Prières de femmes évangélistes en soutien à Gbagbo, Abidjan-Plateau, 2010, photo de Kia Sambou (AFP)

Combattant anti-Gbagbo, Abidjan-Abobo, 2011, photo de Rebecca Blackwell (Associated Press)

Supporters pro-Ouattara dans les rues, Gagnoa, 2010, photo de Luc Gnago (Reuters)

© Editions Karthala, 2015
(Première édition papier, 2015)
ISBN : 978-2-8111-1217-2

À Ethan & Noam

*À Khalifa Soufi Daoud,
El Hadj Nurudine Oyewolé
& au Frère Jean-François Nanan*

pour l'ineffable de l'amitié

« [L]es guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix ».

Preamble de l'acte constitutif de l'UNESCO

« Nos esprits sont débordés par l'insoutenable complexité du monde ».

« La connaissance progresse en intégrant en elle l'incertitude, non en l'exorcisant ».

Edgard Morin

« Celui qui sauve une vie sauve l'humanité tout entière ».

Talmud, Michna Sanhédrin 4,5

Remerciements

Ce livre a une étrange histoire. Il était presque achevé quand survint la crise post-électorale. Il était alors un texte synthétique en anglais croisant les questions religieuses et les questions nationales sur le temps long de l'histoire ivoirienne. Dans le prolongement de mon premier livre, son point fort restait lié à mes terrains ethnographiques en milieu musulman. La crise post-électorale ébranla le projet de publication. Je suis reconnaissante aux éditions Karthala à Paris d'avoir financé la traduction de ce travail en français, sous la plume de Sara Dezalay, pour que le public ivoirien en ait une lecture prioritaire. Je remercie André Mary et Sandra Fancello d'avoir accueilli le manuscrit dans la collection « Religions contemporaines » qu'ils dirigent chez Karthala.

La tâche m'incombait d'ajouter une postface sur la violente crise née de la contestation du scrutin présidentiel de 2010. L'étude de cette période me plongea dans une immense perplexité. Je fis des enquêtes de terrain en Côte d'Ivoire dans de nouvelles régions, notamment à l'Ouest, et auprès d'autres communautés religieuses, notamment catholiques et protestantes. Je multipliai les échanges avec des collègues universitaires et des analystes de tous horizons. Je me plongeai à corps perdu dans de nouvelles lectures. Les écrits de Stephen Ellis sur la guerre civile libérienne, dont son maître ouvrage *The Mask of Anarchy : The Destruction of Liberia and the Religious Dimension of an African Civil War*, changèrent profondément mon appréhension de la guerre ivoirienne et plus largement de l'histoire politique et religieuse du pays, même si je n'ai pas fini d'en déployer toutes les conséquences théoriques. Je suis reconnaissante à Stephen Ellis pour le dialogue intellectuel que nous avons dès lors noué et qui a nourri en continu mes réécritures. Je lui suis reconnaissante d'avoir élargi nos échanges à Gerrie ter Haar. Je dois à Stephen Ellis et à Gerrie ter Haar bien davantage qu'il n'est possible d'en témoigner en notes de bas de page.

Le texte envisagé comme postface sur la dernière crise finit par représenter un tiers du manuscrit d'origine. Pour équilibrer le narratif d'ensemble, intégrer les nouvelles données et nuancer l'analyse, je repris en français toute l'écriture des chapitres, un à un, en partant des années les plus récentes. La longueur du texte sur la période 2002-2011 était déjà conséquente. Comme expliqué plus en détail dans le prologue, il fut décidé de renvoyer les chapitres historiques à un autre ouvrage. Une nouvelle postface fut rédigée pour couvrir la période 2011-2013. Je suis reconnaissante aux éditions Karthala de m'avoir patiemment soutenue au cours de ce parcours d'écriture peu orthodoxe. Je remercie André Mary pour ses lectures critiques de ce qui devenait un nouveau livre et pour ses recommandations bibliographiques. Pour le partage de leurs photographies et de leurs caricatures, je remercie Luc Gnago, Sia Kambou et Damien Glez. Ma gratitude s'étend à la Fondation Cheikh Yacouba Sylla (FOCYS), représentée par Me Cheickna Sylla, pour la générosité de son soutien financier à la production de cet ouvrage.

Un livre est souvent une co-création, même si la signature n'engage que la responsabilité de son auteur. Un livre est nourri d'informations et d'idées qui puisent bien au-delà de ce que l'auteur peut s'attribuer à soi seul ou peut référencer en note ou en bibliographie. Ainsi, par exemple, la (re)lecture au long cours de la somme qu'est *La Méthode* d'Edgar Morin, dans cette période compliquée de vécu à distance de la crise post-électorale puis de réécriture de ce livre, a-t-elle certainement influencé ma plume d'une manière indirecte. *A minima*, il me tient à cœur de remercier toutes les personnes qui m'ont directement aidé à mener ce travail à bien, même s'il est impossible de les nommer toutes.

Je remercie chaleureusement mes collègues ivoiriens pour nos échanges intellectuels stimulants, pour leur amitié et pour leur hospitalité à Abidjan et à Bouaké : Francis Akindès, Guiblehon Bony, Ousmane Dembélé, Yacouba Konaté, Vazoumana Ouattara, Frédéric Grah Mel, Noël N'Guessan, Rubin Pohor, Issouf Binaté. Je dois à Guiblehon Bony beaucoup de ce que j'ai appris sur les religions traditionnelles wè. Je lui dois ainsi qu'à Noël N'Guessan et à Rubin Pohor de m'avoir aidé à faire sens de la mosaïque protestante et évangélique ivoirienne. Je remercie pareillement mes collègues « ivoirisants » : Jean-Louis Triaud pour les lectures croisées de nos manuscrits en chantier et pour notre intérêt commun à l'endroit de l'histoire islamique ; Claude-Hélène Perrot,

pour son initiation aux sociétés et aux religions akan ; Alfred Schwartz pour le partage de ses connaissances sur le monde wè. Je remercie par ailleurs Richard Banégas, Magali Chelpi den Hamer, Kathrin Heitz. Je remercie mes collègues et les étudiants du Centre d'études africaines de l'EHESS à Paris et tout spécialement Jean-Pierre Dozon pour nos débats passionnés sur le religieux en contexte ivoirien et au-delà. Un merci spécial à Ousman Kobo pour ses éclairages à l'appui du contexte ghanéen.

Pour leur relecture minutieuse de tout ou partie du livre, ma gratitude va à Fiadedji Kodjo Agode et à Jean-Marie Kalama de la Division des droits de l'homme de l'ONUCI, à Rinaldo Depagne d'ICG, à Sylvain Semilinko d'ONUCI-FM, à Denis Maugenest du CERAP. A Ibrahim Sy Savané : un merci particulier pour tout.

Ce livre doit beaucoup à celles et à ceux qui m'ont accueilli au cours de mes enquêtes à Abidjan et à l'intérieur du pays : les citations dans le corps du livre en portent trace. Je remercie particulièrement Oumar Ba, Daouda Berte, l'imam Djiguiba Cissé et l'équipe d'*Al Bayane*, *cheikh al-aima* Aboubacar Fofana, Léonard Kodjo, le pasteur Gabriel Kpokamé, l'imam Ibrahim Konan, Cheikh Soufi Konaté et la Communauté des musulmans soufis de Côte d'Ivoire, Abou Bakary Sidick Koné, Mgr Antoine Koné, Jean-Daniel Koné, Claude Leganin, Mgr Jean Salomon Lezoutié, Olivier Mohamed Mahan, l'imam Bachir Ouattara, Abdoulaye Sangaré, Mohamed Soukou Sess, Jacques Seurt, Moustapha Soumahoro, le pasteur Alla Sourkou, Bernard Houlaï Tia-bas, le pasteur Jean-Marie Tiacoh, Massamba Touré, Vassiriki Touré, l'imam Mamadou Traoré, Amoa Urbain, Vincent Guehi Vlêhi. Pour leur accueil lors de mes tournées dans l'Ouest (Bloléquin, Duekoué, Guiglo) : je remercie spécialement le frère Jean-François Nanan, Victorien Bouhou Tieh, l'apôtre Georges Kohikan Gbéno, l'imam Doumbia dit « Arabe » et l'imam Souleymane Touré, ainsi que le père Cyprien Ahouré, Eloi Douho Cacaoh, le prophète Jean Sidy Diarra, le préfet Benjamin Effoli, Losséni Kamaté, Adelain Konan, Katié Koné du camp *dozo*, la famille Eugénie Koné à Carrefour, Jacques Ki-Damantoa, le pasteur Bruno Kozi, le pasteur Jean-Marie Kpehe, le pasteur Sikabé Sip, Aoua Touré et Victor Tamini Zoubiessé.

J'exprime enfin gratitude et affection à la famille Sakho de Treichville, à la famille Akindès, à la famille de Me Cheickna Sylla, à Saliou Touré et à la famille Touré de Kolia (pensées pour Moussa),

à Mokodou Thiam, à Abou et à Almass Kassam, à Aby et à Yacouba Konaté, au frère Gwenolé Jeusset, à Mamalon Diarrassouba, à Kalifa Touré, à Tiburce Koffi, à Oumou Dosso, à Kalifa Soufi Daoud et à Nurudine Oyewolé. Merci à ma mère pour sa relecture minutieuse de tout le texte. Ce que je dois à mes parents et à mes garçons va au-delà des mots.

Terminologie : histoires de mots

Certains des termes employés dans ce livre ont, en contexte ivoirien, une signification polysémique et évolutive. Certains termes sont devenus franchement dépréciatifs ; d'autres affichent une neutralité masquant des dessous idéologiques. Autant que faire se peut, j'ai d'ailleurs limité l'usage de ces mots ou je les ai placés entre guillemets, par souci de privilégier une (in)certaine objectivité distanciée. Mais, outre le fait que ces vocabulaires polysémiques font bel et bien partie de l'histoire et du présent ivoiriens et donc nous renseignent sur eux — on ne peut raisonnablement les ignorer — il est par ailleurs difficile pour le chercheur en sciences sociales de se passer de notions classificatoires et conceptuelles subsumant la diversité empirique¹... Suivent quelques brefs éclairages sur cette terminologie ambivalente, employée dans le corps de ce livre avec économie et prudence, sans essentialisme réifié.

En français de Côte d'Ivoire, le terme « **autochtone** » est d'origine coloniale. Au tournant du XIX^e-XX^e siècle, il désigne les populations perçues ou se présentant comme les premières à s'être installées dans une localité ou une zone, toutes régions confondues, y compris au Nord. Des groupes sénoufo, par exemple, sont qualifiés d'autochtones de Korhogo. Connoté positivement, le terme « **étranger** » — « étranger » au micro-terroir autochtone — désigne des populations arrivées subséquentement ou mobiles, qu'elles soient d'un autre groupe ethnolinguistique ou d'un sous-groupe différent du même ensemble autochtone. Un Malinké ou un Baoulé est étranger chez les Ébrié par exemple, mais un Agni-Djuablin qui est autochtone à Agnibilékrou est également étranger chez les autochtones Agni-Ndenyé d'Abengourou.

1. Il en va ainsi pour le terme d'ethnie. À l'appui de la riche littérature sur le sujet, je l'emploie dans l'acception non pas d'une entité biologique fermée et immuable mais d'un construit socio-culturel et politique, ancré dans le temps et l'espace.

À compter des années 1930, la politique coloniale d'économie de plantation favorisa les régions méridionales, plus propices à la culture du café et du cacao, au détriment des régions septentrionales, plus sèches, transformées en réservoir de main-d'œuvre à destination du Sud. Dans le creuset démographique du Sud ivoirien, le sens du terme autochtone évolua. Il désigna désormais plus spécifiquement l'ensemble des différentes populations originaires de la zone côtière et forestière, par opposition dialectique au groupe des migrants non-originares du Sud, qualifiés globalement d'« étrangers » ou de « nordistes ». Ces appellations concernèrent aussi les nouvelles générations nées dans le Sud mais rattachées au Nord de manière concrète ou mémorielle.

Les migrants nordistes étaient originaires de la savane ivoirienne, de territoires voisins (une partie du territoire de la Haute-Volta fut rattachée à la colonie ivoirienne de 1932 à 1947) ou de régions plus lointaines (Sénégal, etc.). Aux yeux des autochtones méridionaux qui les accueillaient sans partager leur mode de vie, ces migrants formaient un groupe indifférencié d'étrangers qu'ils qualifièrent encore de « **Dioula** ». L'étymologie savante du terme dioula n'est pas encore établie avec précision (discuté en détail dans Miran-Guyon, à paraître). Ceux que l'on a appelé « Dioula » font généralement valoir un lien avec l'arabe *djeoul* signifiant « commerçant ambulant » (mais les savants Maurice Delafosse et Yves Person ont d'autres interprétations ; entre dioula et *djeoul*, il n'y a peut-être qu'une homophonie réinvestie positivement en interne). En contexte colonial, les populations malinké mandéphones du nord-ouest ivoirien — majoritaires démographiquement et souvent souveraines politiquement — n'étaient pas appelées « dioula » mais « malinké ». Dans la région nord et nord-est du pays de peuplement « autochtone » sénoufo, koulango et lobi, les populations mandéphones minoritaires démographiquement, généralement commerçantes, étaient appelées « dioula ». Ces Dioula étaient globalement musulmans mais tous n'étaient pas astreints à la pratique de la religion musulmane. Les lignées maraboutiques étaient appelées *mory*. Les guerriers « dioula » étaient appelés *tun tigi* à Korhogo ou *sonangui* à Kong : ils avaient aussi adopté la religion traditionnelle de leurs hôtes en s'initiant notamment à leurs sociétés secrètes à masques (*poro* à Korhogo, *lo* ou *do* à Kong), pour accéder mystiquement aux services de puissance et de protection. La lignée Ouattara des chefs de Kong n'était pas *mory* mais *sonangui*.

Quoi qu'il en soit, le terme dioula acquit une nouvelle signification du fait de la perception des gens du Sud, dans le contexte d'économie de plantation. Dioula devint un terme fourre-tout exprimant l'altérité : synonyme d'étranger, de nordiste, de commerçant, de musulman, etc. De manière dialectique, l'étranger dioula servit à la prise de conscience et à la construction identitaire d'une « autochtonie » sudiste. Le Dioula devint par excellence le double antinomique de l'autochtonie.

Les différentes régions du Sud côtier et forestier accueillait également des migrants originaires d'autres terroirs du sud et du centre du pays. Hors de leurs zones, ils étaient aussi appelés « étrangers » mais non Dioula (en dehors des cas de conversion à l'islam et d'adoption du mode de vie dioula). Un cas emblématique fut celui des Baoulé : revendiquant des origines ashanti extérieures au territoire « ivoirien », installés dans le centre à la frontière Nord-Sud dans une zone moyennement propice à l'agriculture arboricole, ni nordistes ni sudistes et pas vraiment autochtones, les Baoulé devinrent le prototype des migrants « internes » non dioula. Ce groupe, dont faisaient aussi partie les populations nordistes originaires de régions en territoire colonial puis national ivoirien, était aussi appelé « **allochtone** », par opposition avec les « **allogènes** », désignant les étrangers non-originaires de Côte d'Ivoire, les non-nationaux.

Avec la crise foncière et économique et la montée en puissance des revendications liées à l'autochtonie sudiste à compter des années 1980-1990, l'usage du terme allochtone s'est étiolé. Allogène fut alors employé comme synonyme général d'étranger — que l'origine soit dans une autre région ivoirienne ou à l'extérieur du pays. Dans le même temps, le terme « étranger » prit une connotation de plus en plus négative, surtout à l'attention des Dioula et des non-Ivoiriens, notamment des Burkinabè. Dans le lexique patriotique des défenseurs de l'autochtonie, ces derniers groupes étaient d'ailleurs de moins en moins différenciés. Des slogans ethno-nationalistes traduisaient cette confusion. Le slogan « Dioula rentre chez toi ! » (inscrit sur une banderole à Abidjan en 2000) impliquait que les Dioula du nord du pays avaient leur maison ailleurs et n'étaient pas chez eux en Côte d'Ivoire. L'insulte « Mossi Dramane » (Dramane, en référence à Alassane Dramane Ouattara, de famille malinké/dioula de Kong) pouvait s'entendre comme si tous les Dioula étaient des Burkinabè ou

à l'image des Burkinabè, à savoir des étrangers ne pouvant prétendre à l'identité et à la citoyenneté ivoiriennes.

Depuis l'installation d'Alassane Ouattara à la présidence de la République, les termes autochtone, allogène, étranger et dioula sont devenus politiquement incorrects : on ne les trouve pas ou peu dans les discours officiels. On les retrouve toujours, par contre, dans les discours pro-FPI de l'opposition au régime en place, avec une charge très idéologique. Côté musulman, la hiérarchie imamale semble désormais éviter d'avoir recours au mot dioula (en référence à l'identité ethno-régionale), utilisant à la place le terme malinké.

Autre précision terminologique. Le langage colonial a popularisé les appellations **guéré** et **wobé**, en référence aux groupes ethniques installés dans l'extrême ouest à la frontière avec le Libéria, ainsi que l'appellation **yacouba**, pour le groupe mandé du sud de la grande région de Man à la frontière ivoiro-libéro-guinéenne. Des travaux scientifiques et des intellectuels issus de ces groupes ont établi que ces appellations n'étaient pas satisfaisantes. Suivant ces recommandations, j'utilise en lieu et place de Guéré/Wobé le nom de **Wè** (Wè du Sud/Wè du Nord au besoin) et en lieu et place de Yacouba le nom de **Dan**.

Dernière précision : le vocabulaire **pentecôtiste** s'est approprié l'appellation de « **chrétien** » pour désigner spécifiquement le chrétien pentecôtiste, en excluant notamment les catholiques — à la manière dont certains musulmans dits « salafistes » ou « wahhabites » se disent « sunnites », en excluant les sunnites non-salafistes tels que les sunnites de tendance soufie ou autre. Une définition du pentecôtisme est proposée dans l'encart ci-après.

Qu'est-ce que le pentecôtisme ?*(Shank 1999 : 53-54)*

« Le pentecôtisme adhère aux doctrines catholiques orthodoxes du Dieu trinitaire. Dans la doctrine protestante classique, le salut, révélé dans les Saintes Écritures de la Bible — elles-mêmes inspirées par le Saint-Esprit — est reçu grâce à la repentance et à la foi dans le message de Christ. Mais au-delà de ce protestantisme classique, les pentecôtistes, à l'instar d'autres mouvements anglophones 'évangéliques' des XVIII^e-XX^e siècles, assimilent cette conversion à une expérience de régénération spirituelle, à une nouvelle naissance par le Saint-Esprit. En témoignent, selon l'enseignement de Christ et de ses apôtres, le baptême d'eau et la 'sanctification' de la vie par le Saint-Esprit, d'une vie vécue au sein d'une assemblée disciplinée constituée par ceux qui partagent cette expérience et cette foi. Mais au-delà encore de cette expérience 'évangélique' de régénération et de transformation, le pentecôtisme fait référence à l'expérience personnelle décisive de l'effusion/baptême du Saint-Esprit, fondée sur l'expérience renouvelée de la première Pentecôte judéo-chrétienne. Celle-ci est censée apporter une puissance de vie selon le Christ et divers charismes. Il s'agit de dons spirituels de ministère et de service tels la prophétie, la guérison, le discernement des esprits, l'enseignement et autres, dont le 'parler en langues' discuté par l'Apôtre Paul dans Corinthiens 12-14. Ce dernier don est le signe d'authentification du baptême du Saint-Esprit dont le caractère nécessairement expérientiel est très significatif.

Enfin sur le plan eschatologique, le pentecôtisme typique se nourrit d'une vision du monde très schématique : une création bonne, la déchéance humaine, le salut des élus par Jésus-Christ, l'accomplissement universel de l'histoire précédé de son règne personnel et visible sur la terre pendant mille ans — le 'millenium' biblique d'Apocalypse 20, 1-7. Ce sont là les éléments essentiels du pentecôtisme exogène qui a tant marqué le rayonnement du mouvement en Afrique. Malgré sa très grande diversité, toutes les manifestations africaines de ce pentecôtisme privilégient la dimension expérientielle ».

Pour mémoire.

Côte d'Ivoire : histoire d'un toponyme au long cours

Les premières appellations du littoral de l'actuelle République de Côte d'Ivoire furent le fait de navigateurs européens, explorateurs ou négociants du commerce atlantique. Dans la période 1843-1870 des trois premiers comptoirs français d'Assinie, de Grand-Bassam et de Dabou, la frange côtière s'étendant approximativement du fleuve Cavally au fleuve Sassandra était connue sous le nom de « Côte des Males Gens » — à la suite, disait-on, du triste sort que des locaux avaient jadis réservé aux naufragés d'un bateau flamand. La région entre le Sassandra et le Bandama était appelée « Côte des Dents » (d'éléphant), le territoire entre le Bandama et le Comoé « Côte des Quaqua » et les terres entre le Comoé et le cap des Apolloniens [N'Zima] dans l'actuel Ghana « Côte de l'Or ». Ensemble, ces trois zones littorales formaient la « Côte des Bonnes Gens ».

En 1882, les comptoirs sous influence française furent intégrés à la nouvelle colonie des « Rivières du Sud », dépendant du gouverneur de Gorée. Un an plus tard, les établissements de ce qui devint « la Côte de l'Or » (française) furent placés sous autorité du commandant du Gabon : c'est, de 1883 à 1886, la « Côte de l'Or et Gabon ». En 1886, les établissements de la Côte de l'Or et du Golfe du Bénin furent rattachés aux « Rivières du Sud et dépendances », puis détachés du Sénégal en 1889. En 1891, les Rivières du Sud devinrent « Guinée française et dépendances », avec un gouverneur à Conakry et deux résidents, l'un à Porto-Novo pour le Golfe du Bénin (rebaptisé Dahomey en 1894) et l'autre à Assinie pour la « Côte d'Ivoire ». Si l'appellation avait déjà cours, ce fut la première apparition officielle du toponyme ivoirien, choisi pour marquer la différence avec la *Gold Coast* anglaise. Guinée française, Côte d'Ivoire et Bénin devinrent colonies autonomes par décret du 10 mars 1893 puis rattachés à la fédération de l'Afrique occidentale française (AOF) en 1895.

À l'indépendance en 1960, le nom « Côte d'Ivoire » fut reconduit sans débat pour nommer la nouvelle république, *a contrario* du Ghana voisin qui choisit d'abandonner son appellation exogène. En 1972, un député musulman, par ailleurs commissaire du gouvernement pour le pèlerinage à la Mecque, argua dans un rapport interne que l'habitude de traduire le nom « Côte d'Ivoire » en une multitude

de langues étrangères rendait difficile l'identification des pèlerins ivoiriens en terre saoudienne et qu'il en allait de l'honneur national qu'un seul phonème, le vocable français du pays, soit déclaré inaliénable (Miran 2006a : 216-217). La loi fut promulguée dix ans plus tard. S'il ne survit que peu de pachydermes en Côte d'Ivoire, l'éléphant reste un symbole national fédérateur, notamment grâce à l'équipe nationale de football dont c'est le surnom.

Les termes « Éburnie » et « éburnéen » sont parfois utilisés comme synonymes de « Côte d'Ivoire » et « ivoirien ». D'origine latine, le qualificatif *eburneus* signifie « en défense d'éléphant » ou « en ivoire », par extension « blanc comme l'ivoire » (*Dictionnaire latin-français* Gaffiot 1934). Son registre chromatique est loin de la négritude ! Il semble que le terme apparut d'abord sous la plume d'administrateurs coloniaux (sans doute influencés par les écrits des missionnaires, férus de latin) : le rapport politique annuel de 1931 pour la colonie ivoirienne, versé aux archives du Sénégal, parle de « population éburnéenne » (cité dans Triaud 1974 : 563). Le terme séduisit les plumes savantes et littéraires puis entra dans le vocabulaire politique : ainsi le « Bloc démocratique éburnéen » fondé en 1948 par Étienne Djaument, bénéficiaire à l'époque de l'appui du gouverneur Péchoux contre le PDCI, parti d'Houphouët-Boigny. Paradoxalement, le vocable latiniste a eu et garde encore la préférence des militants de la cause anticoloniale, afro-centrée et pro-« autochtonie » : ainsi Kragbé Gnagbé et ses textes de 1970, « Proclamation aux tribus d'Éburnie » et « Loi organique de l'État d'Éburnie ».

Le toponyme « Côte d'Ivoire » n'a d'équivalent dans aucune des langues vernaculaires du pays.

Transcription

La transcription des termes d'origine étrangère — langues vernaculaires ivoiriennes, arabe et autres — est non savante et très simplifiée. Elle correspond à celle généralement adoptée par la presse ivoirienne, la documentation gouvernementale officielle et d'autres acteurs ou auteurs ivoiriens. J'écris ainsi « baoulé » et non « baule », « dioula » et non « dyula », etc. : tous termes traités comme des invariables par choix orthographique. J'utilise une majuscule quand le terme est employé comme un nom, une minuscule quand il est employé comme un adjectif : un Bété, une femme sénoufo. Certains termes non traduits sont mis en italique : les *dozo*, les *glaé*, *djihad*, etc. J'écris Burkinabè avec un accent grave, traité comme un invariable : des migrants burkinabè. Je privilégie généralement l'usage des minuscules sur les majuscules : l'islam, le christianisme, l'imam Fofana, le père Koffi, le président Gbagbo, le ministère de l'Intérieur, etc. J'utilise une majuscule pour les termes Nord, Sud, Est et Ouest quand ils désignent des régions ou des blocs politiques et des minuscules quand ils réfèrent seulement à un positionnement géographique. J'écris l'église pour le bâtiment et l'Église pour la communauté des croyants. À l'intérieur de citations reprises de l'écrit toutefois, je respecte d'autres graphies (mais j'ai procédé, dans de rares citations, à de menues corrections orthographiques pour faciliter la lecture). Sauf mention contraire, les traductions en français de citations en anglais sont de l'auteur.

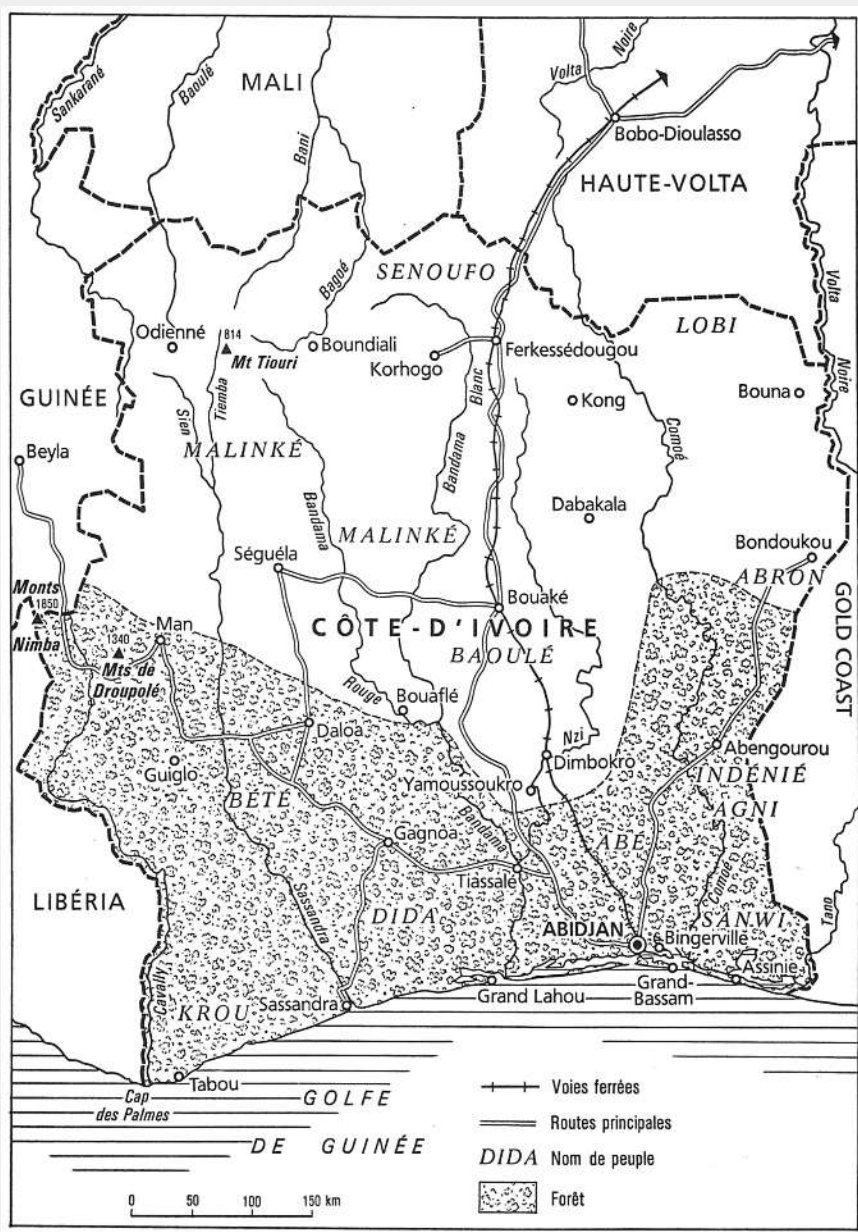
Sigles et abréviations

ADO	Alassane Dramane Ouattara
AFP	Agence France Presse
AJMCI	Association des jeunes musulmans de Côte d'Ivoire
AJPSN	Alliance des jeunes patriotes pour le sursaut national
AMSCI	Association des musulmans sunnites de Côte d'Ivoire
APO	Accords politiques de Ouagadougou
AP-WÈ	Alliance patriotique du peuple wè
BAE	Brigade anti-émeute
BCEAO	Banque centrale des États de l'Afrique de l'Ouest
BIHO	Bureau ivoirien du hadj et de la oumra
CCJ	Collectif chrétien pour le jubilé
CDVR	Commission Dialogue Vérité et Réconciliation
CECI	Conseil évangélique de Côte d'Ivoire
CEDEAO	Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest
CEI	Commission électorale indépendante
CERAP	Centre de recherche et d'action pour la paix
CFA	[Franc de la] Communauté francophone d'Afrique
CGL	Compagnie des Guerriers de la Lumière
CICR	Comité international de la Croix-Rouge
CMA	[Église] <i>Church and Missionary Alliance</i>
CMSCI	Communauté musulmane des soufis de Côte d'Ivoire
CNEPECI	Conseil national des Églises protestantes et évangéliques de Côte d'Ivoire

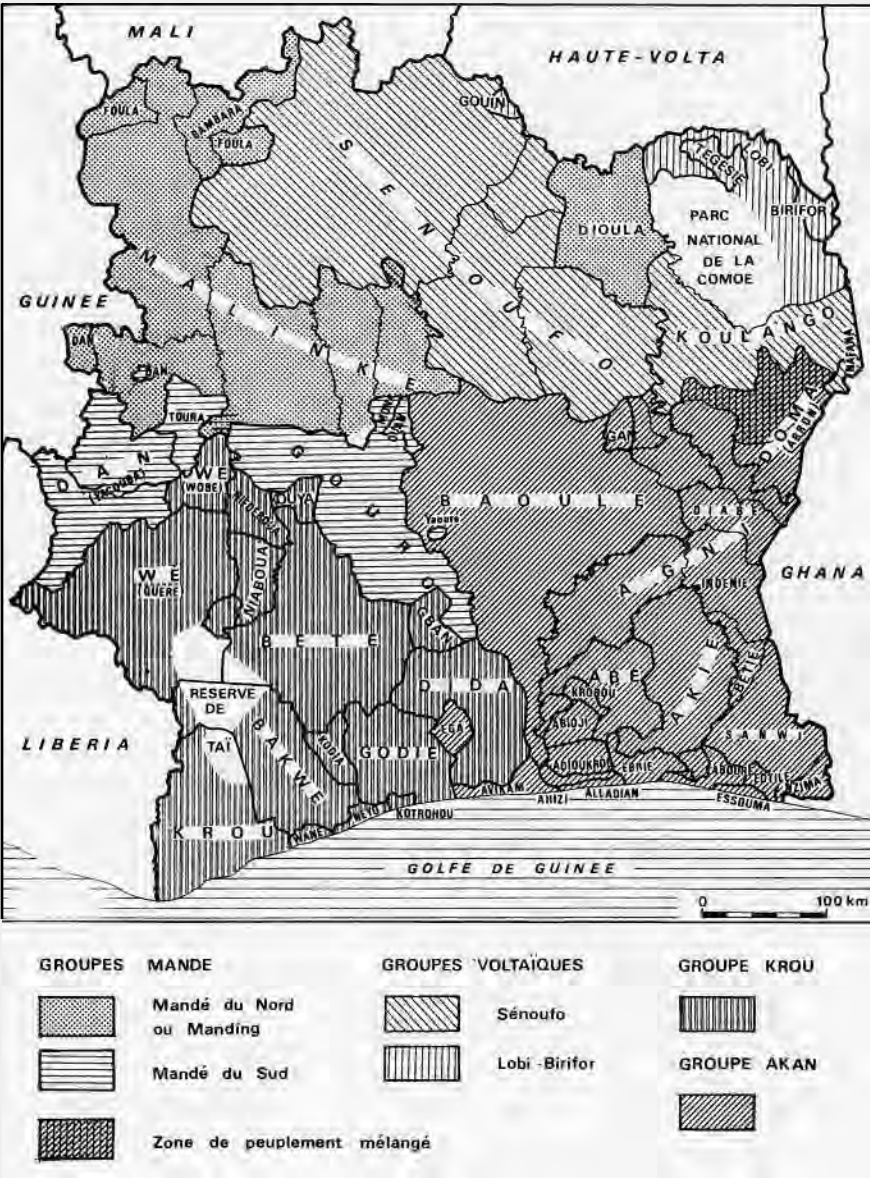
CNI	Conseil national islamique
CNO	Centre-Nord-Ouest (zone « rebelle »)
CODIS	Conseil des imams sunnites
COJEP	Congrès panafricain des jeunes et des patriotes
COM-ZONE	Commandant de zone (FN, zone CNO)
CONARECI	Coalition nationale des résistants de Côte d'Ivoire
CONFECI	Confédération des Églises de Côte d'Ivoire
COSIM	Conseil supérieur des imams
CPE	Centre de publications évangéliques
CSCP	Collectif de la société civile pour la paix
DDR	Désarmement, démobilisation et réintégration
DNPE	Directoire national des Églises évangéliques et protestantes
EER-CI	Église évangélique du Réveil de Côte d'Ivoire
EERI	Église évangélique du Réveil internationale
EMU-CI	Église méthodiste unie de Côte d'Ivoire
EPM-CI	Église protestante méthodiste de Côte d'Ivoire
FAFN	Forces armées des Forces nouvelles
FANCI	Forces armées nationales de Côte d'Ivoire
FATEAC	Faculté de théologie de l'Alliance chrétienne
FDS	Forces de défense et de sécurité
FECI	Fédération évangélique de Côte d'Ivoire
FESCI	Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire
FLGO	Front de libération du Grand Ouest
FN	Forces nouvelles
FPI	Front populaire ivoirien
FRCI	Forces républicaines de Côte d'Ivoire
FRGO	Forces de résistance du Grand Ouest
FS-LIMA	Forces-spéciales LIMA (mercenaires libériens)
GPP	Groupement des patriotes pour la paix

HCR	Haut commissariat (des Nations unies) pour les réfugiés
HCSE	Haut conseil supérieur des évangéliques
HRW	<i>Human Rights Watch</i>
IB	Ibrahim Coulibaly
ICG	<i>International Crisis Group</i>
INADES	Institut africain de développement économique et social
LIDHO	Ligue ivoirienne des droits de l'homme
LMP	La majorité présidentielle
MACA	Maison d'arrêt et de correction d'Abidjan
MFA	Mouvement des forces d'avenir
MILOCI	Mouvement ivoirien pour la libération de l'Ouest de la Côte d'Ivoire
MJP	Mouvement pour la justice et la paix
MPCI	Mouvement patriotique de Côte d'Ivoire
MPIGO	Mouvement populaire ivoirien du Grand Ouest
MSF	Médecins Sans Frontières
OIM	Organisation internationale pour les migrations
ONUCI	Opération des Nations unies pour la Côte d'Ivoire
ORSP	Organe de régulation pour le sacerdoce et la paix
PDCI	Parti démocratique de Côte d'Ivoire
PDI	Personne déplacée interne
RDR	Rassemblement des Républicains
RHDP	Rassemblement des Houphouëtistes pour la démocratie et la paix
RTI	Radio télévision ivoirienne
UCAO	Université catholique de l'Afrique de l'Ouest
UDPCI	Union pour la démocratie et la paix en Côte d'Ivoire
UEESO	Union des Églises évangéliques Service et Œuvres
UPLTCI	Union pour la libération totale de la Côte-d'Ivoire

Cartes



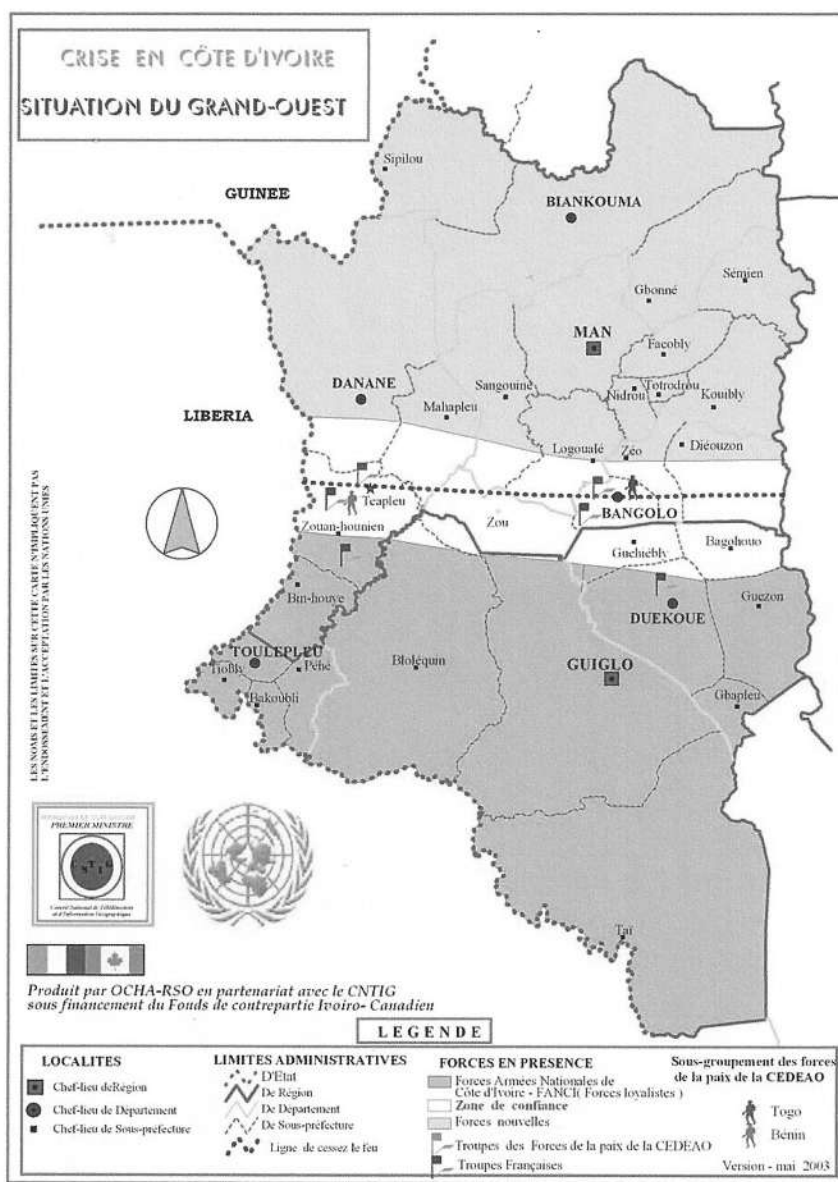
Carte 1 : Géographie physique de la Côte d'Ivoire
(Kipré & Tirefort 1992 : 292)



Carte 2 : Principaux groupes ethniques de la Côte d'Ivoire
(Loucou 1984 : 188)



Carte 3 : La Côte d'Ivoire en guerre, avec la zone de confiance,
2002-2007
(Bouquet 2011 : 117)



Carte 4 : Le « Grand Ouest » ivoirien en guerre,
2002-2007
(OCHA-RSO et CNTIG, version mai 2003)

Prologue

Guerres mystiques : grammaire croisées du politique et du religieux

En 2009, sur les ondes d'une FM locale — Radio Fraternité Divo, basée dans le centre-ouest de la Côte d'Ivoire — un pasteur pentecôtiste raconta une scène dont un confrère avait été l'objet en 2005. Ce pasteur s'était rendu à la Radio télévision ivoirienne (RTI), le grand média d'État basé à Abidjan, pour enregistrer l'annonce d'un rassemblement de prière pour sauver le pays. Un journaliste l'interpella : « Dieu même là, il dit quoi dans cette affaire de crise là ? » Le pasteur répartit : « 'Tu dis ?' » Le journaliste reprit : « Je veux savoir, Dieu lui-même là, qu'est ce qu'il dit ? Voilà la crise, depuis là, nous sommes à trois ans, Dieu même il dit quoi ? On est dans l'impasse, on ne sait pas qu'est ce qu'il faut faire. Vous-même qui êtes pasteur, dites-nous qu'est ce que Dieu dit exactement de cette crise »¹. Le journaliste de la RTI évoquait la grave crise politico-militaire née des attaques armées du 19 septembre 2002 qui avaient divisé la Côte d'Ivoire entre un « Sud » pro-gouvernemental resté sous contrôle du président Laurent Gbagbo et un « Nord » rebelle passé dans le giron des Forces nouvelles (FN), dirigées par Guillaume Soro. Poursuivant sur Radio Fraternité Divo, le pasteur retraça ensuite les étapes qui l'avaient conduit à nouer un dialogue régulier avec Dieu. Ce pasteur était le prophète Malachie Koné. Ses prophéties théologico-politiques en soutien à Gbagbo eurent une influence incontestable sur le cours de la crise post-électorale née de la violente contestation du scrutin présidentiel de 2010.

Du côté des rebelles, Guillaume Soro et de nombreux chefs FN ne cachaient pas avoir eu recours à des puissances « mystiques »,

1. Émission en ligne sur <http://www.youtube.com/watch?v=vXpQzw8NSuI> (consulté le 15 mars 2011).

notamment à certains *dozo* ou chasseurs traditionnels, réputés pouvoir se rendre invisibles ou échapper aux balles. Dans l'usage populaire et vernaculaire ivoirien, le terme « mystique » a une portée sémantique sensiblement différente de son sens savant et occidental : il désigne toutes les forces inscrites dans le monde de l'invisible, du caché, du secret, de l'ésotérique. Pendant la crise post-électorale, le « Commando invisible » hostile à Gbagbo, basé dans le quartier d'Abobo à Abidjan, résonnait de ces mêmes référents. De nombreux musulmans pensaient également que des prières et d'autres incantations islamiques pouvaient avoir mystiquement des effets immanents au monde.

Pour de nombreux partisans de Laurent Gbagbo, converti au pentecôtisme en 1996 et célébré en 2000, lors de son accession au pouvoir, comme le premier président « chrétien » (*born again*) du pays, la rébellion et dans une certaine mesure les partis d'opposition faisaient l'œuvre du diable contre le plan de Jésus pour la Côte d'Ivoire, appelée selon eux à devenir une nouvelle Jérusalem. Pour une ministre catholique de l'alliance politique qui, en 2010 porta le laïc musulman Alassane Ouattara à la présidence, c'était le groupe de Gbagbo qui avait « envoyé la sorcellerie en politique » : « C'est la guerre spirituelle du mal contre le bien, la guerre de Satan et des ténèbres contre Dieu »².

Le père Barbey écrivait en 2009 : « La Côte d'Ivoire est un État laïc. Et pourtant Dieu peut se féliciter d'y avoir le vent en poupe jusqu'au sommet de l'État. De l'homme de la rue à l'homme politique, en passant par la vendeuse du marché, le journaliste et le sportif, il n'est pas rare de se laisser surprendre par des expressions telles que 'Dieu est grand', 'Dieu est fort' (...) Le discours politique emprunte au religieux des termes dont il nous faut assumer les conséquences pour notre communauté nationale. 'Vive la Côte d'Ivoire' a ainsi fait place à 'Dieu bénisse la Côte d'Ivoire' dans les discours politiques de tous bords »³. À rebours, certains discours religieux empruntaient aux rhétoriques du politique et du militaire. Aux armes conventionnelles s'opposaient des « bombes mystiques ». Les conflits politico-militaires étaient qualifiés de « guerres mystiques ». Le grand chef de guerre n'était autre, pour

2. Propos de la ministre Anne-Désirée Ouloto, cités dans *Le Patriote*, 11 janvier 2011. Pour le sociologue allemand Max Weber : « quiconque se commet avec la politique, c'est-à-dire avec le pouvoir et la violence comme moyens, conclut un pacte avec des puissances diaboliques » (cité dans Ellis et ter Haar 1998 : 182).

3. Barbey 2009 : 33-34.

certain, que « l'Éternel des armées » des écrits prophétiques de l'Ancien Testament. Dans le même temps, d'autres acteurs parlaient de paix spirituelle, de réconciliation divine, de la sacralité de la cohésion sociale. Dans ces imaginaires sociaux où l'ordre politique était subsumé par le religieux, Dieu(x) embusqué(s)⁴ ou tutélaire(s) tenai(en)t la plume de l'histoire immédiate du pays.

De la dimension religieuse des conflits et après-conflits ivoiriens

Ce livre interroge l'interface entre religion et politique en Côte d'Ivoire depuis la crise de 2002 jusqu'à l'après-crise post-électorale de 2010-2011. Cette histoire récente a été marquée par une alternance de graves conflits émaillés de violences homicides sans précédent et de temps de répit ou d'apaisement relatif. Temps de guerre et de paix, ou à tout le moins de quasi-guerre et de quasi-paix, au cours desquels les déferlements de haine et d'intolérance ont rivalisé avec les paroles d'amour en tout genre mais surtout d'amour pour la patrie et d'amour de Dieu. Au cours de cette décennie tourmentée, la Côte d'Ivoire du Sud « loyaliste » comme du Nord « rebelle » oscilla et bascula vers l'État de non-droit. Le torchon brûla entre la bande verte du drapeau ivoirien représentant l'espérance (couleur parfois associée à la zone de forêt) et sa bande orange représentant la richesse de la terre (couleur parfois associée à la zone de savane). La bande blanche, joignant le vert à l'orange, symbole de paix et d'harmonie, se fit presque invisible. Les paroles de l'hymne national, « l'Abidjanaise » — écrites en 1960 par l'abbé Pierre-Marie Coty sur la musique de l'abbé Pierre Michel Pango⁵ — chanté par tous, glorifiant le pays de la fraternité et de l'hospitalité, se firent presque inaudibles : « Dans l'amitié des peuples frères, Dieu guide nous vers l'idéal, Soumis à la devise chère : Union, discipline, travail » (extraits du deuxième couplet). Le pays était désuni, son territoire divisé, sa population déchirée. Kouakou Gbahi Kouakou rapporta : « Nous avons tous cotisé pour foutre ce pays en l'air et chacun a apporté, avec beaucoup de générosité, sa contribution pour accélérer

4. L'expression « Dieux embusqués » est reprise du titre de l'ouvrage de Bitter 2003.

5. Sur la controverse autour du véritable auteur des paroles de l'Abidjanaise, longtemps attribuées à Mathieu Ekra, disciple d'Houphouët, cf. Babi 2013.

sa décomposition »⁶. Abou Bakary Sidick Koné renchérit : « C'est nous, Ivoiriens, qui avons tué d'autres Ivoiriens. C'est nous qui avons payé des mercenaires pour nous aider à nous tuer. Il faut assumer notre histoire, c'est nous qui avons fait ça »⁷.

Les violences furent exercées et subies à différents niveaux. Elles furent militaires, politiques, économiques. Elles furent aussi religieuses aux plans symbolique et physique, aux échelles de la nation, des communautés locales, des individus. Dans le temps plus apaisé d'après les accords de paix de Ouagadougou, signés en mars 2007 et partis en fumée en novembre 2010, puis à nouveau dans la période actuelle de fragile retour à la normale consécutive à la chute de Gbagbo en avril 2011, d'autres initiatives, y compris religieuses, prirent les devants pour repousser les violences et conjurer la paix. Ce livre questionne la dimension religieuse de ces conflits et de ces après-conflits — continuum d'une crise au long cours de plus ou moins forte intensité — depuis la fracture historique de septembre 2002 jusqu'aux efforts à l'œuvre après 2011 pour ressouder l'État-nation. L'ouvrage analyse la part du religieux dans la destruction de la Côte d'Ivoire ou, pour le dire avec plus de nuance, dans sa furieuse déconstruction nationale, dans sa réinvention en tant que nation par la violence⁸ — et aussi par la négociation et la réconciliation.

Précisons d'emblée pour éviter toute ambiguïté : l'argument du livre n'est pas que les conflits ivoiriens furent des guerres de religion, car ce ne fut nullement le cas. Les crises politico-militaires ivoiriennes ne furent pas menées « pour » la religion. Si la guerre fut menée « pour » quelque chose, ce fut essentiellement pour le pouvoir, l'argent, le ressentiment, le pillage, la jouissance⁹. Ces facteurs humains étaient primordiaux, même si la narration qui suit n'en fait pas directement son objet. Il faut donc se garder de surdéterminer le facteur religieux : le détour par l'empirique y contribue. Mais si les crises furent avant tout politiques et articulées à des enjeux très matériels, elles véhiculèrent

6. Kouakou 2006 : 12.

7. Entretien avec Abou Bakary Sidick Koné, 7 août 2012.

8. Expression inspirée du titre de l'ouvrage édité par Akindès 2011.

9. Y compris la folle jouissance de faire du mal : saccager des biens, anéantir la dignité ou la vie d'autrui. Pour une analyse percutante des motivations premières des belligérants ivoiriens par-delà l'habillage idéologique, cf. McGovern 2011, en particulier les pages 164-165, et sur la jouissance, page 110. Mes propos reprennent ici littéralement ceux d'Ellis sur la guerre civile libérienne (2000 : 68, également 2010 : 188).

aussi une dimension spirituelle, qui quoique moins visible, n'avait rien de superfétatoire et encore moins de fantasmagorique. Comme l'évoquent les discours précités et bien d'autres reproduits dans les chapitres qui suivent, une majorité d'Ivoiriens vécu et diagnostiqua ces crises comme une anarchie spirituelle, comme des guerres mystiques, inscrites à la fois dans les mondes visibles et invisibles. Par-delà leur diversité, ces discours au vocabulaire spirituel sont à interpréter littéralement et non pas métaphoriquement. Comme le soulignent Stephen Ellis et Gerrie ter Haar¹⁰, les représentations et les motivations qu'invoquent les acteurs pour faire sens du réel et pour expliquer leurs comportements et ceux des autres concourent, assurément, à l'intelligibilité de leurs expériences du réel et à l'intelligibilité de ces comportements, même si ces perceptions et ces motivations ne sont pas en syntonie avec la rationalité cartésienne. Une lecture émique des crises — une lecture vue de l'intérieur par les Ivoiriens eux-mêmes, selon leurs propres termes — compte, assurément : l'analyse y gagne en complexité, en nuance, en lisibilité. S'il importe de ne pas surdéterminer le religieux, de ne pas enfermer les crises ivoiriennes dans une lecture trop spiritualiste, il importe tout autant d'éviter une analyse trop fonctionnaliste qui ne verrait dans les manifestations du religieux que l'expression détournée d'enjeux étroitement matériels : ce serait éminemment réducteur voire trompeur. Les conflits ivoiriens n'ont pas jailli de source religieuse. Mais les guerres, une fois enclenchées, ont déployé une théâtralité fortement imprégnée des imaginaires religieux ivoiriens. La dramaturgie des conflits s'en trouva transformée. Des armes mystiques entrèrent en scène aux côtés des armes conventionnelles. La grammaire sociale du pouvoir — les conceptions sur la source du pouvoir, sur la légitimité politique, sur la moralité de ses usages, sur la violence — fut revisitée et reformulée à l'aune de ces imaginaires religieux. Les articulations imaginées entre pouvoir politique et pouvoir mystique déclinèrent de nouvelles consonances. Ces réflexions et ces pistes heuristiques sont le fil d'Ariane de ce livre. Cette étude s'est construite dans l'analyse croisée de la grammaire religieuse du politique et de la grammaire politique du religieux. Cette approche ne saurait en aucune manière tenir lieu d'analyse globale de la décennie de violences ivoiriennes, mais elle contribue à en éclairer un aspect original peu ou mal connu : aux yeux

10. Par exemple Ellis et ter Haar 2004.