

# LES LEADERS POLITIQUES ET RELIGIEUX IVOIRIENS FACE AU CONCEPT D'IVOIRITE (1994-2000)

Sékou TRAORÉ

Chercheur-associé à l'ICAO  
tsekou136@gmail.com

---

## Résumé

*La crise identitaire ivoirienne ou le concept d'ivoirité apparu en 1995 a remis en question la tradition de paix et de stabilité politique connues à la Côte d'Ivoire depuis son accession à la souveraineté internationale en 1960. Instrumentalisée par les leaders politiques pour se maintenir ou parvenir au pouvoir, la question identitaire entraîna le pays dans une décennie de conflit militaro-politique. Il fragilisa également les rapports entre les chefs religieux chrétiens et musulmans. En conséquence, ils perdirent leur capacité médiatrice auprès des hommes politiques à cause de leur politisation et de leur division. Dans cette contribution, il est question d'analyser les rapports à l'ivoirité des leaders des formations politiques majeures en Côte d'Ivoire entre 1994 et 2000, ainsi que la nature des soutiens qu'ils reçurent des chefs des associations musulmanes et chrétiennes. L'objectif principal est de faire ressortir la façon dont la crise identitaire ivoirienne a bouleversé les rapports politico-religieux et conduit à la fin tragique de la transition militaire. La méthode élaborée, pour y parvenir, s'appuie sur un corpus principalement constitué de sources écrites et de sources orales, dans une démarche diachronique.*

**Mots clés :** concept d'ivoirité, leaders religieux, leaders politiques, transition militaire.

---

---

## Abstract

*The Ivorian identity crisis or the ivorianness concept appeared in 1995 has called into question the tradition of peace and political stability known in Côte d'Ivoire since its accession to international sovereignty in 1960. Instrumentalized by political leaders to maintain or reach power, the ivorianness concept has led the country in a decade of military-political conflict. It also weakened Muslims and Christians religious leaders relations. Consequently, they lost their capacity of mediation with political leaders because of their politisation and their division. In this contribution, it is question to analyse relations at ivorianness of the main political leaders between 1994 and 2000, as well as the support got by them of religious leaders. The objective is to show how the identity crisis impacted political-religious relations and lead to the tragic end of the military transition. The method adopted to reach this goal is mainly based on written and oral sources, in a diachronic approach.*

**Keywords :** ivorianness concept, religious leaders, political leaders, military transition.

---

---

## Introduction

---

Plusieurs expériences passées et actuelles montrent que les conflits dans le monde se sont parfois nourries de référence identitaire. Elles prétendent

trouver en la recherche d'une identité nationale une légitimation justifiant parfois des guerres aux conséquences désastreuses. Axées sur la catégorisation sociale, ces guerres partent du principe de la primauté d'une ethnie, d'un clan ou d'une race sur une autre. Elles s'amplifient ensuite par la mise en place des « invariants » politico-économiques dont se réapproprient les couches sociales. D'autres facteurs d'aggravation concernent les médias et les ingérences externes. Les régimes hyper nationalistes fascistes et nazistes en Europe, la guerre ethnico-religieuse en Afghanistan, le régime d'Apartheid en Afrique du Sud, les conflits armés identitaires au Rwanda, au Libéria, etc. sont illustratifs de ce schéma. Ainsi, si les conflits nés du clivage ethnique semblent embrasés tous les continents, l'Afrique semble s'offrir plus aux déchirements internes depuis la fin du colonialisme (Diakité, 1997 : 15).

Depuis l'accession des pays africains à l'indépendance en effet, les crises identitaires qui débouchent sur les conflits armés se sont multipliées. Dans la sous-région ouest africaine, en dehors des conflits interétatiques nés du découpage fantaisiste des frontières africaines par l'administration coloniale sans tenir compte des diversités culturelles et ethniques, figurent en bonne place les rapports interethniques avant, pendant et après la colonisation. Le cas ivoirien tire en partie ses racines des rapports controversés entre les autochtones du Sud et les migrants travailleurs du Nord arrivés sous le giron colonial pour mettre en valeur la Basse Côte d'Ivoire (Cissé, 2007 : 532). Aux conflits fonciers nés de ces rapports est venue se greffer la crise politique nationale de 1995 entre Henri Konan Bédié et Alassane Ouattara, avec le concept d'ivoirité. Connu sous la plume de Niangoran Porquet en 1974, le concept d'ivoirité fut initialement créé pour fédérer les cultures ivoiriennes, avant que sa récupération politique n'en fit une arme électorale utilisée à tour de rôle par les leaders des formations politiques majeures ivoiriens.

Des travaux pionniers ont été consacrés au concept d'ivoirité (Dozon, 2000 ; Akindès, 2003 et 2004 ; Boa, 2003 ; Banegas, 2007 ; Bahi, 2013). Paradoxalement, peu d'entre eux –voire aucun- ne s'intéresse à la fois au niveau d'implication des leaders politiques et religieux entre 1994 et 2000. Cet article ambitionne combler ce vide laissé. Ainsi, quel est le niveau d'implication des leaders politiques et religieux dans la gestion du concept d'ivoirité ? Plus clairement exprimé, comment la gestion calamiteuse de la crise identitaire ivoirienne par les leaders politiques ivoiriens entraîna l'intervention des guides religieux dans la sphère et le jeu politiques ? La période de la crise ivoirienne a donné une certaine "visibilité" aux leaders politiques et religieux. Elle a induit de leur part, la production de discours et la mise en évidence d'enjeux multiples. Quels sont-ils ? La méthode élaborée, pour répondre à ces questions, s'appuie sur les sources d'archives privées, les coupures de presse, les données bibliographiques et les sources orales. Les informations obtenues ont été soumises à plusieurs méthodes de traitement des données. La première, la critique historique, a été exclusivement appliquée aux sources écrites. La deuxième, l'analyse catégorielle du contenu, a été appliquée aux sources orales et audiovisuelles. La troisième, la comparaison, a été utilisée pour recouper les

informations de la première et deuxième méthode d'analyse. Suivant une démarche diachronique, cette contribution s'articule autour de trois principaux axes.

---

## **1-/ Aux origines de la crise identitaire ivoirienne : la nébuleuse question étrangère en cause**

---

L'éclosion de la crise identitaire ivoirienne en 1995 est le résultat de l'intégration échouée des « étrangers » dans la société postcoloniale, avant que d'autres facteurs d'amplification ou aggravants ne viennent s'ajouter. Ses fondements fonciers et socio-politiques seront abordés dans cette rubrique.

---

### **1-1-/ Les heurts entre autochtones, allochtones et allogènes : le concept d'ivoirité avant le lettre**

---

Le nationalisme ivoirien naissant remonte à la période coloniale, notamment entre les deux grandes guerres. Il s'alimente de heurts entre les travailleurs migrants du nord et les autochtones du sud que plusieurs auteurs ont qualifié de revendication d'une conscience nationale et territoriale (Kipré, 2005 : 177 ; Cissé, 2007 : 533). Amorcé autour de 1928, ces heurts ont atteint leur paroxysme en 1958, lorsque la Ligue des Originaires de Côte d'Ivoire (LOCI) expulsa du territoire « Côte d'Ivoirien » les Dahoméens et les Togolais. Cette association reprochait aux Daho-togolais d'avoir le monopole de certaines activités administratives au détriment des « évolués » ivoiriens majoritairement désœuvrés. Le chiffre avancé pour évaluer le nombre d'Africains étrangers ayant quitté le territoire ivoirien s'élève au bas mot à 25 000 personnes, en dehors des violences qui avaient fait de nombreux morts et blessés (Laporte, 1970 : 19). Si cette crise de représentativité au sein de l'administration publique témoigna de la difficile cohabitation entre les autochtones du Sud et les immigrés Daho-togolais, elle allait remettre au goût du jour la nébuleuse question des migrants travailleurs agricoles, dont la politique d'insertion par les autorités politiques en place restait en suspens. Lorsque retentit donc le clairon de l'indépendance en 1960, ces migrants n'avaient pas eu la possibilité de se fondre dans leur milieu d'accueil. Toutefois, le « panafricanisme économique » de Félix Houphouët-Boigny axé sur la construction d'un État-nation fit d'eux des acteurs de développement de l'économie de plantation de la « jeune République » ivoirienne.

C'est ainsi que dans la continuité de l'héritage colonial, le président ivoirien continua à encourager l'immigration de la main d'œuvre étrangère pour consolider son statut de locomotive économique de la sous-région. Cela fit un succès aussi longtemps que la croissance économique mena le pays durant les quinze premières années de l'indépendance au « miracle économique ». Cette embellie avait amené le chef d'État à prendre des mesures pour continuer à construire un projet économique autour de la diaspora ouest-africaine. Après la modification constitutionnelle de 1972 ainsi, le droit du sang (*jus sanguinis*) remplaça le droit du sol (*jus solis*), et il

fallait être né de père et/ou de mère ivoiriens pour avoir la nationalité. Cela laissait le libre choix aux descendants des travailleurs migrants d'avoir la nationalité ivoirienne. En 1976, Houphouët rétorqua aux autochtones d'Abengourou, suite à leur mécontentement dû à l'occupation de leurs terres par les étrangers, que (Memier et Luntumbué 2012 : 2) : « La terre appartient à celui qui la met en valeur ». En conséquence, le taux d'étrangers connut un bond spectaculaire et passa de 17 % en 1965 à 26 % en 1998 (Babo 2010 : 98). Ce libéralisme foncier permit aux travailleurs migrants de passer progressivement du statut d'ouvriers à celui de propriétaires de domaines agricoles.

Elle créa aussi une confusion entre les travailleurs migrants ressortissants des pays voisins de l'*Hinterland* et ceux originaires de la Côte d'Ivoire, dont les Dioula (terme désignant ici les ethnies qui appartiennent aux grands groupes Mandé nord et Gour). Pour les autochtones du Sud ainsi, l'étranger se définissait désormais par rapport à sa provenance géographique et non par sa nationalité (Kipré, 2005 : 240). Dans les années 1980-90, les difficultés économiques conjoncturelles et la soif de démocratie des populations créèrent un climat miné par l'exacerbation de reflexes ethnocentristes et nationalistes. À l'image du tissu économique, le tissu social commença à se fissurer. Bien évidemment, les communautés étrangères installées dans les villes et villages du sud sont indexées pour justifier ce malaise. La politique du retour à la terre prônée par Henri Konan Bédié, successeur de Félix Houphouët-Boigny décédé en 1993, conduisit les autochtones à reconquérir les terres précédemment acquises par les travailleurs migrants. À leurs corps détendant et surtout pour éviter le scénario de 1958 avec les Daho-togolais, plusieurs communautés étrangères ont choisi le repli dans leurs pays d'origine que leurs parents avaient quitté plusieurs décennies plus tôt. *Bayiri* (signifie en langue mooré 'patrie') est le mot emprunté par la communauté burkinabé pour traduire cet exode massif (Zongo, 2003 : 66). À cette crise entre autochtones, allochtones et allogènes est venue se greffer la crise politique nationale entre Alassane Ouattara et Henri Konan Bédié, avant de se muer en lutte d'exclusion socio-politique à travers le concept d'ivoirité.

---

### **1-2-/ Le concept d'ivoirité : d'une préférence culturelle nationale à une politique d'exclusion**

---

Dieudonné Niangoran Porquet est hybride de culture. Il naquit à Korhogo en 1948 d'un père N'zima du sud et d'une mère Malinké du nord. C'est pour valoriser cette ascendance multiculturelle qu'il décida de mettre en place un concept rassembleur pour être (Boa, 2003 : 7) « un trait d'union culturelle entre ces deux parties de la Côte d'Ivoire. » et qu'il appela l'ivoirité. Pour Francis Akindès (2003 : 3), l'ivoirité désigne « [The] Ivorian version of modern nationalism ». Niangoran Porquet utilisa pour la première fois ce terme en 1974, dans un article intitulé : « Ivoirité et authenticité » (N'guessan 2003 : 67). Son action s'inscrivait dans un projet d'ivoirisation culturelle. Il n'était d'ailleurs pas le seul dans cette démarche. Georges

Niangoran Bouah, Harris Memel Fotê, Bernard Zadi Zaourou, Jean-Marie Adiaffi, etc. ont aussi été des figures de proue de la revendication d'un retour aux sources. Ces élites universitaires étaient convaincues que la préservation des valeurs culturelles ivoiriennes passait par la lutte contre l'acculturation étrangère. C'est pourquoi, ils organisèrent leur combat autour de l'école, des élèves et des étudiants (Banegas, 2007 : 66). La guerre de succession amorcée en 1993 et le décès de Niangoran Porquet en août 1995 détournèrent « l'ivoirité » du combat culturel vers la lutte politique.

Bien avant la mort de Félix Houphouët-Boigny, les rivalités entre Henri Konan Bédié et Alassane Ouattara avaient commencé sur le terrain économique. Ce dernier fit son entrée en Côte d'Ivoire à une époque où le pays subit la crise économique. Pour résorber cette crise, Alassane Ouattara fut donc nommé Premier ministre. Même si le mode opératoire du « technocrate » ne fit pas l'unanimité, il réussit à apaiser le front social en ébullition. Il constitua dès lors un émule pour Henri Konan Bédié, Président de l'Assemblée nationale et dauphin constitutionnel. En effet, si les dispositions de l'article 11 de la Constitution du 3 novembre 1960 faisaient de lui le principal héritier du Président en cas de décès, démission ou empêchement absolu, les prérogatives du Premier ministre s'exerçaient même du vivant d'Houphouët, à la santé fragile. Le 6 décembre 1993, pour la première fois de l'histoire de la Côte d'Ivoire, Alassane Ouattara avait lu le traditionnel message à la nation. Il s'était donc habitué au pouvoir à tel enseigne que le 7 décembre 1993, à la mort du Président, il eut du mal à admettre la différence entre vacance et absence. Cette situation constitua le début des hostilités entre ces deux héritiers d'Houphouët.

La distinction entre nationaux et étrangers fut consignée par décret en octobre 1991, avec l'avènement de la Carte de résidents. Il stipule que (Traoré, 2017 : 85) : « Tous les étrangers doivent toujours être en mesure de présenter leur carte de séjour à toutes réquisitions des agents habillés de l'administration ainsi que pour l'accomplissement de certains actes de vie civile auprès du service de l'emploi. » Les critères de désignation de l'« étranger » n'étant pas clairement définis, il s'ensuit la remise en question de certaines nationalités, y compris celle de son auteur, Alassane Ouattara par Raphaël Lakpé, journaliste de l'opposition, en 1992. Houphouët-Boigny était intervenu en faveur de son Premier ministre (Konaté 2003 : 294) : « J'ai fait venir auprès de moi un jeune compatriote. Parce que beaucoup d'entre vous ne le connaissent pas, on parle déjà d'un étranger. Alassane Ouattara, c'est un originaire de la grande métropole d'alors, Kong [...] Sa mère est d'Odienné. » Ce sujet ressurgit un an avant les élections présidentielles, lorsqu'un nouveau code de loi, le 8 décembre 1994, fut instauré. Il imposait aux candidats à la présidentielle d'être ivoirien de père et de mère eux-mêmes ivoiriens d'origine. Le terme d'« ivoirité » fut par la suite officialisé lors d'un discours présidentiel à l'occasion du 10<sup>ème</sup> congrès du Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI), le 26 août 1995. Sous le voile pudique de l'ivoirité se cachait une volonté inavouée d'écarter Alassane Ouattara de la course au pouvoir par les idéologues de la Cellule Universitaire de Recherche et de Diffusion des Idées et des actions Politiques d'Henri Konan

Bédié (CURDIPHE). Cette thématique finit par s'imposer comme un redoutable instrument d'exclusion, servant toutes les manœuvres de stigmatisation et de discrimination à toutes les échelles de la société (Banegas, 2007 : 30).

En réalité, l'argumentaire lié à la recherche de l'intérêt national par l'introduction du concept d'ivoirité dans le programme présidentiel est un leurre. Pour cause, le passé de la Côte d'Ivoire est lié à celui des pays de la sous-région ; et la citoyenneté était quasi transfrontalière entre la Côte d'Ivoire et la Haute Volta jusqu'en 1947. En outre, l'idée d'exclure Alassane Ouattara était perceptible si bien que le régime du président Bédié n'avait pas pris la précaution de faire valoir le caractère général et impersonnel de la loi. La soumission de cette loi à une Assemblée générale entièrement soumise au pouvoir ne pouvait lui conférer une quelconque légitimité. Enfin, l'absurdité de ce concept vient de son caractère discriminant qui voudrait qu'un enfant soit obligatoirement né de deux parents ivoiriens pour aspirer un jour devenir président dans son pays : une autre forme d'*Apartheid* entre Ivoiriens qui va être utilisée à tour de rôle par les leaders politiques qui vont succéder à Henri Konan Bédié après le coup d'État du 24 décembre 1999.

---

## **2-/ Le concept d'ivoirité comme arme électorale aux mains des leaders des formations politiques**

---

L'article 49 du code électoral instauré le 8 décembre 1994 stipule que « Nul ne peut être élu président de la République, s'il n'est ivoirien de naissance, né de père et de mère eux-mêmes ivoiriens de naissance ». D'abord voué aux gémonies, ce code sera utilisé à tour de rôle par les leaders politiques pour accéder ou se maintenir au pouvoir. Cette séquence revient sur la duplicité de ces leaders des formations politiques.

---

### **2-1-/ La duplicité du chef militaire de la junte, ROBERT GUÉI**

---

C'est avec une joie immodérée que l'opinion publique et les membres de l'opposition ont accueilli le coup d'État du 24 décembre 2000 qui a mis un terme au régime quadragénaire du PDCI. Ce coup de force vit arriver au pouvoir une junte militaire dirigée par le Conseil National de Salut Public (CNSP), avec à sa tête le général Robert Guéi. Le chef de la junte militaire avait, en effet, inscrit son action sous l'égide de l'intérêt national et du salut public. Conformément à cet idéal, le pouvoir d'État, avait-il initialement tenu à préciser, ne l'intéressait guère. Au fil de l'évolution de la transition cependant, Guéi Robert avait du mal à cacher ses ambitions politiques. Par conséquent, son point de vue sur la question identitaire changea. S'exprimant plus tôt sur le mandat international lancé par le Bédié contre Alassane Ouattara en octobre 1999, il déclarait : « Il [Bédié] savait que ce montage était indigne de la Côte d'Ivoire » Lors de la campagne référendaire relative à l'adoption d'une nouvelle constitution en juillet 2000, il déclarait : « Il [Alassane Ouattara] a une carte d'identité dans la poche droite, une autre

dans la poche gauche ». En 2001 après sa défaite aux élections présidentielles face à Laurent Gbagbo, il réaffirma face au Forum de réconciliation nationale « Alassane Ouattara est ivoirien. Pour moi, le débat est clos » (Traoré, 2017 : 82).

Ces propos interviennent dans des contextes différents. La première déclaration intervient au moment où le CNSP cherchait à légitimer sa prise du pouvoir, cherchant ainsi à s'inscrire en phase avec les attentes populaires. La deuxième, à une période où le Chef de la junte aspirait au pouvoir et la dernière après l'épisode sanglant des élections d'octobre 2000 qui a vu sa déposition par la rue. Questionné sur le retour en force de l'ivoirité le 17 avril 2000, il affirmait (*AfriqueEducation*, 2000 : 12-13) : « La Guinée Conakry, personne d'autre ne viendra la construire si ce ne sont les Guinéens eux-mêmes. Le Burkina Faso ne peut être construit que par les Burkinabé. Le Gabon ne sera façonné que par les Gabonais. Comment voulez-vous que la Côte d'Ivoire soit construite par d'autres ? L'ivoirité est une notion universelle que chaque pays entretient à sa manière. » Ces dires semblent surprenants de la part de celui qui qualifiait le leader politique du RDR de « gros travailleur, honnête et patriote » et promettait de mettre un terme aux « lois confectionnées sur mesure [ivoirité] » à son encontre afin d'instaurer « des textes surs, durables. » (*AfriqueEducation*, 2000 : 12-13). Ce que cachait cette duplicité du Général Guéi, résidait en réalité dans ses ambitions politiques. Exhumer l'ivoirité à cette fin devenait à cet effet un impératif qu'il exploita à son avantage. Il n'est d'ailleurs pas le seul à avoir eu recours à ce subterfuge pour justifier sa candidature.

---

### **2-2-/ La duplicité de Laurent Gbagbo, leader de la formation politique du FPI**

---

Le Président du FPI, Laurent Gbagbo, a été parmi les premiers leaders politiques à s'être opposé au code électoral du 8 décembre 1994, perçu comme un signe avant-coureur du concept de l'ivoirité. Il accusa à maintes reprises le PDCI de vouloir semer la désunion entre les Ivoiriens dans sa volonté manifeste d'écarter Alassane Ouattara du pouvoir. Mais après le coup d'État du 24 décembre 1999, il s'allia au PDCI pour former une coalition anti-Ouattara. Quelques exemples de sa duplicité sont mentionnés comme suit. En 1995, il déclara : « ceux qui voudront écarter Alassane Ouattara à l'élection présidentielle cette année, nous trouverons sur leur chemin ». En 1997, il jouta : « déclarer étranger un homme, Alassane Ouattara, qui a été le chef de l'exécutif d'un pays, ce n'est pas sérieux, pas normal, ni glorieux. » Le 22 décembre 1999, il prévint : « Si jamais Alassane est Burkinabé, je porterai plainte contre le PDCI. » En décembre 2000 : « il est malsain pour quelqu'un qui veut être président d'un pays de prendre de façon opportuniste une nationalité ici et là au gré de ses intérêts personnels. » (Konaté, 2003 : 274-75).

Du statut d'opposant au concept d'ivoirité, il se mua à partir de décembre 1999 à l'un de ses promoteurs. Il est observable que cette duplicité s'explique

par une tactique politique consistant à dénigrer son adversaire pour lui ôter toute légitimité. Ainsi, aussi longtemps que la remise en question de la nationalité d'Alassane Ouattara pouvait servir ses intérêts et ceux de son parti en les rapprochant davantage du pouvoir, le leader du FPI joua la carte de la duplicité. Son refus de trancher le débat se traduit ainsi (Coulibaly, 2002 : 62) : « Les gens du parti démocratique de Côte d'Ivoire m'ont demandé à plusieurs reprises de dire publiquement que monsieur Ouattara est burkinabé. J'ai refusé de rentrer dans leur jeu, en faisant remarquer d'ailleurs que c'est eux qui l'ont nommé gouverneur de la BECEAO, et par la suite, Premier ministre, deux postes réservés normalement à des Ivoiriens. Les gens du Rassemblement Des Républicains de leur côté m'ont demandé de dire que Ouattara est bel et bien Ivoirien, mais je me suis abstenu de le faire. Il ne faut pas qu'on compte sur moi pour dire que Ouattara est burkinabé. Il ne faut pas qu'on compte sur moi pour dire qu'il est ivoirien. Je refuse d'entrer dans ce type de débat. »

---

### ***2-3-/ La victimisation d'Alassane Ouattara, leader de la formation politique du RDR***

---

Arrivé comme l'homme « providentiel » pour redresser la situation économique de la Côte d'Ivoire en 1990, Alassane Ouattara avait choisi pour cheval de bataille les privatisations dont la concession de la gestion de l'électricité accordée en août 1990 au groupe français Bouygues. De telles actions s'inscrivaient en parfaite conformité avec les exigences des institutions de Breton Woods (le FMI et la Banque Mondiale) avec la balise du Programme d'Ajustement Structurel (PAS). Rompant les dispositions de la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) relative à la libre circulation des personnes, il introduisit la Carte de résident. Elle imposait aux étrangers de se munir d'une carte de séjour et de la présenter lors des contrôles routiers ou administratifs. Cette rupture avec la tradition de l'hospitalité de la Côte d'Ivoire envers les ressortissants de la sous-région traduisit le satisfécit de l'opposition menée par Laurent Gbagbo, qui considérait ces étrangers comme un « bétail électoral » à la solde du PDCI. Si l'instigateur de la Carte de résident avait brandi l'argumentaire du renflouement de la caisse de l'État, il fut lui-même rattrapé par cette loi à cause du doute qui planait autour de sa nationalité.

Bien qu'étant, Alassane Ouattara se considérait comme une victime du concept d'ivoirité. Exprimant ce sentiment de rejet, il déclarait lors d'une conférence de presse d'octobre 1999 à Paris : « Dans certaines régions de la Côte d'Ivoire, quand vous vous appelez Ouattara, Coulibaly ou Touré et que vous allez demander une pièce d'identité, vous avez tous les problèmes [...] on considère que vous êtes étrangers d'office. » L'idée d'exclure le leader du RDR de la présidentielle était perceptible si bien que le PDCI et Henri Konan Bédié n'avaient pas pris la précaution de faire valoir le caractère général et impersonnel de la loi. Le leader du RDR exploita cette négligence du régime en place en sa faveur. En se présentant comme une victime de son patronyme, il attira dans son sillage la frange de la population ivoirienne qui



subissait les tracasseries routières à cause de leur patronyme onomastique identique à celui des ressortissants des pays voisins du nord. Les pièces de ces personnes, accusées d'être des étrangers, étaient confisquées ou détruites sans aucune forme de procès. Les conséquences de cette victimisation seront performantes pour le leader du RDR, dans la mesure où la population du Grand nord se rallia à son compatriote et le RDR devint un parti du Nord, un parti des musulmans et le parti des étrangers.

À l'analyse, la noblesse du concept ivoiritaire dans sa version culturelle est indiscutable. Sa dénaturation politique intervient dans le contexte de la crise de succession amorcée dès 1993 entre Alassane Ouattara et Henri Konan Bédié. Tout peuple a, en effet, le droit de revendiquer une identité nationale. Mais cette revendication doit se faire à une équidistance des communautés de base, des facteurs prenant en compte les intérêts communs, le legs historique et non selon des postures claniques ou régionalistes. Faire éclater le cadre classique des revendications ivoiritaires et faire émerger une nouvelle forme de citoyenneté qui n'obéit plus aux facteurs d'identités primaires, afin de bâtir une société émergente post-ivoiritaire où l'on est d'abord Ivoirien avant d'être Dioula, Bété ou Baoulé, etc. serait la panacée au Mal ivoirien.

---

### **3-/Les leaders religieux musulmans et chrétiens face à l'ivoirité : un difficile consensus**

---

En créant le Forum des Confessions Religieuses (FCR) en 1995, réunissant la quasi-totalité des religions nationales, les religieux ambitionnaient renforcer leurs rapports et intervenir dans les questions d'intérêt national. À mi-chemin cependant, ce projet connut un coup d'arrêt à cause des divergences autour de la question identitaire. Il s'en suivit la politisation et la division des religieux musulmans et chrétiens.

---

#### ***3-1-/ Antériorité des rapports interreligieux musulmans et chrétiens : la coexistence pacifique***

---

La rencontre interreligieuse ivoirienne est née de la volonté des guides religieux de promouvoir l'union, la paix et la cohésion sociale. Dans un pays qui avait fait le choix de la laïcité, la cohabitation entre les religions était un moyen de renforcer les rapports entre les guides religieux et répondre à l'idéal de paix et de développement escomptés par le père fondateur. L'initiative est venue de l'Église catholique, au sortir du Concile Vatican II en 1965. Les jalons de la cohabitation interreligieuse sont posés en 1969 avant que naquit un an plus tard le Dialogue islamo-chrétien en 1970. Gwénolé Jeusset, un franciscain, en est le principal initiateur. Il trouva des partenaires intéressés chrétiens (Luc Moreau, Jean-François Dufour, Suzanne Périn, Siméon Atsain et Celestin Koffi Ibrago) et musulmans (Boubacar Sakho, Ahmadou Hampâté Bâ, Alpha Cissé, Tidjane Bah) (Yao Bi, 2009 : 147). Au-delà des considérations religieuses et d'actions axées sur la convivialité, il s'agissait aussi pour les leaders religieux ivoiriens réunis au sein du Dialogue

islamo-chrétien de s'ouvrir au séculier, de ses préoccupations et constituer un bloc pour y faire face. Même si ce cadre de rencontre interreligieux n'a pas survécu à l'usure du temps, il posa les bases du Forum des Confessions Religieuses de Côte d'Ivoire (FCR-CI), plus étendu et ambitieux.

À sa création en 1995, le Forum des Confessions Religieuses réunissait 24 mouvements et confessions religieux. Ce sont l'islam, le christianisme, les mouvements prophétiques, les Églises indépendantes, les croyances traditionnelles ancestrales, les groupements religieux de la société civile, etc. Le Sénior évangéliste Édiémou Blin Jacob du Christianisme céleste est choisi pour en être le porte-parole. La composition du Forum, avec la majorité des religions nationales, laissait présager ses ambitions fédératrices. Celles-ci devaient aussi conduire les membres du Forum à intervenir dans les débats politiques, en tant qu'instance d'apaisement. Leurs sorties médiatisées suite aux tensions socio-politiques en sont la preuve. Le 26 octobre 1995, après les troubles liés à l'élection contestée d'Henri Konan Bédié par l'opposition, le Cardinal Agré, le Révérend N'cho Lambert et l'Imam Tidjane Bâ parviennent à apaiser le front social en ébullition. Un autre fait concerne le voyage, à bord du même appareil, du Cardinal Bernard Agré et de l'Imam *El Hadj* Cissé Djiguiba pour représenter les croyants de Côte d'Ivoire à Dakar, en 1997, à la faveur de la rencontre autour du thème « Religion et Sida <sup>21</sup>». Derrière l'écran de fumée humaniste incarné par les leaders religieux regroupés au sein du Forum interreligieux, se cachaient en réalité de profondes divergences doctrinales auxquelles est venu se mêler la crise d'ivoirité.

---

### **3-2/ Les divergences des leaders religieux musulmans et chrétiens autour de l'ivoirité**

---

À l'annonce du coup d'État en décembre 1999, les leaders religieux musulmans et chrétiens ont fait allégeance au CNSP. Toutefois, les divergences sont vite apparues. Elles étaient à la fois internes et externes. En effet, durant les obsèques de Felix Houphouët-Boigny en 1994, un Évêque affirma publiquement (Boa, 2003 : 224) : « L'Église catholique était devenue orpheline [...] la communauté musulmane avec son Conseil Supérieur des Imams [COSIM] voudra un jour imposer un des siens ». Cette crainte s'était traduite par un manque de consensus autour du code électoral. Pour le COSIM et le Conseil National Islamique (CNI), respectivement créés en 1988 et 1993, menés par Boikary Fofana et Idriss Koudouss Koné et dont l'ambition était d'émanciper les organisations musulmanes de la tutelle étatique, le code électoral était un subterfuge inventé pour écarter les Dioula et les musulmans du pouvoir. Profitant de la lucarne du *Mahouloud* (anniversaire de naissance du Prophète Muhammad) en 1995, l'Imam Idriss Koudouss Koné déclarait « Le retour du 'Et' ne colle pas à la réalité ivoirienne [...] C'est une discrimination, une injustice entre les peuples d'un même pays. La

---

<sup>21</sup> Entretien réalisé avec Djiguiba Cissé, membre fondateur du COSIM et du CNI, le 17 août 2017

communauté ivoirienne n'est pas d'accord avec la catégorisation des Ivoiriens<sup>22</sup>. » Pour les Évêques par contre, le code électoral était le substrat du progrès pour une nation en construction (CECI, juin 1995 : 7) : « nous nous retrouvons devant une loi qui relève du droit positif des Etats modernes [...] les Ivoiriens ont, semble-t-il, pris conscience de leurs droits et de leurs devoirs [...] Par ce code, le législateur répond à une situation avec toute sa complexité, ses requêtes et ses exigences. » Cette divergence s'exacerba durant la transition.

Le coup d'État, en effet, traduisait le satisfécit de la communauté musulmane à cause de la politique ivoirite d'Henri Konan Bédié. Il signifiait, par contre pour les leaders religieux chrétiens, notamment catholiques, la fin de quarante ans de privilèges. Cette énième divergence fit naître des factions de part et d'autre. Côté musulman, trois factions s'étaient constituées : le COSIM-CNI, opposé à l'ivoirité et proche d'Allassane Ouattara ; le Conseil Supérieur Islamique (CSI) de Diaby Moustapha proche du chef de la junte, Robert Guéi ; les associations (AL-CORAN de El Hadj et le Front de la Ouma Islamique (FOI) qui se disaient apolitiques et respectueuses de la laïcité (Traoré, 2017 :88-89). Du côté des catholiques, deux tendances avaient émergé : les soutiens du concept d'ivoirité dont le Cardinal Bernard Agré (Toukara-Gary, 2005 : 611) et les critiques du concept d'ivoirité représentés par Mgr Paul Siméon Ahouanan de l'Archidiocèse de Yamoussoukro (Akrou, 2000 : 9). Du côté des protestant-évangéliques enfin, les crises internes de leadership et de positionnement avaient conduit à des schismes entre les Pasteurs de la Fédération des Évangéliques de Côte d'Ivoire (FECI), du Haut Conseil Supérieur des Évangéliques (HCSE) et de la Confédération des Églises de Côte d'Ivoire (CONFECI) (Guibléon, 2011 : 172-73). Paradoxalement, la posture ivoirite des Églises évangéliques ont parfois fluctué en fonction du discours de Laurent Gbagbo. Il s'en suit l'intervention du religieux dans la sphère politique.

---

### ***3-3-/La division des leaders religieux musulmans et chrétiens***

---

Entre août en septembre 2000, les activités du Forum des Confessions Religieuses avaient été suspendues à cause des divergences des leaders religieux musulmans et chrétiens sur la question identitaire. L'instrumentalisation de l'ivoirité et l'amplification médiatique avaient exacerbé les tensions de sorte à laisser entrevoir un triptyque Sud-Autochtones-Chrétiens et Nord-Étrangers-Musulmans. L'Imam Idriss Koudouss Koné l'exprimait en ces termes (CEID, 2001 : 3) : « il existe trois fractures dans notre pays : la fracture nord-sud, la fracture étranger-ivoirien et la fracture chrétien-musulman. Vous remarquerez au passage qu'il y a un point commun entre ces trois fractures : c'est l'islam et les musulmans ». La Conférence Épiscopale pense par contre qu' (CECI, 2000 : 5) : « Aux yeux du peuple, certaines candidatures soulèvent plus de problèmes qu'elles n'en

---

<sup>22</sup> Entretien réalisé avec Mamadou Dosso, Porte-parole du CNI, le 11 août 2017.

résolvent. Pour l'amour de notre pays [...], nous souhaitons que ces leaders aient le courage [...] de reconsidérer leur position pour se retirer.» Dans l'imaginaire populaire musulman, cette déclaration des évêques est une opposition à la candidature d'Alassane Ouattara. Un autre niveau de fracture entre les leaders religieux fut atteint lorsque l'Évêque Norbert Abekan, demanda aux fidèles catholiques de ne plus recevoir les présents des musulmans<sup>23</sup>.

La dégradation des rapports entre les leaders religieux s'envola avec les derniers espoirs de paix et d'accalmie escomptés. Le concept régionaliste que prit l'investissement du champ politique par la rhétorique religieuse devint deux phénomènes qui s'entretiennent mutuellement. Le politique s'érigeant en défenseur des intérêts de sa région et le religieux relayant l'opinion du politique tout en invitant les fidèles de la confession à s'aligner derrière ce dernier. À cet effet, l'Imam Boikary Fofana affirmait (Konaté, 2003 : 290) : « Nous n'avons aucun complexe pour dire que la communauté musulmane soutient Alassane [...] tout comme on ne reprochera pas du tout aux Baoulés d'avoir soutenu Bédié. Tout comme on ne reprochera pas non plus à la majorité des Bétés de soutenir Gbagbo ». Laurent Gbagbo, entouré de conseillers pentecôtistes, termine généralement ses discours par (Traoré, 2017 : 104) : « Que Dieu Tout Puissant bénisse la Côte d'Ivoire et qu'Il nous libère des méchants. » L'ancien Maire de Cocody, Théodore Mel-Eg, également Pasteur, contribua à la transposition de la rhétorique religieuse fortement mobilisatrice sur le champ politique. De mouvance évangélique, il percevait cette lutte politique comme une guerre des religions mettant en confrontation les Prophètes Jésus et Muhammad (Konaté, 2003 : 268) : « la Côte d'Ivoire doit être gagnée à Jésus. Jésus doit l'emporter sur Mahomet ! » Pour ramener les faits à leur juste proportion, la dégradation des rapports interreligieux résulte de leur politisation et de leur division. En se politisant autour du concept d'ivoirité, ils perdent leur capacité médiatrice auprès des acteurs politiques de même que leur crédibilité auprès de l'opinion publique nationale. En conséquence, le « devoir de vérité » escompté d'eux par l'imaginaire collectif ivoirien, du fait de leur rôle en tant qu'instances d'apaisement dans la gestion des crises précédentes, se mua en méfiance. Il s'ensuit la fin tragique de la transition militaire et le début d'une spirale de tensions qui atteint son paroxysme en septembre 2002 avec le coup d'État manqué et la scission du pays en deux.

---

## Conclusion

---

Dans cette contribution, il s'est agi d'analyser l'impact de la crise identitaire ivoirienne sur les rapports inter politiques et interreligieux. L'objectif était de montrer comment le concept d'ivoirité a bouleversé ces rapports en mettant en péril la longue tradition de paix connue à la Côte d'Ivoire. L'analyse croisée

---

<sup>23</sup> Entretien réalisé avec l'Abbé Augustin Obrou, Chargé de communication du Cardinal Kutwa, le 22 août 2017.

des sources a permis de structurer cette étude en trois principaux axes et de parvenir aux résultats suivants.

La crise identitaire ivoirienne, connu sous le nom de concept d'ivoirité, trouve sa source dans la politique économique mise en place par l'administration coloniale française pour mieux exploiter les richesses nationales. Cette politique, axée sur le recrutement de la main d'œuvre étrangère pour mettre en valeur les domaines agricoles au sud du pays, a été perpétuée par Félix Houphouët-Boigny. Si cela lui avait relativement réussi économiquement, ses tentatives pour intégrer les descendants des migrants travailleurs dans la société ivoirienne et pour assimiler l'étranger sont restées vaines. Aux affrontements nés des conflits fonciers entre « autochtones » et « étrangers », est venue se greffer la question de l'identité nationale dans la continuité de la lutte de succession amorcée en 1993 entre Alassane Ouattara et Henri Konan Bédié. Le concept d'ivoirité, initialement créé par Niangoran Porquet pour fédérer les cultures nationales, perdit ses vertus fédératrices pour devenir une arme électorale. Tour à tour utilisé les leaders politiques pour parvenir ou se maintenir au pouvoir, le concept d'ivoirité bouleversa les rapports ivoiro-ivoiriens d'un côté et ivoiro-étrangers de l'autre. Divisés à cause de leur politisation, les guides religieux ont assisté, impuissants, à l'embrasement social assorti des élections présidentielles d'octobre 2000.

---

### Sources privées

---

**CECI (XLI)** (1995), Lettre pastorale des évêques de Côte d'Ivoire à l'occasion des prochaines élections de 1995.

**CECI (XLIV)** (2000), Déclaration des évêques de Côte d'Ivoire face à l'actualité (après le coup d'Etat du 24-12-1999).

**LES CAHIERS DU CEID** (1999-2000), Crises socio-politiques en Côte d'Ivoire, la contribution des Imams : ce que les Imams ont dit à F.H. Boigny, H.K. Bédié, au GI. Guéi, aux partis politiques et à la société civile.

**LES CAHIERS DU CEID** (2001), Forum de réconciliation nationale : la participation des Imams au retour de la paix.

---

### Sources orales

---

**Augustin Obrou**, 52 ans, chargé de communication du Cardinal Kutwa (ancien chargé de communication du Cardinal Bernard Agré). Rencontré le 22 août 2017 à Abidjan.

**Cissé Djiguiba**, « plus de 60 ans », Porte-parole du COSIM (membre fondateur du COSIM-CNI et Imam de la Mosquée du Plateau). Rencontré le 16 août 2017 à Abidjan.

**Mamadou Dosso**, 63 ans, Porte-parole du CNI (membre du Bureau Education et Formation du CNI et Imam de la Mosquée centrale d'Adjamé). Rencontré le 11 août 2017.

---

## Références bibliographiques

---

- Akindès Francis** (2004), « The Roots of the Military Political Crisis in Côte d'Ivoire », *Nordiska Afrikainstitutet Uppsala (Research Report)*, n°128, 50p.
- Akrou Jean-Baptiste**. Août 2000. « Mgr Ahouanan interpelle les militaires ». *Ivoir' Soir*, n°3295, p9.
- Babo Alfred** (2010), « Conflits fonciers, ethnicité politique et guerre en Côte d'Ivoire » *Alternatives sud*, Volume 17, p95-118.
- Bahi Aghi** (2013), *L'ivoirité mouvementée : jeunes, médias et politiques en Côte d'Ivoire*, Langaa RPCIG.
- Banegas Richard** (2007), « Côte d'Ivoire. Les jeunes se lèvent en hommes. Anticolonialisme et ultranationalisme chez les jeunes patriotes d'Abidjan », *Les études du CERI*, n°137, 52p.
- Beugré Joachim** (2011), *Cote d'Ivoire : le coup d'État de 1999 la vérité, enfin !* Abidjan, CERAP.
- Boa Tiémélé Ramsès (2003), *L'ivoirité entre culture et politique*, Paris, l'Harmattan.
- Cissé Chikouna** (2007), *Migrations et mise en valeur de la Basse Côte d'Ivoire 1920-1960. Étude d'une dynamique régionale de mobilité de la main-d'œuvre*, Histoire, Thèse unique de Doctorat, Université d'Abidjan-Cocody / Université Cheikh Anta Diop de Dakar.
- Coulibaly Alban Alexandre** (2002), *Le système politique ivoirien, de la colonie à la IIème République*, Paris, l'Harmattan.
- Diakité Drissa** (1997), « Démocratie et crises identitaires en Afrique », *Nordic Journal of African Studies*, n°6/2, p1-19.
- Dorce Frédéric**. Mars 2000. « Cote d'Ivoire, Courrier d'Eburnie. ». *Jeune Afrique Economie*, n°304, p12-15.
- Dozon Jean-Pierre** (2000), « La Côte d'Ivoire au péril de l'ivoirité" : genèse d'un coup d'État », *Afrique contemporaine*, vol. 193, n° 1, p13-23.
- Guibléon Bony** (2011), « Questionnement sur le dialogue interconfessionnel : le forum des confessions religieuses en Côte d'Ivoire », *Gabonica (Revue du Cergep)*, n°5, p165-177.
- Kipré Pierre** (2005), « De l'immigration à l'intégration : le cas des villages burkinabé de la région de la Marahoué », in Chantal Chanson-Jabeur et Odile Goerg (éds), « Mama Africa ». Hommage à Catherine Coquery-Vidrovitch », Paris, l'Harmattan.
- Konaté Yacouba** (2003), « Le destin d'Alassane Dramane Ouattara », in Marc le Pape et Claudine Vidale, *Côte d'Ivoire l'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, éd. 2003, p253-310.
- Laporte Mireille** (1970), *La pensée sociale de Félix Houphouët Boigny*, Bordeaux, Institut d'études politiques.
- Memier Marc & Luntumbué Michel** (2012), *La Côte d'Ivoire dans la dynamique d'instabilité ouest-africaine. Les racines de la crise post-électorale 2010-2011*, Note d'analyse du GRIP, Bruxelles.
- N'guessan Kouamé** (2003), « Le coup d'État de décembre 1999 : espoirs et désenchantements », in Marc le Pape et Claudine Vidale, *Côte d'Ivoire l'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, éd. p51-80.

**Pockpa Marie-Adèle** (2000), « An 2000 : pardon, réconciliation et espérance. », *Ivoir' Soir*, n° 3166, p14.

**Savado Mathias** (2005), « L'intervention des associations musulmanes dans le champ politique en Côte d'Ivoire. », in Muriel Gomez-Perez, *L'Islam politique au sud du Sahara*, Paris, Karthala, 2005, p583-600.

**Traoré Sékou** (2017), *Les leaders religieux dans la transition militaire (décembre 1999-octobre 2000)*, Mémoire de Master d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny.

**Yao Bi Gnagoran Ernest** (2009), *Côte d'Ivoire : un siècle de catholicisme*, Abidjan, CERAP.

**Zongo Mahamadou** (2003), « La diaspora burkinabé en Côte d'Ivoire : trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Revue Africaine de Sociologie*, n° 7/2, p58-72.