



# Revue Ivoirienne des Sciences Historiques



N° 7, JUIN 2020

Revue d'Histoire, d'Art et d'Archéologie de l'Université  
Jean Lorougnon Guédé de Daloa- Côte d'Ivoire

**ISSN 2520-9310**

Site: [www.histoire-univdaloa.net](http://www.histoire-univdaloa.net)

Courriel : [revuerish.univdaloa@gmail.com](mailto:revuerish.univdaloa@gmail.com)

Adresse Bp 150 Daloa (Côte d'Ivoire)

Photo de couverture : le *Gloko*, pagne traditionnel bété fait d'écorce d'arbre battu, à l'aide d'une massue.

**REVUE IVOIRIENNE DES SCIENCES HISTORIQUES**

**(RISH)**

Revue d'Histoire, d'Art et d'Archéologie de l'Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa

**Revue électronique**

**ISSN 2520-9310**

## Administration de la revue

### Directeur de publication

ALLOU Kouamé René, Professeur des Universités,  
Professeur titulaire d'histoire africaine, Université Félix  
Houphouët-Boigny.

### Directeur de rédaction

YAO-BI GNAGORAN Ernest, Maître de conférences  
d'histoire religieuse, Université Félix Houphouët-  
Boigny d'Abidjan- Cocody ;

**Directeur de rédaction adjoint**  
KOUADIO Guessan,

### Secrétariat de rédaction

Dr. Jean- Baptiste SEKA  
Dr. Angela OSSORO  
Dr. Adoffi Ange BARNABE

### Trésorier

Dr. ETTIEN Comoé Fulbert

## Comité scientifique

Pr. KONÉ Issiaka, Professeur des Universités,  
Professeur titulaire, Université Jean Lorougnon  
Guédé, Daloa ;

Pr. MOEGLIN Jean Marie, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
médiévale, École Pratique des Hautes  
Études, Université Paris Sorbonne ;

Pr PAVIOT Jacques, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
médiévale, Université de Paris -Est Créteil ;

Pr. EKANZA Simon Pierre, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire ;

Pr. OUATTARA Tiona Ferdinand, Directeur  
de recherches d'histoire africaine, Institut  
d'Histoire d'Art et d'Archéologie Africains  
d'Abidjan ;

Pr. GOMGNINBOU Moustapha, Directeur de  
recherches, Université de Ouagadougou  
(Burkina –Faso)

Pr. LATTE Euge Jean Michel, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
économique, Université Alassane Ouattara, Bouaké;

Pr. ALLOU Kouamé René, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
africaine,  
Université Félix Houphouët-Boigny ;

Pr. KOUAME Aka, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
moderne, Université Félix Houphouët-Boigny.

Pr.KOFFIE-BIPKO Céline Yolande,  
Professeur des Universités, Professeur  
titulaire de Géographie, Université Félix  
Houphouët-Boigny

Pr. SETTIÉ Louis Édouard, Professeur des  
Universités, Professeur titulaire d'histoire  
économique, Université Félix Houphouët-  
Boigny d'Abidjan- Cocody ;

Pr. YAO-BI GNAGORAN Ernest, Maître de  
conférences d'histoire religieuse, Université  
Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan- Cocody.

Pr. PARE Moussa, Maître de conférences  
d'histoire médiévale, Université Félix  
Houphouët-Boigny d'Abidjan- Cocody ;

Pr. KOUADIO Guessan, Maître de  
conférences d'histoire contemporaine,  
Université Félix Houphouët-Boigny

## Comité de lecture scientifique

Pr. Allou Kouamé René  
Pr. KOFFIE-BIPKO Céline Yolande  
Pr. GOMGNINBOU Moustapha  
Pr. KOUAMÉ Aka  
Pr LATTE Euge Jean Michel,  
Pr. MOEGLIN Jean Marie,  
Pr. PAVIOT Jacques,  
Pr. YAO BI Gngorran

## Recommandations aux auteurs

L'article à soumettre à la revue doit être inédit et n'avoir pas été publié nulle part ailleurs (ni en ligne, ni sur papier). Tout texte proposé doit donc être inédit et impérativement transmis ou envoyé au secrétariat et/ou au rédacteur en chef de la revue. Il sera soumis au comité de lecture pour avis. Le texte ne doit pas comporter des emprunts de quelque nature que ce soit qui seraient susceptibles d'engager la responsabilité du département.

Les thématiques sont variées et essentiellement constituées d'articles. Peuvent être publiés les articles :

- Qui ont fait préalablement objet d'une pré-expertise par le comité de rédaction. Cela suppose que l'article répond à l'appel à contribution ;
- Dont la rigueur scientifique est suffisante (maîtrise et pertinence du thème, de la problématique, la méthodologie, la qualité de la langue et le respect des normes de rédaction) ;
- Dont l'exactitude des informations, l'originalité du contenu et la vérification de l'absence du plagiat ont été évaluées ;
- Qui reçoivent au moins trois (3) avis favorables. Toutefois, en cas de divergences d'avis, le comité de lecture sollicite d'autres avis.
- Les articles sont transmis à des instructeurs sous le sceau de l'anonymat. Lorsqu'un article est refusé, la direction de la revue en informe l'auteur et lui transmet le manuscrit dans les deux mois qui suivent ainsi que les rapports d'évaluation. Pour un article accepté sous réserve de certaines corrections, l'auteur doit tenir compte des remarques des instructeurs et doit impérativement le modifier dans le délai prescrit. La seconde mouture est vérifiée par un membre du comité de lecture. Une fois validée, la version finale de l'article est transmise à son auteur pour approbation.

Afin de traiter de la meilleure façon les articles envoyés à notre revue, quelques règles sont à suivre par les auteurs dans la présentation et les formats des fichiers. Ces préconisations (recommandations) permettent de gagner du temps sur la mise en forme et la correction des textes.

## Règles de base de présentation

Les textes à soumettre doivent être fournis sous Word, au format doc ou rtf, en pièce jointe à un courriel. La dimension maximale du fichier : entre 30 000 et 60 000 signes (espaces résumés, corps du texte et bibliographie compris). L'auteur doit proposer un résumé de l'article en français et en anglais (respectivement 600 signes maximum) et cinq « mots-clés ». Il doit mentionner son nom et prénom, son titre académique ou professionnel.

## Typographie

Pour le corps du texte, la série de caractère à adopter est la police « Arial Narrow », style « Normal », taille 12.

L'italique est réservée aux mots, locutions et citations empruntés aux langues anciennes ou autre que le français (ex. : *ad valorem*, *a priori*, *de facto*, *brain storming*, *Kru boy*, *Sikefwe*) et aux titres d'ouvrages (ex. : Jean Noel Loucou publie *La Côte d'Ivoire coloniale 1893-1960*).

Les citations courtes sont intégrées au texte et placées entre guillemets (choisir les guillemets « à la française »). Les citations longues (plus de trois lignes) sont à indiquer dans le corps du texte par un retrait avec tabulation 1,25 et le texte mis en taille 11, entre guillemets. Toute suppression ou coupure dans une citation doit être signalée par des crochets. Toute citation doit faire l'objet d'une note en précisant la source. Les majuscules sont accentuées.

## Références et citations

Les références et citations sont intégrées au texte citant, selon les cas, des façons suivantes : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, année de publication, pages citées) ; Exemples :

-Faisant une mise au point sur des questions de méthodes S.P. Ekanza (2015, p. 7), note que « l'histoire est une pratique professionnelle »

-Malgré sa brièveté, la colonisation est caractérisée par des changements importants, souvent brutaux qui affectèrent les populations africaines, leurs structures et leurs institutions politiques, économiques, sociales et culturelles. Ces changements ont des conséquences qui pèsent encore aussi bien sur les anciens pays colonisateurs que sur les ex- pays colonisés. C'est pourquoi l'histoire de la colonisation oscille entre deux tendances : l'apologie du système colonial et sa condamnation (J.N Loucou, 2012, p.5).

Les envois dans le texte se présentent en notes en bas de page en numérotation continue.

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

## Les illustrations

Les illustrations (cartes, photos, schémas, tableaux, graphiques) doivent être présentées en numérotation continue) en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre concis, placé au-dessus de l'élément d'illustration (centré). La source est indiquée (centrée) au-dessous de l'élément (taille 10). Il est important que ces éléments d'illustration soient d'abord annoncés, ensuite insérés, et enfin commentés dans le corps du texte.

## Références bibliographiques

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit :

NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, titre, lieu de publication, éditeur, les pages (p.) des articles pour une revue.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2<sup>de</sup> éd.).

Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Par exemple:

AMEGBO Joseph ; LIGIER Françoise, 1976, *Ossei TUTU, fondateur de la Confédération ashanti, XVII<sup>e</sup> siècle*, Abidjan ; Dakar, NEA, Paris, ABC, 112 p.

CANGAH Guy ; EKANZA Simon- pierre, 1978, *La côte d'Ivoire par les textes. De l'aube de la colonisation à nos jours*, Abidjan ; Dakar, NEA, 237 p.

MIAKA Oureto, 1982, « Quelques réflexions sur l'usage de la monnaie en Afrique noire à la place du troc traditionnel », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série K (sciences économiques), tome V, pp. 59-68. 1871, Paris, La Haye, Mouton et Co, 286p.

SURET-CANALE Jean, 1977, *Afrique Noire Occidentale et Centrale, L'ère coloniale (1900-1945)*, Paris, Éditions Sociales, 636 p.

ZINSOU-DERLIN Lionel, 1976, « La banque de l'Afrique occidentale dans la crise », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 63, n° 232-233, « L'Afrique et la crise de 1930 (1924-1938) pp.506-518.

Pour les ressources électroniques et les travaux en ligne ajouter l'adresse électronique (URL) et la date de consultation.

Soumissions d'articles : contact  
Université Jean Lorougnon Guédé, Daloa, Côte d'Ivoire  
[revuerish.univdaloa@gmail.com](mailto:revuerish.univdaloa@gmail.com)  
(+225) 57 19 57 80

## SOMMAIRE

### 1. KRA Yao Séverin

L'enquête orale sur l'histoire de l'esclavage en pays baoulé : une proposition d'approche méthodologique.....8-21

### 2. SEKA Jean-Baptiste ; BRINDOUMI ATTA KOUAME JACOB

Les canaux de diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire, 1906- 1936.....22-37

### 3. NDONG Robert Edgard

L'introduction du code minier gabonais de 2015 : une combinaison de facteurs entre échelles nationale et internationale.....38-52

### 4. KONE Yacouba

L'apport du front intellectuel au processus de l'expansion de l'Islam sous Mahomet de 622 à 632 ....53-59

### 5. Fatoumata BAMBA

L'Islam dans la région de Dabou de 1852 à 1966.....60-70

### 6. DEA Lékpéa Alexis

Le devenir postcolonial des messianismes indigènes en Côte d'Ivoire : cas du Déhima 1974 à aujourd'hui.....71-81

### 7. Zié TUO,

L'Église Baptiste AEBECI à l'épreuve de la crise militaro-politique ivoirienne: défis et stratégies de maintien (2002-2013).....82-92

### 8. TRAORE Moustapha

Le faible taux d'acceptation des demandeurs d'asile africains en Allemagne depuis 1990: un problème juridique, culturel ou juste une mauvaise analyse situationnelle ?.....93-110

### 9. BAKAYOKO Abou

La cohabitation des peuples de Côte d'Ivoire : les Mahouka, les Dan et les Toura (XVI<sup>e</sup> -XIX<sup>e</sup>)....111-120

### 10. Achille Césard VAH

Les juges d'alliance dans la société contemporaine dan : la persistance de pratiques traditionnelles au service de la cohésion sociale.....121-131

### 11. TCHEHI Zananhi Florian-Joël ; KOFFI Zita Irène ; AGAMAN Akoua Pauline

Politiques motivationnelles dans les entreprises ANAC et SODEXAM.....132-140

### 12. N'GORAN Desnos Komoé

Approches communicationnelles des ONG dans la lutte contre le VIH-sida en période de conflit armé, de 2002 à 2010 : cas des ONG Siloé et RIP+.....141-151

---

## L'enquête orale sur l'histoire de l'esclavage en pays baoulé : une proposition d'approche méthodologique

KRA Yao Sévérin  
Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa  
yaoseverinkra@yahoo.fr

---

### Résumé

L'histoire de l'esclavage domestique demeure un sujet tabou dans la société baoulé. Cette histoire est connue, mais personne n'en parle publiquement. Ce mutisme autour de l'histoire de cette pratique ancienne révèle très vite les difficultés qui attendent le chercheur sur cette question, car en réalité, les stigmates de ce phénomène ancien demeurent vivaces dans la société. Son histoire perturbe. Les populations se gardent donc d'en parler n'importe comment. L'objectif visé dans cette étude est de proposer une méthode appropriée pour « perforer » ce mur quasi-inaccessible de l'histoire de l'esclavage en pays baoulé. Celle qui est préconisée dans cet article est basée sur une expérience vécue en pays ayaou sous-groupe Baoulé. Il ressort de cette expérience qu'une bonne enquête orale menée sur l'histoire de l'esclavage intérieur en pays baoulé doit être guidée par la discrétion. Ainsi, l'enquête privée et l'enquête circonstancielle sont les plus efficaces dans cette aventure dans cette société. Les dons aux informateurs comme sources de motivation à s'ouvrir à l'enquêteur sont également conseillés.

**Mots- clés** : Esclavage – Mutisme – Chercheur – Approche – Méthodologique.

### Abstract

The history of domestic slavery remains a taboo subject in Baoulé society. This story is known, but nobody talks about it publicly. This silence around the history of this ancient practice quickly reveals the difficulties awaiting the researcher on this question, because in reality, the stigma of this ancient phenomenon remains alive in society. Its history disturbs. People are therefore careful not to talk about it anyhow. The objective of this study is to propose an appropriate method to "puncture" this almost inaccessible wall in the history of slavery in Baoulé country. The one recommended in this article is based on an experience lived in the Ayaou Baoulé sub-country. It emerges from this experience that a good oral inquiry into the history of internal slavery in the Baoulé country must be guided by discretion. Thus, the private investigation and the circumstantial investigation are the most effective in this adventure in Baoulé country. Donations to informants as a motivation to open up to the investigator are also advised.

**Keywords**: Slavery – Mutism – Recherche – Approach – Methodological.



## Introduction

La tradition orale comme un matériau de la recherche historique n'est plus un sujet à polémique. Des travaux scientifiquement élaborés ont démontré que cette catégorie de source autrefois rangée au bas de l'échelle a la même valeur historique que les documents écrits et les sources archéologiques<sup>1</sup>. « La tradition orale n'est pas un terrain vague », tel est le titre attribué par Claude Hélène Perrot à son article paru en 1977 dans *les cahiers d'études africaines* (C. H Perrot, 1977, p. 378-380), pour signifier aux derniers sceptiques et aux détracteurs de cette catégorie de source que son usage dans la reconstitution du passé de l'Afrique noire est bien valable. Dans cette même veine, l'homme politique et historien malien Alpha Oumar Konaré (2004, p.122) va plus loin en affirmant que « si l'Afrique perd sa mémoire sonore, elle perd sa mémoire tout court ». En d'autres termes, sans la tradition orale, il n'y a pas d'histoire pour l'Afrique noire.

Installé au centre de la Côte d'Ivoire, le peuple Baoulé, sous-groupe Akan est une société attachée à l'oralité. Tous les événements qui relèvent du passé sont transmis de génération en génération par la parole. Mais, l'histoire de l'esclavage dans cette société demeure un sujet tabou<sup>2</sup>. Personne n'ose en parler publiquement. Même pas les descendants d'esclaves. Comme si ces populations dans leur ensemble avaient choisi de bâtir leur futur sur l'oubli de ce passé. Mais en réalité, il n'en est rien. Les véritables causes de ce mutisme social résident dans la persistance des vieux clichés qui font des esclaves et leurs descendants des inférieurs. Dans la société ayaou, sous-groupe baoulé, par exemple, le descendant d'esclaves est encore appelé « esclave », car dans l'imaginaire des descendants de maîtres, ni le temps, ni la fortune ne peuvent gommer le statut d'esclave<sup>3</sup>. Cette théorie de l'implacable hérédité du sang esclave est naturellement rejetée par les descendants d'esclaves qui n'hésitent pas à répliquer avec violence lors des disputes, se considérant mieux logés économiquement que les anciens maîtres<sup>4</sup>. On assiste donc à une tension sourde entre ces deux « classes » où la moindre étincelle est susceptible de déclencher des querelles intestines. Dans ce sous-groupe akan, savoir se taire sur l'histoire de l'esclavage est perçu comme une qualité qui préserve de la calamité<sup>5</sup>. Toutefois, cette « loi du silence » qui semble entretenir la cohésion sociale dans les villages, influence négativement l'enquête orale sur cette pratique ancienne. Or, les sources d'archives sont plus ou moins pauvres sur la question. La collecte d'informations effectuée sur l'histoire de l'esclavage domestique par les administrateurs coloniaux en 1908, à la demande du gouverneur général de l'AOF en vue de sa suppression, est souvent

---

<sup>1</sup> Le Belge Jan Vansina a démontré en 1961 l'authenticité et la crédibilité de la tradition orale dans l'écriture de l'histoire des peuples africains. Dans le cadre du projet d'Histoire générale de l'Afrique, l'Unesco a organisé plusieurs réunions de spécialistes dont la première en date, est celle d'Abidjan en 1966. Au cours de ces différentes rencontres, une place de choix a été faite à la tradition orale dans cette œuvre de reconstitution de l'histoire de l'Afrique. Voir Joseph KI-ZERBO, 1972, Préface de *La tradition orale, Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, édité par Diouldé Laya p.5.

<sup>2</sup> Voir aussi le mémoire de master II de Koffi Kan Donatien ASSIEHOUSOU, *Esclavage et dépendance dans le Baoulé précolonial : cas de la tribu Agba Sakiaré*, soutenu à l'Université Félix Houphouët Boigny en 2015.

<sup>3</sup> Blou BALE, 84 ans, planteur et charlatan, entretien réalisé à Aka N'Guessankro en avril 2013 et JUIN 2015.

<sup>4</sup> Au lendemain de la colonisation française, une bonne partie des descendants d'esclaves a connu une ascendance économique remarquable dans le pays. En effet, les maîtres préféraient scolariser leurs esclaves que leurs enfants qui pourraient, disaient-ils, perdre la vie ou être emmenés au pays du colon. Certains de ces descendants d'esclaves sont devenus des hauts cadres dans le pays et leur puissance économique se matérialise par de grandes bâtisses qu'ils exhibent dans les villages.

<sup>5</sup> Dans l'Ayaou, traiter un descendant d'esclaves d'esclave est passible d'amendes. Le fautif n'est pas aussi à l'abri d'agression physique de la part du frustré.

superficielle<sup>6</sup>. Maurice Delafosse, imprégné de différentes cultures des peuples de la colonie, ne manque pas de critiquer ces insuffisances<sup>7</sup>. C'est pourquoi les enquêtes orales restent incontournables dans les travaux portant sur l'histoire de l'esclavage domestique en pays baoulé.

Des études d'historiens chevronnés comme Yves Person (1964, p. 462-476), Henri Moniot (1964, p. 1184-1194), Seydou Camara (1996, p. 763-794) et Simon Pierre Ekanza (2017) montrent l'importance de la tradition orale dans les sociétés sans écriture notamment l'Afrique subsaharienne. Cependant, aucun d'eux n'aborde la question de la démarche à suivre pour collecter des informations sur l'histoire de l'esclavage intérieur. Il s'agit d'approches générales portant sur l'enquête orale. Par ailleurs, des auteurs tels N'Goran François Kouassi (2009, 130 p.), Kouamé Ernest (2014) et Brou Grégoire Konan (2014) retracent dans leurs travaux respectifs l'histoire de la migration et de la formation du peuple baoulé, sa résistance à la colonisation française sans oublier ses traits de civilisation et d'autres spécificités. Cependant, aucun de ces auteurs n'aborde la question de l'esclavage comme s'ils s'en tenaient éloignés par pudeur. N'Goran François avoue publiquement qu'il s'est gardé d'aborder cet aspect dans ses travaux, par crainte de fragiliser la cohésion sociale<sup>8</sup>. L'histoire de l'esclavage dans la société baoulé est en réalité une question sensible et difficile d'accès.

Quelle est donc la démarche à suivre par le chercheur pour mener à bien l'enquête orale sur l'histoire de l'esclavage en pays baoulé ?

L'objectif visé par cette étude est de proposer une méthode d'enquête orale susceptible de permettre à l'enquêteur de surmonter les murs quasi-impénétrables du silence qui entoure l'histoire de l'esclavage en pays baoulé. Pour atteindre cet objectif, nous nous sommes appuyé sur des documents écrits existants, des sources d'archives notamment des manuscrits d'administrateurs coloniaux portant sur la question et surtout les sources orales à partir d'enquêtes orales réalisées en pays Baoulé. Le recoupement de ses différents documents nous a permis de proposer une approche qui tourne autour de trois grands axes : la conduite à tenir avant l'enquête, la démarche à suivre pendant l'enquête et enfin la méthode utilisée pour l'analyse des données recueillies.

## **1. Le travail préliminaire à faire**

Avant la collecte d'informations sur le terrain, la méthode classique de la revue de la littérature est capitale. C'est-à-dire le chercheur doit passer en revue les travaux portant sur l'esclavage intérieur dans son espace d'étude. Il est aussi important qu'il ait une bonne connaissance de l'état d'esprit des populations cibles avant les enquêtes proprement dites.

### **1.1. La revue de la littérature sur l'histoire de l'esclavage intérieur**

L'historien connaît dans une certaine mesure le passé de l'Afrique grâce au contenu de la tradition orale (S. P. Ekanza, 2017, p. 211). Mais les informateurs dans les villages ne sont pas tous des érudits dans le récit des faits passés. En général, ils se souviennent de leur histoire que lorsqu'on le leur rappelle un bout, ou du moins lorsqu'on les interroge sur des aspects précis de cette histoire. Le passé de l'Afrique noire précoloniale est en perpétuel oubli lorsqu'il ne répond pas aux intérêts des sociétés. Hérodote, le père de l'Histoire, ne disait-il pas que le rôle de l'Histoire est la lutte constante contre l'oubli du passé (S. P. Ekanza, 2017, p. 211)? Il s'agit donc d'un travail de mémoire soumis aux traditionnistes

---

<sup>6</sup> ANCI, 2EE 14, Rapport n°873 du 29 octobre 1908 du chef de Bataillon Betsellère, administrateur de cercle du Baoulé sur l'esclavage domestique, à l'intention de Monsieur le Gouverneur de la colonie.

<sup>7</sup> ANCI, 2EE 14, Rapport n°40 du 17 octobre 1908 du chef de poste de Korhogo sur l'esclavage domestique et ses mesures proposées pour assurer sa disparition définitive, à Monsieur l'administrateur du cercle de Korhogo.

<sup>8</sup> Propos tenues le 09 décembre 2016, lors de notre soutenance de thèse à l'Université Félix Houphouët Boigny d'Abidjan

dans cette volonté de reconstitution du passé des sociétés africaines. La perspicacité ou la dextérité du chercheur sur le terrain en termes de questionnement, se prépare à partir des écrits préexistants sur la question. Il est donc important pour celui-ci d'élargir son champ de connaissance sur la question avant de démarrer les enquêtes. Cette étape de la recherche est très importante. Elle permet au chercheur de mieux appréhender son sujet, car elle lui assure la découverte d'autres thématiques ou de nouvelles pistes de recherche sur son sujet. Ce qui l'aide à élaborer un bon questionnaire et lui évite les enquêtes infructueuses sur le terrain. C'est dans ce contexte qu'Antoine Prost (1996, p.75) indique que « L'historien ne lance pas son chalut au hasard, pour voir s'il prendra des poissons, et lesquels ». Tout se prépare avant la recherche sur le terrain.

La diversité des questions permet de détecter facilement les ressemblances, les dissemblances et les aspects inconnus du sujet. Car en vérité, chaque société a son type d'esclavage même si l'on retrouve des similitudes sur certaines pratiques chez les peuples partageant des espaces géographiques communs. C'est à juste titre qu'Alain Testart affirme (1998, p.41) que l'existence de l'esclavage ne définit pas un type de société, c'est la société qui définit le type d'esclavage. Le chercheur a donc besoin de parcourir le maximum d'ouvrages portant sur la question afin de bien préparer sa grille d'entretien. Avoir une idée du regard que la population cible a de la question sur laquelle l'on veut enquêter est aussi important pour prévenir certaines difficultés.

## **1.2. Des renseignements à collecter sur l'état d'esprit des populations cibles sur la question**

Mener des recherches sur l'histoire de l'esclavage intérieur dans une société mal connue à partir d'enquêtes orales, c'est se livrer à « une chasse nocturne dans une forêt inconnue ». Les risques de retourner bredouille chez soi sont élevés. En 1967, où des spécialistes de la tradition orale réunis à Niamey, ont confronté leurs expériences, il est ressorti que le chercheur peut interroger plusieurs catégories de « traditionalistes » notamment des griots, conteurs et chanteurs, chefs de caste, lettrés musulmans et prêtres, maîtres-artisans, patriarches et chefs de famille, etc (J.K. Zerbo dir, 1972, p.18). Cependant, dans les zones où ces catégories spécifiques d'informateurs n'existent pas en grand nombre particulièrement dans les sociétés secrètes et chez les peuples de la zone forestière, précisent-ils, les sources d'information doivent varier. Mais à côté du choix de ces différentes sources d'information susmentionnées, se trouve la nécessité de connaître la réaction de cette société vis-à-vis de son histoire. Connaître l'état d'esprit des populations face à leur histoire, c'est non seulement se mettre à l'abri des frustrations, mais c'est aussi éviter de frustrer inutilement des bourreaux ou victimes d'hier.

Le terme esclave n'est pas une notion passée chez certains peuples baoulé comme les Ayaou, les Nanafouè, les Akouè, les Agba Sakiaré et bien d'autres. Chez les Ayaou, par exemple, l'expression descendant d'esclaves n'existe pas. Le descendant d'anciens esclaves est nommé esclave, et les enfants issus de l'union d'une descendante de nobles (maîtres d'esclaves) et d'un descendant d'esclaves sont appelés *ticlè-bo-wouho*. Ce qui signifie un être mi-serpent mi-crapaud<sup>9</sup>. Aussi, sont-ils perçus comme des hybrides à dominance esclave par les descendants de maîtres qui estiment que la quantité de sang noble est infime par rapport au sang esclave dans leur organisme<sup>10</sup>. Pourtant, les descendants de ce type d'union sont généralement nombreux dans la société baoulé. La mésalliance n'est pas combattue officiellement dans la société baoulé. Mais, elle est difficilement acceptée par certaines familles de nobles. Ainsi, ces unions, perçues comme une honte, sont combattues subtilement.

---

<sup>9</sup> Gossé KONAN, 63 ans, ménagère et danseuse traditionnelle, entretien réalisé à Pakouabo en juillet 2013.

<sup>10</sup> Il en est de même pour les unions de descendant de nobles et descendante d'esclaves. Ainsi, les unions transversales (la mésalliance) entre descendants d'esclaves et descendants de maîtres sont interprétées par certaines familles descendantes de nobles comme une propension intolérable du sang esclave dans leurs familles : des unions de honte, donc combattues.

Engager donc des recherches sur cette histoire dans cette société demande une grande dextérité et de la sagesse de la part du chercheur qui n'est pas loin de porter atteinte à la cohésion sociale. Un chercheur indiscret ou maladroit sur cette question peut créer des mécontents ou des querelles entre des familles et ses « chances » de retourner chez lui sans information sont élevées. Il est donc invité à connaître le regard que les populations ont de leur propre histoire avant d'engager les enquêtes à proprement parler. Comment les acteurs et leurs descendants appréhendent-ils cette histoire de l'esclavage ? Il est très difficile de le savoir si le chercheur n'a pas une bonne connaissance ethnologique du milieu avant les enquêtes proprement dites. Une préenquête est donc nécessaire. En 1967, les spécialistes de la tradition orale réunis à Niamey ont suffisamment abordé la question même s'ils ont tendance à montrer sa nécessité que dans le cadre d'une enquête intensive (J.K. Zerbo, 1972, p.21) L'enquêteur doit savoir auparavant comment chaque groupe social réagit face à cette histoire. Dans le Baoulé, connaître l'identité de l'informateur est essentiel. Il s'agit de connaître sa classe ou du moins le statut social de ses ascendants. Fut-il un acteur de l'esclavage ? Était-il un maître d'esclaves ou un esclave ? S'agit-il d'un simple libre ? Est-il un descendant de nobles, d'esclaves ou un *ticlè-bo-wouho* ? C'est en fonction de la façon dont chaque classe réagit au souvenir de cette histoire que le chercheur choisit le type d'enquête qui correspond.

Toutefois, savoir comment les populations cibles vivent la mémoire de cette histoire ne suffit pas pour espérer une enquête fructueuse. Le bon choix des sites et informateurs constitue aussi un atout favorable à la réussite d'une enquête orale.

### 1.3. Le choix des sites et des informateurs

De coutume, les chercheurs s'orientent vers les sites et informateurs susceptibles de leur fournir des informations fiables et authentiques sur leur sujet. Quoi de plus normal ! Cependant, il importe d'étendre l'enquête orale à plusieurs localités même celles qui paraissent moins importantes. Il est aussi intéressant de diversifier les informateurs. Souvent, les sites pauvres en informations, ou les informateurs moins prolixes, peuvent susciter en nous des hypothèses qui offrent des pistes de réflexion très intéressantes que parfois les sites privilégiés et traditionnistes « bavards » n'offrent pas.

Concernant les sites, il faut noter que toutes les localités, mêmes les plus éloignées de la zone étudiée sont souvent importantes. Dans le département de Bouaflé, se trouve un grand campement nommé Fètèkro. La majorité de ses habitants est Faafouè, sous-groupe baoulé venu de la région du gbéké actuel. Le fondateur dudit campement appartient à ce sous-groupe baoulé. Bien que ne faisant pas partie de la communauté autochtone ayaou, ce chef Faafouè avait une bonne connaissance sur l'esclavage en pays ayaou. Les grands esclavagistes de cet espace aux époques précoloniale et coloniale sont connus de ce dernier<sup>11</sup>. Ce chef très instruit serait un esclave évadé venu de Bouaké<sup>12</sup>. Il est donc important d'établir un lien entre le passé de l'aire d'étude et celui des régions avoisinantes en portant une attention particulière aux zones de passage entre l'aire de départ et celle d'arrivée. Simon Pierre Ekanza a parlé de général pour désigner l'étude portant sur l'origine commune des migrants, et de spécificité pour les réflexions qui ont trait aux détails c'est-à-dire les brassages, les détachements. Même s'il ne cite pas nommément l'esclavage, il parle néanmoins d'intégration (S.P. Ekanza, 2017, p.211).

C'est dire que le choix des sites susceptibles de fournir des informations doit être déterminé soit pour leur rôle historique dans le passé du peuple en question, soit pour leur grande implication dans la pratique esclavagiste dans les temps « anciens », soit pour leur situation géographique, ou pour leur rapport avec l'histoire de la migration des populations de l'espace d'étude<sup>13</sup>. Cependant, il est préférable que

---

<sup>11</sup> Koffi Blé FETE, 81 ans, ex-chef du campement Fètèkro, entretien réalisé le 6 mai 2013 à Fètèkro.

<sup>12</sup> G. K., 61 ans, entretien réalisé à fètèkro en août 2015

<sup>13</sup> Yao Séverin KRA, 2016, *l'esclavage dans la société ayaou de Côte d'Ivoire : des origines à nos jours*, Thèse de doctorat unique, soutenue à l'Université Félix Houphouët Boigny le 09 décembre, 422 p.

l'enquêteur débute les entretiens dans les villages qui lui sont connus. Ce choix est avantageux car, la confiance existant entre l'informateur et l'enquêteur, le premier est à l'aise et libre de répondre sans difficulté aux questions qui semblent gênantes. Ainsi, le chercheur ayant une connaissance avancée sur l'esclavage, cherchera à vérifier s'il y a des similitudes ou dissemblances avec les autres localités.

Chez les Mandenka, peuple situé à proximité du triangle *Bamako-Kita-Kurusa* les détenteurs des traditions historiques sont les *nyamakala* gens de caste inférieure qui dans la hiérarchie sociale se situent entre les *hooron*, hommes libres ou nobles, et les *jon* qui sont les esclaves (S. Camara, 1996, p.764). Dans le Baoulé, ce genre de corps de spécialistes de la connaissance du passé est inexistant. Tous les anciens peuvent être utiles au chercheur.

Mais le choix de l'informateur doit répondre à un certain nombre de critères en dehors de la simple connaissance. Il doit être motivé soit par ses fonctions sociales, politiques, religieuses, ou le statut social de ses ascendants, c'est-à-dire nobles ou esclaves. L'enquêteur lui-même ne doit pas faire fi de son propre statut dans le choix de ses informateurs, s'il est de la région. Car il n'échappe pas à la fameuse question « *A fi yé sè ?* » qui signifie, quelles sont tes origines (village et famille), lorsqu'on a du mal à l'identifier. Un descendant de nobles dans une famille d'ascendants d'esclaves pour une enquête sur l'histoire de l'esclavage, dans la même localité n'est pas forcément le bienvenu. Le chercheur doit changer de tactique selon qu'il est en face d'une famille de même statut que lui ou pas. Cette précaution est valable dans les villages autres que celui du chercheur.

Dans les localités inconnues, il est bon d'être guidé par un homme de confiance. En effet, dans ce genre de localités, avoir deux guides appartenant chacun à l'un des deux principaux groupes sociaux du village est indispensable. Ainsi, c'est sans difficulté que chaque guide conduit le chercheur dans des familles de même statut que lui. Un guide doté de sagesse est mieux outillé pour orienter le chercheur vers les personnes ressources, c'est-à-dire les bons traditionnistes, les détenteurs du savoir général ou secret. Par exemple, un bon guide de statut noble ou libre, enverra le chercheur sur le fait esclavagiste vers un teneur du tambour parleur, un ancien alloufouè (agent chargé d'exécuter les esclaves lors des rituels) ainsi que des descendants de maîtres ou d'esclaves.

En dehors des individus dits personnes ressources, l'historien se doit aussi d'interroger les jeunes gens, et même les vieillards dont la mémoire semble émoussée par l'âge<sup>14</sup>, quelle que soit la localité. Les jeunes gens souvent témoins des altercations entre descendants de maîtres et descendants d'esclaves, eux-mêmes appartenant à l'une des quatre classes de la société<sup>15</sup>, constituent un vivier d'informations sur les questions de survivance de l'esclavage. Mais avant de prendre attache avec un informateur, il est conseillé de toujours se rappeler de son statut ou du moins, du statut de ses ascendants. Cette disposition permet de contrôler le vocabulaire utilisé avant ou pendant l'entretien. Une enquête bien menée permet de tirer profit des connaissances de ces différentes catégories d'informateurs. Cependant, quelles sont les méthodes de collecte souhaitées sur cette question pendant l'enquête proprement dite?

---

<sup>14</sup> A Pakouabo, un village du département de Bouaflé, un vieillard, ancien tambourinaire du kiln-kpli nous a édifié sur le langage tambouriné portant sur la banalisation des fortunes des descendants d'esclaves.

<sup>15</sup> Il s'agit des descendants de maîtres d'esclaves, des descendants d'esclaves, des descendants de simples citoyens libres et des « hybrides » issus des unions de descendants d'esclaves et des personnes libres.

## 2. L'enquête proprement dite

L'enquête proprement dite impose un certain nombre d'exigence au chercheur à savoir le type d'enquête approprié pour l'occasion et enfin le matériel de conservation systématique des informations.

### 2.1. Les types d'enquête à privilégier

Dans les plus petites agglomérations rurales, notamment les campements de petites tailles, il est facile d'alterner l'enquête publique provoquée et l'enquête privée provoquée. L'enquête publique provoquée consiste à interroger des informateurs au cours d'une réunion ou d'un rassemblement plus ou moins étendue à plusieurs personnes. Mais il faut reconnaître que, quelle que soit la taille de l'agglomération, cette forme d'enquête est généralement infructueuse sur la question de l'esclavage dans le Baoulé. Soit, parce que les « classes » sociales citées plus haut sont représentées dans le public, soit parce qu'un informateur a des liens étroits (liens matrimoniaux ou autres filiations) avec un descendant de la classe opposée. C'est ce qui a dû échapper à Assiehoussou lors de ses enquêtes en pays Agba Sakiaré, un sous-groupe baoulé, sur l'histoire de l'esclavage. Cela se révèle lorsqu'il note ceci : « Enfin, nous avons fait face à une grande méfiance lors des enquêtes orales. Plusieurs enquêtés ont refusé de nous livrer les informations sur les *Kanga* (esclaves) ; surtout sur le thème des sacrifices rituels » (K. K. D. Assiehoussou, 2015, p.15). La crainte de frustrer un camp notamment les descendants d'esclaves est réelle dans cette société. On déconseille même l'enquêteur d'ascendants nobles d'interroger « les victimes d'hier ». Son enquête pourrait être perçue comme une raillerie. C'est ce qui ressort des recherches d'Ehouman Annabelle qui affirme : « Aussi, l'on nous refusa l'adresse de certains descendants d'esclaves qui pourtant sont présents dans le village » ( A. Ehouman, 2015, p.17).

En août 2015, à Sokpa, dans le département de Sakassou, un chercheur vécu une situation inconfortable. Son guide décida de réunir publiquement quelques anciens et érudits du village dans la cours de son père tôt le matin. Il minimisa les risques de blocage de l'enquête liés aux raisons susmentionnées. Mais, dès l'installation des principaux informateurs, des villageois pensant à une partie de beuverie s'invitèrent. Et au nombre de ceux-ci, étaient représentées les différentes classes sociales du village en l'occurrence les descendants d'esclaves. Pour finir, il fit lever la séance après la consommation de la bouteille de liqueur offerte par l'enquêteur qu'il présenta comme un don de son jeune frère<sup>16</sup>.

L'enquête privée doit donc être privilégiée. Elle consiste à interroger à huis clos un ou des individus de confiance dont l'enquêteur a l'assurance qu'ils se connaissent déjà. Elle permet à celui-ci d'aborder des points très sensibles de son sujet qu'il ne pourrait pas toucher en public ou qui sont restés sans réponse lors de l'enquête publique provoquée ou non provoquée (spontanée). L'enquête privée provoquée doit être intensifiée pour parvenir à un meilleur recoupement des informations. Il est préférable d'opter pour les interviews au champ pendant la journée, et les interviews matinales ou nocturnes lorsqu'elles se déroulaient à la maison. Ainsi, les informateurs se sentent plus à l'aise pour donner plus de détails et soutenir leurs dires d'illustrations. L'objectif est de placer l'informateur dans un cadre qui lui permette d'être très prolix sur le sujet. L'enquête privée peut être individuelle c'est-à-dire qu'on est en face d'un seul interlocuteur. Elle peut aussi être collective dans un endroit restreint avec des personnes qui se font confiance mutuellement. Mais dans ce cas, l'enquêteur doit s'assurer d'être en face d'individus dont les ascendants ont ou avaient le même statut. Il a donc besoin de discrétion, de sagesse, et de persévérance. C'est avec ces qualités qu'il peut avoir accès aux informations liées à certains sites sacrés et ou à des objets anciens portant sur l'esclavage. La perte de temps n'a pas d'importance dans une enquête orale sur l'histoire de l'esclavage dans la société baoulé.

---

<sup>16</sup> Djè KRA, 56 ans, Planteur et président des parents d'élèves de Sokpa, entretien réalisé le 23 août 2015 au quartier Djéou

Être originaire de la société qui est l'objet d'étude ou y résider est aussi un avantage incommensurable pour le chercheur. Et Claude Hélène Perrot l'a bien compris en passant plusieurs dizaines d'années dans le Sanwi en Côte d'Ivoire. Lorsque le chercheur sur l'histoire de l'esclavage interne est originaire de la société soumise à l'étude, ou y réside, l'enquête circonstancielle lui est également favorable. Il s'agit d'exploiter des faits ou événements qui se déroulent sous ses yeux. Il peut être question d'une querelle entre descendants d'esclaves et descendants d'anciens maîtres. L'enquêteur, dans ce cas précis, doit être attentif aux termes et langages utilisés par les « protagonistes » dans le discours tels que les vocabulaires d'infériorisation, d'affirmation sociale, de marginalisation, d'identité et surtout les proverbes<sup>17</sup>.

Le chercheur doit également prêter attention aux discours de libation tenus par les chefs de familles, lignages ou de village lors des cérémonies liturgiques ou d'accueil. Les noms et fonctions, des divinités et des ancêtres de la famille sont cités généralement en fonction de leur prééminence (divinités), statut ou ancienneté dans l'au-delà (ancêtres). À Fètèkro, lors d'une libation effectuée à l'endroit de ses ancêtres, le chef de famille K. Gossè déclare: « Dieu, chers aïeux, nous sommes tous des esclaves, bénissez nous donc, comme vous l'avez fait pour nos esclaves et leurs descendants »<sup>18</sup>. Cette simple libation fait ressortir en réalité, les croyances selon lesquelles les descendants d'esclaves émergent dans la société actuelle parce qu'ils auraient eu la bénédiction de leurs anciens maîtres et la compassion de Dieu à cause des exactions subies dans le passé.

En outre, la curiosité du chercheur doit l'emmenner à être en contact avec des documents archéologiques tels que le poids à peser l'or, le tambour parleur, la poudre d'or, la tigette servant de monnaie dans le passé et leur rapport avec l'esclavage. Toutefois, il doit user de stratagèmes pour motiver ses informateurs à s'ouvrir véritablement à lui. D'où le recours aux dons à offrir aux enquêtés.

## 2.2. La question des dons lors des enquêtes sur le terrain

Parfois, l'enquêteur est victime de la réticence des informateurs qui craignent la publication des résultats de l'enquête. Pour eux, une publication des travaux du chercheur pourrait les exposer à la vindicte populaire ou à la colère des dieux pour leur manque de discrétion. Ils préfèrent donc garder le silence. C'est dans ce contexte que les dons destinés aux informateurs sont importants. C'est souvent une source de motivation pour déchirer le voile du silence. Certains mêmes l'exigent en le présentant comme un moyen d'apaisement de l'esprit des mânes : « Les ancêtres de leur vivant, ne dévoileraient jamais cette histoire de l'esclavage. De la boisson pour apaiser leur esprit est utile »<sup>19</sup>.

Certains y voient une occasion pour extorquer de l'argent à l'enquêteur, car pour eux, il s'agit d'une enquête qui profitera sûrement au seul auteur de l'enquête. Il est donc « indispensable de prévoir, dans le budget de l'enquête, la gratification des informateurs, en espèces ou sous forme de contredons » (J.K. Zerbo, 1972, p.21). En général, les enquêtés dévoilent difficilement cette intention qui demeure subtile dans les dires. L'enquêteur doit être capable de détecter toute suite ce désir. Il est donc important pour celui-ci de se munir d'un certain nombre de présents comme de la boisson alcoolisée notamment la liqueur prisée de toutes les sociétés akan en général et baoulé en particulier. Il faut y ajouter de la boisson sucrée pour la gent féminine qui ne s'intéresse pas forcément à l'alcool. Cependant, il est souhaitable que ces présents soient donnés, juste après les entretiens si les enquêtés ne l'exigent pas au préalable. Car la consommation d'alcool avant ou pendant l'entretien peut entraîner du désordre en cas d'ivresse.

---

<sup>17</sup> C.Diby .Kouadio, 52 ans, planteur, enquête réalisée en juin 2013 à Aka N'Guessankro.

<sup>18</sup> G.K., 61 ans, planteur à Fètèkro s/p de Bouaflé, entretien réalisé en août 2013.

<sup>19</sup> Ponou YAO, 91 ans, planteur, entretien réalisé en août 2015 à Sokpa sous-préfecture de Toumodi-Sakassou.

Le chercheur peut laisser presque à découvert ses bouteilles d'alcool emballées dans du papier, juste pour faire savoir à ses interlocuteurs qu'un présent leur est réservé à la fin de l'entretien. Cependant, il ne doit pas donner l'impression de vouloir acheter leur savoir. Aucun don ne peut payer à sa juste valeur une information liée au passé. Pendant l'entretien, le chercheur doit se munir de matériels susceptibles de lui permettre de conserver systématiquement les informations fournies par ses interlocuteurs.

### 2.3. Les outils de conservation systématique des informations

Aujourd'hui, avec le développement de la technologie, le chercheur est épargné des soucis de conservation systématique des informations véhiculées par l'informatique. Des prises de notes « manuelles » souvent lentes et épuisantes, le chercheur d'aujourd'hui a la possibilité d'enregistrer les informations livrées à partir de divers types d'appareils notamment le dictaphone, le magnétophone numérique ou à bande, le microphone, le téléphone portable, l'appareil photo, la caméra numérique... Cependant, il est important de s'assurer du bon état des appareils choisis avant l'entretien, pour éviter les interruptions qui perturbent l'élan ou la concentration de l'interviewé. Les appareils doivent donc être testés avant chaque interview. L'enquêteur doit aussi choisir un cadre paisible, calme coupé du bruit des vents, des tintamarres du voisinage et des interférences pour obtenir des enregistrements de meilleures qualités. Bref, il doit passer au peigne fin tous les aspects techniques pour lui permettre de se concentrer uniquement sur son interlocuteur. Au cas où l'appareil choisi pour l'entretien est le téléphone portable, il se doit de le mettre en "mode avion"<sup>20</sup> pour éviter les appels entrant qui peuvent interrompre l'enregistrement et perturber l'entretien.

Prévenir l'informatique que l'interview sera enregistrée est souhaitable, car certains enquêtés sont méfiants aux supports de conservation vocale de leurs dires lorsqu'il s'agit de l'histoire des faits sensibles tenus secrets dans la société. Le plus souvent, ils les interdisent carrément quand il s'agit des secrets liés à des assassinats ou meurtres dont les auteurs ne sont pas encore connus officiellement ou des secrets qui peuvent porter atteinte à la dignité professionnelle ou statutaire d'un individu encore vivant. Dans certains cas, les informations livrées peuvent même éclabousser toute une communauté. Comment procéder donc ?

Il faut gagner la confiance de l'interlocuteur au premier contact. On n'est pas obligé d'interroger l'informatique sur l'histoire de l'esclavage dès le premier jour. La perte de temps importe peu. On peut lui offrir un présent dès le premier jour à la suite d'un entretien lié à un fait autre que le sujet de recherche. Ce geste peut faire naître la confiance. Cependant, si malgré cette démarche, il reste réfractaire à l'enregistrement, la prise de note est conseillée bien qu'elle ne soit pas assez efficace. Pour réussir l'interview dans ces conditions, il faut éviter de trop regarder ses notes pendant l'entretien pour éviter d'interrompre l'informatique ou de se perdre soi-même. Nadine Fink (2014, p.11) va plus loin en conseillant l'enquêteur de ne procéder à aucune prise de notes, préférant que celui-ci ait tout dans la tête. Pour tirer profit de toutes les données recueillies par l'enquêteur, un procédé de dépouillement et de datation est utile.

---

<sup>20</sup> Fonction qui met le téléphone portable hors réseau.



### **3. Comment parvenir à la vérité historique à partir des données collectées ?**

L'exploitation des données recueillies se résume en un ensemble de procédés méthodologiques qui vise à faire ressortir la vérité historique. Il s'agit du dépouillement des données enregistrées et la datation des évènements.

#### **3.1. Le traitement des données recueillies**

L'analyse des données orales permet de savoir si les informations ou objets anciens en notre possession répondent à la problématique et d'évaluer leur degré de fiabilité en tant que contribution à la connaissance et à la compréhension du passé. Mais comment traiter les documents oraux avec la même rigueur critique que les textes écrits ? Il est toujours avantageux de procéder d'abord à une transcription des données enregistrées, car « la collecte ne peut livrer tous ses renseignements que si elle est systématiquement transcrite, classée et mise en fiches » (J.K. Zerbo, 1972, p.23). Pour éviter les surprises désagréables liées aux pannes techniques et vol ou pertes d'appareils ayant servi à l'enregistrement, le chercheur doit transcrire et passer à la traduction des données recueillies le plus rapidement possible.

Ensuite, il doit procéder au dépouillement immédiat des informations collectées comme le recommande Henriette Diabaté (1986, 188p.) afin de repérer les lacunes pour les combler dans un délai raisonnable afin d'élaborer d'un questionnaire précis pour effectuer une enquête complémentaire. Par ailleurs, une fiche par informateur sur laquelle figure son identité (son nom et prénom, sa fonction dans le village, son âge, le lieu de l'enquête) est importante. Après quoi, le chercheur peut procéder à un classement par thème des informations recueillies. À chaque thème correspond une nouvelle fiche sur laquelle sont reprises les identifications des informateurs ayant abordé la même question de sorte à pouvoir analyser ou commenter sommairement au verso de chaque fiche les informations suscitant des interrogations. Cela permet, une fois l'ensemble des thèmes dégagés, de passer aux critiques externe et interne des informations recueillies. La critique externe porte généralement sur la personne du témoin : il s'agit par exemple de vérifier son statut, son âge, sa ou ses fonctions présentes et passées dans la société, et sa provenance (natif ou étranger).

Savoir toutes ses informations est très importante pour juger la profondeur des informations qui nous seront données. La critique externe facilite la critique interne qui porte sur la cohérence des informations véhiculées. Pour élaborer une bonne critique interne, on procède à la comparaison des informations pour déceler les variantes, les forces et les insuffisances avant de les confronter aux sources écrites ou archéologiques existantes. Les questions restées sans réponse de la part des enquêtés peuvent en dire plus qu'on ne le pense. Elles peuvent révéler la croyance, la mentalité, l'appartenance statutaire ou clanique du témoin. Généralement, les « détracteurs » de la tradition orale n'ont pas de problème avec la méthode critique du spécialiste de la tradition orale, mais la datation des évènements qui demeure une difficulté majeure. Comment peut-on résoudre ce problème ?

#### **3.2. La datation des évènements**

L'ordre de succession des évènements est très important en histoire. Yves Person est ferme sur la question. Pour lui, « Pas d'histoire sans chronologie. Il faut donc commencer par-là, sous peine de construire notre palais sur du sable » (Y. Person, 1962, p.463). La précision des évènements dans le temps est donc capitale dans la reconstitution du passé. Or, l'une des difficultés majeures rencontrées dans l'écriture de l'histoire des sociétés d'Afrique noire, en dehors des milieux islamisés, est l'absence des sources écrites. Comme le souligne Person, dans ces sociétés, « La notion même d'ère leur est

inconnue ; elles vivent au rythme de la nature selon l'alternance régulière des pluies et de la sécheresse. Le passé pour elles n'a pas de profondeur précise, pas d'existence en soi, il n'existe que par rapport et comme justification du présent » (Y. Person, 1962, p.463). D'où le problème de datation des faits. Mais faut-il négliger l'histoire de cette partie du monde à cause de ces difficultés liées à la précision de l'ordre chronologique des faits ou de l'inexistence de dates? Yves Person prend soin de rassurer ses lecteurs en encourageant le recours aux généalogies qu'il présente comme une autre piste pour remonter dans le passé de l'Afrique (Y. Person, 1962, p.463). Si la généalogie a le mérite de faire ressortir la chaîne de succession des ancêtres ou des rois, force est de reconnaître que la précision des années de règne demeure problématique. La solution proposée par Emmanuel Terray et Claude-Hélène Perrot, 15 ans après les travaux de Person, est le recours à d'autres sources complémentaires :

« ... Les défauts de la tradition orale ne pourraient être considérés comme des tares irrémédiables que si la critique historique était devant eux entièrement désarmée ; or il en est rien. Non seulement nous pouvons et devons-nous appuyer sur l'archéologie et sur les textes pour apprécier et corriger les informations transmises par la tradition ; mais de plus, c'est bien souvent au sein de la tradition même que nous trouvons les indices qui nous permettent de déceler et de redresser ses manques et ses déformations » (E. Terray, C.-H. Perrot, 1977, p. 327).

L'appel à d'autres sources reste un moyen important pour faire face à cette faiblesse chronologique de la tradition orale. Seules les sources écrites et quelques fois les sources archéologiques peuvent apporter des précisions sur la date de déroulement des événements. Par exemple, les sources coloniales permettent de situer la période de chute du prix des esclaves dans l'Ayaou précoloniale. En effet, la tradition orale soutient que le nombre d'esclaves s'est accru dans le Baoulé du fait des incursions de Sokoba (Sékoba) un Lieutenant de Samori Touré, dans le nord-est de la Côte d'Ivoire. Ainsi, les commerçants Dioula et les Gouro allaient les chercher à moindre coût et venaient les revendre à un *ta*<sup>21</sup> d'or ou venaient les échanger contre de la nourriture dans l'Ayaou qu'ils allaient fructifier auprès de ses mêmes sofas<sup>22</sup>. Les informateurs sont prolixes dans le récit des événements, mais très hésitants ou muets dans la précision des dates. Seules les sources coloniales signalent la présence de ce lieutenant dans cette zone entre 1891 et 1892<sup>23</sup>.

Les récits oraux sont certes pauvres en date et parfois décevantes dans la précision des successions des événements, mais demeurent incontournables dans la reconstitution de l'histoire de l'esclavage intérieur. Pour parvenir à la vérité historique, il faut un recoupement de cette catégorie de sources aux sources écrites.

De ce qui précède, on retient que le chercheur sur l'histoire de l'esclavage dans le Baoulé doit, en dehors des sources orales, s'appuyer sur d'autres sources historiques. Il s'agit principalement des documents écrits disponibles et des sources archéologiques (tambour parleur, sabre, poids à peser l'or, lieu d'exécution d'esclaves...). Le traitement de ces différentes sources à travers des techniques et procédés appropriés peuvent lui permettre de dater certains événements du passé.

## Conclusion

Il ressort de cette analyse que pour mener à bien l'enquête orale sur l'histoire de l'esclavage en pays baoulé, le chercheur doit avoir une bonne connaissance ethnologique du milieu. Tous les faits passés ne se racontent pas de la même manière. La délicatesse de certaines histoires restées « secrètes »

---

<sup>21</sup> Le *ta* est l'unité de mesure équivalant à environ 52 g de poudre d'or.

<sup>22</sup> Blou BALE, 84 ans, planteur et charlatan, entretien réalisé le 09/08/2014 à Aka N'Guessankro s/p Bouaflé.

<sup>23</sup> ANCI, Marc MENALQUE, 1933, Administrateur adjoint de première classe des colonies, *Colonie de la Côte d'Ivoire, cercle du N'Zi-Comoé, coutumes civiles des Baoulés de la région de Dimbokro*, voir aussi Jean Noël LOUCOU, 2012, *La Côte d'Ivoire coloniale 1893-1960*, les Editions du CERAP et les Editions FHB, p. 85.

comme l'histoire de l'esclavage domestique dans cette société impose des traitements particuliers lors de leur transmission.

La méthode d'enquête orale idéale dans les villages baoulé sur cette histoire reste basée sur la discrétion, le savoir mettre en confiance l'informateur en choisissant un cadre restreint et sécurisé. Car tous les groupes sociaux n'ont pas la même perception de cette histoire. C'est pourquoi l'enquête privée et circonstancielle restent les meilleures méthodes d'approche de collecte d'informations sur cette question même si les chercheurs continuent d'innover en matière d'enquête orale. L'enquêteur doit être doté de matériels sophistiqués d'enregistrement de voix sans oublier les dons en nature aux enquêtés pour les motiver à s'ouvrir. Les difficultés rencontrées pendant les enquêtes orales sur l'histoire de l'esclavage en pays baoulé sont dues à la persistance des vieux clichés dans les rapports maître-esclaves. C'est le lieu d'appeler à une étude générale sur l'histoire de l'esclavage domestique en Côte d'Ivoire afin de le lever le tabou qui plane sur cette question.

## Sources et références bibliographiques

### Sources orales

Nom, Prénoms	Age et Fonction	Lieux d'enquête	Date d'enquête	Thèmes abordés et type d'enquête utilisé
AHOYA Boni	81 ans Chef de communauté	Daloa	Mai 2014	Système d'acquisition des esclaves : enquête publique
AKA N'Guessan Germain	49 ans, planteur et tambourinaire	Pakouabo	Juillet 2013	Tambour parleur et immolation d'esclaves : enquête privée
ASSUI Koffi dit BLEYA	91 ans, planteur et chef de terre	Diacohou nord	Août 2016	Immolation d'esclaves : enquête privée
BALE Blou	84 ans, planteur, charlattan	Aka N'Guessankro	Juin 2013 ; avril 2015	Origine des esclaves et union des esclaves : enquête privée
DIBY Kouadio C.	52 ans, planteur	Aka N'Guessankro	Juin 2013	Survivance des vieux clichés : enquête circonstancielle
FÊTÊ Koffi Blé	88 ans, Chef du campement Fêtêkro	Fêtêkro	mai 2013	Migration des Taguana vers le sud baoulé : enquête publique
GBAKRO Yoboué	62 ans, ménagère	Pakouabo	Juillet 2013	Tâches réservées aux esclaves : enquête privée
KONAN Gosè	63 ans, ménagère et danseuse	Pakouabo	Juillet 2013	Affranchissement d'esclaves : enquête privée
KOUAKOU Ahou	87 ans environ, ménagère	Blè	Août 2014	Marchandage d'esclaves : enquête privée
KOUASSI Yao Alexis	73 ans, chef de village à Diacohou	Diacohou nord	Août 2016	Systèmes d'acquisition d'esclaves, enquête semi-privée
YAO Ponou	91 ans, planteur	Sokpa	Août 2015	Systèmes d'acquisition d'esclaves, enquête semi-privée

## Sources d'archives

### Archives nationales de Côte d'Ivoire (ANCI)

ANCI, 2EE 14, Rapport n° 40 du chef de poste de Korhogo sur l'esclavage domestique et ses mesures proposées pour assurer sa disparition définitive, à Monsieur l'administrateur du cercle de Korhogo, du 17 octobre 1908.

ANCI., 2 EE 14, Rapport n° 531 de l'administrateur du cercle de Korhogo à Monsieur le Gouverneur de la Côte d'Ivoire à Bingerville sur l'esclavage domestique dans le cercle de Korhogo, 17 octobre 1908.

ANCI., 2 EE 14, Rapport n° 873 du chef de bataillon Betsellere, administrateur du cercle du Baoulé, sur l'esclavage domestique. (Exécution des prescriptions du télégramme n° 115 G.S. du Gouverneur de la colonie en date du 17 juillet 1908.), 29 octobre 1908.

ANCI., 2 EE 14, Etude sur l'esclavage dans la circonscription de M'Bahiakro, 10 novembre 1908.

ANCI, 1 EE 148, 1, Marc MENALQUE, Administrateur adjoint de première classe des colonies, Colonie de la Côte d'Ivoire, cercle du N'Zi-Comoé, *Coutumes civiles des Baoulés de la région de Dimbokro*, 1933.

## Références bibliographiques

ASSIEHOUSSOU K. K. D, 2015, *Esclavage et dépendance dans le Baoulé précolonial : cas de la tribu Agba Sakiaré*, Mémoire de Master soutenu à l'Université Félix Houphouët Boigny, 153 p.

CAMARA .S, 1996, « La tradition orale en question », in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol 36, n°144, p.763-790

DIABATE .H, 1986, *Le Sannvin : sources orales et histoire : essai de méthodologie*, Abidjan, NEA, 188p.

EHOUMAN A, 2015, *L'esclavage dans la société akouè précoloniale*, Mémoire de Master soutenu à l'Université Félix Houphouët Boigny, 138 p.

EKANZA S. P., 2017, *L'histoire, notre métier, Genèse, formation, évolution*, Paris, L'Harmattan, 264 p.

KAWADA J, 1993, « Histoire orale et imaginaire du passé. Le cas d'un discours « historique » africain », in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 48e année, N° 4, p. 1087-1105.

KI-ZERBO J Dr, 1972, *La tradition orale, problématique et méthodologie des sources de l'Histoire africaine*, Diouldé Laya, Unesco et Centre régional de documentation pour la tradition orale, 194 p.

KI-ZERBO (J.) (dir.), 1986, *Histoire générale de l'Afrique*, t. 1, méthodologie et préhistoire Africaine, Paris, Présence Africaine/EDICEF/UNESCO, 416 p.

KONAN (B.G.), 2014, *Les faces cachées de l'histoire du peuple baoulé et sa civilisation*, Abidjan, les Cassiques Ivoiriens, 245 p.

KONARE A. O., 2004, « la tradition orale, » in *Jeune Afrique/L'intelligent*, n° 2241, p. 122

KOUAME E, 2014, *Yéfini ou l'histoire authentique du royaume baoulé d'hier à aujourd'hui*, L'Encre Bleu, 176 p.

KOUASSI NG. F., 2009, *Histoire et fondement de l'identité d'un peuple : l'Ayaou dans le Baoulé, essai d'histoire et d'anthropologie sociale*, Edition CND, 130 p.

KRA Y. S., 2019, *L'esclavage dans la société ayaou de Côte d'Ivoire : des origines à nos jours*, Thèses de doctorat soutenue à l'Université Félix Houphouët Boigny de Côte d'Ivoire, 422 p.

MONIOT H, 1964, « Les voies de l'histoire de l'Afrique : la tradition orale », in *Annales.-Économies, Sociétés, Civilisations*, 19e année, n° 6, p. 1182-1194.

- PERROT C.-H, 1977, « La tradition orale n'est pas un terrain vague », in *Cahiers d'études africaines*. Vol. 17 n°66-67, pp. 378-380.
- PERROT C.-H., TERRAY E, 1977, « Tradition orale et chronologie », in *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*. 32e année, n° 2, p. 326-331.
- PERSON Y, 1962, « Tradition orale et chronologie », In *Cahiers d'études africaines*, vol. 2, n°7, p. 462-476.
- PROST A, 1996, *Douze leçons sur l'histoire*, consulté en ligne 10/05/2018.
- TESTART A, 1998, « l'esclavage comme institution », in *L'Homme*, tome 38, n°145, p 31-69.
- VANSINA J, 1961, *De la tradition orale, essai de méthodologie historique*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 179 p.

---

## Les canaux de diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire, 1906- 1936

SEKA Jean-Baptiste  
Université Jean-Lorougnon Guédé de Daloa  
jean.seka@ymail.com  
BRINDOUMI ATTA KOUAME JACOB  
Université Alassane Ouattara  
brindoumikouam@yahoo.fr

---

### Résumé

Dans sa volonté politique de faire de la monnaie française la devise officielle de la colonie de Côte d'Ivoire l'administration coloniale utilisa divers canaux et moyens. Cet article apprécie l'efficacité des canaux à la disposition la puissance publique pour diffuser la monnaie française en Côte d'Ivoire entre 1906 et 1936. Par l'examen des sources d'archives coloniales et l'analyse de la littérature existante sur la monnaie française, les acquis de la recherche révèlent que la Banque de l'Afrique occidentale française, les auxiliaires de l'administration coloniale et les maisons de commerce sont les principaux canaux de diffusion de la monnaie française. Leur efficacité est partielle. Elle est entravée par faiblesse de la masse monétaire et surtout par les crises monétaires et la pénurie de monnaie métallique en circulation. Aussi, la diffusion du numéraire français est-elle lente et diffuse. Mieux, le retour au troc et la résurgence des monnaies africaines pourtant interdites permettent de démontrer qu'entre 1906 et 1936 les vecteurs de la diffusion des devises françaises ont une efficacité relative qui met en évidence quelques aspects des forces et faiblesses de la politique monétaire française en Côte d'Ivoire.

**Mots-clés** : Monnaie – Poste de colonisation – Fiscalité– Banque – Crise monétaire.

### Abstract

In its political will to make French currency the official currency of the colony of Côte d'Ivoire, colonial administration used various channels and means. This article assesses the effectiveness of the channels available to public authorities for disseminating French currency in Côte d'Ivoire between 1906 and 1936. By examining colonial archive sources and analyzing existing literature on French currency, research findings reveal that the Bank of French West Africa, auxiliaries to the colonial administration and trading houses are the main channels for the dissemination of French currency. Their effectiveness is partial. It is hampered by the weakness of the money supply and especially by the monetary crises and the shortage of metallic money in circulation. The diffusion of French cash is therefore slow and diffuse. Better still, the return to barter and the resurgence of African currencies, however prohibited, makes it possible to demonstrate that between 1906 and 1936 the vectors of the spread of French currencies had a relative efficiency which encountered in evidence some aspects of the strengths and weaknesses of monetary policy in Côte d'Ivoire.

**Keywords**: Currency - Settlement post - Taxation - Bank - Monetary crisis.

## Introduction

Dans les colonies françaises, comme partout ailleurs, dans la plupart des sociétés entrées en contact avec les Européens puis ayant subi leur joug colonial, l'irruption du colonisateur s'était, en effet, souvent traduite par une substitution problématique d'instruments monétaires : les pièces, puis les billets ainsi que de nouvelles unités de compte, avaient d'abord concurrencé ou agi en complémentarité puis remplacé les anciens usages monétaires (J. M. Servet et alii, 2006, p.3). Ainsi, la substitution des monnaies dites « primitives » par les monnaies européennes devenait une des principales caractéristiques de l'impérialisme européen (K. Schuler, 2003, p.60).

En Côte d'Ivoire, la circulation de monnaies locales concurrentement à la monnaie française était perçue par l'administration française comme sorte de limite au pouvoir et aux objectifs économiques de l'État colonial. La Métropole et les autorités administratives coloniales ne voulaient pas partager avec les populations africaines leur rôle régalien : celle de battre la monnaie. En dehors de cette question de souveraineté, des motivations économiques et commerciales sous-tendaient les interdictions des devises locales. En effet, le développement du commerce français dans la colonie de Côte d'Ivoire passait par le contrôle des mécanismes monétaires. Pour l'État colonial, il fallait, entre autres, maîtriser les prix, la masse monétaire et faciliter les échanges commerciaux par la mise en circulation d'une monnaie unique à cours stable dans toute la colonie. L'administration devait adopter une politique de diffusion monétaire inspirée dans ses grandes lignes des protocoles et pratiques en usage en Métropole.

La conduite de cette politique de diffusion monétaire en Côte d'Ivoire est peu examinée dans la littérature. Elle est surtout abordée seulement sous l'angle de la contrainte pour imposer la monnaie française<sup>24</sup>. Les mesures législatives et les interdictions de monnaies locales sont le plus souvent mises en exergue. Les études font souvent fi des voies non-contraignantes de diffusion de la monnaie française. Alors qu'il existait des canaux, des structures et des vecteurs dont le mode d'action motivé par des facteurs économiques n'était pas nécessairement légitimé par la force. Cet article vise à apprécier l'efficacité des canaux de diffusion de la monnaie française à travers ses résultats, en Côte d'Ivoire, entre 1906 et 1936.

En 1906, un système bancaire se mettait en place en Côte d'Ivoire avec l'installation d'une agence de la Banque de l'Afrique Occidentale (BAO) à Grand-Bassam (J.N Loucou, 1916, p. 118). On assistait alors à une nouvelle orientation de la politique monétaire caractérisée par une volonté affichée de retrait des autres monnaies en circulation. Le 1<sup>er</sup> octobre 1936, une disposition législative instituait un contrôle du change (A.G Koffi, 2007, p.77). Celle-ci « autorisait les banques coloniales à considérer le franc français comme une devise étrangère dans les encaisses qu'elles étaient tenues de conserver. C'était alors une évolution majeure de la politique monétaire française qui émergeait dans ses colonies et territoires d'outre-mer<sup>25</sup> et qui évidemment s'appliquait en Côte d'Ivoire. Entre ces deux périodes de rupture de la politique monétaire française, il est nécessaire de faire un éclairage sur l'efficacité des canaux à disposition la puissance publique pour diffuser la monnaie française en Côte d'Ivoire.

---

<sup>24</sup> A cet effet le titre de l'article de Hubert YAYAT D'ALEPE « Imposition de la monnaie française en Côte d'Ivoire » est évocateur d'une telle conception de la diffusion de la monnaie française exclusivement par le moyen de la contrainte ignorant les liens séculiers des africains avec le commerce européen, leur utilisation de monnaie d'origine diverses et leur propre implication dans la diffusion des monnaies européennes dans leur contrées.

<sup>25</sup> Aucune différenciation n'étant jusque-là faite entre la monnaie qui circule en métropole et celle en usage dans les territoires, on peut comprendre dès lors à travers cette loi, que la politique monétaire métropolitaine venait de dégager un de ses principaux axes : la catégorisation des monnaies avec le Franc français (F.F.) en métropole, et le Franc métropolitain ou Franc métrô dans les territoires dépendants. En plus, le statut de devise étrangère conféré au Franc français devait par la même occasion donner à celui-ci le droit de jouer un rôle directeur au sein d'une zone monétaire qui semblait déjà être conçue dans l'esprit du colonisateur et qui devait comprendre en réalité la métropole d'un côté, puis l'ensemble des territoires d'Outre-mer, de l'autre. Voir (A. G Koffi, 2007, p. 77-78).

Quels sont les canaux de la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire et quelle est leur efficacité dans le progrès de la monnaie française dans cette colonie ? La réponse à cette préoccupation se fait par l'analyse des correspondances administratives des archives coloniales et divers documents abordant la question. Pour ce faire le premier axe de la réflexion présente les canaux de la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire et second apprécie l'efficacité de ces vecteurs de la diffusion du numéraire français dans la colonie.

## **1. Les différents canaux et leur contribution à la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire**

La monnaie française circulait en Côte d'Ivoire concurremment à une panoplie de monnaies locales. Les principaux canaux de diffusion du franc étaient les banques coloniales, les postes de colonisation, les maisons européennes de commerce et les commerçants africains ainsi que les soldats, les « agents » européens et leurs auxiliaires africains. Voyons comment chacun de ces acteurs contribuait à la diffusion de la monnaie française dans la colonie de Côte d'Ivoire.

### **1.1. Les banques coloniales : des canaux de création et d'émission monétaire**

Avec le décret du 13 janvier 1906, la Banque de l'Afrique Occidentale ouvrait une agence en Côte d'Ivoire (Office coloniale, 1911, p. 255). En effet, la banque était déjà créée en 1901, dans les colonies françaises d'Afrique en remplacement de la Banque du Sénégal (BCEAO, 2000, p. 294). Banque monopoliste, la BAO était au cœur de la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire en cumulant diverses activités dont la gestion de l'épargne, la tenue de compte, les prêts, les évaluations du risque, l'organisation matérielle des marchés financiers et du commerce internationale. Elle avait le privilège exclusif de l'émission de billets de banque. Ainsi, elle contribuait à la diffusion de la monnaie française. En effet, la banque alimentait particulièrement les maisons de commerce européennes en monnaie française dans la colonie. En décembre 1907 par exemple, dans son rôle de pourvoyeur d'espèces, la BAO mettait à la disposition des compagnies commerciales des pièces de 5 francs d'une valeur de 30 000 F<sup>26</sup>.

De même, les maisons européennes de commerce utilisaient à leur tour les canaux bancaires français ou autres pour réaliser leurs transactions. La BAO avait les mêmes missions que les premières banques installées dans l'empire colonial français qui avaient pour rôle essentiel la transformation des actifs réels des territoires colonisés – des matières premières – en actifs monétaire. Les Africains rentraient ainsi dans le système monétaire, mais dans une économie fiduciaire réduite à transformation des anciennes avances en nature en pièce de 5 francs ou en billets émis par la Banque.

Par ailleurs, la BAO contribuait aux dépenses du territoire, elle faisait des avances sans intérêts aux budgets locaux et assurait la libre convertibilité des billets qu'elle émettait (O. Vallée, 1989, p.31-32). En vue d'accélérer la diffusion de la monnaie française et compte tenue de l'importance que prenait les opérations commerciales, la BAO ouvrait des guichets périodiques à Assinie et une autre agence à Abidjan en 1934 (J-N. Loucou, 1916, p.118). La BAO émettait des billets remboursables à vue, dans la colonie. Elle escomptait également des billets à ordre ou effets de place à deux signatures au moins.

Son rôle dans le commerce international consistait à créer, à négocier, à escompter ou acheter des traites, mandats ou chèques directs et à ordre sur la colonie, la Métropole ou l'étranger. De plus la BAO escomptait des obligations négociables ou non- négociables garanties par des hypothèques maritimes constituées sur des navires français ou francisés dans les pays où était mise en vigueur la législation

<sup>26</sup> ANCI, 1QQ41(1), Rapport du censeur administratif de la Banque de l'Afrique Occidentale Française, succursale de Grand-Bassam, mois de décembre 1907, Abidjan le 23 décembre 1907.



française sur l'hypothèque maritime. La banque vendait et des matières d'or, d'argent ou de cuivre et consentait des avances sur des lingots, des monnaies, des matières d'or, d'argent ou de cuivre. Elle recevait le dépôt volontaire de toutes sommes en comptes courants, avec ou sans intérêts, de tous titres, monnaies et matières d'or, d'argent ou de cuivre. (Office colonial, 1911, p. 255).

Mais sur ces chapitres, la BAO n'était pas la seule banque à intervenir dans la colonie. Un système bancaire devait voir le jour en Côte d'Ivoire avec la création de plusieurs banques. On dénombrait à côté de cette première banque française deux autres, la Banque Commerciale Africaine (BCA), la Banque Française d'Afrique (BFA) et deux banques coloniales anglaises la Bank of British West Africa, en plus de la Bank of Nigeria (BN). La BCA était fondée en 1924 comme banque d'affaire, cette même année deux succursales étaient ouvertes à Grand-Bassam et à Abidjan. Elles cessaient leurs activités avec la crise qui affecta la maison mère. Celle-ci était transformée en banque de dépôt après avoir été renflouée et mise sous contrôle de la BAO, de la Banque de l'Union Parisienne et du Crédit Commercial de France (J-N. Loucou, 1916, p.118). Toutes ces banques contribuaient ainsi à la création monétaire en Côte d'Ivoire à côté de la métropole qui émettait des pièces métalliques (des billons). En l'absence de représentation d'agence à l'intérieur de la colonie, les postes de colonisation devenaient un relais de l'action des banques.

## **1.2. Les postes de colonisation comme centre actif de diffusion de la monnaie française**

Les postes de colonisation, symbole de la présence française dans les circonscriptions administratives de la colonie devenaient les principaux centres de diffusion de la monnaie française, à plusieurs titres. En effet, ceux-ci cumulaient plusieurs fonctions, économique politique et administratif (J-N. Loucou, 2016, p.71). Les postes étaient d'abord les lieux de résidence des premiers agents de diffusion de la monnaie française (personnel administratif, gardes et tirailleurs des troupes de conquête, agents du commerce français).

Les postes étaient ensuite le point de départ de cette diffusion, puisque dès l'installation d'un poste définitif, le personnel d'administration de la région ou de la circonscription comprenait un ordonnateur des dépenses publiques (parfois le chef de poste lui-même, mais de plus en plus un agent spécial<sup>27</sup>). Le montant de l'encaisse des agences spéciales était fonction de l'importance des flux régionaux ; aussi, la carte des agences spéciales se calquait-elle, progressivement sur la carte administrative, à mesure que se consolidait l'emprise du pouvoir colonial. Bien souvent, la brutalité du chef de poste et de ses tirailleurs tenait généralement lieu de méthode d'action pour favoriser la diffusion de la monnaie française. C'était le cas notamment des chefs de postes qui étaient très soucieux de percevoir le produit intégral de l'impôt en monnaie française dans les régions considérées comme totalement insoumises aux autorités françaises entre 1910 et 1920. (P. Kipré 1985 (b), p.155). Dans le poste de colonisation, se développaient des activités économiques impulsées et encadrées par l'administration coloniale qui veillait à la sécurité des transactions et des opérateurs économiques. La création des marchés du commandant permettait d'y accroître les échanges commerciaux, d'assurer la sécurité alimentaire des populations urbaines<sup>28</sup>. Dans les postes de colonisation, étaient établies les maisons de commerce et surtout les salariés qui animaient la vie économique en tant qu'agent de diffusion des devises françaises.

<sup>27</sup> L'agence spéciale est une sorte de trésor de l'administration. Elle perçoit les taxes, les impôts mais exécute également les dépenses de l'administration, paie les salaires, etc.

<sup>28</sup> Arrêté créant des marchés dans le cercle d'Assinie le lieutenant-gouverneur par intérim Albert Anatole NEBOUT., in *JOCI*, n°16 31 août 1903. p8.

### 1.3. Les maisons de commerce et les salariés, des intermédiaires de la vulgarisation de la monnaie française

Là où les échanges précoloniaux ont motivé l'usage d'une monnaie spécifique (manilles<sup>29</sup>, cauris, monnaie anglaise), l'administration coloniale avait choisi davantage de privilégier l'action des commerçants africains pour diffuser la monnaie française. Les relations entre commerçants européens et africains étaient l'occasion d'écouler la monnaie française dans les villages : au moment où l'administration exigeait l'impôt de capitation, les commerçants et traitants africains en relation directe avec les villages étaient submergés par la demande de « pièce en fer » spéculaient ou même « prêtaient » les pièces à des taux usuraires ; les manilles par exemple dans le Haut- Cavally, sur le marché de Danané pouvaient perdre plus de 80% de leur valeur selon les saisons dans la région de Divo, Lakota, Zikisso, en pays Dida, au début de chaque année , au moment du paiement l'impôt de capitation ceux qui avaient des « manilles » échangeaient 20 pour une pièce de 0, 05 francs au lieu de 0,10 francs, les autres périodes de l'année (P. Kipré, 1985 (b), p.156).

À côté de cette catégorie d'acteurs, les principaux agents de diffusion de la monnaie française étaient également les salariés. Parmi eux, les soldats de l'armée coloniale figuraient en bonne place. En 1906, par exemple, la part du budget consacrée aux travaux publics était inférieure à celle octroyée aux forces de police. Il s'agissait en effet de 454.104 francs contre 501.405 francs ( L .J Topka, 2010, p.87). Les effectifs de l'armée étaient relativement modestes avec seulement 840 hommes de troupe en 1908 sous le gouvernorat de Marie François Joseph Clozel ; 2100 en 1910, sous celui de Louis Gabriel Angoulvant (J-N. Loucou, 2016, p.71). Leur solde en monnaie française leur permettait d'acheter des vivres et non vivres auprès de la population qui manifestait à leur égard une certaine méfiance. Les versements de primes d'incorporation, des allocations aux familles des soldats étaient des sommes relativement importantes qui se diffusaient dans les campagnes.

Aussi, pour familiariser les autochtones au maniement de cette monnaie, l'administration coloniale française mettait en circulation, en 1912, une somme de 200 000 pour le ravitaillement des troupes. Il s'agissait sans nul doute de briser le commerce soudanais ou traditionnel en s'attaquant à ses mécanismes (G. Gonnin ; J. Z Gnogbo, 1992, p.177). Dans le cercle du Haut-Sassandra, 150 000 francs étaient payés aux soldats africains de l'armée coloniale. Cette somme se retrouva dans les mains des habitants concurrençant le sombé et participant à la dépréciation de celui-ci (H. Yayat d'Alépé, 1998, p.93). L'administration coloniale pouvait compter pour la diffusion de sa monnaie sur une autre couche de salariés : « les auxiliaires indigènes ». Comme « auxiliaires indigènes », on pouvait remarquer aussi l'existence d'une sorte de milice, la garde de police, appelée par la suite garde de cercle, qui effectuait des tournées de police, assurait les escortes des convois et des courriers. L'administration avait souvent recours, selon les circonstances, à des volontaires, des partisans qui constituaient des éléments de répression efficace (J-N. Loucou, 2016, p. 70). Parmi les auxiliaires des Européens, on notait la présence de quelques élèves des écoles congréganistes locales qui commençaient à s'employer comme commis ou clerks, suivant l'expression usitée. Tous rendaient « de bons services et ne coûtaient pas très cher ». (Office colonial, 1911, p.236-237).

À côté de ces agents de diffusion de la monnaie française, apparaissaient les travailleurs recrutés administrativement – du moins par la force – qui travaillaient dans des conditions difficiles avec de maigres salaires payées en monnaie française. Même s'ils étaient quelques fois logés et nourris, leurs soldes étaient maigres. À titre d'exemple, les surveillants des chantiers du chemin de fer touchaient, en 1906, entre 1 franc 50 centimes et 2 francs 50 centimes comme solde mensuelle, à l'exception des Dahoméens

<sup>29</sup> La manille est un objet en forme de fer à cheval, d'un diamètre de 8 centimètres environ. C'est un alliage de cuivre et de plomb.

qui recevaient 1 franc 20 centimes (E. Maestri, 1975, p. 194). Avec le désengagement des « étrangers » se fit le recrutement de baoulé, des hommes de Kong, et même du Soudan. Ils contribuaient à la diffusion de la monnaie française par la dépense de leur solde. Mais le moyen minutieusement utilisé directement par l'administration pour la diffusion de la monnaie française était sans doute la fiscalité.

#### 1.4. La fiscalité comme moyen de la diffusion de la monnaie française

La monétarisation des activités économiques s'était fondée en grande partie sur la fiscalité (impôt de capitation, taxes de colportage et patentes diverses). Particulièrement, l'impôt de capitation apparaissait comme un moyen spécifique de la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire. En effet, dans le domaine financier, une nouvelle politique fiscale entra en vigueur avec la loi des finances du 13 avril 1900. Le 14 mai 1901, un arrêté du lieutenant-gouverneur Marie François Joseph Clozel établissait en Côte-d'Ivoire un impôt de capitation sur les indigènes<sup>30</sup>. (Désormais, les colonies pour leur fonctionnement devaient s'autofinancer. Avec une absence d'industrie véritable, et un commerce encore faible, l'administration coloniale ne pouvait compter sur l'activité économique réelle pour alimenter convenablement les caisses publiques. Dans ces conditions, l'impôt se présenta comme un moyen sûr pour couvrir les dépenses budgétaires (R.P Anouma, 1975, p. 124-148). En 1908, les patentes, taxes et impôts par tête représentaient 51 % du budget contre 27 % seulement en 1904 (P. Kipré, 1987, p.51).

Mais l'institution de l'impôt de capitation avait un second objectif. Pour faire entrer dans l'économie marchande et inciter à produire des hommes qui vivaient dans une économie d'autosubsistance, « on imagine de leur créer un besoin immédiat par l'impôt » (D. Bouche, 1991, p.170). Contraints ainsi, de rechercher par tous les moyens, la possibilité de solder leur impôt, les indigènes vont se glisser petit à petit dans le circuit commercial et dans l'économie monétaire. En effet, selon l'arrêté du 14 mai 1901, « chaque habitant indigène », homme, femme et enfant âgé de plus de dix ans devait verser une contribution annuelle d'une valeur de 2,5 francs dans les caisses de l'État colonial. Ce paiement doit s'effectuer en monnaie ayant cours légal en Côte d'Ivoire (le franc) ou en nature avec les produits tels que, l'or, l'ivoire, le caoutchouc ou tout produit du cru ayant un écoulement facile<sup>31</sup>. Ainsi, avec ces produits, les populations indigènes payaient leur impôt soit en les vendant aux maisons de commerce pour obtenir des moyens financiers, soit en les livrant directement à l'administration qui les vendait aux maisons françaises de commerce en priorité.

L'impôt requérait toute sa signification, c'est-à-dire qu'il devint, contrairement à ce qui se passait dans les sociétés précapitalistes « un prélèvement autoritaire » en nature ou en argent effectué sans contrepartie au nom et au bénéfice de l'administration coloniale (O. Miaka, 1982, p. 66). En outre, la perception de l'impôt favorisa le développement des échanges commerciaux de plusieurs façons. Primo, en cherchant à se soustraire du poids excessif du travail obligatoire, les populations devaient s'insérer, par la force des choses dans le circuit monétaire. Secundo, le principe d'un règlement de l'impôt en numéraire (monnaie française) favorise le développement d'un courant d'échanges très fructueux entre les maisons de commerce et les populations locales. Il fallait en effet produire et commercialiser en vue de se procurer du numéraire pour payer l'impôt.

Le paiement de l'impôt était d'abord l'occasion de retirer les monnaies précoloniales du circuit des échanges. Pour parachever son entreprise de liquidation du commerce africain, l'administration coloniale entreprit dès 1912, de substituer la monnaie argent au *sompè ou wulugu*. Elle imposa le paiement de l'impôt et des amendes en *Wulugu*. Et comme 5 francs équivalaient à 100 paquets de *Wulugu*, cent tiges de fer, l'on évalue aisément les quantités de ce matériel retiré de la circulation en 1912 pour le paiement

<sup>30</sup> « Arrêté instaurant un impôt de capitation sur les indigènes à la Côte d'Ivoire », in *Journal Officiel de la République de Côte d'Ivoire (JOC)*, n° 13 du 15 juillet 1901, p.1-2.

<sup>31</sup> *Ibid.*

de l'impôt dont le montant était évalué à 255, 5 francs (G. Gonnin, J.Z Gnogbo 1992, p.177). Pour payer l'impôt, les Gouro échangeaient des quantités de *sombé* en monnaie française.

Puis, la perception de l'impôt évolua et l'administration n'accepta que la monnaie française. Ainsi l'impôt de capitation entraînait de profonds changements des relations socioéconomiques. La monétarisation de l'économie ne faisait en réalité que substituer l'argent à un ensemble de biens traditionnels. Il fallait dès lors trouver « ce nouveau bien ». Aussi, l'on s'évertuait désormais à produire des valeurs d'échange à la place des valeurs d'usage (O. Miaka, 1982, p. 66). Les biens économiques au sens marxiste du terme étaient davantage produits en vue de leur commercialisation dans les factoreries pour avoir du numéraire français. Ainsi, les canaux de diffusion sont multiples. La question fondamentale était celle de leur efficacité dans la politique de diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire.

## **2. Bilan de la vulgarisation monétaire et la question de l'efficacité des canaux de diffusion**

Les différents canaux de diffusion de la monnaie française présentent des spécificités quant à leur efficacité. Tandis que la fiscalité est efficiente, les institutions bancaires voyaient leur faiblesse se dévoiler avec la crise monétaire.

### **2.1. Une diffusion satisfaisante dans les centres urbains, signe de l'efficacité relative des postes de colonisation et des maisons de commerce**

Le processus de diffusion devait se faire à partir des postes de colonisation. Or, il a fallu plusieurs années pour en installer partout sur le territoire de la colonie. Les dernières opérations de pacification prenaient fin dans l'Ouest de la colonie, notamment dans le Haut-Cavally vers 1920. La diffusion de la monnaie ne pouvait s'accommoder avec les opérations militaires ; l'administration a dû, dans certaines régions retarder son action. Malgré ses limites spatiales, et temporelles, les postes de colonisation donnaient des résultats satisfaisant dans la diffusion de la monnaie française. Un aspect de l'efficacité du poste de colonisation émanait du principe selon lequel toutes les régions pacifiées étaient appelées à changer les monnaies traditionnelles en monnaies divisionnaires. C'était le cas en 1910 dans les régions forestières. Les populations européennes devaient montrer l'exemple pour la réussite des opérations. Ainsi, après le 1er juillet 1911, chaque Européen de la colonie qui utilisait « une monnaie autre que celle basée sur le système décimal » était immédiatement passible des peines prévues par la loi<sup>32</sup>.

L'observation zonale révèle que jusqu'en 1908, le bilan de la diffusion de la monnaie française était satisfaisant pour l'administration coloniale française dans les postes des régions côtières. Sur la Côte, où la présence européenne était plus manifeste et où les agences principales des maisons européennes de commerce étaient installées, la diffusion de la monnaie française était précoce. Cette situation des régions côtières contrastait avec les régions du Centre, de l'Ouest et du nord de la colonie. C'est à cet effet que l'office colonial (1911, p.234) notait que « seulement, certaines monnaies locales ont encore cours ; ce sont, dans la région de Séguéla, le *sombé* ou morceau de fer forgé ; dans quelques localités de la région de Bondoukou, la poudre d'or ; dans la région de Kong, les cauris».

Les réalités monétaires des centres urbains contrastaient également avec celles monde rural. Dans les centres urbains qui remplissaient les fonctions de poste de colonisation, lieux d'implantation de l'administration coloniale, la vulgarisation de la monnaie française était acquise. C'était le cas du poste de Tiassalé. Avant 1904, les populations apportaient beaucoup de poudre d'or pour acheter de la poudre

<sup>32</sup> ANCI, IQQ42, n°557 du 6 juin 1914 du Tribunal de 1<sup>ère</sup> instance de Grand-Bassam au lieutenant -gouverneur de Côte d'Ivoire à Bingerville.

de traite et des fusils dans la localité. L'interdiction du commerce de poudre et de fusils faisait disparaître la poudre d'or comme intermédiaire des échanges. La monnaie française circulait dans le poste et ses environs, la pièce de 5 francs était désormais la plus grosse valeur employée dans le petit commerce. Au niveau des modalités de l'échange, une nouvelle mutation apparaissait. Les rapports administratifs révélaient que le troc n'existait plus sur le marché de Tiassalé notamment pour la traite du caoutchouc<sup>33</sup>. Ainsi, la monnaie française était de plus en plus utilisée dans le poste et ses environs.

Dans le Moronou, on observait cette même évolution monétaire. L'utilisation de la monnaie française faisait du progrès. Le tableau ci-dessous nous permet d'apprécier cette diffusion relative de la monnaie française.

Tableau n° 1 : monnaie détenue par l'agence spéciale et la maison de commerce Roussignon dit Bailly dans le Moronou en 1908 et 1909.

Année	Nom du possédant	Pièces de 5 francs	Autres monnaies divisionnaires	Billons	Billets de banque
1908	Agence spéciale	34 500 F	28 F en pièces de 2 F	45 cent	800F
	Maison Roussignon dit Bailly	200 F	50 F en pièces de 1 F	10 F en pièces de 50 cent	
1909	Agence spéciale	20035F	7617, 50	99,15	
	Maison Roussignon dit Bailly	1210	25 F	17,10	

Source : ANCI, 1QQ 41, circulation monétaire télégramme n° 192 A du 5 mai 1909 de Hostains au gouverneur de la Côte d'Ivoire à Bingerville a/s des monnaies existantes au 31 décembre 1908 ; ANCI, 1 QQ 41, Rapport n° 389 A, état indiquant les quantités de numéraire en circulation au 31 décembre 1909.

L'or principale monnaie d'échange dans la région connaît une régression au profit de la monnaie française à cause de « la diversion » vers l'exploitation du caoutchouc qui était payé en numéraire (S-P. Ekanza, 1983, p. 293). L'office coloniale fait la même remarque au sujet de la diffusion de la monnaie française dans la colonie en notant ceci :

« Les autres produits sont payés en pièces d'argent françaises ou anglaises. L'approvisionnement en manilles, avant l'ouverture de la traite de l'huile, est une opération gênante, puisqu'elle force à immobiliser beaucoup trop tôt des capitaux élevés. Le commerce trouverait donc un avantage certain si ces encombrantes espèces venaient à être retirées de la circulation. Le producteur indigène n'y perdrait rien, au contraire. L'usage de la monnaie

<sup>33</sup> ANCI, 1EE 152(1), Rapport du lieutenant Coudert (commandant par intérim) sur le secteur de Tiassalé, Tiassalé le 25 janvier 1904.

divisionnaire et de billon français se répand de plus en plus et ne tardera pas à se substituer complètement à la manille. (Office colonial, 1911, p.235).

Une évolution similaire était signalée dans le Haut-Sassandra notamment dans les postes d'Issia et de Soubré ou le troc n'est plus en usage. Les commerçants dioula n'acceptaient plus le paiement en marchandise exigeaient le paiement en numéraire<sup>34</sup>.

Comme on peut le remarquer, l'utilité pratique de la monnaie française comparativement à la manille a milité en faveur de sa diffusion avec une plus grande utilisation de celle-ci par les maisons européennes de commerce. Dans le poste de Daloa le commandant de poste faisait remarquer les progrès de la diffusion de la monnaie française consécutive au retrait des monnaies africaines :

« Par la suite de retrait de sompè, notre monnaie s'est beaucoup rependue dans le pays, bien qu'il n'y ait, à vrai dire, que des tributs voisins de Daloa qui en profitent réellement, les autres qui n'ont pas encore acquitté l'impôt de capitation apportent leur espèce à l'agence au fur et à mesure qu'ils les reçoivent. Dans le but d'aider les indigènes dans leur transaction, pour empêcher les vols éhontés dont ils étaient victimes de la part des Dioula, pour leur permettre par une meilleure utilisation de leurs ressources de s'acquitter de leurs obligations fiscales et d'amasser quelques épargnes, le commandant de cercle a, dans le secteur, monopoliser la vente du kola qui doit se faire uniquement au marché de Daloa sous contrôle d'un agent du poste<sup>35</sup> ».

Mais ce satisfecit des administrateurs coloniaux ne fut que temporaire. La monnaie française ne s'imposa pas aussitôt, malgré l'obligation qui était faite aux Dioula de payer leurs marchandises en argent (G. Gonnin ; J. Z Gnogbo, p. 177). La colonie bascula vers une crise monétaire qui permettait également d'apprécier l'efficacité des canaux de diffusion de la monnaie française.

## **2.2. L'efficacité de la fiscalité dans de diffusion de la monnaie française**

La fiscalité s'avérait comme un canal efficace et opérant de la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire. En effet, elle était utilisée de façon graduelle. L'administration qui entendait exercer un contrôle sur toutes les transactions l'étendait alors à tous les secteurs de l'activité économique. Pour marquer cette volonté, en 1916, un arrêté local incluait au paiement de l'impôt les cultivateurs qui vendaient seulement des produits alimentaires. Par ailleurs, ce texte interdisait toute création de marchés dans les villages sans autorisation préalable du chef de poste. Ces différentes mesures permettaient d'une part d'assurer une certaine primauté aux marchés des postes de colonisation qui étaient en réalité des centres urbains et d'autre part de rationaliser les taxes. Ainsi, tous les flux commerciaux étaient orientés vers le poste de colonisation. Au-delà des objectifs d'ordre fiscal qui sous-tendaient cette action, l'objectif visé était la diffusion rapide du numéraire européen (F.B Sohi, 2014, p. 151).

Dans sa logique d'utiliser la fiscalité comme un moyen efficace de la diffusion de la monnaie française, par un arrêté du 14 décembre 1917, le gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire, Maurice Pierre Lapalud décidait d'exiger le paiement de l'impôt personnel en argent français et de ne plus accepter le paiement de l'impôt en nature (H. Yayat d'Alepé, 1973, p.510). La stratégie de renflouement des caisses de l'État était doublée de celle de la conquête financière. En 1919, l'administration obligea les populations à produire et à vendre pour se procurer des moyens de paiement en monnaie française. Avec toutes ces mesures : taxes, droits, amendes et impôts de capitation imposés en numéraire, la fiscalité devenait un moyen efficace pour contraindre les populations à utiliser progressivement la monnaie française. Un exemple suffit pour montrer cette efficacité de la fiscalité. En 1919, en pleine crise monétaire, les chefs

<sup>34</sup>ANCI, 1RR 55, cercle du Haut- Sassandra, rapport économique et agricole du 2<sup>e</sup> trimestre 1910.

<sup>35</sup>ANCI, 1QQ 85, colonie de Côte d'Ivoire, cercle du Haut-Sassandra et des Gouro, rapport d'ensemble sur la situation coloniale, 1915.

de village de la circonscription de Bouaké avaient payé l'impôt presque entièrement par des billets de 5 francs. (H. Yayat d'Alepé, 1998, p. 93).

Tableau n° 2 : composition de la somme d'impôt perçue à la date du 28 février 1919 dans la colonie

Type de Monnaie	Pièces de 0, 5F	Pièces de 1F	Pièces de 2F	Pièces de 5 F	Billets de banque locale	Bons de caisse
Montant	3 171	14 717	15 296	237 045	581 605	2226,50

Source : (H. Yayat d'Alepé, 1998, p. 94).

En termes de type de monnaie, cette composition assez hétérogène montre que toutes les formes de monnaies (fiduciaire comme scripturale, métallique tout comme papier-monnaie) circulaient en Côte d'Ivoire. Mais l'importance des billets de banque, 581 605 F révélait la désaffection pour ces billets dont les populations voulaient en priorité se débarrasser en payant l'impôt. L'écoulement des monnaies françaises dans les villages se faisait aisément, car la population était consciente qu'elle devait s'en servir pour payer l'impôt de capitation. Ainsi, la fiscalité par son caractère contraignant contribua à la diffusion de la monnaie française. En effet, l'augmentation de l'assiette de l'impôt et la multiplication des taxes visaient non seulement à accroître les recettes fiscales de l'État colonial mais également elle visait la diffusion du numéraire français. Le tableau n° 3 ci-dessous présente les différents chapitres de la fiscalité et leur importance

Tableau n° 3: situation générale des Impôts perçus sur rôles 1914-1928\* en Francs

Années	Impôts Personnel Indigènes	Patentes et licences	Impôts sur les armes	Rachats des prestations	Impôts Personnels européens	Impôts Fonciers	Taxes sur les automobiles
1914	3 780 000	235 000	32 000	80 000	-	-	-
1926	14 700 000	2 650 000	56 000	400 000	50 000	31 000	-
1927	19 284 000	4 300 000	100 000	420 000	75 000	31 000	80 000
1928	22 450 000	6 795 000	350 000	600 000	181 000	40 000	125 000

Source: ANCI, 5442, cité par (L.J Tokpa, 2010, p.303).

L'on remarque à travers ce tableau une évolution globale de tous les impôts et taxes. De 3 780 000 de francs en 1914, les impôts personnels indigènes étaient désormais à 14 700 000 francs en 1926 puis à 22 450 000 francs en 1928. Sans que la population imposable de la colonie n'évoluât de cette façon significative, les impôts personnels indigènes recueillis sont multipliés par six environ entre 1914 et 1928 (J.T Lépé p.303). Cette évolution pouvait s'expliquer par les mesures prises par l'Administration. En outre, l'arrêté local du 3 juillet 1926 soumettait à la prestation une nouvelle catégorie de personnes : les agents de l'administration, les chefs de canton ou de village et les membres des Tribunaux indigènes. Le taux de rachat de la prestation par journée était de 2 F pour la première zone administrative comprenant les cercles administratifs de Grand-Bassam, Abidjan, Grand-Lahou, Sassandra, Tabou, Aboisso. La seconde zone composée des cercles administratifs de Dimbokro, de Bouaflé, Daloa, de Bouaké, d'Agboville(...) devait payer 1,50 F quand la troisième zone notamment les cercles du Nord de la colonie payaient 1,25 F.

À partir des années 1930 de nouvelles modalités devaient intervenir. En effet, la circulaire n° 335 API du 12 septembre 1930 rendait désormais applicable à tous, la prestation qui devenait un impôt direct. En Côte d'Ivoire, avec l'arrêté local du 20 novembre 1930 fixa de nouvelles modalités en matière de prestation. Il n'y avait plus de distinction entre les personnes assujetties suivant leur statut. Tout habitant (Français, ou Étranger, Européen ou Indigène, citoyen ou sujet) soumis à l'impôt personnel, de sexe mâle, valide, âgé de 18 ans au moins et de 60 ans au plus était astreint au régime des prestations (L.J Topka, p.387). Ainsi, l'éventail de personnes imposables s'étendait avec pour corollaire la nécessité pour tous d'utiliser la monnaie française. Par son élasticité et sa possibilité d'extension à toutes les populations, la fiscalité apparaissait comme l'un des moyens privilégié de l'administration coloniale pour faire adopter la monnaie française. Par contre, la BAO, banque d'émission était difficile à apprécier en termes d'efficacité.

### 2.3. Crises, dépréciation monétaire ou l'efficience ambivalente de la BAO

La crise de confiance en la monnaie française débutait déjà avec l'émission des billets de banque de la BAO en 1901. Elle était aggravée en 1914 avec la pénurie de monnaie divisionnaire (en particulier de billons) à la faveur de la Première Guerre mondiale. La crise monétaire et la dépréciation de la monnaie française traduisait une certaine double inefficacité de la banque qui est limitée dans sa politique de diffusion, confinée aux seules émissions de billets elle avait également des difficultés pour mettre en circulation la quantité de monnaie nécessaire à l'économie de la colonie. En effet, les billons qu'elle pouvait mettre en circulation lui étaient fournis par la métropole. La première crise monétaire qui se présentait à la faveur de la Première Guerre mondiale s'expliquait par la faiblesse de l'émission monétaire avec une nette insuffisance de la monnaie métallique mise en circulation, puis une inadaptation et une insuffisance des coupures de la BAO.

Elle était révélatrice de la faiblesse structurelle de la BAO qui émettait concurremment à la métropole et l'État coloniale. Ce dernier émettait des bons de caisse pas toujours utilisables par les populations africaines. Le stock monétaire en circulation jusqu'en 1908 demeurait faible. En septembre 1907, le total de l'encaisse de la trésorerie de Bingerville était de 2 137 575,55 F (francs courants). La répartition de cette somme donnait 12 150 F en billets de banque de France, 421 875 F en billet de banque de l'AOF, 7 120 F en or français et 20.000F or anglais<sup>36</sup>. En décembre 1908, le montant total de ce stock se chiffrait à 3 188 871 F (francs courants) dont 1 419 410 F détenus par le trésor et 1 115 000 F par les maisons européennes de commerce<sup>37</sup>. Au 31 décembre 1908, la BAO mettait en circulation 6 000 francs, quand les besoins monétaires en billons de la colonie étaient estimés à 50 000 soit un déficit criard de 46 000 francs<sup>38</sup> traduisant la faiblesse de la masse monétaire et la pénurie de monnaie française.

Comme le révélait une correspondance du chef de poste de Duekoué au gouverneur de la colonie, en 1914, « [...] la pénurie de monnaie divisionnaire d'argent et de monnaie billon est un obstacle sérieux au remplacement des transactions par échange par les transactions au moyen de la monnaie légale »<sup>39</sup>. Le progrès de la monnaie française était ainsi éludé par cette crise. Les faiblesses de l'émission monétaire devaient donc remettre en cause tous les efforts déployés jusque-là pour diffuser la monnaie française dans la colonie. Comme le faisait remarquer l'administrateur du cercle du Haut –Sassandra :

<sup>36</sup> ANCI, 1QQ41: Détail de l'encaisse de la trésorerie de Bingerville au 30 septembre 1907.

<sup>37</sup> ANCI, 1QQ41, Minute du gouverneur de l'AOF A/S des stocks des espèces en circulation dans la colonie de Côte d'Ivoire au 31 décembre 1908.

<sup>38</sup> ANCI, 1QQ 41, Rapport n° 389 A, état indiquant les quantités de numéraire en circulation au 31 décembre 1909.

<sup>39</sup> ANCI, 1QQ41, cercle du Haut-Cavally, secteur Wobé-Guéré, poste de Duékoué, rapport sur la situation économique et commerciale, Duekoué le 31 décembre 1914.



« Il est fâcheux que les efforts faits par l'administration pour remplacer le sompè, le sel et le pagne et d'autres articles de pacotille comme monnaie d'échange, restent vains, ce qui aura pour résultat de revenir aux anciennes pratiques qui enrichissaient de très nombreux dioulas qui sillonnaient le pays, mais ruinaient l'indigène incapable de se défendre contre la malhonnêteté bien connue des commerçants indigènes »<sup>40</sup>.

Avec la crise, ce sont 9 877 045 F qui étaient éjectées dans le circuit des échanges en 1916<sup>41</sup>. Dans l'ensemble, la quantité de billets de banque mis en circulation par la BAO était faible comparativement au stock de billets en circulation en AOF. À défaut de statistiques complètes, on pouvait se faire une idée de cette faiblesse avec les résultats du tableau numéro 3, ci-dessous :

Tableau n° 4 : billets en circulation de la Banque de l'Afrique Occidentale

Mois	Sénégal		Guinée		Côte d'Ivoire		Dahomey		Total AOF
	Somme	% *	Somme	%*	Somme	%*	Somme	%*	Somme
30 avril 1920	131 737 060	67,13	15 046 780	7,67	26 191 240	13,35	23 265 563	11,85	196 240 615
30 avril 1921	132 982 765	67,25	12 992 920	6,57	33 274 220	16,82	18 468 970	9,34	197 718 875
30 avril 1922	136 846 045	69,5	10 536 830	5,35	28 388 620	14,419	21 101 585	10,71	196 873 080
30 avril 1923	179 244 955	66,41	15 005 130	5,56	37 463 665	13,88	38 161 090	14,14	269 874 840
30 avril 1924	263 422 540	69,24	15 975 525	4,19	52 155 435	13,7	48 888 880	12,85	380 446 375

(\*) Pourcentages des sommes en circulation en AOF calculés par nous.

Source : tableau extrait de Gouvernement Général de l'Afrique occidentale, « Billets en circulation de la Banque de l'Afrique Occidentale, in *Bulletin mensuel de l'Agence économique de l'Afrique Occidentale*, n° 45, septembre 1924, p.217.

Le tableau nous fait un relevé des billets de banque en circulation au 30 avril entre 1920-1924. Il ressort de ce tableau une faiblesse de la circulation de billets comparativement à l'ensemble de l'AOF. En effet, cette circulation de billet représentait une moyenne de 11, 77 % de celle de l'AOF pendant les mois d'avril durant la période. Face à cette pénurie, les solutions envisagées n'étaient pas des solutions idoines. En effet, la banque privilégiait les billets de banque dans l'émission monétaire. Ainsi :

« Tous les bureaux de poste de la colonie étaient invités à n'effectuer à l'avenir tout leur paiement qu'en billets de 25 francs et surtout de 5 F....Et les agences de l'intérieur de faire des paiements que dans les proportions de  $\frac{3}{4}$ ,  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{4}$  en billets selon le degré<sup>42</sup>.

Ils garderont par -devers eux le numéraire qui entrera, pour verser dans les agences spéciales d'où il sera dirigé sur notre caisse pour la constitution d'une réserve. Cette méthode ne résolvait pas la question de la pénurie ».

Aussi, la pénurie de monnaie divisionnaire française entraîna une résurgence des monnaies précoloniales et se présenta comme une entrave à la diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire. En effet, elle contribua à la dépréciation de la monnaie française. C'était par exemple le cas avec le sompè. En 1915, dans la région d'Odienné principalement, dans le Nafana, les sompés se vendaient

<sup>40</sup>ANCI, 1QQ 85, colonie de Côte d'Ivoire cercle du Haut-Sassandra et des Gouro, secteur de Bouaflé rapport économiques et commerciaux, juin 1915.

<sup>41</sup>ANCI, 1QQ42, correspondance du Lieutenant –Gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire au gouverneur de l'AOF à Dakar, Bingerville le 10 novembre 1916.

<sup>42</sup>ANCI, 1QQ 42, Lettre trésorier payeur de la colonie de Côte d'Ivoire, non daté

attachés par paquets de 20, nommés « Sri » contre une pièce de 25 francs soit 1sombé pour 1 francs 25 centimes alors que dix ans en arrière, l'échange se faisait à 16 sombé pour 1 franc<sup>43</sup>. Dans les années 1920 et particulièrement en 1925, l'utilisation massive des cauris<sup>44</sup> contribuait également à une dépréciation de la devise française dans les cercles administratifs du Nord de la colonie. En effet, avant la Première Guerre mondiale, les cauris étaient échangés au taux de 600 « Bambaras » pour 1 franc, soit 3000 cauris pour 5 francs. Or, en 1925 les populations n'admettaient que 500 ou 600 cauris pour 5 francs<sup>45</sup>.

Pour lutter contre la diffusion des cauris qui devenait un phénomène transfrontalier, le lieutenant-gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire demandait une collaboration de ses homologues du Soudan français et de la Haute-Volta. Un extrait de sa minute du 24 novembre 1925 présentait la gravité de la dépréciation du franc dans la colonie :

« J'ai l'honneur de vous faire connaître que les transactions commerciales deviennent de plus en plus difficiles dans les cercles du Nord voisins de la colonie que vous administrez par suite de la grande dépréciation de notre monnaie due uniquement au change élevé des cauris [...]. Je vous serais obligé de bien vouloir me renseigner sur le coût de cette monnaie en Haute volta »<sup>46</sup>.

Le gouverneur de la colonie demanda en conséquence des mesures de retrait des cauris à son homologue de la Haute-Volta. Mais sa requête reçut un avis défavorable. Comme le révélait le courrier du gouverneur de la Haute Volta en date du 15 septembre 1925, cette mesure demandait un « cordon de douane intérieur très serré qu'il ne pouvait être question d'installer »<sup>47</sup>. Cette crise se prolongea et on assista à une forte régression de la diffusion de la monnaie française dans plusieurs régions de la colonie qui se traduisait par un retour aux pratiques anciennes.

Dans le pays Bété par exemple, les années 1930 voyaient un retour au système de paiement de la dote en nature parce qu'il n'y avait plus d'argent (P. Kipré, 1985 b, p.75). Comme palliatif à la faiblesse de l'émission monétaire, les centres traditionnels artisanaux de fabrication de monnaies renaissaient. Dans la région de Séguéla et Korhogo émergeait en 1932 « des foyers de forgerons d'où sortaient des lamelles de fer tenant lieu de monnaie dans les régions forestières de l'Ouest » (P. Kipré 1985 (a), p. 75). Devant la résurgence des monnaies africaines, l'administration devait procéder à la convocation des différents chefs et leur « intimer » l'ordre de ramener au poste toutes les tiges de fer (sompè) qu'ils avaient en leur possession. Avec cette menace, chacun venait jour et nuit les déposer dans les différents postes (G. Gonnin ; J. Z Gnogbo, p. 178). Ainsi, l'impossibilité de la BAO d'émettre de mettre en circulation la totalité monnaie nécessaire aux échanges révélait dans une certaine mesure son inefficacité.

## Conclusion

Entre 1906 et 1936, les canaux de diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire dévoilaient leur efficacité à travers le rôle joué par les banques coloniales. En premier lieu, la BAO, était chargée exclusivement de l'émission des signes monétaires et l'entretien de la circulation monétaire. Mais, si dans l'ensemble, la circulation fiduciaire progressait continuellement, la BAO n'avait pas pu diffuser en

<sup>43</sup> ANCI, 1QQ 41, L'administrateur du cercle de Touba, à monsieur le gouverneur de la Côte d'Ivoire, Touba le 14 octobre 1915.

<sup>44</sup> Or les cauris étaient déjà interdits. En 1907, un arrêté du gouvernement général de l'AOF fermait les caisses publiques au cauris voir (R. Vacquier, 1986, p. 232).

<sup>45</sup> ANCI, 1QQ 230, Minute de la lettre n° 6540 du 24 novembre 1925. Monsieur le lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire, chevalier de la légion d'honneur, à Monsieur le gouverneur du Soudan.

<sup>46</sup> ANCI, 1QQ230, Minute de la lettre n° 6540 du 24 novembre 1925. Monsieur le lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire, chevalier de la légion d'honneur, à Monsieur le gouverneur du Soudan.

<sup>47</sup> ANCI, 1QQ 230, Affaire économique 2929 AE, régime monétaire. Le gouverneur de la Haute Volta au gouverneur de la Côte d'Ivoire A.S du cauris, monnaie indigène, Ouagadougou le 15 septembre 1925.

permanence des signes monétaires en qualité et en quantité suffisante. La crise monétaire liée à la pénurie de pièces métalliques et de petites coupures révélait la relativité de son efficacité. Les autres établissements bancaires ne pouvaient pas faire plus qu'elle, la crise monétaire paraissait alors inéluctable. Mais à côté des établissements bancaires, se révélait la centralité du poste de colonisation dans le système monétaire et financier de la colonie en tant que point de départ de cette diffusion à travers les relations villes- campagnes. Les agents de diffusion monétaire y étaient établis (caisses des agences spéciales) de même que l'ordonnateur financier, le commandant de cercle. Mieux les usagers privilégiés de cette monnaie française étaient des « citoyens » qui pouvaient dans une certaine mesure se soustraire à l'économie d'autosubsistance, engagés dans les secteurs d'activités et des nouveaux types d'emplois créés par le colonisateur. Aussi, les postes de colonisations étaient-ils efficaces dans le processus de diffusion des signes monétaires français. La monnaie circulant au gré des échanges, la présence de maisons européennes de commerce utilisatrices de la monnaie française dans les transactions commerciales avec les populations contribuait également à cette diffusion des signes monétaires imposées par la Métropole.

Cette action des canaux ci-dessus dynamisés étaient par la fiscalité qui révélait son efficacité. D'une part, le paiement de l'impôt amenait les populations demeurées dans l'économie d'autosubsistance à utiliser la monnaie française. D'autre part, l'administration coloniale étendait l'assiette et les domaines touchés par la fiscalité. Si cette politique connaissait des succès à ses débuts, elle ne tarda pas à être entravée par l'insuffisance de l'émission monétaire et les crises avec pour conséquence la dépréciation du franc colonial et la résurgence des monnaies précoloniales, toutes choses qui entravaient l'efficacité des canaux de diffusion de la monnaie française en Côte d'Ivoire, entre 1893 et 1936.

## Références bibliographiques

### Sources d'archives

#### Archives nationales de Côte d'Ivoire (ANCI)

ANCI, 1DD 70 (6), Vérification du service du trésor de Grand-Bassam par Monsieur Fouqué, inspecteur de deuxième classe des colonies, 1899.

ANCI, 1EE 152(1), Rapport du lieutenant Coudert (commandant par intérim) sur le secteur de Tiassalé, Tiassalé le 25 janvier 1904.

ANCI, 1QQ41, détail de l'encaisse de la trésorerie de Bingerville au 30 septembre 1907.

ANCI, 1QQ41(1), Rapport du censeur administratif de la Banque de l'Afrique Occidentale Française, succursale de Grand-Bassam, mois de décembre 1907, Abidjan le 23 décembre 1907.

ANCI 1QQ41(1), Rapport du censeur administratif de la Banque de l'Afrique Occidentale Française, succursale de Grand-Bassam, mois de décembre 1907, Abidjan le 23 décembre 1907.

ANCI 1QQ 41, circulation monétaire télégramme n° 192 A du 5 mai 1909 de Hostains au gouverneur de la Côte d'Ivoire à Bingerville a/s des monnaies existantes au 31 décembre 1908 ;

ANCI, 1QQ41, Minute du gouverneur de l'AOF a/s des stocks des espèces en circulation dans la colonie de Côte d'Ivoire au 31 décembre 1908.

ANCI, 1QQ41, correspondance n° 304 A au gouverneur-général, au sujet de la circulation de la monnaie de bronze aux colonies, Bingerville le 27 mars 1909.

ANCI, 1QQ 41, Rapport n° 389 A, état indiquant les quantités de numéraire en circulation au 31 décembre 1909.

ANCI, 1QQ41, cercle du Haut-Cavally, secteur Wobé-Guéré, poste de Duékoué, rapport sur la situation économique et commerciale, Duekoué le 31 décembre 1914.

ANCI, 1QQ41, L'administrateur du cercle de Touba, à monsieur le gouverneur de la Côte d'Ivoire, Touba le 14 octobre 1915.

ANCI, 1QQ42, colonie de Côte d'Ivoire, cabinet du gouverneur, interdiction de la circulation des monnaies indigènes (manille et sombè), introduction des billets de banque et propagande en faveur de leur circulation 1910-1919.

ANCI, 1QQ42, n°557 du 6 juin 1914 du Tribunal de 1<sup>ère</sup> instance de Grand-Bassam au lieutenant - gouverneur de Côte d'Ivoire à Bingerville.

ANCI, 1QQ42, correspondance du Lieutenant –Gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire au gouverneur de l'AOF à Dakar, Bingerville le 10 novembre 1916.

ANCI, 1QQ 85, colonie de Côte d'Ivoire, cercle du Haut-Sassandra et des Gouro, rapport d'ensemble sur la situation coloniale, 1915.

ANCI, 1QQ42, Lettre trésorier payeur de la colonie de Côte d'Ivoire, non daté.

ANCI, 1QQ 85, colonie de Côte d'Ivoire cercle du Haut-Sassandra et des Gouro, secteur de Bouaflé rapport économiques et commerciaux, juin 1915.

ANCI, 1QQ43, Le capitaine Toussat., commandant du cercle des Gouros, à monsieur le gouverneur de la Côte d'Ivoire à Bingerville, objet : les inconvénients de l'emploi des sombés utilité d'interdire cette monnaie dans le cercle 5 juin 1913.

ANCI, 1QQ230, L'inspecteur des affaires administratives R. Armand à monsieur le gouverneur de la Haute Volta, le 10 juillet 1925.

ANCI, 1QQ230, Minute de la lettre n° 6 540 du 24 novembre 1925. Monsieur le lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire, chevalier de la légion d'honneur, à Monsieur le gouverneur du Soudan.

ANCI, 1QQ 230, Affaire économique 2929 AE, régime monétaire. Le gouverneur de la Haute Volta au gouverneur de la Côte d'Ivoire A.S du cauris, monnaie indigène, Ouagadougou le 15 septembre 1925.

ANCI, 1RR 55, cercle du Haut- Sassandra, rapport économique et agricole du 2<sup>e</sup> trimestre 1910.

## Sources imprimées

«Arrêté instaurant un impôt de capitation sur les indigènes à la Côte d'Ivoire », in *Journal Officiel de la République de Côte d'Ivoire (JOCl)*, n° 13 du 15 juillet 1901, p.1-2.

Arrêté créant des marchés dans le cercle d'Assinie le lieutenant-gouverneur par intérim Albert Anatole NEBOUT, in *JOCl*, n°16 J 31 Aout 1903. p.8.

Gouvernement Général de l'Afrique occidentale « Billets en circulation de la Banque de l'Afrique Occidentale, in *Bulletin mensuel de l'Agence économique de l'Afrique Occidentale*, n° 45, septembre 1924, Paris : E. Larose, p. 217.

Office colonial, 1911, Guide du commerce et de la colonisation à la Côte d'Ivoire, 260 p.

## Bibliographie

ANOUMA René Pierre, 1975, « l'impôt de capitation en Côte-d'Ivoire de 1901 en 1908 : Modalités et implication d'un instrument politique et économique coloniale», *Annales de l'université d'Abidjan*, Abidjan, série I, Tome III, Histoire, p.124-148.

- BCEAO, 2000, *Histoire de l'UMOA*, Paris, Édition George Israël, tome I, 554 p.
- BOUCHE Denise, 1991, *Histoire de la colonisation française*, Paris, Fayard, 607p.
- ÉKANZA Simon-pierre, 1983, *Mutation d'une société rurale, les Agni du Moronou, XVIII<sup>e</sup> siècle 1939*, thèse d'Etat, Aix en Provence, 1007 p.
- GONNIN Gilbert ; GNOGBO Zounon Julien ; « commerce dans la zone forestière ouest ivoirienne depuis le XIX<sup>e</sup> siècle : une activité à prédominance étrangère » in HARDING Leonhard, KIPRE Pierre, *commerce et commerçants en Afrique de l'ouest. La Côte d'Ivoire*, Paris, l'Harmattan, p.149-187
- KIPRÉ pierre, 1985, *Villes de Côte d'Ivoire, 1893-1940, tome I, Fondation des villes coloniales*, NEA ,238p.
- KIPRÉ pierre, 1985, *Villes de Côte d'Ivoire, 1893-1940, tome II, Economie et société urbaine*, NEA ,290p.
- KIPRÉ pierre (s/d), 1987, *Mémorial de la Côte d'Ivoire, tome second, la Côte d'Ivoire coloniale*, deuxième édition, Abidjan, éditions AMI, 303 p.
- KOFFI Golé Antoine, 2007, *Zone Franc et intégration régionale ouest-africaine 1990-1960*, Thèse de doctorat unique, Abidjan, Université de Cocody, 768 p.
- LOUCOU Jean-Noël, 2016, *La Côte d'Ivoire coloniale 1893- 1960*, Abidjan, les éditions Félix Houphouët-Boigny, les éditions du CERAP, 365 p.
- MAESTRI Edmond, 1975, *Le chemin de fer en Côte d'Ivoire: historique, problèmes techniques, influences sociales, économiques et culturelles*, thèse de doctorat troisième cycle, Université de Provence, Faculté des Lettres et Sciences humaines d'Aix-en-Provence 870 p.
- MIAKA Oureto, 1982, « Quelques réflexions sur l'usage de la monnaie en Afrique noire à la place du troc traditionnel », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série K (sciences économiques), tome V, p. 59-68.
- SERVET Jean Michel ; THÉRET Bruno ; YILDIRIM, Zeynep, 2006 « Universalité du fait monétaire et pluralité des monnaies. De la confrontation coloniale à la rencontre des sciences sociales in *Anthropologues et économistes face à la globalisation. Colloque du CLERSÉ (CNRS UMR 8019) et de l'Unité de recherche "Travail et mondialisation" (I R D)* Ville Neuve d'Ascq, p.3-19.
- SCHULER Kurt, 2003, «Les institutions monétaires et le sous-développement : histoire et recommandations pour l'Afrique », *Labyrinthe* [En ligne], n°16, p.59-82, mis en ligne le 06 juin 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/312> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.312, consulté le 5 décembre 2018.
- SOHI Blésson Florent, 2014, *Le commerce dans les régions de Man (Côte D'Ivoire 1896-1940)*, Paris, l'Harmattan , 428 p.
- TOPKA Lépé Jacques, 2010, *Mise en valeur et main-d'œuvre africaine en Côte-d'Ivoire coloniale (1893-1960)*, Université de Cocody, 1042 p.
- VACQUIER Raymond, 1986, *Au temps des factoreries (1900-1950)*, Karthala, Paris, 395 p.
- YAYAT D'ALEPE Hubert, 1998, imposition de la monnaie française en Côte d'Ivoire au début du XX<sup>e</sup> siècle, Godo-Godo, Revue semestrielle de l'Institut d'histoire, d'art et d'archéologie africain, n° 10, 1998, p.82-99.

---

## L'introduction du code minier gabonais de 2015 : une combinaison de facteurs entre échelles nationale et internationale

NDONG Robert Edgard  
Chargé de recherche,  
IRSH/CENAREST (Gabon)  
E-mail : edgardndong@yahoo.fr

---

### Résumé

La présente réflexion vise à montrer que l'introduction du code minier gabonais de 2015 tient à une combinaison de facteurs divers, articulés autour des échelles nationale et internationale. À l'échelle nationale, les facteurs explicatifs de l'introduction du code minier de 2015 sont principalement les faibles retombées budgétaires et la pollution environnementale protéiforme causée par les mines qui est collectivement contestée. À l'échelle internationale, les facteurs se situent à deux sous-échelles. D'une part à l'échelle africaine, le texte reprend plusieurs des recommandations émises dans la Vision africaine des mines adoptée par l'Union africaine en 2009. D'autre part à l'échelle mondiale, le code minier prend en compte les recommandations libérales formulées, dans le cadre des programmes d'ajustement structurel, par les institutions de Bretton Woods afin que les pays africains producteurs de minerais optimisent le rendement de ces richesses dans leurs économies.

**Mots-clés** : Gabon – Code minier – Facteurs – Échelle nationale – Échelle internationale.

### Abstract

The purpose of this reflection is to show that the introduction of the 2015 Gabonese mining code is due to a combination of various factors, articulated around the national and international levels. At the national level, the main factors explaining the introduction of the 2015 mining code are the low budgetary impact and the protean environmental pollution caused by mines, which is collectively contested. Internationally, the factors fall into two sub-scales. On the one hand, at the African level, the text incorporates several of the recommendations made in the African Vision for Mines adopted by the African Union in 2009. On the other hand, at the global level, the mining code takes into account the liberal recommendations made by the Bretton Woods institutions in the context of structural adjustment programmes to ensure that African mineral-producing countries optimize the return on these resources in their economies.

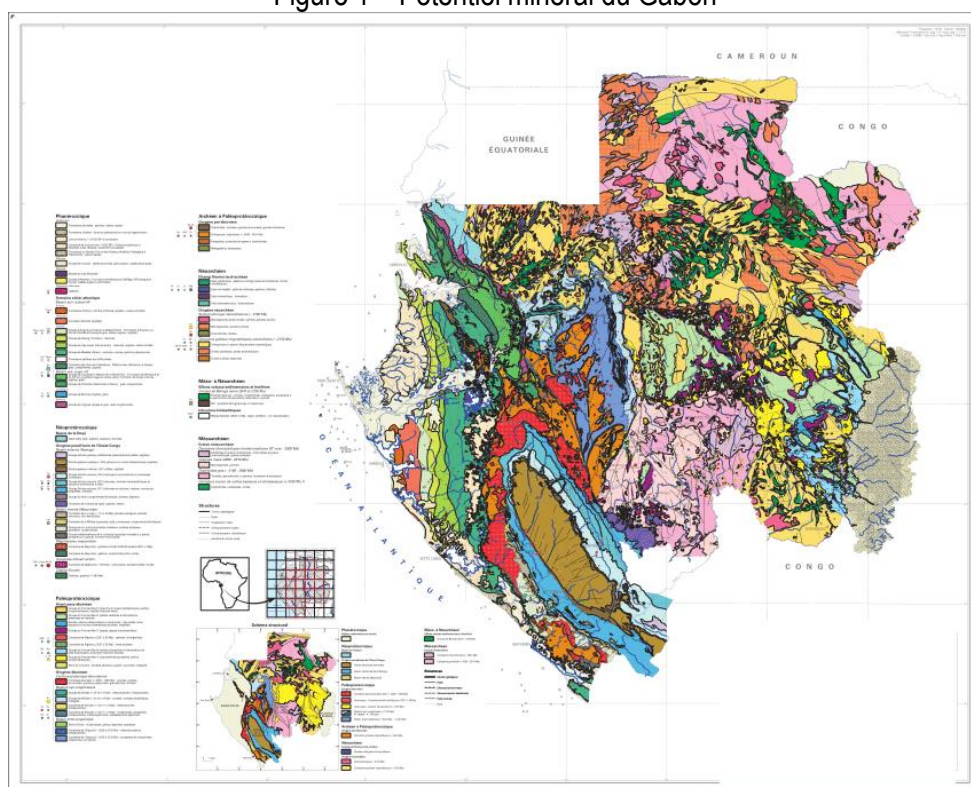
**Keywords**: Gabon – Mining Code – Factors – National scale – International scale.

## Introduction

Le sous-sol du Gabon est riche en ressources minérales. Les levés géophysiques effectués de 2005 à 2009 par un consortium international sous la tutelle du ministère des Mines sont venus confirmer, avec précision, après ceux de 1982<sup>48</sup>, l'existence d'un important potentiel minéral :

« Le Gabon est un pays très riche d'un point de vue métallogénique. Plus de 900 indices et gîtes des substances utiles (minéraux, roches, etc.) et d'hydrocarbures ont été identifiés çà et là sur toute l'étendue du territoire, au cours de différentes campagnes de prospection minière en phases stratégique et tactique, et de levés géologiques, effectués par la Direction Générale des Mines et de la Géologie, les Partenaires au Développement et les investisseurs privés, depuis plusieurs décennies<sup>49</sup>. »

Figure 1 – Potentiel minéral du Gabon



Source : Ministère des Mines, Métallogénie du Gabon, p.1.

En gestation pendant la période coloniale, l'industrie minière lourde s'est développée au Gabon immédiatement au lendemain de l'indépendance intervenue le 17 août 1960, avec les exploitations de l'uranium en 1961 et du manganèse en 1962. Comme dans toute juridiction, au Gabon, c'est le code minier qui constitue le texte central régissant les activités minières. Depuis les années 1960, à l'instar d'autres pays africains (B. Campbell, 2004), le Gabon a connu plusieurs générations de codes miniers, notamment trois générations. En effet, après le premier code minier datant de 1962, largement inspiré du code minier de l'outre-mer français<sup>50</sup> et demeuré en vigueur pendant 38 années, un deuxième code minier

<sup>48</sup> C'est l'année des derniers levés géophysiques effectués.

<sup>49</sup> Ministère des Mines, du Pétrole et des hydrocarbures du Gabon, Indices et gîtes minéraux du Gabon, Libreville, le 26 avril 2010, p.1.

<sup>50</sup> JORF, Décret n° 54-1110 du 13 novembre 1954 portant réforme du régime des substances minérales dans les territoires d'Outremer, au Togo et au Cameroun.

est promulgué en 2000. Successivement remanié en 2002<sup>51</sup> et en 2005<sup>52</sup>, il reste en vigueur pendant quinze années. Par décret n° 0080/PR du 30 janvier 2015<sup>53</sup>, un nouveau code minier est introduit. Exactement intitulé Loi n° 07/2014 du 30 janvier 2015 portant réglementation du secteur minier<sup>54</sup>, le nouveau code minier compte 356 articles contre 220 pour l'ancien. Le code minier de 2015 comporte de nombreuses innovations, dont les plus importantes portent sur la fiscalité, l'environnement et la responsabilité sociale des entreprises (RSE). L'avènement de ce code minier est le résultat d'un faisceau d'éléments qu'il convient d'interroger. Quels sont les facteurs sous-jacents à l'avènement du code minier gabonais de 2015?

Contribution à la connaissance des instruments de la politique minière du Gabon, la présente étude entend analyser les facteurs endogènes et exogènes de l'adoption d'un nouveau code minier au Gabon en 2015. Elle montre en particulier que l'introduction du code minier gabonais de 2015 tient à une combinaison de facteurs différents relevant de diverses échelles. Pour ce faire, le travail s'est appuyé sur une documentation primaire constituée des codes miniers successifs du Gabon, de rapports économiques financiers des administrations gabonaises et internationales. Les sources primaires sont enrichies par diverses références bibliographiques. De l'exploitation de l'ensemble documentaire découle une structure bipartite de l'étude. S'y trouvent scrutés, tour à tour, les déterminants nationaux et les déterminants internationaux de l'avènement du code minier de 2015.

## **1. Les déterminants nationaux de l'avènement du code minier de 2015**

À l'échelle nationale, les facteurs explicatifs de l'introduction du code minier de 2015 résident dans les faibles retombées budgétaires et les atteintes à l'environnement des mines qui engendrent un agir contestataire collectif.

### **1.1. Les faibles retombées budgétaires**

Avec le pétrole et le bois, les mines sont classées dans la catégorie des richesses sur lesquelles le Gabon a fondé ses espoirs de développement économique et social<sup>55</sup>. C'est dire que pour l'atteinte de ses objectifs de développement, ce pays compte sur les recettes budgétaires provenant des mines. Depuis l'entrée en vigueur du code minier de 2000 jusqu'à la veille de la promulgation du code minier de 2015, les mines ont faiblement contribué aux recettes fiscales ainsi qu'en témoigne la figure ci-dessous.

---

<sup>51</sup> JORG, n° 8 août 2002, Loi n°7/2002 du 22 août 2002 portant ratification de l'ordonnance n°3/2002 du 26 février 2002 modifiant et complétant la loi 5/2000 du 12 octobre 2000 portant code minier en République gabonaise, p.11-13.

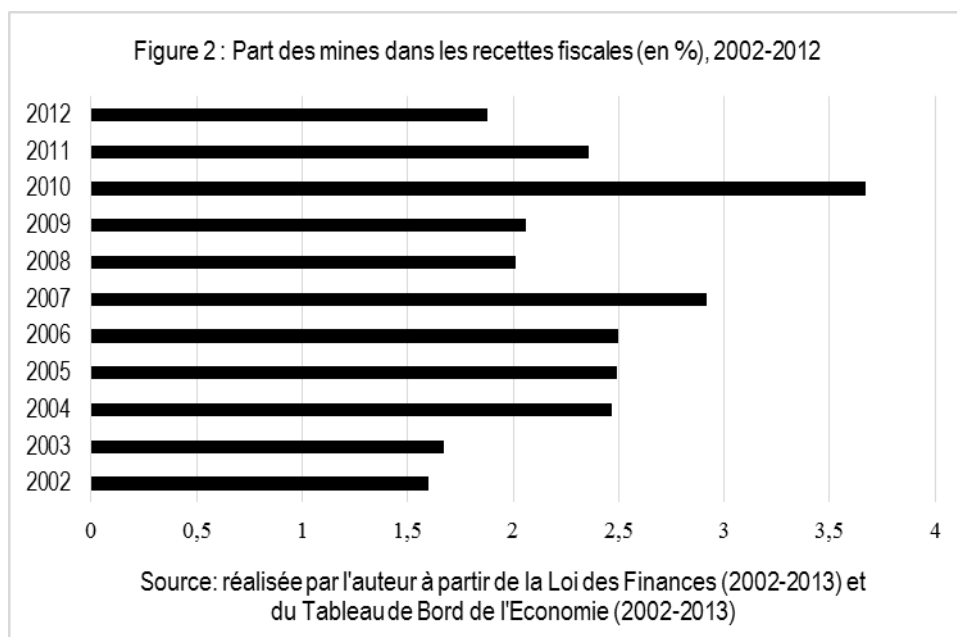
<sup>52</sup> JORG, n° 3 mars 2005, Loi n°008/2005 du 30 mars 2005, modifiant et complétant la loi n°005/2000/PR du 12 octobre 2000 portant Code minier en République gabonaise, modifiée par l'ordonnance N°003/2002/PR du 26 février 2002 et par la loi de ratification n°007/2002 du 22 août 2002, fixant les taux des taxes et droits fixes applicables aux titres et autorisations du régime minier et du régime des carrières, p.2-7.

<sup>53</sup> JORG, n° 254 Bis spécial, Décret n° 0080/PR du 30 janvier 2015 portant promulgation de la loi n° 017/2014 portant réglementation du secteur minier en République gabonaise, p.44.

<sup>54</sup> JORG n° 254 Bis spécial, Loi n° 07/2014 du 30 janvier 2015 portant réglementation du secteur minier, p.1-44.

<sup>55</sup> Ministère du Plan et de l'Aménagement du Territoire (MPAT), Plan de développement économique et social (1971-1975), Libreville, 1970, p.IX.





Au préalable, il importe de préciser que la période 2001-2014 est essentiellement faste pour le secteur minier mondial : elle reste dominée par le premier super cycle minier ou boom minier mondial du XXI<sup>e</sup> siècle. De 2003 à 2011, en effet, la demande de substances minières est forte. Outre la Chine, dont la demande est liée aux besoins de son modèle économique d'exportation industrielle; mais également à une demande intérieure de plus en plus forte — urbanisation, constructions d'infrastructures, de logements, etc.—, la demande mondiale de minerais est portée également par la transformation des économies émergentes ainsi que par l'urbanisation rapide d'autres pays en développement, en Afrique, en Amérique latine et en Asie du Sud. C'est pourquoi, à l'exception d'une baisse temporaire en 2008 en raison de la crise financière, les prix des minéraux sont à la hausse (M. Labrecque, 2013, p.14).

C'est dans ce contexte minier mondial intéressant que, comme d'autres pays africains subsahariens, le Gabon voit se multiplier les projets miniers. À la seule mine restée opérationnelle depuis 2000<sup>56</sup>, la mine de manganèse de Moanda opérée depuis 1962 par la compagnie minière de l'Ogooué (COMILOG), est venue s'ajouter, en 2012, la mine d'or de Bakoudou, exploitée par Ressources Golden Gram Gabon (RGGG). Nonobstant ces deux projets miniers en phase d'exploitation, les autres projets sont au stade de l'exploration minière. Parmi les plus importants, il y a le projet de fer de Belinga, le projet polymétallique de Maboumine, le projet de manganèse de Franceville-Okondja et le projet de manganèse de manganèse de Mbembélé<sup>57</sup>.

Malgré la conjoncture favorable du secteur minier mondial qui a pour corollaire au Gabon, la multiplication des projets miniers, le poids des mines dans les ressources fiscales de l'État est faible. Leur contribution moyenne annuelle est exagérément de 3 %. C'est la rançon inévitable des avantages fiscaux accordés aux entreprises, aussi bien en phase de recherche minière qu'en phase d'exploitation minière.

<sup>56</sup> Depuis la fermeture en 1999 des mines d'uranium opérées par la compagnie des mines d'uranium de Franceville (COMUF).

<sup>57</sup> Ministère des Mines, Rapport d'activité 2013, p.7-10.

Tableau 1 - Avantages fiscaux en phase de recherche et d'exploitation minières au Gabon, selon le code minier de 2000

Avantages fiscaux en phase de recherche	Avantages fiscaux en phase d'exploitation
<p>✓ <b>Avantages de la fiscalité directe</b></p> <p>Le titulaire d'un permis de recherche de substances minérales utiles, classées en régime minier, bénéficie de l'exonération de l'IRPP ou de l'IS, du minimum de perception, de l'IRCM, de la contribution des patentes, de la CFPB, de la CFPNB, ainsi que des taxes locales assises et perçues comme telles.</p> <p>✓ <b>Avantages de la fiscalité indirecte</b></p> <p>Le titulaire d'un permis de recherche de substances minérales concessibles bénéficie, pour les activités spécifiques à la recherche :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Remboursement, dans les conditions prévues par le CGI, de la taxe sur la valeur ajoutée (TVA) facturée par les fournisseurs locaux de biens, services et travaux nécessaires à la réalisation du programme agréé. Toutefois, les remboursements de TVA effectués ne s'appliquent pas aux frais de restauration et d'hébergement facturés par les prestataires locaux ;</li> <li>○ Dispense de TVA sur certains biens amortissables non disponibles sur le marché national délivrée par arrêté conjoint des</li> </ul>	<p>✓ <b>Avantages de la fiscalité directe</b></p> <p>Les dépenses faites par le titulaire du titre d'exploitation dans le but de générer un revenu sont admises en déduction aux fins de calcul de l'impôt sur les sociétés. Il s'agit, entres autres, des :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Dépenses d'investissements de recherche que l'entreprise aura effectuées au jour de la mise en exploitation et de celles réalisées sur d'autres permis de recherche n'ayant pas débouché sur la démonstration de l'existence d'un gisement exploitable ;</li> <li>○ Provisions régulièrement constituées pour la reconstitution de gisement ;</li> <li>○ Provisions destinées à alimenter un fonds de renouvellement du gros matériel, des infrastructures et de l'équipement minier pour tenir compte de la hausse des prix ;</li> <li>○ Provisions pour la protection de l'environnement ;</li> <li>○ Amortissements accélérés dont la liste des immobilisations éligibles et les taux correspondants sont fixés par arrêté conjoint des Ministres chargés des Mines et des Finances.</li> </ul> <p>✓ <b>Avantages de la fiscalité indirecte</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Remboursement de la TVA ayant grevé les éléments nécessaires à son activité et du remboursement de son crédit TVA dans les conditions fixées par voie réglementaire;</li> <li>○ Exonération de TVA pour les importations de certains biens amortissables qui ne peuvent être fournis sur le marché national. La liste de ces biens est fixée par arrêté conjoint des ministres chargés des mines, des finances et du commerce.</li> </ul>

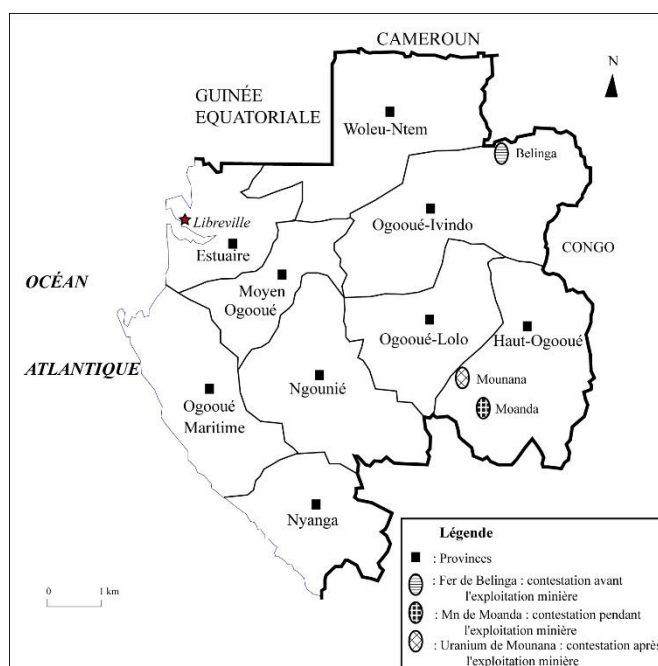
Source : Hebdo Informations. Journal hebdomadaire d'informations et d'annonces légales, Loi n°05/2000, portant code minier en République gabonaise, p.63-66.

Au Gabon, comme dans d'autres pays africains subsahariens (M. Mazalto, 2010), le dispositif fiscal avantageux destiné à l'industrie minière vise à attirer les investissements privés étrangers. Au travers de cette fiscalité avantageuse qui apparaît comme une subvention déguisée, l'État soutient les entreprises minières, laissant ainsi échapper une manne financière importante, susceptible de financer les projets de développement. Si les avantages fiscaux sont maintenus dans le code minier de 2015, la principale innovation de celui-ci est incontestablement l'introduction d'une fiscalité minière flexible en phase d'exploitation. Le législateur a fixé des bandes au sein desquelles les taux des conventions minières sont déterminés. Ces bandes donnent à l'administration publique la flexibilité de retenir un taux en fonction des caractéristiques de chaque projet. En plus de la piètre contribution fiscale des mines dans les ressources budgétaires de l'État, l'avènement du code minier de 2015 est également sous-tendu par les atteintes à l'environnement des mines qui sont collectivement contestées.

## 1.2. Les atteintes à l'environnement des mines collectivement contestées

La période 1999-2011 reste marquée au Gabon par une prise de conscience de la société civile des préoccupations environnementales. Cela s'accompagne de la naissance des contestations collectives des atteintes environnementales de l'industrie minière notamment dans les provinces du Haut-Ogooué et de l'Ogooué-Ivindo, respectivement situées au sud-est et au nord-est du pays. Deux grands types de contestations collectives sont à distinguer dans ces deux provinces : la contestation des atteintes environnementales avérées et la contestation des atteintes environnementales potentielles.

Figure 2 — Zones de contestations collectives de l'exploitation minière (1999-2011)



Source : Réalisée par l'auteur, 2019.

Dans le Haut-Ogooué, la contestation collective porte sur les atteintes environnementales avérées. Deux catégories de contestations collectives sont à différencier. À Mounana, la contestation collective a lieu après l'exploitation de l'uranium. Le mouvement de contestation commence en mars en 1999, après que quelques riverains aient saisi l'Assemblée nationale du Gabon afin de faire part des préoccupations relatives au site de Mounana et sa réhabilitation. Malgré la promesse du président de l'Assemblée nationale de suivre l'évolution de la situation avec une attention soutenue, rien de concret ne pointe à l'horizon (R.E. Ndong 2017, p.39). C'est la raison pour laquelle, début juin 1999, après plusieurs réunions, le collectif des habitants de Mounana est constitué. Il comprend les élus locaux, les ex-mineurs et la population de Mounana. Il dénonce la pollution environnementale protéiforme, etc. Le Collectif réclame une prise en compte des « zones oubliées » de la restauration de l'environnement ainsi qu'un suivi sanitaire des populations, exposées pendant près de quarante ans aux diverses pollutions de l'exploitation de l'uranium.

À Moanda, la contestation a lieu pendant l'exploitation du manganèse. Elle commence en 2008, dans la foulée des rapports d'enquête sur les problèmes socio-environnementaux à Mounana, publiés par les associations françaises Sherpa et la Commission de recherches indépendantes et d'information sur la radioactivité (CRIIRAD) (R.E. Ndong, 2017, p.41). Elle s'intensifie en 2010, après la publication par Brainforest, organisation non-gouvernementale (ONG), d'un rapport dévoilant une situation socio-environnementale préoccupante dans plusieurs localités de la province du Haut-Ogooué, dont Moanda<sup>58</sup>. À partir de 2011, les Moandais, plusieurs ONG et le député du premier siège de la commune de Moanda, Jean-Valentin Léyama, recourent à la justice : une plainte collective est déposée au tribunal de Libreville contre la COMILOG et le groupe ERAMET, maison-mère de l'entreprise manganifère (Anonyme, 2011a, p.10). Les plaignants réclament, au titre de dommages et intérêts, « le paiement d'une somme de 480

<sup>58</sup> Brainforest, Impact de l'exploitation minière sur les populations locales et l'environnement dans le Haut-Ogooué, rapport d'enquête, 2010, 48p.

milliards de Francs CFA, liés notamment aux dégâts de l'exploitation du manganèse sur l'environnement et la santé des populations. » (Anonyme, 2011b, p.5).

Dans l'Ogooué-Ivindo, un conflit sur les atteintes environnementales potentielles émerge en 2006 et porte sur le projet d'exploitation du fer de Belinga. Attribué pour sa mise en valeur à la compagnie chinoise, la *China Machinery Engineering Corporation* (CMEC), ce projet nécessite la construction d'un barrage hydroélectrique, d'un port en eau profonde et d'une voie ferrée devant relier cette localité avec le port d'Owendo<sup>59</sup> en vue de l'acheminement du fer vers les pays du nord. La construction de toutes ces infrastructures a un impact évident sur la préservation de l'environnement. Face à la décision gouvernementale de construire ces infrastructures sur des sites environnementaux de haute importance (R. Mezeme Mba, 2008, p.60; P. Kialo et F. Ekozowaka Nguemassa 2013, p.89-94.), une coalition de quinze ONG environnementales conteste vivement le projet et exige le respect de la réglementation environnementale. Après plusieurs mois de divergence entre l'État et les ONG environnementales, une réunion organisée le 1<sup>er</sup> septembre 2007 par le président gabonais, Omar Bongo Ondimba, permet de mettre en lumière de véritables imbroglios administratifs, législatifs et réglementaires de la politique gabonaise en matière environnementale et précisément concernant l'étude d'impact environnemental.

À la lumière de l'agir contestataire collectif et de l'insuffisance du code minier de 2000 qui aborde furtivement la question environnementale dans la phase de l'exploitation minière, les dispositions relatives à l'environnement sont étoffées dans le code minier de 2015. Désormais, les opérateurs miniers doivent prendre en compte l'environnement du début du projet jusqu'à l'après-mine. D'abord au début et pendant le projet minier, le code minier dispose que sauf dispositions contraires, le demandeur d'autorisation ou de titres miniers doit réaliser une évaluation environnementale<sup>60</sup>. Celle-ci est susceptible de prendre deux formes : une notice ou une étude d'impact environnemental. Seuls la nature et l'impact des activités envisagées déterminent la forme de l'évaluation environnementale. Pour ce faire, le pouvoir d'appréciation de la nature et de l'impact des activités envisagées ainsi que le type d'évaluation correspondante appartient concurremment à deux services de l'Administration gabonaise : l'administration en charge des Mines et celle en charge de l'Environnement. Tout en rappelant que le respect de l'environnement concerne aussi bien les activités semi-industrielles qu'industrielles, le code minier aborde la question des éventuels dommages causés à l'environnement. À cet effet, il élargit la responsabilité industrielle des exploitants miniers au-delà des périmètres que couvrent leurs titres miniers. La durée de responsabilité industrielle des exploitants miniers, pour sa part, va également au-delà de la validité des titres miniers<sup>61</sup>; d'autant plus que les effets de pollution ne s'arrêtent pas immédiatement après la fermeture des mines.

Ensuite, il y a l'après-mine. Celui-ci porte sur la réhabilitation des sites miniers. L'exploitant minier doit produire aux autorités compétentes, aux représentants locaux de l'État et des collectives de son lieu d'activité, « les mesures qu'il envisage de mettre en œuvre afin de garantir le respect de ses obligations en matière d'environnement, de sécurité et de salubrité publique<sup>62</sup>. » La latitude est laissée à l'exploitant minier de produire son plan de fermeture « avant la cessation de l'utilisation des installations ou avant la fin de l'exploitation ou l'arrêt définitif des travaux<sup>63</sup>. » Dans l'optique de la réhabilitation des sites, obligation est faite aux titulaires de titres miniers de « constituer une provision de remise en état et de réhabilitation de sites proportionnellement à l'impact des travaux envisagés ou réalisés. Cette provision déductible d'impôt est utilisable par le titulaire du titre minier à tout moment aux seules fins de l'obligation de

---

<sup>59</sup> Owendo est une ville située au sud de Libreville, la capitale du Gabon.

<sup>60</sup> JORG n° 254 Bis spécial, Loi n° 07/2014 du 30 janvier 2015 portant réglementation du secteur minier, p.26.

<sup>61</sup> JORG n° 254 Bis spécial, art. 227, *Ibidem*, p.27.

<sup>62</sup> *Ibidem*, art. 244, p.29.

<sup>63</sup> *Idem*.

réhabilitation des sites<sup>64</sup>. » Toutefois, malgré le fait que l'étude d'impact environnemental puisse fournir à l'administration en charge de l'environnement des indications importantes sur l'ampleur potentielle des atteintes à l'environnement d'une exploitation minière, le code est muet sur le montant et/ou le pourcentage à consacrer à la provision de restauration de l'environnement. Il fait plutôt confiance aux opérateurs miniers pour constituer la provision de réhabilitation des sites.

L'obligation de réhabilitation des sites miniers ne concerne pas les seuls projets d'exploitation, dont les atteintes à l'environnement sont généralement mises en relief. Elle s'adresse également aux projets d'exploration infructueux<sup>65</sup>. Car dans le processus de développement minier, plusieurs projets d'exploration ne viennent jamais à terme compte tenu principalement de la faible chance de découverte d'un gîte intéressant. De tels projets, tout comme ceux parvenant à un résultat probant, laissent des traces importantes.

Avec l'obligation faite aux opérateurs miniers de réhabiliter les sites à leurs frais, l'État se met à l'abri des mines orphelines ou abandonnées. L'obligation de réhabilitation des sites miniers aux frais des opérateurs s'apparente au principe de pollueur-payeur. En effet, « le principe de pollueur-payeur oblige le pollueur à prendre en charge les coûts externes causés par sa pollution. Cette internalisation est totale lorsque tous les coûts de la pollution sont pris en charge par ce dernier ; elle n'est que partielle lorsqu'une partie est reportée sur la collectivité. » (N. Sadleir [de], 1996, p.241-242).

Au-delà de la protection de l'environnement, les autres enjeux de la réhabilitation des sites miniers sont clairement mentionnés par le code : la sécurité et la santé publique. C'est pourquoi l'article 247 stipule que le plan de fermeture a l'obligation de « garantir la conservation des acquis des populations locales<sup>66</sup> ». Pour ce faire, par ses services compétents, l'État entend contrôler la qualité de la réhabilitation puisqu'« à la fin des travaux de réhabilitation des sites, et si ces travaux sont menés conformément au plan de fermeture, le Ministère chargé des Mines délivre quitus de fin de travaux, sur avis technique des administrations en charge des mines et de l'environnement<sup>67</sup> ». Et pour s'assurer de la durabilité du contrôle des travaux, le code minier dispose que le plan de fermeture doit comporter un plan de suivi et de surveillance. Celui-ci comprend notamment « le plan d'échantillon périodique des sols, sous-sol, eaux de surface et souterraine ; l'analyse des échantillons prélevés selon les standards et normes en vigueur ; la mise en place de puits d'observation<sup>68</sup>. »

Au total, les facteurs endogènes explicatifs de l'avènement du code minier de 2015 sont les externalités financières négligeables et socio-environnementales négatives des mines au Gabon. Les facteurs exogènes influencent également l'avènement dudit code minier.

## 2. Les déterminants internationaux de l'avènement du code minier de 2015

À l'échelle internationale, les déterminants de l'avènement du code du minier gabonais de 2015 sont à rechercher non seulement dans l'engagement pour des pratiques durables dans l'industrie minière mondiale, mais également dans l'intervention des institutions de Bretton Woods en Afrique et la vision africaine pour le secteur minier à l'horizon 2050.

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, art. 249, p.30.

<sup>65</sup> Il faut souligner que la loi place abusivement la restauration des sites d'exploration dans l'après-mine.

<sup>66</sup> JORG 2015, n° 254 Bis spécial, art. 246, p.29.

<sup>67</sup> *Ibidem*, art. 247, p.29.

<sup>68</sup> *Ibidem*, art. 248, p.30.

## 2.1. L'engagement pour des pratiques durables dans l'industrie minière mondiale

Dans la continuité du rapport « Notre avenir à tous<sup>69</sup> » dit rapport Brundtland, rédigé en 1987 et fondateur du concept de développement durable qu'il définit comme « un mode de développement qui répond aux besoins des générations présentes, sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs<sup>70</sup> », les multinationales minières se sont engagées dans la promotion de pratiques éthiques et durables. C'est ainsi que sous la houlette du *World Business Council for Sustainable Development (WBCSD)*, par exemple, l'industrie minière engage à la fin des années 1990 des initiatives en faveur de pratiques plus durables dans le secteur. Elles aboutissent à la mise en place en 2000 du projet mines, minéraux et développement durable (MMDD), plateforme sectorielle mondiale destinée à promouvoir des pratiques plus durables. Les premiers travaux du MMDD en 2002 suscitent un immense espoir de changement. D'où l'enthousiasme de Thabo Mbeki, président sud-africain, qui allait accueillir le Sommet mondial du développement durable :

« Nous ne pouvons qu'espérer que l'énergie intellectuelle consacrée au projet MMDD – tant au niveau régional que sur la scène internationale – se traduise par la mise en place de mesures clairement définies, grâce à des partenariats entre les pays développés et les pays en développement, et au sein des gouvernements, de l'industrie et de la société civile. Il ne fait aucun doute pour moi que le Sommet mondial pour le développement durable nous offrira des pistes de solution qui nous permettront de contribuer au développement durable, et aux accords que nous espérons conclure à Johannesburg<sup>71</sup>. »

Peter Woicke, vice-président de la Société Financière Internationale et administrateur délégué de la Banque Mondiale, ira plus loin en déclarant :

« Le projet MMDD se penche pro-activement sur des inquiétudes et des questions que certains souhaiteraient pouvoir ignorer, mais que nous devons étudier et intégrer. Les auteurs du rapport préconisent l'adoption de normes et de principes directeurs qui seraient acceptés par l'ensemble des parties intéressées. Ils affirment que l'industrie minière doit changer, et je suis d'accord avec eux sur ce point. En fait, je dirais même que cela n'est pas suffisant, et que le secteur financier et les organismes multilatéraux doivent, eux aussi, changer. Ce rapport établit les fondements d'une réflexion que nous devons tous amorcer<sup>72</sup>. »

Loin d'être un simple projet, le MMDD donne lieu à une structure multipartite, l'*International Council on Mining and Metals (ICMM)*. Elle s'inscrit dans l'agenda du changement de pratiques défini par le MMDD, en se concevant comme un agent au service d'une industrie minière plus sûre et plus durable. Dans cette perspective, l'ICMM a défini en 2003 trois outils pour guider les acteurs dans l'intégration du développement durable dans leur stratégie : un ensemble de dix principes qui se veulent cohérents avec les référentiels internationaux du développement durable, des exigences relatives à la redevabilité publique et des directives concernant la vérification indépendante.

---

<sup>69</sup> Commission mondiale pour l'Environnement et le Développement, *Notre avenir à tous*, 1987.

<sup>70</sup> *Idem*, p.43.

<sup>71</sup> International Institut for Environment and Development (IIED) et World Business Council for Sustainable Development (WBCSD), *Breaking New Ground : Mines, Minéraux et Développement Durable*, 2002, p.32.

<sup>72</sup> *Idem*.

Au Gabon où l'activité minière est tenue par les entreprises multinationales, le législateur ne se contente pas de l'engagement volontaire de promotion de pratiques durables qu'affichent lesdites entreprises au niveau mondial. Il en fait une obligation puisque parmi les dispositions du code minier de 2015, il y a la RSE. Matérialisation du concept de développement durable dans le management des entreprises, la RSE figure dans le code minier gabonais en raison du fait qu'en l'absence de standards internationaux contraignants, elle est généralement laissée à l'appréciation des entreprises. Celles-ci peuvent toutefois décider de s'engager ou non dans une démarche RSE, de respecter ou non leurs engagements. Dans ce contexte, le risque est que les entreprises soient susceptibles de créer elles-mêmes les règles dont elles ont besoin (F. Cochoy, 2007, p.95). Quelle RSE demande le code minier aux entreprises?

Parce que polysémique, la RSE est un concept flou. Elle est toutefois tridimensionnelle : économique, sociale et environnementale (J.P. Gond et J. Igalens, 2018). Abordée au chapitre V<sup>73</sup>, la RSE n'est pas définie dans le code minier de 2015. Portant uniquement sur la phase d'exploitation minière, elle est surtout valorisée dans sa dimension sociale. Il est attendu des entreprises qu'elles prennent en compte dans leurs démarches RSE les externalités sociales en internalisant les coûts sociaux. Dit autrement, les entreprises en phase d'exploitation doivent investir dans l'amélioration des conditions de vie des communautés dans lesquelles leurs activités se déploient. Pour ce faire, le code minier prévoit deux fonds : la Provision pour Investissements diversifiés (PID) et la Provision pour Investissements Miniers (PIM). Établis chaque année, d'un commun accord, entre l'État et l'entreprise, selon les investissements décidés et fonction du chiffre d'affaires de chaque entreprise, les montants de chaque fonds ne peuvent être supérieurs à 1,125 %<sup>74</sup>.

Outre l'engagement pour des pratiques durables dans l'industrie minière mondiale, la pression internationale sur les pays africains n'est pas étrangère à l'avènement du code minier gabonais de 2015. Dans le cadre des programmes d'ajustement structurel, les institutions de Bretton Woods recommandent vivement, depuis les années 1990, la révision des législations minières en Afrique. Aussi; dans la première décennie du XXI<sup>e</sup> siècle, ce continent élabore-t-il sa vision minière.

## **2.2. L'intervention des institutions de Bretton Woods en Afrique et la vision africaine pour le secteur minier à l'horizon 2050**

C'est dans le contexte de leur mission que doit être replacée l'intervention des institutions de Bretton Woods<sup>75</sup> dans la révision des législations minières africaines. En tant qu'institutions financières, elles ont pour mission de privilégier des stratégies propices à un rétablissement de l'équilibre financier, par une augmentation des revenus d'exportation, devant permettre le remboursement de la dette. À cet effet, le document de 1992, *Strategy for African Mining*<sup>76</sup>, constitue un corpus de réformes considérées nécessaires par la Banque mondiale afin de pallier les difficultés d'un secteur qu'elle juge sous-performant. Le secteur minier africain ne représente que 5 % des dépenses de prospection et d'investissement du secteur minier à l'échelle mondiale.

Pour redresser l'industrie minière africaine et assurer sa contribution au développement, l'étude de 1992 préconise de tenir compte des caractéristiques spécifiques à ce secteur économique. Il s'agit en effet d'une industrie très exigeante en capitaux, caractérisée par des risques importants et dont les marchés sont d'envergure internationale. Or, la plupart des pays africains ne disposent ni du capital risqué

---

<sup>73</sup> JORG n° 254 Bis spécial, (articles 241 à 243), p.29.

<sup>74</sup> *Idem*

<sup>75</sup> Il s'agit de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international.

<sup>76</sup> World Bank, Technical Paper n° 181, Africa Technical Department Series, Mining Unit, Industry and Energy, Washington D.C. : The World Bank, 1992.

nécessaire aux investissements, ni des capacités techniques et des compétences de gestion pour les mettre en œuvre (B. Campbell, 2004, p.17; B. Campbell et M. Lapointe, 2010, p.75). La solution proposée consiste donc à entreprendre une série de réformes touchant, entre autres, la législation minière.

Pays qui a d'abord résisté à la pression des ajustements structurels, le Gabon finit par céder. Ainsi réalise-t-il depuis la seconde moitié des années 1990 des programmes d'ajustement structurel successifs, afin de réformer son économie selon les conseils des grands bailleurs de fonds internationaux, particulièrement de la Banque mondiale. Les ressources du sous-sol sont ciblées dans l'exacte mesure où l'amélioration de leur gouvernance doit permettre d'augmenter les revenus de l'État. Pour cela, à l'image d'autres pays africains subsahariens, il s'agit pour le Gabon de favoriser une approche sectorielle, au détriment d'une approche selon laquelle le secteur minier doit contribuer à l'atteinte des objectifs macroéconomiques et qui met par exemple, l'accent sur les liens intersectoriels pour déterminer dans quelle mesure le secteur minier peut contribuer au développement global du pays. Concrètement, la stratégie de la Banque mondiale auprès des gouvernements africains se décline ainsi :

« [...] En termes plus précis, il s'agissait avant tout pour ces gouvernements de prendre en considération un certain nombre de préoccupations précises afin d'attirer les investisseurs et de réduire les risques d'investissement pour les sociétés minières privées. À cet effet, la Banque mondiale a énoncé quatre types de recommandations concernant : a) un cadre réglementaire approprié ; b) la politique économique et la politique budgétaire ; c) les réformes institutionnelles et l'infrastructure ; d) l'environnement. » (B. Campbell, 2004, p.19).

Suivant les recommandations de la Banque mondiale faites aux pays africains riches en minerais, le Gabon a entrepris un vaste chantier des réformes successives dont la révision de son code minier. Cette révision est matérialisée par les codes miniers successifs de 2000 et de 2015. À la lecture du code minier de 2015, il apparaît que son introduction est également influencée par la « vision africaine pour le secteur minier à l'horizon 2050 ».

Continent concentrant environ 30 % des réserves minérales mondiales, l'Afrique élabore en 2009 une « Vision commune du secteur minier horizon 2050 ». Elle est le résultat de nombreuses initiatives et d'efforts enregistrés entre 1997 et 2009 aux niveaux sous régional, continental et mondial visant à élaborer des cadres de régulation de politiques afin de maximiser les revenus des produits issus de l'exploitation des ressources minières. Les initiatives qui ont inspiré son élaboration sont résumées dans le tableau 2 ci-dessous.



Tableau 2 - Initiatives prises dans le secteur minier à différentes échelles, 1997-2009

Années	Évènements
1997	Publication de la « <i>Déclaration de Durban sur la coopération sous-régionale et régionale pour le développement et l'utilisation rationnelle de l'énergie et des ressources minérales en Afrique</i> ». Issue des travaux de la deuxième Conférence des ministres africains responsables du développement et de l'exploitation des ressources minérales et énergétiques en Afrique, elle engageait les pays Africains à créer un environnement favorable aux IDE dans le secteur.
2002	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Adoption de la « <i>Vision de Yaoundé sur les activités minières artisanales et à petite échelle</i> ». Elle vise à promouvoir l'artisanat minier comme levier de lutte contre la pauvreté dans la perspective des Objectifs du Millénaire pour le Développement.</li> <li>▪ Publication du rapport du MMSD, « <i>L'ouverture de nouveaux horizons : l'exploitation minière, des minéraux et le développement durable</i> ». Il fournit des bases d'engagement pour un développement durable dans le secteur minier à l'échelle mondiale.</li> <li>▪ Adoption du « <i>Plan d'actions de Johannesburg</i> » issu du Sommet mondial du développement durable. Il souligne l'importance de la bonne gouvernance dans l'amélioration de la contribution du secteur minier au développement durable.</li> </ul>
2003	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Adoption du Code Minier communautaire UEMOA par Règlement n°18/2003/CM/UEMOA du 22 décembre 2003. Il concerne les huit pays membres de l'UEMOA dont le Niger, et vise à promouvoir les IDE dans le secteur, la transformation locale des produits miniers, l'artisanat minier et la protection de l'environnement.</li> <li>▪ Lancement du Processus de Kimberley, initiative des États producteurs et de l'industrie du diamant. Elle est lancée en mai 2000 à Kimberley (Afrique du Sud) pour bannir les diamants illicites et les « diamants du sang ».</li> <li>▪ Lancement de l'Initiative pour la Transparence dans les Industries Extractives (ITIE).</li> <li>▪ Lancement de la Revue des industries extractives (EIR) par la Banque mondiale. Elle aboutit au rapport « <i>Trouver un meilleur équilibre</i> » qui redéfinit le positionnement du secteur minier dans la stratégie globale de la Banque en faveur de la réduction de la pauvreté et de la promotion du développement durable.</li> <li>▪ Publication par l'ICCM du Cadre du développement durable pour le secteur. Il est assorti de dix principes pour les entreprises, comprenant la gouvernance, la santé et la sécurité, les droits de l'homme, la conception des produits, l'environnement, le développement socio-économique et institutionnel, le choix des matériaux, le dialogue avec les parties prenantes et la vérification indépendante des rapports.</li> </ul>
2004	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Lancement du <i>Partenariat Africain des Mines (AMP)</i> dans le cadre du NEPAD, en vue de formuler « <i>l'African Mining Policy Framework</i> » et la « <i>Charte pour le développement durable des minéraux et du secteur minier de l'Afrique</i> ».</li> <li>▪ Lancement du volet minier de la <i>Global Reporting Initiative (GRI)</i>.</li> </ul>
2007	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Tenue d'une grande table-ronde « <i>La gestion de ressources naturelles de l'Afrique pour la croissance et la réduction de la pauvreté</i> » de la Commission Économique des Nations Unies pour l'Afrique (CEA) et la Banque africaine de développement (BAD). Elle traite de nombreux enjeux du développement du secteur, notamment le pouvoir de négociation des acteurs ou encore l'équité entre les générations.</li> <li>▪ Adoption par les ministres des mines de la SADC du plan d'« <i>Harmonisation des politiques, normes, législations et réglementations de l'exploitation minière en Afrique australe</i> ».</li> <li>▪ Mise en place par la CEA d'un <i>Groupe d'étude international d'examen des régimes miniers africains (ISG)</i> composé d'universitaires, juristes et de représentants d'administrations publiques nationales.</li> </ul>
2008	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Mise en place par la Banque Africaine de Développement (BAD) de la <i>Facilité africaine d'appui juridique (ALFS)</i> qui propose aux États une assistance juridique dans la négociation et la gestion des contrats miniers et un programme de renforcement des capacités.</li> <li>▪ Lancement de l'<i>ITIE/EITI++</i> par la Banque Mondiale pour assister les États dans la définition des stratégies de développement des ressources minérales notamment dans les aspects maîtrise de la chaîne de valeur, responsabilité sociale des entreprises, développement durable.</li> </ul>
2009	Adoption de la Directive C/DIR3/05/09 de la CEDEAO (dont le Niger et la Guinée) sur l'harmonisation des principes directeurs et des politiques dans le secteur minier et le plan d'actions, suivant un processus communautaire lancé en 2005. Les négociations se poursuivent en vue de l'adoption d'une politique minière et d'un Code Minier de la CEDEAO.

Source : Réalisé par l'auteur à partir des informations extraites d'Union africaine, Vision du régime minier de l'Afrique. Addis-Abeba: Union africaine, 2009, p.40-45.

Adoptée par les Chefs d'État en février 2009, la Vision minière africaine (VMA) est fondée sur un objectif de long terme. Elle vise à mettre en place des mécanismes permettant d'avoir un secteur minier transparent, une exploitation optimale, équitable et raisonnée des ressources minérales, afin de soutenir une croissance durable à grande échelle et un développement socio-économique pertinent et diversifié. Les piliers de la vision sont :

« - un secteur extractif africain, fondé sur les connaissances, qui contribue à la croissance et au développement généralisés d'un marché unique africain auquel il sera pleinement intégré, à travers des liens en aval avec les activités d'enrichissement et de fabrication ; des liens en amont avec les industries des biens d'équipements, des consommables et des services pour l'industrie extractive ; des liens latéraux avec l'infrastructure (électricité, logistique, communications et eau) et le développement des compétences et de la technologie ; des partenariats mutuellement bénéfiques entre l'État, le secteur privé, la société civile, les communautés locales et autres parties intéressées ; une connaissance précise des réserves minérales.

- un secteur extractif durable et bien géré qui mobilise et redistribue efficacement les revenus des ressources minérales tout en étant sûr, sain, sans distinction de sexe ou d'ethnie, non-nocif pour l'environnement, socialement responsable et apprécié par les communautés avoisinantes.

- un secteur extractif transformé en élément central d'une économie africaine qui favorise une industrialisation diversifiée, dynamique et compétitive à l'échelle mondiale.

- un secteur extractif qui aura contribué à mettre en place une plateforme africaine pour une infrastructure compétitive à travers l'optimisation de ses liens économiques locaux et régionaux dynamiques.

- un secteur extractif qui rentabilise et maîtrise les réserves minérales non renouvelables de l'Afrique, tout en étant diversifié et en intégrant à la fois les métaux de grande valeur et les minéraux industriels de moindre valeur aux niveaux commercial et artisanal.
- un secteur extractif qui rentabilise le potentiel des activités extractives artisanales et à petite échelle pour encourager l'entrepreneuriat aux niveaux local et national, améliorer les moyens de subsistance et favoriser un développement rural, social et économique intégré.
- un secteur extractif qui joue un rôle de premier plan sur les marchés des capitaux et des produits dynamiques et compétitifs nationaux, continentaux et internationaux<sup>77</sup>. »

Approche inédite en Afrique, la VMA est une véritable boussole commune aux pays africains pour l'organisation de leurs activités minières, notamment pour la réforme de leurs législations minières. Nombre de dispositions du code minier gabonais de 2015 s'en inspirent. Par exemple s'y trouvent transcrits la transformation locale du minerai, l'encadrement environnemental et le soutien à l'exploitation artisanale.

## Conclusion

Au Gabon, après les codes miniers successifs de 1962 et de 2000, un nouveau code minier est promulgué en 2015. Il procède de la combinaison de facteurs différents, articulés autour des échelles nationale et internationale. D'une part au niveau national, les facteurs influençant l'avènement du code minier de 2015 sont les externalités négligeables et négatives des mines dans le pays. Faisant partie des principales richesses sur lesquelles le Gabon a fondé ses espoirs de développement, les mines contribuent faiblement aux recettes budgétaires. Par ailleurs dans l'intervalle 1999-2011, la prise de conscience des atteintes environnementales des mines a donné lieu à une contestation collective des projets miniers. D'autre part, les facteurs internationaux se situent aux échelles continentale et mondiale. À l'échelle continentale, le texte s'aligne sur plusieurs orientations émises dans la Vision africaine des mines adoptée par l'Union africaine en 2009, concernant notamment le renforcement des liens entre l'industrie minière et les communautés locales, et ce, afin de permettre une meilleure contribution des mines au développement économique du pays. À l'échelle mondiale, le code minier prend en compte les recommandations libérales formulées par les institutions de Bretton Woods afin que les pays africains producteurs de minerais optimisent le rendement de ces richesses dans leurs économies et attirent les investissements étrangers.

Alors que le Gabon a promulgué le 11 juin 2019 un nouveau code minier, il y a lieu de s'interroger sur le bilan du code minier de 2015. Pendant ses quatre années de régulation de l'activité minière, le code minier de 2015 a-t-il permis d'améliorer les rendements des mines, entre autres, sur l'économie, la société et l'environnement au Gabon?

## Sources et références bibliographiques

### Sources écrites

BRAINFOREST, Impact de l'exploitation minière sur les populations locales et l'environnement dans le Haut-Ogooué, rapport d'enquête, 2010, 48p.

COMMISSION MONDIALE POUR L'ENVIRONNEMENT ET LE DEVELOPPEMENT, Notre avenir à tous, 1987, 41p.

DIRECTION GENERALE DE L'ÉCONOMIE, Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2004. Perspectives, 2005-2006, 152p.

\_\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2005. Perspectives, 2006-2007, 132p.

<sup>77</sup> Nations Unies. Commission économique pour l'Afrique, Rapport sur l'état d'avancement et les perspectives de la mise en œuvre de la vision du régime minier de l'Afrique en Afrique centrale, 2018, p.3.

\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2006. Perspectives, 2007-2008, 148p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2007. Perspectives, 2008-2009, 160p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2008. Perspectives, 2009-2010, 160p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2009. Perspectives, 2010-2011, 160p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2010. Perspectives, 2011-2012, 144p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2011. Perspectives, 2012-2013, 138p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2012. Perspectives, 2013-2014, 143p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2013. Perspectives, 2014-2015, 143p.  
\_\_\_\_ Tableau de Bord de l'Économie. Situation en 2014. Perspectives, 2015-2016, 158p.

HEBDO INFORMATIONS. JOURNAL HEBDOMADAIRE D'INFORMATIONS ET D'ANNONCES LEGALES, Loi n°05/2000, portant code minier en République gabonaise, p.57-68.

INTERNATIONAL INSTITUT FOR ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (IIED) ET WORLD BUSINESS COUNCIL FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT (WBCSD), Breaking New Ground : Mines, Minéraux et Développement Durable, 2002, 32 p.

JORF du 14 novembre 1954, Décret n° 54-1110 du 13 novembre 1954 portant réforme du régime des substances minérales dans les territoires d'Outremer, au Togo et au Cameroun, p.10713-10725.

JORG, n° 8 août 2002, Loi n°007/2002, portant ratification de l'ordonnance n°31 PR du 26 février 2002, modifiant et complétant la loi n° 512002 du 12 octobre 2001, portant code minier en République gabonaise, p.11-13.

JORG, n° 3 mars 2005, Loi n°008/2005 du 30 mars 2005, modifiant et complétant la loi n°005/2000/PR du 12 octobre 2000 portant Code minier en République gabonaise, modifiée par l'ordonnance n°003/2002/PR du 26 février 2002 et par la loi de ratification n°007/2002 du 22 août 2002, fixant les taux des taxes et droits fixes applicables aux titres et autorisations du régime minier et du régime des carrières, p.2-7.

JORG, n° 254 Bis spécial, Décret n° 0080/PR du 30 janvier 2015 portant promulgation de la loi n° 017/2014 portant réglementation du secteur minier en République gabonaise. p.44.

JORG n° 254 Bis spécial, Loi n° 07/2014 du 30 janvier 2015 portant réglementation du secteur minier, p.1-44.

MINISTERE DES MINES, DU PETROLE ET DES HYDROCARBURES, Indices et gîtes minéraux du Gabon, Libreville, le 26 avril 2010, 10p.

MINISTERE DES MINES, Métallogénie du Gabon, 4p.

MINISTERE DES MINES, Rapport d'activité 2013, 64p.

MINISTERE DU PLAN ET DE L'AMENAGEMENT DU TERRITOIRE, Plan de développement économique et social (1971-1975), Libreville, 1970, 555 p.

NATIONS UNIES. COMMISSION ECONOMIQUE POUR L'AFRIQUE, Rapport sur l'état d'avancement et les perspectives de la mise en œuvre de la vision du régime minier de l'Afrique en Afrique centrale, 2018, 67p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2002, 48p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2003, 40p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2004, 36p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances rectificative de l'année 2004, 24p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de 2005, 30p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances rectificative de l'année 2006, 21p.

REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances rectificative de l'année 2007, 21p.  
REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2008, 23p.  
REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2010, 24p.  
REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2011, 28p.  
REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2012, 28p.  
REPUBLIQUE GABONAISE, Loi de finances de l'année 2014, 48p.  
UNION AFRICAINE, Vision du régime minier de l'Afrique. Addis-Abeba: Union africaine, 2009, 53p.  
WORLD BANK, Technical Paper n°181, Africa Technical Department Series, Mining Unit, Industry and Energy, Washington D.C. : The World Bank, 1992, 83p.

### Références bibliographiques

ANONYME, 2011a, « Des plaintes contre COMILOG », *L'Union*, n°10 587, p.10.  
ANONYME, 2011b, « 480 milliards de francs CFA réclamés au groupe Eramet et à sa filiale Comilog », *L'Union*, n° 10 528, p.5.  
CAMPBELL Bonnie (dir.), 2004, *Enjeux des nouvelles réglementations minières en Afrique*, Göteborg, Afrikainstitutet. 97p.  
CAMPBELL Bonnie et LAPOINTE Myriam, 2010, « La réforme des cadres réglementaires dans le secteur minier. Les expériences canadienne et africaine mises en perspective », *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol. 40, n°3, p.68-84.  
COCHOY Franck, 2007, « La responsabilité sociale de l'entreprise comme "représentation" de l'économie et du droit », *Droit et société*, n° 65, p.91-101.  
GOND Jean-Pascal et IGALENS Jacques, 2018, *La Responsabilité sociale des entreprises*, Paris, Presses Universitaires de France/Humensis, 128p.  
KIALO Paulin et EKOZOWAKA NGUEMASSA Flora, 2013, *Un projet de barrage hydroélectrique au Gabon: l'affaire Kongou*, Paris, l'Harmattan, 124p.  
LABRECQUE Martin, 2013, « Le Québec et le boom minier », *Le Point. Ressources naturelles*, Vol., n°2, p.14-19.  
MAZALTO Marie, 2010, *Gouvernance du secteur minier et enjeux de développement en République démocratique du Congo*, Thèse de Doctorat en sociologie, Montréal, Université du Québec à Montréal, 530p.  
MEZEME MBA Russel, 2008, *L'étude d'impact en droit international de l'environnement : sa mise en œuvre dans les projets de développement au Gabon*, Mémoire de Master international et comparé de l'environnement, Limoges, Université de Limoges.  
NDONG Robert Edgard, 2017, « Petite chronique de la contestation post-uranium des problèmes socio-environnementaux à Mounana (sud-est du Gabon) : une mobilisation collective du local à l'international, 1999-2009 », *Notes africaines*, n°211-212, p.39-41.  
SADLEER (DE) Nicolas, 1996, « Les principes comme instruments d'une plus grande cohérence et d'une effectivité accrue du droit de l'environnement », p.239-259, dans OST François et GUTWIRTH Serge, *Quel avenir pour le droit de l'environnement ?*, Bruxelles, Vubpress, 487p.

---

## Le prophète Mahomet face au front intellectuel (622 – 632)

KONE YACOUBA

Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa  
kyacouba1973@gmail.com

---

### Résumé

Dès 622, année de naissance de l'Islam, Mahomet entreprend des conquêtes en Arabie en vue d'étendre au niveau local la nouvelle religion polythéiste. Très rapidement, Mahomet se heurte à l'hostilité militaire de la noblesse Qoraïschite basée à la Mecque qui ne veut plus d'une autre religion, aux Juifs qui protègent leur religion, leur pouvoir et leur savoir judéo-chrétien et aux Perses qui n'entendent pas se départir de leurs intérêts économiques dans la région. À côté de ce front, s'ouvre un front d'un type nouveau : celui des intellectuels composés essentiellement de poètes dont l'impact est immédiat sur Mahomet et ses partisans : démoralisation des combattants par la propagande, la satire, la moquerie. Mahomet craint les poètes et les conséquences pour son projet religieux. Il opte pour des mesures fortes en recrutant des poètes pour son compte et autorise le meurtre de tous les poètes hostiles à son action.

**Mots- Clés:** Islam – Mahomet – Qoraïschite – Intellectuel– Meurtre.

### Abstract

From 622, the year of the birth of Islam, Muhammad undertook conquests in Arabia in order to extend the new polytheistic religion to the local level. Very quickly, Muhammad came up against the military hostility of the Qoraishite nobility based in Mecca who no longer wanted another religion, the Jews who protected their religion, their power and their Judeo-Christian knowledge and the Persians who did not do not intend to divest their economic interests in the region. Next to this front, opens a front of a new type: that of intellectuals composed essentially of poets whose impact is immediate on Muhammad and his supporters: demoralization of combatants by propaganda, satire, mockery. Muhammad fears poets and the consequences for his religious project. He opts for strong measures by recruiting poets on his behalf and authorizes the murder of all poets hostile to his action.

**Keywords:** Islam – Muhammad – Qoraishite – Intellectual – Murder.

### Introduction

Sous Mahomet, les premières heures de l'expansion de la religion islamique se déroulent sur fond de guerre. Plusieurs fronts s'ouvrent à la foi. Au nombre des foyers de guerres nous avons le traditionnel front animé par les militaires et un nouveau type de front, tenu par les Intellectuels de cette époque. Ce dernier front, bien qu'utilisant des moyens conventionnels propres à lui à savoir, l'écriture et l'art oratoire se révèle aussi redoutable que le premier. Aussi, les intellectuels se muent-ils souvent en « combattants armés ». Ces deux moyens (arme et verbe) sont utilisés simultanément par Mahomet et ses partisans mais aussi par ses adversaires Juifs, Perses, Arabes non- musulmans. C'est la preuve de leur efficacité certaine. D'où notre contribution à travers cet article intitulé : " Le front intellectuel face à Mahomet de 622 à 632". L'article vise à démontrer l'impact des intellectuels dans le processus d'extension de l'Islam la nouvelle religion monothéiste. Il faut entendre ici par intellectuel les poètes, les orateurs. Les Intellectuels,

devenus des canaux de mobilisation pour les conquêtes musulmanes, des "agitateurs d'idées" de toutes natures, tendent à constituer un frein à l'avancement du projet politico-religieux de Mahomet auquel ils n'adhèrent pas. Le "*front intellectuel*" est défini comme le discours commun tenu par les intellectuels ; une coalition de partis ou de groupements politiques, en fonction de la position qu'ils estiment être la leur. Nous retenons que le front intellectuel est la coalition des intellectuels pour combattre ou soutenir Mahomet dans son projet d'expansion de l'Islam (Le Robert, 1992, p.299).

Nous convenons avec l'approche de (Ph) Sénac (2001, p.33). Il définit l'expansion comme, des conquêtes territoriales. Cette définition, paraît bien adaptée à notre sujet, car l'expansion musulmane passe par la conquête des terres avec tout ce qu'elle comporte comme biens matériels. Notre tranche temporelle se situe entre 622 et 632. C'est la période cruciale durant laquelle l'Islam naît à Médine et Mahomet passe à l'offensive militaire et intellectuelle en Arabie pour se donner une assise territoriale jusqu'à sa mort en 632. Notre espace géographique est l'Arabie.

De nombreux auteurs ont émis leur point de vue sur le sujet à travers leurs ouvrages. A. Ducellier et F. Micheau (2000, p.76) établissent l'antériorité de la poésie chez les Arabes en écrivant que de nombreux poètes avaient chanté les hauts faits de leur tribu, et que très vite ce type de poème a fait place à d'autres genres poétiques tels que le panégyrique des souverains et les pièces de circonstance, les poèmes érotiques et bachiques. R. Mantran (1991, p.299) relève que la poésie est pour l'Arabe un moyen d'expression du sentiment. H. Djait (1989, p.22-23) écrit que les conquêtes arabes ont attribué un rôle politique aux intellectuels. Les tribus nomades ont secrété une aristocratie guerrière, à l'image des *ashrâf* (une tribu arabe nomade) qui s'est dotée des poètes et de grands orateurs qui se présentaient comme un organisme politique de référence. Mais ces documents ne portent pas sur la propagande, le sarcasme utilisé par les intellectuels contre Mahomet et ses compagnons en vue de restreindre l'expansion de l'Islam.

Après l'analyse des informations recueillies dans ces documents, il nous semble donc important de bâtir notre problématique autour des questions suivantes: Quelles sont les moyens d'actions des intellectuels face à un prophète armé et dans quel état d'esprit ce prophète analphabète réagit-il ? La méthode d'approche de notre sujet est celle couramment utilisée en Histoire. L'étude de la table analytique nous a permis de cibler tous les chapitres des sources qui ont un lien avec notre thème. Une fois ces informations recueillies, la deuxième étape a consisté à déterminer les centres d'intérêt en regroupant les idées et les thèmes selon l'ordre logique. Aussi, il a fallu établir pour chaque source lue une fiche pour regrouper les points relevés, afin de confronter les sources entre elles. Aussi, nous avons surmonté les difficultés liées à notre méconnaissance de la langue arabe en consultant de nombreuses sources arabes.

Le dépouillement de l'ensemble de ces documents nous a amené à délimiter les thèmes dont l'analyse doit permettre de cerner le contour de notre sujet en deux parties dont la première porte sur la présentation des armes des intellectuels et leur engagement personnel au front. La seconde partie examine les réactions du prophète face au front intellectuel.

## **1. L'engagement des intellectuels pour contrarier l'œuvre de Mahomet**

Les intellectuels opposés à Mahomet utilisent le verbe mais aussi, ils figurent parmi ceux qui interviennent sur le théâtre des opérations militaires.

### **1.1. Les armes des intellectuels**

Face à la progression soutenue de l'islam après l'Hégire en 622, les intellectuels, essentiellement composés de poètes, d'orateurs et de paroliers jouent à fond leur partition pour freiner et détruire l'action cette action d'islamisation engagée par Mahomet. Les intellectuels usent de nombreuses armes qui se

résumant au sarcasme: sorte de raillerie amère et cruelle contre Mahomet; à la satire, c'est-à-dire le fait de tourner en ridicule « les vices » créés par l'action de Mahomet; et les armes.

### 1.1.1. Le sarcasme des poètes à l'égard de Mahomet

Notons d'entrée de jeu que l'Islam est né dans un milieu où les voisins immédiats en l'occurrence les Juifs et les Perses ont de solides traditions de l'écriture et de l'expression orale. Les intellectuels non-musulmans décèlent très vite une tare chez Mahomet: son dégoût pour la moquerie, ce dernier n'apprécie pas du tout cette pratique « déshumanisante » de la part de ses concitoyens. Cela est bien perceptible chez Rodinson (1961, p.202) qui relève que : « les moqueries et les critiques de leurs intellectuels l'avaient irrité et on a vu combien il était sensible à ce genre d'attaques ». Les critiques et les moqueries peuvent provoquer une perte de confiance en soi et surtout affecté le moral des partisans, et cela d'autant plus que les moqueries sont rendues par des esprits élevés. Toujours selon Rodinson (1961, p. 187-188) « les plus dangereux étaient ceux qui avaient le don de poésie, surtout 'Açma bint Marwan » 'Açma bint Marwan de la tribu des Awistes particulièrement attaché à l'adoration du dieu Manât qu'on appelle les Aws Manât refusent l'exclusivité de Mahomet dans la région. C'est une femme autoritaire et très virulente qui s'écria en des termes très évocateurs, que Rodinson (1961, p.189) nous offre encore

« Enculés de Mâlik Et de Nabît  
Et de Awf, enculés de khazraj (clans et tribus Médinoises)  
Vous obéissez à un étranger qui n'est pas de chez vous  
Qui n'est pas de Morâd, ni de Madhhij (tribus yéménites...)  
Espérez-vous en lui après le meurtre de vos chefs,  
Comme avides de bouillon d'une viande qu'on fait cuire  
N'y aura-t-il pas un homme d'honneur qui profitera d'un moment d'inattention  
Et qui coupera court aux espérances des gobeurs ? »

L'objectif de la poétesse Açma bint Marwan est clair, elle fouette l'orgueil des clans médinois pour sonner la mobilisation contre Mahomet qu'elle traite d'étranger.

### 1.1.2. La propagande des poètes

La progression de troupes de Mahomet inquiète les juifs de Médine. Cet état de fait motive leurs intellectuels à s'engager dans le désert auprès de leurs concitoyens et la frange des Qoraïschites qui ont perdu des parents du fait de Mahomet, pour contenir cette religion. C'est la raison pour laquelle ils se déploient à la fois sur le front militaire et le front de la communication. Au regard de l'ouvrage de Al Tabari (1817, p.17) : « un certain poète, faible et chétif, qui récitait des chants pendant le combat et qui encourageait les hommes à la lutte, avait été fait prisonnier à Bedr » Ce poète propagandiste juif, demeuré anonyme s'est constamment mis en voyage dans le désert pour exciter les hommes à la guerre contre Mahomet. Aux dires de Al Tabari (1817, p.17) : « beaucoup de gens répondirent à son appel et vinrent avec lui à Mecque ». Ce poète à l'image de plusieurs de ses collègues, s'est donc assigné la mission de convaincre et de détourner les Arabes du projet de Mahomet pour la protection des intérêts juifs. En plus de leur science, certains poètes sont de redoutables guerriers.

## 1.2. L'engagement sur les fronts militaires et l'héroïsme des poètes combattants

Les poètes se sont également engagés comme des combattants sur les fronts militaires. Parmi les poètes combattants, nous pouvons prendre l'exemple d'Abou Mihdjan poète singulier qui a émerveillé ses contemporains par sa méthode furtive de combattre. Abou Mihdjan, né à une date jusque-là inconnue est mort en 638. Il est de la tribu des Takif. Abou Mihdjan s'est converti à l'islam après l'hégire. Il est poète depuis la Djahiliyya (période dite de l'ignorance) jusqu'au début de la période islamique. Abou Mihdjan

reste aussi un redoutable soldat et amateur de vin. Il se retrouve en prison sous le château de Saad pour sa poésie qui fait l'apologie de l'alcool. Abou Mihdjan aimait célébrer la liqueur dont le fumet excitait sa verve poétique. Selon Al-Maçoudi ('Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, p218), Abou Mihdjan est mis en prison pour avoir émis deux vers :

« quand je mourrai, enterrez-moi auprès de la vigne, afin que mes os boivent le suc de ses racines.

Ne déposez pas mon corps dans une plaine aride, car je ne pourrais plus goûter cette liqueur délicieuse ».

À la même époque, la guerre meurtrière de Qaddiciyah (636) se poursuit entre les Perses et les musulmans pour la reconquête de l'Irak. Abou Mihdjan supplie l'épouse de Saad afin d'aider les musulmans à repousser les ennemis. Il recouvre la liberté grâce à l'épouse de Saad à l'insu de ce dernier et va au combat en cachette. Il parade avec sa lance et son épée entre l'armée perse et l'armée musulmane. Aucune des deux armées n'arrive à l'identifier comme tel. Il sème la mort chez les perses. Les Arabes ne revenaient pas de leur étonnement, ils se demandaient quel est ce cavalier inconnu dans l'armée. Al-Maçoudi, ('Ali ibn al-Husain), (M DCCC LX, p.216) rapporte les propos des combattants très étonnés: « Si les anges ne demeuraient étrangers aux combats, nous dirions que c'est un ange ». Plus loin l'auteur précise encore que: «Abou Mihdjan, pareil à un lion furieux, renversait les cavaliers et se précipitait sur eux avec l'impétuosité de l'aigle ».

À l'issue de ce combat dont il est la cause de la victoire Abou Mihdjan regagne son cachot et replace son pied dans la chaîne et chante d'une voix sonore selon Al-Maçoudi, ('Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, pp.217-218) :

« Les Benou Takif savent, sans en tirer vanité, que je suis parmi eux le plus vaillant de ceux qui manient l'épée.

Celui qui endosse le plus souvent une cotte de mailles et qui combat avec le plus d'opiniâtreté, quand la résistance devient périlleuse.

Je suis le cavalier nocturne inconnu à tous, qui sort sans donner l'éveil aux avant-postes.

Captif, mon absence est un malheur pour vous; libre, je répands la mort dans les rangs ennemis»

Saad libère Abou Mihdjan à cause de ses prouesses au combat et promet de ne plus le punir pour sa poésie.

En Irak, les combats sont rudes entre les Perses et les arabes musulmans. Les affrontements se déroulent autour des fleuves où chaque camp attend que le camp adverse traverse le fleuve avec la moitié des troupes pour engager les combats. AL-Maçoudi (Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, p.206) fait la précision suivante : « Voyant que les musulmans restaient sur l'autre rive, les Persans traversèrent le fleuve et les provoquèrent avec insolence. On en vint aux mains ».

Après une forte résistance des deux côtés, Mihrân (633-651), général influent de l'armée perse est tué par Haçân poète et combattant musulman de la tribu des Benou-Dabba. Ce dernier racontant son fait d'arme dans une poésie qui commence ainsi selon AL-Maçoudi (Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, p.206) : « Ne sais-tu pas que j'ai arraché la vie à Mihân d'un coup de lance, qui pénétra dans les chairs comme une pointe acérée du kilal ? ». La mort de ce vaillant soldat qui ébranle l'armée perse est ainsi présentée, par le poète, aux Arabes conquérants comme des hommes faciles à tuer et à faire main basse sur leurs biens.

Aussi, sous le khalife Omar ibn al-Khattâb (634-644) il y a aussi eu un fait important. En prélude à la bataille dite "bataille du pont" sur l'Euphrate près de Koufa en Irak, le khalife Omar envoie en 634, Kâkâa, poète et militaire à la tête des troupes musulmanes contre les Perses pour venger les musulmans tués antérieurement. Selon Al-Maçoudi, ('Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, p.212) : « *Le dernier qui périt sous le fer de Kâkâa fut un des grands de la Perse, nommé Buzurdjimihr* ». Le guerrier musulman rapporte lui-même cette victoire dans les termes suivants : « *J'ai rempli son âme d'une terreur qui l'a pénétré comme les rayons du soleil. À la journée d'Agwat, la victime du fiancé jeta, en mourant, les plus tristes présages* ».



*dans l'esprit de ses soldats et ranima le courage de mes compagnons et le mien »* Al-Maçoudi, ('Ali ibn al-Husain) (M DCCC LX, p.212).

Cette explication qui de notre point de vue n'est pas dénuée d'exagération a tout de même le mérite de montrer la volonté des Arabes musulmans à attaquer les perses. Car l'armée perse est présentée à travers les sources comme une puissante armée de feu quasi invincible.

## **2- Angoisse et stratégies d'endiguement du phénomène des intellectuels par Mahomet**

Chaque camp use pour le compte de son projet des moyens de défense et de propagande disponibles. Mahomet qui ambitionne d'aller loin avec l'islamisation des populations, se lance à la recherche d'hommes de lettres capables de porter son rêve. Le recrutement devient la voix pour y parvenir. La volonté de Mahomet de donner forme à son projet religieux et de le conduire jusqu'au-delà des frontières de l'Arabie est intact. Rien ne résiste à cette volonté; les traités d'amitié et bon voisinage sont noués et aussitôt défaits au gré des intérêts de Mahomet. La trahison et le meurtre des intellectuels sont instaurés pour les réduire au silence. Mahomet encense ceux de son bord, et décrète la mort de ses opposants.

### **2.1. L'angoisse de Mahomet face aux poètes**

La peur de Mahomet face aux intellectuels date au début de la naissance de l'Islam. La raison fondamentale est qu'il redoute la capacité des intellectuels à capter leur auditoire et à conditionner celui-ci. Lui l'analphabète âgé de quarante ans. Les poètes, de par leur particularité liée à leur mode d'expression et à la forme complexe de leurs écritures, sont souvent qualifiés d'hommes difficiles à saisir. Mahomet a peur d'être assimilé aux poètes et aux illuminés, certainement, à cause de la ressemblance avec les poètes et la manière dont il reçoit les révélations pour le compte de l'Islam. (F. Mernissi 1987, p. 130-131) parlant des poètes indiquent qu'ils sont mus par des forces invisibles qui leur dictent des paroles qu'ils ne contrôlent pas, qui jaillissent d'ailleurs et que c'est cet ailleurs qui terrorise Mahomet.

Face à cet état d'esprit, Waraqa ibn Nawfal l'oncle de son épouse Khadidja, le met en confiance et lui dit ceci: « Par Celui qui tient mon âme en Sa main, tu seras démenti, tu seras maltraité, tu seras chassé, tu seras combattu... »

Selon M. Hussein (2009, p.314), s'efforçant ainsi pour à convaincre Mahomet qu'il n'est ni fou ni poète mais bien le prophète de l'islam et qu'il n'accorde aucune attention aux moqueries.

### **2.2. Le recrutement de poètes par Mahomet**

Face à cette autre menace dont les intellectuels juifs et arabes sont les portes étendard, Mahomet emboîte le pas à ses adversaires en recrutant des poètes. Il s'attache les services du poète arabe Ibn Thâbit (554-674) qui compose plusieurs éloges dont un thrène à la gloire des martyrs musulmans de la bataille d'Ohod et quelques pièces célébrant Mahomet. Ibn Thâbit, anciennement poète des Ghassânides, encourage Mahomet à détruire les routes commerciales, sources des principaux revenus de la Mekke, reliant l'Arabie à la Syrie, en ces termes :

« Dites adieu aux ruisseaux de Damas, car sur leur chemin s'est interposée la bataille comme des bouches de chamelles grosses rassasiées d'arâk...S'ils suivent la route vers la vallée sur le chemin des dunes, Dites-leur donc : il n'y a plus de route de ce côté ».Ce vers vise un objectif tout net. Décourager et démobiliser les troupes opposées à Mahomet afin de faciliter l'ascension de l'islam.

### 2.3. L'autorisation du meurtre des poètes hostiles à Mahomet

Ka'b ibn al-Ashraf est un juif riche de la tribu des Beni-Nashir et un propagandiste. Opposé à Mahomet, il l'insultait constamment excitait même les Mekkois contre les musulmans. Selon Tabari (1817, p.7) « il avait de l'éloquence et était poète ». En plus des injures proférées à l'endroit de Mahomet, ka'b est l'un des soutiens des Mekkois dont il aime chanter la noblesse et la générosité des vivants ainsi que celles morts tout appelant à leur vengeance. Ka'b crée les conditions qui favorisent son meurtre en se rendant au chevet des Quoraïchites défaits par Mahomet. Toujours selon Al-Tabari (1817, p.7) Ka'b s'y présente et « consola les habitants, composa des élégies sur les morts et des satires contre le prophète et ses compagnons ». Le but est de leur donner le courage de résister à Mahomet et faire barrage à la religion musulmane naissante. Ka'b est aussi un habile dissimulateur et adepte de la rumeur. Chaque fois qu'il se rend à la Mekke, il intime l'ordre aux femmes en ces termes : « Pleurez, pour que l'on pense que Mo'hammed est mort, et que sa religion cesse d'exister » Al-Tabari (1817, p.8). Ces paroles rapportées à Mahomet l'ont fortement irrité au point qu'il s'est plaint au milieu de ses compagnons en leur demandant ceci : « qui donnera sa vie à dieu, et tuera cet homme ? L'un des Ançar, nommé Mo'hammed, fils de Maslama, dit : Moi j'irai, et je le tuerai, ô apôtre de Dieu ! Le Prophète le remercia vivement » Al-Tabari (1817, p.8). Ka'b est connu pour sa richesse, ses largesses et les audiences nocturnes qu'ils accordent à ses solliciteurs. Mahomet profite de cette attitude de Ka'b pour infiltrer le dispositif sécuritaire en prenant appui sur « *Silkan, fils de Salama, surnommé Abou-Naïla qui était le frère de lait de Ka'b* » (Al-Tabari 1817, p. 8) et d'autres Ancar. Mahomet ordonne à ses mandants de le vilipender par..... pour mieux s'approcher du poète. Ce dernier qui ne se doute de rien s'écrie, selon Al-Tabari (1817, p.9) : « *je vous avais bien dit que cet homme est un fléau ; son œuvre n'aura pas de consistance* ». Silkan convainc son frère de lui accorder une audience en dehors de son château et sans sa garde rapprochée. Il est aussitôt saisi par les envoyés de Mahomet et tué.

Au nombre des événements importants menés par Mahomet, figure en bonne place la prise de la Mecque. Cette prise lui a permis d'asseoir son autorité politico-religieuse sur la Mecque. Elle a lieu au prix plusieurs meurtres et condamnation à mort de combattants infidèles dont des poètes. Le poète 'Abdallah, fils de Khatal, après sa conversion à l'Islam, apostasie et se livre à des actions subversives contre les musulmans. Chose que Mahomet ne lui pardonne pas. Selon Al-Tabari (1817, p132) : « *Le second que le Prophète avait condamné à mort était 'Abdallah, fils de Khatal, de la famille des Taïm-ibn-Ghâlib. C'était un poète* ». Durant cette période de tueries généralisées, celui-ci bénéficie de la protection de Mahomet et occupe même le très honorable poste de collecte des dîmes dans les tribus arabes. Mais il fait défection. « Là il avait tué un musulman, avait apostasié et était retourné à la Mecque, où il faisait des satires contre le Prophète. Il avait deux esclaves musiciennes qui chantaient des satires au son d'instruments à cordes et au son de luth, à la mode d'Abyssinie, devant les Mecquois, qui s'en amusaient » nous dit Al-Tabari (1817, p132).

### Conclusion

Au terme de cet article, nous retenons que les Intellectuels de tous bords ont été d'un apport certain dans la protection des intérêts respectifs. La farouche détermination des intellectuels issus de la noblesse Qoraïschite, des tribus juives, Perses et des clans arabes non musulmanes opposés à Mahomet, ont développé des attitudes négatives à son égard. Ces attitudes sont le sarcasme, la moquerie, et une propagande bien héroïque. Cet engagement aussi farouche soit-il de la part des opposants, n'a pu freiner Mahomet dans son ambition de se tailler un territoire en Arabie. Territoire à partir duquel Mahomet compte prendre appui pour asseoir l'Islam naissant et en même temps préparer les khalifes pour la conquête de l'Orient entier après lui. Pour mieux se préparer à cette éventualité qui intrigue Mahomet, celui-ci recrute des Intellectuels pour l'aider dans sa tâche, décrète la mort des poètes gênants

## Références bibliographiques

AL-MAÇOUDI ('Ali ibn al-Husain), *Les prairies d'or*, trad. par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, tome 4, Paris, coll. d'ouvrages orientaux, M DCCC LXV, 500 p.

AL-TABARI, 1817, *Chronique de Tabari*, trad. Par Hermann Zotenberg, tome troisième, Paris, imprimerie nationale, 671p.

AL-TABARI, 1983, *Les Omeyyades*, extrait de la chronique de Tabari trad. par Hermann Zotenberg, paris, éd. Sindbad, 284p.

GIRODET J, 1976, *Dictionnaire de la Langue Française*, A-H, Logos, éd. Bordas, Paris, 1562 p.

DJAÏT H, 1989, *La grande discorde : Religion et Politique dans l'islam des origines*, Nantes, éd. Gallimard, 421p.

DUCELLIER A, 2000, et MICHEAU F, *Les pays d'Islam VII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette 160p.

ELISSEEFF N, 1997, *L'Orient musulman au moyen âge 622-1260*, Paris, éd. Armand colin, 324p.

HUSSEIN M, 2009, *Al-Sîra, Le Prophète de l'Islam raconté par ses compagnons*, t1 à t2, Paris, éd. Hachette littératures, 544p.

MANTRAN R, 1991, *L'expansion musulmane VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle*, Vendôme, nouvelle Clio, éd. PUF, 334p.

MERNISSI F, 1987, *Le Harem politique: Le Prophète et les femmes*, Paris, éd. Albin Michel, 294p.

ROBERT P, 1992, *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, deuxième édition entièrement revue et enrichie, tome IV, Entr – Gril, éd. Le Robert, Paris, 1058p.

RODINSON M, 1961, *Mahomet*, Paris, Seuil, 381p.

SENAC Ph, *Le monde musulman des origines au 11<sup>e</sup> siècle*, saint-just-la pendue, éd Armand colin, 2001, 192 p.

---

## L'islam dans la région de Dabou de 1852 à 1966

Fatoumata BAMBA

Université Lorougnon Guédé Daloa (Côte d'Ivoire)

Email : fatoubamba05@gmail.com

---

### Résumé

Cet article est une contribution à l'étude de l'implantation de l'islam dans les régions forestières de la Côte d'Ivoire. Il présente le processus de la diffusion de l'islam et l'intégration des musulmans dans la région de Dabou, entre 1852 et 1966. Les résultats de la recherche s'appuient sur des sources primaires notamment des sources d'archives et orales. Ces documents recoupés permettent de présenter la pénétration et l'expansion de l'Islam dans la région de Dabou. L'immigration et le commerce sont les principaux facteurs de l'introduction et du développement de l'islam dans la région. En quelques décennies de diffusion, grâce à l'accélération de l'immigration, l'islam acquiert des bases solides dans la région. Ainsi, vers la fin de la période coloniale, on compte des musulmans dans la plupart des villages de la subdivision de Dabou. En dépit des persécutions et du poids de la tradition, l'islam s'est fait de nombreux fidèles qui deviennent, pour certains, les membres fondateurs de la Communauté Musulmane du Sud (CMS) en 1966.

**Mots- clés :** Dabou – Islam – Immigration – Commerçants – Administration coloniale – Traditions.

This article is a contribution to the study of the establishment of Islam in the forest regions of Côte d'Ivoire. It presents the process of the spread of Islam and the integration of Muslims in the Dabou region, between 1852 and 1966. The research results are based on primary sources including archival and oral sources. These cross-referenced documents provide a picture of the penetration and expansion of Islam in the Dabou region. Immigration and trade are the main factors in the introduction and development of Islam in the region. In a few decades of spread, thanks to the acceleration of immigration, Islam has acquired solid foundations in the region. Thus, towards the end of the colonial period, there were Muslims in most of the villages in the Dabou subdivision. Despite the persecutions and the weight of tradition, Islam has made many followers who, for some, became the founding members of the Southern Muslim Community (CMS) in 1966.

**Keywords:** Dabou – Islam – Immigration– Traders– Colonial administration– Traditions.

## Introduction

L'islamisation de la région de Dabou se situe dans le cadre général de celle de la zone forestière de la Côte d'Ivoire. Les sociétés de cette partie du pays ont leurs croyances. Néanmoins, des circonstances ont pu permettre à d'autres religions comme l'islam et le christianisme de les remplacer ou de coexister avec elles. En plus d'une forte présence du christianisme, les peuples de la région de Dabou ont toujours été attachés à leurs anciennes croyances. Ainsi l'islam a souvent eu des difficultés à s'imposer. L'administration coloniale, qui voulait imposer le christianisme, se trouve à certains moments obligée de détruire les objets de culte, acte qui, selon elle, peut entraîner la ruine de la « dangereuse espèce des féticheurs »<sup>78</sup>. L'influence des féticheurs dans la région était selon elle, le plus grave obstacle à son action politique et « civilisatrice »<sup>79</sup>. Pour l'administration coloniale, ils sont à la base des velléités d'indépendance de la part des populations. Cela n'empêche pas l'islam de se frayer un chemin dans ce vaste ensemble religieux. Il puise ses adeptes tant au sein des populations déjà christianisées qu'au sein des populations animistes.

Au sein d'une population à majorité polythéiste déjà en contact avec le christianisme, l'islam réussit à s'imposer. Aussi est-il important de comprendre les conditions et les modalités d'une expansion relativement rapide de l'Islam dans une région apparemment hostile à son extension. Comment se fait la diffusion de l'islam et l'intégration des musulmans dans la région de Dabou entre 1852 et 1966 ?

L'objectif de notre étude est de présenter le processus de la diffusion de l'islam et l'intégration des musulmans dans la région de Dabou, entre 1852 et 1966. En effet, 1852 correspond à la construction du fort de Dabou. L'érection de cet édifice nécessite une importante main d'œuvre qui entraîne une importante migration de populations notamment islamisées qui sont à l'origine de la diffusion de l'Islam dans la région. 1966 correspond à la création de la Communauté Musulmane du Sud (CMS). Cette association regroupe en son sein les convertis musulmans du sud de la Côte d'Ivoire. Créé par Amari Gnagne MOUSSA, un converti adioukrou originaire d'Armébé dans la région de Dabou, la présidence est attribuée à Ahikpa MAmadou, un converti ahizi du village de Tiagba. Le secrétariat général est assuré par Lekre Lorg Ali Cissé de Cosrou. La création de cette association dénote de la conversion de nombreuses populations du sud, de Dabou notamment, à la religion musulmane. Son objectif principal est la construction d'une université islamique dans la région de Dabou.

La réalisation de cette étude nécessite l'utilisation des sources imprimées, des sources d'archives et des sources orales. La méthode d'analyse repose sur la critique historique, notamment la confrontation des sources, le recoupement des faits et les critiques internes et externes. Pour mener à bien cette étude, nous montrerons d'abord les facteurs et les acteurs de la diffusion de l'islam dans la région de Dabou. Ensuite, il sera question de mettre en évidence les communautés qui se sont converties à l'islam et enfin les difficultés liées à la pratique de la foi musulmane dans leur communauté d'origine.

---

<sup>78</sup> ANCI, 1EE122 (4/6) 1912, rapport politique du poste de Dabou, 1912.

<sup>79</sup> ANCI, 1EE122 (4) 1892-1915, rapports mensuels du poste de Dabou, 1898-1915.

## 1. La diffusion de l'islam dans la région de Dabou

L'islam s'est introduit dans la région de Dabou grâce aux populations musulmanes venues des colonies du Sénégal, du Niger, du Soudan français, de la Guinée et du nord de la colonie de la Côte d'Ivoire. Les bons rapports entretenus avec les populations locales entraînent de nombreuses conversions.

### 1.1. Les commerçants musulmans dans la région

Depuis la période précoloniale, Dabou est un centre d'échange important. C'est le point d'arrivée de tous les chemins qui conduisent au Baoulé. La plupart des commerçants qui arrivent du Nord et du Centre de la Côte d'Ivoire, en passant par le Baoulé, se rendent jusqu'à Dabou pour échanger leurs marchandises. C'est sûrement pour cette raison que Faidherbe y construit un fort en 1852. Selon le lieutenant Armand, Dabou tire son importance de sa situation, le poste étant « au centre de la colonie, en un point de la lagune de Bassam facilement accessible. Il faut à peine trois jours de marche pour se rendre à Tiassalé, sur le Lahou »<sup>80</sup>.

De nombreux commerçants musulmans du Nord de la Côte d'Ivoire se rendent ainsi jusqu'à Dabou pour faire le commerce. Déjà en 1866, le contre-amiral Fieuriot De Langle note dans son rapport annuel que le poste de Dabou, établi dans une petite baie dont les eaux sont profondes et tranquilles, est une maison de commandement qui doit « nous assurer la suzeraineté de tout le riche pays qui l'environne »<sup>81</sup>. Avant et au début de la période coloniale, un commerce intense se fait dans la région. Cosrou et Toupa sont deux centres importants avec l'installation de forts secondaires. Des pirogues chargées de marchandises y débarquent. L'administrateur du poste de Dabou signale dans une correspondance du 04 mai 1898 au gouverneur de la Côte d'Ivoire que plusieurs caravanes sont descendues du pays abidji et abbey à Dabou en empruntant la route de Tiassalé-Dabou, apportant du caoutchouc qu'elles ont échangé contre des marchandises<sup>82</sup>.

Toupa sert en outre d'intermédiaire entre les négociants européens et les plus gros producteurs d'huile de palme de la région. Ce commerce n'est pas animé que par les populations du littoral. Les dioula y sont fortement représentés, ainsi que les Sénégalais, dès le début de la période coloniale. En 1898, les rapports signalent la présence de commerçants dioula, car « on voit journellement à Dabou, isolement ou en caravane, des Dioula, Abbey et Abidji, venant faire l'échange des caoutchoucs contre des produits manufacturés »<sup>83</sup>.

Pendant la période coloniale, les commerçants musulmans sont des agents de distribution et de commercialisation des produits importés. Ils sont également les acheteurs des produits d'exportation pour le compte des grandes compagnies commerciales et des maisons européennes de commerce de l'Afrique de l'ouest et de la Côte d'Ivoire. Ainsi, ils ont fini par s'intégrer au sein des sociétés animistes forestières, se déplaçant de village en village en colportant, en même temps que la marchandise, la religion musulmane. Déjà en 1893, les populations musulmanes de Kong qui venaient à Tiassalé, ont pu se rendre, pour certains, à Dabou avec les caravanes du Capitaine Marchand (F. Bamba. 2018, p. 112).

Dans un rapport mensuel du poste de Dabou en 1912, il est mentionné que « l'immigration des Bambaras, Aoussas, Dioulas et marabouts augmente dans des proportions assez notables. Il est certain qu'il existe déjà à Dabou un foyer de propagande musulmane »<sup>84</sup>. Ces populations font partie des premières à introduire l'islam dans la région de Dabou à travers le commerce. Cependant, les Sénégalais

---

<sup>80</sup> ARMAND, 1891, « notes sur les établissements de la côte de l'or », in *bulletin du comité de l'Afrique française*, pp12-14.

<sup>81</sup> ANFSOM. Gabon-Congo I, 6, 1866, rapport annuel du poste de Dabou.

<sup>82</sup> ANCI, 1EE 122, 1912, rapport politique du poste de Dabou, 1912.

<sup>83</sup> ANCI, 1EE 122(4/1), 1896, rapports sur la situation politique du poste de Dabou, 1896, 1897.

<sup>84</sup> ANCI. 1EE 122. 1912, rapport politique du poste de Dabou, 1912.

sont plus nombreux et plus actifs. Ils sont arrivés dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle avec les Français. Pendant que certains sont engagés dans l'armée coloniale, d'autres participent déjà au commerce. C'est après la conquête et la pacification que plusieurs autres se lancent dans le commerce. Ils sont également engagés dans la gérance des magasins des grandes compagnies commerciales ou auxiliaires commerciaux. Dans le poste de Dabou en 1937, on note la présence d'un Casamançais de 49 ans, N'Diaye Abdoulaye, gérant d'un des magasins de la Société de Commerce Ouest-Africaine (SCOA) (Gnato Zie et Vrih Gbazah, 1992, p.137).

La majorité des Sénégalais qui ont été directement envoyés par l'administration française, comme agents des maisons de commerce, se sont installés entre 1889 et 1939. En effet, Diagne Moussa et Matar Cissé se sont installés à Toupa comme commerçants. Le dernier devient acheteur de produits agricole et s'installe à Mopoyem (Gnato Zie et Vrih Gbazah, 1992, p.137). Ces Sénégalais sont à l'origine de l'introduction de l'islam au sein des populations de la région de Dabou. En effet, ils ont joué un rôle important dans la société des peuples de la région grâce à leur forte intégration caractérisée par de nombreux mariages et la création d'activités économiques. Cette intégration est allée plus loin car les enfants nés de ces couples mixtes sont à la base de l'islamisation dans les milieux autochtones.

### 1.1. La conversion des populations autochtones

En plus de l'installation des populations musulmanes venues du Nord de la colonie de la Côte d'Ivoire et des colonies de la Guinée, du Soudan français, du Sénégal entre autres, les populations autochtones de la région de Dabou commencent à se convertir à l'islam. Dans presque la totalité des villages de la région, on enregistre des musulmans en 1966. Il est important de mentionner que l'islamisation en pays adiokrou se situe dans le cadre de l'islamisation de la Côte d'Ivoire forestière. L'activité commerciale qui s'y effectue attire de nombreuses populations de religions diverses. Cependant, en plus du christianisme, les peuples de la région sont très attachés à leurs anciennes croyances. Les musulmans ne font pas de prosélytisme mais le fait de se faire des amis et de contracter des mariages avec les femmes de la région permet d'avoir les premiers convertis. C'est le cas à Cosrou comme à Tiagba.

Cosrou est l'un des premiers villages de la région de Dabou à se convertir à l'islam. La localité est située à environ 35 km à l'ouest de la ville de Dabou. Avec l'administration coloniale, sont arrivés des Sénégalais, des Guinéens, des Syro-libanais, qui avaient contribué à la construction d'un warf dans le village. Selon Essoh Siédi Robert, ce sont les Sénégalais et le Guinéens qui ont introduit l'islam à Cosrou. Ils n'ont pas demandé aux populations de se convertir. Néanmoins, beaucoup se sont convertis et « sur 100 personnes, on pouvait enregistrer une vingtaine de convertis »<sup>85</sup>. Cela est surtout dû au contact et à l'influence qu'ils exercent sur la population.

L'un des premiers convertis, Deh Ibrahim Fofana, né en 1852, aurait été converti par un musulman guinéen nommé Fofana. Il aurait été attiré par le mode de vie de ce dernier qui s'est enrichi dans le commerce<sup>86</sup>. On croirait ici que les populations ont tendance à lier la richesse et le bien être à l'islam. C'est pour cette raison que certaines personnes ont pensé que les gens se convertissent pour devenir riches. Cependant, il y a un fait majeur qu'il faut mentionner : les miracles de la prière. Selon un de nos interlocuteurs, son père s'est converti pour la raison suivante :

« chaque fois que mon père avait un enfant, celui-ci mourait, et c'était ainsi jusqu'à son seizième enfant. Un jour, un musulman, Abdoul Cissé l'approche et lui dit que c'était l'œuvre de Dieu et que s'il priait, ça irait. Après avoir reçu les bénédictions, mon père eut d'autres enfants qui vécurent. C'est ainsi qu'il devint musulmans alors qu'il était harriste »<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> Essoh Siédi Robert, musicien et planteur, entretien réalisé le 22-05-2009 à Cosrou.

<sup>86</sup> Lekré Lomg Ali Cissé, ancien chef de village, Secrétaire Général de la Communauté Musulmane du Sud (CMS), entretien réalisé le 22-05-2009 à Cosrou.

<sup>87</sup> Idem.

Est-ce une coïncidence ? Est-ce vraiment l'effet de la prière d'Abdoul Cissé ? On ne saurait le dire, mais dans tous les cas, l'homme s'est converti à l'islam, s'est fait appeler Adjessi Lekré Mamadou Cissé et a été le premier Adioukrou à aller à la Mecque. Le second est de Orbaff et le troisième est son fils Lekré Adjessi Bakary Cissé qui part faire des études coraniques à Grand-Bassam, puis à Bouaké. De retour à Cosrou en 1958, il est nommé imam du village et est à ce titre le premier imam adioukrou.

On enregistre plusieurs conversions dans le reste de la région. Avec la construction du fort de Dabou en 1852 et des warfs de Cosrou et Toupa, la région de Dabou devient le lieu d'un commerce intense, avec aussi l'ouverture de plusieurs maisons de commerce, gérées par des Sénégalais, des syriens, des libanais.

À Tiagba, l'islam aurait été introduit à partir d'un métissage issu du mariage entre une femme ahizi et un Sénégalais d'origine peulh<sup>88</sup>. Ce dernier envoie son fils, Kâ Babakar au Sénégal pour y faire des études coraniques. De retour à Tiagba en 1948, il envoie à son tour, au Sénégal, une vingtaine d'enfants qu'il scolarise. A leur retour, ces derniers sont tous musulmans et contribuent ainsi à l'évolution de l'islam dans le village<sup>89</sup>.

Selon Akpa Akpro Mamadou, son père était protestant et représentait le père Débéli<sup>90</sup> dans le village. Job s'est rendu un jour à Orbaff à la demande de ce dernier et le surprit en train de faire la prière musulmane. Comme explication, le prêtre lui aurait dit que la vérité se trouve dans le Coran. « Il convoqua une assemblée au village pour que celui-ci explique à tout le monde ce qu'il lui a dit. C'est après cela que mon père a décidé de devenir musulman. Il a été suivi par Akadjè, un de ses frères ; Affo Essis qui a pris le nom de Salifou ; Thê, une femme qui s'est faite appeler Awa ; Abdoulaye et plusieurs autres personnes »<sup>91</sup>. Le père Débéli était-il un Européen ou un Africain du Nord qui se servait du protestantisme pour se faire de l'argent ? On ne saurait l'affirmer. Dans tous les cas, plusieurs personnes ont adopté l'islam à Armébé. Ils se sont rendus à Dabou pour se faire convertir par un Sénégalais et Job prit le nom Moussa. Ses trois enfants devinrent Mamadou, Ibrahim et Adjaratou.

Gnagne Boni Yedo Idriss nous donne une autre explication qui va dans le même sens. Selon lui son père était protestant et il a découvert, dans le livre de « Banabas », un passage qui disait que c'est le prophète Muhammad (prophète de l'islam) qui détenait le droit chemin, la lumière. Il se serait donc converti et aurait été suivi par quatre autres personnes dans le village. L'un d'entre eux-ci décède et les trois autres abandonnent sous la pression des parents.

Après l'installation des musulmans ou la conversion de plusieurs personnes dans une localité, une mosquée est construite pour leur permettre de se retrouver pendant les différentes heures de prière et pendant les fêtes religieuses. Celle d'Akradio est construite en 1938. Celle de Cosrou a été construite dès l'installation des Sénégalais dans le village. L'ancienne mosquée fut détruite en 1964 pour en construire une nouvelle en dur.

Pour ce qui concerne l'enseignement islamique, il n'y a pas d'école coranique dans la région jusque dans les années 1960. Cependant, il y a ce que l'on appelle « dougoumakalan<sup>92</sup> ». Le plus courant, c'est que les gens se rendaient dans le nord de la Côte d'Ivoire ou sur d'autres territoires comme le Sénégal, le Soudan français et la Guinée pour faire des études coraniques. À Tiagba, chaque année, une dizaine de personnes est envoyée au Sénégal pour y faire des études et ceux qui ne sont pas musulmans reviennent le plus souvent convertis. Que ce soit à Cosrou, Tiagba, Akradio, Armébé ou ailleurs dans la

---

<sup>88</sup> N'dri Watta Abdoul Wahab, enseignant retraité, entretien réalisé le 06-05-2008 à Abidjan.

<sup>89</sup> N'Guessan Ahikpa Mamadou, chef de Tiagba, entretien réalisé le 31-08-2009 à Dabou.

<sup>90</sup> Le père Débéli était un prêtre protestant blanc installé à Orbaff. Il était le chef religieux des protestants de la région.

<sup>91</sup> Akpa Akpro Mamadou, planteur, entretien réalisé le 22-05-2009 à Akradio

<sup>92</sup> Consiste au fait que les enseignements sont donnés dans la cour du maître. La nuit, on apprend les versets coraniques et chacun se consacre à ses occupations pendant la journée.



région, les nouveaux convertis, quelques soient leurs motifs, ont contribué à l'évolution de l'islam en suscitant la conversion de nouvelles personnes.

## **2. L'intégration des musulmans dans la région de Dabou**

L'intégration des musulmans dans la région de Dabou est une intégration économique et sociale. Au niveau social, ils sont partagés entre la tolérance et la persécution.

### **2.1. L'insertion des musulmans et dynamisation des activités économiques dans la région de Dabou.**

Dès l'introduction des commerçants musulmans dans la région de Dabou, la vie économique prend une nouvelle dimension. En général, les peuples de la région de Dabou sont des cultivateurs. Le surplus des productions agricoles est souvent échangé contre des produits venant du nord. Ceux qui font le commerce dans la zone sont toujours venus d'ailleurs. Pendant la période précoloniale des commerçants du Nord de la Côte d'Ivoire s'y rendent déjà pour effectuer des échanges. Les informations recueillies sur cette période nous permettent d'affirmer que plusieurs commerçants dioula se sont rendus sur les côtes ivoiriennes pour faire le commerce. En passant par Tiassalé qui était déjà un grand centre commercial, ils se rendent sur la côte, à Grand-Lahou, Grand-Bassam et même à Dabou pour effectuer des échanges et retournent vers Tiassalé avec du sel et d'autres produits avant de repartir vers le nord. O.Desnouy, (1886, p.493-529) donne des preuves de l'existence de ces échanges en ces termes :

« Les naturels de la lagune de Bassam portent des pagnes en coton formés de bandes étroites et colorés au moyen de diverses teintures extraites de fruits. Ces pagnes bariolés jaune rouge vert ou bleu sont extrêmement recherchés. Mais ce n'est pas dans le pays qu'ils sont fabriqués, c'est dans les villages situés près de Tiassal, au pied des cataractes qui barrent la rivière Lahou. Là, s'étendent au loin, de vastes plaines appelées plaines baorés, où on récolte une quantité considérable de coton ».

On pouvait trouver ces produits le long de la côte, de Dabou à Grand-Lahou. Il faut remarquer que la construction du fort de Dabou en 1852 a contribué à attirer des commerçants vers la région. Selon Tiacoh Carnot, les marchés se présentaient sous la forme d'emplacements informels, c'est-à-dire dans les cours familiales, les débarcadères et autres ou de marchés régionaux importants dont faisaient partie Dabou et Toupa (T. Carnot, 1992, p.126).

Dès le début de la période coloniale, ce commerce prend une nouvelle dimension. L'administration coloniale s'installe avec de nombreux Sénégalais. À ces derniers viennent s'ajouter d'autres commerçants venus des régions nord de la colonie de la Côte d'Ivoire, mais également d'autres colonies de population à majorité musulmane. C'est dans ce contexte que Mamadou Ahikpa nous informe qu' « avant, il y avait à Tiagba des Sénégalais. Il y avait aussi des commerçant sénoufo, koyaka, maliens et zerma qui venaient faire le commerce »<sup>93</sup>. À partir des années 1930, le commerce se développe et prend une grande ampleur, mais toujours avec les commerçants dioula, les Sénégalais les syriens et autres. Les places laissées par les compagnies de traite sont occupées par les anciens intermédiaires et traitants du commerce colonial (les Sénégalais surtout), mais également par les commerçants dioula.

On note l'apparition du secteur du transport en commun dominé par les musulmans. Selon Essoh Siédi Robert, pour aller à Dabou, il fallait nécessairement passer par Cosrou. Là, il y avait un Sénégalais, Omar Fall, qui était la première personne à détenir un véhicule dans la région. Toutes les marchandises passaient alors par Cosrou et il y avait de grades boutiques tenus par les Libanais, les Syriens et les Sénégalais. Plusieurs autres personnes suivent l'exemple de Oumar Fall et achètent des véhicules de

---

<sup>93</sup> N'Guessan Ahikpa Mamadou, chef de Tiagba, entriren réalisé le 31-08-2009 à Dabou.

transport en commun qui font la navette entre Dabou et d'autres régions. La majorité de ces véhicules appartiennent à des immigrants musulmans. Dans les journaux officiels du 15 février et du 15 mai 1931, plusieurs personnes sont autorisées à affecter, à un service de transport en commun, des camionnettes ou des camions aménagés pour 6 à 20 places. Ces véhicules doivent assurer le service entre les différentes localités. Au nombre des propriétaires de ces véhicules figurent Alassane Tiam à Toupa<sup>94</sup>. En 1953, lorsqu'Ahikpa Mamadou revient du Sénégal, il s'achète un véhicule et s'investit dans le transport.

L'immigration et le commerce sont à la base de l'introduction de l'islam dans la région de Dabou. On ne peut pas parler d'immigration sans parler d'augmentation de la population. En effet, l'introduction de l'islam dans la région a entraîné une augmentation notable de la population. En 1914, le tableau récapitulatif de la population des principales villes de la colonie de la Côte d'Ivoire donne le chiffre de 602 habitants comme population totale de la localité de Dabou. Il est vrai que nous n'avons les statistiques pour toute la subdivision de Dabou en 1914, mais la population de celle-ci est estimée en 1938 à 43 571 habitants et en 1939 à 43970 habitants<sup>95</sup>. Ces chiffres sont gonflés par la présence des populations originaires du Nord de la colonie de la Côte d'Ivoire et par les populations des colonies du Sénégal, de la Haute Volta, de la Guinée, du Niger et du Soudan français qui s'installent dans la subdivision. Même si toutes ces populations ne sont pas musulmanes, beaucoup se convertissent une fois installés. Ils sont généralement regroupés dans des quartiers distincts de celui des autochtones. Ces quartiers sont généralement habités par toutes les populations venues des autres régions de la colonie de la Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Il est donc évident que tous ne sont pas musulmans. Néanmoins, les musulmans sont plus nombreux et les autres se convertissent le plus souvent car originaires de sociétés en voie d'islamisation. Ainsi, Dabou avait son quartier dioula. À Toupa, il y avait un quartier haoussa. Ils sont les plus nombreux et font partie des premiers musulmans à s'installer dans cette localité. Dans ce quartier habitaient des « Mossi, des Djimini et des Baoulé musulmans »<sup>96</sup>. Il faut remarquer que l'islam n'est pas resté sans influence sur la vie des populations qui l'ont adopté.

## **2.2. L'insertion sociale des musulmans de la région de Dabou : entre persécution et tolérance religieuse**

La conversion de certaines populations de la région de Dabou est accueillie différemment dans les villages. Pendant que certains convertis sont bien traités dans leurs villages, d'autres sont répudiés de chez eux. À Tiagba et à Cosrou, il y a eu un véritable brassage entre les musulmans et les populations de ces villages. Il y a eu plusieurs métissages dans ces deux localités ainsi que dans celle de Dabou. La famille Kâ de Tiagba et une des familles Cissé de Dabou sont des métissages entre des Sénégalais et des peuples de la région. À Cosrou les Siédi seraient originaires d'une famille sénégalaise ; les Siadi<sup>97</sup>.

La réalité de la vie quotidienne est souvent difficile pour ceux qui se convertissent à l'islam en général. Il est évident que la vie sociale n'est pas toujours facile pour celui qui quitte une religion pour une autre. Tout le problème réside dans l'accueil et le suivi des nouveaux convertis. Les structures d'encadrement aussi bien spirituelles que sociales sont presque inexistantes. Le nouveau converti, quelques fois livré à lui-même, doit affronter l'hostilité des siens qui ne lui ont pas pardonné d'avoir embrassé l'islam, ainsi que la difficulté d'insertion dans le milieu d'accueil. Certains n'arrivent pas à s'adapter et retombent au point de départ, humiliés ; d'autres se sentent marginalisés.

---

<sup>94</sup> JOCI, 15 février et 15 mai 1931, arrêtés n° 289, 290, 291, 292, 293 et 294 du 07 février 1931, arrêtés n° 947 du 27 avril 1931.

<sup>95</sup> ANCI, 49.166, statistique de la population

<sup>96</sup> Alpha Al Assan Aman, Imam de Toupa, entretien réalisé le 23-05-2009.

<sup>97</sup> Essoh Siédi Robert, musicien, planteur, entretien réalisé le 22-05-2009 à Dabou.

Dans le village d'Akradio, les premiers convertis musulmans ont suscité la haine de leurs parents. Adou Akpa Job, le premier à se convertir, en 1937, a manqué de se faire tuer. « Les gens du quartier Agbaï lui ont interdit de se rendre dans sa plantation dont les terres leur appartenaient et il a été chassé. Il a dû nettoyer le dépotoir à l'entrée du village pour s'y installer »<sup>98</sup>. À Armébé, Amari Gnagne Moussa aurait été emprisonné pour avoir adopté l'islam. Quelques-uns de ses enfants qui se sont également convertis ont été interdits de séjour au village et d'y épouser des femmes. Ils durent s'installer à Dabou<sup>99</sup>. À Apoyou, les musulmans venaient enterrer leurs défunts dans le cimetière de Cosrou. Pourquoi se déplacer d'un village à l'autre pour procéder aux enterrements pendant que les deux sont dotés de cimetières ? Certainement parce que les musulmans ne sont pas les bienvenus dans l'un des villages.

Par contre, dans certaines localités, les convertis musulmans n'ont pas subi de persécutions. À Tiagba par exemple, les musulmans n'ont pas rencontré de difficultés dans la vie sociale. Selon Ahikpa Mamadou, « c'est l'homme qui complique la situation. En 1954, on m'a nommé notable du village et je m'entends très bien avec les autres. Il y a même des chrétiens ». Plus tard, il devient le chef du village et est élu en 1966 comme le président de la communauté musulmane du Sud (CMS)<sup>100</sup>.

Il est souvent difficile pour les convertis de vivre pleinement leur foi dans le village car ils sont taxés d'étrangers. Toutes ces persécutions sont un frein à l'évolution de l'islam dans la région de Dabou. Les Adiokrou ne peuvent pas concevoir certains faits liés à l'islam. Le musulman qui décède est enterré le même jour, sans cercueil. Pour eux, après la mort, ils doivent recevoir tous les honneurs dus à leur rang social. En outre, ils ont du mal à laisser tomber leurs coutumes après la conversion à l'islam. Pour certains d'entre eux, les traditions peuvent se concilier avec l'islam. « Nous faisons les fêtes de générations, la répartition des hommes par classe d'âge. Nous devons avoir une participation financière dans la société sinon nous n'avons pas le droit à la parole. Nous ne pouvons pas participer aux réunions en tant que responsables. C'est pourquoi nous fêtons Agbandji<sup>101</sup> et Ebeb<sup>102</sup>. Nous pouvons ainsi parler en assemblée, ou nous ne sommes pas considérés comme des femmes »<sup>103</sup>.

Tous les Adiokrou doivent participer aux différentes fêtes quel que soit leur religion. Il faut dire qu'ils n'ont pas totalement tort car la religion musulmane ne renie pas toutes les coutumes, pourvu qu'elles n'aillent pas à l'encontre de ses principes. La totalité de nos informateurs affirment que tous les faits qui entrent dans le cadre des religions traditionnelles ont été abandonnés.

Il faut noter que les gens ont tendance à confondre cultes et cultures. Si la culture est l'ensemble des habitudes et coutumes d'un ensemble de personnes, le culte est l'ensemble des pratiques rendues par un groupe pour adorer, honorer ou vénérer une divinité ou un être, et en Islam pour adorer Dieu. Il faut comprendre que les coutumes font parties de la vie quotidienne des gens et répondent à leurs besoins ; tant qu'elles ne s'opposent pas à la religion, il n'y a pas de mal à les conserver. Les nouveaux convertis à l'islam devraient abandonner leur ancien culte (l'adoration des statues et des idoles) tout en gardant de leur culture tout ce qui est compatible avec l'islam, comme leur langue, leur façon de manger, de s'habiller etc.

---

<sup>98</sup> Akpa Akpro Mamadou, planteur, le 22-05-2009 à Akradio.

<sup>99</sup> Alpha Al Assan Aman, Imam de Toupa, entretien réalisé le 23-05-2009.

<sup>100</sup> Les musulmans convertis de la région du sud de la Côte d'Ivoire étaient devenus nombreux, avec une forte communauté dans la région de Dabou. Alors ils ont décidé de se regrouper en association dont l'objectif principal était de construire une université islamique.

<sup>101</sup> La fête de l'homme riche en pays adiokrou.

<sup>102</sup> La fête de la génération des patriarches qui se fait à partir de 60 ans.

<sup>103</sup> Lékre Lomg Ali Cissé, ancien chef de village, Secrétaire Général de la CMS, entretien le 22-05-2009 à Cosrou.

## Conclusion

L'islam a pénétré très tôt dans la région de Dabou contrairement à certaines considérations selon lesquelles un mur infranchissable empêche celui-ci de pénétrer dans la forêt. Les commerçants musulmans sont en contact avec ceux du Sud bien avant la période coloniale. Ce processus est accéléré par la colonisation qui encourage l'introduction et l'installation des commerçants et travailleurs musulmans dans la région. L'implantation de l'islam et son évolution est donc entièrement le fait de ces derniers. Pendant toute la période coloniale, ces immigrants se sont introduits au fur et à mesure dans la région de Dabou, en créant souvent des quartiers et en construisant des mosquées. Ces populations une fois installées ne restent pas en vase clos. Elles se sont ouvertes aux populations autochtones et cette ouverture a créé des liens d'amitié et des contrats de mariage avec des femmes de la région. Ceci entraîne de nombreuses conversions dans le milieu autochtone. Le but principal ici était de montrer comment l'islam s'est introduit et a évolué dans la région et quel a été son impact sur les populations converties. Nous avons ainsi pu faire connaître les différentes populations musulmanes de la région ainsi que celles qui se sont convertie à l'islam. Certes l'islam a réussi à s'implanter dans la région à travers l'action des immigrants musulmans qui ont converti de nombreux autochtones. Cependant ces derniers restent dans certains cas enracinés dans leurs traditions. Pourtant on a l'impression que certaines traditions tendent à dénaturer l'islam. Dans ce cas, comment pratiquer l'islam de sorte que les us et coutumes ne deviennent pas un obstacle à la bonne pratique de celui-ci ?

## Sources et références bibliographiques

### Sources

#### Sources orales

NOM ET PRENOM	AGE	FONCTION	SUJET TRAITE	DATE DE L'ENTRETIEN
EL HADJ WOUATTA N'DRI ABDOUL WAHAB	1938	Enseignant à la retraite	Introduction de l'islam à Dabou et dans le village de Tiagba	06-05-2008 à Abidjan
ESSOH SIEDI ROBERT	1958	Musicien, planteur	Les religions à Cosrou depuis le début de la période coloniale	22-05-2008 et 29-07-2008 à Cosrou
LEKRE LORNG ALI CISSE	1947	Ex chef du village, chef du quartier Cosrou Affr, ex secrétaire général de la communauté des convertis du Sud	La création de Cosrou et les différentes religions, des origines à nos jours	22-05-2008 à Cosrou
ALPHA AL ASSAN AMAN	1940	Imam de Toupa	L'installation des musulmans dans la région de Dabou	23-05-2008 à Toupa
IBRAHIM SEKA YAO	1943	Instituteur à la retraite	Les raisons de sa conversion à l'islam	26-05-2008
GNAGNE BONI YEDO IDRISS	1955	Prédicateur musulman	La conversion de son père à l'islam	27-05-2008 à Dabou
AKPA AKPRO MAMADOU	1930	Planteur	Introduction de l'islam à Akradio	29-05-2008 à Akradio
N'GUESSAN AHIPKA MAMADOU	1929	Chef du village de Tiagba	Introduction de l'islam à Tiagba et dans la région de Dabou	31-07-2008 à Dabou

#### Sources d'archives

ANFSOM, Gabon-Congo-66, Rapport annuel du contre- amiral Fleuriot de l'Angle, Commandant en chef de la division navale des côtes occidentales de l'Afrique. Mai 1866.

ANCI, 49.166, statistique de la population 1938-1939.

ANCI, 1EE 122(4/6), rapport politique du poste de Dabou 1912.

ANCI, 1EE 122(4), rapports mensuels du poste de Dabou 1898-1915.

ANCI, 1EE 122(4/1), rapports sur la situation politique du poste de Dabou 1896, 1897, 1898.

### **Sources imprimées**

JOCI, 15 février 1931, arrêtés n° 289, 290, 291, 292, 293 et 294 du 07 février 1931.

JOCI, 15 mai 1931, arrêtés n° 947 du 27 avril 1931.

ARMAND, 1891, « notes sur les établissements de la côte de l'or », in *Bulletin du comité de l'Afrique française*, p. 12-14.

DESNOUY. O, 1866, « les établissements français de la côte de l'or », in *Revue maritime et coloniale*, Tome XVIIIe, pp493-529.

### **Bibliographie**

CARNOT Tiacoh, « commerce et commerçants du littoral ivoirien du XIII<sup>e</sup> AU XX<sup>e</sup> siècle », in *commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest : la Côte d'Ivoire*, sous la direction de HARDING Léonard et KIPRE Pierre, 1992, l'Harmattan, p. 119-146.

BAMBA Fatoumata, 2018, l'islam dans la région de Tiassalé de 1904 à 1961, 364p, thèse de Doctorat unique d'Histoire, université Félix Houphouët Boigny, Abidjan.

GATO Zié et VRIH Gbazah, « les commerçants sénégalais en Côte d'Ivoire de 1880 à 1970 », in *commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest : la Côte d'Ivoire*, sous la direction de HARDING Léonard et KIPRE Pierre, 1992, l'Harmattan, p. 235- 270.

---

## Le devenir postcolonial des messianismes indigènes en Côte d'Ivoire : cas du Déhima, 1974 à aujourd'hui

DEA Lékpéa Alexis,  
Université Jean Lorougnon Guédé Daloa  
dea.alexis@yahoo.fr

---

### Résumé

Le développement du messianisme en Côte d'Ivoire coloniale est incontestablement lié au fait colonial. Réponse à la domination culturelle imposée par l'Occident, les messianismes sont aussi des mouvements d'éveil de conscience populaire. Leur objectif est de révéler à l'Afrique le secret de la puissance des Blancs, puis placer la religion chrétienne dans le contexte africain. Parmi ces religions syncrétiques, le Dehima connaît une audience particulière auprès des populations. Mais si le sentiment anticolonialiste a favorisé l'essor du Déhima en Côte d'Ivoire coloniale, la réalité de cette religion après les indépendances mérite d'être interrogée. Il est donc question, à travers cette contribution d'analyser la dynamique d'adaptation du Déhima aux réalités de la période postcoloniale. Cet article tire sa substance d'enquêtes orales, menées auprès des dignitaires déhima, complétées par des lectures bibliographiques sur l'histoire religieuse de la Côte d'Ivoire.

**Mots-clés** : Messianismes, – Déhima – Mutations – Dynamique – Postcolonial.

### Abstract

The development of the messianic movements in colonial Côte d'Ivoire is undoubtedly linked to the colonial fact. In response to the cultural domination imposed by the West, messianic movements are also popular awareness movements. Their objective is to reveal to Africa the secret of the power of the whites, then to place the Christian religion in the African context. Among these syncretic religions, the Dehima knows a particular audience near the populations. But if anti-colonial sentiment favored the rise of Dehima in colonial Côte d'Ivoire, the reality of this religion after independence deserves to be questioned. It is therefore a question, through this contribution, of analyzing the dynamics of adaptation of Dehima to the realities of the postcolonial period. It draws its substance from oral surveys, conducted with the dehima dignitaries, supplemented by bibliographic readings on the religious history of Côte d'Ivoire.

**Keywords**: Messianic movement – Dehima – Mutations – Dynamic – Postcolonial.

### Introduction

Pourquoi écrire un article sur le devenir postcolonial des messianismes indigènes en Côte d'Ivoire ? Jamais la Côte d'Ivoire n'a connu une dynamique religieuse aussi remarquable que celle qu'il est donné de constater ce dernier demi-siècle. En effet, depuis son accession à l'indépendance, l'on assiste en Côte d'Ivoire à une sorte d'explosion religieuse très soutenue<sup>104</sup>. Catholiques, protestants et musulmans se

---

<sup>104</sup> Au lendemain de l'indépendance politique qui coïncida avec l'indépendance des églises, on assiste à une forte poussée protestante en Côte d'Ivoire. Celle-ci est favorisée par une grande croisade pentecôtiste soutenue par une innovation des

battent pour maintenir leur position héritée de la colonisation, quand le pentecôtisme fait son entrée fracassante sur le terrain religieux. À cela, il faut ajouter les religions asiatiques telles que le bouddhisme et l'Hindouisme, sans occulter les sectes chrétiennes telles que les témoins de Jéhovah et les saints des derniers jours qui font leur entrée sur la scène religieuse. Face à cette montée du religieux, il est important de s'interroger sur le devenir des messianismes indigènes et particulièrement du Déhima, perçue comme principale religion de contestation coloniale. Il est donc question de comprendre la dynamique interne d'adaptation du Déhima à la nouvelle donne religieuse de l'État postcolonial.

L'année 1974 marque la publication du livre saint de la religion Déhima. Cette publication fait passer le Déhima d'une religion de l'oralité à une religion du livre, comme le christianisme ou l'islam. La dynamique de mutations et d'adaptation entamée ainsi se poursuit jusqu'à aujourd'hui et l'un des temps forts en est l'achèvement en 2019 de la paroisse ultramoderne du Saint-Siège de Gagoue. Certes, la question des messianismes indigènes a retenu l'attention de chercheurs passionnés d'Histoire religieuse de la Côte d'Ivoire tels que René Bureau (1971-1996), Denise Paulme (1962) et David Shank (1996). Mais si ces derniers se sont approprié le dynamisme de ces religions en contexte colonial, leur devenir après les indépendances reste un débat encore largement ouvert.

S'il est admis que le sentiment anticolonialiste a favorisé l'essor du Déhima en Côte d'Ivoire coloniale, Avec la fin de la colonisation c'est la fin du ferment de ce mouvement messianique. Comment évolue alors le Déhima dans ce nouveau contexte, sans son stimulant ou ferment social? Comment se réorganise-t-elle au plan théologique et structurel pour faire face aux réalités nouvelles ?

Cette contribution ambitionne de répondre à ces questions dans une perspective historique. C'est par ailleurs, un prétexte pour revisiter le devenir des messianismes indigènes depuis l'indépendance de la Côte d'Ivoire. Elle tire sa substance d'enquêtes orales, menées auprès des dignitaires déhima, complétées par des lectures bibliographiques sur l'histoire religieuse de la Côte d'Ivoire. Elle s'organise autour de trois axes. Le premier axe présente un aperçu de la religion Déhima, le deuxième, présente les défis du Déhima dans le contexte postcolonial et le troisième porte sur les mécanismes d'adaptation du Déhima à ces nouvelles réalités.

## **1. Fondement socioculturel de la religion Déhima**

La religion Déhima tire son essence des réalités socioculturelles de la Côte d'Ivoire à l'ère de la colonisation française. C'est seulement au miroir de ces réalités que l'on peut comprendre aisément la doctrine de ce culte messianique. En effet, apparue entre 1942 et 1951, dans la région de Lakota, avec la prophétesse Marie Lalou la religion Déhima a pour principale mission la lutte contre le fétichisme et l'éveil des consciences, dans un contexte de domination française. (J. Girard, 1974, p.67). De toutes les religions locales qui émergèrent à cette époque, le Déhima se présente comme le chef de file de la contestation coloniale. La revendication d'une identité africaine, l'opposition ouverte à la domination occidentale avec son corollaire d'aliénation religieuse caractérisent cette religion syncrétique dont la renommée finit par atteindre toutes les contrées de la colonie avec une notoriété exemplaire.

---

stratégies d'expansion des églises évangéliques traditionnelles. Pour la seule année 1973, la croisade de Jacques Giraud, entraîna 12552 conversions dont 5050 pour l'Union des Églises Évangéliques du Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire, 4452 pour la CMA, 3000 pour les Assemblées de Dieu et 50 pour la WEC, future Alliance des Églises Évangéliques de Côte d'Ivoire. (Alexis DEA, 2014, p.207). Quant à la population catholique, elle représente 35% de la population du pays. (Kouakou Marcelin KANGAH, 2014p.41).



## 1.1. Le fondement identitaire : une religion de l'Afrique noire

Pendant longtemps, la religion Déhima a revendiqué une identité purement africaine. Elle a récusé de ce fait, tout ce qui avait un lien avec la race blanche. Selon cette religion, si Dieu est le créateur de l'univers et de tous les hommes, il a un penchant pour la race noire avec laquelle il aurait une relation particulière<sup>105</sup>. Elle a ainsi rejeté toutes formes d'emprunts aux religions importées notamment le christianisme et l'Islam. Cette africanité est perceptible à travers les éléments essentiels sur lesquels se fondent la religion : la langue, les personnages et les supports théologiques. En effet, le Déhima a pour langue officielle de communication le Dida<sup>106</sup>. Avec les adhésions massives d'autres peuples, des langues purement africaines sont autorisées dans le culte. Pour expliquer ce choix linguistique, le guide suprême Zigbligbeyou<sup>107</sup> utilise l'illustration suivante :

« Lorsque votre enfant pleure, lorsqu'il vous parle ou vous appelle dans une langue inconnue, comment le reconnaissez-vous ? Les Blancs parlent à Dieu dans leur langue, il les entend et les exauce, les Arabes parlent à Dieu dans leur langue il les entend et les exauce. Pourquoi les Africains ne parleraient-ils pas à Dieu dans leur propre langue ? C'est pour cette raison que les noirs ne se développent pas »<sup>108</sup>.

Le Déhima recommande ainsi que les prières et les cantiques soient adressés au créateur dans les langues locales, car selon cette religion, Dieu communique avec chaque peuple dans un langage qui lui est propre. Il n'y a que les paroles africaines qui doivent être prononcées pour atteindre la sensibilité africaine de Dieu et attirer sa faveur.

Ensuite, il y a les personnages spirituels et les membres du clergé de la religion dont la désignation se fait dans une langue totalement différente du français, principale langue de communication en Côte d'Ivoire. En effet, après son baptême, le fidèle Déhima reçoit un nom spirituel désigné dans une langue considérée comme la "langue des anges". De même, les membres du clergé sont désignés par des noms dont seuls les responsables Déhima ont la signification. Ainsi, l'on a, de façon hiérarchique, les *Pawaba*, détenteurs de pouvoirs, désignés parmi les personnes les plus irréprochables de la communauté et dont l'un est désigné chef suprême avec des prérogatives religieuses et administratives; les *Tetebas* dont la fonction consiste à détruire les fétiches et à prier et les *Deimaba*, curés de la paroisse chargés aussi de transmettre les messages célestes aux fidèles et de les protéger. (J. Girard, 1974, p.200).

Enfin, les symboles cosmiques, les substances et objets liturgiques sont généralement identiques à ceux que l'on utilise dans les religions traditionnelles africaines : il s'agit de la terre, la cendre sacrée, le symbolisme de l'eau, la clochette, la pierre, les cauris et les deux clés. (J. Girard, 1974, p132).

Par ailleurs, la topographie cosmico-céleste du Déhima laisse découvrir un monde dont la désignation se fait dans une langue particulière, sans aucun rapport avec la langue française. Ainsi, peut-on retrouver des endroits comme Baga Leidu (village...situé sur les eaux), Nfegra (Village chtonien d'Abidise, maitre

---

<sup>105</sup> En effet, dans une des trois versions de son évangile, la religion déclare que : « Au commencement Dieu était seul sans femme ni enfants Il vivait sur l'eau. Ayant construit une pirogue qu'il appelait en latin *sipe*, il se promenait sur l'eau. Au milieu de la mer, il trouve une femme blanche. Ce fut sa première femme et d'elle il eut un fils blanc également qu'il nomma Abidise. Le deuxième enfant fut une fille elle aussi blanche. Dieu s'irrite : « Je suis noir ; pourquoi mes enfants sont-ils blancs ? » Il quitte sa demeure, sa femme et ses enfants, part en forêt. Au pied d'un arbre, il voit un monticule d'où sortent des cheveux ; il creuse et, du monticule, sort une femme noire. De cette deuxième femme, Dieu eut un fils, noir comme ses parents et Dieu se réjouit d'avoir un fils qui lui ressemble. Toutefois, son quatrième enfant né lui aussi de sa deuxième femme ne rappelle ni son père ni sa mère ; il se nomme Gedi alèse, l'enfant qui doit écrire ». (D. PAULME, 1962, p42).

<sup>106</sup> Langue parlée dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire par le peuple du même nom et dont est issue Marie Lalou, Fondatrice de la religion Déhima.

<sup>107</sup> Le Guide ZIGBLIGBEYOU est l'actuel premier responsable de la religion Déhima. Fils du village de Gagoue, berceau du Déhima, cet homme nous a reçu au siège de la religion pour nous fournir d'importantes informations sur la religion.

<sup>108</sup> Entretien réalisé en janvier 2020 à Gagoué dans la sous-préfecture de Niambzeria.

de la terre) et une liste des dieux ainsi constituée : Abingro, Aladrakuturi, Apaligo, Bagane, Dyagrobati, Dyigbabasa.(D. Paulme, 1962, p.41).

Tous ces éléments, langue typiquement africaine ou spirituelle, cosmogonie quasiment copiée sur la conception locale et l'utilisation des mêmes symboles que les religions africaines, font de la religion déhima, une religion africaine.

Celle-ci se donne pour mission la lutte anticolonialiste et l'éveil des consciences des populations africaines.

## **1.2. Une religion d'éveil de conscience et de riposte à la colonisation française**

Selon Denise Paulme (1962, p.6) :

« Les mouvements de réforme religieuse (...) apparaissent à la suite d'un déséquilibre autant social qu'économique. Le besoin d'une réforme, d'un renouveau intellectuel et moral, jaillit non pas tant du contact de deux civilisations de niveau matériel différent que du sentiment d'un désaccord entre les valeurs traditionnelles inculquées par l'éducation...et d'autre part, l'ordre apparent de la société. Lorsque cet ordre visible a subi des bouleversements...une rupture d'équilibre intervient. Ceux qui la subissent ne peuvent l'endurer longtemps : écartelés entre deux mondes, ils éprouvent le besoin d'une entière révision de leur univers mental. Le deuxième trait, lié au premier, veut que ces mouvements soient délibérés, organisés, fruit d'un effort qui répond à une prise de conscience souvent douloureuse. A cet titre, on a pu les nommer mouvements de revitalisation, l'effort ne visant à rien de moins qu'un renouveau de toutes les valeurs sociales et religieuses ».

La religion Déhima, s'est ainsi voulue une religion de restauration, voire de reconquête de la dignité africaine dans un contexte de domination coloniale. « Selon les dignitaires du Déhima, la prophétesse fondatrice, Marie Lalou était combattue sous deux fronts. En même temps qu'elle livrait un farouche combat contre les féticheurs réfractaires à l'évangile, elle était perçue par le colonisateur comme une éveilleuse de conscience ». (A. DEA, 2013, p.17). « Elle refusa la domination du blanc sur le noir. Bague a été très tôt une combattante pour la liberté »<sup>109</sup>.

Le Déhima doit ainsi son succès à son engagement ouvert dans la lutte émancipatrice de la Côte d'Ivoire, un engagement marqué par ses affinités avec le PDCI-RDA et particulièrement avec son Président Félix Houphouët-Boigny. En novembre 1948, la prophétesse, Marie Lalou prédit à celui-ci « qu'il sera président de la République d'une Côte d'Ivoire libre, affranchie du joug colonial, selon la volonté de Dieu...c'est elle qui a révélé à Houphouët sa vocation d'homme de paix »<sup>110</sup>. Cette connivence avec Houphouët-Boigny lui aura coûté toutes les misères infligées par le Gouverneur Laurent Péchoux dans sa mission de casser le PDCI-RDA.

Il ressort de ce qui précède que le Déhima a été à l'origine une religion typiquement africaine avec pour objectifs majeurs l'éveil de conscience des peuples africains et la lutte contre la colonisation française. Ces objectifs disparaissent naturellement avec l'accession de la Côte d'Ivoire à l'indépendance. Cette nouvelle donne politique induit de nouvelles réalités parmi lesquelles une explosion du religieux.

## **2. L'accession de la Côte d'Ivoire à l'indépendance et les nouveaux défis du Déhima**

Le 07 aout 1960, la Côte d'Ivoire accède à l'indépendance. Le pouvoir politique est désormais officiellement entre les mains des Ivoiriens et Félix Houphouët Boigny, principal acteur de la lutte émancipatrice, préside aux destinées de la nation naissante. Cette nouvelle donne politique entraîne d'importants changements dans tous les compartiments de la société. Au plan religieux, les objectifs initiaux des messianismes indigènes semblent atteints comme c'est le cas avec le Déhima.

<sup>109</sup> Enquête réalisée par Alexandre Ilboudo, parue dans le *Patriote* du 29 septembre 2010.

<sup>110</sup> Idem.

## 2.1. L'indépendance et la fin des objectifs initiaux des messianismes

De façon générale, les messianismes en Afrique et particulièrement en Côte d'Ivoire, ont eu pour objectif principal, la lutte pour l'émancipation des peuples noirs, victimes du joug colonial. Ce combat d'abord interne devait conduire à une prise de conscience devant nécessairement aboutir à une libération totale. En Côte d'Ivoire, William Wade Harris est le véritable pionnier de ce mouvement de réveil. Son message est sans ambiguïté : les noirs doivent parvenir à la connaissance, seule condition de leur libération. Cette connaissance est d'abord celle du Grand Dieu. Mais c'est aussi la connaissance scientifique qui mettra selon lui l'Afrique noire sur le même piédestal que l'Occident. Pour Harris, il fallait, à terme, que disparaissent toutes les formes d'inégalité entre les Blancs et les Noirs. (E. De Benoist, 1931, p.15-16.) Cette vision d'une Afrique libre par la connaissance est très largement partagée par le Déhima. Lors d'un entretien réalisé à Gagoué en janvier 2020, le guide suprême nous livre ce message : « C'est vous qui devriez écrire notre histoire, la vraie, c'est à vous d'écrire notre Bible, car c'est vous nos enfants, et vous avez le double avantage de savoir lire et écrire et de comprendre notre culture ». Pour le guide religieux, l'égalité entre Blancs et Noirs est une exigence, mais une égalité dans laquelle chacun s'enracine dans sa propre culture est source de dignité pour chacun. Le Déhima se réclame du prophète Harris et se définit comme une religion de prolongement de son idéologie et de ses actions.

Pour Harris et pour ses successeurs dont Marie Lalou, l'homme blanc, est fort, parce qu'il a aussi bénéficié de la force de Jésus. Mais Jésus n'est pas venu en Afrique. Dieu l'a envoyé aux Blancs parce que Jésus était lui-même un Blanc. Ainsi, de même que Dieu a envoyé Jésus aux Blancs, de même, il a envoyé les prophètes Harris et Bague Honlonyo aux Africains. Ces derniers sont donc une chance pour les Africains. Le Blanc apparaît comme un miroir à partir duquel les prophètes se sont identifiés pour prendre conscience du retard noir : il fallait donc aller à l'école pour être sur un même pied d'égalité avec le Blanc. (A. Dea, 2013, p.16).

Tout comme le Harrisme dont il se réclame, le Déhima se donne pour mission d'éveiller les consciences. Cela doit passer dans un premier temps par un toilettage social à travers la lutte contre le fléau aliénant et mortel de la sorcellerie. Celle-ci est perçue comme le principal frein à l'épanouissement de l'homme noir et une barrière qui l'empêche de voir la lumière du développement.

Selon la religion déhima,

« Lorsque Dieu créa le monde, nous, Africains, commîmes des fautes et Dieu nous maudit. Il avait défendu de manger de la chair humaine en sorcellerie et nous avons désobéi. Toujours en sorcellerie, nous nous sommes déchirés entre frères. Nous ne connaissions point de remède à cette tentation. » (J. Girard, 1974, p.36-37).

C'est donc pour mettre fin à cette situation que Dieu envoya successivement deux prophètes, Harris et Dobogra (dit Bebe), qui moururent tous, le premier pour s'être détourné de sa mission, et le second pour avoir commis l'adultère.

« Si Dieu envoya aux Africains d'abord Harris, ensuite Bebe, enfin Bague Hononyo alors que le dernier prophète aurait dû demeurer Jésus, le Christ blanc, c'est parce qu'à la différence de leurs frères européens, les Africains devaient supprimer la sorcellerie de leur existence terrestre » (J. Girard, 1974, p.36-37).

L'on constate à quel point la lutte contre la sorcellerie a constitué une priorité pour les religions messianiques en Côte d'Ivoire et particulièrement pour le Déhima. Expression de la désobéissance à Dieu, la sorcellerie est une gangrène qui déstabilise l'équilibre social. Elle empêche la lumière divine de luire sur les noirs et bloque leur développement. Sortir de l'emprise de la sorcellerie permettrait ainsi à l'Africain de sortir de la colère de Dieu et de bénéficier entièrement de son statut d'enfant de Dieu au même titre que les Blancs. Cette libération spirituelle aurait pour conséquence heureuse la libération économique, politique et sociale.

En plus de la lutte contre la sorcellerie considérée comme le principal facteur de l'Aliénation du peuple noir, le Déhima, par le bais de sa fondatrice a contribué de façon plus ou moins directe à la lutte émancipatrice à travers ses affinités avec Félix Houphouët-Boigny.

Avec l'accession de la Côte d'Ivoire à l'indépendance, les questions relatives à l'émancipation et à l'éveil des consciences semblaient en partie réglées. C'était désormais le temps de l'autonomie, de la liberté, de la victoire de la justice sur l'injustice et sur l'oppression ; c'était aussi désormais le temps de la maturité si bien que la nouvelle nation ivoirienne se dota aussitôt d'une constitution, loi fondamentale qui allait désormais régir son fonctionnement.

Du coup, les luttes émancipatrices perdaient ainsi leur aura auprès des populations locales. Ils « perdent de leur pugnacité politique, ce second trait spécifique de leurs fondateurs. Symbole de l'indépendance (...), ils adoptent aujourd'hui, pour la plupart, une attitude soumise vis-à-vis du pouvoir » (E. De Rosny, 1992, p127).

## 2.2. Indépendance-liberté religieuse et profusion des églises

Comme le font remarquer (T. Adoubi et A. Dea, 2017, p18), En 1960, quand la Côte d'Ivoire accède à l'indépendance, son choix politique et religieux est sans équivoque : elle opte pour le pluralisme politique et religieux. Ce choix est précisé par l'article 2 de sa Constitution en ces termes : « *La République de Côte d'Ivoire est une et indivisible, laïque, démocratique et sociale* »<sup>111</sup>. Par ce choix, l'État ne doit pas être un frein ou un obstacle à l'implantation et à la libre pratique culturelle. Au contraire, il s'engage à assurer la liberté de religion à tous les citoyens sans exception. Cette nouvelle donne favorise dans une certaine mesure l'essor et la diversification du champ religieux. Déjà avec la colonisation, l'Islam avait connu un essor remarquable grâce au développement des voies commerciales et aussi à cause du recrutement de la main-d'œuvre dans les zones fortement islamisées. (M. Miran, 2006, p.45).

Cet essor s'est accentué avec l'indépendance et son corollaire de développement économique. Avec l'indépendance, les églises chrétiennes connaissent une croissance remarquable, en témoignent les croisades du pentecôtisme de 1973-1974, l'implantation de nouvelles dénominations telles que l'Église baptiste œuvres et mission internationale (1975)<sup>112</sup> et l'Église évangélique du Réveil (1982). (A. DEA, 2015, p.206). Au niveau du catholicisme, la religion du chef de l'État bénéficie de toutes les faveurs au point qu'il semble devenir une religion d'État. Houphouët-Boigny favorise cette religion qu'il avait embrassée dès l'âge de 10 ans avec son baptême du nom de Félix.

« Pour s'en convaincre il n'est que d'observer les faveurs exceptionnelles faites au catholicisme : la nomination dans son premier gouvernement, de nombreux cadres catholiques aux hautes fonctions de l'État ; la construction de la plus grande basilique du monde pour le catholicisme » (C. Navigue, 2012, p.92).

Parallèlement, les églises évangéliques traditionnelles se développent et les années 60 sont marquées par leur autonomisation et le retrait des missions occidentales: en 1962, la Mission Biblique française en Côte d'Ivoire se mue en une Église indépendante autonome (union des églises évangéliques du sud-ouest de la côte d'Ivoire, la Mission CMA en pays baoulé se mue en une église nationale CMA en 1960 et la Worldwide Evangelization Crusade, œuvrant en pays gouro devient une église autonome Alliance des églises évangéliques de Côte d'Ivoire (AEECI). (A. Dea, 2015, p.206).

Dans ce contexte nouveau de profusion religieuse, la bataille du terrain religieux bat son plein. Il faut avoir des arguments solides pour convaincre et se faire des fidèles. Les appâts les plus solides sont aux mains

---

<sup>111</sup> Cf. Constitution de la République de Côte d'Ivoire du 31 octobre en son article 2. La Constitution de la République de Côte d'Ivoire a été promulguée par la loi n° 60-356 du 3 novembre 1960. Nous l'avons consultée sur : <https://www.presidence.ci/wp-content/uploads/2016/06/La-Constitution-De-1960.pdf>

<sup>112</sup> <http://epbomi-officiel.org/historique.php> consulté le 10/06/2020

des catholiques et les protestants gagnent du terrain à travers des moyens nouveaux tels que les chaînes de diffusion radiophoniques. Les pentecôtistes qui se signalent déjà sont porteurs de solutions aux problèmes de la sorcellerie et de la misère. Le champ d'action des mouvements messianiques et particulièrement du Déhima se trouve du coup réduit, ces derniers n'ayant plus assez de moyens et d'arguments pour convaincre. Il a alors besoin d'une réorganisation théologique pour se maintenir sur le terrain religieux.

### 2.3. La ruée pentecôtiste et son impact sur les religions anciennes

« Le pentecôtisme, une des ramifications récentes du protestantisme, tire son origine des exercices spirituels de Charles PARHAM et de William Seymour, en 1901. Très vite cette spiritualité nouvelle se répand partout dans le monde » (T. Adoubi ; A. Dea, 2017, p.13). Le pentecôtisme<sup>113</sup> s'implante en Côte d'Ivoire dès l'aube de l'indépendance. Toutefois, c'est à partir des années 90, à la faveur des crises économiques, politiques et sociales que cette forme de christianisme connaît un véritable succès. En effet, dans un contexte aussi fragile où l'homme est en quête perpétuelle d'une assurance, le pentecôtisme apparaît en se présentant comme une panacée à tous les maux qui ruinent la société. Son discours se fonde quasiment sur la promotion d'un monde meilleur, un monde sans souffrance. S'appuyant sur des textes bibliques relatifs à la prospérité, les guides religieux, dans un but purement anagogique, promettent aux convertis de les faire vivre dans ce pays où ruissellent le lait et le miel : « Tu les écouteras donc, Israël, et tu auras soin de les mettre en pratique, afin que tu sois heureux et que vous multipliez beaucoup, comme te l'a dit l'Éternel, le Dieu de tes pères, en te promettant un pays où coulent le lait et le miel »<sup>114</sup>. Selon leur développement, le plan de Dieu pour l'homme, à travers la victoire de Jésus sur le péché, est le bonheur et non le malheur. Ce plan de bonheur « n'est pas seulement une affaire de l'au-delà : elle se manifesterait aussi dès ici-bas dans les richesses, la santé, le prestige, la prospérité, etc. » La plupart des églises pentecôtistes pensent que la pauvreté est une malédiction, une œuvre du diable qu'il faille combattre.

Un autre pan de ce programme est la diabolisation des génies, des esprits ancestraux, surtout les sorciers qui opèrent dans le « monde spirituel ». En effet, cette thèse plus connue sous le nom d'évangile de prospérité consiste à attribuer aux forces maléfiques, tous les malheurs qui puissent exister dans la vie d'une personne : chômage, maladie incurable, stérilité, échec à l'école, envoûtement, folie, cécité, etc. À travers son approche pragmatique de la société et surtout par les solutions qu'il propose, le pentecôtisme devient d'abord une "religion" des couches défavorisées puis atteint les milieux des couches sociales aisées. Tout le monde cherche une solution dans cette religiosité qui semble répondre aux aspirations de tous. Dans les églises traditionnelles (catholiques et protestantes) les mouvements pentecôtistes se créent nombreux et ailleurs, on assiste à une implantation accrue de ministères pentecôtistes dans tous les coins du pays.

Entre 2002 et 2010, le pentecôtisme joue un rôle très important dans le jeu politique. Il exerce une forte influence sur la vie politique, notamment dans le camp du chef de l'État. Désormais, les événements politiques se lisent à la lumière des révélations prophétiques. À travers son succès, le pentecôtisme finit par s'imposer aux autres communautés chrétiennes, du moins sur le plan de la notoriété puisqu'au niveau des adhésions il n'opère pas de véritable explosion<sup>115</sup>. Dans un tel contexte, le Déhima a vu son champ

---

<sup>113</sup> Selon (J P. Willaime, 1999, p15), « Le pentecôtisme est un protestantisme émotionnel soulignant l'immédiateté de l'action divine et son efficacité, offrant une certaine plasticité doctrinale et liturgique et présentant une forte capacité d'interaction avec les cultures religieuses. Une expression religieuse qui, en fonction des moyens de communication qu'elle privilégie (hymnes, parlés en langues, rêves, formes spontanées de cultes) s'avère particulièrement apte à se couler dans des cultures et des langues très diverses permettant à des individus d'être pleinement eux-mêmes, tout en étant pentecôtistes.

<sup>114</sup> Deutéronome 6 v 23, La Sainte Bible version Louis Segond.

<sup>115</sup> Selon le recensement général de la population et de l'Habitat de 2014, la proportion des évangéliques y compris les pentecôtistes se situe autour de 10%, précisément 11.8% contre 17,2% de catholiques et 42% de musulmans.

privilegié de prédilection qu'est la question de la sorcellerie fortement affecté. Les pratiques glossoliques, les révélations, les transes et autres manifestations mystérieuses empruntées aux religions traditionnelles sont reprises et actualisées dans les pentecôtismes, désormais nouveaux repères du christianisme.

Ainsi, les nouvelles réalités religieuses de l'État ont constitué une menace à la popularité du Déhima, comme le note le Pawaba de la paroisse de Koumassi : « il y a des gens qui sont toujours attirés par la nouveauté, certains ont quitté notre église au profit des nouvelles églises qui naissent »<sup>116</sup>. Pour faire face à ces réalités nouvelles, le Déhima opère une réorientation théologique et structurelle.

### **3. Le Déhima face aux défis postcoloniaux : réaction et adaptation**

Face à l'évolution religieuse de la Côte d'Ivoire au lendemain de l'indépendance, le déhima, devrait s'aménager pour répondre aux nouveaux défis afin d'assurer sa survie. Initialement religion de l'Afrique noire et récusant tout ce qui a trait à l'Occident, le déhima se permet certaines concessions théologiques, se crée un corpus dogmatique et met en place des infrastructures aux normes modernes.

#### **3.1. Le glissement doctrinal vers le christianisme et les mutations dans pratiques religieuses**

Comme le fait remarquer Éric de Rosny, après les indépendances, les mouvements messianiques africains deviennent des Églises indépendantes. Mais cela est beaucoup plus perceptible dans les territoires anglophones qui leur assurent une certaine liberté. (E. De Rosny, 1992, p.25). En Côte d'Ivoire le Déhima a réussi cette transition, sans heurts, passant d'une religion d'Afrique noire à une église chrétienne.

Face à la diversification des religiosités et plus particulièrement avec l'essor des églises chrétiennes après l'indépendance de la Côte d'Ivoire, le déhima opère une mutation théologique en toute discrétion avec un balancement vers la religion chrétienne. Désormais, il s'identifie comme « une église chrétienne indépendante noire au dynamisme évangélique remarquable », selon les termes de J. Girard. Cette mutation en une église chrétienne a induit immédiatement la reconnaissance ou la restauration du Christ dans sa fonction de fils de Dieu et de chemin qui conduit à la vie éternelle. Initialement perçu comme un usurpateur, le voleur de la terre d'Abidise et celui par qui la mort est entrée parmi les hommes, Jésus Christ est désormais reconnu comme fils sauveur. Une des manifestations les plus visibles de cette mutation est la prière qui se fait au nom de Jésus. Aussi, la croix, symbole du christianisme occupe-t-elle désormais une place de choix dans la vie du Déhima. Ainsi, il n'est pas rare de voir des croix à l'intérieur des paroisses, au-dessus du toit ou sur des tombes de patriarches déhima<sup>117</sup>. Elle fait d'ailleurs partie des instruments hautement sacrés du culte Déhima. Sur elle, se prêtent les serments de fidélité entre conjoint et ceux de vérité entre protagonistes de sujets sensibles dont le contrôle échappe souvent à l'intelligence humaine.

Par ailleurs, la religion Déhima, désormais église chrétienne d'Afrique noire s'est donné les moyens de sa visibilité nationale qui ne fait que s'accroître. Sur le plan religieux, elle est sortie de la précarité infrastructurelle et dispose désormais d'une organisation calquée sur le modèle des églises chrétiennes de souche occidentales. Elle s'est dotée de paroisses modernes avec une splendeur architecturale de haut niveau.

Au niveau du culte, l'on assiste à l'usage d'instruments musicaux modernes, à l'organisation des chorales sur le modèle de celles des églises chrétiennes traditionnelles. La statue du Christ sur la croix

---

<sup>116</sup> Entretien réalisé avec le Pawaba de Koumassi à la paroisse déhima en janvier 2020.

<sup>117</sup> Au cours de nos entretiens, nous avons observé directement ces symboles dans les lieux visités.

domine l'intérieur des temples à l'image des églises catholiques et protestantes<sup>118</sup>. Hormis le fonds théologique qui reste dominé par l'influence des croyances traditionnelles et le rejet de la Bible comme livre saint, le culte déhima présente une structure quasi identique à celles des autres églises.

Par ailleurs, l'Église Déhima s'intéresse de plus en plus à la vie de la société de son temps. Les questions de paix et de cohésion sociale occupent une place de choix dans la pastorale déhima<sup>119</sup>. De plus en plus, l'on assiste à un appel à la cohésion interne dans un contexte de crises religieuses marquées particulièrement par les schismes. Le Déhima prône également la paix nationale pour laquelle elle consacre souvent d'importants moments de prière. Cette attention accordée à la société prouve l'adaptation de cette église aux réalités du moment.

Au total, l'image d'une religion syncrétique, sectaire et exclusive du Déhima s'est sensiblement effritée au profit d'une communauté chrétienne simplement et efficacement adaptée aux réalités africaines.

### 3.2. De l'oralité à une religion du livre

Pendant longtemps, le déhima est resté une religion de l'oralité. Les prescriptions divines sont révélées à la prophétesse chargée de les dicter à la communauté<sup>120</sup>. (B. Holas 1954, p.54) La religion Déhima ne reconnaît donc ni la Bible ni le Coran. Dans un entretien réalisé au temple Déhima de Koumassi en janvier 2020, un Leze explique « La Bible est un livre d'Histoire, c'est l'histoire d'un peuple et non celle de tous les hommes ». On peut donc aisément comprendre que dans la philosophie déhima Dieu se révèle à tout peuple de quelques manières qui lui plaise et l'expérience d'un peuple ne peut s'appliquer à tous ou s'ériger en norme universelle. Pour le guide suprême Zigbligbeyou, de même que Dieu a envoyé Jésus aux Blancs, il a envoyé Lalou aux Africains. Cette dernière reçoit un message direct qu'elle transmet de manière authentique. Pendant la période coloniale, où le développement de l'enseignement restait encore à un niveau très élémentaire, la communication orale privilégiée par la religion déhima pouvait tenir longtemps.

Mais après l'indépendance, notamment pendant la période du miracle ivoirien où l'on assiste à un développement soutenu de la Côte d'Ivoire, l'école connaît un essor remarquable et la communication écrite prend de l'ampleur. Au plan religieux, toutes les confessions en place ont des livres sacrés à l'exception du Déhima. Certaines églises d'inspiration messianique comme le Harrisme reconnaissent la Bible depuis leur création. Pour se mettre à jour de l'actualité, le Déhima se conçoit un livre sacré en 1974 que les dignitaires présentent avec fierté : « nous avons bel et bien un livre qui fait office de livre sacré, il a été écrit par le professeur Jean Girard. C'est ce livre qui est notre Bible »<sup>121</sup>.

Cet ouvrage, intitulé *Prophètes paysans de l'environnement noir*, a été publié en deux tomes par les Presses Universitaires de Grenoble en 1974. Écrit à la demande de son clergé, ce livre a été reconnu livre sacré de cette église nativiste noire. Il en révèle la dynamique religieuse et en précise la croyance fondamentale qui identifie le péché originel à un crime primordial commis par l'humanité contre la nature et la Terre-mère.

« Ainsi s'explique son emblème le KU-SU ou "Arbre-Mort", palmier stylisé en forme de croix. Sa cosmogonie évoque le tragique destin de l'homme noir aux prises avec la modernisation, sa vassalité

---

<sup>118</sup> Entretien avec Leze Guedi Alekri qui précise aussi que la fonction de cette croix n'est pas seulement que symbolique. Elle est une véritable représentation du Christ car comportant des pouvoirs ( sur la croix on prend des engagements qu'on ne doit jamais trahir sans s'attirer la colère de dieu.

<sup>119</sup> Depuis le début de la crise politico-militaire en Côte d'Ivoire, les fidèles déhima, sous la férule de leur guide spirituel suprême, consacrent des moments de prière en faveur de la paix et de la cohésion sociale, généralement à l'occasion des fêtes religieuses ou du pèlerinage annuel qui se tient à Gagoue, siège de la religion.

<sup>120</sup> Selon Holas, Un jour Marie, prise par une extase religieuse s'égarait dans la forêt voisine et aperçut un immense reptile, le Gbobo-mèlè, sortant d'une mare censée habitée par des génies protecteurs du village. La bête avait le corps d'un serpent, des pattes de crocodiles et des cornes de buffle. C'est par Gbobo-mèlè que la prophétesse reçut sa révélation.

<sup>121</sup> pawaba de koumassi, entretien réalisé en janvier 2020 à la paroisse déhima de koumassi.

temporaire vis-à-vis de l'homme blanc, sa condamnation actuelle de la sorcellerie et du fétichisme ». ( T. Louis-Vincent: 1974-195).

L'auteur Jean Girard est Docteur en Droit, en Ethnologie, Es-lettres<sup>122</sup>. Ce dernier, à l'aide d'un grand nombre de documents inédits, biographiques, liturgiques et démographiques nous présente la société Déhima contemporaine telle qu'elle se voit et se veut. (C. MERLO, 1974, p1).

Cette évolution remarquable qui se manifeste par le passage de l'oralité à l'écrit traduit la volonté désormais permanente de s'adapter aux réalités de la société moderne. C'est aussi la recherche d'une reconnaissance, voire d'une légitimité dans une société en perpétuelle mutation. Il est enfin question de rapprocher le fidèle Déhima de la vérité de ses origines et un véritable moyen d' "évangélisation" pour une religion qui de plus en plus envisage son exportation au-delà des frontières tribales, nationales et continentales.

## Conclusion

Le culte déhima a opéré une dynamique importante depuis l'indépendance de la Côte d'Ivoire jusqu'à aujourd'hui. Face à l'évolution générale de la société, cette religion a su s'adapter. Elle s'est aménagée, faisant souvent des concessions et opérant des mutations remarquables mais dans la douceur. Le Déhima a renforcé son image, son aura, bref son prestige dans l'univers religieux ivoirien. Dans un monde en perpétuelle évolution, le Déhima n'a jamais opté pour la stagnation, mais plutôt pour l'adaptation. Ainsi, l'écrit et les langues occidentales exclues hier dans le culte déhima occupent aujourd'hui une place de choix dans la politique d'expansion et de communication de cette religion. Aussi face à l'influence du Christ et à sa popularité sur la marché religieux africain, déhima l'a restauré et intégré harmonieusement dans sa théologie. Le développement infrastructurel que l'on constate au sein de cette religion et la modernisation de son culte visent sans aucun doute à laver l'image d'une religion longtemps considérée comme précaire, isolée dans un traditionalisme profond et inaccessible. Au total, le déhima doit sa survie et son prestige actuel à sa grande capacité d'adaptation aux crises et aux nombreuses mutations auxquelles elle a dû faire face depuis l'avènement de l'État postcolonial.

## Sources orales et référence bibliographiques

### Sources orales

Nom et prénoms	Fonction	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Sujets abordés	Durée de l'entretien
ZIGLIGBIYOU Gnakpo	Guide suprême	Janvier 2020	Saint-siège déhima Gagoue	Histoire, doctrine et mutations du Déhima	2 h
GUEDI forcé	Déhimaba paroisse Koumassi	Janvier 2020	paroisse Koumassi	Théologie du déhima, pratique religieuse de l'église	2h30
LEZE Bernard	Leze au saint-siège Gagoue	Janvier 2020	Saint-siège déhima Gagoue	Histoire, doctrine et mutations du Déhima	2h
GUEDI Alekri	Leze paroisse Koumassi	Janvier 2020	paroisse Koumassi	Théologie du déhima, pratique religieuse de l'église	2h30

<sup>122</sup> [http://presses.univ-lyon2.fr/produit.php?id\\_produit=684](http://presses.univ-lyon2.fr/produit.php?id_produit=684), consulté le 23mai 2020.



## Références bibliographiques

- BUREAU René, 1996, *Le prophète Harris de la lagune. Les harristes de Côte-d'Ivoire*, Paris, Karthala, 1996, 221 p.
- COULIBALY Félicien, « Houphouët-Boigny, le pouvoir politique et les religions en Côte d'Ivoire: 1960-1990 », article disponible sur [www.e-periodica](http://www.e-periodica) en version Pdf.
- De Rosny Eric , 1992, *L'Afrique des Guérisons*, Paris, Karthala, 1992, 223p.
- DÉA Lékpéa Alexis , 2013, le christianisme occidental à l'épreuve des messianismes indigènes en côte d'ivoire coloniale : le harrisme et le déhima, *Études et analyses*, n° 30, Octobre 2013, URL : [http://religion.info/pdf/2013\\_10\\_Dea.pdf](http://religion.info/pdf/2013_10_Dea.pdf).
- Girard Jean, 1974, *Prophètes paysans de l'environnement noir*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble 1974, 2 volumes 492 p et 263 p.
- KANGAH Kouakou Marcelin, 2014, L'évangélisation et l'action des catéchistes en basse Côte d'Ivoire : 1895 1960. *Revue d'histoire et d'art et d'archéologie africain.*, GODO GODO, n° 24.
- MERLO Christian, GIRARD Jean, 1974, *Deima. I : Prophètes paysans de l'environnement noir. II. Les selon la prophétesse Bagué Honoyo. (Compte rendu)*, In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 61, n°224, 3e trimestre 1974. p. 487-488.
- PAULME Denise, 1962, « Une religion syncrétique en Côte d'Ivoire », in *Cahiers d'études africaines*, vol. 3, n° 9, 1962, p. 5-90.
- SHANK David, 1996, *Prophet Harris, « the black Elijah »*, cité par James KRABILL, *Nos racines racontées*, Abidjan, PBA, 1996, 372 p.
- THOMAS Louis-Vincent, 1974, Girard (Jean), *Deima. T. 1. Prophètes paysans de l'environnement noir ; T. 2. Les Évangiles selon la prophétesse Bague Honoyo. (Compte rendu)*, In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°38, 1974. p. 194-195.
- WILLAIME Jean Pierre, 1999, « Le pentecôtisme, contours et paradoxe d'un protestantisme émotionnel », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n°105, Janvier-février 1999, p. 5-28.

---

## L'Église Baptiste AEBECI à l'épreuve de la crise militaro-politique ivoirienne: défis et stratégies de maintien (2002-2013)

Zié TUO

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire.

E-mail: ztetuoli@yahoo.fr/

---

### Résumé

L'avènement de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire le 19 septembre 2002 porte un coup de canif à la fragile stabilité sociopolitique et religieuse nationales. Le pays se divise en deux parties antagonistes : la zone rebelle couvrant le centre, le nord et l'ouest et la zone loyaliste gouvernementale concentrée au sud. Cette situation accule l'Église Baptiste AEBECI présente à la fois sur les deux territoires. Dans le Nord où elle tire ses origines depuis 1947, elle ne semble pas avoir grâce aux yeux de la rébellion taxée de "mystique". Dans le sud où elle s'est aventurée depuis 1980, la prédominance ethnique sénoufo en son sein ne semble pas jouer à sa faveur. Par conséquent, la survie et la dynamique religieuse de l'Église Baptiste AEBECI durant la décennie d'instabilité (2002-2013) se présente comme un défi à relever. L'action des autorités religieuses baptistes en ce sens favorise d'une part le maintien d'un climat de paix et de concorde entre les fidèles chrétiens et les populations locales et d'autre part l'éloignement de l'Églises Baptiste AEBECI des collimateurs des partis belligérants.

**Mots- clés** : Église Baptiste – AEBECI – Côte d'Ivoire– Crise militaro-politique– Défis – Stratégies.

### Abstract

The advent of military-political crisis in Ivory Coast on september 19, 2002 trump a coup of penknife at the fragile national sociopolitical and religious stability. The country divides into two protagonists portions : rebel zone (center, north and west) and government loyalist zone (south). This situation compels AEBECI Baptist Church as well as in the north where it has its origins since 1947 that in the south where it has arrived since 1980. In addition, the political, ethnic, regional and religious stakes of the military insurrection-war plunge the church into agony until 2003. To meet the challenges of its existence and peaceful actor, it adapts to the context of war until 2007. In accordance with the situation from 2007 to 2013. During the decade of war insurrection, the neutrality of the Church and its ability to conform to the prevailing contexts favor on the one hand the maintenance of the climate of peace and harmony between the christians faithful and the local populations ; and on the other hand between the religious authorities and the military-political authorities of the country.

**Keywords** : AEBECI Baptist Church– Côte d'Ivoire – Military-political crisis – Challenge – Strategies.

## Introduction

L'Église Baptiste AEBECI représentée à travers l'Association des Églises Baptistes Évangéliques de Côte d'Ivoire (AEBECI) tire ses origines de la Conservatist Baptist Foreign Mission Society (CBFMS) installée en Pays sénoufo de Côte d'Ivoire depuis 1947 (C. K. Kouadio, 2006, pp.117-118)<sup>123</sup>. De son statut régional (Association des Églises Baptistes du Nord (AEBN)) adopté en 1965 à son statut national (AEBECI) rentrée en vigueur dans les années 1980, l'Église Baptiste AEBECI dans son action connaît une dynamique évolution. Même si elle connaît des difficultés externes et internes de 1992 à 2002, elle ne déroge pas à sa vocation de promotion de la paix et d'édification de la société (H. Bergson, 1973, p.6-7).

Par ailleurs, l'avènement de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire le 19 septembre 2002 et la division du pays en deux parties antagonistes qui s'en suit, contrarie l'Église Baptiste AEBECI dans son essence. En outre, la zone située en territoire rebelle Centre Nord-ouest (CNO) sous contrôle des Forces Armées des Forces Nouvelles de Côte d'Ivoire (FAFNCI) abrite 80 % des Églises Baptistes AEBECI. Sur les neuf districts que compte l'Église en 2002, seul celui du Sud (Abidjan-Daloa et San-Pédro), se trouve dans la zone gouvernementale sous contrôle des Forces Armées Nationales de Côte d'Ivoire (FANCI). Contre toute attente, l'insurrection guerrière se pare d'invectives religieuses et met en branle des enjeux politiques, ethniques et régionaux (M. Miran-Guyon, 2015, p.21-47).

Ce déséquilibre aux conséquences désastreuses, pèse sans nul doute durement sur le Pays et aussi sur l'Église Baptiste AEBECI. Face à cette situation d'instabilité et d'effroi<sup>124</sup> (N. F. COULIBALY, 2009, p.10) qui menace la survie et la dynamique religieuse, les responsables baptistes ne peuvent se dérober à la recherche d'une solution durable. En dépit de leur bonne volonté de jouer leur partition dans la préservation de la paix et de la stabilité sociale, les responsables de l'Église Baptiste AEBECI vivent au quotidien une effroyable peur. Elle laisse planer l'esprit d'une fin subite de toutes activités chrétiennes dans le Nord et la fermeture des Églises Baptistes AEBECI dans le Sud. Cependant, en 2013, l'Église Baptiste AEBECI renoue avec la stabilité en son sein. Alors, comment l'Église Baptiste AEBECI s'est-elle prise face à cette situation pour se maintenir ?

Mener à bien cette investigation, nous vaut le recours aux écrits se rapportant à la crise de 2002, à l'Église Baptiste AEBECI et au protestantisme en Côte d'Ivoire ainsi qu'aux archives de la Mission Baptiste. À ces sources, s'ajoutent des archives privées récoltées lors des enquêtes orales effectuées sur la question auprès de traditionnistes à Abidjan, à Yamoussoukro, à Korhogo et dans presque tout le Pays sénoufo de Côte d'Ivoire.

Les investigations ainsi menées, permettent de structurer la présente communication autour de trois axes majeurs à savoir: l'Église Baptiste AEBECI dans l'agonie de 2002 à 2003 (1), la politique d'adaptation au contexte de guerre de 2003 à 2007 (2) et le retour à la régularisation de la situation de 2007 à 2013 (3).

---

<sup>123</sup> Le pays sénoufo fut visité par une mission protestante pour la première fois en 1923. En effet, la Christians Missionary Alliance (CMA) avait fait le projet d'installer une station missionnaire dans le Nord de la Côte d'Ivoire. Ainsi un voyage d'exploration fut effectué la même année à Korhogo dans le but d'y installer la mission. Mais ce fut un échec. Il faut attendre jusqu'en 1947 pour qu'une autre mission sollicitée par la CMA, s'y installe avec succès malgré l'hostilité du milieu au message chrétien protestant.

<sup>124</sup> La situation délétère née du concept de l'Ivoirité depuis les années 1990 avait insidieusement entraîné la division factice de la Côte d'Ivoire en zone musulmane au nord et en zone chrétienne au sud. Cela a amené certains à croire fortement à l'inexistencede chrétiens dans la partie septentrionale du pays. Cette situation s'en pire avec l'avènement de la crise de 2002 de sorte que les zones CNO ont été qualifiées par moment de « Nord musulman », « fétichiste », « animiste » et « rebelle » par opposition à la partie australe appelée « Sud chrétien », « loyaliste » et « gouvernementale ».

## 1. L'agonie de l'Église Baptiste AEBECI (2002-2003)

La division du pays en deux parties antagonistes suite à l'insurrection guerrière du 19 septembre 2002 provoque un choc dans la vie de l'Église Baptiste AEBECI. Ce bouleversement aux multiples enjeux contraint cette dernière à s'ajuster pour mieux jouer sa partition.

### 1.1. L'étau Nord-Sud et la spiritualisation du conflit militaro-politique

L'étau Nord-Sud s'explique par deux situations géostratégiques qui introduisent insidieusement la spiritualisation de la crise. Premièrement, la partie Nord occupée par les Forces Armées des Forces Nouvelles de Côte d'Ivoire (FAFNCI) abrite 80% des églises Baptistes AEBECI. Et les 20 % des acquis de l'Église en 2002 se trouvent dans la zone gouvernementale sous contrôle des Forces Armées Nationales de Côte d'Ivoire (FANCI). La transposition de la crise militaro-politique sur l'échiquier ethnique, régional, qui constitue la seconde situation à risque n'entend pas favoriser l'action religieuse. Cette perception à tort ou à raison de l'insurrection guerrière amène les observateurs de la situation, et même les acteurs, à parfois taxer la crise de "guerre ethnique", de "guerre tribale", de "guerre identitaire" (M. Miran-Guyon, 2015, p. 21-47), voire de guerre religieuse.

L'Église Baptiste AEBECI ne peut rester inactive de peur de manquer à son rôle d'édification de la société chrétienne et non-chrétienne et de promotion de la paix, de la stabilité et de la quiétude. Dans son essence, sa raison d'être et sa survie dépendent de sa capacité à s'y prendre pour assurer la continuité de ses activités dans de telles situations d'incertitude, de doute et de crainte. Son intervention devient plus nécessaire, car le mouvement de la rébellion avait très rapidement su s'attirer la sympathie des populations du nord auxquelles le terme « rebelle » est maladroitement assimilé. Ce glissement s'est opéré en prétendant à tort ou à raison que les populations du nord seraient musulmanes et animistes, à la différence des peuples du sud qui seraient majoritairement chrétiens.

Le conflit s'apparente à un combat spirituel lorsque, le 08 Octobre 2002, c'est-à-dire quelques semaines après le déclenchement de la crise, le président Laurent Gbagbo dans une allocution à la nation termine par ses propos : « Que le Tout-Puissant Dieu bénisse la Côte d'Ivoire et qu'il nous libère des méchants » (S. RAYNAL, 2005, pp.111-128). La crise militaro-politique est donc clairement présentée comme le combat des forces du Dieu Tout-Puissant incarnées par le Sud chrétien dirigé par le régime gouvernemental contre les forces du méchant que sont les rebelles soutenus par le nord dont toutes les populations sont prétendument qualifiées de musulmans et d'animistes. Dans une telle représentation, l'Église Baptiste AEBECI se trouve menacée aussi bien en zone CNO qu'en zone gouvernementale. En zone rebelle, l'Église Baptiste court le danger d'être accusée comme un soutien des forces loyalistes. À l'opposée, les fidèles de l'Église Baptiste AEBECI sont accusés à tort comme des « rebelles » car majoritairement des ressortissants du nord du pays.

Dans cette atmosphère de crainte et d'angoisse, l'Église Baptiste AEBECI est prise par l'étau nord-sud qui la plonge dans l'agonie. L'assemblée locale AEBECI d'Abidjan-Koumassi se voit refuser l'accès à une école primaire en 2002 où elle tenait ses cultes. La raison de ce refus est la liaison supposée de l'Église Baptiste AEBECI à la rébellion. Au nord, précisément dans les zones rurales, des assemblées locales sont soupçonnées par des forces centrifuges de la rébellion d'avoir de l'attrait pour les forces loyalistes et de la haine pour les Forces Nouvelles. Les résultats des enquêtes orales menées donnent un aperçu de la crainte de l'Église en Zone CNO. Se prononçant sur le sujet, Orona Luc soutient qu'entre :

2002 et 2003, l'Église a connu des moments difficiles par endroit. À un certain moment, des personnes ont voulu faire de la crise une guerre des religions. Nous avons appris que nos églises seraient brûlées. Mais par le biais du comité interreligieux, un communiqué a été fait. Ce qui a apaisé les cœurs. Plusieurs communautés chrétiennes étaient ciblées. Si l'AEBECI

a été épargnée, certaines églises ont été décoiffées ailleurs et des prêtres catholiques frappés et agressés<sup>125</sup>.

Dossongmon, qui était président de l'Église Baptiste AEBECI à cette période, ne dit pas le contraire quand il affirme qu'en « 2003 ce n'était pas facile. Les missionnaires sont partis. La collaboration entre les Églises a ralenti. Mais on n'a pu surmonter cette situation<sup>126</sup> ».

En clair, les deux premières années constituent des années de brèches et de vaches maigres pour l'Église Baptiste AEBECI. D'une part, elle est dans la hantise de se voir engloutir par les deux forces belligérantes. D'autre part, c'est la galère caractérisée par le départ des missionnaires, le ralentissement voire l'inhibition de la collaboration des églises locales.

## **1.2. L'inhibition de l'action religieuse de l'Église Baptiste AEBECI**

Le ralentissement de la collaboration des entités de l'Église se traduit dans les faits par la suspension de l'Assemblée générale de l'AEBECI, la suspension des réunions de districts. Les églises locales deviennent la proie des divisions et des querelles internes. La formation pastorale connaît un ralentissement dans son élan. Les pasteurs en activité sont difficilement assistés par les Églises locales. Les retraites spirituelles des femmes et des jeunes à l'instar de Salèm sont suspendues jusqu'en 2003. Mais les cultes n'ont cessé de se tenir (A. S. Yéo, p. 21-26).

Même si les cultes se tiennent, l'Église est confrontée à des difficultés telles que le recours de certains fidèles aux pratiques mystiques pour se protéger contre les forces du mal. La crise, ne faisait-elle pas la promotion des pratiques mystiques ? Les Forces Nouvelles affirmaient avoir eu recours à des puissances « mystiques » notamment le pouvoir des Dozos, les gris-gris pouvant rendre l'homme invisible, invulnérable aux balles et le soustraire des situations périlleuses. C'est à travers le recours à ces pratiques et objets mystiques qu'ils auraient pu contraindre l'adversaire à replier jusqu'au sud de Bouaké (G. Soro, 2005, p.90-92).

Miran renchérit qu'avec les rebelles, des armes mystiques entrèrent en scène aux côtés des armes conventionnelles (M. Miran-Guyon, 2015, pp. 34-37). Face à de telles affirmations qui foisonnent partout dans le pays, les chrétiens des zones CNO se sentent acculés. Les moins affermis, sont attirés vers le maraboutage, le fétichisme, l'occultisme. Par ailleurs, d'autres succombent à la tentation de s'initier aux cultes Dozos et à d'autres pratiques similaires. Des jeunes, dans presque toutes les Églises baptistes désertent les lieux de culte baptiste car disent-ils « aller se chercher afin de ne pas vivre comme des femmes ou des enfants et mourir comme des poulets »<sup>127</sup>.

Ceux qui sont restés vivent une vie chrétienne malgré eux-mêmes. La récurrence des cas de polygamie et de conduite déréglée au sein des fidèles et des jeunes, dévient le lot des problèmes qui minent les assemblées. De plus, les responsables locaux vivent une situation difficile en ce qui concerne des questions relevant de la compétence de l'administration, qui elle est suspendue en zone occupée. La

---

<sup>125</sup> Entretien réalisé le 03 Janvier 2019 avec Orona Luc SILUE à Korhogo au sein de l'Église Baptiste AEBECI de Korhogo Jean-Delafosse de 16h05 à 17h28.

<sup>126</sup> Entretien réalisé le 04 Janvier 2019 avec Dossongmon OUATTARA à Korhogo au siège national de l'Église Baptiste AEBECI de 10h45 à 12h15.

<sup>127</sup> En Pays senoufo les femmes et les enfants sont considérés comme des personnes sans pouvoir, ni puissance. Un homme, est celui qui possède des puissances surnaturelles que lui confèrent ses pratiques mystiques. Ainsi, pour se protéger contre le mauvais sort il faut entrer en possessions d'objets mystiques. Les chrétiens étaient aussi accusés d'avoir détourné les populations de la tradition. Maintenant, l'avènement de la crise venait de montrer que la foi chrétienne ne pouvait protéger l'homme contre les armes. Ainsi, les personnes qui étaient des chrétiens étaient assimilées à des femmes et des enfants qui sont destinées à mourir comme des poulets sans défense.

célébration des mariages pose problème en raison de l'absence de l'administration civile. L'Église est presque paralysée dans son fonctionnement et risque de passer à trépas. Il faut donc trouver des solutions palliatives pour s'adapter au contexte de guerre pour espérer remettre en action la marche de l'Église.

## **2. L'adaptation de l'Église Baptiste AEBECI au contexte de guerre (2003-2007)**

Ne pouvant plus assister impuissamment à la descente aux enfers de l'Église, les responsables locaux procèdent à l'adoption de certaines mesures pour s'adapter au contexte de guerre. Elles visent l'éloignement de l'Église de l'orbite du politique et la multiplication des actions d'épanouissement et d'édification des populations.

### **2.1. L'éloignement de l'Église Baptiste AEBECI de l'orbite du politique**

Les présidents de districts, les pasteurs et les responsables d'Églises sont invités à exhorter les fidèles à obéir à toutes autorités supérieures. À en croire Dossongmon Ouattara,

L'année 2003 n'était pas facile. Nous avons demandé à tout le monde de faire des veillées de prière, de faire des conférences sur l'obéissance du chrétien aux autorités supérieures. Nous félicitons les responsables d'églises qui ont été courageux pendant ces périodes de peur généralisée<sup>128</sup>.

Orona Luc Silué renchérit que :

Si l'AEBECI a été épargnée, certaines églises ont été décoiffées ailleurs et des prêtres catholiques frappés et agressés. Nous avons fait beaucoup pour le pays dans le cadre du maintien de la paix, de l'ordre social. Les pasteurs et les fidèles prient beaucoup pour la nation, car la paix de la nation va de notre intérêt<sup>129</sup>.

Zonwa Yéo donne plus de détails, il soutient qu'à l'avènement de la crise :

J'ai dit aux frères chrétiens de ne pas réagir aux provocations. Car si nous réagissons nous allons aggraver la situation. Il faut obéir aux autorités supérieures. C'est ainsi que l'Église a commencé à enseigner aux fidèles le respect et l'obéissance aux autorités supérieures. Après les chefs militaires d'ici sont venus me dire que mes frères chrétiens sont bien. Ils respectent les soldats dans les barrages et ils ne se fâchent pas même quand quelques éléments essayent de les provoquer<sup>130</sup>.

Ambégnan Coulibaly soutient que :

L'Église a survécu à la crise grâce aux encouragements et aux enseignements des responsables d'Églises qui ne cessaient d'exhorter les fidèles qui avaient commencé à se pencher vers le paganisme et le syncrétisme. Les militaires malgré leur mécontentement n'ont pas pu trouver des raisons pour nous causer du tort. Mais il y avait la peur et la méfiance<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> Entretien réalisé le 04 Janvier 2019 avec Dossongmon OUATTARA à Korhogo au siège national de l'Église Baptiste AEBECI de 10h45 à 12h15.

<sup>129</sup> Entretien réalisé le 03 Janvier 2019 avec Orona Luc SILUE à Korhogo au sein de l'Église Baptiste AEBECI de Korhogo Jean-Delafosse de 16h05 à 17h28.

<sup>130</sup> Entretien réalisé le 12 Août 2019 avec Zonwa YEO à Kobôfonhon de 11h37 à 16h36.

<sup>131</sup> Entretien réalisé les 05 et 06 Août 2019 à Katiola avec Ambégnan COULIBALY à la mission baptiste de Katiola.

Enfin, Daouda un rétrograde de l'Église Baptiste soutient que :

Les chrétiens pendant la crise ont démontré qu'ils sont des peureux. Ils n'osaient même pas s'exprimer dans les affaires de la rébellion. Quand un fidèle s'approchait des rebelles, il était mis à l'écart dans la gestion des affaires de l'Église. Moi-même, j'ai quitté l'Église pour ces comportements irresponsables pour aider les soldats guerriers. Dieu même a dit que nous devons obéir aux autorités. Et les autorités, c'étaient les soldats qui avaient besoin de nous aussi<sup>132</sup>.

Les déclarations qui précèdent concordent sur le fait que les fidèles de l'AEBECI ont été exhortés à obéir aux autorités. Les responsables locaux ont compris qu'il fallait éviter de tomber sur le collimateur des forces nouvelles. La multiplication des exhortations sur le maintien de l'ordre social est la preuve de leur habilité à se soustraire de tout rapport belliqueux avec les Forces Nouvelles. On peut voir en cette attitude, la volonté des responsables locaux de garder leur distance de la rébellion afin de ne pas compromettre l'épanouissement des assemblées qui se trouvent dans la zone gouvernementale.

Ainsi, l'Église baptiste n'est ni un opposant, ni un soutien à la rébellion en zone CNO. Daouda n'a pas tort de relever le sentiment de peur qui les anime. La démonstration de cette peur se traduit plus ou moins par leur obéissance aux ordres des militaires dans les barrages. Ce qui leur vaut la reconnaissance des chefs militaires de la zone de Kobofonhon quant à leur soumission et le respect des règles établies. Les militaires face à cette attitude des fidèles n'ont de choix que de les laisser évoluer dans l'adoration de leur Dieu. Puisqu'ils ne s'ingèrent pas dans les affaires ne relevant pas de leur compétence, il n'y a donc pas de raison de les importuner. Les Forces Nouvelles avaient aussi besoin des prières en leur faveur. L'origine et la nature des prières importaient peu dans cette période d'effroi et de peur généralisés.

## **2.2. La multiplication des actions d'épanouissement et d'édification des populations**

Une fois la question du maintien des cultes réglée, les responsables se penchent sur la question des mariages qui faisaient déjà assez de remous dans le rang des jeunes et au sein des Assemblées. À cet effet, les retraites de jeunes sont déployées et un document est produit permettant aux pasteurs d'officier les mariages en entendant que la situation se régularise.

En effet selon le code civil ivoirien, aucune célébration de mariage n'est autorisée aux autorités religieuses sans l'acte de mariage de l'état-civil. C'est ainsi que l'Église Baptiste AEBECI à l'article 193 de ses statuts, exige aux fidèles le respect des lois et institutions du pays et plus précisément celui du mariage avant toute célébration religieuse. Avec la crise, l'administration est contrariée dans son fonctionnement. Le processus des mariages n'échappe pas à cette situation. Pour permettre aux jeunes de se marier, les responsables se réunissent le 1<sup>er</sup> mars 2003 à Korhogo pour réfléchir sur la question. La rencontre est sanctionnée par la production d'une note officielle autorisant les pasteurs à célébrer les mariages sans l'application de la législation en vigueur. Ce fut un grand soulagement pour les jeunes et toute l'Église en zone CNO (P. Soro, 2016, p.10-12).

Les activités des jeunes et les retraites des jeunes reprennent. Au cours de celles-ci, les pasteurs s'évertuent à expliquer le bien-fondé de l'autorisation de se marier sans la législation en vigueur. Ainsi, des mesures d'accompagnement sont prises pour relancer la fête de Salem qui était suspendue depuis

---

<sup>132</sup> Entretien réalisé le 07 Août 2019 au domicile de Daouda. Il convient de noter que l'homme en question n'est plus chrétien. Il est devenu un féticheur-guérisseur. Cependant, il continue d'avoir des relations avec les chrétiens. Car pour lui il aide les gens en obéissant à Dieu et les chrétiens ne font qu'adorer Dieu en obéissant aussi à Dieu. Ils sont frères et travaillent pour le même Dieu

2002. Une demande, à cet effet est introduite auprès des districts de l'AEBECI pour redémarrer les activités de Salem et des retraites des jeunes. Le district de Korhogo répond promptement avec l'aide des autres districts en déboursant les fonds de relance de la retraite de Salem (S. A. Yéo, p.21-26). Elle reprend avec pour objectif principal d'enseigner les jeunes sur les enjeux du mariage civil et de la conduite à tenir en cette période de crise (P. Soro, 2016, p.10-12). L'Église Baptiste à travers l'adoption des mesures analysées ci-dessus et sa politique de maintien de l'Église loin de l'orbite du politique su éviter la mort de l'Église jusqu'en 2007 ou la crise connaît un apaisement. L'Église se trouve donc dans l'obligation de revenir à la normalité.

### 3. Les tentatives de retour à la normalité de 2007 à 2013

En 2007, l'administration est redéployée dans les zones CNO à la faveur du ramollissement de la crise politique. L'Église est donc dans l'obligation de se conformer aux nouvelles dispositions.

#### 3.1. La volonté de se conformer aux législations du pays

Le redéploiement progressif de l'administration dans les zones CNO nourrit la volonté manifeste de l'Église de régulariser sa situation en ce qui concerne les mariages. Dans l'optique de se mettre en règle avec l'administration civile et les autorités législatives du pays, les responsables nationaux de l'Église Baptiste AEBECI se réunissent en octobre 2007 à Korhogo. La réunion a pour objectif de trouver les méthodes et moyens du retour à la normalité<sup>133</sup>. À la sortie de la rencontre, le Bureau National lance un appel à toutes les Églises de la zone CNO. Il est ainsi fait cas de l'arrêt très prochain des mariages religieux sans le respect des lois ivoiriennes. Cet appel est suivi de la production d'un document signé par le président national. Un extrait du document indique ce qui suit :

« Maintenant donc que les autorités ont été officiellement réinstallées sur toute l'étendue du territoire national, nous avons l'obligation de nous conformer à la loi. Pour cela, le bureau national a pris les décisions suivantes :

- 1- Nous remercions tous les pasteurs et les responsables d'Églises pour tous les mariages qu'ils ont célébrés pendant cette crise,
- 2- La mesure exceptionnelle que le bureau avait prise pour permettre que les mariages soient célébrés dans nos églises sans exiger que les mariés passent devant les autorités administratives prend fin le 31 décembre 2007,
- 3- Nous demandons à tous les pasteurs et responsables d'églises d'arrêter de célébrer les mariages à l'église sans que les mariés ne passent devant les autorités administratives dès le 31 décembre 2007,
- 4- Nous encourageons les pasteurs, responsables d'églises, parents et tous ceux qui ont célébré leurs mariages à l'église pendant la crise sans passer devant les autorités de tout mettre en œuvre pour régulariser ces mariages avant la fin de l'année 2008 ( soit 12 mois pour se mettre en règle avec la loi de Côte d'Ivoire et les principes des Églises AEBECI en matière de mariage) »<sup>134</sup>.

Cet extrait de lettre, exprime le souci des responsables de revenir à la normalité. C'est d'ailleurs ce qui est dit dans les expressions « nous conformer à la loi », « mettre tout en œuvre pour régulariser ces mariages ». Revenir à la normalité constitue l'un des principaux objectifs de l'Église Baptiste AEBECI. Pourquoi autant de pression alors?

---

<sup>133</sup> *Rapport de la rencontre du bureau national, 2007.*

<sup>134</sup> Bureau national AEBECI, *Lettre d'appel à la régulation des mariages, 2007, 2 p.*



D'abord, l'Église est censée obéir aux autorités politiques selon les prescriptions bibliques<sup>135</sup>. Les mariages célébrés sans l'acte de mariage civil est donc une désobéissance de la part de l'Église non seulement à l'ordre christique mais, aussi à l'autorité politique ivoirienne. Ensuite, selon le code civil ivoirien, aucun mariage ne doit être célébré par un religieux sans l'acte de mariage civil produit par les autorités compétentes. Si l'Église continue de célébrer les mariages ainsi, elle peut être poursuivie par l'autorité judiciaire pour violation du code civil en matière de mariage. Enfin, les responsables locaux craignent qu'ils ne soient poursuivis à cause des mariages déjà célébrés.

Il faut donc tout mettre en œuvre pour revenir à la normalité afin de ne pas être doublement inquiété par la justice divine et temporelle. Même si les mariages célébrés à partir de 2008 se conforment à la loi, la plupart de ceux antérieurement célébrés ne sont pas régularisés en dépit des efforts fournis par l'Église Baptiste AEBECI<sup>136</sup>. Les efforts de normalisation touchent aussi le renforcement des structures de l'Église.

### **3.2. La redynamisation des structures de l'Église Baptiste AEBECI**

La redynamisation des structures de l'Église se traduit dans les faits par la création d'un district dans la zone de San-Pedro, la mise en place d'une administration centrale nationale, la réactivation des liens avec la Mission Biblique en Côte d'Ivoire (MBCI) pour la traduction de l'Ancien Testament et la redynamisation du Bureau National de l'AEBECI.

Des chrétiens baptistes s'étaient retrouvés dans le Sud-ouest de la Côte d'Ivoire. Pendant la crise, les contacts des Églises de cette zone avec le reste de la Communauté Baptiste furent un peu difficiles. Par leurs positions, ils ne peuvent collaborer effacement ni avec le District d'Abidjan, ni avec celui de Daloa qui sont les plus proches. Dans l'optique de remédier à cette difficulté, le District de San-Pedro est créé en 2007 et officialisé en 2009<sup>137</sup>. À la suite de la création du district de San-Pedro, l'Église baptiste AEBECI poursuit sa dynamique de normalisation.

En 2010, avec la réélection de Koné Katiénéfowa Timothée, pour la première fois, l'idée de création d'un poste d'administrateur national est mise en application. De nouveaux comités nationaux sont créés et la collaboration avec la Jeunesse de l'Association des Églises Baptistes Évangéliques de Côte d'Ivoire (J-AEBECI) et l'Association des Femmes des Églises Baptistes Évangéliques de Côte d'Ivoire (AFEBECI) est renforcée. Pour la première fois, les jeunes et les femmes sont impliqués directement dans la réalisation du programme d'action de l'Église Baptiste. Ces changements interviennent pour permettre à l'Église de normaliser sa marche, car la crise a permis de comprendre,

---

<sup>135</sup> *La Bible, Versions Louis Segond révisée, Romains 13 : 1-7.*

<sup>136</sup> Il est bon de constater qu'après la publication de la lettre, certains ont immédiatement régularisé leurs mariages. Par contre, d'autres ont attendu que les responsables passent aux menaces avant de s'exécuter. Au-delà, notons qu'il y'a encore certains qui refusent malgré les menaces de disciplines et de convocation devant les autorités judiciaires qui leur ont été adressées par les responsables. Et encore pire, d'autres se sont séparés et ont contracté de nouveaux mariages. Cf. Paragagnima SORO, *Op.cit.*, p. 10-12.

<sup>137</sup> C'est à partir de cette date que le district est pris en compte par les rapports du Bureau National de l'AEBECI. En clair, c'est en 2009 que le district a fait son premier versement des 10% auprès du trésorier national. Ainsi, le district est inclus dans le dénombrement des districts de l'AEBECI comme le dixième. Dans les rapports de 2007 et 2008, le district n'y figure pas. Par contre en 2009, il est nommé comme faisant partir des districts de l'AEBECI avec une contribution annuelle de 150000 FCFA (cent cinquante mille Franc). Cf., AEBECI, *Assemblée générale ordinaire rapports moraux et rapports financiers, 2008, 2009, 2010.* , Le bureau national, *le programme d'activités du bureau national de l'AEBECI pour l'an 2011*, 2 p.

qu'il fallait adjoindre des personnes d'un certain niveau académique à la gestion des affaires<sup>138</sup>. La somme de tous ces efforts de normalisation de l'Église aboutit à une stabilisation de l'Église malgré le vent de schisme qui continue son cours<sup>139</sup>.

La collaboration avec la MBCI favorise la traduction et la dédicace de la Bible entière (Nouveau et Ancien Testaments) en sénoufo Tiembara. Cette œuvre de traduction produit un écho national à travers le relais des médias nationaux et régionaux grâce au parrainage de la cérémonie de dédicace de la Bible en Sénoufo par le président Laurent Gbagbo le 4 septembre 2010<sup>140</sup> à Korhogo.

L'avènement de Kognon Kéo<sup>141</sup> à la tête de l'Église Baptiste AEBECI en 2013 consacre l'effort de retour à la normalité pour deux raisons essentielles : l'incarnation du renouveau<sup>142</sup> et la mise en œuvre d'un programme promoteur<sup>143</sup>. De plus, son jeune âge<sup>144</sup> et sa brillante élection<sup>145</sup> jouent la carte de l'espoir au sein des fidèles de l'Église Baptiste.

## Conclusion

La division de la Côte d'Ivoire en deux parties antagonistes suite à l'insurrection guerrière du 19 septembre 2002 provoque un choc dans la vie de l'Église Baptiste AEBECI. L'étau Nord-sud et la spiritualisation du conflit militaro-politique contribuent à l'agonie de l'Église Baptiste AEBECI entre 2002 et 2003. Face à l'inhibition de l'action religieuse, les dirigeants de l'Église Baptiste AEBECI n'assistent pas de façon passive à la situation de peur de manquer à leur rôle d'édification de la société chrétienne

---

<sup>138</sup> Notons qu'avant la crise, la direction de l'Église est entièrement entre les mains des pasteurs et des anciens des églises. Ces derniers quoique bien formés dans le domaine religieux, rencontrent le plus souvent des difficultés dans la gestion des ressources humaines, la gestion administrative et financière, etc. Et la crise a permis de comprendre l'urgence de se faire aider par des personnes ressources.

<sup>139</sup> En clair, entre 2009 et 2012, l'Église connaît des mouvements de division à Abidjan, à Mankono et à Korhogo. Contre vents et courants, ces mouvements qui sont pour la plupart des mésententes doctrinales peintes par des querelles personnelles, aboutissent au départ de groupes de chrétiens baptistes dans les villes précitées. Des Églises à obédience pentecôtiste, indépendantes de l'AEBECI avec des enseignements doctrinaux presque opposés, sont mises en place par les chefs de fil. Cf. AEBECI, *Rapport moral du bureau national au compte de l'année 2010*, 4 p.

<sup>140</sup> AEBECI, *Rapport moral du bureau national au compte de l'année 2010*, p. 2.

<sup>141</sup> Audience accordée par le président KEO à l'auteur pour présentation du projet de recherche sur l'Église Baptiste AEBECI et le Pays sénoufo de Côte de 1947 à 2015. Audience tenue le 18 Octobre 2018 à l'Institut Biblique Béthel de Korhogo de 16h30 à 17h15. À en croire ses dires, il est membre du Bureau National depuis 1999 où il a occupé plusieurs responsabilités. Depuis 1999 jusqu'en 2012, il est le secrétaire générale de l'Église Baptiste AEBECI. À ce titre, il a effectué plusieurs voyages à l'extérieur comme à l'intérieur du pays pour participer à des rencontres où il a représenté l'Église Baptiste AEBECI. À ce titre, il semble connaître l'Église Baptiste AEBECI dans ses moindres détails. Mais, cela ne suffit pas pour expliquer cet enthousiasme autour de son avènement. Referons-nous à l'histoire des présidents de l'AEBECI.

<sup>142</sup> Dans l'histoire des présidents de l'Église Baptiste AEBECI, Kéo se présente en 2013 comme le premier ayant fait des études supérieures et théologiques. Après sa formation académique à l'Université d'Abidjan où il obtient une licence en Histoire, le pasteur Kéo s'inscrit à la FATEAC où il obtient une Maîtrise en théologie en 1997. Comparativement aux anciens présidents de l'AEBECI qui avaient des niveaux d'étude primaire pour certains et pratiquement nul pour d'autres, Kéo est à en point douter l'incarnation du renouveau et de la redynamisation de l'Église Baptiste AEBECI.

<sup>143</sup> Le programme présenté a pour objectif général d'améliorer l'efficacité et la visibilité des actions de l'Église Baptiste AEBECI au plan national. Il entend faire de l'Église Baptiste AEBECI une Église dynamique, composite, nationale et ouverte à l'extérieur.

<sup>144</sup> Dans l'histoire de l'AEBECI, Kéo figure parmi les présidents les plus jeunes et les plus courageux. Au moment où il se présentait comme candidat, l'Église serait en proie aux difficultés innombrables (Vent de schisme, les affres de la guerre de 2010-2011, les difficultés financières et les problèmes internes des églises locales à n'en point finir). Cela ne doit pas occulter le fait qu'il était coaché par les anciens présidents (Dossongmon et KKT) ainsi que les doyens de l'Église qui voyaient en lui l'image du sauveur de l'Église Baptiste AEBECI affaiblie.

<sup>145</sup> Pour le poste de président une seule candidature, c'est-à-dire celle de Kognon KEO, avait été enregistrée. Il fut élu à l'issue du vote avec 120 voix pour et 3 voix contre. Soit un pourcentage de 97,56 % des suffrages exprimés. Pour le poste de vice-président il n'eut pas de candidat volontaire. Cf. AEBECI, *Procès-verbal de l'assemblée générale élective de l'AEBECI*, Napié, 2013, p 15.

et non- chrétienne et de promotion de la paix, de stabilité. Les guides religieux définissent alors des stratégies d'adaptation de l'Église Baptiste AEBECI au contexte de guerre qu'ils appliquent entre 2003 et 2007. Celles-ci passent entre autres par l'éloignement de l'Église Baptiste AEBECI de l'orbite du politique, la multiplication des actions d'épanouissement et d'édification des populations. À partir de 2007, on assiste à des tentatives « de retour à la normale » avec une volonté des autorités de se conformer aux législations en vigueur et une redynamisation des structures de l'Église. C'est ainsi que l'Église Baptiste AEBECI, fait face aux défis de la crise militaro-politique et assure sa pérennité entre 2002 et 2013.

## Sources et références bibliographiques

### Sources écrites

AEBECI, 2007, *Lettre d'appel à la régulation des mariages*, 2 p.

AEBECI, 2007, *Rapport de la rencontre du bureau national*.

AEBECI, 2011, *Assemblée générale ordinaire rapports moraux et rapports financiers, 2008, 2009, 2010*,

*Le programme d'activités du bureau national de l'AEBECI pour l'an 2011*, 2 p.

AEBECI, 2011, *Rapport moral du bureau national au compte de l'année 2010*, 4 p.

AEBECI, 2014, *Procès-verbal de l'assemblée générale électorale de l'AEBECI 2013*, Napié, 23p.

### Sources orales

Audience accordée par la président KEO à l'auteur pour présentation du projet de recherche sur l'Église Baptiste AEBECI et le Pays sénoufo de Côte de 1947 à 2015. Audience tenue le 18 Octobre 2018 à l'Institut Biblique Béthel de Korhogo de 16h30 à 17H15.

Entretien réalisé avec l'ancien YEO Zonwa le 12 Août 2019 à Kobôfon de 11h37 à 16h36.

Entretien réalisé le 03 Janvier 2019 avec le pasteur SILUE Orona Luc à Korhogo au sein de l'Église Baptiste AEBECI de Korhogo Jean-Delafosse de 16h05 à 17h28.

Entretien réalisé le 04 Janvier 2019 avec le pasteur OUATTARA Dossongmon à Korhogo au siège national de l'Église Baptiste AEBECI de 10h45 à 12h15.

Entretien réalisé le 07 Août 2019 avec (ancien frère chrétien rétrogradé) Daouda à son domicile.

Entretien réalisé les 05 et 06 Août 2019 avec le pasteur COULIBALY Ambégnan à Katiola au sein de la mission baptiste.

### Bibliographie

BERGSON Henri, 1973, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf, 338 p.

COULIBALY Navigué Félicien, 2009, *Missionnaires Catholiques et Société sénoufo de Côte d'Ivoire (1904-1977)*, Thèse de Doctorat Unique en Histoire Contemporaine, Abidjan, Université de Cocody-Abidjan, département d'Histoire, 396 p.

KOUADIO Célestin Kouassi, 2006, *La CMA en pays Baoulé de 1919 à 1960 : évolution sociopolitique et dynamique d'une mission chrétienne*, Thèse Unique de Doctorat, Abidjan, Université de Cocody, SHS-Département d'Histoire, 517p.

*La Bible, Versions Louis Segond révisée, Romains 13 : 1-7.*

MIRAN-GUYON Marie, 2015, *Guerres mystiques en Côte d'Ivoire, religion, patriotisme, violence (2002-2013)*, Abidjan, KARTHALA, pp. 21-47.

RAYNAL Sandrine, 2005, En Côte d'Ivoire, « les forces du bien contre les forces du mal », in *Hérodote, les évangéliques à l'assaut du monde*, Revue de géographie et de géopolitique, n° 119, Paris, Editions La Découverte, pp. 111-128.

SORO Guillaume, 2005, *Pourquoi je suis devenu un rebelle. La Côte d'Ivoire au bord du gouffre*, Paris, Hachette, pp. 90-92.

SORO Paragagnima, 2016, *La résistance des chrétiens au mariage civil dans les Églises Baptistes AEBECI de 2003 à 2015 : cas des districts de Ferkessédougou, Korhogo et Mankono*, Dissertation de fin de formation, IBB, Korhogo, 36 p.

YEO Seynan Adama, *L'Histoire de la retraite des jeunes des Églises Baptistes A.E.B.E.C.I. à Salem (1966 à 2006)*, Dissertation de Fin de Formation, Institut Biblique Béthel de Korhogo, 11<sup>ème</sup> promotion, 30 p.

---

# Le faible taux d'acceptation des demandeurs d'asile africains en Allemagne depuis 1990: un problème juridique, culturel ou juste une mauvaise analyse situationnelle ?

TRAORE Moustapha

traoremoust@yahoo.fr

Département d'Études Germaniques

Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody/Abidjan

---

## Résumé

À l'entame des années 90, l'Allemagne enregistre un afflux de demandeurs d'asile africains. Cela n'est guère un phénomène isolé, mais s'inscrit plutôt dans la tendance générale de la migration d'asile dans ce pays en provenance du monde entier. En réponse à ce nouveau développement, les autorités allemandes procèdent au fil des années à un durcissement des dispositions d'asile. Le but est de lutter contre les abus du droit d'asile en faisant le maximum de rejets. Les rejets sont toutefois plus marqués, dans les deux premières décennies, chez les requérants d'asile africains, comparés aux autres groupes continentaux. L'objectif du présent article est, dès lors, de déterminer les motifs réels de ce fort taux de rejet. Pour y parvenir, nous avons recouru à trois différentes méthodes d'analyse, à savoir : l'approche quantitative, l'analyse comparative et qualitative. Il en ressort que la principale raison du rejet est d'ordre juridique. À celle-ci se greffent, dans une certaine mesure, le motif subtil de la différence culturelle mais surtout celui de la mauvaise analyse situationnelle de la part des autorités d'asile.

**Mots-clés** : Demandeurs d'asile – Protection – Rejet – Motifs – Vide juridique

## Abstract

In the early 90s, Germany recorded an influx of African asylum seekers. That was not an isolated phenomenon. It was rather part of the general trend of people who, from all over the world, migrate to that country in the framework of asylum migration. In response to that new development, over the years, the German authorities have proceeded to a tightening of asylum provisions. The objective being to fight against the abuses of asylum by rejecting the maximum of applications. Thus, in the first two decades, the applications of more African asylum seekers have been turned down, compared to the other continental groups. Consequently, the objective of this article being to determine the real grounds for this high rejection rate. To achieve this objective, we had recourse to three different analysis methods, namely the quantitative approach, the comparative analysis and the qualitative analysis. As a result, the main reason for the rejection was rooted in law. To some extent, in addition to the aforementioned reason, the subtle ground of cultural difference and, above all, the wrong situational analysis made by the officials in charge of asylum issues were other reasons.

**Keywords**: Asylum seekers – Protection – Rejection – Grounds – Legal vacuum.

## Introduction

Le début des années 1990 marque un tournant décisif dans le rapport migratoire entre l'Afrique et l'Allemagne. Alors qu'au cours des années 1960 et 1970, la migration en provenance de l'Afrique est fortement axée sur des recrutements quasi-massifs, politiquement voulus et organisés, d'une main-d'œuvre non qualifiée sur le continent africain pour les entreprises de la République Fédérale d'Allemagne (RFA) et de l'ex-République Démocratique Allemande (RDA), suivie de l'admission des membres de famille de ces migrants professionnels à partir de 1974 en RFA, ainsi que de l'accueil d'étudiants dans les deux États allemands d'alors, une nouvelle forme de migration : la migration d'asile, apparue timidement au début des années 1970, commence de par son volume à faire parler d'elle dès l'entame de la décennie 1990.

Cette nouvelle forme d'émigration semble contraire au paradigme migratoire souhaité par les autorités d'une Allemagne à peine réunifiée. Cela entraîne donc un changement dans la politique d'accueil du pays à l'égard des Africains. Comme conséquence, les requêtes d'asile émanant des Africains sont rejetées par milliers, ce qui provoque de fait des taux d'acceptation très faibles et des rapatriements souvent massifs. Les rejets sont justifiés par les autorités allemandes comme conforme à la loi<sup>146</sup>, tandis qu'ils sont critiqués par les Africains comme une forme de racisme structurel anti-Noir, une forme de barricade contre la pénétration des cultures africaines<sup>147</sup>. Face à la récurrence de cette situation et aux tensions qu'elle engendre souvent entre l'Afrique et l'Allemagne, une réflexion profonde sur la thématique s'impose. Quel est le motif réel du fort taux de rejet des requérants d'asile africains par l'Allemagne? Est-ce un problème exclusivement juridique ? Un problème de rejet culturel ? Ou juste une question de mauvaise analyse situationnelle de la part des autorités allemandes ? Vers un tel ensemble de questionnements à la fois, aucune étude (ni une étude scientifique, un rapport officiel, ni la presse) n'a jusque-là voulu s'orienter, même pas celle de R. Benndorf (2008) qui, d'ailleurs, à notre connaissance, apparaît jusqu'à présent comme l'étude de référence sur la migration africaine en Allemagne.

La présente étude repose sur les hypothèses suivantes : (1) les demandeurs d'asile africains affichent en Allemagne depuis 1990 un très faible taux de protection qui reste l'un des plus faibles, comparé à ceux des autres continents (Europe, Asie, Amérique). (2) Les principales raisons sont à rechercher dans les axes suivants: (a) le profil des demandeurs d'asile africains qui arrivent en Allemagne n'est pas conforme à celui inscrit dans les dispositions d'asile, (b) les demandeurs d'asile africains tombent par ignorance sous le coup de la procédure d'asile, (c) la différence culturelle est un motif probable de rejet, (d) la législation allemande ne prend pas en compte certaines formes de crises qui poussent les Africains à l'exil. Il s'agit donc dans le présent travail de vérifier chacun de ces axes. L'étude s'appuie sur des données statistiques officielles, des textes de lois en Allemagne, des Conventions internationales relatives au statut des réfugiés et aux droits de l'homme, et des études scientifiques. Pour sa réalisation, nous avons procédé à une combinaison de méthodes, à savoir : l'approche quantitative, comparative et qualitative.

L'article est subdivisé en trois parties. La première partie présente l'ampleur du rejet des demandeurs d'asile africains et l'analyse sous l'angle juridique. La deuxième partie s'intéresse au motif du rejet culturel quand la troisième partie, elle, porte sur l'axe de la mauvaise analyse situationnelle.

---

<sup>146</sup> Deutsche Welle (DW), 12.07.2018, Pas facile d'obtenir l'asile en Allemagne. URL : <https://www.dw.com/fr/pas-facile-dobtenir-lasile-en-allemande/a-44653779>, consulté le 5 août 2019

<sup>147</sup>Alexander von Humboldt-Stiftung/Foundation, 2015, Wie Außerirdische in Deutschland. URL : <https://www.humboldt-foundation.de/web/kosmos-deutschland-im-blick-104-1.html>, consulté le 05 août 2019.

## 1. Le faible taux de protection des requérants d'asile africains et le droit d'asile

Analyser le faible taux de protection des demandeurs d'asile africains par rapport au droit d'asile renvoie, avant tout, à la vérification de notre hypothèse de base qui est que les demandeurs d'asile africains affichent l'un des plus faibles taux de protection en Allemagne. Il convient ici donc, dans un premier temps, de déterminer clairement l'ampleur du rejet des personnes concernées et, dans un second temps, de faire une présentation générale de l'arsenal juridique de l'Allemagne en matière d'asile et de procéder à une analyse.

### 1.1. L'ampleur du rejet : étude quantitative et comparative

De façon officielle, les décisions rendues par les autorités d'asile en Allemagne s'appuient sur la législation et les engagements internationaux du pays. Le droit d'asile prévoit, depuis 1993, au terme de la procédure d'asile, quatre types de statuts de réfugiés<sup>148</sup>. Ce sont : le statut de réfugié conformément à l'art. 16a de la Loi fondamentale (Art. 16a GG); le statut de réfugié conformément à la Convention de Genève de 1951 et son Protocole additionnel de 1967 (octroyé depuis le 1<sup>er</sup> décembre 2013, selon l'art.3, al.1 de la loi d'asile – AsylG) ; la protection subsidiaire (depuis le 1<sup>er</sup> décembre 2013, selon l'art.4, al.1 AsylG) et ; l'interdiction de rapatriement (depuis le 1<sup>er</sup> décembre 2013, selon l'art. 60, al.5 ou 7 de loi sur le séjour des étrangers – AufenthG) (BAMF, 2016, p.44).L'autorité compétente, en matière de décisions d'asile, depuis 2005, est l'Office fédéral pour les migrations et les réfugiés (BAMF) (BMI/BAMF, 2007, p.87).

Lorsqu'il n'existe aucun motif de protection selon l'autorité compétente, la demande d'asile est rejetée comme infondée. Un autre type de décision négative que peut rendre l'autorité d'asile en amont, au cours ou au terme de la procédure d'asile, est la décision formelle<sup>149</sup> (BAMF, 2009, p.44-49). Avant d'aborder à proprement parler la question du niveau d'acceptation ou du rejet des demandeurs d'asile africains, il convient de faire un état des lieux sur les difficultés auxquelles nous avons été confrontés lors de l'élaboration de cette partie de l'étude. Celles-ci ont trait principalement aux statistiques sur les décisions d'asile. En effet, d'une façon générale, les statistiques sur les décisions d'asile en Allemagne sont lacunaires: soit les statistiques annuelles en la matière portent uniquement sur les principaux groupes nationaux (les Top 10, Top 25 etc.) dont les demandes ont fait l'objet de décisions, donc ne prennent pas généralement en compte les groupes continentaux, soit elles ne portent que sur des types bien précis de décisions positives. Ce n'est donc que rarement que l'on trouve des statistiques complètes sur les décisions d'asile.

Pour réaliser la présente étude, nous avons décidé de ne prendre en compte que les années pour lesquelles, soit il existe des statistiques complètes, soit les principaux groupes nationaux sur lesquels portent les statistiques sont représentatifs de leur continent. Nous estimons que des groupes nationaux sont représentatifs lorsque leur part, par rapport au total général des demandes d'asile émanant des personnes du même continent au cours d'une année ou d'une période donnée, atteint au moins la barre de 50%<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Ces quatre statuts de réfugiés étaient regroupés en trois jusqu'à la date du 30 novembre 2013.

<sup>149</sup> La décision formelle ne peut faire l'objet d'aucun recours, d'où son caractère formelle. Elle est rendue dans l'un des trois cas suivants : (1) il ressort dans le cadre de la procédure-Dublin qu'un autre État membre est compétent pour mener la procédure d'asile (décision de non-entrée en matière); (2) la procédure d'asile est arrêtée parce que le requérant lui-même a retiré sa demande d'asile et ; (3) une décision négative est rendue au terme d'une procédure de demande successive (Folgeantragsverfahren).

<sup>150</sup> Tous les taux de représentativité, présentés ici, ont été calculés par nous-mêmes. Il en est de même pour toutes les données cumulées et les taux de reconnaissance moyens.

De 1991 à 1995, cinq pays africains apparaissent dans les statistiques sur les principaux groupes nationaux en matière de décisions de reconnaissance de la qualité de réfugié. Il s'agit de l'Algérie, du Ghana, du Nigéria, du Togo et du Zaïre (actuelle RDC) (efms, 1996, p.285). Toutefois, les décisions ne portent que sur le statut de réfugié conformément à l'art. 16a de la Loi fondamentale (les soi-disant « Asylberechtigter »), c'est-à-dire le statut de réfugié le plus sûr en Allemagne. Les cinq pays sont représentatifs du continent africain car sur l'ensemble de la période considérée, leur part par rapport au total général des demandes d'asile déposées par l'ensemble des Africains en Allemagne s'élève à 52,23% (soit 90.258 requêtes sur un total général cumulé de 172.787)<sup>151</sup>.

Sur l'ensemble de la période, le taux de reconnaissance du statut de réfugié selon l'art. 16a de la Loi fondamentale (Art. 16a GG), pour les cinq groupes nationaux africains, se situe entre 0% et 10,6%. Cette situation des Africains est moins reluisante que celle des Européens<sup>152</sup>, chez lesquels, le taux de reconnaissance se situe entre 0% et 21,5%. L'écart est même beaucoup plus marqué lorsque l'on les compare aux Asiatiques<sup>153</sup>. Pour ce dernier groupe, le taux de reconnaissance oscille entre 0,1% et 58,4% (cf. efms, 1996, p. 285). Cela se confirme clairement lorsque l'on se réfère au taux de reconnaissance moyen chez chacun des trois groupes sur la période considérée. En effet, tandis que le taux de reconnaissance moyen est de 1,7% chez les Africains, il s'élève à 3,4% chez les Européens et jusqu'à 19,5% chez les Asiatiques. Ce tableau très représentatif de la décennie 1991-2000 montre clairement un taux de rejet plus élevé chez les Africains que chez les deux autres grands groupes continentaux de réfugiés que sont les Européens et les Asiatiques.

En 2001, soit à l'entame d'une nouvelle décennie (2000-2010), la situation est restée identique. Tandis que les Africains (toujours les groupes africains pris en compte dans les statistiques) affichent un taux de décisions positives (tous les trois types de décisions positives confondus) – par rapport au total général des décisions d'asile rendues pour ce groupe – de 6,27%<sup>154</sup>, ce taux s'élève à 9,27% pour les Européens (les groupes européens pris en compte dans les statistiques) et à 42,37% pour les Asiatiques (également les groupes asiatiques pris en compte dans les statistiques). Du coup, les Africains affichent, avec 93,73%, un taux de rejet supérieur à celui des Européens (90,73%) et à celui des Asiatiques (57,63%)<sup>155</sup>. Cette situation se confirme pour la période 2005-2007<sup>156</sup>.

Sur l'ensemble de la période 2001, 2005-2007, le nombre total cumulé des décisions positives rendues pour les Africains s'élève seulement à 1.160 sur un total cumulé de 15.896 décisions rendues (cf. BAFI, 2001, p.54 ; BAMF, 2005, p.52 ; BAMF, 2006, p.43 ; BAMF, 2007, p.43). La part des décisions positives par rapport au total général des décisions rendues pour le groupe s'élève ainsi seulement à 7,30%. Avec ce faible taux de reconnaissance, le groupe affiche, avec un total cumulé de 14.736 décisions négatives, un taux de rejet qui s'élève jusqu'à 92,90%. Cette situation des Africains est

---

<sup>151</sup> Pour les statistiques annuelles sur les demandes d'asile déposées aussi bien par les ressortissants des cinq groupes que par l'ensemble des Africains et des autres groupes pris en compte dans cette étude, cf. efms, 1996, p. 276 et BMI/BAMF 2005, p.140-143.

<sup>152</sup> Sept pays européens apparaissent dans les statistiques qui ont servi de base à l'analyse de la situation des Africains. Ce sont : la Pologne, la Roumanie, la Turquie, la Yougoslavie, la Bosnie-Herzégovine et la Fédération de Russie. Ces sept pays à eux seuls représentent 94,92% de l'ensemble des demandes d'asile déposées par les ressortissants européens en Allemagne entre 1991 et 1995.

<sup>153</sup> Tout comme pour les Européens, sept pays asiatiques apparaissent également dans les statistiques avec des données claires. Il s'agit de l'Afghanistan, l'Arménie, l'Inde, l'Irak, l'Iran, du Pakistan, du Sri Lanka et du Vietnam. La part de ces sept pays par rapport au total général cumulé des demandes d'asile déposées en Allemagne par les ressortissants asiatiques entre 1991 et 1995 s'élève à 71,44%.

<sup>154</sup> Ce taux ainsi que tous les taux de décisions positives (taux de reconnaissance) et de décisions négatives (taux de rejet) suivants, présentés sur l'Allemagne, ont été calculés par nous-mêmes.

<sup>155</sup> S'agissant des données absolues qui ont permis d'aboutir à ces différents taux aussi bien de décisions positives que négatives, cf. BAFI, 2001, p.54.

<sup>156</sup> A part cette période 2005-2007 et l'année 2001 mentionnée plus haut, nous ne disposons d'aucune autre statistique annuelle représentative sur la décennie 2001-2010.

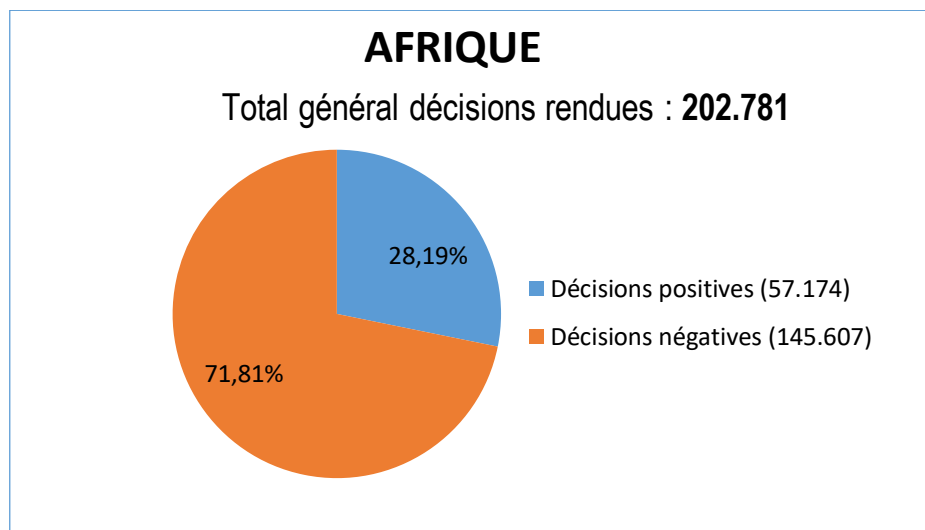


quasiment identique à celle des Européens qui, eux, affichent un taux de reconnaissance de 7,53% et un taux de rejet de 92,47%. Les Asiatiques présentent, ici, comme dans la période précédente, de loin le tableau le plus reluisant : le groupe affiche un taux de reconnaissance de jusqu'à 32,61% et donc un taux de rejet de 67,39%.

Aujourd'hui, soit en 2017 et 2018<sup>157</sup>, le taux de protection (tous les quatre types de protection confondus) des Africains en Allemagne en matière d'asile s'est considérablement amélioré. Cette évolution est surtout due au très fort taux de protection chez les Érythréens (82,9% en 2017 et 70,21% en 2018) et chez les Somaliens (60,8% en 2017 et 41,26% en 2018). Ces deux groupes nationaux africains appartiennent au « cercle restreint » des groupes les plus protégés en matière d'asile en Allemagne au cours de la dernière décennie (cf. BAMF, 2017, p.1-6 ; BAMF, 2018, p.1-6). Ainsi, en 2017, le grand groupe des Africains enregistre un taux de reconnaissance de 32,76% (42.338 décisions positives pour un total général de 129.251 décisions rendues), contre 67,24% de taux de rejet (soit 86.913 décisions négatives). Les Africains affichent ainsi un taux de reconnaissance beaucoup plus élevé que les Européens (8,29%). Il reste, toutefois, nettement inférieur à celui enregistré chez les Asiatiques (52,96%). Cette position des Africains, par rapport aux autres groupes, se répète en 2018 où le groupe enregistre un taux de protection de 23,73% contre seulement 14,81% pour les Européens et jusqu'à 45,62% pour les Asiatiques.

En résumé, il apparaît qu'en Allemagne, alors que les Africains affichent dans les années 1990 (et ce, jusqu'au début des années 2000) le taux de protection le plus bas en matière d'asile, ils enregistrent à partir du milieu de la décennie 2000-2010 un taux de protection quasiment identique à celui des Européens mais qui demeure, toujours, nettement inférieur à celui des Asiatiques. De nos jours, ils présentent un tableau beaucoup plus reluisant que celui des Européens mais beaucoup moins reluisant que celui des Asiatiques. Les schémas<sup>158</sup> ci-après portant sur les données cumulées des années ci-dessus présentées (à savoir 2001, 2005-2007 et 2017-2018) permettent une meilleure compréhension de la situation :

### Schéma 1 : Part des décisions positives et négatives

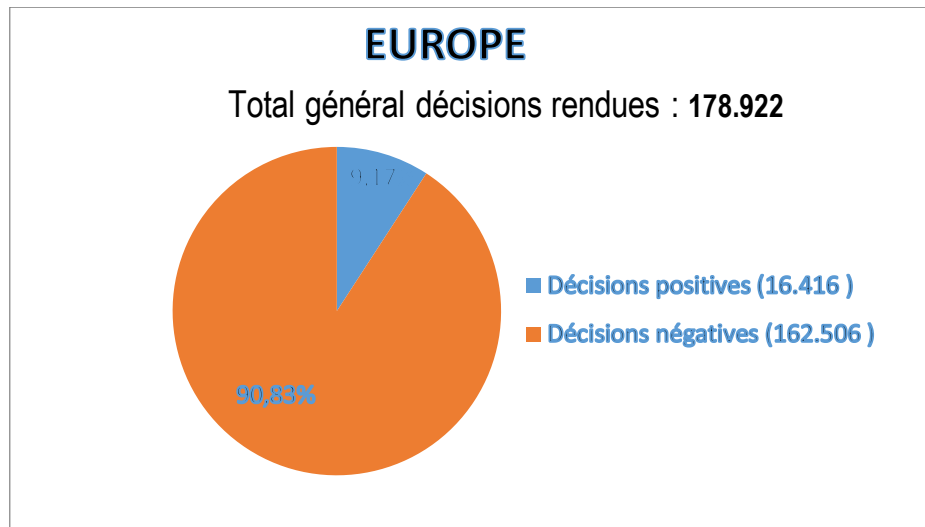


Source : Notre schéma

<sup>157</sup> Exceptionnellement, les données portant sur les années 2017 et 2018 sont complètes. Elles portent sur l'ensemble des types de décisions ainsi que sur l'ensemble des groupes aussi bien nationaux que continentaux. Il ne s'agit toutefois que de données absolues.

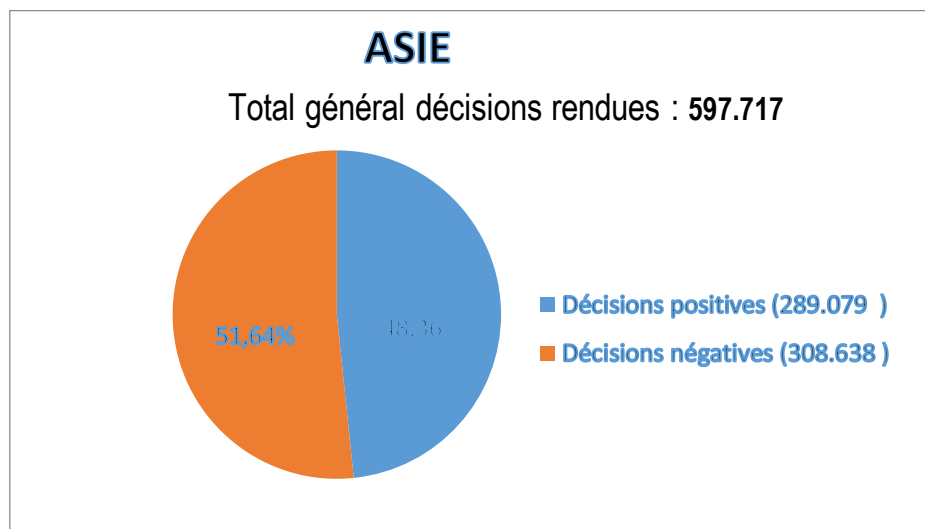
<sup>158</sup> Les schémas ont été réalisés par nous-mêmes. De même, les données cumulées qui ont conduit à sa réalisation, ont été calculées par nous-mêmes sur la base des données portant sur les années 2001, 2005-2007, 2017-2018.

## Schéma 2 : Part des décisions positives et négatives



Source : Notre schéma

## Schéma 3 : Part des décisions positives et négatives



Source : Notre Schéma

### 1.2. Les instruments juridiques en matière d'asile en Allemagne: analyse du germaniste non juriste

Dans la règle, il revient à chaque pays de fixer, en fonction de sa propre législation, les modalités de détermination du statut de réfugié et d'établir la situation juridique des demandeurs et les avantages sociaux qui en découlent.

L'accueil des demandeurs d'asile de nos jours en Allemagne, comme cela est d'ailleurs le cas dans la plupart des pays dits modernes, repose sur trois piliers : la Constitution en tant que Loi fondamentale qui établit, à défaut d'être exhaustive, ne serait-ce que le principe de l'accueil des réfugiés ; les conventions internationales relatives à la question des réfugiés et des droits de l'homme et les textes de lois qui, elles, définissent dans les moindres détails les modalités d'accueil et les conditions de traitement des personnes admises.

En effet, dans la Constitution de la République fédérale d'Allemagne (RFA) du 23 mai 1949, laquelle consacra la naissance de cet État, le législateur introduit, pour la première fois dans l'histoire des constitutions allemandes, un article de quatre mots (Art. 16 GG) qui a la teneur suivante : « *Politisch Verfolgte geniessen Asyl* »<sup>159</sup> (cf. Presse- und Informationsamt, 1999 : p.140). La raison de ce nouveau développement est toute simple : le législateur allemand voulait s'inspirer de l'histoire alors récente de l'Allemagne et exprimer toute sa reconnaissance au monde entier qui, durant la période de la dictature nazie, avait fait preuve de solidarité vis-à-vis des nombreux réfugiés allemands (BAMF, 2007, p.37). Avec cette disposition constitutionnelle qui a cours jusqu'à nos jours, il apparaît clairement que le législateur allemand a porté son choix sur le seul groupe des persécutés politiques en matière d'asile. En d'autres termes, seules les personnes victimes de persécution politique peuvent invoquer le droit fondamental à l'asile sur le sol allemand qui, faut-il le souligner, est un droit individuel.

Le deuxième pilier, certainement le plus important, sur lequel repose l'accueil des demandeurs d'asile dans le pays, est la Convention de Genève relative au statut et aux droits des réfugiés de 1951. Aux fins de cette convention, le terme « réfugié » s'applique à toute personne qui « *craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays* » (art. 1, al. 2, Convention de Genève de 1951).

En clair, cinq éléments majeurs sont reconnus, aux termes de cette convention, comme constitutifs de motifs d'octroi du statut de réfugié. Il s'agit de la race, de la religion, de la nationalité, de l'appartenance à un groupe social donné et des opinions politiques. Autrement dit, pour que le statut de réfugié soit reconnu à une personne, il faut que la persécution ou la crainte de la persécution soit liée au moins à l'un des cinq éléments évoqués. Du coup, le motif d'asile ancré dans l'article 16 de la Loi fondamentale de 1949 se trouve repris dans les cinq motifs reconnus par la Convention de Genève de 1951, à la seule différence que le premier a une valeur constitutionnelle et les seconds ont une valeur conventionnelle.

Un autre élément très important dans cette définition du terme « réfugié » est que la personne qui fuit la persécution, ne peut se réclamer de la protection du pays dont elle a la nationalité. En d'autres termes, la condition pour qu'une personne soit reconnue comme réfugiée, outre les cinq éléments déjà évoqués, il faut qu'il soit établi (élément cumulatif) que le pays d'origine de celle-ci n'est pas en mesure d'assurer sa protection.

À l'origine, la Convention de Genève de 1951 a été adoptée juste pour régler les problèmes de réfugiés causés par la Deuxième Guerre mondiale en Europe. À ce titre, elle ne prenait en compte que les réfugiés européens. La Convention a été ratifiée par l'Allemagne en 1953 (UNHCR, 2004, p.496-499). Tenant compte de l'évolution de la problématique globale des réfugiés dans le monde, un protocole additionnel sera adopté par les Nations Unies en 1967. La particularité de ce protocole est qu'il leva les barrières géographiques et temporelles fixées dans la Convention de 1951 en élargissant la question des réfugiés aux réfugiés extra-européens. Ainsi, la question des réfugiés ne se limite plus qu'aux réfugiés européens et non plus, elle ne concerne que les personnes affectées par la Deuxième Guerre mondiale en Europe. Mais, désormais elle prend en compte la question des réfugiés dans le monde entier. Ratifié par l'Allemagne en 1969<sup>160</sup>, ce protocole y est en réalité à la base de l'accueil des réfugiés africains.

L'un des principes majeurs défendus par la Convention de Genève de 1951 est le principe de non-expulsion ou de non-refoulement ancré dans l'art. 33. Selon cet article, « *aucun des pays contractants n'expulsera ou ne refoulera, de quelque manière que ce soit, un réfugié sur les frontières des territoires où sa vie ou sa liberté serait menacée* » en raison des cinq éléments majeurs évoqués plus haut. Ce

---

<sup>159</sup> Notre traduction : « Les persécutés politiques jouissent du droit d'asile ».

<sup>160</sup> Cf. Cnav, 2019, Convention générale du 28 juillet 1951 relative au statut des réfugiés. URL : [https://www.legislation.cnnav.fr/Pages/texte.aspx?Nom=CV\\_GENEVE\\_28071951](https://www.legislation.cnnav.fr/Pages/texte.aspx?Nom=CV_GENEVE_28071951), consulté le 2 janvier 2019

principe est d'ailleurs aussi garanti par la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH) du 4 novembre 1950 et son protocole additionnel du 20 mars 1952 auxquelles l'Allemagne a librement adhéré (Presse- und Informationsamt, 1999, p.141).

Comme on peut déjà le constater, aucune des bases juridiques en Allemagne ne prend en compte dans la définition du thème « réfugié » les motifs économiques, environnementaux, climatiques ou purement familiaux. C'est donc à juste titre que dans ce pays, la notion de « faux réfugiés » est toujours utilisée de façon synonymique avec les notions de « réfugiés économiques » et de « réfugiés environnementaux » ou « climatiques ».

Afin d'honorer ses engagements internationaux, l'Allemagne s'est très tôt dotée de normes juridiques nationales en matière d'asile (troisième pilier). Ces textes juridiques nationaux ont d'abord pour rôle de prendre à leur compte les motifs d'asile ancrés dans la Convention de Genève de 1951 et son protocole additionnel, mais surtout de préciser les modalités d'accès à l'asile pour toutes les personnes qui répondent à l'un des cinq critères susmentionnés. Cela renvoie à la procédure d'asile. Celle-ci apparaît donc comme un autre élément cumulatif car pour qu'une personne puisse bénéficier de l'asile, il faut non seulement qu'elle ait rempli l'une des conditions portant sur les motifs, mais aussi les conditions liées à la procédure d'asile, les deux éléments (motif et procédure) étant désormais indissociables. C'est là que se trouve toute la complexité de la question de l'admission des demandeurs d'asile et réfugiés en Allemagne. Car désormais, une personne peut remplir la première condition, celle portant sur les motifs, et se voir refuser l'asile car ne remplissant pas la seconde, celle liée à la procédure.

Le début des années 1990 marque un grand tournant dans la politique d'accueil de l'Allemagne en matière d'asile. La raison est la croissance exponentielle des vagues migratoires de demandeurs d'asile et réfugiés en provenance du monde entier, en général, mais de l'Europe de l'Est, en particulier (P. Müller, 2001, p.11 ; R. Münz/R. Ulrich, 2000, p.35-36). La nouvelle donne ravive les tensions politiques internes et ouvre la voie à des réformes du droit d'asile dans un sens beaucoup plus restrictif. L'objectif d'une telle démarche est de lutter contre les abus du droit d'asile de la part des faux demandeurs et de réduire considérablement le volume des entrées.

Deux révisions majeures eurent lieu en 1993 : la révision constitutionnelle du droit d'asile et celle de la loi de la procédure d'asile (Asylverfahrensgesetz) en vigueur depuis 1982. S'agissant spécifiquement de la révision constitutionnelle, entrée en vigueur le 1<sup>er</sup> juillet 1993, sans que l'article 16 de la Loi fondamentale (Art. 16 GG) ne subisse une modification, un nouvel article a été créé. Il s'agit de l'article 16a (Art. 16a GG). Aux termes du nouvel article, tout étranger qui entre désormais en Allemagne via un État membre de l'UE ou tout autre « État tiers sûr » (Sichere Drittstaaten), c'est-à-dire tout État dans lequel l'application de la Convention de Genève de 1951 relative au statut des réfugiés et de la Convention européenne des droits de l'homme est garantie, ne peut invoquer le droit fondamental à l'asile. Il en est de même pour tout étranger en provenance des supposés « États d'origine sûrs » (sichere Herkunftsstaaten) (Presse- und Informationsamt der Bundesregierung, 1999, p.13-14, p.140 ; K. J. Bade/J. Oltmer, 2004, p.114).

La conséquence majeure de la révision constitutionnelle du droit d'asile de juillet 1993 est que désormais, l'Allemagne n'est plus accessible par voie terrestre pour les demandeurs d'asile car, tous les pays voisins de l'Allemagne ont dès lors été classés, par le législateur, au nombre des pays tiers sûrs. Ainsi, les demandeurs d'asile qui entrent dorénavant en Allemagne par la frontière terrestre, n'accèdent plus à la procédure d'asile et sont en principe immédiatement retournés dans l'État tiers d'où ils sont venus. Une liste d'États d'origine sûrs a également été dressée par le législateur. Elle prend en compte deux États africains, à savoir le Ghana et le Sénégal (Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen, 2001, p. 37).

À l'analyse, la révision constitutionnelle de 1993 n'est rien d'autre en réalité qu'une révision qui introduit de façon claire la procédure qui conduit désormais à l'octroi du statut de réfugié conformément à l'article 16 GG de 1949. Dorénavant, il ne suffit plus d'être un persécuté politique pour jouir du statut de réfugié le plus reluisant en Allemagne, c'est-à-dire celui conformément à la Loi fondamentale, mais il faut qu'en sus, la personne concernée remplisse toutes les conditions ancrées dans le nouvel article 16a GG.

À partir du 29 octobre 1997, les dispositions sur la procédure d'asile connaissent de nouveaux durcissements en Allemagne en raison de l'entrée en vigueur de la Convention de Dublin (*Dublinener Übereinkommen*) le 1<sup>er</sup> septembre 1997. Le 17 mars 2003, l'Ordonnance-Dublin II est entrée en vigueur. Et depuis le 19 juillet 2013, celle-ci a été remplacée par l'ordonnance-Dublin III. L'objectif de la Convention de Dublin est que toute demande d'asile déposée dans l'UE, soit vérifiée par un seul pays membre. Ce, afin de lutter contre la migration secondaire qui a été rendue possible par l'abolition des contrôles aux frontières suite à l'entrée en vigueur de l'accord d'exécution de Schengen en 1995. On parle ici de « procédure Dublin » (*Dublinverfahren*). En clair, la compétence de la procédure d'asile revient à tout État sur le territoire duquel, il est prouvé à l'aide du système d'information EURODAC (système d'empreintes digitales centralisé) que le demandeur d'asile est entré en premier lieu (cf. BAMF, 2008, p.35 ; BAMF, 2016, p.36-37). À ce stade de notre étude, l'on est en droit de se poser la question de savoir si les raisons qui fondent le fort taux de rejet des demandeurs d'asile africains en Allemagne sont d'ordre purement juridique.

À cette préoccupation, l'on ne saurait répondre de façon complètement affirmative en raison de la complexité de la question d'asile. Toutefois, des indicateurs permettent d'admettre que cette piste est très plausible. En effet, il est établi dans le domaine de la migration que la différence entre le réfugié et le migrant économique se trouve dans le fait qu'en général, le migrant quitte son pays volontairement à la recherche d'une vie meilleure. Le réfugié, pour sa part, attache moins d'importance à la situation économique du pays d'accueil qu'au climat de sécurité qui s'y trouve (UNHCR, 1998, p.8). Du coup, l'on est en droit de s'interroger : pourquoi un Africain qui fuit la persécution dans son pays d'origine ne se rend pas directement dans un pays voisin sûr, comme on le voit le plus souvent dans les situations de guerres civiles ou de conflits généralisés, en vue de demander l'asile ? Si le motif est purement d'asile, pourquoi les jeunes africains ont-ils vraiment besoin de réseaux organisés de passeurs pour aller traverser la méditerranée et atteindre l'Europe ? Pourquoi devraient-ils traverser plusieurs pays africains, de surcroît sûrs pour la plupart, pour rejoindre un pays aussi moins sûr que la Libye et organiser, à partir de là, un voyage périlleux vers l'Europe ? La réponse à toutes ces questions est que sans aucun doute, le motif économique ne peut être occulté alors que celui-ci ne fait pas partie des motifs d'asile en Allemagne; d'où un motif de rejet.

Outre cet axe lié à la motivation, le deuxième axe important qui mérite d'être vérifié ici est celui de la procédure qui mène à l'asile. Celle-ci est fortement liée à la trajectoire des demandeurs d'asile. Le fait que de nombreux Africains candidats à l'asile sont analphabètes ou tout simplement ignorent, dès le départ, les dispositions légales sur la procédure d'asile en Allemagne, pourrait exposer ceux-ci à des violations involontaires de cette procédure ; d'où un autre motif de rejet.

Toutefois, malgré la pertinence de ces axes, l'on ne peut d'emblée leur imputer entièrement le fort taux de rejet des requérants d'asile africains en Allemagne, comparés aux autres groupes continentaux. Seule une étude de ces axes en rapport avec les autres groupes permettrait de faire une lecture d'ensemble, d'où la nécessité d'explorer d'autres motifs.

## 2. Le rejet culturel comme motif à explorer

Le motif de la différence culturelle est une véritable piste à explorer en ce sens que la question de la migration en générale et de l'asile en particulier s'est, de tout temps, heurtée à un problème de rejet culturel. Et dans le cas spécifique de la présente étude, la vérification de cet axe ne pouvait aucunement être occultée, en raison des forts préjugés de racisme et de xénophobie qui ont toujours plané sur l'Allemagne.

### 2.1. L'asile et l'émergence du racisme culturel interpersonnel et structurel au début des années 1990

L'arrivée massive des demandeurs d'asile et réfugiés en Allemagne au début des années 1990 coïncide fort étrangement avec la montée en puissance des violences xénophobes et à connotation raciste dans ce pays. Sans nul doute, les grandes manifestations en vue de la réunification dans l'ex-République Démocratique Allemande (RDA) en sont le facteur aggravant.

Le lien entre les violences xénophobes du début des années 90 en Allemagne et la question d'asile est évident. Il suffit, à cet effet, de se référer aux slogans des auteurs des violences pour s'en apercevoir. Mais ce qu'il reste à démontrer, c'est la relation entre la question d'asile et le racisme car, fondamentalement le racisme et la xénophobie ont des sens différents. Une fois que ce rapport aura été établi, le complément « culturel » dans ce qui est appelé « racisme culturel » apparaîtra comme un détail bien négligeable. Au sens où, tout racisme comporte, dans une certaine mesure, une connotation culturelle parce qu'étant lié à la différence raciale, elle-même, allant de pair avec la différence culturelle. Il est de notoriété publique qu'en Allemagne, la notion de racisme culturel est née des débats sociaux sur l'immigration et la cohabitation avec les immigrés dans le courant des années 1980<sup>161</sup>. Mais, c'est véritablement à partir des années 90 que celle-ci va s'imposer (J. Zuber, 2015, p.36).

Si à première vue, les grandes violences semblent liées à la seule présence massive des étrangers dans le domaine de l'asile en Allemagne, ce qui n'a absolument rien de raciste, la récurrence des attaques contre les hommes de couleurs (Turcs, Kurdes, Pakistanais, Albanais, Libanais, Africains...) <sup>162</sup>, elle, est un fait troublant. Alors qu'au début des années 90, la grande majorité des demandeurs d'asile dans le pays provient de l'Europe de l'Est, plus singulièrement de l'ex-Yougoslavie, de la Roumanie, de la Bulgarie et de la Russie (BMI/BAMF, 2016, p.216-217). Cela peut être qualifié objectivement d'attaques racistes car, les groupes de couleurs susmentionnés sont tous de cultures extra-européennes. La présence des Albanais, ressortissants d'Europe de l'Est, dans le cercle des groupes victimes des violences s'explique sans nul doute par le fait que ceux-ci sont majoritairement de confession musulmane<sup>163</sup>. C'est aussi là que le racisme culturel trouve tout son sens.

Dans ce grand ensemble des groupes constamment exposés aux violences racistes, les Noirs (donc les Africains), en tant que minorité visible par la couleur de leur peau, sont particulièrement les plus touchés, tel que constaté par la Commission européenne contre le racisme et l'intolérance (ECRI) dans un rapport en 2003<sup>164</sup>. On parle désormais en raison de ce nouveau développement de racisme anti-Noir.

---

<sup>161</sup>M. Dörrlamm, 2015, *Was bedeutet der Begriff Rassismus?*. URL :

<http://www.doerrlamm.de/morgenstern/RassismusBegriff.htm>, consulté le 10 octobre 2015

<sup>162</sup> Antirassistische Initiative Berlin : Bundesdeutsche Flüchtlingspolitik und ihre tödlichen Folgen 1996. URL: <http://www.antirar.de/doku/text96.htm>, consulté le 02/01/2014

<sup>163</sup>L'observatoire de la liberté religieuse, 2019, Albanie. URL : <https://www.liberte-religieuse.org/albanie/>, consulté le 5 août 2019

<sup>164</sup>W. Bergmann, 13.01.2006, *Rassistische Vorurteile*, in : *Informationen zur politischen Bildung, Heft 271, "Vorurteile"*. URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41894/rassistische-vorurteile?p=all>, consulté le 5 juin 2014

C'est au début des années 1990 que le racisme anti-Noir connaît un nouveau tournant en Europe germanophone, même si des signes avant-coureurs étaient déjà bien perceptibles à la fin des années 80 (M. Krüger-Potratz, 1991, p.56-57). En Allemagne, la situation s'embrase dans plusieurs villes de l'ex-RDA au moment des grandes manifestations pour la réunification en 1990 et juste après celle-ci à partir du 3 octobre 1990, en raison de la grande précarité qui sévit au sein de la population nationale dans cette partie du pays. Les premières grandes attaques visent les foyers des travailleurs contractuels mozambicains avec comme auteurs principaux les skinheads et les néonazis. Le cas de ville de Hoyerswerda, l'un des plus célèbres à cette époque, en est la parfaite illustration (cf. B. Honnef/B. Bröskamp, 1992 ; E. Engelhardt/A. Farah, 1992).

En effet, les 17 et 18 septembre 1991, soit deux jours durant, le foyer des travailleurs contractuels mozambicains (et vietnamiens) situé dans cette ville de l'ex-RDA, est violemment attaqué par des skinheads et autres jeunes Allemands sous l'applaudissement des voisins. Une forme d'insécurité totale envahit cette partie de l'Allemagne. Les violences vont des injures telles « *Schwarze Schweine* »<sup>165</sup>, « *Drecksneger* »<sup>166</sup>, « *Schwarze raus !* »<sup>167</sup> aux attaques physiques entraînant bien des fois des pertes en vie humaines, avec souvent la complicité passive de la police (cf. B. Honnef/B. Bröskamp, 1992 ; E. Engelhardt/A. Farah, 1992) : une forme de collaboration subtile entre le racisme interpersonnel et le racisme structurel anti-Noir.

L'apparition du motif spécifique d'asile, dans ce tableau jusque-là général, relève d'un fait. En effet, suite au nombre croissant de demandeurs d'asile africains dans le pays au début des années 1990, un stéréotype lié à l'image des Noirs va naître. Désormais, l'image de l'Africain rime avec (faux) demandeur d'asile, migrant illégal, profiteur de l'aide sociale et fossoyeur de l'économie nationale. Cette image sera complétée par l'image de l'Africain dealer de drogue en raison de l'implication avérée de certains demandeurs d'asile africains dans le trafic de stupéfiants (Bundeskriminalamt, 1991, p.111; Bundeskriminalamt, 2011, p.27). Du coup, l'Africain est perçu comme un danger permanent aussi bien pour la sécurité nationale que pour la culture allemande. Comme conséquence, outre les cas d'attaques individuelles dans les lieux publics, les foyers de demandeurs d'asile abritant de grands nombre d'Africains font constamment l'objet de descentes punitives de la part de skinheads et de néonazis. En vue de faire le maximum de victimes, les incendies nocturnes sont le mode opératoire le plus utilisé. Le cas le plus marquant, en la matière, est celui de la mort collective de 10 demandeurs d'asile, dont 9 Africains<sup>168</sup>. Cet incendie a été perpétré contre un foyer à Lübeck (Schleswig-Holstein) dans la nuit du 16 janvier 1996<sup>169</sup>.

En somme, la présence très marquée des Africains dans le domaine de l'asile en Allemagne à partir de 1990 est à la base de l'émergence du racisme anti-Noir, en d'autres termes, du racisme culturel contre les Africains, dans cet espace linguistique européen. Cela explique clairement la forte concentration des actes racistes les plus cruels dans ce domaine, avec les acteurs les plus divers.

## 2.2. La corrélation entre racisme culturel et rejet structurel dans le domaine d'asile

Établir la relation entre le faible taux de reconnaissance de la qualité de réfugié des Africains et le racisme culturel dont ceux-ci sont souvent l'objet en Allemagne depuis 1990 n'est pas chose évidente. Et pour cause, les autorités d'asile n'ont jamais évoqué ouvertement – et ne peuvent d'ailleurs le faire pour une question de bon sens et d'éthique – le motif de la différence culturelle pour justifier le rejet d'une

---

<sup>165</sup> Notre traduction: « Porcs noirs »

<sup>166</sup> Notre traduction : « Sales nègres »

<sup>167</sup> Notre traduction : « Les noirs dehors ! »

<sup>168</sup> Calcul fait par nous-mêmes.

<sup>169</sup> Antirassistische Initiative Berlin, 1996, Bundesdeutsche Flüchtlingspolitik und ihre tödlichen Folgen 1996. URL: <http://www.anti-rar.de/doku/text96.htm>, consulté le 02/01/2014.

demande d'asile. Le faire, reviendrait à mettre toute la communauté internationale à dos et à s'exposer aux sanctions de celle-ci. Ce qui est donc recherché, ici, c'est de mettre en lumière la part qui revient au racisme culturel dans le rejet des demandeurs d'asile africains. Cela renvoie donc à une analyse beaucoup plus spéculative qu'objective.

À l'analyse, la différence culturelle peut être perçue comme l'un des motifs du très fort taux de rejet chez les demandeurs d'asile africains au début des années 90, comparés aux autres groupes continentaux. Le dire ainsi, c'est même faire preuve de prudence scientifique. En effet, la migration en général, dont la migration d'asile est l'un des segments importants, des Africains dans le sens d'un établissement en Allemagne s'est toujours heurtée à un rejet lié à la différence culturelle. Une référence à l'histoire de la RFA, précisément dans le courant des années 1950 et au début des années 1960, permet de le comprendre aisément. À cette époque, le pays s'était dépeuplé à cause des vagues d'émigrations liées à la Deuxième Guerre Mondiale. Pour pallier au déficit criard de la main-d'œuvre sur son sol, la RFA avait lancé une politique de recrutement massif de la main-d'œuvre étrangère pour les entreprises allemandes. Pour autant, elle avait trouvé, en elle, le moyen de rejeter, jusqu'en 1962, les demandes des pays africains et asiatiques qui souhaitaient participer à ce projet. Le principal motif du rejet était la différence de mentalité, en d'autres termes la différence culturelle. Ainsi, seules les demandes des pays européens avaient été accordées au départ. Ce n'est qu'à partir de 1963 que, tenant compte de certaines contingences politiques, la RFA passera des accords de recrutement de main-d'œuvre avec des pays africains : d'abord avec le Maroc en 1963 et ensuite avec la Tunisie en 1965 (R. Benndorf, 2008, p.116-118).

En clair, les actes de racisme culturel qui avaient pour cible les demandeurs d'asile africains en Allemagne au début des années 90 n'étaient pas fortuits. Bien au contraire, ils s'inscrivaient dans la droite ligne de ce qui a jusque-là été à la base du rejet des Africains dans ce pays, à savoir le motif de la différence culturelle et raciale. En d'autres termes, la recrudescence des actes racistes contre les demandeurs d'asile africains à partir de cette période relevait avant tout d'une stratégie : envoyer aux autorités d'asile un message clair, celui du rejet de personnes qui sont différentes culturellement et par la couleur de leur peau. Sans nul doute, un tel message ne pouvait ne pas avoir d'influence sur les décideurs d'asile et impacter probablement les décisions rendues. L'inconnue reste désormais la proportion.

Une telle analyse suscite, toutefois, des interrogations: si la différence culturelle est probablement l'un des motifs du rejet, pourquoi alors le taux de protection chez les demandeurs d'asile africains et asiatiques est de nos jours nettement plus élevé que chez les demandeurs d'asile européens qui sont culturellement plus proches des Allemands ? Pourquoi, par exemple, les demandeurs d'asile érythréens et somaliens (des groupes africains) ou encore syriens et afghans (des groupes asiatiques) affichent-ils de nos jours un taux de protection beaucoup plus élevé que, par exemple, les demandeurs d'asile russes et polonais qui sont des groupes européens ? La réponse pourrait résider dans le fait qu'à chaque époque, ses réalités. Dans ce monde en pleine mutation, les politiques qui étaient valables hier ne le sont pas forcément aujourd'hui. Certes, il existe de nos jours (comme c'était le cas au début des années 90) des mouvements ou des partis politiques anti-migration tels PEGIDA ou AFD, mais il ne faut pas perdre de vue que les décideurs politiques d'aujourd'hui ne sont pas ceux d'hier. C'est le lieu de rappeler que, malgré la montée en puissance des mouvements populistes anti-migration en Allemagne ces dernières années, la chancelière allemande, Angela Merkel, a autorisé l'entrée sur le sol allemand de 441.899 demandeurs d'asile en 2015 et de jusqu'à 722.370 demandeurs d'asile en 2016 majoritairement en provenance des pays arabes tels la Syrie, l'Afghanistan, l'Irak etc. (BMI/BAMF, 2019, p.271). Et mieux, les groupes nationaux les plus importants sont ceux qui enregistrent les plus forts taux de protection. Assurément, les décideurs politiques au début des années 90, avec à leur tête le chancelier allemand Helmut Kohl, ne seraient pas prêts à prendre un tel risque.



### 3. De la question de la mauvaise analyse situationnelle

La mauvaise analyse situationnelle qui est le dernier axe à vérifier, se rapporte principalement aux autorités allemandes. Il s'agit surtout, ici, de comprendre si, au-delà des deux motifs évoqués plus haut, le fort taux de rejet n'est pas aussi imputable à un manque d'ouverture des décideurs politiques allemands en matière de législation. Mais pour y parvenir, il convient, d'abord, d'analyser le lien entre la forte présence des demandeurs d'asile africains en Allemagne et les repères évènementiels sur le continent africain.

#### 3.1. L'afflux des requérants d'asile africains en Allemagne et les repères évènementiels en Afrique

La notion de repères évènementiels renvoie à la situation sociopolitique et sécuritaire dans les principaux pays de provenance des demandeurs d'asile. Il s'agira, en d'autres termes, ici de vérifier si les demandeurs d'asile qui viennent de l'Afrique, proviennent effectivement de pays en crise.

De 1990 à ce jour (état à fin 2017), en termes de cumul des demandes d'asile déposées en Allemagne, les principaux pays d'origine des demandeurs d'asile africains en Allemagne sont : le Nigéria, l'Algérie, la République Démocratique du Congo (RDC), la Somalie, l'Érythrée, le Togo et le Ghana (M. Traoré, 2016, p.30). À l'analyse, quoique ces pays présentent en raison de leur particularité historique et sociopolitique des situations différentes, une large convergence semble se dégager quant aux repères évènementiels liés au motif d'émigration pour l'asile comme l'on peut le constater à travers les exemples des pays ci-après :

**Le Nigéria** occupe la première place des principaux pays de provenance des requérants d'asile africains en Allemagne de 1991 à 2017, avec un total cumulé de 66.721 demandes<sup>170</sup> déposées sur l'ensemble de la période. En donnée relative, cela équivaut à 12,13%<sup>171</sup> de l'ensemble des demandes déposées par les Africains dans ce pays. Le principal motif de la migration d'asile des Nigériens est à chercher probablement dans les crises politiques d'une part, et l'exacerbation des crises ethniques et religieuses d'autre part, de l'indépendance du pays en 1960 jusqu'au courant des années 90. Depuis 2009, le Nord-est du Nigéria est constamment le théâtre d'actions terroristes d'un groupe d'intégristes musulmans baptisé Boko Haram dont les victimes sont aujourd'hui estimées à plus de 20.000 morts (état au 25 juin 2015)<sup>172</sup>.

**L'Algérie** apparaît comme le deuxième plus grand pays de provenance des demandeurs d'asile africains en Allemagne de 1991-2017 avec un total cumulé de 51.924 demandes d'asile déposées, soit une part de 9,44% par rapport au total général des requêtes émanant des Africains dans la période observée. Toutefois, la forte concentration des demandes émanant de ce groupe se situe entre 1991 et 2003 avec des volumes annuels se situant au moins au-dessus de la barre de 1.000, mais avec un pic en 1992 et 1993 où respectivement 7.669 et 11.262 demandes ont été enregistrées (BMI/BAMF, 2016, p.216-220 ; BMI/BAMF, 2019, p.268-270). La situation sociopolitique en Algérie semble très bien coller à cette évolution. En effet, les années 90 ont été marquées par des violences sans précédent dans l'histoire de l'Algérie indépendante. Ces violences qui ont fait entre 150.000 et 200.000 morts et des milliers de

---

<sup>170</sup> Ce total cumulé a été calculé par nous-mêmes sur la base des volumes annuels présentés dans nos sources (cf. BMI/BAMF, 2016, p.216-220 ; BMI/BAMF, 2019, p.268-270). Il en est de même pour tous les totaux cumulés qui seront présentés dans cette partie du travail.

<sup>171</sup> Cette part a été calculée par nous-mêmes et il en est de même pour toutes les parts qui seront présentées dans cette partie du travail. Il convient de noter que de 1991 à 2017, le nombre total des demandes d'asile déposées par les Africains en Allemagne s'élève à 550.173.

<sup>172</sup> AFP, 2016, *Boko Haram : aux origines de la secte*. URL : <https://www.jeuneafrique.com/depeches/336885/politique/boko-haram-aux-origines-de-secte/>, consulté le 2 janvier 2019).

disparus, intervinrent suite à la dissolution par l'armée en 1992 du Front Islamique du Salut (FIS), pourtant arrivé en tête du premier tour des élections législatives de 1991<sup>173</sup>.

**La République démocratique du Congo** (l'ex-Zaïre) occupe, sur la période considérée (1991-2017), la troisième place des principaux pays de provenance des demandeurs d'asile africains, avec un total cumulé de 30.631 demandes d'asile. La période 1991-1997 enregistre une forte concentration des requêtes avec des volumes annuels qui oscillent entre 1.900 et 8.300. Depuis 1997 (sauf 2002), aucun volume annuel de requêtes émanant des ressortissants de ce pays n'a pu atteindre la barre de 1.000 (BMI/BAMF 2016, p.216-220 ; BMI/BAMF, 2019, p.268-270). Les repères événementiels dans ce pays, marqués par le règne sans partage de Mobutu Sésé Séko des années 1960 jusqu'à la fin de la première moitié des années 1990, la rébellion et l'arrivée au pouvoir de Désiré Kabila à partir de 1996, les problèmes de rébellion et le massacre des populations dans l'Est du pays, montrent un tableau très peu reluisant, ce qui renvoie objectivement à une justification du phénomène d'asile en provenance de ce pays (R. Besson/E. Piguet, 2005, p.28).

**La Somalie** fait partie des principaux pays d'origine des demandeurs d'asile africains. Mais c'est véritablement à partir de 2010 que l'Allemagne a commencé à être une destination privilégiée pour les demandeurs d'asile somaliens, avec des volumes annuels de requêtes qui oscillent entre 1.200 et jusqu'à 9.850 (sauf en 2011 où seulement 984 requêtes ont été enregistrées) (BMI/BAMF, 2016, p.216-220 ; BMI/BAMF, 2019, p.268-270). La situation sociopolitique en Somalie semble justifier ces vagues d'émigration des Somaliens vers l'Allemagne. En effet, la Somalie est un pays ravagé depuis 1991 par une guerre civile qui a fait entre 300.000 et 500.000 morts (état au 15/07/2009). Cette guerre survint suite à la chute du président Mohamed Siad Barre qui dirigeait le pays d'une main de fer depuis 1969<sup>174</sup>.

**L'Érythrée** fait également partie des principaux pays de provenance des demandeurs d'asile africains. Et c'est à partir de 2013 que les requérants d'asile en provenance de ce pays ont commencé à afficher des volumes annuels très importants en Allemagne et même à occuper la tête de pont depuis 2014 avec des volumes annuels qui oscillent entre 3.600 et 18.800 (BMI/BAMF, 2016, p.216-220 ; BMI/BAMF, 2019, p.268-270). Pour la seule période 2013-2017, le groupe affiche un volume cumulé de 56.770 demandes d'asile. À l'instar des pays ci-dessus mentionnés, l'Érythrée présente, en termes de respect des droits de l'homme et au plan sécuritaire, un tableau très alarmant. En effet, suite aux tensions répétées avec l'Éthiopie, Issayas Afeworki, le président de l'Érythrée depuis son accession à l'indépendance en 1993, va considérer l'Éthiopie comme une menace permanente. Prétextant de cela, obligation sera faite aux femmes et aux hommes de combattre et de servir sous les drapeaux pendant une période de 18 mois, souvent prolongée pour une durée illimitée. Cela entraîna des désertions et des vagues d'émigration vers l'Europe (P. Eyer/R. Schweizer, 2010, p.21-22).

En somme, il apparaît clairement au regard des repères événementiels que les principaux pays de provenance des requérants d'asile africains en Allemagne sont ou ont au moins une fois été au cours de la période observée, soit des États fragiles (fragilité liée à la guerre ou aux tensions politiques, interethniques et religieuses), soit des États sérieusement frappés par des problèmes de gouvernance.

### **3.2. Les autorités d'asile entre politique de l'autruche et erreur d'appréciation de bonne foi**

De la définition du terme « réfugié », il ressort très clairement que le principal motif qui doit conduire à l'asile est la persécution, donc le motif sécuritaire. Pourtant, les repères événementiels pour chacun des principaux pays de provenance montrent sans ambiguïté que lesdits pays présentent ou ont,

---

<sup>173</sup>France culture, 02/04/2019, Algérie, naissance d'une nation. URL : <https://www.franceculture.fr/emissions/la-fabrique-de-lhistoire/algerie-naissance-dune-nation-24-retour-sur-la-decennie-noire>, consulté le 5 août 2019.

<sup>174</sup>LADEPECHE, 15/07/2009, *La somalie, un pays en guerre depuis 1991*. URL : <https://www.ladepeche.fr/article/2009/07/15/639477-la-somalie-un-pays-en-guerre-civile-depuis-1991.html>, consulté le 3 janvier 2019

à un moment donné de leur histoire, bel et bien présenté des problèmes sécuritaires, soit de façon généralisée, soit pour des groupes ethniques ou religieux spécifiques. Mais au-delà de cet aspect incontestable, ce qui est encore plus frappant, c'est la coïncidence entre les périodes de grandes crises et celles des afflux des demandeurs d'asile africains en Allemagne. Du coup, la coïncidence est révélatrice. Elle renvoie, à quelques rares exceptions près<sup>175</sup>, à la corrélation directe entre les crises en Afrique et les arrivées massives des demandeurs d'asile dans ce pays.

Toutefois, une interrogation majeure – déjà évoquée plus haut – se pose : les types de crises que fuient ces personnes sur le continent, sont-elles réellement celles qui sont prises en compte par la législation allemande? Assurément pas, car certes les crises évoquées créent dans l'ensemble des situations d'insécurité profondes, mais celles-ci sont généralisées, donc collectives, au lieu d'être individuelles comme l'entendent les autorités d'asile en Allemagne. Du coup, le modèle de réfugiés qui débarquent, n'est pas généralement celui visé par la loi. On pourrait ainsi parler en droit de « vide juridique ». Et pourtant, la loi peut évoluer pour intégrer véritablement la dimension collective. Il suffit d'une bonne volonté politique qui, elle-même, ne peut émaner que d'une bonne conviction politique.

Cependant, les cas d'exceptions – apparemment non négligeables – portant sur les demandeurs d'asile en provenance des pays non en crise sur le continent ne favorisent pas l'émergence d'une telle conviction et volonté politiques. Bien au contraire, ils provoquent une suspicion généralisée sur l'ensemble des requérants d'asile africains, ouvrent la voie au rejet tous azimuts et contribuent au maintien du statu quo sur le vide juridique. Et c'est là que se trouve tout le sens de l'erreur d'appréciation de bonne foi de la part des autorités d'asile allemandes.

## Conclusion

La migration d'asile des Africains en Allemagne, au plan quantitatif, est un segment important de la migration générale d'asile en Europe Occidentale. De 1990 à nos jours, elle a bien souvent été décriée dans le pays d'accueil. Mais elle a aussi la particularité d'être l'une des migrations qui ont le plus focalisé les attentions aussi bien des intellectuels que de la classe politique dans les pays de départ, en raison du très fort taux de rejet des personnes concernées. Deux périodes se dégagent clairement: une première qui part de 1990 à quasiment la fin de la décennie 2000-2010 où les Africains affichent le plus faible taux de protection, comparés aux autres groupes continentaux, et la seconde allant de la fin des années 2000 à nos jours, où leur taux de protection est largement supérieur à celui des Européens mais toujours fortement en deçà de celui des Asiatiques. À la lumière de ces constats et à l'analyse des motifs du rejet, il ressort, en toute objectivité, que le motif juridique est à privilégier. Ce motif est, dans une certaine mesure, cumulatif au motif de la différence culturelle et à celui de la mauvaise analyse des situations de crise sur le continent de la part des autorités d'asile. Il découle, de ce dernier, un vide juridique qu'il conviendrait de combler en Allemagne en vue d'une plus large prise en compte des demandeurs d'asile en provenance d'Afrique.

---

<sup>175</sup> Les exceptions concernent les cas des pays qui continuent de nos jours à constituer des principaux pays pourvoyeurs des demandeurs d'asile sur le continent alors qu'en réalité, ces pays sont considérés comme des modèles de stabilité politique et de respect des droits de l'homme. C'est par exemple le cas du Ghana, pays classé par les autorités allemandes depuis 1996 au nombre des « pays d'origine sûrs ». Depuis 2014, le nombre des demandes d'asile émanant des Ghanéens en Allemagne se situe au dessus de la barre de 1.000, et même de 2.500 en 2016 (BMI/BAMF, 2019, p.270), ce qui est objectivement injustifiable.

## Références bibliographiques

### Ouvrages, publications scientifiques

- Bade, Klaus/Oltmer, Jochen, 2004, *Normalfall Migration*, Paderborn, Bonifatius Druck Buch Verlag, 144 p.
- Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen, 2001, *Migrationsbericht der Ausländerbeauftragten*, Berlin – Bonn, Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen, 128 p.
- Benndorf, Rolf, 2008, *Lebensperspektive Deutschland: Afrikanerinnen und Afrikaner in Deutschland und ihre gesellschaftliche Integration*, Marburg, Tectum Verlag, Dissertation Universität Hamburg, 494 p.
- Besson, Roger/Piguet, Etienne, 2005, *Trajectoires d'asile africaines : Répartition des demandes d'asile en Europe et effets des politiques*. Neuchâtel, Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (SFM), rapport de recherche 38B, 140 p.
- Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge (BAFI), 2001, *Zuwanderung und Asyl in Zahlen*, Nürnberg, Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge, 8. Aufl., 82 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2005, *Migration, Asyl und Integration in Zahlen*, Nürnberg, BAMF, 14. Aufl., 108 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2006, *Asyl in Zahlen*, Nürnberg, BAMF, 15. Aufl., 55 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2007, *Asyl in Zahlen 2007*, Nürnberg, BAMF, 58 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2008, *Asyl in Zahlen 2008*, Nürnberg, BAMF, 70 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2009, *Asyl in Zahlen 2009*, Nürnberg, BAMF 69 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2016, *Bundesamt in Zahlen 2015*, Nürnberg, BAMF, 137 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2017, *Antrags- Entscheidungs- und Bestandsstatistik*, Nürnberg, 6 p.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2018, *Antrags- Entscheidungs- und Bestandsstatistik*, Nürnberg, 6 p.
- Bundeskriminalamt (BKA), 1991, *Polizeiliche Kriminalstatistik Bundesrepublik Deutschland – Berichtsjahr 1990*, Wiesbaden, BKA, 505 p.
- Bundeskriminalamt (BKA), 2011, *Organisierte Kriminalität – Bundeslagebild 2011 Bundesrepublik Deutschland*: Pressefreie Kurzfassung, Wiesbaden, BKA, 36 p.
- Bundesministerium des Innern (BMI)/Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2005, *Migrationsbericht 2005 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung*, Berlin, BMI, 179 p.
- Bundesministerium des Innern (BMI)/Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2007, *Migrationsbericht 2006 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung*, Berlin, BMI, 327 p.
- Bundesministerium des Innern (BMI)/Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2016, *Migrationsbericht 2015 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung*, Berlin, BMI, 272 p.
- Bundesministerium des Innern (BMI)/Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), 2019, *Migrationsbericht 2016/17 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung*, Berlin, BMI, 339 p.
- Engelhardt, Eva/Farah, Ahmed, 1992, "Sie haben uns geschlagen. Wir gehen nach Hause, o.k..Aber warte ab, ob es denen dann besser geht", in: IZA-KKM-tdh-BAOBAB (Hrsg.): *Schwarz-Weiss-Zeiten*:

*AusländerInnen in Ostdeutschland vor und nach der Wende - Erfahrungen der Vertragsarbeiter aus Mozambik*, Berlin, p. 51-61.

-Europäisches forum für migrationsstudien (efms), 1996, *Migration und Integration in Zahlen*, Universität Bamberg, 354 p.

-Eyer, Philipp / Schweizer, Régine, 2010, *Les diasporas somalienne et érythréenne en Suisse*, Berne, Office fédéral des migrations (ODM), août, 178 p.

-Honnef, Barbara/Bröskamp, Bernd, 1992, "Für Hoyerswerda ist das Wichtig", in: IZA-KKM-tdh-BAOBAB (Hrsg.): *Schwarz-Weiss-Zeiten: AusländerInnen in Ostdeutschland vor und nach der Wende - Erfahrungen der Vertragsarbeiter aus Mozambik*, Berlin, pp. 63-73

-Krüger-Potratz, Marianne, 1991, *Anderssein gab es nicht: Ausländer und Minderheiten in der DDR*, Münster/New York, Waxmann Verlag, 276 p.

-Müller, Peter, 2001, Von der Einwanderungskontrolle zum Zuwanderungsmanagement. Plädoyer für ein nationales Programm der Zuwanderungspolitik in Deutschland, in: Konrad-Adenauer-Stiftung (Hrsg.): *Zuwanderung und Integration*, Sankt Augustin, Zukunftsforum Nr. 23, pp.5-30

-Münz, Rainer/Ulrich, Ralf, 2000, Migration und zukünftige Bevölkerungsentwicklung in Deutschland, in: Bade, Klaus; Münz, Rainer (Hrsg.): *Migrationsreport 2000. Fakten- Analysen- Perspektiven*, Frankfurt a. M./New York, pp. 22-57.

-Presse- und Informationsamt der Bundesregierung, 1999, *Tatsachen über Deutschland*, Frankfurt a. Main, Societäts-Verlag, 512 p.

-TRAORE, Moustapha, 2016, *L'immigration des Africains dans l'espace germanophone : quel impact pour les pays d'accueil ?* Thèse de doctorat unique en études germaniques, option : civilisation, Université Félix Houphouët-Boigny, 549 p.

-UNHCR, 1998, *Flüchtlingsschutz : Fragen und Antworten*, Austria, 16 p.

UNHCR, 2004, Etats parties à la Convention de 1951 relative au statut des réfugiés et/ou son protocole de 1967, rapport global 2004, annexes.

-Zuber, Johannes, 2015, *Gegenwärtiger Rassismus in Deutschland: Zwischen Biologie und kultureller Identität*, Göttingen, Universitätsdrucke Göttingen, 410 p.

## Webographie

-AFP, 2016, *Boko Haram : aux origines de la secte*. URL : <https://www.jeuneafrique.com/depeches/336885/politique/boko-haram-aux-origines-de-secte/>, consulté le 2 janvier 2019

-Alexander von Humboldt-Stiftung/Foundation, 2015, *Wie Außerirdische in Deutschland*. URL : <https://www.humboldt-foundation.de/web/kosmos-deutschland-im-blick-104-1.html>, consulté le 05 août 2019

- Antirassistische Initiative Berlin, 1996, *Bundesdeutsche Flüchtlingspolitik und ihre tödlichen Folgen 1996*. URL: <http://www.anti-rar.de/doku/text96.htm>, consulté le 02/01/2014

- Bergmann, Werner, 13.01.2006, *Rassistische Vorurteile*, in : *Informationen zur politischen Bildung*, Heft 271, "Vorurteile". URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41894/rassistische-vorurteile?p=all>, consulté le 5 juin 2014.

-Cnav, 2019, *Convention générale du 28 juillet 1951 relative au statut des réfugiés*. URL : [https://www.legislation.cnav.fr/Pages/texte.aspx?Nom=CV\\_GENEVE\\_28071951](https://www.legislation.cnav.fr/Pages/texte.aspx?Nom=CV_GENEVE_28071951), consulté le 2 janvier 2019.

-Deutsche Welle (DW), 12.07.2018, *Pas facile d'obtenir l'asile en Allemagne*. URL : <https://www.dw.com/fr/pas-facile-dobtenir-lasile-en-allemande/a-44653779>, consulté le 5 août 2019.

- Dörrlamm, Martin, 2015, *Was bedeutet der Begriff Rassismus?* URL: <http://www.doerrlamm.de/morgenstern/RassismusBegriff.htm>, consulté le 10 octobre 2015
- France culture, 02/04/2019, *Algérie, naissance d'une nation*. URL : <https://www.franceculture.fr/emissions/la-fabrique-de-lhistoire/algerie-naissance-dune-nation-24-retour-sur-la-decennie-noire>, consulté le 5 août 2019
- LADEPECHE, 2009, *La somalie, un pays en guerre depuis 1991*, 15/07/2009. URL : <https://www.ladepeche.fr/article/2009/07/15/639477-la-somalie-un-pays-en-guerre-civile-depuis-1991.html>, consulté le 3 janvier 2019
- L'observatoire de la liberté religieuse, 2019, *Albanie*. URL : <https://www.liberte-religieuse.org/albanie/>, consulté le 5 août 2019

---

# La cohabitation des peuples de Côte d'Ivoire : les Mahouka, les Dan et les Toura (XVI<sup>e</sup> -XIX<sup>e</sup>)

BAKAYOKO Abou  
Université Félix Houphouët-Boigny  
Département d'histoire

---

## Résumé

À partir du XVI<sup>e</sup> siècle, les malinkés en provenance du Soudan en transitant par la Guinée migrent en direction du nord-ouest de la Côte d'Ivoire. Après leur installation, ils cohabitent avec les peuples qu'ils ont trouvés sur le site. Aussi, les Malinkés par leurs activités commerciales ont facilement réussi à s'intégrer dans ce milieu et à tisser des relations avec les autochtones dès le XIX<sup>e</sup> siècle. Les interactions culturelles vont contribuer à la facilitation de cette cohabitation.

**Mots- clés :** Cohabitation – Alliance – Autochtones – Installation – Interactions culturelles.

## Abstract

From the 16th century, the malinkés from Mali in transit through Guinea migrated towards the northwest of the Ivory Coast. After their installation, they will cohabit with the peoples they have found on the site. Also, the malinkés by their commercial activities easily succeeded in integrating themselves in this environment and forging relationships with the natives as of the XIXth century. Cultural interactions will contribute to the facilitation of this cohabitation.

**Keywords:** Cohabitation – Alliance, Aborigines, Settlement, cultural interactions.

## Introduction

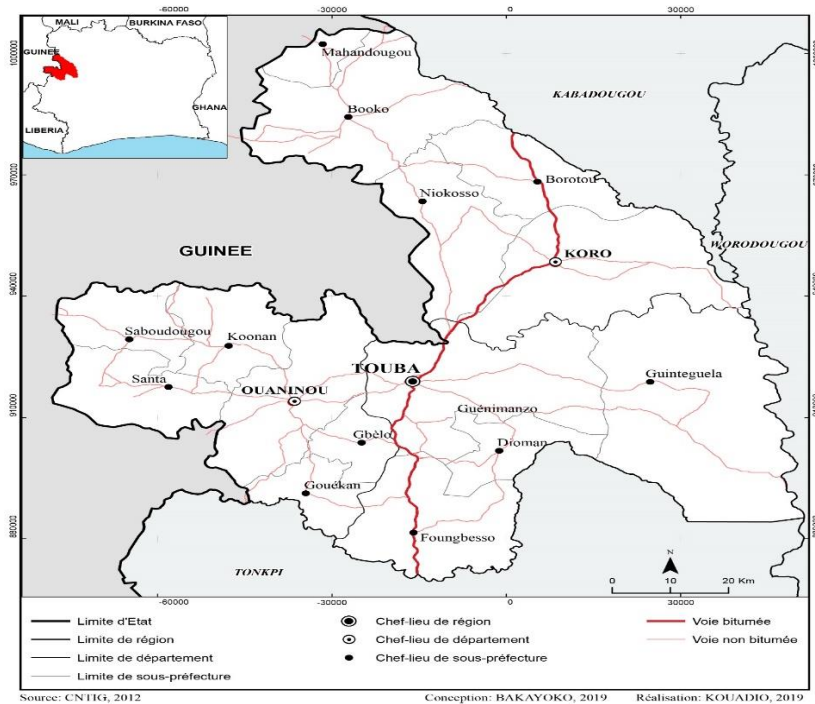
L'histoire du peuple Mahou<sup>176</sup> est liée à celle du Mandé, province du célèbre empire du Mali au Moyen Age. Ce vaste empire Malinké de la boucle du Niger a connu ses moments de gloire sous Soundiata Kéïta. Mais à la suite de graves troubles liés à des conflits internes et externes<sup>177</sup>, l'empire tergiverse d'abord, avant de disparaître définitivement au XVII<sup>e</sup> siècle. Entre- temps, certaines de ses populations migrent vers les zones moins tumultueuses du Sud. C'est dans ce contexte que s'est effectuée l'occupation du Nord-Ouest de la Côte d'Ivoire actuelle, plus précisément l'espace du *Mahou* par certains Mandé. (Voir carte ci-dessous)

---

<sup>176</sup>Le Mahou renvoie à la langue ou dialecte parlée par les peuples occupant le même espace géographique ci-dessus désigné. Dans ce cas, il est un diminutif du mot *Mahoukakan*, qui signifie littéralement la langue *mahouka* qui est une langue dérivée de la langue malinké parlée par certains peuples de l'ancien empire du Mali. Selon la tradition orale le mot *Mahou* a une double signification : pour certains Mahou signifie « *qui ciguigui moka* » qui veut dire assiéger, dominer. Pour d'autres le *Mahou* vient du mot mahou « maho » qui veut dire lointain car avant d'entamer leur migration les Malinkés ont dire qu'ils allaient très loin de leur zone d'origine. Pour les auteurs comme Gilbert Gonnin, les peuples autochtones appelaient les Malinkés « maures » c'est cette appellation qui donnera, « *mahouka* », « *Mahou* », « *Mahoukakan* ».

<sup>177</sup> En plus des attaques extérieures, par les arabes, l'empire était confronté à des querelles internes entre les différentes familles. Cette situation d'insécurité a donc entraîné le déplacement massif des malinkés vers le nord-ouest de la Côte d'Ivoire.

Carte n°1 : Le Mahou en Côte-d'Ivoire



L'installation de ceux-ci au XVI<sup>e</sup> siècle dans cette partie de la Côte d'Ivoire s'est faite au détriment des populations autochtones, car la grande majorité de ces peuples a migré vers d'autres territoires. Sur leur nouvel espace, les nouveaux venus cohabitent avec les peuples anciennement établis qui n'ont pas effectué le déplacement vers d'autres zones. Cette cohabitation s'intensifie au XIX<sup>e</sup> siècle à travers l'essor du commerce. À travers cet article, notre objectif principal est de montrer que les *Mahouka*, les *Dan* et les *Toura* avec des cultures différentes sont parvenus à partager le même espace géographique. Aussi, montrer à l'opinion publique que le commerce, les alliances-interethniques et les interactions culturelles ont joué un rôle prépondérant dans cette cohabitation.

Ainsi, nous nous posons la question de savoir, comment s'est faite cette cohabitation entre les Mahouka, les Dan et les Toura ? Pour répondre à cette problématique, nous nous sommes basé sur les sources orales, une bibliographie composée d'ouvrages généraux, de Thèses et d'articles. Cette démarche nous a permis, après recoupement des différentes informations, de comprendre comment ces peuples ont réussi à cohabiter.

La réponse à cette problématique nous a amené à articuler notre réflexion autour de trois axes. Dans le premier axe, il s'agira de montrer les étapes d'intégration de nouveaux venus et dans le second axe nous aborderons le commerce comme facteur de cohabitation enfin dans le dernier axe, nous mettrons l'accent sur les interactions culturelles.



## 1. L'intégration des Mahouka

L'intégration des *Mahou* s'est faite en plusieurs étapes, à savoir l'accueil et la mise en observation des nouveaux venus et l'intégration proprement dite.

### 1.1. L'accueil des Mahouka

Le mode d'implantation le plus répandu est l'intégration des nouveaux venus dans les villages déjà existants. Ceux-ci, en s'installant dans le village de leurs hôtes deviennent des « *lonan* »<sup>178</sup>. Les premiers habitants cumulent les fonctions de propriétaires du terroir ou maître de la terre et celle de propriétaires du village (*Sotigui*). Les habitants de chaque cellule résidentielle se subdivisent ainsi en clans premier et second selon le nombre de lignages qui la composent. Chaque village devant parer d'éventuels conflits armés, l'arrivée de nouveaux venus lui offrait une plus grande possibilité de défense. Et, comme les micro-migrations étaient généralement de nature pacifique, les villages n'avaient pas à craindre, en accueillant les nouveaux arrivants, d'être attaqués par ceux de leur groupe, restés dans leur village d'origine. Il est évident que l'accueil de ceux-ci aurait été plus difficile et moins enthousiaste si une armée avait été lancée à leurs trousses.

Certes, les premiers habitants présentent cet accueil comme une protection militaire qu'ils auraient accordée à leurs étrangers, présentés à tort parfois comme des fugitifs. En réalité, par ce geste, les hôtes accroissaient davantage leur propre force tant qu'ils ne prenaient pas de risques. Les fondateurs des villages ou leurs descendants en étaient d'autant plus conscients qu'ils faisaient « travailler » des marabouts pour que leurs villages puissent prospérer par l'afflux de nouveaux migrants. C'est dans cette optique que Chauveau, s'appuyant sur l'exemple de la région de Kokumbo écrit :

« Sans doute, dans l'ensemble des sociétés précoloniales, le fondateur d'un établissement humain avait ; comme souci primordial de garantir la survie (social et religieuse, plus que biologique) du groupe en même temps, que la valorisation de son statut en s'assurant de la présence autour de lui d'un certain nombre de dépendants... » (J. P Chauveau, 1979, p.21-22).

L'arrivée des nouveaux constituait ainsi une garantie de stabilité de l'agglomération : un seul lignage étant soumis à la règle de segmentation, il était nécessaire pour la survie d'un village que d'autres groupes y fussent agrégés. L'installation des nouveaux favorisait les échanges matrimoniaux en offrant la possibilité de mariage au sein de l'unité de résidence. Ceci constituait un atout pour les groupes dont étaient issues les épouses ; ils étaient censés disposer en permanence de la main-d'œuvre offerte par leurs alliés. L'idéal pour une famille était donc le mariage de sa fille dans la cellule résidentielle, car il est vrai, dit-on, que le gendre représente un fils (une main-œuvre) pour sa belle-famille.

### 1.2. La mise en observation des nouveaux venus

Si dans la plupart des cas les nouveaux venus étaient reçus avec empressement, d'autres furent par contre, mis en observation pendant une assez longue période. Leur intégration ou, dans le cas échéant, l'octroi d'un terroir par leurs hôtes ne se faisait que lorsqu'ils avaient fait preuve de fidélité à ceux-ci. Recevant des premiers un terrain provisoire, ceux-ci ne devenaient propriétaires d'un terroir qu'après leur participation active à la vie du village de leurs hôtes. Cette période d'observation permettait aux premiers habitants de s'assurer des intentions de leurs étrangers car, il était fréquent qu'un groupe accueilli s'imposât à ses hôtes. Si le groupe qui arrive est puissant, il s'installe sous l'autorité et avec l'accord de ses hôtes pour les soumettre ensuite, car selon Gilbert Gonnin, cette précaution venait à point pour les Toura, les Yacouba et Diomandé ayant précédé les Bamba et la grande majorité des Mahouka. Dès lors, le mode d'installation subtil et le moins usité fut l'intégration par les nouveaux venus, de la cellule

---

<sup>178</sup>Les « *lonan* » sont des étrangers en langue *Mahouka*.

lignagère de leurs hôtes par stratégie de changement d'identité clanique. La répartition des terres fut néanmoins rigoureuse et aucune parcelle ne restait sans propriétaires. (J. P. Chauveau, p.56).

Le pacte se matérialisait par la mise en place d'un lieu de culte où est renouvelé chaque fois qu'un animal dit de malheur est abattu ou trouvé mort et même s'il n'en existe plus que le squelette, par l'offrande de certains morceaux que l'infortuné chasseur ou passant apporte et les offre aux dieux de la terre. Il s'agit des Côtes, des cuisses et du foie.

Au niveau du village, le droit des populations n'était que théorique et rituel. Elles jouissaient en fait du droit d'exploitation que de leur propre terrain de culte. Ils étaient néanmoins les garants de ce qu'il convient d'appeler la propriété villageoise, qui ne prenait fin que là où commençait le terroir d'un village voisin. Cette propriété se subdivisait en terrains de culture lignagère.

### **1.3. L'intégration sociale des nouveaux venus (Mahouka)**

Le mode d'installation le plus subtil et le moins usité fut l'intégration par les nouveaux arrivants de la cellule lignagère de leurs hôtes par stratégie de changement d'identité clanique. Ainsi de part et d'autres du Bafing et du Sassandra des Diomandé, des Bamba, des Koné, des Touré, etc sont assimilés aux Yacouba et Toura. Pour se faire intégrer, ceux-ci auraient adopté partiellement les interdits de leurs hôtes et le nom de leur clan.

La volonté autonomiste de quelques nouveaux les conduisit parfois à l'achat de terrain d'installation (en général les sommets de montagnes) pour se soustraire à une éventuelle opposition des premiers à leurs entreprises guerrières car toute déclaration de guerre de plus ou moins grande envergure devait obtenir l'agrément des autochtones. Dans chaque village, les lignages se répartissent en lignages hôtes et en lignages étrangers. Dans le dernier groupe, il peut s'opérer une distinction de plusieurs niveaux selon le nombre de lignages qui composent le village.

Cependant, les migrants ou micro-migrants ne furent pas toujours accueillis par les premiers habitants d'une localité ; ils ont été parfois orientés vers des territoires considérés comme moins peuplés que leur indiquaient leurs hôtes. Cette politique fut surtout appliquée à l'égard des derniers mouvements de populations ; il en découla un glissement de populations du Nord-Ouest vers le Centre-Est du pays Toura.

Deux raisons fondamentales expliquent l'orientation des populations vers d'autres territoires : d'une part, les villages étant devenus pour la plupart pluri lignagers, les fondateurs n'avaient désormais plus de crainte pour la survie car ils pouvaient mieux résister aux segmentations lignagères. D'autre part, l'accueil des nouveaux dans une localité s'accompagnant de l'octroi d'une terre de culture, les terroirs du village souffriraient d'une nouvelle répartition.

### **1.4. L'activité commerciale dans l'espace Mahou comme moyen de rapprochement des peuples**

Il existait à côté d'une économie de subsistance, une petite économie d'échanges entre les Malinké et Dan. Au niveau interne, les produits n'ont certes pas de valeur d'échange proprement dit, mais il s'effectua une circulation de ceux-ci d'une unité à l'autre et même d'une région à l'autre.

À la suite de leur migration vers le sud, les Toura s'adonnaient à la culture ou à l'exploitation du kolatier dont ils connaissaient sans doute le fruit à en juger l'importance capitale de la noix de Kola dans les rituels, les règlements les litiges et dans l'institution et l'entretien des alliances. Ils ne pouvaient l'ignorer car le kolatier pousse jusqu'à 10° de latitude nord, même si « son véritable habitat est situé entre le 6° et 7°30 (de latitude Nord., Le Tarich el Fettach mentionne que les noix de Kola étaient vendues à Tombouctou en 1581 (R Mauny p.706)<sup>179</sup>. Celles-ci provenaient sans doute des régions forestières et

---

<sup>179</sup> R. MAUNY. « Notes historiques autour des principales plantes cultivées d'Afrique occidentale », *bulletin de l'IFAN*, T.15. p.706. Selon Mauny, Léon l'Africain a été le premier à mentionner la noix de colas en 1526. Alvarez d'Almada signalait en 1594, son importance en Gambie, à partir de la Sierra-Leone.

acheminées par les commerçants Mandé. Ces populations voient dans la Kola une source ou un symbole de vigueur et de puissance, si bien que sa consommation ostensible est devenue un signe de promotion sociale. La valeur rituelle de ses couleurs en fait le truchement de toutes les relations sociales. On le partage avec ses hôtes, on « attache » avec elle les mariages et tous les contrats importants. Pour Yves Person (1968, p.102), la kola figure dans tous les rites religieux et les légendes musulmanes l'ont islamisée.

Selon certaines traditions,<sup>180</sup> la kola était l'objet d'arboriculture ; mais les faits nous autorisent à dire qu'elle n'était que simplement cueillie : au niveau linguistique, le Kolatier comme le palmier, est présenté comme un arbre isolé alors que les autres plantes sont présentées sous la forme d'un champ (bûû), on parle ainsi de « champs de riz », de « champs d'igname », etc., alors que l'on parle d'arbre-kolatier. Le kolatier bénéficie pour son développement, de « *cette forme culture naissante qui consiste à aider à favoriser un végétal, sans pour autant intervenir directement dans sa production* »<sup>181</sup>. Quand il était l'objet d'une culture, il servait de limites entre deux propriétés, ou de points de repère.

Le pays Toura était donc producteur des deux produits (quoi que très peu impliqué dans le commerce de la Kola) dont les Malinkés redoutaient la privation, car dit un dicton Malinké rapporté par Tamsir Niane, cité par E. Terray (p.4), « *il est dangereux de faire la guerre aux peuples de la forêt car on se verrait priver de Kola et d'huile de palme. A ces deux produits s'ajoute la manière dont le commerce s'intensifia avec ce que nous appelons le « nouveau commerce* ».

Selon la tradition orale, le passage du *Bafing*, pour accéder à *Touna* était possible seulement pendant la saison sèche, pour le reste de l'année, ce passage était périlleux : « personne ne devait porter sur lui des objets « travaillés » par les marabouts, les passeurs veillaient scrupuleusement à cette prescription. De peur que la pirogue ne coule, ils fouillaient par conséquent toutes les charges des passants. Ceux-ci étaient soumis à un droit de péage et si les Malinkés venaient chercher leurs marchandises directement chez les Toura, ils étaient soumis au même traitement.

Compte tenu de l'insécurité sur les voies, il va sans dire que le commerce était le fait des hommes qui se déplaçaient en groupes ou en caravanes, prêts à se défendre. Ce sont les commerçants Malinké qui assuraient dans une large mesure, la jonction entre ces marchés et le pays Toura. Les femmes, lorsqu'elles ont hérité des hommes cette activité au XIX<sup>e</sup> siècle, ont conservé cette méthode (déplacement par groupe). Ainsi, on assiste à la création d'un commerce « *nouveau* » et plus intense, caractérisé par la création de marchés locaux.

Le commerce nouveau apporte des changements au niveau des produits échangés. La kola, la monnaie de fer, l'huile de palme, le sel et les métaux servant à la fabrication des instruments oratoires en même temps que d'autres produits dont l'indigo et le fusil ; de nouveaux produits ont néanmoins fait leur apparition. Le pays Malinké, zone de savane, est producteur de coton et le tissage y est une activité presque généralisée dont le produit est vendu aux forestiers et préforestiers. La pratique du commerce favorisait également les contacts matrimoniaux. En effet, le système de *Djétigui* ou *Diatigu*<sup>182</sup> et, surtout le souci de tisser de meilleures relations possibles avec les populations qui les avaient accueillis, ont présidé pour une large part à ce phénomène. En outre, celui-ci pouvait contribuer à l'élasticité du territoire qui pouvait être fonction de la dimension lignagère, qui, elle-même était fonction, dans une certaine mesure, des alliances matrimoniales.<sup>183</sup> Ces alliances matrimoniales ont consolidé les relations entre les différents *djamou* du *Mahou*.

---

<sup>180</sup>Entretien réalisé avec Diomandé Gouamou, (chef de village de Ouaninou) représentant du Bafing à la chambre des rois et chefs traditionnels de Côte d'Ivoire, entretien réalisé à Ouaninou le 30/07/ 2017 de 8h 45 à 10H02.

<sup>181</sup> R. PORTERS ; J. BARRAU ; « débuts, développement et expansion des techniques agricoles », *histoire générale de l'Afrique*, T.1. p.745.

<sup>182</sup>« *Les Djétigui* » sont les tuteurs-revendeurs

<sup>183</sup>Ce sont des alliances tissées au sein des familles liées par le mariage.

## 2. Les interactions culturelles entre *Mahouka*, *Dan* et *Toura*

Une fois en contact avec les peuples autochtones de l'espace *Mahou*, il s'en suit une interaction culturelle entre les *Mahouka* et les peuples autochtones. Ces interactions sont visibles par l'adoption des noms malinké et au niveau des pratiques religieuses.

### 2.1. L'adoption des noms malinké par les autochtones, *Dan* et *Toura*

Les interactions culturelles sont visibles aussi au niveau de l'abandon des noms patronymiques. Ainsi, sous l'influence des Malinkés qui ont introduit l'islam dans la société *Mahou*, une partie des *Dan* et *Toura* a adopté leurs patronymes et les totems qui y sont rattachés<sup>184</sup>. Le patronyme est le nom de l'ancêtre fondateur de la famille, du lignage ou du clan qui se transmet de génération en génération. À ce patronyme, vient s'ajouter le nom individuel de la personne. Les *Toura*, comme leurs voisins *Yacouba*, ont subi au début du XVe siècle l'invasion et l'influence malinké.

Cette influence se ressent dans l'organisation sociale car la notion de chef de villages, *doutigui*, est d'origine malinké. Partout dans le *Mahou*, la plupart des esclaves ont opté les noms patronymiques de leurs maîtres<sup>185</sup>. Ce phénomène de substitution de nom, voire d'identité, participe surtout du souci de s'intégrer dans la nouvelle communauté, surtout de s'y identifier. L'usage donc des patronymes malinké et l'abandon des leurs par les populations *Toura* pourraient traduire les rapports de force qui, à un moment donné, se sont établis entre *Toura* et leurs voisins qui ont certainement pu imposer leurs patronymes. Comme pour les *Sénoufos*, il s'est établi une correspondance entre patronymes malinké et patronymes *Toura*. Quelques exemples dans le tableau qui suit :

Tableau n°1 : Correspondances entre patronymes malinké et patronymes *Toura*

Patronymes Malinké	Koné	Bamba	Diomandé	Dosso	Soumahoro	Touré
Patronymes <i>Toura</i>	Kpahigui	Zoh	Doueugwli	Gniémin	Nayo	Monhibo

Source : Mariatou KONE et N'Guessan KOUAME, *socio-anthropologie de la famille en Afrique*, les Editions du CERAP, Abidjan 2005, p. 50.

Le nom patronymique est un trait d'union permanent entre tous ceux qui le portent quels que soient leur degré de parenté et l'espace géographique ou social dans lequel ils se trouvent. Il permet aussi aux populations malinké installées en Côte d'Ivoire de maintenir les relations avec leurs parents de l'ancien empire du Manding.

### 2.2. La religion ciment de l'unité des peuples

La religion a joué un rôle dans le processus d'emprunt et d'interdépendance culturelle. Cela d'autant plus qu'une bonne frange des *Mahouka* était animiste. En outre, certains groupes *Mandenka* islamisés depuis leur départ du Soudan ont, en contact avec les autochtones, opté pour la conception philosophique de ceux-ci. Cet emprunt à la philosophie islamique donne une impression de puissance double dans la mesure où celle-ci, en symbiose avec l'acquis originel, décuplait la connaissance mystique, partant de la connaissance de « toute chose ».

<sup>184</sup> Les *Dan* et *Toura* en adoptant les patronymes Malinké (Koné, Diomandé, Bamba...) ce sont convertis à l'islam. Ces derniers ont trouvé à travers ces noms une marque de supériorité et de prestige. Désormais ils étaient amenés à abandonner leurs fétiches et suivent les prescriptions de l'islam.

<sup>185</sup> Entretien réalisé avec Diomandé Vako, chef de terre de Ganhoué (Touba), le 09/08/2018 à Ganhoué de 10h05 à 11h20.

C'est ainsi, qu'abandonnant la religion du prophète Mouhammad, ces Mandenka se sont inscrits dans le chaînon de ceux qui considèrent : « Qu'il y a une unicité fondamentale de l'univers avec l'interdépendance, par l'action de ce que les grands initiés de l'Afrique traditionnelle appellent les lois d'alliance de toute chose ; entre les deux, les vivants, les êtres inanimés. » (J. Ziegler, 1990, p.38, cité par S. Sindou, p.288). Certains Mahouka ont adopté les cultes d'adoration des populations autochtones, comme la danse des échassiers. Certains lieux font l'objet d'adoration comme : les silures sacrés de silakoro, les grottes de Toutié et de recueillement comme, la tombe de l'érudite Aboubakar Fadiga à Toutié, la tombe de l'érudite Moussa Bakayoko à Koro, les grottes de Toutié...<sup>186</sup> Certains Toura et Yacouba ont également abandonné leur fétiche pour embrasser la religion musulmane.

### 2.3. Les alliances inter-ethniques ou « lassiya » : facteurs de paix et de cohésion

Les alliances à plaisanteries, à travers le jeu social de la plaisanterie célèbrent l'amitié, c'est-à-dire l'obligation de ne pas entrer en conflit, de ne pas entretenir des ressentiments. Dans le Mahou, ces alliances ont favorisé un climat de paix dans cet espace. L'ethnie prédominante du département de Touba est constituée par les groupes Mahou. Toutefois, les Yacouba ou les Dan, les Toura, les Ouémés ou Wenemebo, premiers occupants du site, en font partie intégrante. Dès lors, des rapports de voisinage existent entre ces différents peuples, entre peuples Dan, d'une part, et, entre Dan et Malinké, d'autre part. Les peuples Mahou, dans leur diversité, unis par la même religion et les mêmes coutumes, s'assignent comme devoir collectif, l'assistance mutuelle à un tiers dans les cérémonies de deuil, de funérailles, de baptême, de mariage, d'excision etc. et parfois dans les travaux champêtres et de construction de maison après un incendie ou non. Cette assistance se manifeste d'abord à l'intérieur des tribus ou des clans avant de s'étendre aux autres communautés villageoises. Si bien que chaque groupe se sent concerné par un événement heureux ou malheureux quelle que soit sa situation sociale.

Toutefois, le droit d'aînesse dans chaque tribu est de rigueur et sacré en pays Malinké. Il est le plus souvent lié à l'âge mais aussi à la préséance sur le site. Ainsi, selon le patriarche Vafoungbê Coulibaly<sup>187</sup>, les Diomandé du canton « *barala* » (booko) seraient les plus anciens des Diomandé de Touba ; suivent les Diomandé Konsaba, Férégamen, sakoula... Dès lors, le droit d'aînesse leur est dévolu en toutes circonstances. Dans le même ordre d'idée, le patriarche Vamouessa Bamba renchérit : « lorsqu'il y a un sacrifice de boeuf concernant tout le Mahou ce sont les Diomandé qui sont servis les premiers, ensuite les Bamba puis les Koné et les autres par ordre d'ancienneté sur le site »<sup>188</sup>. Le respect de cette préséance est observé dans toutes les régions du Mahou, au cours des grandes cérémonies. Elle a même force de loi car en cas de manquement à cette coutume, les intéressés peuvent ramener les faussaires à l'ordre ou leur infliger une amende d'un bœuf ou d'un cabri. Cette « parenté à plaisanterie » encore appelée « alliance » existe entre Dan et Kouéni ou Gouro, entre Baoulé et Agni, etc. Elle caractérise également les rapports entre peuples Malinké et Sénoufo, Taggwana et Djimini. Au demeurant, toutes les tribus Mahou, quelle que soit leur zone de peuplement, entretiennent des rapports. Car en dehors des Djamou installés dans le Mahou, on rencontre ces mêmes Djamoudans différentes localités de la Côte d'Ivoire et des alliances existent entre eux. Elle se manifeste aussi de plusieurs autres manières plus sérieuses, d'abord par le fait que les membres de deux clans se doivent assistance, et aussi par celui qu'un individu témoignant en justice peut affirmer sous serment l'innocence d'un accusé qu'il sait coupable si cet accusé appartient au même clan que lui ou à un clan allié, sans pour cela encourir les châtements qui, selon la croyance générale, doivent frapper l'auteur d'un faux serment. (M. Delafosse, 1972, p.106).

---

<sup>186</sup>Entretien avec Sékou Sanogo, originaire de Ferentella âgé de 49 ans, le 21/07/2017 de 10h 29 à 11h47 mn à Touba.

<sup>187</sup>Entretien réalisé avec Vafoungbê Coulibaly dit « *Djéli* » (griot), informateur de Guintéguéla le 10/8/2017.

<sup>188</sup>Vamouessa Bamba, patriarche, « père spirituel » des Bamba de Guintéguéla, Ferentella et Moribadougou.

## 2.4. Les alliances matrimoniales ciment d'unification sociale

De ce que deux clans sont équivalents ou simplement associés par le *sénékoun*, il ne s'ensuit pas qu'ils aient nécessairement le ou les mêmes tabous ; le cas de similitude du tabou est même fort rare. Par ailleurs, l'alliance entre deux lignages et, au-delà, entre deux villages, assortie d'une compensation dotale payée par le lignage de l'époux, fait ressortir le premier niveau du rôle d'unification et d'équilibre sociaux joué par la femme. Il ne s'agissait nullement d'échange bilatéral ou encore multilatérale dans le sens où le groupe qui avait « fourni » une femme en attendait du groupe bénéficiaire ( C. Meillassoux, 1992, p.70) .

Le paiement de la compensation dotale et les prestations à la famille de l'époux accentuaient le rôle d'unificateur social des alliances matrimoniales, car pour se marier, un homme avait recours à tous les membres de son lignage, voire de son village. Cette mobilisation unissait de ce fait, les groupes auxquels appartenaient les époux. Pour préserver ces liens, toutes ces personnes avaient un droit de regard sur le couple, ce qui rendait plus rares et difficiles les divorces. L'aspect social de la dot, très souvent négligé au profit de l'aspect économique est bien restitué par Alain-Marie qui souligne que la dot et la prestation de servie aux beaux-parents apparaissent « comme le mode d'expression formel et institutionnalisé d'un certain type de rapports sociaux durables établis par échange matrimonial entre deux groupes ».

La compensation dotale apparaît comme le moyen par lequel l'alliance instaurée par le mariage s'établit dans la durée, se rappelle aux parties contractantes et se revivifie sans cesse. Elles traduisent la prééminence du droit synaptique sur la femme malgré son mariage. L'établissement des alliances à plaisanterie est un phénomène assez répandu en Afrique de l'ouest, du moins chez les peuples forestiers et pré-forestiers. Elles sont en générales connues comme liant des groupes ethniques différents, comme le souligne Memel Foté (1980, p.359) : « Ce type d'alliance unit non des villages ou des tribus, mais des ethnies différentes ».

Il est évident que la fréquence des alliances matrimoniales dans un espace réduit engendre de nouveaux types de relations entre les parties contractantes... Par le mariage, de relations de courtoisie mutuelle et stricte entre parents et tout aîné de l'épouse et ceux du mari, doublée d'une « obligation de générosité » des seconds vis-à-vis des premiers, que Alain Marie présente à juste titre comme de relations à caractère unilatéral entre gendre et beaux -parents<sup>189</sup> coexistent avec celles à plaisanterie (ce qui n'exclut pas le respect) entre les cadets de l'épouse et le groupe de l'homme, ce, en dépit de la différence d'âge.

Les alliances matrimoniales apparaissent alors comme une « charpente » de la société. Conséquence de la fréquence des alliances matrimoniales et de guerres, les alliances à plaisanterie constituent un contrepoids aux escalades guerrières car le principal interdit dans ce type d'alliance était celui de faire couler le sang de son allié quelles que soient les circonstances. En établissant des rapports de bon voisinage entre clans et villages, ces alliances contribuent au processus de consolidation de l'unité ethnique et à l'émergence d'une conscience de groupe. C'est dans cette optique que Sory Camara, (1992, p.18) affirme :

« L'alliance à plaisanterie permet de canaliser les tensions éprouvées dans des rapports de parenté claniques et avec les alliés matrimoniaux. En effet, le Sanakuya<sup>190</sup> à travers les échanges verbaux à caractères irrévérencieux entre alliés, établit une relation pacificatrice qui joue le rôle d'exutoire de tensions qui, autrement, dégénéraient en violences ».

---

<sup>189</sup> Sur la question voir Alain MARIE. « Parenté, échange matrimonial et réciprocité » in *l'homme*, T.XII, n°3, 1972, p.5-46.

<sup>190</sup> Les « Sanankuya » sont les alliances interethniques qui sont des pactes de non-agression signés entre les ancêtres de différents peuples de la Côte d'Ivoire. Elles mettent un accent particulier sur les plaisanteries et permettent de maintenir la paix et la cohésion sociale.

C'est justement ce sens de la parenté à plaisanterie en tant qu'instrument de régulation de tensions sociales et de diversement que Sory Camara met en exergue « *il s'agit de désamorcer la guerre, de la jouer pour ne pas la faire* ». Ainsi, le *sanankuya* permet aux peuples de l'Afrique de l'ouest de différentes contrées de fraterniser au premier contact, de déstabiliser des situations qui ailleurs conduiraient à des conflits ouverts.

Les clans, pierre angulaire de l'organisation sociopolitique Malinké ont été ainsi progressivement unis par un réseau d'alliances qui rendait désormais caduques les nombreuses déclarations de guerres, les litiges étant aplanis avant qu'ils ne dégénèrent. Les guerres, de lignages elles-mêmes, causes des guerres de villages, se raréfient alors au fur et à mesure de l'intensification de ces alliances.

## Conclusion

Au terme de notre étude, il convient de noter que les Mahouka, après leur installation dans l'espace Mahou au XVI<sup>e</sup> siècle ont tissé des relations avec les populations Dan et Toura qu'ils ont trouvées sur le site. En arrivant, les Mahouka étaient mis en observation par leurs hôtes, suivis d'une intégration. Aussi, par le développement de l'activité commerciale au XIX<sup>e</sup> siècle, les Mahouka et leurs hôtes ont vu se développer les liens entre eux. Quant aux alliances interethniques il convient de préciser que leur ultime avantage est qu'elles représentent un facteur de paix entre les différentes ethnies, à cause des pactes de non-agression et d'assistance mutuelle qui les lient. Ainsi, on assiste à l'adoption des noms malinké par les autochtones Yacouba et Toura. Avec la religion et la mise en place des alliances inter-ethniques la cohabitation entre Mahouka, Dan et Toura se renforce davantage.

## Sources et références bibliographiques

### Sources orales

BAMBA vamouessa, patriarche, père spirituel des Bamba à Férentella et Moribadugou, entretien réalisé à Férentella le 13/08/2018.

COULIBALY Vafoungbè, dit Djéli (griot), entretien réalisé à Guintéguéla le 10/8/2017.

DIOMANDE Gouamou, marié coutumièrement (20 enfants), né en 1949 à Ouaninou, représentant du Bafing à la chambre des rois et chefs traditionnels de Côte d'Ivoire, entretien réalisé à Ouaninou le 30/07/2017 de 8h 45 à 10h 02.

DIOMANDE Vako, chef de terre de Ganhoué, entretien réalisé le 09/08/2018 à Ganhoué de 10h à 11h20.

SANOGO Sékou, marié légalement et coutumièrement (2 enfants), originaire de Férentella âgé de 49 ans, entretien réalisé le 21/07/2017 de 10h 29 à 11h 47 à Touba.

### Références bibliographiques

CAMARA Sory, 1992, *Gens de parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*, Paris, Karthala, 376p.

CHAUVEAU Jean- Pierre ; *Les cadres socio-historiques de la production dans la région de Kokoumbo*, Paris, 1979, 266 p.

DELAFOSSÉ Maurice, 1972, *Haut-Sénégal-Niger*, Tome1, Paris, PUF, 488 p.

GONNIN Gilbert, 1986, *Rapport entre Mandé et peuples forestiers dans l'ouest de la Côte-d'Ivoire à travers les traditions orales Tura (Milieu XVIIe siècle début XXe siècle)*. Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle, Paris, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 386p.

KONE Mariatou et KOUAME (N) 2005 ; *Socio-anthropologie de la famille en Afrique ; Evolution des modèles en Côte d'Ivoire*, Editions du CERAP, Abidjan, 277p.

MARIE Alain, 1972, « Parenté, échange matrimonial et réciprocité » in *l'homme*, T.XII, n°3, p.5-46.  
MAUNY Raymond., 1953, « Notes historiques autour des principales plantes cultivées d'Afrique occidentale », *bulletin de l'IFAN*, T.15. p.684-730.  
MEILLASSOUX Claude, 1992, *Femmes, greniers, capitaux*, L'Harmattan, 254p.  
PERSON Yves , *Samori, une révolution Dyula*, 2 Tomes IFAN, Dakar, 1968, 1272 p.



---

## Les juges d'alliance dans la société dan contemporaine : la persistance de pratiques traditionnelles au service de la cohésion sociale

Achille César VAH

Université Jean-Lorougnon Guédé de Daloa  
vah.achillecesar@yahoo.com

---

### Résumé

Cet écrit invite à connaître les rôles que jouent les traditionnels juges des alliances, dans le maintien de la stabilité et de la cohésion dans la société dan contemporaine. À l'ouest de la Côte d'Ivoire, une forme de justice basée sur les alliances, s'exerce dans l'univers socio-culturel des peuples dan depuis leur installation (XI<sup>ème</sup> siècle) jusqu'à nos jours. Elle permet à des juges particuliers dénommés juges d'alliances, d'exercer la justice dans le règlement des litiges et ou des conflits à travers des pratiques variées et spécifiques. Cet article ouvre donc une lucarne sur l'un des mystères sacrés du peuple dan. En plus de la recherche documentaire, les entretiens individuels et collectifs à l'aide de guides d'entretien auprès des personnes de différentes catégories sociales ont permis pour collecter les informations.

**Mots- clés** : Juges d'alliances – Dan-ouest – Litiges – Règlement – Tradition.

### Abstract

This article invites to discover the role of the traditional judges in dan's society. In the west of Côte d'Ivoire, a form of justice based on tribal alliances has been practiced in the socio-cultural universe of the Dan peoples since its installation (11th-18th century) until today. It allows individual judges, called alliance judges, to exercise powers in the settlement of disputes and or conflicts through varied and unusual practices. This article opens a window to one of the sacred mysteries of the Dan people. In addition to documentary research, we also carried out individual and collective interviews using interview guides with people from different social categories to collect information.

**Keywords** : Alliance judges, – Dan-west – Litigation – Settlement – Tradition.

### Introduction

Les Dan occupent la partie ouest de la Côte d'Ivoire. Également présents en Guinée et au Libéria<sup>191</sup>, ceux de la Côte d'Ivoire sont connus sous le vocable de Yacouba. Ils sont répartis en deux grandes entités en fonction de leur installation : les Dan de Man ou des savanes, vivant dans la région de Man et les Dan-ouest ou « Blukpoleumin-nou<sup>192</sup>», dans la zone s'étendant de Danané à Bin-Ouyé. Cet article s'intéresse particulièrement à l'exercice de la justice des alliances chez le premier groupe dan à s'installer à l'extrême

---

<sup>191</sup> En Guinée ils sont désignés sous l'appellation de Mannon, au Libéria sous le nom de Gio.

<sup>192</sup> Si les premiers sont appelés Dan de la savane en raison de leur proximité avec les savanes du nord-ouest, les derniers sont appelés Dan-ouest en raison de leur proximité avec la frontière ouest du Libéria. Ils sont encore appelés Dan forestiers ou Blukpeuleumin-nou en langue locale en raison de la végétation de forêt dense.

ouest du pays : les Dan-ouest. Selon les sources orales et quelques travaux existants sur leur établissement sur leur site actuel, les Dan seraient venus de l'empire du Mali d'où ils auraient entamé leur migration dès le XVI<sup>ème</sup> siècle (Henriette Diabaté et Pierre Kipré, 1987 :91). Depuis leur processus de migration et d'installation, les Dan ont usé du système des alliances pour se tisser des relations amicales avec les différents peuples rencontrés<sup>193</sup>. Installés sur leur territoire actuel, les Dan Blukpoleumin-nou ou Dan-ouest, pérennisent cette tradition en tissant de nombreuses alliances avec leurs différentes composantes. Celles-ci persistent et demeurent aujourd'hui de véritables instruments de paix à travers des pouvoirs judiciaires qu'elles octroient à des juges particuliers garants de leur cohésion sociale

La question fondamentale de cette étude est quel est le rôle et l'importance des juges d'alliances dans la société traditionnelle dan-ouest depuis les origines de cette pratique coutumière jusqu'à nos jours ? Dans le cadre de cette, étude nous avons interrogé d'abord les sources écrites, notamment les écrits des historiens et de sociologues. Cependant, la relative insuffisance de productions scientifiques sur ce sous-groupe nous a amené à recourir à des enquêtes orales.

Le tout est bâti autour de trois axes majeurs. Le premier s'intéresse aux fondements et aux mécanismes d'accession aux fonctions de juges des alliances en pays dan, le deuxième axe met en exergue les différents rôles de ces juges d'alliances dans les règlements de litiges et le troisième axe montre enfin les répercussions de cette justice sur la société traditionnelle dan depuis son instauration jusqu'à nos jours.

## **1. Fondements, pratiques des alliances dan et mécanismes d'accession aux fonctions de juges d'alliances**

« Les alliances sont des serments scellant l'union et la non-violence entre les peuples afin d'éviter d'éventuels conflits » (Joachim Yédé, 1981 :45). Elles sont perçues dans l'univers culturel dan comme un phénomène sacré et inviolable. Par ailleurs, chez les Dan-ouest, elles sont aussi d'importants instruments de justice s'exerçant avec des juges particuliers qu'on pourrait qualifier de juges des alliances. Toutefois, ces phénomènes reposent essentiellement sur divers fondements : les fondements familiaux, les fondements circonstanciels et les fondements spirituels.

### **1.1. Les fondements et pratiques des alliances dan**

#### **1.1.1. Les fondements**

Les alliances dan reposent sur les fondements familiaux et circonstanciels d'une part, les fondements spirituels d'autre part. Quant au premier fondement, il provient des liens consanguins entre les sujets alliés. Ainsi, qu'elles soient inter-ethniques ou tribales, les alliances dan ont essentiellement des origines familiales et les origines circonstanciels (A.C.VAH, 2017 :146-147). Les premières proviennent en effet des liens consanguins. Sont devenues par exemple des alliés, les tribus descendant d'ancêtres communs. C'est le cas des alliances entre les tribus Blossé et Gouroussé et Biolé établies aujourd'hui entre les Départements de Danané et de Zouan-hounien. La tradition orale dan-ouest raconte que ces trois tribus sont issues d'ancêtres frères communs qui les ont guidés jusqu'à leur site actuel. Ces liens exigent, la solidarité, l'entraide entre les frères et sœurs en tout lieu et en tout temps. Aussi, des circonstances parfois douloureuses constituent d'autres fondements des alliances chez les peuples Dan. Il s'agit par exemple des conflits ou des heurts avec d'autres peuples au moment des grandes migrations. C'est l'exemple des alliances entre les peuples Dan et Sénoufo. (M. MEKE 2004 :23), puis des alliances entre les tribus Ouiné, Kalé et Oua dans le Département de Danané. Si la première a été scellée pour

---

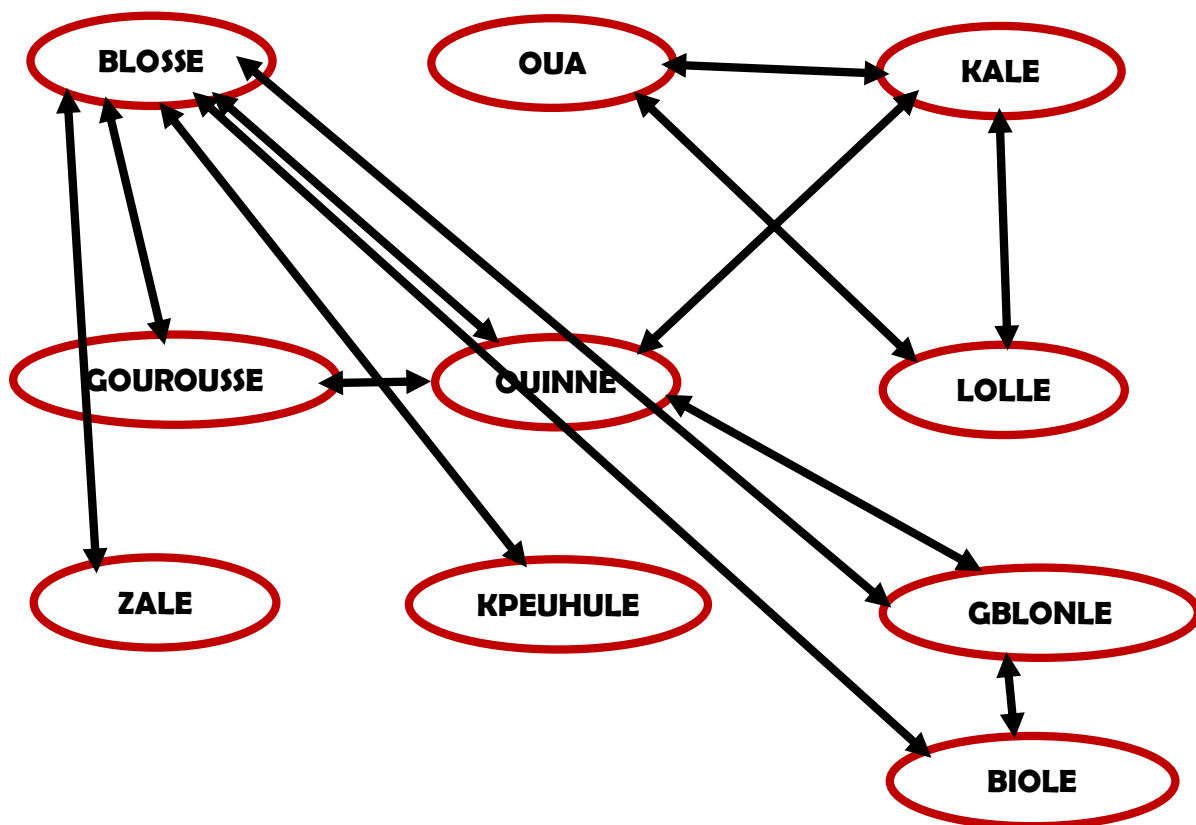
<sup>193</sup>Les Peulhs, les Sénoufos, les Gouros, les Gagou ... sont les alliés des peuples dan ou Yacouba.

éviter les affrontements entre les peuples sénoufos et dan, la deuxième entre ces tribus dan l'a été pour affronter un ennemi commun au moment de leur installation (A.C.VAH, 2017 :146-147).

Concernant le volet spirituel, les peuples dan considèrent les alliances comme des pactes sacrés, signés par les ancêtres pour le maintien de la paix au sein de la société. En tant que telles, elles sont perçues dans la conscience collective comme un pacte inviolable. Les ancêtres chez les Dan sont en effet considérés comme « des dieux protecteurs, détenteurs exclusifs de la vie, qui exercent une domination totale sur tous les aspects de la vie de l'individu et de la communauté. Ils sont les seconds dieux après Dieu. (A. DEA, 2014). Tout ce qui émane de ces ancêtres est donc sacré. Du point de vue organisationnel, les alliances dan peuvent être virtuellement perçues comme une sorte de toile d'araignée imaginaire, avec une structure assez complexe. Les liens se superposent, se chevauchent, s'imbriquent à telle enseigne que tout Dan se sent dans l'obligation de la retenue face à un autre en cas de litige ou d'incompréhension. «L'allié de mon allié est mon allié » dit-on souvent.

Le schéma synthétique ci-dessous nous donne un aperçu de la complexité des alliances dan. Il met en exergue les alliances entre les principales tribus dan-ouest.

**Schéma 1** : Synthèse des liens d'alliances entre les différentes tribus dan-ouest.



**Source** : synthèse de nos enquêtes sur les alliances tribales dan-ouest.

Blossé, Gouroussé, Oua, Ouiné, Kalé, Lolé, Biolé, Zalé, sont les tribus principales Dan-ouest. La multitude des flèches et leur croisement mettent en exergue la complexité des liens d'alliances chez les peuples dan. Si certaines de ces tribus alliées telles Blossé, Gouroussé et Zalé sont issues des liens consanguins, les tribus Gblonlé, Biolé, Oua et Kalé sont des alliés circonstanciels. Et, au fur et à mesure que s'agrandit le cadre tribal, ces alliances s'imbriquent. Ce qui explique cette complexité des liens. Depuis l'instauration de cette pratique au moment des migrations et installation, elle a toujours créé des liens sacrés entre les Dan et plusieurs groupes ethniques, ainsi qu'entre les entités tribales dan elles-mêmes.

### 1.1.2. Les pratiques

Les alliances du pays dan-ouest s'exercent de différentes manières aujourd'hui. En plus d'être un pacte sacré d'union et de paix, elles sont également un instrument de justice tribale chez les Dan-ouest. Elles se manifestent au quotidien par les échanges de plaisanteries. Ce qui fait d'elles, de véritables instruments de cohésion sociale. « C'est une relation de plaisanterie établie unissant les peuples », pour parler comme Thierno BAH. (M.T.BAH, 1956 :56). Au-delà des railleries, ces alliances s'exercent aussi chez les tribus dan-ouest, comme des instruments de justice, permettant non seulement de prévenir, mais aussi de résoudre les conflits ou les litiges, depuis leur instauration. Elles interviennent d'ailleurs doublement dans le cadre des règlements de ces litiges. D'abord comme un héritage ancestral permettant de maintenir la fraternité et la cohésion en évitant les conflits, mais aussi comme un instrument de punition sévère de tout contrevenant à ces alliances. Elles s'exercent à cet effet, avec des juges particuliers aux pouvoirs différemment acquis. Ainsi, il existe un tribunal des alliances dans chaque tribu et ou chaque village chez ces Dan-ouest. Il existe même des tribus et des villages spécialisés en la matière. Ces villages sont considérés comme les cours suprêmes des hautes cours de justice tribale. On peut citer à titre d'exemple les villages de Ziansieupleu, de Bounta<sup>194</sup> et celui de Vatou<sup>195</sup> dans le canton Blossé, le village de Gouakatou dans le canton Lohollé, le village de Dougouèlé<sup>196</sup> dans la tribu Ouiné. Mais, de tous ces villages, le village de Ziansieupleu est considéré comme le plus grand tribunal des alliances en pays dan-ouest. Et c'est là que, toutes les affaires ou du moins tous les litiges qui n'ont pu être résolus ailleurs se résolvent.

À la signature des pactes d'alliances dan, les interdits et les amendes en cas de violation ont été indiqués et approuvés devant les ancêtres. L'éloquente connaissance de ces interdits et amendes devenus règles de conduite, implique la dimension judiciaire et l'intervention des juges d'alliances telle qu'on observe chez les Dan-ouest. Mais comment devient-on, juge des alliances chez ces Dan-ouest ?

### 1.2. L'accèsion aux fonctions de juges d'alliances chez les Dan-ouest

En pays dan-ouest on accède à la fonction de juge des alliances de plusieurs manières. Le premier mode d'accèsion est héréditaire. Dans certains villages spécialisés en effet, le choix se fait de père en fils ou par membre de famille héritière du don de ces alliances. Et, l'accomplissement de ce choix implique l'exécution de certains rites dont le jet du cola, tel qu'explique ici Kapeu Gouègbeu.

« On lance des morceaux de colas ouverts, sous forme de lancer de cauris à quatre reprises, et à tour de rôle au nom de chaque membre de la famille. Lorsque le choix des ancêtres porte sur un nom, à toutes ces quatre reprises ces morceaux tombent tous sur la face ouverte, dans le cas contraire, ils tombent sur la face fermée. Ainsi par ces jets, le choix est fait sous les ovations des participants et avec les éloges du nouveau juge choisi<sup>197</sup>».

Le principal juge actuel des alliances à Ziansieupleu est Ziansieu Gueu Ambroise retraité de la SICOGL. À propos, Kapeu Gouégbeu nous relate le choix de l'actuel juge des alliances de Ziansieupleu (Ziansieu Gueu Ambroise) en ces termes :

« Quand il était jeune et élève, il m'accompagnait souvent pendant ses vacances dans des villages et cantons où notre père m'envoyait pour régler litiges. Mais à la mort, en 1999 de Zoueu notre grand frère qui avait hérité de cette tradition après notre père, c'est Ambroise que la tradition a choisi. Ce choix s'est fait lors d'une cérémonie pendant laquelle nous avons lancé des morceaux de cola à nos ancêtres au nom

<sup>194</sup> Villages situés à quelques 15 km sur l'axe Danané-Zouan-Hounien.

<sup>195</sup> Village situé à 5 km de la route, sur l'axe Danané-Zouan-Hounien.

<sup>196</sup> Village de roi et parquet de la tribu Ouiné ou l'endroit où prennent fin les litiges.

<sup>197</sup> Entretien avec Kapeu Gouègbeu, deuxième juge des alliances de Ziansieupleu, réalisé en novembre 2015 à Ziansieupleu.

de chacun d'entre nous. Et c'est à son tour que ces colas ont été acceptés. Etant encore même en fonction à Abidjan, il a voulu refuser, mais il n'avait pas de choix que de l'accepter puisque c'est notre coutume<sup>198</sup>».

Outre le mode héréditaire d'acquisition, ce pouvoir judiciaire des alliances peut aussi s'acquérir par expérience et par passion. Dans le premier cas par exemple, l'âge est le premier critère du choix des juges. Ici, comme l'exercice de ce pouvoir est délicat, on le confie généralement aux personnes âgées des familles, des clans ou même des villages. Dans cette société dan, ces personnes, du fait de leur âge, ont non seulement plus d'expériences en la matière, mais aussi elles sont jugées plus proches des ancêtres. Elles sont censées connaître donc toutes les règles des alliances et les appliquer avec leur bénédiction. Les ancêtres rappelons-le sont considérés comme les « seconds dieux » dans la société dan. C'est pourquoi, dans la plupart des villages, les détenteurs de ce pouvoir de règlement sont des patriarches. On peut citer à titre d'exemple les patriarches Goué Marcel (97 ans), Bôô Dangbeu (110 ans), respectivement juges des villages de Bounta et de Lieupleu<sup>199</sup> et Kapeu Gouègbeu deuxième juge du village de Ziansieupleu (voir document iconographique 1).

**Pièce iconographique 1** : Le patriarche Kapeu Gouègbeu, deuxième juge des alliances de Ziansieupleu



Cliché de l'auteur, décembre 2015.

Dans le second cas, le choix du détenteur de ce pouvoir se fait de façon consensuelle conformément à la tradition dan, toujours en invoquant les ancêtres. Ici, loin des regards étrangers, tous les hommes susceptibles d'exercer cette fonction se rassemblent, et le choix s'opère sur la base de l'expérience des prétendants. Ainsi, au regard de leurs capacités ou de leurs aptitudes à gérer les hommes, au regard aussi de leur impartialité ainsi que leur maîtrise de la tradition, on procède par désignation du premier responsable. Le choix se fait en présence du chef du village et de ses notables. C'est le cas du village de Vatouo où, ce pouvoir des alliances est confié depuis l'année 2000 à M. Gueu Denis, 67 ans et planteur dans ledit village. Il nous l'a confié lui-même en ces termes : « ... nous étions cinq (5) hommes à vouloir

<sup>198</sup> Entretien avec Doueu Déa, chef de terre de Gonhguinneux, réalisé le 27 novembre 2015 à Danané.

<sup>199</sup> Bounta et Lieupleu, villages de l'actuel S/p de Seileu et de Téapleu abritent tous des tribunaux des alliances des clans Guieu et Guéégounne de la tribu Blossé.

exercer cette fonction, mais à la fin c'est moi que tous ont choisi pour l'exercer. Je n'étais pas le plus âgé, mais je maîtrisais plus cette tradition que tous mes autres frères. Je l'exerce depuis l'an 2000<sup>200</sup> ».

Le règlement de litiges par les alliances peut s'exercer aussi par passion. Dans ce cas précis, une personne peut aimer la pratique de ces alliances, elle s'y intéresse et assiste régulièrement aux règlements des litiges par leur truchement. Elle finit par en connaître toutes les règles, qu'elle applique strictement pendant les règlements de litiges. Ainsi, même si cette personne n'en est pas la spécialiste proprement dite, elle est occasionnellement sollicitée pendant des règlements. Toutefois, comment cette justice des alliances s'exerce-t-elle dans les règlements de litiges chez ces peuples dan ?

## 2. Le rôle des juges d'alliances dans le règlement des litiges chez les Dan-ouest

Les juges des alliances jouent un rôle extrêmement important dans le règlement des litiges en pays dan ouest. Ils utilisent d'abord des moyens conventionnels, à travers un usage délicat de la parole. Ils utilisent ensuite des procédés magico-religieux contraignants pour punir les récalcitrants aux principes établis.

### 2.1. Le règlement des litiges par les moyens conventionnels

Les juges des alliances sont appelés « sohounwoublëëmin », en langue locale. Ils sont chargés spécifiquement du règlement des litiges par les alliances et en détiennent tous les secrets. Saisis en dernier recours à cause des dangers qui entourent la pratique de ces alliances (A. C. VAH : 2017 :149), ils font quotidiennement usage délicat de la parole pour régler les litiges. Car, même dans leur prise de parole, ils n'ont aucunement droit à l'erreur. C'est pourquoi, souvent en cas de litiges entre les alliés tribaux, ces juges ne sont saisis qu'après épuisement de toutes voix ou recours ordinaires de règlements des litiges. Dans certains cas, le phénomène des alliances prévient strictement la survenance de ces litiges, parce que le danger lié au règlement plane sur tous, qu'ils soient protagonistes ou juge. Ainsi, lorsqu'ils sont saisis, ces juges d'alliances convoquent les partis en conflit, puis fixent le jour du règlement. Souvent les symboles tels le « Sôôgah » (voir document iconographique 2) ou l'épluchure du manioc<sup>201</sup>, servent d'instruments de convocations. « Leur vue oblige les accusés à répondre par leur présence physique<sup>202</sup> ». Notons que ces symboles qui caractérisent le sacré de ces alliances dan-ouest sont aussi à l'origine de ces phénomènes. Si le « Sôôgah », fait à base de fer, symbolise la dureté de cette relation, l'épluchure de manioc beaucoup utilisée en période coloniale traduit le rejet de tout ce qui vient de l'occident, en occurrence les convocations modernes faites en papiers, utilisées par le colonisateur<sup>203</sup>.

---

<sup>200</sup>Entretien avec Gueu Denis, premier juge des alliances dans le village de Vatouo, réalisé en novembre 2016 à Man.

<sup>201</sup> La pratique de ces alliances était strictement interdite aux étrangers, particulièrement les occidentaux. L'épluchure du manioc utilisée comme convocation se veut donc distincte des convocations en papier "des blancs" ordinaires.

<sup>202</sup> Entretien avec Noutoua Mady Françoise, ménagère, fille du village de Lieupleu (clan : Guéégouneu, tribu Blossé), réalisé en décembre 2015.

<sup>203</sup> Entretien avec GUEU Denis, op cit.

Pièce iconographique 2 : Sôôgah : il sert de convocation dans les litiges entre alliés.



Cliché de l'auteur, décembre 2015 à Bohounta (S/P SELEU).

Aussi, bien que ce soit avec de simples paroles qu'ils règlent les différends, les juges des alliances, le font au péril de leur vie, face à des limites infranchissables. Ces règlements exigent en effet une totale impartialité de leur part. Ils se veulent non seulement sacrés, mais aussi sévères en conséquence. Les juges n'ont donc droit à aucune prise de position, ni aucun mauvais jugement, encore moins à sanctionner par une amende supplémentaire ou exorbitante, au risque d'en être eux-mêmes les victimes. Les interdits et amendes déjà fixées, se veulent toujours symboliques. Nul n'a le droit à cet effet, d'y aller au-delà. Chaque débordement ou chaque faute commise par les juges dans ce sens peut être sanctionné « par de nombreuses malédictions ou une mort lente et parfois surprenante<sup>204</sup> ». Ainsi, aucune digression ne leur est tolérable. Ils sont aussi exposés au même titre que les protagonistes devant les ancêtres. Ce sont donc des juges au pouvoir limité par des balises spirituelles et mystiques issues des engagements pris par la parole. Ces paroles sacrées sont à la base de l'importance que la société leur accorde. Elles font parvenir à des règlements consensuels. Ce qui contribue à l'apaisement de cette société.

Pendant les séances de règlement des litiges de ces juges d'alliances, l'art oratoire est toujours au rendez-vous. Ils emploient invariablement des expressions pour pousser l'assistance à les suivre attentivement. Parfois des proverbes et des contes servent à étayer leurs argumentations, pour emprunter les mots de Meité MEKE. (M. MEKE 2004 :34). Ils utilisent, tous les supports et véhicules communicationnels. Ils recourent à la ruse, par un langage imagé pour parfois contrarier les raisonnements ou pour confondre les accusés (J. YEDE 1981 :32). Ils utilisent diverses figures de style, en posant par exemple des questions pièges, ou en rappelant les menaces qui pèsent, l'hyperbole en montrant la gravité des faits reprochés. Ainsi, pendant les séances de règlement ces juges « la palabre se joue avec des mots et se joue des mots » (J-G. BIDIMA 1992 : 59). Toutefois, lorsque la procédure langagière ne parvient pas à départager les protagonistes, ces juges font recours aux pratiques magico-religieuses contraignantes pour punir.

## 2.2. Le recours aux pratiques magico-religieuses contraignantes

Lorsqu'échoue la procédure ordinaire décrite plus haut, « les juges d'alliances font un ultime recours aux pratiques religieuses contraignantes inhabituelles, pour punir<sup>205</sup> ». En effet, il peut arriver lors des règlements des juges d'alliances, que l'un des partis en conflit n'accepte pas le verdict ou qu'un accusé n'avoue pas sa culpabilité, et le litige ne trouve pas de dénouement consensuel. Cela peut s'étendre sur

<sup>204</sup> Entretien avec Boo Dangbeu, 110 ans ; patriarche du village de Lieupleu, juge des alliances, réalisé à Lieupleu en décembre 2015.

<sup>205</sup> Entretien avec OUEHI Christophe Mangli, 3ème adjoint au Maire de la commune de Danané, réalisé en décembre 2015.

plusieurs jours voire plusieurs semaines. L'un des protagonistes ou le juge propose alors la procédure pénale des alliances afin de les départager. Il s'agit par exemple de la frappe du dos de l'accusé par le « Flungah<sup>206</sup> », ou la prise du « söeu<sup>207</sup> ». Ces pratiques hautement sacrées sont très dangereuses et autant lourdes de conséquences.

Dans la première pratique par exemple, en présence de tous les parents d'un accusé qui clame toujours son innocence, « on tape le dos quatre (4) fois, s'il s'agit d'un homme et trois (3) fois s'il s'agit d'une femme<sup>208</sup> ». Si l'accusé est coupable de ce qu'on lui reproche, il risque de perdre la vie au bout de trois ou quatre jours. Dans la seconde pratique, sur ordre des juges d'alliances, les protagonistes lapent à tour de rôle une potion magique en clamant leur innocence et en invoquant le châtement « des ancêtres » sur les coupables. La dimension mystique de cette autre pratique est que la potion que consomment les belligérants s'obtient par un mélange d'eau, de la poudre des ongles et des cheveux calcinés des belligérants, a révélé GOUE Marcel<sup>209</sup>. Ces pratiques sont des ultimes recours, car elles prennent parfois des formes de la pure sorcellerie. Leurs mesures de coercitions ont des conséquences non seulement gravissimes, mais aussi irréversibles. La frappe du dos par exemple peut tuer l'accusé sur le champ si son crime est très grave. « Ce qui amène à vite avouer les crimes<sup>210</sup> ». Ces pratiques sont à la fois mystiques et dangereuses. Pour cette raison, lorsqu'il y a un litige grave entre les sujets alliés, elles constituent les derniers recours en la matière. Parfois, leur simple évocation dans un litige ou la vue de leurs instruments entraîne la panique chez les protagonistes, car tous sont conscients de leurs dangers. Ainsi, avec la parole et des pratiques magiques, les juges des alliances règlent au quotidien les litiges dans la société traditionnelle dan-ouest. Quelles sont alors les répercussions d'une telle justice sur la société dan-ouest ?

### **3. L'influence des juges d'alliances sur la société traditionnelle dan-ouest**

Le pouvoir des juges d'alliances, a une influence sur la société traditionnelle dan-ouest. En plus d'inspirer la crainte et le respect de la population, ces juges contribuent à l'apaisement de la société.

#### **3.1. La crainte et respect des juges d'alliances par la population locale**

Le pouvoir de règlement des litiges qu'octroient les alliances aux juges désignés en pays dan ouest inspire leur crainte ainsi que leur profond respect par la population locale. En effet dans la conscience collective, la détention de ce pouvoir judiciaire rapproche les détenteurs des "dieux locaux" que sont les ancêtres. Ainsi, ces juges traduisent dans leurs actes ou leurs jugements, les vœux de ces ancêtres qui rappellent l'exercice de leur position, une domination totale sur tous les aspects de la vie individuelle et communautaire. Ces juges sont alors considérés comme les intermédiaires entre la société et les ancêtres. A ce titre, ils sont craints et respectés. « Leurs paroles sont sacrées et peuvent agir directement ou indirectement sur notre société<sup>211</sup> ».

Aussi, compte tenu des dangers liés aux règlements des alliances, les populations accordent un profond respect aux détenteurs de leurs secrets, de peur d'en subir les conséquences néfastes. Les nombreuses balises qui entourent ce phénomène des alliances impliquent aussi des conséquences débordantes. Ces conséquences peuvent parfois être fatales pour toute une génération, alors qu'il y a

---

<sup>206</sup> Une sorte de queue de bœuf, parée de cauris.

<sup>207</sup> Une patte obtenue par de l'eau versée par terre en invoquant les ancêtres afin que leurs malédictions s'abattent sur le vrai coupable dans un litige entre alliés.

<sup>208</sup> Entretien avec KAPEU Gouègbeu, op cit.

<sup>209</sup> GOUE Marcel est le deuxième juge des alliances dans le village de Ziansieupleu, entretenu en novembre 2015 à Bounta (SP de Seleu).

<sup>210</sup> Entretien avec KPAN Kapiou François, chef du village de Dantro (SP Danané), réalisé en Décembre 2015 à Danané.

<sup>211</sup> Entretien avec DEA Vincent, chef du village de Diamangbeupleu, op cit.



souvent un seul sujet concerné<sup>212</sup>. Cela découle des malédictions proférées par ces juges. Pour toutes ces raisons, ces détenteurs des secrets de ces alliances sont grandement respectés et craints dans toute la société dan-ouest. Aussi, ces juges dits d'alliances se présentent au sein de cette société dan comme des modèles de la société. En effet, dans des villages où il y'a ces juges d'alliances, ils constituent les inspireurs de la population. Leur bonne maîtrise de la tradition, leur éloquence, leur ruse dans les prises de parole sont de nature à inspirer les jeunes générations et favorisent au-delà leur profond respect. Les proverbes de ceux-ci sont régulièrement utilisés lors des règlements ordinaires de litiges. Dans certains cas, ils sont nommément cités dans les écritures scientifiques. Leur pouvoir judiciaire va au-delà de celui du chef du village. Dans certains villages dan-ouest le juge des alliances a une double casquette. Il est le principal juge du village et aussi le propriétaire terrien. Leur pouvoir contribue aussi à l'apaisement de la société dan.

### **3.2. Une contribution à l'apaisement de la société et à la cohésion sociale**

Le règlement des litiges en pays dan-ouest par le système des d'alliances contribue grandement à l'apaisement de la société. En effet, il est important de souligner d'abord que du fait de l'existence de ces alliances, il n'y a jamais eu de conflits majeurs dans cette société traditionnelle dan entre les sujets alliés. Les alliances l'interdisent strictement. Aussi, en cas de litiges ou conflits entre ces derniers, des solutions consensuelles, durables et même définitives sont toujours trouvées grâce à l'intervention des juges d'alliances<sup>213</sup>.

Ce système de justice des alliances tribales est donc une institution indispensable de régulation de la société traditionnelle dan ouest. Il possède un règlement non écrit hautement sacré et respecté par tous. Il sert également à traiter les litiges de manière traditionnelle en s'imprégnant sous une dimension métaphysique des faits sociaux de la communauté. Les interventions des juges d'alliances dans les règlements de litiges rappellent toujours l'existence de liens de fraternité ou d'amitié à protéger. Ces règlements exigent donc leur stricte application, participant ainsi à l'apaisement de la société dan.

Aussi, avec les juges d'alliances, les opinions sont confrontées et un terrain d'entente, c'est-à-dire un compromis est toujours trouvé. Ces alliances constituent donc d'importants mécanismes d'apaisement et de règlement des tensions dans cette société traditionnelle dan. Ces juges d'alliances détenteurs des pouvoirs de règlements des litiges sont impliqués dans la cohésion sociale en pays dan ouest. Ils sont des faiseurs de paix, cumulant le sacré et le mystique, pour parler comme Thierno BAH (Moctar Thierno BAH 1999 :78), dans l'exercice de leur fonction. Ce qui leur fait accorder une place de choix dans la société traditionnelle dan.

## **Conclusion**

Pactes sacrés d'union et de non-violence, les alliances octroient des pouvoirs judiciaires aux personnes garantes de leur exercice chez des tribus dan-ouest. Ces pouvoirs sont acquis soit par mode héréditaire, soit par expérience ou encore par passion. Ces particuliers juges règlent au quotidien les litiges entre les sujets alliés par la parole et des pratiques magico-religieuses. L'exercice de cette justice en pays dan-ouest est à la fois sacré et délicat, car limité par des balises inviolables aux conséquences souvent débordantes devant les "dieux locaux". La persistance aujourd'hui de cette justice traditionnelle en pays Dan contribue grandement à la stabilité et la cohésion sociale. Au moment où nos sociétés sont en proie aux violences multiformes, au moment où l'union, la solidarité et le sacré reculent dans nos

---

<sup>212</sup> Entretien avec Gbato Méammin Souleymane, Ex Maire de la commune de Danané et chef central de la tribu Ouiné à Danané, réalisé en décembre 2015.

<sup>213</sup> Entretien avec GBATO Souleymane, op cit.

sociétés du fait des difficultés et des mutations quotidiennes, la connaissance et la saisine de l'importance de cette justice endogène régulatrice de nos sociétés est plus que jamais nécessaire.

## Sources et références bibliographiques

### Sources orales

N°	Nom et prénoms	Profession/ Statut	Agés	Date et lieu d'entretien
1	Bôô Dangbeu	Patriarche de Lieupleu (Blossé), chargé du règlement traditionnel des affaires Bio et Zin à Lieupleu. (Zouan-hounien).	110 ans	03 décembre 2015 à Lieupleu (Zouan_Hounien)
2	Déa Vincent	Chef du village de Diamangbeupleu canton ouiné (Danané).	62 ans	28 novembre 2015 à Danané
3	Doueu Déa	Chef de terre de Gonhguineux, canton ouiné (Danané).	69 ans	27 novembre 2015 à Gonhguineux (Danané)
4	Gbato Méammin Souleymane	Chef central de la tribu ouiné, ex maire de la commune de Danané	58 ans	10 décembre 2015 à son domicile à danané.
5	Goue Marcel	Patriarche de Bounta, tribunal traditionnel de tribu, juge des alliances	91 ans	Entretien du 10 décembre 2015 à son domicile à Bounta
6	Kapeu Gouègbeu	Patriarche de Ziansieupleu, deuxième juge traditionnel Bio et Zin de la tribu Blossé. (Zouan-hounien)	89 ans	Entretien du 10 décembre 2015 à son domicile, à Ziansieupleu (Zouan_Hounien).
7	Kpan Kapiou François	Chef du village de Dantro, patriarche des chefs de villages de la tribu ouiné. (Danané).	77 ans	Entretien du 8 décembre 2015 à son domicile à Danané.
8	Noutoua Mady Françoise	Ménagère, fille de Lieupleu guéégounneu 'blossé) S/P de Zouan-hounien	69 ans	Entretien du 8 décembre 2015 à Danané.
9	Ouéhi Christophe Mangbli	3è adjoint au Maire de la commune de Danané, chef notable de la tribu ouiné à Danané	70 ans	Entretien du 11 décembre 2015 à son bureau à la Mairie de Danané.

### BIBLIOGRAPHIE

- ALLOU Kouamé René et GONNIN Gilbert, 2006, *Côte d'Ivoire, les premiers habitants*, Abidjan, CERAP, 122 p.
- BIDIMA Jean-Godefroy, 1992, *La palabre*. Paris : éditions Michalon, 257 pages, p59.
- DEA Lépkéa Alexis. ; 2014, *Être chrétien en Afrique noire coloniale, le cas du protestant Dan*, Paris sciencelib, édition Mersenne N°141110, 28 pages.
- Diabaté Henriette et KIPRE Pierre, 1987, *Mémorial de Côte d'Ivoire, tome 1, Peuplement de la Côte d'Ivoire*, Abidjan, 457 pages
- MEITE Méké , 2004, 'Les alliances à plaisanterie comme voie, in *Ethiopiennes n°72. Littérature, philosophie, art et conflits* du 1er semestre pp4-17.
- THIerno Bah Moctar 1999, « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire », Édouard Matoko (dir.) *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique : mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*. Paris : UNESCO, pp13-89.

- VAH Achille César, 2017, *Dangah le pacte de la vie ou de la mort : forces et limites d'une justice réparatrice chez les Dan ouest de Côte d'Ivoire 1921-2001*, in S/D Agossou Arthur Vido & Paul Akogni, Regards croisés sur l'histoire et le patrimoine culturel africains, à l'aube du 21ème siècle, Paris, Edilivre, 314p, pp 146-147. N
  - YEDE Joachim, 1981, *L'alliance à plaisanterie des Dida et Abidji*, Abidjan, Institut d'ethno-sociologie, 328 p.
-

---

## Politiques motivationnelles dans les entreprises ANAC et SODEXAM

Dr TCHEHI Zananhi Florian-Joël

Université Jean Lorougnon Guédé

Dr KOFFI Zita Irène

(Université Alassane Ouattara)

Dr AGAMAN Akoua Pauline

(Université Alassane Ouattara)

---

### Résumé

La motivation est le fondement du développement de toute entreprise. L'ANAC et la SODEXAM, deux entreprises provenant de l'ANAM, exercent pratiquement les mêmes activités. Elles partageaient les mêmes locaux, mais n'ont pas le même niveau de développement. Cette étude vise à comprendre l'impact des politiques motivationnelles de ces entreprises sur leur développement. Elle s'est inscrite dans l'approche qualitative et a été réalisée sur 30% de la population mère de ces structures. Au terme de cette étude, il ressort que L'ANAC a souscrit à un management participatif, ce qui n'est pas le cas de la SODEXAM. La politique motivationnelle de l'ANAC a permis aux agents d'être performants, de donner le meilleur d'eux-mêmes ; ce qui lui a permis de se développer. À la SODEXAM, l'absence de politique de motivation cohérente explique le retard de développement par rapport à l'ANAC.

**Mots-clés** : Motivation – Gouvernance d'entreprise – Performance – Développement.

### Abstract

Motivation is the foundation of the development of any business. ANAC and SODEXAM, two companies originating from ANAM, carry out practically the same activities. They shared the same premises, but did not have the same level of development. This study aims to understand the impact of the motivational policies of these companies on their development. It was part of the qualitative approach and was carried out on 30% of the mother population of these structures. At the end of this study, it appears that ANAC has subscribed to participative management, which is not the case with SODEXAM. The motivational policy of the ANAC has enabled agents to be efficient, to give the best of themselves; which allowed it to develop. At SODEXAM, the lack of a coherent motivation policy explains the development delay compared to ANAC.

**Keywords**: Motivation – Corporate governance – Performance – Development.

## 1. Introduction

L'atteinte d'une bonne performance, source de rationalisation économique figure en bonne place dans les objectifs des entreprises. Quel que soit le degré d'intelligence, d'aptitude, ou de dextérité d'un agent, sa compétence ne suffit pas à lui permettre d'atteindre une forte productivité sans une motivation. De ce point de vue, la motivation est fondamentale pour améliorer l'efficacité et la performance du personnel dans une entreprise. Pour toute entreprise, la meilleure stratégie pour améliorer la performance managériale est d'être convaincue que les hommes sont leur principal atout. (EG.C. Collin, & M.Q. Devanna, 1996, p. 305) Comme le soutiennent F. Terry, et Franklin, (1985, p.575), les organisations qui se transforment avec succès sont celles qui intègrent la gestion de leurs ressources humaines dans

l'élaboration et le déploiement de leur stratégie. En effet, facteur déterminant pour le succès des entreprises, la motivation permet au salarié de montrer sa compétence en termes de productivité. Bénéficier d'un bon salaire est motivant pour les collaborateurs des entreprises comme l'ANAC et la SODEXAM.

Cet article établit la relation entre motivation et productivité au sein de l'Autorité Nationale de l'Aviation Civile (ANAC) et de la Société d'Exploitation et de Développement Aéroportuaire, Aéronautique et Météorologique (SODEXAM). Il démontre que les actions menées par les agents de ces deux entreprises de même que leur productivité sont fonction des stratégies de motivation mises en place par leurs responsables respectifs. C'est cette ambivalence qui suscite toute notre attention autour du thème suivant: politiques motivationnelles dans les entreprises ANAC et SODEXAM.

L'ANAC et la SODEXAM proviennent toutes deux de l'ANAM. Surtout quand on s'en tient au développement de l'ANAC par rapport à la SODEXAM, il y a lieu d'analyser les politiques motivationnelles de ces structures sous l'angle actionniste. En effet, une entreprise doit découvrir de nouvelles méthodes pour motiver le « capital humain ». Toutes ces observations suscitent un certain nombre d'interrogations qu'il importe d'élucider avant de progresser dans notre activité de réflexion. Comment fonctionnent ces deux entreprises spécialisées dans le domaine aérien? Quelle est la politique motivationnelle adoptée par chacune d'elle pour une bonne productivité? Quels enseignements faut-il tirer de l'étude de ces deux pratiques?

La réponse à une telle problématique nous amène à adopter une démarche bipartite. La première partie présente la méthodologie et les fondements théoriques de la réflexion. Dans la seconde partie, nous présentons les résultats et la discussion du travail, en partant de l'analyse des enjeux de la motivation au niveau des agents dans chaque entreprise avant d'étudier les enjeux de cette même motivation au niveau des structures de chacune de ces entités.

## **2. Méthodologie**

Notre réflexion sur « Politiques motivationnelles dans les entreprises ANAC et SODEXAM » comme fait social, suit une méthodologie qui prend son ancrage dans un certain nombre de considérations théoriques qu'il importe d'élucider avant de progresser dans notre analyse.

### **2.1. Collecte des données**

#### **2.1.1. Techniques de collectes de données**

Ce travail de recherche s'inscrivant dans une approche qualitative, les techniques auxquelles nous avons eu recours sont : la recherche documentaire, l'observation directe et les entretiens individuels.

#### **2.1.2 Outils de collecte de données**

Les techniques de recherche qualitative utilisées dans cette étude ont mobilisé les outils suivants : une grille de lecture, une grille d'observation et des guides d'entretiens.

### **2.3. Technique d'échantillonnage**

Dans le cadre de cette étude nous avons eu recours à l'échantillonnage stratifié proportionnel, qui d'après Saunders, M. Et al. (2003, p.183) qui consiste à diviser la population cible en sous-groupes homogènes ou "strates", puis à tirer de façon aléatoire un échantillon dans chaque strate ; l'ensemble des échantillons ainsi choisis constitue l'échantillon final qui sera l'objet de l'étude. Il affirme que 30% est raisonnable pour déterminer la taille de l'échantillon. Pour choisir l'échantillon qui fait l'objet de l'étude,

nous nous sommes référés à la théorie de Lokesh (1972, p.73) qui dit qu'en sciences sociales, l'échantillon de 20 jusqu'à 30% est approprié pour la recherche ; ainsi avons-nous pris respectivement 30% de la population totale de la SODXAM et de l'ANAC. La population de la SODEXAM est représentée par 168 employés et celle de l'ANAC est de 73. De cette population découle par technique de calcul l'échantillon suivant la formule suivante :  $(N \times 30) / 100$  ;  $168 \times 30 / 100 = 50$  pour la SODEXAM ;  $73 \times 30 / 100 = 22$  pour l'ANAC. Ainsi, le critère d'inclusion et d'exclusion a consisté à choisir tout agent appartenant à ces structures de sorte à couvrir tous les différents départements. L'application de cette méthode nous a permis de collecter chez ces mêmes acteurs, des données qualitatives.

## **2.2. Exploitation des données recueillies**

### **2.2.1. Traitement des données**

Les données recueillies ont subi un traitement informatique avec le logiciel Sphinx 5.1. Les informations ainsi traitées ont permis d'élaborer le présent article.

### **2.2.2. Les fondements théoriques d'analyse des données**

En s'inscrivant dans la posture de Gary Becker théoricien de la rationalité, notons que dans la rhétorique des sciences sociales, l'homme rationnel, lorsqu'il est question de prendre des décisions d'investissement, opère des choix, en fonction de l'utilité qui en découle. Il juge en fait le bénéfice qu'il est possible d'obtenir à partir de chaque décision. C'est ce niveau d'utilité, qui correspond donc à un niveau de satisfaction ou de bénéfice, qui l'amène à y associer un niveau de risque acceptable. Comment donc comprendre les actions des agents des structures de l'ANAC et de la SODEXAM au sein de ces dernières qui semblent répondre à leurs besoins si leurs comportements bien que rationnels soient quelque fois soumis à la routine, à l'influence, la motivation ou à la démotivation ?

La sociologie compréhensive wébérienne sur l'échange, l'une des versions de la microsociologie qui explique la complexité de l'action sociale, nous rapproche de notre objectif. La théorie de l'échange est reconnue dans le champ de la sociologie grâce aux travaux de Homans (1958, p. 602). Cette théorie interprète les comportements sociaux et les interactions humaines sur le modèle de l'échange économique. En d'autres termes, pour cette théorie, il faut analyser des interactions entre individus et entre groupes d'acteurs en termes de coûts et avantages. Dans cette perspective, une action trop coûteuse à l'une des parties a peu de chance de perdurer. Ainsi, résume-t-il la théorie de l'échange en ces cinq (5) propositions analytiques :

- plus une action a été dans le passé, davantage et récompensée plus la probabilité que l'action se répète à l'avenir est forte ;
- des actions répétées car bénéfiques pour l'individu engendre un apprentissage.
- pour infléchir le comportement de l'individu, la stratégie de la carotte (récompense) est plus efficace que celle du bâton (sanction) ;
- tout comme les économistes constatent des rendements décroissants dans les entreprises, la sociologie doit noter que plus une personne a reçu de récompenses dans le passé, moins les récompenses similaires qui pourraient lui être allouées à l'avenir seront valorisées ;
- quand une personne ne reçoit pas la récompense escomptée, elle sera tentée d'adopter un comportement agressif.

Dans notre réflexion, à l'analyse de cette théorie, nous tentons de comprendre comment les actions menées par ces agents sont fonction des stratégies de motivations mises en place au sein de ces structures. Aussi, comment les responsables arrivent-ils à définir un cadre de confiance pour que les agents continuent de travailler malgré les dissensions sociales.

Cela nous permet de savoir à qui profite réellement cette relation « patron-agent ». Mais, il urge aussi de comprendre que la vie s'inspire du jeu social dont il faut comprendre les logiques d'interactions entre individus ou groupes d'acteurs. Dans cette optique, l'analyse a tenté de rendre compte de la rencontre de différentes logiques d'acteurs. La théorie des jeux ainsi libellée montre que le choix d'un individu ou d'un groupe d'individus et les conséquences de son action interfèrent avec ceux d'un individu ou d'un groupe d'individus. En fait, les calculs rationnels des individus peuvent être source d'effets pervers s'ils rencontrent ceux d'autres individus. Nous nous sommes appuyés sur cette théorie pour montrer comment les stratégies motivationnelles des responsables ont permis aux agents de continuer à travailler, sur la base d'une garantie sociale qui consolide la confiance qui se présente comme un construit social.

Les théories mobilisées jusqu'ici placent la rationalité et l'intérêt au centre de l'action de l'individu (patron-agent). Elles laissent de côté les habitudes, les discours or, tous ces éléments participent à la construction de l'action individuelle. C'est pour analyser tous ces éléments que nous faisons appel à l'interactionnisme symbolique. L'expression « interaction symbolique » est l'œuvre de Blumer (1969, p.4). L'interactionnisme symbolique prend ses véritables sources dans les thèses des sociologues de la « seconde école » de Chicago. À l'instar de l'individualisme méthodologique, l'interactionnisme symbolique postule que l'individu constitue l'instance où s'exprime le sens pour l'analyse sociologique. Ainsi, à l'inverse des positivistes, les interactionnistes soutiennent que les individus ne subissent pas les faits sociaux, mais ils les produisent. En fait, les acteurs construisent leurs actions en fonction de leur situation. En revanche, ces actions n'ont pas forcément un caractère rationnel. C'est en effet dans cette problématique que la notion de jeu d'intérêt prend tout son sens, car grâce à une interaction préalable, les individus acquièrent un même niveau de compréhension de leur situation et de précautions dans l'élan de leurs activités. C'est pourquoi pour Blumer (1969, p. 152), les discours et les représentations des individus constituent l'objet même de la sociologie. Pour ce faire, le sociologue doit prêter attention aux actes, aux langages de la vie quotidienne, même les plus banals. C'est ce à quoi nous nous sommes prêtés à travers les discours et comportements des agents pour donner sens à leurs actions.

### **3. Résultats et discussion**

#### **3.1. Les politiques de motivation à l'ANAC et à la SODEXAM**

Généralement dans les sources scolaires, en gestion des ressources humaines, il est souvent dit que la performance est égale à la compétence multipliée par la motivation,  $P = C \times M$  ; partant de là, nous pouvons dire que pour qu'un salarié soit performant, il doit être d'abord compétent, ensuite l'entreprise dans laquelle il est, doit avoir une bonne politique de motivation. Si donc des individus ont été sélectionnés pour travailler à l'ANAC et à la SODEXAM, c'est qu'ils ont vraisemblablement un minimum de savoir-faire, de la compétence, donc ce qui reste c'est la motivation. Elle est une prédisposition à agir d'une façon orientée vers un objectif spécifique (Hellriegel et al 1992, p.347).

À l'ANAC comme à la SODEXAM, les responsables ont opté pour des primes et indemnités pour motiver leurs agents. En plus de ces primes, les responsables de l'ANAC se sont basés sur un management participatif, en félicitant les agents, ce qui n'est pas le cas de la SODEXAM. En effet, la politique salariale de l'ANAC est basée essentiellement sur les primes, les indemnités et autres biens matériels tels que les voitures de services, les bons de carburant, les téléphones portables avec crédit d'appel. Ces avantages figurent en bonne place à côté des motivations pécuniaires. Ces privilèges ajoutés à leur grille salariale, motive davantage les agents. Les responsables de l'ANAC ont aussi mis l'accent sur le management participatif qui consiste à inclure les agents dans les prises de décisions de leur structure et cela avec les représentants de toutes les catégories sociales. Pour eux il faut optimiser les richesses qu'il y a, en leurs agents, en valorisant leur travail.

Concernant par contre la SODEXAM, il faut noter qu'au début de sa création, cette entreprise faisait écran à l'ANAC. En effet, la SODEXAM avait un effectif plus élevé estimé à 600 agents et en plus

de cela, elle recevait seule les ressources financières qui provenaient des locations des locaux du site aéroportuaire. Pour ce qui est de sa politique motivationnelle, il faut noter que les responsables de leur structure ont opté pour un management non participatif. Il y a également des primes pour motiver les agents mais les montants ne sont pas élevés comme ceux des agents de l'ANAC. Ces tableaux ci-dessous nous présentent quelques montants.

Tableau n° 1 : primes des agents de l'ANAC et de la SODEXAM en Franc CFA en 2014

	ANAC	SODEXAM	DIFFERENCE
primes des agents de l'ANAC et de la SODEXAM avec le niveau CEP			
Prime de rendement	50000	6580	43420
Prime de risque aéronautique	60000	52000	8000
primes des agents de l'ANAC et de la SODEXAM avec le niveau BAC			
Prime de rendement	90000	10000	80000
Prime de risque aéronautique	140000	75000	65000

Source : Notre enquête (2014)

La SODEXAM comme l'ANAC, a bien une politique motivationnelle basée sur les primes et indemnités en plus des salaires. Après notre étude, nous remarquons que bien que les responsables de la SODEXAM aient fait des efforts pour motiver financièrement leurs agents, ces efforts restent en dessous de leurs espérances. Comme nous l'indiquent le tableau 1, pour les mêmes catégories d'employés et pour les mêmes types de primes, les propositions pécuniaires de l'ANAC sont toujours supérieures à celles de la SODEXAM. À titre d'exemple, il y a une différence importante de 65 000 en 2014. De plus, il n'y a pas vraiment de politiques impliquant davantage ses agents à faire plus d'effort pour atteindre un objectif quelconque. En réalité, ces agents travaillent parce qu'ils perçoivent un salaire rien de plus.

### 3.3. Influences des politiques de motivation sur la productivité des agents de la SODEXAM et de l'ANAC

Comme le soutient A. Maslow, (1943, p.380), «L'individu a besoin de reconnaissance et d'appartenance». Certaines entreprises sont plus avancées que d'autres dans leur façon de prendre en compte les leviers de la motivation et l'engagement de leurs salariés comme c'est le cas de l'ANAC et de la SODEXAM qui sont présentées dans la photographie numéro 1 ci-dessous .

Photographie n°1 : sièges de la SODEXAM et de l'ANAC



La première image ci-dessus montre l'ANAC et la SODEXAM cohabitant dans un même local depuis leur création en 1997 jusqu'en 2016. En effet, depuis leur création, ces deux(2) entreprises ont



vécu dans les mêmes locaux, les différents agents se sont côtoyés et chacune des structures s'est imprégnée de la réalité de l'autre. Mais les politiques motivationnelles mises en place dans ces entreprises influencent différemment la productivité de leurs agents.

La politique de motivation peu hardie de la SODEXAM ne manque pas d'influencer la performance du personnel. En effet, les agents de la SODEXAM, pensent que leurs responsables ne reconnaissent pas tous les efforts qu'ils fournissent, de plus ils pensent ne pas appartenir à cette famille d'où leur nonchalance, leur mécontentement, leur frustration, leur manque d'engouement pour le travail. Cette absence de motivation influence la productivité des agents.

Certains agents de la SODEXAM soutiennent ceci : « de toute manière, dès que je mourrai pour ce travail, aussitôt je serai remplacé » Par ce genre de propos, nous pouvons retenir que les agents en question ne sont pas prêts à consentir des efforts pour qui que ce soit. Or, d'après G.Terry. R et G.Franklin, (1985, p. 361) « Un facteur de renforcement positif est une gratification ou un stimulus qui renforce la probabilité d'une réaction dans le sens souhaité, qui aura elle-même des conséquences positives (pour le cadre et pour l'employé), et aura donc tendance à être renouvelée ».

À la SODEXAM, les responsables mettent tout œuvre pour garder leur marge de manœuvre, ce qui fait que les agents à leur tour, ne fournissent aucun effort concernant la structure; ils ne voient pas non plus leur intérêt dans les intérêts des responsables de la structure, donc, ils ne voient pas pourquoi ils doivent se tuer à la tâche. Pour certains agents, dès qu'ils mourront pour ce travail, aussitôt ils seront remplacés par d'autres personnes. C'est donc à juste titre que Laurence Saunder (2013, p.160), dit qu'il y a « le paradoxe du dirigeant ». « Par anxiété, le dirigeant n'ose pas lâcher le lest » et cela fragilise bien la performance ; et c'est ce que nous remarquons à la SODEXAM où la politique salariale basée sur les primes et indemnités et la grille salariale ne satisfait pas les agents.

À la différence de la SODEXAM, l'ANAC a une politique motivationnelle qui porte des fruits. En effet, la situation économique de l'ANAC au départ n'était pas reluisante. En outre à sa création, le 16 Août 1997, elle a commencé au bas de l'échelle avec un effectif environ de 100 agents, et elle tâtonnait. Malgré les problèmes rencontrés et les clivages politiques, les responsables et les agents de l'ANAC n'ont jamais baissé les bras, aussi les agents ont dépassé tous les préjugés et surmonter toutes les situations qui pouvaient faire obstacle à l'atteinte de leur objectif : celui d'être très productif sur le plan national et international. La photographie de son nouveau siège parle d'elle-même.

Photographie n° 1 : les locaux de l'ANAC



Source : WWW.anac. CI

Sur l'image, ce sont les nouveaux locaux de l'ANAC ; une grande bâtisse de hauts standings et surtout très moderne et à la pointe de la technologie. L'entreprise est désormais compétitive. Cette efficacité à l'ANAC et les gains qu'elle entraîne ne profitent seulement aux dirigeants. Il a permis d'améliorer les conditions de vie et de travail des employés. La satisfaction devient un préalable à l'efficacité; (O. Aktouf, 1989, p. 26). Il faut d'abord chercher à avoir des employés psychologiquement satisfaits, le rendement

suivra et sera durable, sinon il déclinera vite. Tout le personnel de l'ANAC a travaillé la main dans la main si bien qu'aujourd'hui, l'entreprise récolte les fruits de son labeur. Lors de notre enquête à l'ANAC, nous avons observé une présence de motivation, un personnel dégourdi pour le travail, surtout un épanouissement très visible. Cela se confirme avec les propos d'un enquêté de l'ANAC:

« Nous provenons de l'ANAM certes, mais la politique motivationnelle que nos patrons ont mise en place nous incite à travailler davantage que nos confrères de la SODEXAM. Nos primes, notre salaire et d'autres bonifications ont suscité notre engouement et placé l'ANAC à ce niveau de développement aujourd'hui.»

La motivation a pour enjeu de booster le rendement des travailleurs. Ainsi donc la politique de gestion du personnel de l'ANAC basée essentiellement sur la motivation salariale et matérielle, les mots tels que : « vous pouvez le faire » ou « bien joué les gars » et un management participatif permettent aux agents de se surpasser et de donner le meilleur d'eux-mêmes. En définitif, Les politiques mises en place à l'ANAC ont permis aux agents de se motiver véritablement en donnant le meilleur d'eux-mêmes, s'activant au travail et en se surpassant pour atteindre l'objectif final, celui de rendre l'entreprise performante, développée et productive. Vu la nouvelle ANAC comme le montre l'image plus haut, nous pouvons dire que grâce à la motivation des agents de l'ANAC, l'entreprise est devenue performante.

Il ressort que les politiques managériales basées sur la motivation salariale et le management participatif ont permis à l'ANAC d'accroître sa productivité. Ces politiques ne sont pas totalement appliquées à la SODEXAM, ce qui démotive les agents de cette structure qui se sentent frustrés lorsqu'ils se comparent à leurs confrères de l'ANAC.

### 3.3. Pistes de stratégies motivationnelles

Lorsque nous parlons de motivation, nous ne pensons pas seulement qu'à l'argent et les biens matériels mais aussi, les encouragements, les remerciements, les reconnaissances que les responsables prodiguent aux agents. Surtout, une bonne politique de management participatif comme l'a proposé Charles Koffi Diby (2007, p. 108). Le management participatif permet aux agents de se sentir comme appartenant à une famille unie et ayant un même objectif, celui de faire prospérer leur structure, Visiblement, La motivation est très importante en entreprise, voire primordiale pour une bonne productivité ou une bonne performance, elle est un élément catalyseur du développement d'une entreprise. Un principe majeur de motivation affirme que la performance est fonction du niveau d'aptitude et de la motivation de la personne; Hellriegel D. (2007, p. 166). Partant de là, il importe aux responsables de l'ANAC de faire une étude sur leurs agents pour les connaître davantage afin de mieux les motiver et avoir de bons résultats. Ceci implique que les managers devraient s'efforcer de comprendre plus clairement ce qui motive les employés. Ainsi, pour qu'une entreprise soit efficace, elle doit prendre en compte les problèmes de motivation qu'implique le fait de susciter chez les individus le désir d'appartenir à l'entreprise et d'y être productif (Hellriegel et al, 1992, p. 235). Dans cette perspective, un manque de motivation des ressources humaines cause un dysfonctionnement du système qui occasionne un blocage dans le système de valeur. Cela conduit à un changement imprévu et à des contraintes qui produisent des ennuis à l'entreprise.

La SODEXAM quant à elle, a certes une politique motivationnelle, mais n'a pas une politique managériale inclusive, participative qui permet aux agents de se sentir épanouis et valorisés. En effet, les agents de la SODEXAM sont compétents et ils peuvent être performants pour développer leur structure seulement si les responsables les connaissent mieux et orientent mieux leur politique motivationnelle. Selon Pinder C. (1984; p. 8), le niveau de motivation peut être soit faible, soit fort, variant à la fois entre les individus, à des moments déterminés, et chez une même personne à différents moments, et selon les circonstances. Au niveau de la SODEXAM, les responsables doivent s'ouvrir un peu aux agents, c'est seulement après cela qu'ils les connaîtront mieux afin de mieux orienter la politique motivationnelle en vue de favoriser leur épanouissement.

Par ailleurs, nous pensons qu'il est plus que nécessaire pour les responsables de l'entreprise de mobiliser et mettre des ressources financières à la disposition des agents en guise de motivation, de prendre un peu de leur temps surtout en vue de motiver davantage leurs collaborateurs afin d'avoir de bons résultats. Pour ce qui est de l'ANAC, les responsables connaissent à peu près leurs collaborateurs, ce qui leur a permis d'avoir des résultats probants. Pour améliorer le rendement des employés, il faut que l'entreprise s'assure qu'elle a des objectifs de rendement réalistes tout en conjuguant les efforts vers un défi qu'ils souhaitent relever. Qu'ils voient leur intérêt pour des objectifs, qu'une rétroaction pertinente et appropriée dans le temps leur est fournie pour qu'ils connaissent les progrès réalisés vers l'atteinte du but (Werther et al 1990, p. 420).

La loi de la semence d'après la bible, précisément dans le livre de Galate chapitre 6 verset 7 stipule ceci : Ce qu'un homme aura semé, il le moissonnera aussi. Autrement dit : « il faut semer pour récolter », de plus, notons que pour récolter de bons fruits : il faut étudier tous les contours, tous les paramètres avant de semer. Les responsables doivent motiver les salariés en leur apportant un sentiment d'appartenance, communiquer et faire adhérer les employés aux objectifs de l'entreprise, partager les mêmes visions tout en leur montrant l'importance de l'apport de chacun dans la réalisation de l'objectif commun. Les responsables doivent favoriser le développement des compétences des agents, en vue d'optimiser les richesses qu'il y a en eux.

## Conclusion

Dans un monde où le travail a changé de sens et s'est réorganisé, où la compétition est devenue mondiale, la technologie n'est plus un avantage compétitif durable. La productivité et la qualité des services, donc la performance et la motivation du personnel ainsi que des structures deviennent des questions prioritaires. L'efficacité des politiques motivationnelles mises en place par les entreprises dépend de caractéristiques complexes concernant les individus dans l'organisation, sans oublier l'environnement économique, technologique et culturel.

Pour comprendre les processus que représentent la motivation, ses ressorts, ses tenants et ses aboutissants, nous avons pris le cas de l'ANAC et de la SODEXAM deux entreprises ivoiriennes spécialisées dans l'aviation et la météorologie. Ces entreprises proviennent toutes deux d'une même structure d'origine qui est l'ANAM ; les agents de ces deux entreprises ont pratiquement les mêmes diplômes et activités, aussi elles partageaient les mêmes locaux depuis leur création jusqu'à 2016 où l'ANAC aménage dans ses propres locaux. Cependant, les agents de ces entreprises n'ont pas les mêmes salaires et avantages et cette situation constitue un réel problème.

Une approche plus pratique soutenue par une étude comparative a permis de déceler des variantes dans la politique motivationnelle de chaque entreprise. Il est important de montrer les différentes politiques motivationnelles mises en place dans ces deux (2) entreprises, mais aussi, de résumer les résultats qui ont suscité les enjeux de la motivation au niveau des agents et des fondements structurels.

Ainsi, sur la base d'études menées sur le terrain, il ressort que la politique de l'ANAC pour la motivation de ses agents et de ses structures a obtenu les résultats plus probants contrairement à la SODEXAM, qui a certes une stratégie motivationnelle mais cette dernière manque d'efficacité au point de plomber ses résultats et ses structures.

## Références bibliographiques

- AKTOUF. O., 1989, *Le management entre tradition et renouvellement*, Boucherville, Gaétan Morin Editeur
- ALEXANDRE-BAILLEY, F., BOURGEOIS, D., GRUERE, J.P., PAULET-CROSET, n. et ROLANT-LEVY, C., 2006, *Comportements humains et management*, 2<sup>e</sup> édition, Pearson Education France, Paris, 343 p.
- BLUMER, A. 1969. Interactionnisme symbolique, perspectives et méthodes.
- Collin, Eg.C et Devanna, M.Q, 1996, *MBA : synthèse des meilleurs cours des grandes Business Schools américaines*: Edition, Maxima.
- DIBY, C. K , 2007, *Management des services publics* CEDA /NEI
- HELLRIEGEL D., 2007, *Management des organisations* : 2<sup>ème</sup> Edition, Boeck
- HELLRIEGEL et al , 1992,. *Management des organisations*: 2<sup>ème</sup> Edition, Edition de Boeck.
- HOMANS, G. C., 1958, Social behavior as exchange. *American Journal of Sociology*, 63(6), 597-606.
- LOKESH. (1972). *Educational Research Methodology*. Vicace, House Publishing, LTD.
- MASLOW A., 1943, « A theory of Human Motivation », *psychological Review*, vol. 50, № 4.
- PINDER CRAIG C., 1984, *Work Motivation. Theory, Issues and Applications*. Glenview, Scott, Foresman and Corp. 365 p.
- SAUNDER, L., 2013. *L'énergie des émotions: Comprendre les émotions pour mieux les utiliser en entreprise*. Ed. Eyrolles,
- SAUNDERS, M et al., 2003,. *Research method for business students*: New Delhi, p183
- TERRY, R. & FRANKLIN G., 1985. *Les principes du management* : 18<sup>ème</sup> édition.
- WERTHER et al. 1990, *Gestion des ressources humaines* : 2<sup>ème</sup> édition, Québec.

---

## Approches communicationnelles des ONG dans la lutte contre le VIH-sida en période de conflit armé, de 2002 à 2010 : cas des ONG Siloé et RIP+

N'GORAN Desnos Komoé,  
Docteur en Sciences de la communication  
komoedesnos@yahoo.fr

---

### Résumé:

Cet article met en lumière, l'insuffisance communicationnelle sur des facteurs de propagation du VIH que sont la prostitution et les violences sexuelles dans les stratégies de communication des ONG Siloé et RIP+. L'analyse est faite à partir des informations collectées auprès des acteurs, des ONG au cours de notre enquête. Notre réflexion présente d'abord ces facteurs à risque au VIH et analyse ensuite les stratégies de communication de ces structures avant de proposer la mobilisation communautaire et la sensibilisation comme solutions pour palier à cette insuffisance.

**Mots-clés** : Prostitution – violences sexuelles – Stratégies – Communication pour le changement de comportement.

### Abstract

This article highlights the lack of communication on the factors of propagation of HIV that are prostitution and sexual violence in the communication strategies of the (Non-governmental organization) Siloé and RIP +. The analysis is made from information collected from stakeholders, NGOs during our survey. Our reflection first presents these risk factors for HIV and then analyzes the communication strategies of these structures before proposing community mobilization and awareness-raising as solutions to overcome this insufficiency

**Keyword** : Prostitution – Sexual violences – Strategies – Communication for the change of behavior

### Introduction

La crise militaro-politique survenue le 19 septembre 2002 a entraîné une partition du pays en deux zones, l'une sous contrôle du Gouvernement, et l'autre sous contrôle des *Forces Nouvelles*. Avec l'appui de la Communauté Internationale, un processus de sortie de crise a démarré dès Octobre 2002. Ce processus a connu beaucoup de revers jusqu'à l'accord politique de Ouagadougou signé en mars 2007 entre les principaux protagonistes. Depuis cette date, le pays a connu une relative tranquillité qui a permis la tenue de l'élection présidentielle dans le dernier trimestre de l'année 2010. Prévue pour mettre un terme à une décennie de turbulence politique, militaire et socio-économique, cette élection a donné lieu à une grave crise postélectorale. Celle-ci a causé des désastres sur le plan humanitaire et économique qui ont aggravé la vulnérabilité à l'infection à VIH. Ces conflits armés ont créé des conditions difficiles et ont favorisé des facteurs de vulnérabilité au VIH telles que la prostitution et les violences sexuelles. En effet, « ces phénomènes font rages dans la plupart des localités qui ont subi les affres de la guerre »<sup>214</sup>. Et cela, parce que la paupérisation qui accompagne les conflits plonge souvent les femmes et les filles dans une misère telle que, le commerce du sexe leur semble être la seule option possible pour survivre.

---

<sup>214</sup> <https://www.ledebativoirien.net>, consulté le 10/07/2019

Souvent la prostitution est faite pour subvenir aux dépenses quotidiennes, assurer le loyer, soutenir la famille en difficulté, s'acheter des vêtements, se procurer de l'argent de poche ou même par attirance du luxe. Elles sont de plus en plus nombreuses dans ce commerce du corps. Par conséquent, « La progression du VIH et du Sida est en partie liée à la mobilité des professionnelles du sexe »<sup>215</sup>.

Le deuxième facteur de vulnérabilité au VIH concerne les violences sexuelles. Le conflit armé a été fatale pour beaucoup de femmes ; et bon nombre d'entre elles sont victimes de viols, notamment de viols collectif, de mariage forcé avec des individus parmi lesquels le taux de prévalence est élevée, c'est-à-dire les « combattant et les militaires » (216). Tous ces facteurs créent des conditions dans lesquelles la vulnérabilité au VIH de la gente féminine est extrême. Surtout que la violence sexuelle a toujours été synonyme de lésions physiques directes, de traumatisme psychologique et d'opprobre pour les femmes. La lutte contre ces phénomènes est le fait des organismes internationaux et aussi des ONG de lutte contre les maladies infectieuses notamment le VIH-SIDA.

En effet, dans le domaine du VIH-SIDA, plusieurs structures ont mené des activités remarquables malgré la situation de conflit armé en Côte d'Ivoire. C'est le cas de l'ONG Siloé à Danané et du réseau des personnes vivants avec le VIH (Rip+) à Abidjan. La plupart de leurs activités de sensibilisation reposent sur des stratégies de communication pour le changement de comportement des populations. Ces projets de sensibilisation visent plusieurs facteurs de comportements à risque au VIH. La diversité des activités dans le domaine de lutte contre le SIDA, nous amène à nous interroger sur l'intérêt accordé à des facteurs de propagation du VIH que sont la prostitution et les violences sexuelles dans la politique de lutte de ces structures. Et ce, à partir de l'analyse des stratégies de lutte contre la pandémie.

L'analyse est faite à partir des informations collectées auprès des acteurs, des ONG au cours de notre enquête. Les données issues des rapports d'activités de l'ONG Siloé sont consignées dans le tableau 1 et celles de RIP+ dans le tableau 2. Ces tableaux servent de moules à une analyse qui nous permet d'appréhender les stratégies de communication utilisées par ces structures. L'analyse de ces différentes stratégies nous permet de déceler l'insuffisance communicationnelle afin de proposer une stratégie innovante. Mais avant, intéressons-nous à ces facteurs de propagation du VIH.

## **1. Les facteurs de propagation du VIH**

Malgré la bonne connaissance du VIH et du Sida, ainsi que les modes de transmission et les moyens de sensibilisation, la plupart des populations ivoiriennes continuent d'adopter des comportements qui peuvent augmenter le risque d'être infecté par ce virus. Elles ont souvent des rapports sexuels avec des multiples partenaires sans parfois faire usage du préservatif. Parmi ces différents facteurs s'inscrivent la prostitution et les violences sexuelles.

### **1.1. La prostitution**

La prostitution ou le commerce du sexe est un phénomène qui concerne généralement la gente féminine. Ce sont des jeunes filles et femmes qui ont régulièrement ou occasionnellement des relations sexuelles avec des hommes en compensation de l'argent ou des biens matériels de différentes natures. Il existe plusieurs types de prostitution, dont la prostitution ouverte et la prostitution clandestine.

#### **1.1.1. La prostitution ouverte**

---

<sup>215</sup> <https://www.ledebativoirien.net>, consulté le 10/07/2019

<sup>216</sup> JHU/CCP, « Stratégie Nationale de communication pour le changement de comportement face au VIH/SIDA 2005-2008 p.26.

Depuis le déclenchement du conflit armé, on assiste à une recrudescence de la prostitution dans les zones de concentration des forces armées nationales, les forces ousiniennes et les forces armées des forces nouvelles. « Les évaluations effectuées sur le terrain par les agences humanitaires montrent que la prostitution est très répandue sur les lignes de front où il y a une grande concentration des forces de défense et de sécurité, que celles-ci soient de l'armée ivoirienne ou d'une armée étrangère. Dans les zones sous contrôle des « *forces nouvelles* » en particulier, les inquiétudes sont encore plus grandes à cause de la paupérisation de la population, qui rend les filles plus vulnérables aux IST et au VIH-sida »<sup>217</sup>.

Dans un centre de dépistage " Pietro Bonili "situé dans la région de Korhogo au Nord de la Côte d'Ivoire, il a été constaté « en mai 2004 lors d'une évaluation multi sectorielle que sur 25 personnes dépistées au cours des deux derniers mois, 14 étaient séropositives, dont 12 de sexe féminin »<sup>218</sup>. Plus de 80% des jeunes filles de Danané s'adonnent d'une manière ou d'une autre à cette activité »<sup>219</sup>. L'une des couches les plus affectées dans cette ville par ce phénomène reste les filles élèves. Elles se distinguent pour la grande partie par leur âge, leur méthode et se font appeler "*petits modèles*". Elles se retrouvent généralement en compagnie des personnes plus âgées qu'elles appellent soit *Tonton* soit *Monsieur*. Généralement ces personnes sont issues du milieu éducatif. À Danané, chaque quartier a un lieu de référence pour ces filles et elles se donnent des appellations qui permettent de se retrouver. En plus des "*petits modèles*", une autre tranche composée des filles commerçantes se distinguent de plus en plus et ont pour quartier général le rond-point du petit marché au quartier de Danané.

Elles organisent par moment des soirées dans les boîtes de nuit de la ville qu'elles intitulent à l'initiale du nom de leur groupe pour se faire voir des gens. Certaines de ces filles s'adonnent corps et âme à ce métier. Au quartier commerce de la ville de Danané, un hôtel situé au quartier "cailloux", sert de lieu de retrouvailles à un autre groupe. Une nourrisse que nous avons rencontrée dans ce lieu affirme « je me nourris et prends soin de mon Bébé de 7 mois grâce à cela ». Dans le quartier populaire de "*gningleu*" non loin de l'ancienne gare routière, se trouve l'un des plus grands sites de la ville. Des filles âgées, pour la majorité, de moins de 20 ans s'y retrouvent chaque soirée. Pour témoigner de l'ampleur du phénomène dans la ville de Danané, un agent des Nations Unies basé dans la ville a pu dire « à Danané les femmes coûtent moins cher qu'une bière ».

### 1.1.2. La prostitution clandestine

Dans la conscience populaire, le fait pour une femme d'avoir plusieurs partenaires sexuels est en contradiction avec les rôles de mère ou d'épouse qui lui sont traditionnellement dévolus. La société africaine tolère difficilement qu'une femme se livre à la prostitution. Voici à ce propos, la réaction d'une Professionnelle du sexe au cours d'une discussion de groupe : « on méprisera toujours la femme qui va coucher à droite et à gauche, jamais l'homme. Les hommes conserveront toujours leur dignité, mais les femmes la perdront » (JHUC/CCP, p.15).

Au regard de cette intolérance de la société vis à vis des Professionnelles du Sexe, leur marginalisation et les difficultés qu'elles éprouvent et qui sont liées à leur statut, plusieurs professionnelles du sexe sont obligées de « travailler » dans la clandestinité. Celles qui ne s'affichent pas sont souvent obligées de s'éloigner de leur milieu de résidence habituelle pour éviter de se faire repérer et sont donc très mobiles à l'intérieur du pays.

Par ailleurs, Ce phénomène n'est pas autorisé dans le pays comme dans la plupart des autres pays de la sous-région, de sorte qu'il est rare pour les professionnels du sexe de voir aboutir en leur faveur, une plainte déposée contre une personne qui leur aurait fait subir des violences.

---

<sup>217</sup> MINISTERE DE LA LUTTE CONTRE LE SIDA, « *Communication pour le changement de Comportement dans le domaine du VIH-sida en Côte d'Ivoire : Analyse des stratégies et de la réponse de 1985 à 2004* », Rapport final, mars 2005

<sup>218</sup>Idem

<sup>219</sup>Idem

Avec l'avènement des TIC, cette activité commerciale se fait à travers internet d'où la naissance du "cyber prostitution". Le cyber prostitution n'est toujours pas clandestin, puisque certaines s'affichent avec leur image et leurs contacts sur les réseaux sociaux. Par contre, pour la majorité, elle se fait dans la discrétion. Ce type de prostitution existe avant 2010, mais il a connu un essor avec les nouvelles technologies de l'information et de la communication après la crise post-électorale de 2010. Les réseaux sociaux, notamment Facebook favorisent également cette prostitution déguisée des "gereuz de bisi". En effet, pour avoir des clients, elles postent des photos en exhibant leur corps. Et après cela, tout se passe en discussion privée. En plus d'écumer les grands hôtels où elles prétendent avoir des contacts. Au cours d'une enquête, Solange affirme qu'elle est parmi celles qui s'adonnent au cyber prostitution. Son champ d'action, c'est parfois internet, et les liens du chat. « Souvent, quand je n'ai pas de *mouvements* et que je dois régler un problème urgent, je vais sur le net pour me dépanner »<sup>220</sup>. Je propose mes services et celui qui est intéressé discute avec moi, affirme-t-elle : « on s'entend sur le prix avant de se croiser, parce que je n'ai pas de temps à perdre. Jamais en dessous de 30 000 F. Quand on se rencontre, il me donne mon argent avant tout... »<sup>221</sup>. À la fin, " *Gérer les bisi*", cette nouvelle forme de prostitution qui emploie toutes les techniques subtiles, est d'autant plus inquiétante, qu'elle représente un réel danger pour ses adeptes. Au-delà de ces comportements à risque d'infection au VIH, les violences sexuelles constituent aussi un facteur de propagation au VIH.

## 1.2. Les violences sexuelles

Les violences sexuelles faites aux femmes et aux jeunes filles augmentent le risque d'infection au VIH. Des taux élevés d'exploitation et de violences sexuelles dans des environnements de conflit et de post-conflit créent des risques particuliers de VIH notamment un manque de soins cliniques sûrs et accessibles. Le sexe forcé, notamment le viol anal, est associé à un traumatisme génital accru, à des abrasions et des blessures coïtales, qui facilitent, la transmission du VIH. De plus, les auteurs de violences sexuelles sont plus enclins à des rapports non protégés et ont de multiples partenaires sexuels, ce qui augmente les risques qu'ils aient le VIH ou une autre infection sexuellement transmissible. Les effets à court et long terme de la violence sexuelle et du VIH peuvent affaiblir les victimes, tant sur le plan physique que sur le plan psychologique.

Une femme victime de violence ou craignant « la violence ne peut négocier et encore moins exiger la fidélité ou l'utilisation du condom. Son souci prioritaire est d'achever la journée sans être battu » (A Dramé, 2013). Plusieurs formes de violence peuvent être directement ou indirectement facteurs de propagation du VIH. Il s'agit dans cette réflexion du viol pendant les déplacements et du viol collectif.

Les temps de fuite sont des périodes de pénitence des déplacés de guerre. En effet, fuir les zones de combat signifie souvent courir vers d'autres dangers. Une étude s'est intéressée aux facteurs de risque d'infection par le VIH des femmes « déplacées » au cours du conflit armé en Côte d'Ivoire. Selon l'étude :

« Deux cent vingt-cinq femmes âgées de 15 à 34 ans, ayant fui les zones occupées par la rébellion, ont été interrogées. Près de la moitié d'entre elles (46%) avait passé plus de deux semaines à trouver un refuge et 90% des femmes de ce groupe avaient reçu plus de cinq avances sexuelles au cours de leur parcours. Les cas de violences sexuelles enregistrés étaient corrélés à la durée de leur errance, mais aussi au type de milieu d'accueil : 30% des femmes hébergées en centre d'accueil avaient subi des avances ou des violences sexuelles, contre 5% de celles recueillies par une famille. Les jeunes femmes (15-24 ans) étaient plus exposées à ces risques que les plus âgées (25-34 ans) » (CISIA, 2009, p.2).

---

<sup>220</sup> <https://iciabidjan.com/cote-divoire-gerer-les-bisi-nouveau-modele-de-prostitution/> consulté le 20/12/2019

<sup>221</sup> *Idem*.



Et aucune de ces femmes en situation d'extrême vulnérabilité n'avait bénéficié de séance de sensibilisation sur le VIH-sida depuis le départ de sa zone d'origine. Les dégâts causés par le conflit armé ont, par ailleurs provoqué des conditions de vie difficiles au niveau de la population, en témoigne un rescapé de la situation :

« Je suis sortie de Bouaké le 10 octobre 2002 avec un T-shirt, un morceau de pagne et des tapettes de douche. Pendant les premiers moments à Abidjan, ma relation avec la famille était bonne et j'avais leur soutien. Je me sentais vraiment en famille.

Par la suite, la famille n'arrivait plus à joindre les bouts car la guerre a duré et il y avait des problèmes financiers. Les enfants sont partis vivre chez différentes personnes et moi-même chez des paroissiens que je ne connaissais pas. Je regrette d'être sortie de Bouaké car j'ai tout perdu » (UNHCR, 2007, p. 25 ).

Aussi, loin des lignes de front, les femmes et les enfants qui y restent sont plus vulnérables en raison des difficultés économiques et de la destruction de leurs communautés. Les femmes devenues chefs de famille en l'absence de leurs époux ou pour cause de décès de celui-ci sont souvent mal protégées. Elles sont pour la plupart victimes de violence sexuelles, de discrimination sexiste qui les rend vulnérable au VIH. Lorsque la source naturelle de revenu du ménage disparaît, elles n'ont pas d'autres choix pour vivre économiquement que de se tourner vers la prostitution, qui augmentent le risque qu'elles soient contaminées.

En outre, la majorité des civils, lorsqu'ils fuient les foyers, se retrouvent dans les camps de réfugiés surpeuplés. En ces lieux règnent la pauvreté, l'impuissance à laquelle, ils sont réduits. Dans ces camps où règnent parfois les débauches sexuelles, il est souvent difficile de trouver des préservatifs à acheter. La crise a par ailleurs exacerbé une situation qui était déjà préoccupante. En effet, les populations qui fuient des situations critiques, par exemple un conflit armé, se retrouvent généralement face à la misère et à la pénurie alimentaire. Leur situation se dégrade encore du fait qu'elles n'ont pas accès à des soins, parce que les systèmes de santé se sont effondrés ou n'existent pas tout simplement pas dans les zones d'accueil.

Les conflits armés conduisent souvent des populations importantes à fuir les combats et à quitter leur lieu de résidence habituel. Lorsque ces populations quittent un milieu à faible prévalence pour un lieu à forte prévalence, elles courent inévitablement un risque d'exposition au VIH. Par ailleurs, ces déplacements brusques de populations ont pour effet d'anéantir les réseaux sociaux et les institutions qui protègent normalement les individus. Enfin, les déplacements mettent ces personnes dans des conditions chaotiques où l'accès aux préservatifs et autres outils de prévention peut devenir très aléatoire.

Les violences basées sur le genre, omniprésentes en temps de paix, atteignent leur paroxysme dans les pays en guerre. Dans certaines zones de conflits, comme la Côte d'Ivoire, le viol, utilisé comme une arme de guerre, est pratiqué de façon massive. Le *Nouvel Observateur*, « dans son édition du 4 décembre 2008, estimait que 500000 femmes et jeunes filles avaient été violées en quinze ans de conflit dans ce pays »<sup>222</sup>. Et les victimes sont de plus en plus jeunes : 13 ans, 10 ans, quelque fois moins. Au-delà du traumatisme psychologique et des séquelles physiques; ces agressions, parfois répétées sur la même victime, entraînent des grossesses non désirées et la contamination par des infections sexuellement transmissibles, dont le VIH. Selon le Fonds des Nations unies pour la population (UNFPA), « 70% à 90% des femmes violées durant la guerre en Sierra Leone entre 1991 et 2002 avaient contracté des IST »<sup>223</sup>. Elles stipulent aussi que : « le recours à la violence sexuelle comme tactique de guerre est désormais considérée comme une menace pour la paix et la sécurité internationale »<sup>224</sup>.

---

<sup>222</sup> Conférence Internationale sur le Sida et les IST en Afrique, *Op.cit.* p 1

<sup>223</sup>Idem.

<sup>224</sup>Ibidem.

## **2. La non- prise en compte de la prostitution et les violences sexuelles dans les stratégies communicationnelles des ONG Siloé et RIP+**

Plusieurs ONG ou associations jouent un rôle crucial dans la lutte contre les facteurs de vulnérabilité liés au VIH. Parmi ceux-ci s'inscrivent la prostitution et les violences sexuelles à l'égard des femmes. Ces structures sont pour la plupart bien organisées et comptent en leur niveau bon nombre de membres qui jouent un rôle déterminant dans la lutte contre le sida et constituent des partenaires privilégiés dans la réponse de l'épidémie. Ces acteurs de la société civile interviennent principalement dans la prévention des comportements à risque au VIH tels que la prostitution, la prise en charge psychologique et sociale des femmes victimes des violences sexuelles. Ils apportent surtout du soutien nutritionnel, juridique et socio-économique aux personnes vulnérables. Pour lutter efficacement contre ces facteurs de vulnérabilités, de nombreuses ONG développent des mesures et des stratégies de communication pour le changement de comportement pour faire face à l'épidémie. C'est le cas des ONG Siloé et RIP+ qui ont menées des actions de lutte contre le VIH et le Sida malgré les situations de conflit armé dans leurs différentes zones respectives.

Ces activités étaient basées sur des stratégies de communication; utilisées pour offrir des informations au public en vue de modifier son comportement. En cela, il est question de vérifier la place de la prostitution et des violences sexuelles dans les stratégies de communication des ONG Siloé et RIP+. Pour cela, nous nous effectuerons à analyser d'abord la stratégie de communication de l'ONG Siloé et ensuite celle de l'ONG Rip+.

### **2.1. Les stratégies de communication l'ONG Siloé**

Malgré la situation de conflit armé, l'ONG Siloé a réussi à mener des activités dans différents départements de la région du Tompki. Notre analyse porte essentiellement sur les activités menées à Danané, notre terrain d'enquête. Les informations reçues auprès des responsables de l'ONG, sont été consignées dans les tableaux ci-dessous.

#### **2.1.1. Analyse des stratégies de communication de l'ONG Siloé**

L'analyse de ces deux stratégies de communication est basée sur les éléments consignés dans les différents tableaux. Il s'agit de la cible, des supports et canaux de communication, les messages diffusés et les résultats obtenus

## 2.1.2. Plan d'intervention stratégique de l'ONG Siloé

Activités	Cibles	Technique de communication	Canaux et Support de Communication	Messages Diffusés	Résultats
-Distribution de préservatif Prévention sur les PVVIH -CCC -Sensibilisation PTM -Formation CDV -IST	-Hommes et Femmes  -Femme enceinte  Féminin Masculin	-Distribution de préservatifs masculin et féminin -Formation -Activité communautaire de -Proximité -Diagnostique et transfert	-Matériels éducatifs distribués		160 0 0 219 249
Soin à domicile Soin palliatif	Hommes et femmes	-Plaidoyer -Formation en prise en charge			3
Prises-en Nutritionnel -soins palliatifs		-Formation -appui organisationnel	-Conseillers Communautaire		2 1 2 1 79
Renforcement De capacité	Hommes et femmes				6
Formation -oev	Jeunes de 15 à 24 ans Femmes de 15 à 24 ans				32 33

Tableau 1 : rapport d'activités de l'ONG Siloé

**La cible 1 :** La cible de la distribution des préservatifs concerne les hommes et les femmes dont l'âge est inférieur ou égal à 24 ans. Aussi, les activités de prévention pour la transmission mère-enfant visent les femmes enceintes. La visite à domicile au niveau des activités de soutien visait les PVVIH et les OEV. Nulle part, elles ne concernent les déplacées de guerre et les combattants qui sont aussi vulnérables au VIH dans les situations de conflit armé.

**Technique de communication 1 :** Les stratégies se déclinent en la distribution de préservatifs, de formation, d'activités communautaires de proximité, et de plaidoyer. La distribution de préservatif est une méthode de prévention contre le VIH et le Sida. Le condom est distribué aux hommes dans la mesure où, celui-ci étant à la recherche de plaisir et d'expériences sexuelles est moins porté vers son utilisation. Par ailleurs le préservatif féminin a été mis sur le marché et subventionné par l'état et les partenaires au développement. Une étude a montré que certaines femmes ont une réaction favorable au préservatif féminin, en effet, l'ayant perçu comme un moyen efficace de prévention des IST et ne nécessitant pas le concours du partenaire masculin. Par ailleurs, en situation de conflit, le pair éducateur semble aussi meilleur pour la sensibilisation des populations

**Canaux et support de communication 1** : le matériel éducatif a été distribué.

**Message diffusé 1** : L'ONG Siloé n'a pas mentionné de message dans ses rapports

**Conclusion 1** : Les informations consignées dans le tableau, montrent que les facteurs de vulnérabilité au VIH tels que la prostitution et les violences sexuelles n'ont pas été l'objet d'analyse. Il est étonnant de constater que les stratégies de lutte contre le VIH-Sida déployées par les ONG sont en déphasage avec le contexte du conflit. Tout se passait comme si la guerre n'a pas eu lieu dans cette zone. L'étude a montré que l'ONG a un intérêt orienté vers d'autres sujets. Par ailleurs, l'ONG n'a pas indiqué dans ses rapports d'activités les messages diffusés, certains canaux et supports, ainsi que des techniques de communication. L'absence de ces éléments justifie l'insuffisance communicationnelle de l'ONG. Après l'ONG Siloé, il est question de l'analyse stratégique de l'ONG RIP+ :

## 2.2. Analyse de la stratégie de l'ONG Rip+

Plusieurs activités ont été exercées par le réseau des personnes vivant avec le VIH-Sida. L'ONG travaille de sorte à atténuer l'impact du Sida sur toute la population et spécifiquement les personnes vivant avec le VIH-sida (PVVIH) et de leur famille. En 2002, date à laquelle le RIP+ s'est engagé à diversifier ses activités dans la plupart des villes du pays, coïncide avec le déclenchement de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire. Après cette date, les activités de sensibilisation au sein de l'ONG ont vu le jour. En témoigne le tableau 2 ci-dessous.

### 2.2.1. Plan d'intervention stratégique de l'ONG RIP+

Activités	Cibles	Techniques de communication	Canaux de communication	Support de communication	Messages diffusés	Résultats
Prévention	?	?	?			
Abstinence -fidélité La prévention positive	Les PVVIH Hommes et femmes	Mobilisation Communautaire Formation	Les ONG affiliées à RIP+	-Réunion -Zoé	Vivre positivement	81 Personnes 19  0
Traitement	Les Bénéficiaire Hommes et femmes	-Plaidoyer auprès des autorités -Les visites à domicile -formation	Prestataire de Santé Pair éducateur	Téléphone Mobile		
Soins et soutien	Les bénéficiaires Les OEV P rise d'en charge	Distribution des ARV -protection des droits des PVVIH Renforcement de capacité	ONG	Affiche		

Tableau 2 : rapport d'activités de l'ONG RIP+

#### La cible2

La cible de cette intervention était les hommes et les femmes, les bénéficiaires PVVIH pour les services de soins et de soutiens. Le local de cette structure a abrité des combattants et des déplacés de guerre, mais les informations n'indiquent aucunement leurs actions et activités.

## ***Les techniques de Communication 2***

Ce sont les techniques de mobilisation communautaire, de plaidoyer, et de formation qui ont été réalisés au cours de la période. Pour le premier, c'est-à-dire la mobilisation communautaire, Elle s'est faite autour du dépistage volontaire. Ces activités de mobilisation se sont réalisées du 07 au 8 mars et se sont achevées le 20 juin 2009. Au niveau du plaidoyer, il a été mis en relief, en vue d'accroître la participation des PVVIH dans la lutte contre le VIH-sida. Tout cela, aux fins d'identifier les besoins des PVVIH en vue de la transformation et la création des Groupes d'Auto-Supports.

La deuxième catégorie sémantique relative à la formation concerne le renforcement de capacités, telle qu'indique le tableau de notre corpus. Le nombre des hommes formés étaient 19 et ceux bénéficiant la formation et la supervision en même temps était au nombre de 5.

## ***Les messages diffusés 2***

Les messages diffusés, sont des messages d'abstinence, de fidélité pour les jeunes de 15 à 24 ans. Et les messages de *vivre positivement* qui font référence à l'alimentation, et de l'hygiène.

## ***Canaux et support de Communication 2***

Les rapports d'activités de la structure ne mettent pas en relief les canaux et supports de communication utilisés, pour les activités de mobilisation communautaire. Le plaidoyer s'est fait avec la création des groupes d'auto-support.

## ***Les messages diffusés 2***

Les messages diffusés, sont des messages d'abstinence, de fidélité pour les jeunes de 15 à 24 ans. Et les messages de vivre positivement qui vise à amener les PVVIH à accepter les situations.

**Conclusion 2 :** le tableau 2 montre que la stratégie de communication du RIP+, n'a nullement pas tenu compte des comportements à risque tels que la prostitution et les violences sexuelles. Certains messages et résultats ne figurent pas dans le tableau. Tout laisse à croire, les difficultés endurées par l'ONG, surtout avec les dégâts des conflits armés. Toutes ces insuffisances communicationnelles constituent les raisons de l'élaboration d'une stratégie adaptée au contexte du conflit.

## **3. Proposition de stratégie de communication**

Les insuffisances communicationnelles constatées au niveau des deux stratégies nous autorisent à faire une proposition de stratégie impliquant le phénomène de la prostitution et des violences sexuelles. La stratégie part des objectifs et ensuite consigné dans le tableau ci-dessous les facteurs de communication.

**Objectif 1 :** Amener les déplacées de guerre violées à se faire dépister.

**Objectif 2 :** sensibiliser les combattants à lutter contre les violences sexuelles en période de conflit armé.

**Objectifs 3 :** Encourager les professionnels du sexe à utiliser le préservatif.

Cibles	Stratégies	Canaux de communication	Supports de communication	Activités	Partenaires
Déplacées de guerres violées	Mobilisation Communautaire	Conseillers communautaires Pairs éducateurs	Service de counseling Visite à domicile	Organiser des séances de dépistages volontaires	MLS HCR
Les combattants	Sensibilisation	Camp militaire Ministère de la défense et de la sécurité	Matériel audio-visuel Boîte à image	Diffuser la politique interne du ministère de la défense	Ministère de la défense MSP, MLS
Les professionnels du sexe	Mobilisation	Agents de santé Pair éducateur	Prospectus Radio Feuilleton-télé	Organiser des campagnes de formation et d'information	ONG MLS AIBF

**Tableau 3** : Propositions de stratégie de communication pour la lutte contre la prostitution et des violences sexuelles

## Conclusion

L'analyse des stratégies de communication indique que les ONG Siloé et RIP+ ont mené des activités de sensibilisation contre le VIH et le Sida, malgré le conflit armé en Côte d'Ivoire. Force est de constater qu'aucune de ces activités menées ne concerne les facteurs de propagation du VIH-Sida qui sont entre autres, la prostitution et les violences sexuelles. Et pourtant, en période de conflit armé, ces facteurs favorisent considérablement l'accroissement du taux d'infection à VIH. Il est donc nécessaire aux ONG d'inscrire ces comportements à risque dans leurs programmes d'activités comme l'indique le tableau ci-dessus.

## Références bibliographiques

DRAME A. *Analyse des stratégies de communication pour la réduction du taux de nouvelles contamination au VIH-SIDA chez les femmes en Côte d'Ivoire*, premier trimestre, vol.1, n° 1 janvier/février 2013

Conférence Internationale sur le Sida et les IST en Afrique, *viol, conflit armé et VIH : un trio infernal pour les femmes africaine*, 2009, dossier 15 icasa *Transversal*, n° 46.

Enquête Démographique et Santé en Côte d'Ivoire 2005.

Enquête Démographique et Santé et à Indicateurs Multiples 2011-2012.

Etude sur la cartographie humanitaire en République de Côte d'Ivoire, 2005.

EDS (Enquêtes Démographique et de Santé), 2012. *Rapport préliminaire*, Institut National de la Statistique, Abidjan (2012), Scope Côte d'Ivoire.

EIS-CI (Enquêtes Infection Sida), 2005. Rapport sur l'épidémie, Abidjan : 2005, Scope Côte - JHU/CCP, « Recherche Formative sur les comportements sexuels à risques chez les adultes » Abidjan, ». Rapport final, avril 2013.

JHU/CCP, « Stratégie Nationale de communication pour le changement de comportement face au VIH/SIDA 2005-2008.

MINISTERE DE LA LUTTE CONTRE LE SIDA, « *Communication pour le changement de Comportement dans le domaine du VIH-sida en Côte d'Ivoire : Analyse des stratégies et de la réponse de 1985 à 2004* », Rapport final, mars 2005

UNHCR, *Mission conjointe d'Évaluation sur le VIH au sein des déplacés et de leurs communautés hôtes en Côte d'Ivoire*, mars 2007

<https://www.ledebativoirien.net>, consulté le 10/07/2018.

<https://iciabidjan.com/cote-divoire-gerer-les-bisi-nouveau-modele-de-prostitution/> consulté le 20/12/2019.