

5

Permanence et bifurcations du « sentiment nationaliste » ivoirien

Aghi Bahi

Introduction

Depuis au moins une décennie, le débat identitaire semble occuper les devants de la scène politique ivoirienne. Le regain des tensions politiques dues aux luttes pour la conservation ou la conquête du pouvoir d'État a intensifié ce débat identitaire à tel point que Scheuer (2001), dans un film controversé, a pu présenter la Côte d'Ivoire comme une « poudrière identitaire ». L'exacerbation de la crise a fait surgir, au moment paroxystique de la guerre civile, un sursaut national alimenté par un « sentiment nationaliste ». Ce sentiment fait-il surface en Côte d'Ivoire ou est-il permanent dans la politique moderne ivoirienne ? Cette question est importante en ce sens qu'à l'heure du mouvement implacable de la globalisation, l'idéal panafricain, qui doit aussi être pensé en termes de définition de l'identité, peut être contrarié par des dérives identitaires mues par des velléités nationalistes particularistes et isolationnistes. Dans cette Afrique en proie aux conflits de toutes sortes, un « sentiment nationaliste » est-il en contradiction avec l'idéal panafricain ? Comment penser l'articulation entre nationalités et idéal panafricain, entre nationalismes et panafricanisme ?

Le nationalisme peut être appréhendé comme le résultat de l'action de l'idéologie politique, et notamment de sa réinvention d'une communauté utopique, sur l'imaginaire social. En tant que principe politique selon lequel l'unité politique et l'unité nationale devraient se rejoindre, le nationalisme s'appuie sur des constructions identitaires. Le sentiment nationaliste est pour E. Gellner « le sentiment de colère provoqué par la violation de ce principe, ou le sentiment de satisfaction provoqué par sa réalisation » (Gellner 1983:1). Tout nationalisme est susceptible de sustenter un sentiment nationaliste en même temps qu'il se nourrit d'une telle émotion. Le « nouveau » nationalisme ivoirien s'inscrit singulièrement dans un processus de construction « sur

le mode tragique » de la modernisation de l'Etat moderne (NO* 2003), et s'accompagne malheureusement de dérives.

L'idée rectrice de notre étude est simplement que le « sentiment » nationaliste actuel est une construction historique opérée, au cours des différents régimes (colonial et post-coloniaux), dans les formes, le langage et l'énonciation du politique. Dans le champ et l'espace de la communication politiques, le processus d'adhésion rend compte de la formation et de l'acquisition des identités des acteurs et celle-ci donne sens à l'action politique. Ces acteurs sont également caractérisés par des pratiques étant à la fois de l'ordre du réel, du symbolique et de l'imaginaire (Lamizet 2003). Ces logiques sont donc importantes pour saisir pleinement l'explosion actuelle de la question nationale. C'est pourquoi nous entrerons, dans la mesure du possible, dans les formes et le langage du politique en Côte d'Ivoire. Le travail des intellectuels – « techniciens du savoir pratique » pour reprendre l'expression de Sartre (1972:25) – fondamental dans toute fécondation nationaliste, traverse les articulations de l'étude que nous proposons. Dans un premier temps, nous essaierons de montrer comment et pourquoi, de la période coloniale à la guerre civile actuelle, le « sentiment nationaliste » survit aux mutations sociales. Nous tenterons ensuite de cerner et comprendre ce qui nous semble être des bifurcations du même principe nationaliste avant de nous hasarder à une ouverture sur le changement d'échelle que constitue une perspective panafricaine.

Permanence du « sentiment nationaliste »

Avec la décennie 1935-1945, les Africains de l'Ouest sont de moins en moins disposés à supporter les abus et le racisme européens indissociables de leur condition humiliante de colonisés. Cette période, qui a fortement marqué le nationalisme africain a vu se concrétiser de « nouvelles formes de résistance africaine », particulièrement des mouvements politiques, religieux, culturels, syndicaux ainsi que la venue du journalisme politique africain. Une effervescence nationaliste est ostensible vers la fin de la Seconde Guerre mondiale qui, catalyseur important de cette ébullition, « apprit à l'Afrique à être plus nationaliste », y aiguisa la « prise de conscience politique » (Diop *et al.* 1998:97) et peut être considérée comme le début véritable de l'éveil nationaliste africain. Dans l'espace de l'Afrique occidentale française, la Côte d'Ivoire est un « bastion » du Rassemblement démocratique africain sur lequel « la politique de répression concentra ses efforts » (Suret-Canale et Boahen 1998:194). L'abolition du régime de l'indigénat et du travail forcé, l'octroi récent des libertés publiques devaient susciter chez les colonisés « évolués » des valeurs de liberté et d'égalité vis-à-vis des colonisateurs.

Mais les premières revendications à caractère « nationaliste » sur fond d'autochtonie et de xénophobie sont enregistrées dès la fin des années 1920.¹ Le contrecoup de la crise économique de 1929 sur le travail salarié a éveillé et attisé chez les jeunes et les chômeurs un sentiment d'animosité voire de bouffées xénophobes des Ivoiriens à l'encontre des non Ivoiriens jugés privilégiés² (Bayart, Geschiere et Nyamnjoh 2001:181 ; Gonnin 2003:26-27). Le Pape (1995:41-42) rapporte des incidents sur fond

ethnique tels que par exemple des « provocations contre des Dahoméens », une « chasse aux Mossi », respectivement en 1938 et 1939. Cette fermentation « enrichit » la conscience nationale (Tiacoh 1999:203) et se traduit par une inflation d'associations culturelles, apolitiques et politiques, souvent engorgées par la question de l'originaire. Les démêlés itératifs entre Ivoiriens et étrangers se poursuivent, comme par exemple entre Ivoiriens de la Ligue des originaires de la Côte d'Ivoire (LOCI) et Togolais-Dahoméens en 1958 (Dozon 1997:789). Or, nombre de ces associations « fusionnèrent pour donner naissance aux partis politiques modernes » (Tiacoh 1999:204) et participent de la constitution d'un courant nationaliste qui récuse la Françafrique prescrite par Houphouët-Boigny.

Limites du nationalisme « économique »

Au nom de l'unité nationale et de la formation de la nation, le monopartisme a été préféré au multipartisme. Le parti d'Houphouët-Boigny, au pouvoir depuis peu, phagocyte d'abord les partis d'opposition, avant de se livrer à une élimination des réfractaires. « La tradition nationaliste sera écrasée pendant plus de trente années d'houphouétisme' par la lourdeur de la présence française, à la fois économique et politique » (NO* 2003). Le territoire devenu État souverain, et les opposants à l'alliance stratégique entre la Côte d'Ivoire et la France neutralisés, un autre nationalisme est développé pour créer une nation. Cela a-t-il refoulé pour autant les « réflexes identitaires » qui témoignent de la vigueur du sentiment national (Tiacoh 1999: 212) ?

Le nationalisme « économique » du parti unique visant le progrès est aujourd'hui une idéologie absolue. À telle enseigne que l'on a tendance à minorer ses effets dans la société ivoirienne. Ce nationalisme économique et territorial oublié, dont Sékou Touré avait fustigé la vision « balkanisatrice », est résolument anti-Nkrumah et radicalement opposé au nationalisme panafricain. Houphouët-Boigny, qui pensait que le panafricanisme était une utopie et un moyen utile de propagande (Laronce 2000:265), se prenait même à ironiser :

Il n'y a jamais eu, que je sache – que vous sachiez les uns et les autres – une Nation au niveau d'un Continent donné. Ça n'a jamais existé. Il y a des États qui se sont construits au fil des siècles. Les frontières sont des cicatrices de l'Histoire. Même les meilleurs esthéticiens n'arriveront pas à les effacer facilement (Documents du Parti 1985:12).

Pour le « vieux », l'avenir de l'Afrique est avec l'Occident, et celui de la Côte d'Ivoire avec la France. Le régime pro-français de la Côte d'Ivoire d'Houphouët-Boigny, étroitement chaperonné par l'Occident dans le domaine économique, avait obtenu de meilleurs revenus économiques que ceux du Ghana de Nkrumah « au prix d'une certaine dilution de la souveraineté politique » (Mazrui 1998:132). Déjà, la Conférence africaine française de Brazzaville (1943) visait à mieux stabiliser le système colonial français, secoué par la Seconde Guerre mondiale, et « le préserver des influences extérieures, et notamment américaines » (Diop *et al.* 1998:95). Les États nés de la concession par les métropoles coloniales de la souveraineté nationale « ont souvent

transformé l'idée nationale en un thème conservateur » et « le nationalisme conservateur freine (...) contraire le processus inachevé de la construction des nations », et les livre à l'influence des puissances étrangères (Fougeyrollas 1987:191-192). En effet, la Seconde guerre mondiale accrût l'implication à l'échelle planétaire des deux nouvelles superpuissances. Elles avaient leurs propres idées impérialistes pour l'après-guerre et elles « entreprirent de faire pression sur les premiers colonisateurs, les Européens, pour les amener à démanteler leurs empires » (Mazrui 1998:140).

Le nationalisme économique, « politiquement correct », ayant un certain ascendant sur l'Afrique de l'Ouest, exaltant le sentiment de fierté de l'Ivoirien pendant plus de trente ans, reposait sur le mythe du succès économique : « miracle ivoirien », « poids lourd dans l'UEMOA », « Éléphant d'Afrique », « vitrine de l'Afrique de l'Ouest », « au revenu par habitant le plus élevé de la sous-région », « pays où il fait bon vivre », « terre d'accueil », « l'hospitalité légendaire du peuple ivoirien », « pays de paix », « nous sommes le pays qui compte le plus grand nombre d'étrangers sur son sol », « le seul pays où il n'y a pas de coups d'États », « havre de paix », etc. bref, « nous sommes les meilleurs ».

L'influence symbolique de la rhétorique du succès dans l'espace public national et auprès de l'opinion internationale est appuyée par les discours d'experts et conforte l'influence politique de la Côte d'Ivoire dans la sous-région. Forte de cette hégémonie sur l'Afrique de l'Ouest, et des relations personnalisées entre F. Houphouët-Boigny et les dirigeants français, la Côte d'Ivoire se dotait d'une place de choix dans le « pré carré » de la France (Bayart 1990:46, 51). Mais en dépit de la dévotion avec laquelle l'amitié franco-africaine est célébrée, la politique africaine de la France est un échec estimé (Bayart 1990:49-50) :

La perpétuation d'un style diplomatique outrancièrement personnalisé (...) un signe parmi d'autres de cette sclérose de la politique française, incapable de répondre au renouvellement démographique d'un continent dont plus de la moitié des habitants ont moins de vingt ans (...), mais aussi à l'évolution de ses attentes politiques, notamment à la résurgence de la revendication démocratique, bien avant que le dégel de l'Europe de l'Est et la libération de Nelson Mandela ne lui confère la force que l'on sait.

Plus encore, la faillite du nationalisme économique devait renforcer les pratiques rentières de l'État (Bayart 1991:18), tout en contenant de plus en plus difficilement les revendications sociales. Le retour au multipartisme en 1990 se fait dans des conditions de « grave crise économique et sociale ». En outre, la répression violente des mouvements sociaux par le gouvernement – ersatz de parti unique dirigé alors par le Premier ministre Alassane Ouattara –, et « la guerre de succession à la mort d'Houphouët-Boigny ont considérablement crispé le jeu politique, qui a vite tourné en un affrontement de prétendants plutôt qu'en une confrontation de projets. » (Banégas et Losch 2002:147). La dévaluation du franc CFA a « accru la déstabilisation du tissu social en aggravant les conditions de vie des prolétariats urbains, sans com-

penser cette dégradation urbaine par une augmentation à terme des revenus ruraux» et a mené à une « trappe de pauvreté » (Jarret et Mahieu 2002:48). De plus, « la pauvreté s'est déplacée des zones rurales vers les centres urbains » et a même augmenté à Abidjan où les salariés, plus nombreux que dans les autres zones, « sont ceux qui subissent les plus fortes pertes du pouvoir d'achat » (Bamba 2001:61-62).

« Tribalisme » et constitution des identités politiques

À partir de ce projet initial de construction et de fortification de la nation, le « sentiment nationaliste » prend rapidement la direction du « tribalisme ». Le parti unique, adopté afin d'anesthésier la politisation de l'ethnicité, l'a plutôt domestiquée, utilisée et manipulée pour son propre maintien. Le régime a officiellement délégitimé l'ethnicité mais a officieusement pratiqué un mélange de « géopolitique » (nom policé de « l'ethno-régionalisme ») et de clientélisme ethnique. La stabilité apparente, le manque de contestation, la continuité et la durabilité de ce système, tant que les « clients » pouvaient être satisfaits, en faisaient donc un modèle d'État et un mode valide de légitimation du pouvoir. Le parti unique « unanimitaire » s'est ainsi donné une apparence de « démocratie à l'ivoirienne ».

Certes, l'ethnicité ne constitue pas la trame fondamentale du politique (Bayart 1989:82-83) mais sa politisation a conduit au « tribalisme » pour le contrôle du parti-État et de ses institutions. L'État est en fait au centre d'une double contrainte : la politisation de l'ethnicité qui risque de le désintégrer et la nécessité de cette politisation pour s'équilibrer. Une causalité circulaire et dialectique entre État et ethnicité apparaît dans la mesure où, d'une part, l'État n'arrive pas à assurer la construction nationale autrement qu'en créant l'ethnicité et, d'autre part, l'ethnicité contrarie la construction de l'État moderne (Sylla 2001:174). L'ethnicité est devenue une donnée importante des « coutumes » politiques³. Est-ce contre « cette identité d'origine » ou plutôt pour renforcer les performances économiques que Houphouët-Boigny avait proposé un projet de construction identitaire matérialisé par le projet de double nationalité ?

S'agissant de la double nationalité, j'avais pensé que l'Afrique, qui a en elle ce quelque chose qui lui est propre, cet humanisme empreint de fraternité vraie, de solidarité agissante, ne devrait pas suivre les procédés en honneurs dans les pays développés, où quand un homme, pour des raisons d'intérêt, demande une naturalisation, il doit renoncer à sa citoyenneté d'origine (Documents du Parti 1985:2).

Il faut dire que la Côte d'Ivoire étonne et que le personnage d'Houphouët-Boigny, « cerveau politique de premier ordre »⁴, « sage de l'Afrique », fascine. Sa personnalité est si marquante qu'elle finit par être projetée sur le « peuple » tout entier. Par conséquent, l'Ivoirien est « accueillant », « pacifique », et surtout bien mieux loti que ceux qui sont « dans d'autres pays d'Afrique ». Les plus hautes autorités, à commencer par le chef de l'État lui-même, n'hésitaient pas, dans des allusions à peine voilées, à nourrir ce sentiment. La Côte d'Ivoire reste un symbole de paix donc les Ivoiriens sont des

gens de paix. Le dialogue, « arme des forts » est notre arme, donc « nous sommes forts » .

Les pratiques clientélistes en cours dans l'action politique du parti unique n'ont cessé de conforter les identités ethniques. Elles devaient juguler les crises politiques et conforter le pouvoir comme en témoignent par exemple, en 1982, les motions de soutien des militaires et des cadres Bété au Président de la République⁵. Ces mobilisations, qui, par effet d'entraînement, sont suivies par celles des autres représentants des identités ethnopolitiques, activent et confortent les imaginaires ethniques et affirment l'ethnicité comme dimension importante de la construction des identités politiques.

Dès la libéralisation (très) partielle des scrutins en 1980, à l'intérieur même du PDCI⁶ parti unique, l'ethnicité s'est avérée une arme redoutable pour disqualifier les adversaires politiques, voire les factions rivales. On assiste à un regain de l'autochtonie en tant qu'identité légitimant le candidat à un poste électif⁷. Chose remarquable, que personne ne semble relever par ailleurs, est qu'Houphouët-Boigny n'intervient pas officiellement pour autoriser les « non-Ivoiriens » et les « non originaires » à se présenter à ces mêmes élections dans une parfaite fraternité ethnique et transfrontalière⁸. La première expérience de démocratisation du scrutin porte en elle les germes de problèmes électoraux que l'on connaîtra par la suite⁹ (Médard 1982:68). Si on peut estimer que les années 1990, c'est-à-dire le retour au multipartisme, ont fourni « de nouveaux lieux d'expression » à l'ethnicité, il faut cependant remarquer que cela s'est révélé au moins dix ans plus tôt en Côte d'Ivoire.

Certes, la corrélation complexe entre le multipartisme et le tribalisme n'est pas absolue mais plutôt tendancielle et échappe aux schémas simplistes dans lesquels on tend à l'enfermer au risque de laisser dans l'ombre d'autres logiques tout aussi déterminantes, comme le rappelle bien Bayart. Il est donc important d'éviter de surévaluer la congruence entre appartenance ethnique et adhésion politique qui s'inscrit dans l'élargissement du champ étatique emmené par la colonisation et perpétré par l'État post-colonial ; c'est à la construction de ce champ étatique élargi qu'il faut lier la récurrence de la cristallisation de la plupart des identités ethniques. L'ethnicité fait système avec l'État moderne et n'est pas nécessairement contraire à l'intégration nationale. Elle est « un mode d'accès à ses bénéfiques matériels ; elle n'équivaut pas à la persistance de la tradition mais au partage des ressources de la modernité » (Bayart 1991:6-7). Par ailleurs, le multipartisme laisse apparaître plus nettement le déchaînement des luttes entre factions politiques qui écornifle les institutions politiques, les structures de l'État, la société civile mais également « les syndicats, les chefferies dites traditionnelles, les entreprises, jusqu'aux églises chrétiennes ou aux confréries islamiques. Or, les différentes ethnies (...) se partagent systématiquement entre plusieurs entrepreneurs politiques rivaux. » (Bayart 1991:6).

Échos identitaires

L'ethnicité est « une représentation et un phénomène social produit par des acteurs et des situations historiques » qui suscite des mobilisations ayant des significations particulières (Coulon 1996:38). L'ethnicité, en tant que sentiment d'appartenance à l'ethnie, est une construction historique « toujours plurielle, évolutive, investie de significations complexes et multiples » (Otayek 2001:130) ; et cette historicité permet d'expliquer « sa saillance dans les sociétés africaines contemporaines » (Coulon 1996:38). Ce sentiment d'appartenance peut être le résultat d'une instrumentalisation, mais la croyance en ce sentiment n'est possible que parce que l'ethnicité est un langage compris par les acteurs.

L'efficacité du discours politique, la propagande efficace et continue du pouvoir monolithique, grâce au contrôle et la mainmise sur les médias, assure l'« idéologie de la réussite » ivoirienne (Bahı 1998:39). Reposant sur cette métaphore d'identité, la rhétorique du succès, dont l'image d'Épinal est le paisible « petit Manhattan », obtient un écho identitaire populaire. Certes, sa résonance n'a pas partout le même retentissement, générant enthousiasme et frustrations. Mais elle nourrit le sentiment de fierté, voire d'orgueil national, aiguillonne le sentiment nationaliste de la supériorité ivoirienne par rapport aux autres pays africains de la sous-région, et, au-delà, de l'Ivoirien par rapport au non-Ivoirien africain. Cette précellence, réverbérée à l'intérieur même du territoire ivoirien, provoque un effet pervers d'orgueil et de supériorité des Ivoiriens par rapport aux étrangers d'origine africaine ou syro-libanaise, entre les Ivoiriens eux-mêmes, et s'installe dans la violence ordinaire.

Quelques exemples de la littérature africaine, et dont le théâtre est l'Abidjan des années soixante-dix, donnent un aperçu de cet orgueil national vu par un étranger¹⁰. Les rapports entre communautés restent difficiles : Noaga (1978:21) rappelle en passant les vicissitudes que connaissent, dans les années soixante dix, les *dama*¹¹ dans ce « bel Abidjan, comme dit la chanson, ville champignon, métropole moderne aux gigantesques immeubles, aux larges avenues toujours grouillantes, aux ambitions défrayant la chronique dans le Tiers-Monde ». Dans les tirades que propose Monénembo, l'ethnicité est fortement présente, et sont à la limite du tolérable. Par exemple, une longue tirade entre des passagers et un chauffeur de bus dans lesquels les rapports à l'ethnicité sont fortement présents. L'auteur y relate aussi la fuite des Guinéens face à la dictature de Sékou Touré et qui se réfugient dans les pays voisins : « (...) maintenant, c'est le tour de la Côte d'Ivoire, y a pas à dire, c'est zétrangers guinéens-là-même qui vont gâter beau pays de Côte d'Ivoire, ah ! »¹² (Monénembo 1993:38-41, 47).

La chanson populaire ivoirienne *zouglon* des jeunes n'est pas en reste de cet écho identitaire. Selon Adom, cette poésie chantée, née de la détresse des étudiants dans les cités universitaires, tient de la prose journalistique et de la chronique. Expriment « le trouble d'une génération face à l'évanescence de ses repères identitaires », cette expression culturelle est en même temps une quête d'identité positive (Adom 2000:94-98). « On sera se voir »¹³ dit le refrain d'une chanson désormais célèbre. Les circonstances non clairement élucidées qui entourèrent le match ASEC/Kotoko donnent

lieu à des violences sur les Ghanéens vivant à Abidjan. Ils rentreront chez eux par cars entiers¹⁴. Cette chanson parle de revanche, de représailles. Elle annonce ce à quoi l'on assistera plus tard : bastonnade de la communauté ciblée accompagnée de casses, de pillages, de chasse et de renvoi dans le pays d'origine. Les réactions de la classe politique et de la société civile ont été unanimes à condamner ces violences à l'encontre des « frères » ghanéens. Mais en leur for intérieur, ces mêmes représentants de partis politiques et de la société civile savaient que les choses avaient changé et que « les Ivoiriens ne se laissent plus faire ».

L'ethnicité est donc bien « un mode d'identification disponible et légitime » niché au cœur de l'imaginaire national. Elle est un langage qui fait partie du « sens commun » et de « l'horizon » africain et dans lequel une bonne partie de la population se reconnaît (Coulon 1996:47). Cela crée un sentiment d'orgueil national mais tisse patiemment et tranquillement les conditions d'émergence d'un nationalisme qui se nourrit de ce sentiment national fondé progressivement sur la « tribalité » et que les crises économiques et l'affaiblissement de l'État viendront exacerber. L'ethnicité, langage polysémique, se construit bien par rapport à une situation, est un ensemble de ressources potentielles pour l'action, et se caractérise par son rapport à l'État. Dans le cadre du parti unique, les autorités politiques ont tenté un équilibre précaire entre politique programmatique et politique politicienne et clientéliste : d'un côté, un discours intégrateur désavouait l'ethnicité ; d'un autre côté, des soutiens et des alliances à caractère clanique, ethnique et régionale étaient nouées comme le rappelle bien Coulon (1996:47).

S'il faut certes éviter de surestimer la dimension ethnique du politique, il est toutefois difficile de déprécier les effets des pratiques ethniques sur les rapports sociaux. Le champ politique a ses propres logiques et ses propres processus de formation des identités de ses acteurs. En l'espèce, celles-ci sont construites et même confortées, par rapport à l'ethnicité, à la fois par l'action gouvernementale et à travers les « coutumes » mises en place par les acteurs du champ politique. L'ethnicité, qui alimente directement le sentiment nationaliste, imprime durablement les rapports sociaux et devient une dimension constitutive des identités politiques. Elle a été utilisée comme modalité de formation et d'expression des identités politiques. Le processus de l'engagement rend compte fondamentalement de la formation et de l'acquisition des identités dans le champ de la communication politique. À cet égard, l'ethnicité se présente comme un nœud du processus complexe de constitution des identités politiques. En devenant ethnique à part entière, on devient semblable aux autres, un acteur reconnu du champ politique ayant légitimité à s'exprimer dans l'espace de la communication politique. Le travail des médias vient renvoyer à leurs usagers une projection symbolique de leur sociabilité politique qui, à leur tour, s'inscrivent dans les pratiques symboliques typiques des acteurs politiques. Dans la réalité de leur expérience, les acteurs inscrivent l'identité politique auto-attribuée dans des modes d'action susceptibles de transformer le champ politique ou à la faire évoluer dans un sens en adéquation avec leurs ambitions. Le « sentiment nationaliste » apparaît donc comme une permanence

dans le débat politique ivoirien depuis un demi-siècle, même si ce sentiment trouve des lieux d'expression divers. Les dirigeants du parti unique ont idéologiquement présenté un nationalisme particulariste comme un nationalisme ouvert et cosmopolite.

Bifurcations de la surpolitisation de l'ethnicité

Depuis le retour au multipartisme, la surpolitisation de l'ethnicité déchaîne des nationalismes ethniques d'action et de réaction. Les bifurcations micro-nationaliste, ethno-nationaliste et ultra-nationaliste et leurs hybridations conduisent à une phase catastrophique et meurtrière. Cette fracture sociale et politique, qui ébranle l'unité nationale, est une déconvenue de l'expérience multipartite au nom de la démocratie. Pourquoi une « culture démocratique » ne semble pas bourgeonner dans le champ politique ?

Une intrication du politique et du religieux ?

Le prophétisme, en période de pluralisme, aussi bien pendant la colonisation, qu'en l'expérience actuelle, traversée de débats et conflits politiques, a une forte présence dans l'espace public ivoirien comme le souligne Dozon (1995:116), et nourrit l'imaginaire nationaliste. Ces messianismes, qui s'affirment comme mouvement social expression politique dès le début des années 1900, commettaient tous « l'erreur de transférer les réactions politiques au niveau d'activités religieuses » (Ekanza 1975:55). La prophétesse Marie Lalou, fondatrice de l'Église *deima* (religion ivoirienne en pays Dida) avait auguré la venue d'un libérateur qui affranchirait les Ivoiriens du joug colonial, c'est-à-dire le destin national d'Houphouët-Boigny, député qu'elle rencontra et qu'elle investit d'un pouvoir mystique (Dozon 1995:117-118). Mais le personnage lui-même, dont le nom – « Houphouët-Boigny » – possède une forte efficacité symbolique, est entouré d'un halo prophétique. Il présente « des traits ambivalents, rappelant du même coup celui que composent les prophètes où le vrai, le faux et l'incertain se trouvent indissolublement mêlés » et c'est pourquoi il peut être perçu comme un « quasi-prophète » qui n'avait d'ailleurs pas hésité à se comparer à Mahomet et à Jésus (Dozon 1995:202-203). Ajoutons qu'Houphouët proclamait que « la paix est la seconde religion » des Ivoiriens sans dire par ailleurs qu'elle est la première religion du pays.

À tort ou à raison, certains Ivoiriens viennent à considérer que le cœur du pouvoir est ostentatoirement aux mains des Baoulés et que la religion du Président est élevée à la dimension de religion officielle (...) Le traitement privilégié de la religion catholique est paradoxal au regard de la configuration religieuse du pays (Coulibaly 1995:145).

À vrai dire, le religieux, effervescent depuis la période coloniale, connaît un renouveau de prophétismes dans les années 1980 (Gadou 2001:24). Il semble même libéré par l'élargissement de l'espace public de 1990, et prend un poids plus important dans le champ politique. Les références au religieux deviennent omniprésentes dans le discours et la rhétorique politiques.

Au début des années 1990, le Père marianiste dirigeant le Sanctuaire marial d'Abidjan, fait une révélation au cours d'une Nuit de prières : la Côte d'Ivoire est une « terre bénie ou choisie par Dieu ». « La seconde patrie du Christ ». La Côte d'Ivoire qui vient d'entrer dans le multipartisme, est secouée par des crises de toutes sortes : tous les corps sociaux sont entrés en grève et, pour la première fois, l'on a assisté à une mutinerie de jeunes appelés au cours de laquelle le Président Houphouët-Boigny a failli être déposé. De plus, on peut aisément voir dans cette révélation une tentative de conjuration du risque de voir s'étendre la guerre du Liberia voisin à la Côte d'Ivoire. Cette même peur, s'affirmera au lendemain du coup d'État de décembre 1999, les grandes prières d'actions de grâce, parfois œcuméniques, reprennent pour remercier Dieu d'avoir sauvé la Côte d'Ivoire en permettant que ce putsch se soit déroulé « sans effusion de sang », prouvant bien que le pays est choisi et béni, conformément à la révélation. Le religieux s'affirme dans le cadre de la société civile censée arbitrer les contradictions entre les acteurs politiques. Les journées de prières œcuméniques ou non pour la paix en Côte d'Ivoire ne se comptent plus ; les appels des leaders religieux au dialogue non plus. Mais la parole religieuse libérée travaille en profondeur le sentiment nationaliste. Les « pentecôtismes » sont les hérauts d'une annonciation de la Côte d'Ivoire devenue « patrie du Christ ». Elle n'est donc pas à leurs yeux, celle des religions traditionnelles et encore moins celle de Mahomet. On accuse le pouvoir Bédié d'essayer d'alanguir la communauté musulmane en jouant sur les divisions¹⁵ entre le Conseil supérieur islamique et le Conseil national islamique (Coulibaly 1995 :147). Le travail du religieux dépasse la parole pour investir l'action symbolique¹⁶.

Dans le champ politique, les références au religieux n'ont probablement jamais été autant présentes dans les discours croisés des acteurs politiques et dans la construction des identités que depuis la crise qui secoue le pays. Les mobilisations du religieux ne sont pas seulement le fait des représentants de religions. Les profanes eux aussi prennent en charge ces références.

Le multipartisme et sa parole libérée laisse mieux voir ce qui sourdait dans les profondeurs abyssales des milieux défavorisés dont les porte-parole sont des intellectuels, des diplômés, et des jeunes urbanisés. Désorientés par la distance entre les promesses politiques et leur déchéance, ils trouvent refuge et réconfort moral dans le religieux perçu comme « une béquille pouvant l'aider non seulement à supporter sa misère mais aussi à vivre l'espérance d'appartenir à un monde meilleur » (Akindès 1996:152).

Par ailleurs, la multiplication des associations de solidarité ethniques, régionales ou villageoises dans les villes, normalisées¹⁷ ou spontanées, si elles dénotent la vitalité ou même la résilience de la société civile, présentent en même temps des risques d'incivilité de cette société civile. La floraison des nombreux « Parlements » de quartiers, et des *grims* avec lesquels ils sont en contradiction¹⁸, et finalement la société civile elle-même, attise l'appétit de ceux qui escomptent les suffrages des citoyens. Leurs discours croisés radicalement opposés mixent références religieuses et clichés politiques : « nous sommes accueillants ! », « nous comptons 26 % d'étrangers sur notre

sol», « le seuil de tolérance est dépassé ! », « la Côte d'Ivoire aux Ivoiriens », « nous ne méritons pas cette sale guerre qui nous est imposée », il faut militer pour « la repentance et le pardon ». « C'est l'ivoirité qui est la cause de cette guerre que nous n'avons pas voulue », « on dit que nous sommes étrangers parce que nous sommes Dioula ou musulmans », « l'islam est une religion de paix », « que la Côte d'Ivoire redevienne comme avant », « c'est Gbagbo qui est le problème de la Côte d'Ivoire ». « C'est le peuple qui l'a choisi donc c'est Dieu qui l'a choisi », etc.

Les enjeux électoraux de l'an 2000 ont mis en avant la *vox populi vox dei* que les jeunes des parlements de rues aiment répéter (Bahi 2003:9) et dont le centre est la sémiotisation de la définition du « peuple » : les vrais Ivoiriens entendus à la fois comme les originaires, les autochtones qui inévitablement aiment leur pays. La voix des vrais ivoiriens – ceux du terroir – est le verdict de Dieu pour la Côte de Ivoire ; celui qui sera élu par ce vrai « peuple » sera donc l'élu de Dieu lui-même. « L'autorité vient de Dieu », or « *vox populi vox dei* la voix du peuple est la voix de Dieu » donc celui qui a été élu par le peuple est élu de Dieu, etc. Un « étranger » à la magistrature suprême est une punition divine qui trouve sa justification dans des exégèses de passages bibliques¹⁰. Le religieux devient, bien plus qu'une béquille morale, un véritable soutien de la rhétorique nationaliste. Rentré précipitamment de Rome où il projetait une visite au Vatican, au lendemain de l'attaque du 19 septembre 2002, les discours du Président Laurent Gbagbo, aux accents souvent messianiques, empreints d'allégories bibliques (« le rameau d'olivier » par exemple), visent à la mobilisation du peuple pour résister à l'agression. Il construit plus tard l'avanie de l'attaque rebelle et de la partition du pays comme une épreuve par laquelle la Côte d'Ivoire doit passer et par laquelle elle deviendra « la nouvelle Jérusalem ».

Cette saturation se manifeste d'autant plus aisément que la presse, quoi qu'on en dise, est débridée et se fait l'écho de ces dissensions (Bahi 2004). L'affirmation de la dimension religieuse dans le champ politique vient complexifier singulièrement la politisation de l'ethnicité et le développement de ce sentiment nationaliste ivoirien. Elle conduit à la construction de la figure « nation choisie », parangon même de la « communauté imaginée » (Anderson 1996). Cette nation élue ou prédestinée va renforcer l'orgueil national, alimenter le sentiment nationaliste et surpolitiser la dimension religieuse de la crise en même temps qu'elle va camper la légitimité de l'originnaire. Il y a donc un travail articulé des acteurs politiques (entrepreneurs politiques et journalistes), des intellectuels organiques des partis politiques et de la société civile dans la lente construction d'un nationalisme vaporeux dans lequel ces formations et ces leaders politiques se reconnaissent. Un des enjeux est de faire entrer leurs valeurs dans la Loi fondamentale. C'est en cela que le conflit ressemble à « une crise de formation de l'État et de construction d'un espace civique » (NO2003). Mais, l'articulation de l'ethnicité, du politique et du religieux est assurément explosive et est porteuse de tentations sinistres.

La tentation « essentialiste »

Alors que le parti unique tourne à plein régime, débute une double quête : celle de la spécificité culturelle ivoirienne, d'une part, et celle des premiers habitants de la Côte d'Ivoire, d'autre part. Boa Thiémélé, en tentant de recentrer le débat sur le contexte de création du projet initial de l'ivoirité, rappelle que l'idée est véritablement lancée en 1974 par N. Porquet, et amplifiée par le journaliste P. Niava, en pleine période d'expressions culturelles des Africains du continent et de la Diaspora. Cette affirmation de l'identité culturelle est même encouragée par l'UNESCO (Boa Thiémélé 2003:10-11). Il reste que l'ivoirité, codification « tardive » de la spécificité culturelle ivoirienne, est en elle-même un projet de construction identitaire. À partir de matériaux culturels, elle veut fixer l'identité ivoirienne et redéfinir sa position dans les limites territoriales ainsi que dans ses rapports au-delà de ses frontières. Elle ne peut être assimilée, tout au moins dans sa forme primitive, à un « récit ethnique ». Mais elle constitue un exorde culturel qui pose des possibles à partir desquels la création d'un programme narratif « ethniciste » est constructible.

En outre, si l'étude de Boa Thiémélé est riche en références contextuelles, elle omet – à notre sens – un aspect important dans la « politisation » future de ce concept et que nous appelons, faute de mieux, « la recherche de l'aborigène éburnéen ». Qui a commencé ? Peut-être le parti unique dont on soupçonnait la mainmise Akan (si ce n'est Baoulé) et qui voulait démontrer que les Ivoiriens viennent de partout. Certes rétorquent les autres, mais « nous étions là avant vous » comme en attestent les témoignages oraux. Ce débat me semble illustrer les prémices véritables de la re-formulation de l'ethnie et de la tradition. Si cette quête ne s'appelle pas ivoirité au moment où elle débute, elle intervient dans la même mouvance que l'« ivoirité culturelle » et ressemble à s'y méprendre à son pendant ethno-politique. Une vingtaine d'années plus tard, c'est de l'articulation de cette quête de spécificité culturelle et des enjeux de la découverte de ce natif, que l'ivoirité, dans ce qu'elle a d'essentialiste, s'avère potentiellement exploitable par des entrepreneurs politiques, et devient une véritable théorisation de l'ethnicité. Si « ivoirité » a pu renvoyer à « akanité » si ce n'est à « baoulisation », elle est aussi une réponse à la Charte du Nord perçue après coup comme étant « contre-ivoiritaire ». En fait, dès 1992 les revendications des populations du Nord, s'estimant marginalisées par trente années de pouvoir du PDCI, produisent « un manifeste anonyme intitulé la Charte du Nord » et qui contient « les thèmes classiques du nationalisme régional » (Coulibaly 1995:146).

Par ailleurs, la pauvreté grandissante a certainement aidé la production de l'ivoirité, « une éthique du mal », fondée sur l'identité communautaire » (Jarret et Mahieu 2002:48). Avec l'augmentation de la pauvreté, les étrangers sont vus comme une des causes de la pauvreté des « autochtones ». La crise économique qui frappe la Côte d'Ivoire de plein fouet a des conséquences désastreuses à tous les niveaux. L'« ivoirité » (politique) apparaît lors des élections de 1995, comme façon d'éviter la discussion économique au profit d'arguments xénophobes ». Mais l'ivoirité, parce qu'elle donne une grille de lecture simpliste quant à la place légitime des étrangers et des nationaux, jette ou

réveille tragiquement un doute sur l'identité des habitants du Nord ivoirien (Dozon 2000:57) et favorise les tracasseries administratives et les vexations policières. L'ivoirité « entre aussi en résonance avec des tensions sociales plus anciennes liées à la crise de l'emploi urbain et surtout à la crise agraire qui se manifestent par une mobilisation très virulente de l'autochtonie », l'Autre devenant « un bouc émissaire utile pour tenter d'exorciser les maux du pays » (Banégas et Losch 2002:147-148). Cette « éthique du mal », justifiée par plusieurs intellectuels ivoiriens, s'infiltré dans la Loi et serait à l'origine de « l'adoption à l'unanimité par l'Assemblée Nationale ivoirienne de la loi foncière de 1998 » (Jarret et Mahieu 2002:50-51).

La conscience tribale de l'appartenance au terroir a mis en avant l'autochtone comme prétendant légitime à un poste électif. C'est la recherche de l'identité « légitimante », l'identité d'origine, mise en œuvre non vraiment par les institutions nationales mais par l'agrégation des actions individuelles des acteurs politiques. Une telle identité est d'abord une identité de résistance qui ponctue déjà la vie politique de la colonie. La contestation du projet identitaire (double nationalité) d'Houphouët-Boigny à cet égard n'est qu'un aspect de cette résistance qui, de nos jours, semble avoir pris le dessus. Elle se développe sur la base de l'exclusion. L'autochtonie, peut donc être saisie comme une identité de résistance qui se développe sur la base de l'exclusion. Elle participe de la construction de ce nationalisme qualifié de xénophobe et emmené par de jeunes désœuvrés mais guidé par des étudiants et par « diverses catégories socioprofessionnelles directement intéressées à une transformation du système (enseignants, avocats) » (Bayart 1991:19). L'ivoirité suppose directement la responsabilité d'intellectuels, entrepreneurs identitaires, ainsi que l'onction d'une bonne partie de la classe politique. Elle a en outre un retentissement redoutable chez les cadets sociaux du fait de l'action occulte des politiciens et d'une terrible campagne médiatique.

C'est donc aussi parce que ces revendications drainent des exigences liées à la modernité telles que la question foncière, la souveraineté et l'insertion du pays dans le mouvement de la mondialisation qu'elles sont malheureusement insérées dans un projet de société et dans un programme de gouvernement. Or cette recherche de l'« essence » ivoirienne, qui se fonde sur l'ethnicité en même temps qu'elle construit cette ethnicité, est frappée de suspicion, est dévoyée, n'est pas à même de constituer un liant national et fragilise même le lien social. Le recours à l'ivoirité, instrumentalisée pour des desseins partisans et pour la conquête du pouvoir, radicalise une ethnicisation du champ politique commencée sous le parti unique. La question de la citoyenneté ivoirienne, éludée au cours de trois décennies de parti unique est au cœur du débat polémique autour de l'ivoirité. Dans une telle controverse, la nationalité ne peut véritablement avoir de « pouvoir centripète » et de « capacité de rassembler autour d'elle une nation en formation » (Fougeyrollas 1987:187). Elle risque au contraire de virer à l'ethnonationalisme. Or, il se trouve qu'en l'absence actuelle d'une ethnie capable de jouer ce rôle d'ethnie principale, la stigmatisation porte sur une opposition Nord-Sud

dont la réalité pose problème mais dont le caractère simpliste porte en lui une efficacité symbolique avérée.

Les politiciens ont activé l'ethnicité et surtout un sentiment nationaliste qui semblait éconduit de la sphère politique (mais qui en fait ne l'était pas). Cette ethnicité, va même être ce qui définit la citoyenneté dans ce qu'elle a de plus authentique. « La définition politiquement dominante du 'peuple ivoirien' auparavant fondée sur l'allochtonie, conformément à la volonté politique de donner au pays l'image d'une société hospitalière et intégrant l'étranger, s'efface au profit d'une définition qui privilégie l'autochtonie » (Yao 2002:162). La distinction entre Ivoiriens et étrangers est restée sans effet jusqu'à l'instauration de la carte de séjour en 1990. Ce document active la distinction entre Ivoiriens et non-Ivoiriens définis désormais selon leur appartenance ethnique, en même temps qu'il marque l'exclusion des étrangers du champ politique. Le fonctionnement de ces catégories « dans les rapports sociaux et l'imaginaire social, rend quasi inopérante la définition juridique de l'étranger ». La valse des définitions consécutives de l'étranger est liée aux compétitions internes pour le pouvoir politique et aux moyens de légitimation de ce pouvoir. La question de la xénophobie est liée à ces acrobaties conceptuelles de l'étranger. Mais elle ne peut véritablement occulter la réalité d'une citoyenneté qui elle-même se définit par rapport aux limites territoriales nationales et cette définition nouvelle rend caduques les « coutumes » politiques électoralistes. Il faut effectivement s'interroger avec Yao :

Pourquoi la naturalisation (de l'étranger et de l'allochtone) qui est d'abord une catégorie juridique, et l'immigration de longue date (près de trois générations dans le cas de la Côte d'Ivoire), ne suffisent pas dans l'imaginaire social, à intégrer la catégorie de nationaux, au sens de « gens de chez nous » selon une expression locale ? Ainsi, on peut bien être Ivoirien et demeurer anthropologiquement étranger (Yao 2002:176-177).

Une catastrophe de tentative « séparatiste » ?

La politisation de l'ethnicité, visait la « capture de l'État et de ses institutions par certains groupes ethniques soucieux de garder le monopole du pouvoir au détriment d'autres groupes ethniques qui se donnent alors les moyens analogues pour prendre ce pouvoir » (Sylla 2001:166). Cette première direction tribaliste pour profiter des richesses de l'État devient et reste « politiquement correcte ». Mais toute surpolitisation de l'ethnicité porte en elle une « charge explosive » et rend virtuellement possibles des bifurcations dangereuses.

En tant qu'idéologie, le nationalisme manifeste le caractère national comme principe fondamental pour différencier les êtres humains. Au-delà de toute mesure, il suppose que « les individus se sentent membres d'une nation et d'une seule avant d'être membres d'un groupe plus étroit, et qu'ils soient prêts à faire les sacrifices nécessaires pour défendre les intérêts de leur nation » (DPP* 1989:562). Un mouvement nationaliste est animé par un sentiment de colère éprouvé par la violation du principe de correspondance entre unité politique et unité nationale ou la satisfaction

provoquée par sa réalisation. Il prétend surtout « représenter les membres de la nationalité en vertu des intérêts matériels et culturels qu'ils partagent » (DPP* 1989:563).

En ce sens, l'attaque du 19 septembre 2002 a attisé un mouvement nationalitaire – celui des jeunes patriotes – qui demande à ce que les divisions partisans, religieuses ou de genre soient subordonnées à « l'intérêt supérieur de la Nation ». Mais la déroutante rébellion ivoirienne ne semble pas être un mouvement nationaliste séparatiste. Même si le fractionnement du pays est effectif, et que l'on a pu enregistrer des propos faisant allusion à une éventuelle sécession, la prise d'armes ne paraît pas réellement viser une redéfinition des frontières de l'État. Le sentiment national semble se renforcer en même temps que se durcit (s'affirme) la conscience ethnique (le sentiment d'appartenance à une ethnie, à une région). Des deux côtés de la « zone de confiance » on trouve des « patriotes » animés par des nationalismes contradictoires. Chacun se bat pour sa conception de la nation en tant que mode d'existence de la société globale : Au risque d'éloigner « les perspectives de définition d'un creuset citoyen et d'une culture politique commune » (Akindès 2004:45). Mais se bat-on pour quelque chose qui a un fondement objectif ou au contraire pour un produit de représentations collectives ? C'est la raison pour laquelle les anti-ivoirité répètent obstinément vouloir « que la Côte d'Ivoire redevienne comme avant », c'est-à-dire comme au temps d'Houphouët-Boigny. Nombre d'entre ceux qui se font les chantres de cette nostalgie passiste de l'houphouétisme n'ont pas réellement connu cette époque mais, n'est-ce pas là une illustration supplémentaire du fait que, mort, Houphouët-Boigny connaît un regain de sacralisation, fait porter son ombre sur la Côte d'Ivoire et fait croire au retour du « miracle » (Dozon 1995:210).

Les protagonistes ivoiriens, « ivoiritaires » ou « contre-ivoiritaires », réinventent et prennent en charge l'identité ivoirienne en l'encrant dans l'ethnicité et en faisant une dimension importante des identités des acteurs politiques. Ni l'une ni l'autre des parties, y compris la rébellion, ne veulent détruire l'État ou même le remettre fondamentalement en question. C'est pourquoi il est difficile de parler de mouvements nationalistes ivoiriens en tant que tels, mais plutôt de mouvance nationalitaire. Les protagonistes revendiquent le contrôle de l'État et du territoire national. Pour les rebelles ivoiriens, cette guerre « qui s'est imposée à eux » est leur manière d'affirmer leur sentiment national lié à « la revendication d'une seconde indépendance » et cette guerre civile ressemble plus « à un processus tragique de modernisation et comporte les ingrédients d'une transition démocratique » (NO 2003) à condition que les violences ne démolissent pas les mécanismes anciens mais encore opérationnels de négociation entre autochtones et allogènes. Or l'affirmation du religieux dans le champ est une menace réelle qui pèse sur ces dispositifs.

Mais il reste qu'aujourd'hui, le piège nationaliste de la surpolitisation de l'ethnicité se referme sur les apprentis micro-nationalistes et menace la nation tout entière. Le sentiment nationaliste exacerbé, instrumentalisé par le cynisme politicien, conduit à la situation catastrophique de guerre que nous connaissons. Le risque de séparation existe même si on peut encore percevoir les actes des uns et des autres comme une surenchère diabolique visant la capture de l'État afin de profiter de ses richesses. Les

menaces de renforcement de la xénophobie et du racisme, de croissance de micro-nationalismes, sont bien réels : le sentiment « anti-français » qui semblait jusque-là impensable, est une nouveauté qui semble faire irruption *ex nihilo* sur le théâtre des affrontements. En réalité, il apparaît à chaque fois que les acteurs se sentent « trahis par la France ». Mais il se nourrit d'un fond généreux de récriminations contre l'ancienne puissance coloniale, à cheval sur l'imaginaire anti-colonialiste et sur une idée négative de la politique africaine de la France. En agitant l'épouvantail du néocolonialisme, il énonce un refus de l'immixtion de l'ancienne métropole dans le jeu politique ivoirien, exprimant en même temps une rancœur tardive par rapport à son passif colonial, ressentiment d'autant plus surprenant que ces jeunes patriotes n'ont qu'une expérience vicariale de cette période.

Comment sortir du piège et inverser le processus ? Peut-on re-conceptualiser la citoyenneté en dehors de la correspondance territoire-nation ? Est-il possible de donner la primauté à la citoyenneté (laquelle ?) sur l'ethnicité ? Cela pourra-t-il dépolitiser les appartenances ethniques et particularistes ? Comment en finir avec la « citoyenneté classificatoire » ?

La construction nationale doit apprendre à tenir compte des communautés ethniques tout en les dépassant, à intégrer les diversités religieuses et assurer la conjonction entre le pouvoir politique et le marché. Avec la mondialisation, la nation semble être un cadre dépassé pour les activités économiques mais « demeure une référence identitaire » (Fougeyrollas 1997:360). En s'appuyant sur les réflexions de Sylla (2001:171-182) on peut se demander comment alors créer des nouvelles formes de solidarités collectives à même de transcender les anciennes formes de solidarité ethniques et tribales ? Peut-on aujourd'hui mettre les partis politiques et les ethnies entre parenthèses et recentrer notre débat sur le renouvellement de l'État et de la démocratie (plutôt que sur les conflits ethniques, sur les guerres civiles, sur des organisations partisans qui ne sont en définitive que les reflets de la politisation de l'ethnicité) ? Quel est cet autre État et quelle est cette autre démocratie, ce « renouvellement de l'État et de la démocratie pour une nouvelle synergie entre État, économie et société » ? La société civile, sur laquelle les espoirs du multipartisme étaient en partie fondés, peut-elle être renforcée et dégagée de l'ethnicité politisée ? Comment domestiquer l'ethnicité et lui donner un sens positif ? Dans ces conditions, comment réinventer la démocratie et comment créer un État nouveau ?

Conclusion : « sentiment nationaliste » et idéal panafricain

Certes, les fondements du sentiment national ne se résument pas à un surgissement des passions nationalistes. Celles-ci trouvent leurs raisons et doivent leur existence au poids même du politique, or les identités nationales sont confortées par l'action politique. Les bifurcations « essentialiste » et « séparatiste » semblent faire penser que le passé proche du temps d'Houphouët-Boigny ne connaissait pas un tel sentiment. Pourquoi malgré ces rapports inter-communautaires, pourtant tendus, faisant apparaître le parti unique comme un long fleuve tranquille, le nationalisme économique, manipulant l'ethnicité, n'était pas perçu comme dangereux²⁰ ? Au-delà de la perma-

nence et des avatars du nationalisme ivoirien, les mobilisations nationalistes actuelles sont liées à la modernité mais trouvent leurs justifications par et dans les « traditions », dans le « culturel » et articulent désormais ethnicité et systèmes religieux pour constituer des imaginaires nationaux au centre de tous les discours (Birnbaum 1997:22).

Un paradoxe apparaît après coup : tandis que la « xénophilie » houphouëtiste dominait, le travail politique était extraordinairement anti-panafricain ; alors que la Côte d'Ivoire est aujourd'hui perçue comme « xénophobe », elle est bien plus disposée au panafricanisme qu'avant. La crise ivoirienne révèle aussi avec acuité la prégnance des rapports de domination entre l'ancienne colonie et l'ancienne puissance coloniale et les difficultés que les africains rencontrent pour régler les problèmes africains²¹. « L'idéologie panafricaine, par sa simple existence, impose une rupture fondamentale avec le système de violence symbolique du colonisateur » (Ziegler 1980:86). Mais le panafricanisme peut-il permettre de réinventer la démocratie et créer un État (des États) nouveau(x) qui soit un interlocuteur valable des grandes puissances ? Comment penser ou « repenser l'intégration africaine dans le sens de la création de nouvelles institutions fédératives impliquant les communautés de base sur l'ensemble du continent dans le processus même d'intégration africaine » ? (Sylla 2001:180). Un principe fédératif peut-il moderniser l'État ?

Le panafricanisme signifie-t-il une abrogation symbolique des nationalités ? Une nationalité panafricaine peut-elle constituer une « supra-nationalité » qui s'imposerait aux nationalités existantes et les transcenderait ? La nationalité elle-même signifie-t-elle une dilution symbolique de l'ethnicité ? Comment évoquer les problèmes identitaires de l'Afrique sans courir le risque de passer pour un « dystopiste » rompu à la cause néocolonialiste ? Comment songer à une intégration panafricaine dans un pays empêtré dans ses bévues ethnicistes ? Va-t-on alors vers un agrégat de nations ethniques fortes (dominantes) au détriment de minorités ethniques frustrées (dominées) ? La construction panafricaine ne révélera-t-elle pas un conflit entre les vrais et les faux Africains, comme se révèlent partout des conflits entre vrais et faux nationaux ? Pour reprendre l'image de Yao citée plus haut, l'on pourra bien être Africain au (sens de panafricain) et rester sociologiquement de telle nationalité (ivoirienne par exemple) si ce n'est anthropologiquement de telle ethnie (bété par exemple). Il est donc nécessaire de (re)civiliser l'ethnicité afin d'élargir ses frontières intérieures, pour que la société civile, elle-même en formation, soit véritablement civilisée. Nul doute qu'un ensemble plus vaste fera apparaître d'autres contradictions et sera propice à d'autres catastrophes de replis « nationalitaires ». C'est pourquoi tout projet panafricain se doit d'intégrer la composante « culturelle » comme tête de proue. La tolérance doit demeurer au centre de l'idéal panafricain. L'action politique des panafricains doit être une politique de la tolérance sans être une tragique tolérance envers les tyrannies.

Notes

1. Des associations de défense « des intérêts des Ivoiriens » vont se développer à partir de 1928 avec par exemple l'Union fraternelle des originaires de la Côte d'Ivoire (UFOCI).

2. L'Association de défense des intérêts des autochtones de Côte d'Ivoire (ADIACI), créée en 1937, fortement liée à la LOCI, est essentiellement composée d'employés. Elle veut obtenir des pouvoirs publics qu'elle garantisse l'embauche des autochtones aux postes spécialisés et faire barrage aux Africains venus des autres colonies.
3. En Côte d'Ivoire, le fameux « droit de vote aux étrangers », par exemple, est un bon exemple de telles « coutumes ». En contradiction avec l'article 5 de la première Constitution de la République de Côte d'Ivoire, cette qualité d'électeur ne repose donc pas sur une législation, mais plutôt sur une pratique instaurée par F. Houphouët-Boigny. Cette habitude devait fatalement être remise en question après la disparition du « vieux » d'autant qu'elle constituait une des récriminations majeures de l'opposition politique depuis les élections de 1990.
4. Cette expression qualifiante du Général De Gaulle augmente son prestige.
5. Ceux-ci sont en effet accusés d'avoir voulu fomenter une déstabilisation du pays afin de justifier un coup de force.
6. Parti démocratique de Côte d'Ivoire, section du Rassemblement démocratique africain, parti unique de 1960 à 1990.
7. Quelques exemples au niveau des compétitions électorales : pour les Mairies de la ville d'Abidjan, la bataille électorale est rude. Les autochtones comptent bien élire les *leurs* à la tête de *leurs* communes. J. Attoumbéré (Baoulé) est « symboliquement disqualifié » au profit de J. Amoa (Ebrié) pour la Mairie d'Adjamé. À Anyama, Zarour (Libanais) se rendra compte qu'il n'est pas un « enfant du pays », etc. Tout cela se vérifie sur l'ensemble du territoire.
8. À dire vrai, Houphouët-Boigny est bien trop heureux de se débarrasser de nombreux barons du PDCI et de conforter du même coup sa position de chef incontesté comme le rappelle bien Koné (2003). En outre, le souvenir de l'échec du projet de la double nationalité semble encore vif dans les mémoires.
9. J.-F. Médard ne peut pas vraiment saisir certains aspects microsociologiques qui, à cette époque, ressemblent encore à des épiphénomènes et peuvent passer inaperçus.
10. Kollin Noaga, *Le retour au village*, Les classiques africains, 1978 ; Tierno Monémbo, *Un attiéké pour Elgass*, Seuil, 1993.
11. « *Dama* qui signifie 'homme' en langue moré est le mot par lequel les Voltaïques sont souvent désignés en Côte d'Ivoire » précise Noaga (1978:15).
12. En italiques dans le texte. Autre extrait : « Kouassi Kouassikro est un serveur, d'accord, mais personne n'oublie que c'est un Baoulé de Sakassou, descendant en ligne directe du redoutable Kouakou Anougbé II (...). Et ce n'est pas parce que la mesquinerie du destin l'a conduit à faire le boy pour un Libanais qu'il se fera humble devant nous, ses frères guinéens (...) » (p.52).
13. Français des rues qui peut être traduit par « on se retrouvera » et qui exprime l'idée de revanche. C'est aussi le titre de ce tube *Zougrou* diffusé vers le milieu des années 1990.
14. Il ne s'agit pas de la première action violente envers la communauté ghanéenne. En ces débuts de multipartisme, et nonobstant la circonspection des tenants du pouvoir, les problèmes sont habillés « correctement », mais ne peuvent plus être aussi bien dissimulés

- par l'ex-parti unique comme ce fut le cas par exemple au milieu des années 1980 où un match de football entre les Black Stars du Ghana et les Eléphants de Côte d'Ivoire a été suivi de violences physiques envers les Ghanéens résidant en Côte d'Ivoire.
15. Le CSI premier ayant le soutien du Président Konan Bédié, tandis que le CNI, « organisation rivale majoritaire est soupçonnée d'être favorable à l'ancien Premier ministre Alassane Ouattara ».
 16. Pendant la guerre, les *dozos* féticheurs, bardés d'amulettes, prennent part à la guerre aux côtés des mouvements patriotiques rebelles. Les *komians* (féticheuses *baoulé*) dansent l'*Adjanou* pour maudire les rebelles. *Fokwè* (*tbaman*) et *Fakwè* (*Abbey*) défilent à Abidjan avec les patriotes, etc. de part et d'autre des zones patriotiques opposées, le mystique traditionnel trouve sa place aux côtés des religions du livre et brouille la dimension religieuse.
 17. Association des femmes *Gouro* (marché *Gouro*), chef des *Abbey*, des *Bété*, ou encore de la communauté *Burkinabé* de tel quartier d'Abidjan, renouveau de la conscience *tbaman*, etc.
 18. Les « Parlements » sont des espaces de « libre expression » apparaissant plus ou moins spontanément dans les quartiers d'Abidjan et dans des villes de l'intérieur et dont la « Sorbonne » du Plateau est la matrice historique ; les grins sont des lieux de rencontre autour d'une tasse de thé où les convives parlent de sujets divers y compris d'actualité politique. Les premiers pencheraient du côté du pouvoir tandis que les seconds seraient favorables au RDR...
 19. Les Bénédictions et Malédictions (Deutéronome 28) par exemple.
 20. Parce qu'il s'inscrivait dans la France-Afrique et en tant que tel représentait une des réussites patentes du bon élève d'Afrique de l'Ouest ? La réussite économique de la Côte d'Ivoire aurait donc été en quelque sorte la réussite de la France (de même que la réussite démocratique du Sénégal était celle de la France) en Afrique de l'Ouest.
 21. Pour cette crise « ivoiro-ivoirienne », et en dépit d'une position diplomatique de « ni ingérence ni indifférence », il fallait que la solution soit française et que le théâtre de la signature du seul accord de paix possible soit Linas-Marcoussis... en France.

Références

- Adom, C., 2000, « Le syndrome d'André Leclerc dans la poésie ivoirienne : de la quête identitaire dans la nouvelle poésie chantée en Côte d'Ivoire », *Annales de l'Université du Bénin*, Série Lettres, Tome XX, pp.90-99.
- Akindès, F., 2004, *Les racines de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire*, Dakar, Codesria.
- Akindès, F., 1996, *Les mirages de la démocratie en Afrique sabarienne francophone*, Dakar, Codesria.
- Anderson, B., 1996, *L'imaginaire national. Réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte
- Bahi, A., 2003, « La 'Sorbonne' d'Abidjan : rêve de démocratie ou naissance d'un espace public ? », in *Revue Africaine de Sociologie*, 7, 1, Dakar, CODESRIA, pp.1-17.
- Bahi, A., 2002, « Les lanternes de la Cité. Éthique professionnelle de la presse plurielle en Côte d'Ivoire », in Patrick J. Brunet et Martin David-Blais édés., *Valeurs et éthique dans les*

- médias. Approches internationales*, Sainte-Foy Les Presses de l'Université Laval, pp 231-273.
- Bahi, A., 1998, « Les tambours bâillonnés : contrôle et mainmise du pouvoir sur les médias en Côte d'Ivoire », *Media Development*, vol XLV 4, Londres, WACC, pp. 36-45.
- Bamba, L. N., 2001, « La dévaluation a-t-elle aggravé la pauvreté en Côte d'Ivoire ? Une approche par le modèle de la valeur-temps », in Mamadou Koulibaly, éd., *La pauvreté en Afrique de l'Ouest*, Dakar-Paris, Codesria-Karthala, pp.49-69.
- Banégas, R., Losch, B., 2002, « La Côte d'Ivoire au bord de l'implosion » in *Politique Africaine*, 87, Paris, Karthala, pp.139-161.
- Bayart J.-F., Geschiere P., Nyamnjoh F., 2001, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », in *Critique internationale* n°10, <http://www.ceri-sciencespo.com/publica/critique/article/ci10p177-194.pdf>
- Bayart, J.-F., 1991, « La problématique de la démocratie en Afrique noire. La Baule et puis après ? », *Politique Africaine*, 43, Paris, Karthala, pp.5-20.
- Bayart, J.-F., 1990, « France-Afrique : la fin du pacte colonial », *Politique Africaine*, 39, Paris, Karthala, pp.47-53.
- Bayart, J.-F., 1989, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.
- Boa Thiémélé, L.R., 2003, *L'ivoirité entre culture et politique*, Paris : L'Harmattan.
- Côte d'Ivoire poudrière identitaire*, 2001, film de Benoît Scheuer, Marie Stenbock et Dominique Tremblay, 60cm, couleur, réalisé dans le cadre de l'ONG Prévention des génocides, ©Focus Research.
- Coulibaly, T., 1995, « Démocratie et surenchères identitaires en Côte d'Ivoire », *Politique Africaine*, 58, juin, pp.143-150.
- Coulon, Ch., 1996, « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in Pierre Birnbaum, éd., *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, pp.37-53.
- Dictionnaire de la pensée politique. Hommes et idées*, 1989, Paris, Hâtier (DPP).
- Diop, M., et al, 1998, « L'Afrique tropicale et l'Afrique équatoriale sous la domination française, espagnole et portugaise », in A. A. Mazrui et Ch. Wondji, éd., *Histoire générale de l'Afrique VIII. L'Afrique depuis 1935*, Paris, UNESCO, pp. 79-98.
- Documents du Parti, 1985, *La conférence de presse du Président de la République, Président du PDCI-RDA*, Abidjan, Hebdo Éditions.
- Dozon, J.-P., 2000, « La Côte d'Ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme », *Politique Africaine* n°78, Paris, Karthala, pp.45-62.
- Dozon, J.-P., 1997, « L'étranger et l'allochtone en Côte d'Ivoire », in B. Contamin, H. Memele Foté, éd., *Le modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala-Orstom, pp.779-798.
- Dozon, J.-P., 1995, *La cause des prophètes. Politique et religion en Afrique contemporaine*, Paris, Seuil.
- Ekanza, S.-P., 1975, « Le messianisme en Côte d'Ivoire au début du siècle : une tentative de réponse nationaliste à l'état de situation coloniale », *Annales de l'Université d'Abidjan, série L Histoire*, tome 3, pp.56-71.
- Fougeyrollas, P., 1997, « Nation », *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert/Seuil, pp.359-360.
- Fougeyrollas, P., 1987, *La Nation. Essor et déclin des sociétés modernes*, Paris, Fayard.

- Gadou, D.M., 2001, « Effervescence religieuse en Afrique noire : approche historique et anthropologique », *Kasa Bya Kasa, Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie*, 2, Abidjan, PUCI, pp.9-38.
- Gellner, E., 1983, *Nation and nationalism*, New York, Cornell
- Gonnin, G., 2003, « Assumer son histoire », *Débats. Courrier de l'Afrique de l'Ouest* n°6-7, Abidjan, INADES-CERAP, pp. 25-30.
- Koné, A., 2003, *Houphouët-Boigny et la crise ivoirienne*, Paris : Karthala.
- Lamizet, B., 2003, Communication politique, Lyon, Institut d'Études politiques, <http://doc-iep.univ-lyon2.fr/Ressources/Documents/Enseignements/Cours/ComPolitique/thèse.html>
- Laronce, C., 2000, *NKrumah, le panafricanisme et les États-Unis*, Paris, Karthala.
- Le Nouvel Observateur*, 2003, « La seconde indépendance de la Côte d'Ivoire, Gbagbo et les 'nouveaux nationalistes' », interview de J.-F. Bayart, n°1996, 6 février (NO).
- Le Pape M., 1997, *L'énergie sociale. Économie politique de la ville en Afrique noire, 1930-1995*, Paris, Karthala.
- Mazrui, A.A., 1998, « Cherchez d'abord le royaume politique... », in A.A. Mazrui et Ch. Wondji, eds., *Histoire générale de l'Afrique VIII. L'Afrique depuis 1935*, Paris, UNESCO, pp. 131-154.
- Médard, J.-F., 1982, « La régulation socio-politique », Y.-A. Faure et J.-F. Médard, eds., *État et bourgeoisie en Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala, pp.61-88.
- Monénembo, T., 1993, *Un attiéké pour Elgass*, Paris, Seuil.
- Noaga, K., 1975, *Le retour au village*, Paris, Les Classiques Africains.
- Otayek, R., 2001, « L'Afrique au prisme de l'ethnicité : perception française et actualité du débat », in *La Revue internationale et stratégique*, 43, automne, pp.129-142.
- Sartre, J.-P., 1972, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard.
- Suret-Canale, J., Boahen, A. A., 1998, « L'Afrique occidentale », in A. A. Mazrui et Ch. Wondji, eds., *Histoire générale de l'Afrique VIII. L'Afrique depuis 1935*, Paris, UNESCO, pp.191-223.
- Sylla, L., 2001, « Ethnicité et multipartisme (Le modèle occidental d'Etat et de démocratie à l'épreuve du tribalisme) », *Kasa Bya Kasa* n°1, PUCI, pp.161-185.
- Tiacoh, C., 1999, « L'histoire de la conscience de l'ivoirité », in R. Niamkey-Koffi, éd., *La question de l'éligibilité. Réformes institutionnelles en Côte d'Ivoire*, Abidjan, PUCI-ADIR, pp.191-212.
- Yao, G. R., 2002, « Lutttes politiques et reconstructions des identités collectives en Côte d'Ivoire (1990-2001) », *Journal des anthropologues*, n°88-89, Paris, AFA-MSH-CNRS, pp.161-183.
- Ziegler, J., 1980, *Main basse sur l'Afrique*, Paris, Seuil.

