



Célébrations du *Mawlid* en Côte d'Ivoire : nouvelle dynamique religieuse et enjeux de pouvoirs

Issouf Binaté, enseignant chercheur au département d'histoire à l'Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire), binateissouf1981@yahoo.fr.

La vitalité actuelle que connaît l'expression de l'appartenance religieuse en Afrique, nonobstant la recrudescence des conflits politiques régionaux et la crise économique, remet à jour l'idée de la célèbre formule prémonitoire – « Le 21^{ème} siècle sera religieux ou ne le sera pas » – prêtée à André Malraux, écrivain et homme politique français disparu en 1976. Résultat du renouveau des organisations religieuses occupant le devant de la scène publique, ce dynamisme se traduit non seulement par une mutation observée au sein du clergé, avec l'entrée en scène de nouveaux acteurs, mais aussi par une relecture des questions de croyances en rapport avec les défis séculiers du moment.

Cette effervescence de la pratique de la religion, perceptible à travers les actes cultuels et le militantisme, est fort remarquable dans nombre de pays du continent dont la Côte d'Ivoire. En effet, l'islam, parti d'une situation marginale – depuis la période coloniale –, est en train de constituer une force sociale agissante qui n'intéresse pas moins le pouvoir politique. Ce rayonnement postcolonial est un des effets du retour au pays des arabisants formés dans les Etats arabo-musulmans et de leur présence sur le terrain aux côtés des élites traditionnelles (Miran, 2006 ; Triaud, 1979). Pourtant, leur immixtion dans ce domaine, à la fin de la décennie 1940, ne s'est pas faite sans heurts (Binaté, 2012). Par des procédés résumés aux prêches, aux réformes de l'enseignement islamique, à la création de medersas, etc., et avec l'appui d'un réseau d'organisations panislamiques (Schulze, 1993 ; Kaag, 2008), ils ont réussi à se faire une place au sein de la *ummah* nationale et à réduire – dans certains cas – l'influence des tenants de l'islam confrérique.

Le début de la décennie 1990, marqué par la fin de l'ère des régimes politiques du parti unique, a vu ces réformistes monter d'un cran en termes de visibilité dans l'espace public par le truchement d'organisations islamiques nationales (Savadogo, 2005). Pendant que ces structures servaient d'interface entre les

musulmans et le pouvoir politique, dans un contexte de crise sociopolitique où les questions de la citoyenneté des musulmans nordistes, l'organisation des écoles coraniques (LeBlanc et Binaté, 2012), etc. étaient objets de polémique, d'autres mouvements, sur la voie des confréries soufies (*turuq*, *sing. tariqa*) (Soares, 2010 ; Holder, 2014), ont commencé à faire leur (ré-) apparition en essayant d'apporter un réconfort spirituel à leurs coreligionnaires en quête de bien-être social. Sur la trajectoire du soufisme, leur discours est centré sur le retour à Dieu à travers l'amour du Prophète Muhammad, avec pour point culminant des activités de célébrations du *Mawlid*.

Cette cérémonie annuelle ou *domba* (appellation en langue malinké) est une tradition en Côte d'Ivoire, surtout dans les anciens bastions septentrionaux de diffusion de l'islam (Marty, 1922) comme Samatiguila où, à Kéлиндjan, un des villages de la circonscription, des milliers de fidèles et visiteurs convergent pour communier. Partie en 1996 de l'initiative personnelle de Matié Boiké Samassi, cheikh soufi de la *tariqa* Qadiriya, réputé pour les bienfaits de sa *baraka*, l'organisation du *Mawlid* dans cette partie du pays a pris de l'ampleur au fil du temps et s'est institutionnalisée. Ces dernières années, ces rencontres sont devenues des moments uniques de rassemblement de masses de grande envergure – en dehors des rares visites officielles des chefs d'Etat – et des occasions de « captation de ressources religieuses » (Bava, 2002) perçues dans l'imaginaire collectif comme indispensables à la réalisation de soi.

Le présent article consacré aux célébrations du *Mawlid* entend montrer, à travers le mode d'organisation singulier de cette manifestation à Kéлиндjan, une cité islamique en construction, l'espace d'échanges qu'offrent les festivités marquant la naissance de Muhammad aux pouvoirs politiques et religieux en Côte d'Ivoire.



De la création de Kéлиндjan, une cité islamique en construction

Situé dans la région d'Odienné au Nord de la Côte d'Ivoire, Kéлиндjan est, dans sa forme actuelle, un nouvel eldorado pour des personnes en quête de bien-être social et spirituel. Né sur les cendres de Samatiguila, à une dizaine de kilomètres de cette « ville sainte » précoloniale en direction de la frontière avec le Mali, ce village est construit sur la rive gauche d'un des affluents du fleuve Baoulé. Cette localisation a, d'ailleurs, un lien avec le nom qu'il porte. Kéлиндjan est la composition de deux mots en langue malinké : « *kélin* [bande de terre entre des cours d'eau] » et « *djan* [long] », signifiant littérairement « une longue bande de terre entre des cours d'eau ». Cette appellation aurait été donnée par des pratiquants de la pêche, distinguant ainsi cet espace des autres bandes de terre entourées d'eau.

L'établissement de ce village est le fait des actions conjuguées de trois acteurs principaux liés par le sang et l'amitié : le père et l'initiateur du projet, Samassi Mohamed, connu sous le nom de Ladj Tchékôrô (1876 - 1979) ; le fils et fondateur du village, Matié Boiké Samassi¹ ; et l'ami, Salim Haidara, le facilitateur ou l'homme providence. En effet, l'espace, appelé Kéлиндjan, était autrefois un patrimoine foncier des Peulh du village de Bougoussa. Ladj Tchékôrô, père de nombreux enfants², pour gagner sa vie, y allait pour la chasse aux animaux. Le succès rencontré, dans cette entreprise – *dozo*³ – dont il était le chef à Samatiguila, l'amena à solliciter cette terre pour y pratiquer l'agriculture. Il fit la demande à son ami, Moribadjan, un résident de Bougoussa qui, à son tour, accompagné de son frère Sorygbédjan, en informa le chef de canton Kassou, basé à Minignan, la capitale du territoire des Peulh. Celui-ci ne trouva aucun inconvénient à cette demande, dans la mesure où, sans avoir déjà rencontré l'intéressé, il avait eu échos de ses loyaux services rendus aux membres de la confrérie *dozo* de passage à Samatiguila. Toutefois, il prit la précaution

de fixer des limites à la terre sollicitée, matérialisées par des cours d'eau : Bagonni, Kôrôkoni et Léléko.

Passé cet accord, Ladj Tchékôrô, pendant les saisons de pluie allant du mois d'avril à septembre, emménageait sur cette terre agricole, avec sa famille, pour y cultiver du vivrier : riz, maïs, mil, etc. Selon les données recueillies, Matié Boiké Samassi, le fils, né vers 1931, était porté au dos de sa mère au départ de ce projet. Natif de Samatiguila, il y a suivi une éducation islamique à l'école maraboutique familiale, mais sans parvenir à franchir le premier des deux cycles⁴ de formation. Dès lors, pour venir en aide à ses géniteurs très âgés, il se lança dans le commerce de bétails et de la cola qui le conduisit au Libéria, pays voisin, et à Anyama, une banlieue d'Abidjan.

À Samatiguila, la famille Samassi – ou Souaré⁵ –, depuis leur ancêtre Kissi Magan Souaré, le premier de la lignée à s'établir, a une attribution religieuse au sein de cette société à dominance Mandé Malinké. On les connaît sous le nom des *douhou-kéla* ou « chargés de faire des bénédictions » lors des prières ou actes socioculturels. Cette fonction, ils la tiennent du rôle de Salim Souaré⁶ [ou Salim Suwari Sissay] dans l'islamisation du monde soudanais (Wilks, 1968 ; Launay, 1997) et de qui ils se réclament les descendants. À Odienné, siège du pouvoir central de la région du Kabadougou, cette famille assure la mission de faire des bénédictions, aux côtés des familles Savané ou Sy chargées de l'imamat.

Ce capital symbolique dont bénéficient les Samassi dans cette région va servir de brèche à Matié Boiké Samassi, à la fin de son aventure

⁴La formation islamique dans la région d'Odienné compte deux cycles : le *Kologbè kalan* et le *Tafsîr*. Le premier concerne la lecture, l'écriture et la mémorisation de versets coraniques de la sourate *Al-fâthiha* à *An-nâs* ; et le second, l'étude des *kitâbs* et de l'exégèse du Coran. Le cheikh Matié Boiké a affirmé, au cours d'un entretien le 11 juin 2008 à Kéлиндjan, n'avoir pas dépassé dans sa formation la sourate *Maryam* (Coran, sourate 19).

⁵Les patronymes Samassi et Souaré appartiennent à la même famille.

⁶Al-Hajj Salim Souaré est une des figures emblématiques du milieu religieux Mandé Malinké depuis l'ère de l'empereur du Mali, Kankou Moussa au XIV^{ème} siècle. Son nom est mentionné sur les *Isnad*, décrivant la chaîne de transmission du savoir islamique, de la plupart des marabouts de la moitié Nord du pays. Sa dépouille repose à Diakhaba (Mali) où se rendent régulièrement des visiteurs pour des retraites spirituelles.

¹Aboubacar Samassi est son vrai nom. Le prénom Boiké, sous lequel il est connu, est une déformation d'Aboubacar. Il est souvent précédé de Matié, prénom de sa mère Matié Sanogo, pour le distinguer des autres enfants portant le même prénom.

²Ladj Tchékôrô a eu 35 enfants de ses cinq mariages.

³Le *dozo* désigne l'activité des chasseurs traditionnels.



commerciale infructueuse, pour s'installer à nouveau sur sa terre natale et pérenniser l'œuvre de son père. Ce dernier, sous le poids de l'âge, lui laissa les activités champêtres. Sur les traces de son géniteur, Matié Boiké Samassi poursuivit les aller et retour entre Samatiguila et Kéлиндjan au gré des saisons et, parallèlement, s'initia au soufisme. Un événement allait changer le cours de sa vie. En effet, peu de temps avant sa mort en 1979, Ladj Tchékôrô l'appela et lui dit :

*« Je veux que tu me fasses une promesse. [Laquelle ? répondit, le fils] C'est au sujet de Kéлиндjan. Je veux que tu t'y installes après ma mort pour fonder un village. Cette terre n'est pas à Samatiguila. Elle est une propriété des Peulh qui m'a été accordée par amitié. Après ma mort, si personne ne s'y installe, elle reviendra aux Peulh. Par contre, si tu acceptes d'honorer cette promesse, non seulement la terre sera à Samatiguila, mais tu y seras comblé d'une grandeur et d'une réputation que même moi, ton père, n'ait eue. »*⁷

De terre agricole, Kéлиндjan passa en voie de s'ériger en village. Une initiative apparemment salutaire pour Samatiguila qui allait voir son territoire s'agrandir. Mais la question de la paternité du village en projet pouvait être objet de discorde entre les autochtones [la famille Diaby]⁸ et les allogènes ou *sigui* [la famille Samassi]. En effet, dans les rapports régissant la vie au niveau de cette société, il n'avait pas été question que des *sigui*, déjà associés à la gestion du village, aillent en créer, surtout sur des espaces limitrophes. Pour prévenir des difficultés à la réalisation du projet, allait entrer en scène le troisième et dernier acteur, Salim Haidara.

Originaire du Mali, précisément de Gabéry Manko (Mopti), où il naquit en 1950, Salim Haidara est un Peulh et se réclame de la lignée chérifienne. Autodidacte, il manie avec aisance autant la langue bambara que l'arabe et a une connaissance limitée du français ; mais il est très ouvert à la modernité : il dispose d'un compte Facebook et de personnes chargées de veiller sur son image. Une attitude qui tranche avec celle de l'ermite

Matié Boiké Samassi rencontré lors d'un séjour à Samatiguila en 1980. Cette rencontre, selon Salim Haidara, n'a pas été le fait du hasard :

*« Boiké était à Kéлиндjan pour les travaux agricoles. (...) Durant son sommeil, dans la nuit de mon arrivée, il reçut la visite du Messager [Muhammad] qui lui dit ceci : « Au lever du jour, pars à la rencontre de mon petit-fils à Samatiguila ». »*⁹

Dès son réveil, le matin, Matié Boiké Samassi se rendit à Samatiguila d'où il regagna Kéлиндjan quatre jours plus tard en compagnie de son étranger. Une fois sur cette terre agricole, il sollicita auprès de Salim Haidara des prières en faveur de la création du village, comme promis à Ladj Tchékôrô. Au terme d'une semaine d'isolation rituelle ou *kalwa* (Brenner, 1985), Salim Haidara lui annonça :

*« Boiké, mes prières à Dieu ont été acceptées. Il n'y a pas d'offrandes à faire. C'est juste une question de temps. Toi et moi en serons témoins. Tu iras à la Mecque jusqu'à y renoncer. Le monde viendra solliciter tes bénédictions. Ton domicile [en terre battue] changera d'emplacement et sera construit en étage. »*¹⁰

Sur ces mots, Salim Haidara, dès le lendemain, prit congé de son hôte pour rejoindre sa famille à Bamako (Mali). Quand il remit les pieds à Kéлиндjan, six années après, le campement saisonnier qu'était cette terre de travaux champêtres ne se limitait plus à la seule famille de Matié Boiké Samassi. Il réunissait désormais des familles et des talibés, venus de Samatiguila et bien d'autres localités du pays, organisés autour de valeurs sociales dont certaines sont codifiées par l'islam : interdiction formelle d'alcool, de cigarette, de divertissement musical et de domestication d'animaux.

L'instauration de la célébration du *Mawlid*

Ladj Tchékôrô, en soumettant l'idée de faire de Kéлиндjan un village, ambitionnait une extension de la propriété foncière de Samatiguila. Mais son fils y

⁷Entretien réalisé avec Dédé Lacina Samassi, le 30 décembre 2013 à Kéлиндjan.

⁸La famille Diaby est à la tête du village ou *dougoutigui* de Samatiguila.

⁹Entretien réalisé avec Salim Haidara, le 8 mars 2009 à Kéлиндjan. Par souci de conserver ces données sur l'histoire de Kéлиндjan, Salim Haidara a consigné [en arabe] ces informations sur support partagé avec nous et son réseau d'amis sur Facebook.

¹⁰Entretien réalisé avec Salim Haidara, le 8 mars 2008 à Kéлиндjan.



a ajouté une dimension novatrice : faire de cet espace une terre de salut pour toutes les personnes en quête d'expiation de leurs pêchés. Matériellement, cette entreprise a conduit à la réalisation d'une mosquée, bâtie sur le modèle des lieux de culte soudanais, d'une capacité de plus de 200 places, d'une école coranique et d'un espace réservé aux isolations rituelles appelé *Kalwala*¹¹. Mais l'activité phare, à la base de la renommée du village, outre les visites incessantes rendues¹² au cheikh Matié Boiké Samassi pour l'obtention de sa bénédiction, reste l'organisation du *Mawlid*.

Cérémonie annuelle des musulmans de rite malékite¹³, le *Mawlid* ou *Domba* est la fête de la naissance du Prophète de l'islam. Il a lieu le 12^{ème} jour du mois lunaire *Rabi' al-awwal*¹⁴ et est célébré avec faste dans les régions fortement islamisées au nord du pays. Sa pratique, un mélange de cultures jugées par les courants idéologiques fondamentalistes ou *salafites* comme une innovation néfaste ou *bid'a*, a opposé, à la fin des années 1940, des musulmans locaux aux élites réformistes rentrées de séjours de formation des pays arabes (Triaud, 1979 ; Miran, 1998 ; Binaté, 2012). A propos de cet islam syncrétique, Paul Marty (1922) notait que :

« Ce jour est férié : on se promène en habits choisis. On nettoie les armes, les fusils, les sabres, les boubous de guerre et leurs gris-gris ; on les étale au soleil ; on va saluer ses parents en grand équipage guerrier, on commémore ainsi la tentative d'assassinat, projetée par les chefs de la Mecque sur Mahomet, au moment de sa naissance (...). »

L'idée de ce projet, à Kéлиндjan, est partie d'une conversation, en 1996, qu'a eue le guide religieux avec ses enfants :

« (...) Je leur ai dit : "Nous sommes à une époque qui m'inquiète. Parce que le Coran est tout ce qui lie Muhammad à Dieu. Mais de nos jours, le Coran est devenu un instrument de jeu servant même, à certains, de moyen pour se faire de l'argent et, d'autres, pour se divertir [musique]. Or, le Coran n'est pas destiné à cela. Au vu de toutes ces choses, je souhaite qu'on initie la prière sur le Prophète du début au 10^{ème} jour du mois de sa naissance." »¹⁵

Cette proposition acceptée, le cheikh en informa ses pairs de Samatiguila de qui dépend désormais son village. La célébration du *Mawlid*, hormis les aspects socio-culturels décrits par Paul Marty (1922), est une occasion de prières, de rendre gloire à Dieu à travers l'amour témoigné à Son Messager. L'usage recommandé, dans ces sociétés, en cette période, était la lecture de recueils de louanges et de prières sur le Prophète consignées dans des œuvres telles *Takhmīs al-wasā'il al-mutaqabbila fi madh annabi*¹⁶ [connu sous le nom d'al-Fazazi] et *Takhmīs al-witriyya* (Triaud, 2013). Pour ne pas se dérober à cette tradition, Matié Boiké Samassi suggéra la lecture d'une œuvre tout aussi importante, *Dalā'il al-Khayrāt* de l'uléma marocain, Muhammad Ibn Sulaiman al-Jazouli¹⁷, habituellement en usage lors de cérémonies funéraires et d'exercices individuels de la dévotion à Dieu. Sur le terrain de la pratique, ces activités religieuses, sur douze jours, sont organisées comme suit :

- Du 1^{er} au 10^{ème} jour : lecture du *Dalā'il al-Khayrāt* et invocations [*Zikr*], précédées de la formulation des intentions ou *N'ganian-sri* ;
- au 11^{ème} jour : *Compti-bô* ou comptage du nombre de lectures et d'invocations, suivi de bénédictions de clôture des activités commémoratives ;

¹¹*Kalwala* est l'espace réservé pour les isolations rituelles ou *kalwa*.

¹²Le village est régulièrement fréquenté par des visiteurs du Cheikh Matié Boiké Samassi. Ils viennent des quatre coins du pays, de la sous-région et de la diaspora pour solliciter sa baraka. Lors de notre premier séjour, en juin 2008, la fréquence journalière pouvait atteindre en moyenne 10 personnes.

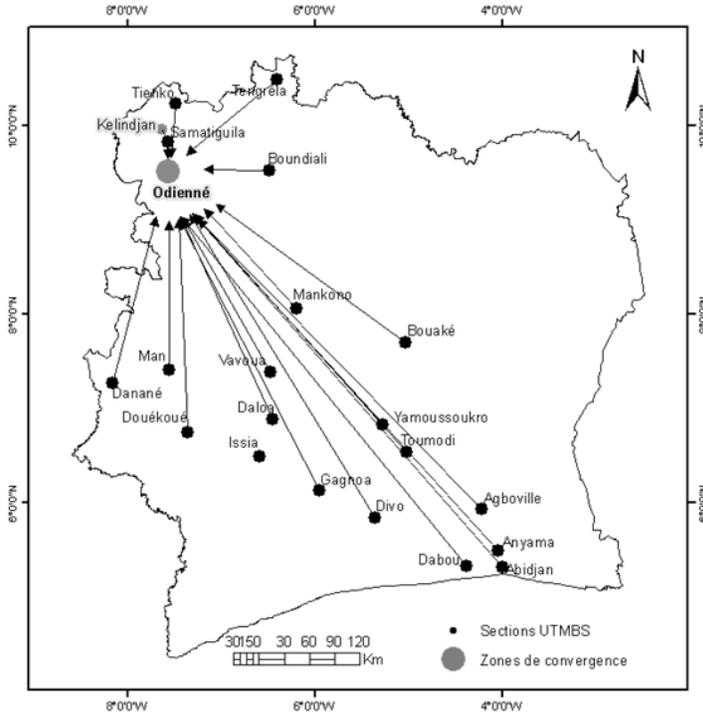
¹³Le rite malékite est la pratique de la majorité des musulmans de la Côte d'Ivoire. Il est né de la doctrine de l'Imam Malik (708/716 – 796), fils d'Anas, un des compagnons du Prophète Muhammad, et l'initiateur de l'école juridique Malékite dominante en Afrique de l'Ouest et au Maghreb.

¹⁴*Rabi' al-awwal* est le troisième mois du calendrier lunaire.

¹⁵Extrait du discours du cheikh Matié Boiké Samassi, lors de la réception des participants au *Mawlid* originaires de la région du Zanzan (nord-est), le 29 décembre 2014.

¹⁶Il est écrit par Abu Zayd Abd al-Rahman ibn Yakhlaftan ibn Ahmad al-Fazazi, un poète et mystique marocain, mort à Fès en 1230.

¹⁷Muhammad Ibn Sulaiman al-Jazouli ou l'imam al-Jazouli est un soufi marocain de la tribu des berbères. Il est plus connu pour son recueil de prières sur Muhammad, *Dalā'il al-Khayrāt*. Mort en 1465, il est considéré au Maroc comme l'un des sept saints de Marrakech.



Cartographie des sections de l'UTMBS participant au Mawlid à Kéлиндjan

- au 12^{ème} jour : *Saraka-bô* ou offrandes (immolation de bêtes).

La première édition de ces célébrations du *Mawlid*, en 1996, a réuni, à Kéлиндjan, la famille de Matié Boiké Samassi, les *sigui* et des visiteurs dont Salim Haidara. Elle a aussi enregistré la participation d'Issa Diaby, élève coranique et protégé du cheikh, qui sera à l'initiative de la mobilisation des masses vers ce village. En effet, ce dernier, à son retour à Anyama, où il réside, parvint à porter l'information à ses pairs élèves et réussit à convaincre certains de participer à la seconde édition. Lors de celle-ci, le village accueillit une délégation de douze personnes en provenance d'Abidjan. En 1998, la ville de Daloa, située en plein pays Bété, où une présence ancienne¹⁸ de communautés originaires de la région d'Odienné est attestée, à son tour, prit part aux célébrations du *Mawlid* à Kéлиндjan. De cette localité, l'aire d'extension du mouvement des lecteurs du *Dalâ'il al-Khayrât* s'est agrandie au fil des années (voir

carte), allant même au-delà des frontières¹⁹ du pays.

Cette dynamique d'expansion, résultat de l'écho des bienfaits supposés de la baraka du cheikh et du marketing fait autour du voyage sur cette terre « sainte », a suscité la mise en place de mécanismes pour la gestion des activités. L'Association *Dalâ'il al-Khayrât*, créée avant la fin de la décennie 2000, a été à l'avant-garde de ce projet. Mais, sans réelle synergie d'actions entre ses membres, elle finit par donner le jour à l'Union des Talibés de Matié Boiké Samassi (UTMBS). Née en 2013 et conduite par Issa Diaby, cette structure est la coordinatrice des activités des sections²⁰, des tournées du cheikh et du *Mawlid* à Kéлиндjan. Elle est composée de deux principaux organes dont l'un consultatif, où siègent les responsables des sections, et l'autre exécutif, abritant les commissions techniques, en contact permanent avec un réseau de transporteurs.

¹⁹Ces célébrations du *Mawlid* ont déjà enregistré la participation de personnes venues de la Guinée, du Mali, du Nigéria et de la Sierra Leone.

²⁰Les sections sont des représentations de l'UTMBS des villes et villages du pays.

¹⁸Lemassou Fofana (2007) indique la présence de ressortissants de Samatiguila et Tiémé à Daloa entre 1902 et 1905.



L'un des atouts majeurs de l'organisation de ces festivités sur cette ancienne terre agricole est le soutien constant de personnes en majorité originaires du Nord et exerçant dans le domaine des transports terrestres. En effet, le commerce, exercice dans lequel ces nordistes sont passés experts, a fait chemin avec le métier du transport. Et, en Côte d'Ivoire, il ne serait pas exagéré, malgré l'absence de données statistiques, de soutenir qu'ils sont les plus présents dans ce secteur d'activités. Leur appui à l'initiative du cheikh se situe à la deuxième édition du projet en 1997, avec la participation d'une délégation de douze talibés partie d'Abidjan au frais de la compagnie de transport UTD (Union des Transporteurs de Divo). Avec la disparition de cette compagnie à la fin de la décennie 1990, le Groupement des Transporteurs de l'Indenié (GTI) prit le relais. Conduit par un ancien actionnaire de l'UTD, Mossanifo Samassi²¹, cousin du cheikh, cette compagnie assure, en plus d'Abidjan, le voyage vers Kéлиндjan des talibés en provenance d'Anyama, Bouaké, Divo et Gagnoa. Le nombre de localités de départ ayant évolué, elle est aidée dans cette tâche par la société de Transport Sylla et Frère (TSF) – en charge des pèlerins de Daloa et d'Issia – et des compagnies anonymes organisées en convois.

Ce mouvement occasionnel de populations en direction de la région d'Odienné, pour les célébrations de la naissance du Messenger de l'islam aux côtés du cheikh Matié Boiké Samassi, présente désormais un intérêt particulier aux yeux des cadres et entrepreneurs politiques.

Le *Mawlid* : espace de rencontre entre pouvoirs politique et religieux

Le *Mawlid* est une manifestation religieuse bénéficiant d'un côté social fortement ancré dans la tradition des sociétés Mandé Malinké, connues comme foncièrement commerçantes. Il constitue une occasion de retour au *faso*²² et un cadre de socialisation de personnes en migration de travail. La région d'Odienné, en question dans cette étude, est l'une des plus sous-développées du pays et longtemps en proie à un problème démographique.

²¹Entretien réalisé avec Mossanifo Samassi, le 7 mars 2014 à Adjamé (Abidjan).

²²L'expression *faso* [en langue Malinké] désigne la terre des ancêtres.

Cette situation, due en partie au conflit politico-militaire²³ de septembre 2002, trouve son origine dans les bouleversements sociopolitiques intervenus entre la fin du XIX^{ème} et le début du XX^{ème} siècle. En effet, une succession d'évènements, notamment l'opposition sanglante de Samori Touré à l'entreprise coloniale, la libération des esclaves, les épidémies (grippe, lèpre, variole, etc.) et l'ouverture des voies commerciales par l'administration coloniale en direction du Sud, a conduit au déclin démographique des zones septentrionales. Ainsi, on notait dans le seul cercle de Korhogo, 500 personnes recrutées en moyenne par an pour les besoins des autorités publiques. Selon le recensement de 1926 (Kipré, 1987) :

« (...) près de 20 000 personnes originaires des subdivisions de Séguéla, Mankono, Odienné et Touba, soit environ 10% de la population totale de ces circonscriptions ont quitté leurs villages pour s'installer dans d'autres cercles de la colonie. »

Avec les projets de réalisation d'infrastructures de développement, le besoin de la main d'œuvre pour les grandes plantations et l'animation des routes commerciales pour l'écoulement des produits occidentaux – véhicule de la civilisation de la puissance coloniale –, le flux de migrants en provenance du Nord ne connut pas de baisse d'intensité (Tokpa, 2006 ; Cissé, 2013). Le démantèlement de la Haute Volta²⁴, en 1932, juste une décennie après la création de cette colonie, partagée entre les territoires de la Côte d'Ivoire, du Niger et du Soudan français, était une réponse à ce souci. Commencèrent ainsi à apparaître, au Centre et dans les zones forestières de la colonie, les premiers quartiers dioulas, connus souvent sous les appellations de *Dioulabougou*, *Koko*, *Odiennékourani*, etc. symbolisant un départ nouveau de communautés bâties en dehors de ses terres d'origines.

²³Un conflit militaro-politique s'est déclenché dans la nuit du 18 au 19 septembre 2002. Il a conduit à la partition en deux du pays entre le Nord [aux mains des forces rebelles] et le Sud [sous contrôle du gouvernement]. Cette situation dura près d'une décennie et a pris fin avec la crise post-électorale de 2011 qui a vu l'arrivée d'Allassane Ouattara au pouvoir.

²⁴La colonie de la Haute Volta, établie le 1^{er} mars 1919, est l'actuel Burkina Faso. Elle fut restituée en 1947, après son démantèlement en 1932.



Ces mouvements de masse Nord-Sud ne sont, cependant, pas des cas isolés et l'apanage de communautés rompues aux activités commerciales. La position de la boucle du binôme café-cacao, produits dont la Côte d'Ivoire est un exportateur mondial important, a provoqué des déplacements de populations. C'est le cas des Baoulé, peuple animiste plus enclin au christianisme qu'à l'islam, qui, aux migrations saisonnières entre 1920 et 1930, ont préféré, pour des raisons socio-économiques (impôts, dotes, etc.), la création de plantations en s'installant à leur propre compte sur un espace s'étendant de l'air culturel du peuple Agny (Sud-Est) au pays Bété et Krou (Sud-Ouest). De ces installations, de nouveaux groupements Baoulé firent constitués ; mais les liens, avec leur terre d'origine au Centre, sont restés maintenus (Pierre et Mona, 1968).

La période de décembre à février, décalée à celle de mars-avril, marquant la fin des travaux champêtres, constitue les occasions annuelles du retour en famille de ces migrants. Celle-ci, correspondant avec la célébration de la Pâque, fête chrétienne, a pris le nom de « *Paquinou* » [ou « pendant la Pâques » en langue Baoulé] (Konan, 2009). Ces instants de rencontres et de réjouissances, devenus une tradition de ce peuple Akan à l'heure où l'Etat, sous le poids des décennies de crises, éprouve du mal à remplir ses fonctions régaliennes, ont été mis au service de la réflexion pour promouvoir les actions de développement²⁵ de cette région du Centre. Les Mandé Malinké, ayant précédé les Baoulé dans l'entreprise migratoire en direction du Sud, ne seront pas absents de ce mouvement de retour au faso.

A l'instar de la *Paquinou*, le *Mawlid* est l'évènement de l'année choisi pour le retour au faso de générations de migrants issus du Nord du pays. Il est, à la fois, un moment de retrouvailles de personnes séparées pour des questions de différends, de recherche de bien-être social, (...) et des opportunités de captation de baraka. Ce mouvement, moins important et organisé individuellement au départ, connaît avec la présence d'un appât, la figure de proue Matié Boiké Samassi

à Kéлиндjan, un essor fulgurant. Cette mobilisation des ressortissants d'Odienné, ajoutés aux talibés de l'UTMBS et visiteurs anonymes, sur une durée de douze jours partagés entre lecture du *Dalâ'il al-Khayrât*, invocations, prêches, offrandes et surtout cérémonie de clôture avec des plages d'allocutions de personnalités, a offert aux cadres et hommes politiques de la région des espaces d'échanges avec les populations.

L'implication de ces hommes politiques dans l'organisation de cet évènement se situe en 2013. Ce qui correspond à la dix-septième édition de la commémoration de l'anniversaire du Prophète. Cet intérêt soudain pour ces activités périodiques est justifié, selon ces nouveaux venus, par une volonté d'aider l'islam, en faisant du village de Matié Boiké Samassi une cité à l'image de Touba (Sénégal). Ce discours de politiques, dans un environnement où l'organisation du *Mawlid* a toujours reposé sur l'aide des talibés et des femmes réunis au sein de l'UTMBS et de personnes de bonne volonté exerçant en majorité dans le secteur informel, a été bien accueilli. Mais en réalité, au vu des actions menées, il n'est pas moins motivé par l'idée soutenue par Richard Banégas et Jean-Pierre Warnier (2001) :

« *Sur le plan politique, le retour à la terre des ancêtres découle, bien entendu, de la nécessité, pour tout candidat, de se construire un fief électoral, de "travailler" sa circonscription.* »

D'Abidjan, capitale économique et siège du pouvoir politique, des cadres et des hommes politiques, en concertation avec l'UTMBS, se réunirent, sous la conduite du ministre Gaoussou Touré²⁶, pour la première fois en 2012, à l'hôtel du district dans la commune du Plateau, pour sonner la mobilisation des ressortissants de cette partie du pays. Cette présence d'un membre du gouvernement a donné une impulsion et plus de visibilité, sur le plan médiatique²⁷, à l'organisation de cet évènement,

²⁶Gaoussou Touré est ministre des transports et député d'Odienné. A ces titres, il est le responsable de la coordination des cadres de la région.

²⁷Ces célébrations, après avoir été annoncées sur les antennes de la télévision nationale (RTI1), ont enregistré la participation de ce média d'Etat ainsi que celle de la radio nationale islamique *Al-Bayane* et des organes de presse privée, notamment *Islam info*, *Nord-Sud*, *L'Inter*, *Le Patriote* et *L'Expression*. Elles ont été diffusées au grand public au cours de l'émission télévisée *Allah*

²⁵Ces rencontres festives ont permis de doter des villages en mutuelle de développement. A Akanzakro, un village à proximité de Bouaké où nous étions en avril 2014, les cadres ont fait don de matériels d'équipements sanitaires à la case de santé de cette localité.



désormais étendu à la région du Kabadougou et baptisé « *Méga Mawlid* ». Cela conduisit à des changements importants. En effet, pour sa place de chef-lieu de région, Odienné a été désigné comme le lieu de l'apothéose. Mais au village de Kéлинджан a été associé Dabadougou, bourgade sur l'axe Odienné-Boundiali, où réside un autre guide religieux du nom d'Ousmane Dombia²⁸.

Ces festivités, ainsi largement suivies et jetées sous le feu des projecteurs, offrent un espace de compétition aux élus locaux et entrepreneurs politiques dans leur quête de légitimité à travers la recherche de satisfaction des besoins communautaires formulés par les autorités religieuses. Chacun d'eux, avec ses atouts – moyens financiers, carnet d'adresses, etc. – joue la carte de la séduction. Ce jeu de pouvoir, à la fin de l'année 2014, s'est traduit sur le terrain par de nombreuses réalisations de projets : connexion de villages au réseau électrique [estimée à un montant de 712 millions de Francs CFA (soit 1,117 millions d'euros)²⁹], la réparation et construction de pompes hydrauliques villageoises, le nettoyage et la réparation de voies publiques, l'installation de panneaux tricolores [une première à Odienné] et la réhabilitation de la grande mosquée d'Odienné.

Ce rassemblement populaire dans l'un des fiefs électoraux du parti au pouvoir constitue également une tribune pour galvaniser les militants. Cette tâche est laissée aux soins du ministre Gaoussou Touré, président du comité d'organisation de la manifestation. Ce dernier, pour s'attirer le soutien des populations, ne manque pas d'imagination. A l'édition 2014, il s'est fait accompagner par des ambassadeurs de l'Algérie et du Maroc³⁰. En

2015, ce fut au tour des proches du Président de la République, notamment son directeur de cabinet adjoint et l'une de ses sœurs cadettes, d'être invités. Si le choix des ambassadeurs répondait à un souci de médiatisation et d'internationalisation de l'organisation du *Mawlid* sur le modèle du grand *Magal* sénégalais, le choix des proches d'Alassane Ouattara, alors en course pour un second mandat présidentiel, ne semblait pas moins en rapport avec les échéances électorales d'octobre 2015 ; comme en témoignent ses allocutions, au contenu partagé entre louanges du Président et promesses, adressées à une foule en attente de la captation des bénédictions finales du cheikh Matié Boiké Samassi.

Conclusion

La célébration du *Mawlid* ou de l'anniversaire de la naissance de Muhammad connaît une mutation ces dernières années en Côte d'Ivoire. Désormais un moyen de mesure de la capacité de mobilisation de personnalités religieuses, elle est porteuse de réformes dans la pratique religieuse et propulseur de dynamique de développement des régions, anciens bastions de l'islam. Ces festivités sont l'occasion du retour sur la terre des ancêtres de migrants Mandé Malinké, après leur ruée vers le Centre et le Sud forestier favorisée par l'administration coloniale au début du XX^{ème} siècle ainsi que par le besoin de bien-être.

Ces rencontres occasionnelles, peu importantes au départ, ont atteint une proportion considérable avec l'initiative de Matié Boiké Samassi, un soufi installé sur les terres agricoles de son défunt père, érigées en village connu sous le nom de Kéлинджан. Ce « Saint homme », pour les mérites de sa *baraka*, attire vers ce village et la région d'Odienné de nombreux talibés et visiteurs parmi lesquels on compte des cadres et personnalités de la sphère politique.

L'implication de ces derniers à cette entreprise religieuse a sorti l'organisation du *Mawlid* de son cadre traditionnel en la transformant en un espace d'échanges entre pouvoirs politique et religieux sur des questions relevant du domaine séculier. Cette région qui revient d'une décennie d'occupation – sous l'autorité des mouvements rebelles – au cours

Akbar du 20 février 2014, mise en ligne sur YouTube (<https://www.youtube.com/watch?v=B26uMFQYpdK>).

²⁸Ousmane Dombia ou Ladji Daba – le nom sous lequel il est connu – est un membre de l'UTMBS. C'est un ancien élève de Kéлинджан d'où il partit, à la fin de ses études, pour Dabadougou, son village. Installé à son propre compte, comme guide spirituel, il y célèbre le *Mawlid* sur le mode d'organisation de son cheikh Matié Boiké Samassi. Ses célébrations de l'anniversaire de la naissance de Muhammad étaient à leur septième édition en 2015.

²⁹Ce chiffre a été donné par le responsable du Conseil général de la région d'Odienné, sur les antennes de la RTI1 (Radiotélévision Ivoirienne), au journal télévisé de 13h, le 30 décembre 2014.

³⁰Ce sont MM. Boumediene Guenad et Mustafa Gebari,

ambassadeurs respectivement de l'Algérie et du Maroc.



de laquelle les capacités d'accès aux services publics (administration, école, centre de santé, etc.) ont été fortement réduites, voit à travers ces festivités des opportunités de construction d'infrastructures de développement et des liens entre ses fils que le jeu politique national avait réussi à diviser.

Cet élan de solidarité en faveur du développement, construit autour de l'islam, à travers le *Mawlid*, qui n'a pas moins des visées politiques, surtout dans le contexte d'échéances électorales, a eu des échos favorables dans d'autres régions du Nord, notamment dans le Bafing (Nord-Ouest), le Bounkani et le Zanzan (Nord-Est). Des rassemblements de masses de ce type y ont désormais lieu à cette période. Quant à la région du Worodougou (Mankono et Séguéla), elle n'est pas absente de ce projet. Le rendez-vous entre politiques et religieux y a été fixé à la date officielle de la nuit du *Qadr*³¹, c'est-à-dire le 27^{ème} jour du mois de Ramadan.

Références

- Banégas Richard et Warnier Jean-Pierre, « Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir », in *Politique africaine*, n°82, 2001.
- Bava Sophie, « De la baraka aux affaires : La captation de ressources religieuses comme initiatrices de nouvelles routes migratoires », in *Ville-Ecole-Intégration Enjeux*, n°31, 2002.
- Binaté Issouf, *Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire : Dynamique d'évolution d'une éducation communautaire (fin XX^{ème} siècle – 2005)*, Thèse de doctorat unique, Université Félix Houphouët Boigny (Côte d'Ivoire), 2012.
- Boubrik Rahal, « Quand les saints font les villages, stratégie d'autonomie religieuse et sociale d'un homme de religion : At-turād W. Abbās (m. 1947) », in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n°14-15, 2001.
- Brenner Louis, *Réflexion sur le savoir islamique en Afrique de l'ouest*, Bordeaux, CEAN, 1985.
- Cissé Chikouna, *Migration et mise en valeur de la Basse Côte d'Ivoire (1920-1960)*, Paris, Harmattan, 2013.
- Diop Babacar, *Dynamique des représentations des causes de la maladie et des représentations de la médecine traditionnelle dans la ville de Mbacké au Sénégal*, Thèse de doctorat unique, Université Gaston Berger de Saint-Louis (Sénégal), 2014.
- Etienne Pierre et Mona, « L'émigration Baoulé actuelle », in *Cahiers d'Outre-Mer*, n°82, 1968.
- Fofana Lemassou, *Côte d'Ivoire, Islam et Société : Contribution des musulmans à l'édification de la nation ivoirienne (X^e-XX^e siècle)*, Abidjan, CERAP, 2007.
- Holder Gilles, « Les Ançars de la République : La Bay'a au prisme de la laïcité malienne », in Holder Gilles et Sow Moussa (éd.), *L'Afrique des laïcités : Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara, Alger*, Editions Tombouctou – IRD, 2014.
- Kaag Mayke, « Transnational Islamic NGOs in Chad: Islamic solidarity in the age of neoliberalism », in *Africa Today*, vol. 54, n° 3, 2008.
- Kaba Lansiné, « The politics of quranic education among muslim traders in the western Sudan : The subbanu experience », in *Canadian Journal of African Studies*, vol.10 (3), 1976.
- Kipré Pierre (dir), *Memorial de la Côte d'Ivoire (tome 2): La Côte d'Ivoire colonial*, Abidjan, AMI, 1987.
- Konan K. Paul, « Etude morphosyntaxique de l'expression « paqui » « nou » ou « paquinou » dans les propos de locuteurs ivoiriens », in *Revue électronique internationale de sciences du langage*, n°11, 2009.
- LeBlanc M. Nathalie et Binaté Issouf, « Islamic education in Côte d'Ivoire », in *Oxford Islamic Study Online*, 2012.
- Launay Robert, « Des infidèles d'un autre type : Les réponses au pouvoir colonial dans une communauté musulmane de Côte d'Ivoire », in David Robinson et Jean Louis Triaud (éd.), *Le temps des marabouts : Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française (1880 – 1960)*, Paris, Karthala, 1997.
- Marty Paul, *Étude sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, Paris, Ernest Leroux, 1922.
- Miran Marie, « Le wahhabisme à Abidjan : Dynamique contemporaine d'un islam réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine (1960-1996) », in *Islam et Société au Sud du Sahara*, n°12, 1998.
- Miran Marie, *Histoire, islam et modernité en Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala, 2006.
- Savadogo B. Mathias, « L'intervention des associations musulmanes dans le champ politique en Côte d'Ivoire depuis 1990 », in Gomez-Perez Muriel (dir), *L'Islam politique au Sud du Sahara : Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005.
- Schulze Reinhard, 1993, « La da'wa saoudienne en Afrique de l'Ouest », in OTAYEK René (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala – MSHA, 1993.
- Soares F. Benjamin, « "Rasta" Sufis and muslim youth culture in Mali », in Herrera Linda et Bayat Asef (éd.), *Being young and muslim : New cultural politics in the Global South and North*, Oxford University Press, 2010.
- Tokpa L. Jacques, *Côte d'Ivoire: L'immigration des Voltaïques (1919-1960)*, Abidjan, Cerap, 2006.
- Triaud Jean-Louis, « Le mouvement réformiste en Afrique de l'Ouest dans les années 1950 », in *Mémoire de CEERMA*, Paris, 1979.
- Triaud Jean-Louis, « Deux bibliothèques arabo islamiques en Côte d'Ivoire au début du XX^{ème} siècle », in Christian Müller et Muriel Roiland-Rouabah (dir.), *Les non-dits du nom. Onomastique et documents en terres d'islam*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, 2013.
- Wilks Ivor, *The transmission of Islamic Learning in the Western Sudan*, in Goody Jack (éd.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge University Press, 1968.

³¹On l'appelle aussi la nuit du destin [ou *Kouroubi* en langue Malinké]. C'est une occasion de prières à laquelle participent les autorités publiques. En 2014, s'est tenue, à Séguéla, la première édition des cérémonies de la nuit du *Qadr* qui a réuni religieux et politiques sur le même espace.



Festivitäten anlässlich des Mawlid in der Elfenbeinküste: Neue religiöse Dynamik und politische Fragen (Issouf Binaté)

Seit einigen Jahren lässt sich in Westafrika, und so auch in der Elfenbeinküste, ein Erstarren muslimisch-religiöser Praktiken beobachten, welche klar auch politisch genutzt werden. Dabei treffen und mischen sich die Bedürfnisse religiöser Würdenträger, welche vorrangig das (auch spirituelle) Gemeinwohl erstreben, mit dem Wunsch politischer Persönlichkeiten, Legitimität und Anhängerschaften für sich zu gewinnen. Das jährlich in Kéлиндjan, einem Dorf im Norden der Elfenbeinküste, gefeierte Fest *Mawlid* (von arab. Geburt) zu Ehren der Geburt des Propheten Muhammad, gehört in diese Entwicklung. Es war der Sufischeich Matié Boiké Samassi aus der Qadiriya-Bruderschaft, der aus einer religiös bereits sehr angesehenen Familie stammte, welcher Kéлиндjan überhaupt erst aufgebaut und 1996 dieses Fest initiiert hatte. Mittlerweile zieht es Tausende von Pilgern an und eine Ende der Dynamik ist nicht absehbar. – Zumal es seit 2013 medial deutlich sichtbarer geworden ist, als angekündigt wurde, ein zweites Touba nach Vorbild des Muridenzentrums im Senegal schaffen zu wollen. Das Fest reiht sich damit zugleich in die Entwicklung der 1990iger Jahre ein, die nach der Abschaffung des Ein-Parteien-Systems durch eine allgemein stärkere Präsenz religiöser Aktivitäten und neue Sichtbarkeit der Sufi-Bruderschaften geprägt ist.

Vor allem die zahlreichen Arbeitsmigranten aus dem Norden (d.h. die im Süden und der Mitte des Landes arbeiten) nützen das Fest, um an ihren Herkunftsort zurückzukehren und aus der ganzen Elfenbeinküste reisen mittlerweile Anhänger des Scheichs in der Hoffnung auf seine *baraka* nach Kéлиндjan. Das immerhin 12-tägige Fest, an dem aus religiösen Büchern (z.B. *Dalā'il al-ḥayrāt*) gelesen wird und verschiedene muslimische wie auch synkretistische Zeremoniale gepflegt werden, hat aber auch politische Relevanz. Denn besonders die abschliessenden Reden geben Politikern die Gelegenheit, gerade im Vorfeld von Wahlen, um die Gunst ihrer Wählerschaft zu buhlen. Dabei übertreffen sie sich gegenseitig in der tatkräftigen Finanzierung der Infrastruktur von Kéлиндjan (Elektrizität, Instandsetzung von Pumpen, Strassen, Moscheen, Beschilderung etc.) und seiner Umgebung, während sie verkünden, damit vorrangig dem Islam dienen zu wollen.