
Constant Hamès

Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte-d'Ivoire*

Paris, Éditions Karthala, 2006, 546 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Constant Hamès, « Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte-d'Ivoire* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 138 | avril - juin 2007, document 138-65, mis en ligne le 12 septembre 2007, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/6772>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/6772>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Constant Hamès

Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte-d'Ivoire*

Paris, Éditions Karthala, 2006, 546 p.

Pagination de l'édition papier : p. 97-251

- 1 Précédé d'aperçus sur l'histoire ancienne (XIV^e-XIX^e siècles), l'ouvrage tente une analyse détaillée de l'évolution de « l'islam » depuis l'indépendance de la Côte-d'Ivoire, sous le règne de Houphouët-Boigny, jusqu'à ces dernières années (\pm 2002), s'arrêtant cependant, sur le plan politique, au règne du président Bédié (1999), si l'on excepte les quelques pages d'un « épilogue » (pp. 489-503).
- 2 Le point de vue exprimé relève de l'histoire des faits et des idées, puisés tantôt au plus près des acteurs musulmans eux-mêmes (entretiens, biographies), tantôt dans le défrichage d'un ensemble important d'archives, publiques ivoiriennes ou privées associatives ainsi que de titres de presse ou imprimés divers.
- 3 Il faut signaler immédiatement que la perspective adoptée n'est pas celle de l'islam dans l'ensemble de la Côte-d'Ivoire mais bien de la Côte-d'Ivoire « à travers le cas spécifique d'Abidjan, capitale politique et économique et principal foyer intellectuel dans le pays » (p. 9). On peut se demander si ce choix de terrain, et donc d'appréhension de la société ivoirienne, n'entraîne pas une focalisation plus grande sur les rouages du pouvoir central et des institutions d'État, au détriment des réseaux sociaux et religieux en-dehors de ce champ ? Cela ne favorise-t-il pas une vision très centralisatrice du pays ? S'agissant d'islam, peut-être aurait-il été souhaitable, en contrepoint, de consacrer un chapitre suivi à l'un des centres de longue tradition islamique, comme par exemple Bouaké, même si ce centre est évoqué dans différentes phases de l'histoire ?
- 4 Du côté du pouvoir d'État et singulièrement de la présidence, l'analyse détaillée, à travers des péripéties diverses de conflit et de conciliation, montre le caractère fondamentalement ambigu de ses relations avec l'entité « islam » qui, démographiquement, a toujours été légèrement majoritaire (tableaux pp. 61-62). Ainsi, dans le long chapitre consacré au règne d'Houphouët-Boigny, la balance oscille entre répression et largesses vis-à-vis d'une population dont on ne sait pas au juste si c'est son identité musulmane ou « nordiste » ou dioula ou étrangère qui détermine les réactions du pouvoir présidentiel qui peut se présenter lui-même comme catholique ou sudiste ou autochtone. D'Houphouët-Boigny à Bédié, la même politique de la « carotte et du bâton » semble avoir prévalu, faisant des présidents à la fois de grands bâtisseurs de mosquées et des gestionnaires tatillons voire répressifs vis-à-vis des instances musulmanes. À cela se sont toujours ajoutées, pour le pouvoir, des relations de clientélisme avec des personnages qui ont joué un rôle de « patron des musulmans » (p. 174) « plus des représentants du gouvernement auprès des musulmans que des porte-parole des musulmans auprès des autorités » ; entre 1960 et 1985, l'exemple type en a été Mamadou Coulibali.
- 5 De l'autre côté, l'intégration des musulmans à l'État ivoirien se lit immédiatement dans le déploiement massif d'organisations religieuses ou socioreligieuses fonctionnant dans le cadre d'associations au statut juridique officiellement reconnu. Il ne faut pas moins d'une page entière à l'auteur pour présenter la liste des sigles – une quarantaine – des associations diverses et multiples qui jalonnent l'histoire musulmane ivoirienne. Et c'est à ce niveau que la comparaison avec les pays voisins d'Afrique occidentale pourrait révéler la spécificité de l'organisation de l'islam en Côte-d'Ivoire. L'auteur insiste en effet (pp. 85, 95-97) sur la quasi-absence de structures socioreligieuses confrériques (*tariqa*) « qui n'ont pas construit d'unités sociales » alors que ces *tariqa* jouent un rôle prédominant ou important dans les autres pays du Sahel. On sait pourtant qu'Houphouët-Boigny lui-même était lié (pp. 136, 156 sq.) à Yacouba Sylla et à Amadou Hampaté-Ba, par exemple, représentants de la *tariqa* tijâniyya de

Shaykh Hamallah ; par ailleurs on trouve mentionné, tout au long de l'ouvrage, le témoignage d'un acteur musulman important, Tidjane Ba, issu lui aussi du monde confrérique, même s'il est critique à son égard. On lit aussi, dans le dernier chapitre, le constat suivant : « Il est évocateur de souligner à cet égard que les jeunes modernistes d'Abidjan ont progressivement redécouvert l'aspect spirituel de l'islam. Les AEEMCIstes et les diplômés des universités du monde arabe qui, jusque dans les années 1980, refusaient d'avoir partie liée avec les *tariqa*, sont, depuis les années 1990, de plus en plus sensibles au soufisme (grâce aussi à une nouvelle génération de jeunes cheikhs urbains disposés à les y initier) (...) Un processus de "mysticisation" du réformisme apparaît à l'œuvre » (p. 453). On peut se demander à nouveau si le choix du terrain urbain de la capitale n'a pas conduit surtout à enregistrer la parole et l'organisation « réformistes », institutionnellement et immédiatement visibles, au détriment peut-être d'organisations confrériques plus fluides, plus atomisées et, pour certaines, désireuses de se soustraire au regard de l'État ?

- 6 En tout cas, cet islam dit réformiste, qui se déploie notamment à travers les structures associatives, joue, d'après l'auteur, le rôle central dans l'évolution de ces dernières décades. Le dernier chapitre tente de préciser les contours de ce « vrai » islam. « L'interprétation réformiste du dogme islamique » (pp. 443 *sq.*) se traduirait ainsi par « la primauté du Coran et des Hadiths, l'unité du dogme », le « toilettage des traditions », « l'unité de la *oumma* », la « moralité », « l'ouverture sur la modernité », « la prédication en langue française », « l'approche libérale vis-à-vis de la femme musulmane », la « tolérance vis-à-vis des autres religions » et la « séparation du religieux et du politique ».
- 7 Un des intérêts de l'histoire des associations islamiques réside aussi dans la présentation de leurs conflits internes. Les étiquettes permettant de les différencier jouent ici un rôle considérable mais les définitions autres que d'usage restent floues. On a du mal ainsi à saisir ce que représente vraiment l'islam qualifié de « wahhabite », surtout lorsqu'il est opposé à un islam « réformiste » qui lui aurait succédé ou l'aurait éliminé ? Peut-être manque-t-il des bases d'islamologie (histoire du réformisme musulman) ou en tout cas des réflexions de sciences sociales pour analyser autrement le vocabulaire récolté sur place. On lit, par exemple (p. 248) : « Toutes précautions prises quant aux implications idéologiques des différents vocables, j'ai choisi d'employer les termes "wahhabite", "orthodoxe" et "sunnite" comme synonymes ». Le terme « orthodoxe », employé souvent sans guillemets (pp. 271, 273, 276, etc.) ne peut être que non sociologique et idéologiquement dangereux. Certaines étiquettes polémiques auraient mérité une explication contextuelle, au risque de colporter des jugements de valeur émis par un groupe à l'encontre d'un autre (« tous les autres musulmans, sans tenir compte de leurs différences, furent appelés "traditionalistes" (khourafat) » (p. 248) : le terme arabe est foncièrement péjoratif d'un point de vue religieux et désigne la croyance à des sornettes, des fables, des « superstitions ».
- 8 En conclusion, ouvrage très documenté, (trop) chargé en citations et témoignages, qui procure des points d'appui, des pistes pour des explorations plus ciblées et approfondies au sujet d'un islam ivoirien aux prises avec un État centralisé bi- ou tri-confessionnel.

Pour citer cet article

Référence électronique

Constant Hamès, « Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte-d'Ivoire* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 138 | avril - juin 2007, document 138-65, mis en ligne le 12 septembre 2007, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/6772>

Référence papier

Constant Hamès, « Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte-d'Ivoire* », *Archives de sciences sociales des religions*, 138 | 2007, 97-251.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
