



L'Association islamique Ançar dine en Côte d'Ivoire : logique plurielle d'essaimage et (re)négociation de l'espace communautaire (1991-2020)

The islamic association Ançar dine in Côte d'Ivoire: Plural logic of swarming and renegotiation of community space (1991-2020)

Sibiri BAMBA

Université Alasane Ouattara, Côte d'Ivoire

Centre Jacques-Berque de Rabat, Maroc

Email : azizbamba94@gmail.com

Orcid id : <https://orcid.org/0009-0007-1307-6740>

Résumé: L'annulation, en février 2020, par les autorités ivoiriennes, du rassemblement de l'Association pour le soutien à l'islam plus connue comme *Ançar dine*, au stade Felix Houphouët Boigny, avait officiellement braqué les projecteurs de l'opinion nationale sur cette organisation qui fourmillait d'initiatives depuis deux décennies en Côte d'Ivoire. Fondée au Mali en 1991 par Cherif Ousmane Haidara, *Ançar dine* est l'une des organisations transnationales islamiques les plus dynamiques du paysage religieux ivoirien. En dépit de sa forte visibilité et les échos de ses actions dépassant largement les frontières maliennes, cette association a très peu retenu l'attention des observateurs et très peu d'écrits y sont consacrés dans l'historiographie sur l'islam en Afrique de l'ouest. Cette étude se veut une contribution à ce renouvellement des perspectives religieuses dans cet espace. Elle analyse l'ouverture du «marché» religieux en Côte d'Ivoire au travers de la trajectoire singulière de l'association *Ançar dine*. S'appuyant sur des données qualitatives recueillies entre 2018 et 2023, l'étude privilégie une approche diachronique dans la moyenne durée. Elle souligne, en filigrane, le renforcement de la visibilité des organisations religieuses consécutif à l'ouverture démocratique depuis la fin des années 1990 et au relâchement du contrôle étatique du domaine religieux qui accompagnèrent la crise militaro-politique de 2002 en Côte d'Ivoire.

Mots-clé: Ançar dine, Association, Compétition, Côte d'Ivoire, Islam.

Abstract: The cancellation in february 2020 by the ivorian authorities of the gathering of the Association for the support of islam better known as *Ançar dine* at the Felix Houphouet Boigny stadium had officially shined the spotlight on this association which was teeming initiatives for two decades in Côte d'Ivoire. Founded in Mali in 1991 by Cherif Ousmane Madani Haidara, *Ançar dine* is one of the most dynamic transnational islamic organizations in the ivorian religious scene. Despite its actions high visibility and the echoes of its actions going well beyond borders, this association has received very little attention from observers and in the historiography on islam in west africa. This study modestly proposes to provide a corrective. It analyzes the opening of the religious "market" in Côte d'Ivoire through the singular trajectory of the *Ançar dine* association. Based on qualitative data collected between 2018 and 2023, the study favors a diachronic approach over the medium term. It implicitly underlines the strengthening of the visibility of religious organizations following the democratic opening since the end of the 1990s and the the religious domain which accompanied the military and polical crisis of 2002 in Côte d'Ivoire.

Keywords: Ançar dine, Association, Competition, Côte d'Ivoire, Islam.

Introduction

Ce texte s'inscrit dans le prolongement d'une étude liminaire réalisée sur la dynamique nouvelle des organisations et mouvances islamiques en Côte d'Ivoire depuis quelques années (Bamba & Ouattara, 2020)¹. Dans le contexte de la libéralisation de la vie publique au tournant des années 1990, elle avait souligné dans ses aspects une recomposition insidieuse de l'espace communautaire musulman par un nivellement croissant des acteurs (Savado, 2005; Miran, 2006; Binaté, 2016). Des mouvements comme la hamadiyya (Yacoob, 1983; Samson, 2011), la Mohamaddya (Diomandé Bourahima à paraître) ou encore les mollahs noirs chiites (Ouattara, 2024) avec des ancrages locaux prononcés participaient dorénavant d'une « lutte » de positionnement face aux acteurs traditionnels de la scène islamique ivoirienne que sont les wahhabites et les *turuq* confrériques (Ouattara, 2013). Mais, de tous ces mouvements séculaires ou/et émergents, l'association internationale *Ançar-dine* semble jouir d'une visibilité toute particulièrement remarquable autant par l'intensité de ses activités que par l'originalité de ses approches (Bamba, 2018, p. 111).

Ançar-dine -littéralement aide à la religion en arabe- est une organisation islamique née en 1991 à Nioro au Mali sous l'instigation d'Ousmane Chérif Madani Haïdara (Schulz 2003; Keita, 2011; Holder, 2012). Sans s'appesantir ici sur une analyse dogmatique de l'idéologie de l'association², *Ançar-dine* se confond avec les mouvements de revivification islamique en Afrique de l'ouest depuis la fin des années 1980 (Kane & Triaud, 1998, p. 14). En Côte d'Ivoire, la présence de l'Association fut avant tout, le reflet du tropisme migratoire de ce pays en Afrique de l'Ouest. Elle s'implanta primordialement suivant les logiques d'installation de la communauté malienne sur le territoire ivoirien (Fofana, 2007, p.18). C'est pourquoi la ville de Bouaké en Côte d'Ivoire – deuxième concentration de population malienne après la capitale Bamako- devint très vite un bastion des *Ançars*. De ce point de vue, *Ançar-dine* ne se dissociait que très peu des nombreux regroupements de solidarité d'allogènes à l'effet de partager les difficultés quotidiennes loin des terres natales (Dozon, 2000, p. 48).

Cependant, le fait nouveau ici, qui constitue l'objet de la présente étude, intervient au tout début des années 2000 où, l'association amorça un décroisement de ses activités et de son public. Depuis cette période, *Ançar-dine* s'attèle à développer de fines politiques d'expansion en Côte d'Ivoire par des activités de plus en plus variées auprès d'un public beaucoup plus composite (Bamba & Ouattara, 2020, p. 177). Cette réorientation était avant tout, l'expression de méthodes et stratégies diverses d'implémentation le plus souvent, en réaction au mouvement wahhabite contre lequel elle livre une compétition d'audience à peine voilée (Schulz, 2003, p. 109). Profitant de l'aura «exceptionnelle» de son «guide», et d'une bureaucratisation de plus en plus prononcée, l'Association se «transnationalise» au début des années 2000 étendant son éventail d'influence à d'autres sphères du territoire ivoirien. Depuis 2003, une structure fédérale coordonne les activités des trois bureaux nationaux: *Ançar dine* national Mali, *Ançar dine* national Côte d'Ivoire, *Ançar dine* national Burkina Faso (Holder, 2012, p. 395).

Cette étude s'intéresse à la recomposition de l'espace communautaire musulman en Côte d'Ivoire au prisme de la trajectoire singulière de l'Association *Ançar-dine* internationale. En dépit de sa présence devenue indéniable, cette organisation reste largement sous-évaluée, et ses activités, peu prises en compte par l'historiographie sur le fait religieux en Côte d'Ivoire. Holder (2012) et Haidara (2020) ont réalisé des études fort intéressantes sur la genèse et sur

¹ Ce texte a fait l'objet d'une communication orale à l'occasion de l'École doctorale en science sociale sur le thème «Concurrences et cohabitations des religiosités au Maghreb et en Afrique de l'Ouest: des terrains de comparaison ?», organisée par l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC) à Tunis du 23 au 27 mai 2022. Tous mes remerciements à l'équipe de l'IRMC ainsi qu'Anouk Cohen pour la relecture de ce manuscrit.

² Voir à cet effet Gilles Holder (2011, 2012).

l'idéologie de cette Association. En outre, des études biographiques ont planché sur le caractère iconoclaste de son guide (Keita, 2011). Ces travaux ont pour dénominateur commun d'être exclusivement centrés sur le contexte malien, laissant en perspectives les logiques d'expansion territoriale du mouvement en Afrique de l'ouest et singulièrement en Côte d'Ivoire. Comment cette organisation islamique transnationale contribue-t-elle à la (re)composition de l'espace communautaire musulman en Côte d'Ivoire?

Dans une approche diachronique, cette étude questionne les logiques d'action d'*Ançar-dine* internationale dans le remodelage de l'espace public et privé en Côte d'Ivoire. Elle s'appuie essentiellement sur l'utilisation croisée de données qualitatives assorties d'observations réalisées entre 2019 et 2024 dans les dix communes d'Abidjan et à l'intérieur du pays dans les villes de Bouaké, Korhogo, Boundiali, Soubré, Méagui et San Pédro où l'association compte d'importants comités locaux. Les séances d'observations participantes ont été assorties d'entretiens formels. Ces entretiens semi-directifs ont permis de collecter des données empiriques auprès de catégories sociales variées, dont les responsables de fédérations et comités, des prêcheur(e)s, des responsables de structures spécialisées, des journalistes, des femmes, des jeunes ou de simples fidèles musulmans en contact avec le guide et ses disciples. Elle se structure autour des trois axes. Le premier, retrace la trajectoire historique de cette association en Côte d'Ivoire. Le second, propose une balise de ses actions dans une quête de légitimité. Et enfin, le dernier axe analyse le repositionnement de cette organisation dans l'espace public et privé en Côte d'Ivoire.

1. *Ançar dine* en Côte d'Ivoire: trajectoire historique d'un mouvement islamique transnational à partir de 1991

La naissance de l'Association Musulmane pour le Soutien de l'islam, plus connue comme *Ançar Dine*, et sa fulgurante expansion en Afrique de l'ouest restent intimement liées à la figure exceptionnelle de son guide Cherif Ousmane Madani Haïdara. Acteur majeur de la scène islamique malienne, Haïdara est né en 1955 à Tamani au sud de la ville de Ségou, quatrième région administrative du Mali (Holder, 2012, p. 208). Issu d'une famille peu engagée dont l'éponyme 'Haidara' le rattacherait à la tradition généalogique prophétique, Ousmane fit ses premières classes dans l'école coranique de son village auprès du Karamôgô Bakari Famanta de 1962 à 1964 avant une inscription dans la medersa de Saad Touré à Ségou, le tout premier établissement d'enseignement islamique réformé en Afrique de l'ouest (Brenner, 1993, p. 164). Ce parcours fait d'hybridation entre enseignement traditionnel et système éducatif réformé caractérisera pour peu qu'on le dise la *Dawa* d'Haidara, notamment dans sa volonté plus tard de légitimer son discours «transgresseur» à l'égard de figures et institutions séculaires dont il se définit lui-même comme le produit. Il quitte ensuite la medersa de Ségou et rejoint un second maître coranique Bamama Worofana, avant de mettre un terme à ses études religieuses autour de 1970 (Holder, 2012, p. 219). À la recherche de sa voie, Haidara choisit l'exil -qui est tout aussi chargé de sens dans la tradition Mohammadienne-. Après des pérégrinations du moins infructueuses en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso, il rentre définitivement au Mali en 1981 pour se consacrer à la prêcherie «wadjibi» (Keita, 2011, p. 107).

Mais très tôt, la virulence de son discours à l'égard de *l'establishment* politique et religieux le rend *persona non grata* dans un Mali sous la dictature militaire de Moussa Traoré³.

³ Haidara a toujours expliqué le retard de développement du Mali par la corruption de l'élite politique et la complaisance des dignitaires religieux à l'égard des comportements déviants. Il reprochait également à ces derniers d'entretenir les musulmans dans un ritualisme stagnant sans engagement véritable. Cet immobilisme serait la principale cause de la déchéance sociétale et l'absence de repère de la jeunesse. C'est pourquoi, il préconisa la *Baya* à ses partisans. Tirée de la tradition prophétique, la *Baya* est un réengagement en faveur d'une refonte totale du rapport à l'islam et de la notion de musulman. Elle transcende la logique de musulman par filiation donc un islam hérité par une affirmation nouvelle de son islamité. La *Baya* préconisée par Haidara repose

Le prédicateur essuya ainsi d'innombrables suspensions de Ségou à Mopti passant par Bamako sans ramollir son discours qui, peu à peu, commençait à séduire principalement en milieu populaire et défavorisé (Keita, 2011, p. 109). Un soutien des premières heures à noter fut celui des femmes dans une société foncièrement patriarcale où l'engagement féministe n'était qu'au stade embryonnaire (Madore & Muriel-Gomez, 2016, p. 186). C'est à juste titre que pendant longtemps, Haidara fut affublé du qualificatif de «marabout des femmes» non dénué de considérations misogynes. Au rang de ses premiers pourfendeurs préfiguraient les wahhabites avec qui, les points de vue doctrinaux semblent irréconciliables (Hamès, 1980, p.180). Ces derniers bénéficiaient d'un fort ancrage dans la reformation des mœurs au Mali et d'une clientèle privilégiée au sein de l'appareil politique (Kaba, 1974, p. 89). Il faut attendre la fin du régime militaire pour que *Ançar dine* sorte de l'ornière.

Au lendemain de la chute du régime militaire de Moussa Traoré et dans le contexte de la Conférence Nationale⁴, Haïdara et ses adeptes/disciples profitent de la libéralisation de la vie politique pour mettre sur les fonds baptismaux l'Association Musulmane pour le Soutien à l'Islam AMSI plus connue comme *Ançar dine* (en arabe ceux qui aident la religion) en 1991⁵. Le siège de l'Association est d'abord fixé à Sikasso pour sa population composite et surtout pour sa proximité avec la Côte d'Ivoire, destination privilégiée des migrants maliens jusqu'à la crise ivoirienne de 2002. De 1991 à 1992, l'AMSI s'organise dans un cadre national sur la logique territoriale d'une association laïque avec: le comité au niveau du village ou du quartier; la sous-section au niveau de l'arrondissement ; la section au niveau du cercle; le bureau régional à l'échelle de la région; enfin le bureau national implanté à Sikasso et présidé par Haïdara lui-même (Holder, 2012, p. 218). Entre 1992 et 2000, l'Association connaît une ascension fulgurante au Mali avec des prêches de plus en plus ostentatoires et des critiques toutes autant virulentes enregistrées dorénavant sur des cassettes CD pour une consommation au-delà des frontières maliennes (Maud & Fabienne, 2011, p. 10). Les adeptes du guide se comptent par milliers au Mali et en dehors. Cette nouvelle donne conduit à une restructuration de l'appareil organisationnel. Tenant compte des nombreux fidèles issues de la migration malienne et installés dans les pays limitrophes, la Côte-d'Ivoire et le Burkina Faso notamment, le bureau central décide de créer des bureaux nationaux dans les trois pays et de faire siéger les présidents de ceux-ci au sein du bureau central. De par sa position de vitrine économique, le Bureau National de Côte d'Ivoire va jouer un rôle stratégique dans le positionnement de l'Association en Afrique de l'Ouest francophone. Des pionniers comme Abdoul Karim Fomba⁶ Sékou Sylla, Siriki Diabaté, Drissa Coulibaly, Adama Diawara et Mahamadou Keita donnent par leur dynamisme, une solide assise à l'association au début des années 2000 (Sékou, entretien du 06 mai 2020).

Ançar dine s'implante ainsi en Côte d'Ivoire suivant trois axes principaux. L'axe Sikasso-Bouaké reste de loin le plus important. Véritable carrefour sous-régional, la ville de Bouaké est le deuxième centre urbain abritant le plus de ressortissants maliens après la capitale

sur six piliers: Ne rien associer à Allah; Ne pas forniquer; Ne pas voler; Ne pas tuer son enfant; N'être mêlé d'aucune manière à de l'infamie; Ne jamais désobéir aux recommandations du prophète Mouhamad L'observance stricte de ces règles est présentée comme la panacée pour une communauté musulmane plus conforme aux valeurs authentiques de l'islam.

⁴ Les conférences nationales en Afrique, désignent des Assemblées politiques exceptionnelles organisées dans plusieurs pays africains au début de 1990, pour amorcer ou accélérer la transition démocratique à la suite des régimes autoritaires et/ou de partis uniques

⁵ Confert Statut et Règlement Intérieur de l'Association Musulmane pour le soutien à l'Islam (*Ançar dine* -Mali)

⁶ Plus connu comme Pablo, Abdoul Karim Fomba est une figure pionnière de l'Association *Ançar dine* en Côte d'Ivoire. Malien d'origine, et installé à Bouaké dans les années 1970, son amour pour Haidara s'est traduit par un voyage à Bamako en 1991. Ce voyage aurait été suivi d'une invitation du guide en Côte d'Ivoire. L'organisation d'une série de prêches à Bouaké la même année par Haidara fut le point de départ de l'implantation durable de son mouvement en Côte d'Ivoire.

Bamako (Séhé, 1996, p. 75). Profitant de ce tropisme migratoire, Bouaké est la principale section de *Ançar dine* en Côte d'Ivoire, voire de la fédération. Le deuxième axe est celui de Bouaké-Soubré dans la région du Bas-Sassandra. Cette métropole cacaoyère -la première région en Côte d'Ivoire- joue un attrait considérable dans la migration surtout agricole et constitue l'un des plus grands bastions *Ançar* en Côte d'Ivoire. Le dernier axe est celui de Bouaké-Abidjan. Capitale économique et industrielle du pays, Abidjan est également une plaque tournante des organisations religieuses en Côte d'Ivoire dont la plupart y ont fixé leurs différents sièges. Avec une population nombreuse et cosmopolite, elle est, par-dessus tout un terreau pour attirer de nouveaux fidèles pour l'ensemble des organisations religieuses (Miran, 2006). Peu à peu, Abidjan caporalisa les centres de décision et devint une place incontournable d'*Ançar dine* en Afrique de l'Ouest.

À l'évidence, l'expansion du mouvement *Ançar dine* fut principalement l'affaire de la communauté malienne. De ce fait, *Ançar dine* ne différait guère des autres associations d'allogènes à l'effet de partager les difficultés quotidiennes loin du pays natal. Ce positionnement se matérialisait par une présence marginale dans l'espace public et un prosélytisme sobre cantonné aux visites sporadiques du guide ou quelques prêches à l'échelle des sections et sous-sections (Diawara entretien du 10 mai 2022). Il faut rechercher également les sources de cet effacement dans le contexte post Houphouët Boigny où une politique de préférence nationale conceptualisée par «l'ivoirité» s'érigea en norme pour exclure, voire réprimer toute forme d'exportation culturelle de la sous-région principalement du Mali et du Burkina Faso (Gary-Tounkara, 2005; Savadogo, 2005). Il faut attendre le début des années 2000 pour que *Ançar dine* amorçe une véritable politique d'expansion en Côte d'Ivoire. Cette période qui cadre avec la crise militaro-politique fut étonnamment vecteur de propulsion de l'association sur la scène islamique en Côte d'Ivoire. Ce dynamisme est couronné par l'élection du siège de la Coordination des trois Fédérations à Abidjan et un rôle de premier plan de la fédération de Côte d'Ivoire à Bamako.

La trajectoire de l'association *Ançar dine* en Côte d'Ivoire n'est pas sans rappeler le concept du transnationalisme religieux. Ce phénomène désigne la capacité des acteurs, institutions et pratiques religieuses à dépasser les frontières nationales, s'ancrant à la fois dans des réseaux diasporiques, des logiques migratoires et des circulations symboliques. Dans ce contexte, les religions, loin d'être confinées dans un cadre national, sont portées par des flux globaux qui reconfigurent les appartenances (Roy, 2000, p. 22). Spécifiquement, *Ançar dine* agit comme un acteur transnational au travers de la mobilisation de la diaspora malienne, la construction des réseaux de solidarité transfrontalier et l'adaptation à des contextes politiques et religieux locaux. Ce processus relève de ce que Levitt (2001, p. 156) appelle "*religious remittance*" entendu comme le transfert symbolique et institutionnel de pratiques religieuses à travers la migration. En outre, cette installation d'*Ançar Dine* en Côte d'Ivoire s'est accompagnée de la mise en place de fédérations locales, de mosquées affiliées, et d'un agenda religieux propre. Elle entraîne de ce fait, une recomposition du champ religieux ivoirien, au sens de Bourdieu (1971), débouchant sur un espace de concurrence entre différents acteurs pour le monopole de la légitimité religieuse. En tant que mouvement de réforme spirituelle malekite, *Ançar dine* s'oppose principalement aux dérives d'une lecture scripturaire des textes coraniques portés par les wahhabites tout en se positionnant comme un islam de paix, de tolérance et de rigueur éthique. La figure ci-après, traduit l'attrait et la dynamique populaire qui symbolisent cette organisation islamique en territoire ivoirien.



Figure 1. Le Guide d'*Ançar dine* en visite en Côte d'Ivoire en 2013
(Source: Site officiel d'*Ançar dine*, consulté le 20 juin 2022).

En définitive, La présence d'*Ançar dine* en Côte d'Ivoire constitue un exemple paradigmatique du transnationalisme religieux en Afrique de l'Ouest. Elle incarne le transfert régional des modèles religieux, intégrant des éléments maliens tout en "s'ivoirisant" localement. Elle souligne surtout, l'interconnexion régionale et la mobilité des acteurs religieux par-delà les frontières artificielles héritées de la colonisation. La trajectoire du mouvement connaît paradoxalement une ascension fulgurante en Côte d'Ivoire à partir des années 2000 dans un contexte national de crise multiple.

2. Les années 2000 : décroissement des activités et conquête de l'espace communautaire musulman

En Côte d'Ivoire, le second millénaire s'ouvrit sous des auspices incertains. Le coup d'État militaire de décembre 1999 et la transition militaire qui s'en suivit n'ont fait que creuser encore un peu plus, les clivages identitaires couronnés par une élection chaotique en octobre 2000 (Akindès, 2003, p. 18). En septembre 2002, un unième coup d'Etat échoua sur les bords d'Abidjan et se mua en rébellion armée consacrant la partition du pays pendant une décennie (LePape 2003, p. 33). Ces crises successives et la fragilisation des institutions qui en découla laissèrent très peu de marge de manœuvre à l'État pour le contrôle des organisations religieuses si caractéristique des régimes Houphouët et Bédié (Miran, 2006, p. 217). Profitant de cet affaïssement inédit, le nombre des organisations confessionnelles explosa renforçant accessoirement une visibilité toute nouvelle dans l'espace public (Savadogo, 2005, p. 586). *Ançar dine* ne se soustrait pas de ce mouvement général de revivification religieuse. Elle sort de l'ornière par une externalisation de son public et une intensification de ses activités.

L'un des anciens clichés longtemps gravés sur *Ançar dine* est sa perception encore aujourd'hui, comme une association exclusivement malienne ou d'origine. Le défi premier était alors de corriger ces représentations par des campagnes d'explication à coup de prêches et émissions radios (Savadogo & Gomez-Perez, 2011, p. 11). Cette montée en puissance de l'organisation s'est faite concomitamment avec une certaine «ivoirisation» de ses cadres ainsi qu'un renforcement de sa bureaucratie. Sékou Sylla, dont le patronyme sonne dans la région du Denguélé et bastion des *turuq* soufies est porté à la tête de la fédération de Bouaké en 2004 puis au niveau national. Sous son magistère, l'association part à la conquête des différentes catégories socioprofessionnelles avec un accent particulier sur les milieux populaires et défavorisés. Des prêches (*Wadjibi*) sont organisés de façon hebdomadaire à l'échelle des sections et sous-sections avec des prêcheurs *Ançars* non pas venus du Mali, mais des

nationaux. Ils touchent des sujets aussi variés tels que la nécessité de reformation des mœurs, l'affaîssement des valeurs humaines, la corruption et l'occidentalisation des valeurs et surtout le manque de solidarité entre les communautés.

Du point de vue administratif, l'association renforce son fonctionnement par la mise en place d'organes centraux et de base. Les organes centraux sont constitués de la Conférence Nationale ou le Congrès, la Convention Nationale (CN), le Comité Exécutif National (CEN), La Trésorerie National (TN), Le Comité de Contrôle National (CCN) et le Comité de Représentation Nationale (CRN). À une échelle inférieure, *Ançar Dine* a des organes de base. Ils sont composés de fédérations, de sections et de sous-sections. En Côte d'Ivoire, l'on compte 25 fédérations (régions), 165 sections (villes) et 908 sous-sections (quartiers)⁷. Cette stratégie visait à rassurer l'opinion nationale et marquait ainsi la volonté d'*Ançar dine* de porter son message sur l'échiquier communautaire national (Sangaré, entretien du 10 mai 2022).

À Soubré, en zone cacaoyère, en plus de cette réappropriation nationaliste d'*Ançar dine*, l'association a mis un point d'honneur sur la communauté burkinabè et surtout Bété issues pour la plupart, d'un lent processus de conversion encore à l'œuvre bien que très peu d'étude s'y est portée pour le moment⁸. Ces deux communautés offraient l'avantage d'être moins exposées aux influences musulmanes extérieures. Exceptées quelques tournées sporadiques de caravanes de *da'wa* organisées à l'initiative des milieux wahhabites et de la Ligue des Prédicateurs en Côte d'Ivoire (LIPCI) (Miran, 2000, p. 147), les besoins en religiosité et en formation islamique de cette zone cosmopolite étaient latents. Les *Ançars* maliens profitaient ainsi de leur longue proximité avec les burkinabè ainsi que leurs hôtes bété pour faire la promotion de leur association. Pour ces deux communautés, le marquage idéologique était moins pertinent. La forme d'organisation et les solidarités villageoises observables entre les *Ançars* étaient les ferments des nouvelles adhésions. La fédération du Bas Sassandra est ainsi passée de 319 membres en 2007 à 1765 en 2012, puis à 2813 en 2018 (Keita, entretien du 14 août 2020 à Soubré).

À Abidjan, capitale économique du pays, le polissage de l'image de l'association s'est fait en sens inverse, c'est-à-dire par le haut. Conscients des tensions politiques et des méfiances communautaires, les leaders se sont d'abord attelés à formaliser l'association. Une première demande d'autorisation fut introduite en juillet 2001 mais classée sans suite (Sissoko, entretien du 13 mai 2022). Il faut attendre la fin de l'année 2004 et le lancement des processus de paix pour que les autorités ivoiriennes prêtent une oreille attentive à la demande d'*Ançar dine*. Cette posture legaliste n'était pas sans rappeler le contexte d'embaillonnement des musulmans, notamment en zone gouvernementale où les confusions entre musulmans et étrangers étaient légions. L'association fut ainsi agréée en septembre 2004 et eut le champ libre pour entreprendre des initiatives d'expansion⁹. Cherchant à séduire ou à attirer de nouveaux membres et/ou à fidéliser les anciens, les *Ançars* développèrent une offre de pratiques religieuses qui variait d'un contexte à un autre. Contrairement aux wahhabites, *Ançar*

⁷ Mes sincères remerciements à Coulibaly Soumaila qui prépare un mémoire de Master sur la politique économique de l'Association en Côte d'Ivoire. Son étude devrait venir en complément à la notre pour une analyse plus globale de la trajectoire de l'Association en Côte d'Ivoire.

⁸ La région ouest ivoirienne connaît d'importants mouvements de population depuis la fin des années 1980 avec le renversement de la boucle du cacao des régions Est vers l'Ouest. Initiées par les communautés Baoulé du Centre, cette migration postindépendance concerne également les populations du Nord de la Côte d'Ivoire et de pays de la sous-région (Mali, Burkina Faso, Guinée) avec parfois de forts ancrages islamiques. Signe perceptible de cette présence musulmane nouvelle est l'explosion des écoles islamiques dans la région de la Nawa (Soubré) avec 368 établissements d'enseignement islamiques devançant ainsi le grand Abidjan qui compte 262 établissements et la région du Gontougo avec 232 au plan national selon une étude du ministère de l'éducation nationale en 2018 (CNAESIE).

⁹ Confère Récépissé de création de l'Association consulté au siège à Abobo (Abidjan), document non-classé.

dine semblait exclure les mosquées et les *medersas* dans sa stratégie de conquête de l'espace religieux. Ibrahim Konaté était un peu plus clair sur ce choix pour le moins pragmatique: «Nous avons vite compris que nous ne pouvons pas rivaliser avec les wahhabya dans les mosquées. Eux, ils ont l'argent des arabes. Donc nous avons choisi d'agir dehors, c'est là que se trouvent les maux de la société» (Konaté, entretien du 10 juillet 2020).

Ançar Dine est l'un des mouvements religieux les plus populaires pour sa proximité et son rapport relâché aux textes sacrés (Keita, 2011, p. 111). À la différence des wahhabites, le mouvement *Ançar dine* s'est spécialisé dans l'organisation de prêches populaires (*wadjibi*), les grandes manifestations (*Maouloud*) (Binaté, 2017, p. 39), l'entraide et la solidarité entre les membres.

En effet, les prêches constituent une stratégie de mobilisation et de galvanisation des membres de l'association. Bénéficiant d'un maillage national, *Ançar dine* organise régulièrement des prêches au cours desquelles, les guides entretiennent les fidèles à travers un discours accessible principalement en bambara¹⁰. Comme pour signifier sa présence effective, chaque section de quartier est chargée d'organiser au moins un prêche par an en fonction des grandes dates du calendrier hégirien. En plus des prêches, l'organisation de cérémonies socioreligieuses telles le *Maouloud* - une pratique populaire chez les *Ançars* et récusée par les wahhabites - sont des événements de mobilisation de masse et démonstratifs de l'ancrage social de ce mouvement ouest africain (Binaté, 2017, p. 40).

Si l'organisation de cérémonies socioreligieuses reste des pratiques phares de l'association, c'est avant tout son mode de fonctionnement communautaire qui multiplie les adhésions et justifie sa popularité en Côte d'Ivoire. Sans se détourner de ses objectifs de refonte religieuse, l'entraide et la solidarité semblent, cependant, être le crédo d'*Ançar Dine* avec son slogan «*anka bolo do gnogon bolo ka bara kê*¹¹». Si une grande partie des cotisations annuelles (12000fr cfa/an ; environ 13 euros) est rapatriée au siège du mouvement à Bamako, les *Ançars* expérimentèrent une fine politique de solidarité qui imprègne presque toute la vie quotidienne des membres : allocation de fonds et de matériels (chaises, bâches, microphones etc.) aux démunis dans le cadre des cérémonies sociales (mariage, baptême, décès) et prise en charge médicale sont entre autres des initiatives qui augmentent l'audience de l'association (Bamba & Ouattara, 2020, p. 208).

Ces initiatives et leurs innovations sont diversement appréciées par la communauté musulmane nationale. Si la volonté de participation des *Ançars* au rayonnement de l'islam et leur pratique moins controversée à l'instar de la hamadiyya sont favorablement accueillies par les organisations faitières traditionnelles -COSIM/CNI-, les rapports avec les milieux wahhabites sont cependant moins cordiaux. Attaques verbales et prêches par organes interposés cachent mal la compétition religieuse à laquelle se livrent ces deux tendances majeures de l'islam ivoirien (Madore, 2016, p. 420). Ces querelles semblent pour l'heure se circonscrire dans le cadre culturel, mais elles ne sont pas moins inquiétantes pour les autorités ivoiriennes dans un contexte sous-régional marqué par des violences religieuses (Diarra, 2016 p. 12). L'annulation en février 2020 de ce qui s'apparentait à la plus grande manifestation des *Ançars* en Côte d'Ivoire pour des raisons officiellement sécuritaires sonnait comme une reprise en main des pouvoirs publics. Prévue se dérouler dans l'enceinte du plus grand stade de football du pays de l'époque à Abidjan -le stade Felix Houphouët Boigny-, la manifestation fut soudainement annulée alors que le «Guide» se trouvait déjà en territoire ivoirien. Cette annulation suscita énormément de supputations dans le camp des *Ançars* sur les causes réelles de cette décision alors qu'ils avaient donné au préalable tous les gages de sécurité sur la tenue de l'activité. Certains y ont vu les mains noires de milieux wahhabites avec des connexions

¹⁰ Langue vernaculaire majoritairement parlée en Afrique de l'ouest.

¹¹ Littéralement s'unir pour travailler ensemble main dans la main en bambara.

dans l'administration. Pour les autorités ivoiriennes, cette décision ne visait pas principalement le mouvement mais s'inscrivait dans une vaste opération de sécurisation du territoire dans un contexte régional marqué par des coups d'État militaire au Mali, puis au Burkina Faso. Ce type de rassemblement de masse fut perçu comme susceptible de mettre à mal l'ordre public alors que le pays s'apprêtait à organiser une deuxième élection présidentielle après la crise postélectorale de 2011.

En tout état de cause, les *Ançars* se réjouissent de la visibilité nouvelle dont bénéficie leur organisation dans l'espace public et privé en Côte d'Ivoire. Des activités de plus en plus nombreuses et le décuplement continu de ses adeptes préfiguraient d'une présence renforcée dans l'espace culturel musulman.

3. Le répositionnement d'Ançar dine en Côte d'Ivoire : Participation par le haut et redynamisation par le bas

L'avènement d'Alassane Ouattara au pouvoir en 2011, premier Président de la République de Côte d'Ivoire de confession musulmane, laissait présager des lendemains heureux pour les organisations musulmanes. Celles-ci profitaient de ce vent favorable pour renforcer leur visibilité dans l'espace public et culturel (Miran-Guyon & Guibléhon 2018, p. 10). Cette période coïncida avec un renforcement accru de la présence d'*Ançar dine* en Côte d'Ivoire et au-delà. De nouvelles fédérations virent le jour en Guinée, au Sénégal, en Gambie, en Guinée Equatoriale, au Gabon, en France, en Belgique, au Canada et aux USA (Sylla, entretien du 10 mai 2022). Désormais célébrée au stade du 26 septembre de Bamako, la traditionnelle fête du *Mahouloud* drainent de millions de visiteurs et devint un rendez-vous annuel des plus marquants dans le paysage islamique ouest-africain (Holder, 2012, p. 249).

En Côte d'Ivoire, cette redynamisation de l'association s'accompagnait d'un renforcement de sa présence dans les instances décisionnelles musulmanes et une intensification des activités sur le terrain. Alors qu'elle se contentait de simple invitation lors de cérémonies officielles, *Ançar dine* amorça, depuis le début des années 2010, une franche collaboration avec les organisations faitières musulmanes (cf. figure2). Cette volonté nouvelle de participation fut matérialisée par l'adhésion de l'association au Conseil Supérieur des Imams et des Mosquées en Côte d'Ivoire (COSIM) scellée à l'occasion de la visite du guide Ousmane Haidara en juillet 2015 en Côte d'Ivoire (Konaté, entretien du 10 juillet 2020).

Cette adhésion était le signal d'une affirmation des *Ançars* dans l'espace communautaire musulman ivoirien. Elle n'était pas moins un positionnement idéologique dans un contexte de rivalité entre le COSIM et son équivalent dans les cercles wahhabites qu'est le CODIS. De même, le rapprochement avec les milieux chiites était notable bien que rarement assumée avec des participations communes dans des activités telles le Mahouloud et l'Achoura (Sissoko, entretien du 13 mai 2022).



Figure 2. Chérif Ousmane Haïdara (à gauche) en compagnie du Cheick Al Aïma feu Aboubacar Fofana (à droite), Président du COSIM (Source: Site officiel du COSIM consulté le 20/04/2020).

Parallèlement, *Ançar dine* multiplie les actions de moralisation sur le terrain. Outre les traditionnels prêches populaires (*wadjibi*), l'association s'est résolue à corriger les critiques contre son extrême détachement aux textes sacrés et son engagement tiède dans la formation religieuse. Une chaîne de mosquées et d'établissements d'enseignement islamique (les écoles *chérifla*) virent le jour à travers la Côte d'Ivoire. À Boundiali, Korhogo, Soubré, San Pedro, Méagui mais aussi à Abobo (Abidjan). La taille des mosquées et des établissements scolaires qui y sont souvent adossés sont le reflet de la puissance financière des animateurs locaux. Ces établissements islamiques assurent la formation et l'encadrement religieux des jeunes garçons et filles du niveau primaire jusqu'aux secondaires avec des modalités d'inscriptions souples. Des lucarnes hebdomadaires sont également ouvertes aux adultes pour leur initiation et/ou formation continue. Cependant, cette politique d'expansion se heurte par moment aux limites financières de l'association fortement dépendante de donateurs privés ou victime du trop-plein d'activités à organiser. Plusieurs mosquées et établissement inachevés à travers le pays en sont les signes visibles.

C'est pourquoi, pour renforcer son autonomie et assurer l'indépendance financière de ses membres, *Ançar dine* s'attèle à mettre en place une kyrielle d'activités génératrices de revenue à l'échelle des fédérations. Ces initiatives entrepreneuriales s'étendent sur divers domaines: agriculture, négoce et transit. Une structure financière (*Ançar-finance*) vit le jour à l'initiative du Bureau National de Côte d'Ivoire depuis 2008 et propose des prêts préférentiels sous la forme de micro-crédit avec des modalités de fonctionnement calquées sur la finance islamique. Bon gré, mal gré, cette initiative accompagne le rayonnement d'*Ançar dine* en Côte d'Ivoire bien qu'il soit assez tôt pour en mesurer l'impact notamment sur les bénéficiaires. En tout état de cause, *Ançar-finance* se présente comme une alternative à la faible pénétrabilité du système bancaire ivoirien et sa faiblesse dans l'accompagnement du secteur privé (Dembélé & Machrafi, 2021, p. 525). L'autre immersion des *Ançars* sur le terrain, se mesure dans leur investissement dans les secteurs sociaux. L'ouverture de l'hôpital *Ançar dine* de Bouaké en 2017 au quartier Maroc en est le signe le plus visible. Cet établissement sanitaire offre une gamme de soins notamment aux femmes enceintes à des tarifs hautement concurrentiels voire dérisoires pour les membres actives de l'association. L'expérience de Bouaké semble faire des émules car de nombreuses fédérations souhaitent s'inspirer du projet.

Toutes ces initiatives ont pour but de renforcer les liens entre les membres de l'association. Elles ne sont pas moins des instruments de solidarité dans un contexte post-crise de forte paupérisation où les priorités de l'État sont ailleurs: Investissement dans les

infrastructures, relance économique, transformation structurelle etc. Elles renforcent accessoirement la présence d'*Ançar dine* sur l'échiquier islamique ivoirien et dans l'espace public.

Conclusion

Au demeurant, la forte visibilité qui caractérise l'association *Ançar dine* et ses activités diverses sont le reflet d'un renforcement des organisations religieuses dans l'espace public en Côte d'Ivoire. Depuis la fin des années 1990, l'ouverture démocratique ne profita pas qu'aux seuls partis politiques et autres organisations de la société civile. Elle ouvrit également un «marché» dans lequel divers acteurs religieux se livrent une compétition d'audience souvent à l'intérieur d'une même communauté. Au départ structurée autour de ressortissants issus de la migration malienne, l'association *Ançar dine* s'est engagée depuis le début des années 2000 dans un processus d'extension autant de son public que de ses activités. Ce redéploiement traduisait la volonté des dirigeants de renforcer la place de l'association dans le paysage religieux ivoirien et dans l'espace public en Côte d'Ivoire. Une multitude de stratégies d'implémentation est alors mobilisée pour conquérir de nouveaux adhérents et fidéliser les anciens.

Du point de vue dogmatique, l'association se rapproche beaucoup plus des milieux traditionnalistes avec cependant de forts relans réformistes. C'est finalement cette forme d'hybridation autant idéologique qu'organisationnelle qui constitue l'originalité d'*Ançar dine* dans un contexte de concurrence accrue. Les bisbilles irrégulières et autres joutes verbales avec les milieux wahhabites n'en sont que le signe perceptible. Bien que pour l'heure tolérées, ces tensions intra-communautaires ne sont pas moins inquiétantes pour les autorités politiques ivoiriennes. L'annulation à la dernière minute en 2020 de ce qui s'apparentait au plus grand rassemblement des *Ançars* en Côte d'Ivoire sonna comme une volonté manifeste d'une reprise en main des pouvoirs publics. Cette annulation permit cependant de braquer officiellement les projecteurs sur cette association renforçant accessoirement sa visibilité. Si le modèle pyramidale et la forte personnalité du guide de l'association peuvent légitimement susciter des interrogations sur son lendemain, la forme d'organisation communautaire et les solidarités villageoises et/ou urbaines qui la caractérisent laisse présager une pérennisation de la fédération d'*Ançar dine* Côte d'Ivoire.

Références bibliographiques

- Akindès, F. (2003). Côte d'Ivoire: Crises sociopolitiques, «ivoirité» et cours de l'histoire. *Revue Africaine de Sociologie*, 7(2), 11-28. <https://publication.codesria.org/index.php/pub/catalog/download/142/1062/3431?inli=1>
- Bamba, S. (2018). *Dynamisme islamique à Bouaké (Côte d'Ivoire) 1899-1976*. mémoire de Master en Histoire Contemporaine, Université Alassane Ouattara.
- Bamba, S. & Ouattara, D. A. (2020). L'action missionnaire islamique à Bouaké: D'un monopole wahhabite à l'émergence d'un champ religieux concurrentiel. *Sifoe*, numéro spécial, 199-210. https://perso.usp.edu.ci/download_txt/706/.
- Binaté, I. (2016). La réforme contemporaine des médersas en Côte d'Ivoire. *Autrepart*, 80 (1), 123-144. <https://shs.cairn.info/revue-autrepart-2016-4-page-123?lang=fr>.
- Binaté, I. (2017). La célébration du maouloud au Nord de la Côte d'Ivoire : Entre espace de ré-islamisation, socialisation et quête de légitimité politique. *Cahier d'Etude Africaine*, LVII (1), 39-58. <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/20553>.
- Bourdieu, P. (1971). Génèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, 12 (3), 295-344. <https://www.jstor.org/stable/3320234>.
- Delval, R. (1980). *Les musulmans d'Abidjan*, CHEAM.
- Dembélé, B.S. & Machrafi, M. (2021). L'impact du secteur bancaire sur la croissance

- économique en Côte d'Ivoire de 1990 à 2019. *Revue Internationale du Chercheur*, 2 (2), 511-29. <https://www.revuechercheur.com/index.php/home/article/view/173>.
- Diarra, L. (2016). *Terrorisme international: la réponse de la Côte d'Ivoire*, L'Harmattan.
- Dozon, J-P. (2000). Côte d'Ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme, *Politique Africaine*, (78), 45-62. <https://shs.cairn.info/revue-politique-africaine-2000-2-page-45?tab=texte-integral>.
- Fofana, L. (2007). *Côte d'Ivoire, Islam et Société: Contribution des musulmans à l'édification de la nation ivoirienne (XIe-XXe siècle)*, Les Éditions du CERAP.
- Haidara, B. (2020). L'usage politique de l'islam au Mali. *Presse universitaire de l'Indiana*, (22), 145-172. <https://muse.jhu.edu/pub/3/article/794427/summary>.
- Hamès, C. (1980). Deux aspects du fondamentalisme islamique: Sa signification au Mali actuel et chez Ibn Taimiya. *Archives des Sciences Sociales et Religieuses*, 50 (1), 177-190. <https://www.jstor.org/stable/30125178>.
- Holder, G. (dir). (2011). *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Karthala.
- Holder, G. (2012). Chérif Ousmane Madani Haidara et l'association islamique Ançar Dine : un réformisme malien populaire en quête d'autonomie. *Cahiers d'études africaines*, LII (2/3), 389-425. <https://www.africabib.org/rec.php?RID=345813774>.
- Gary-Toukara, D. (2005). La communauté musulmane et la quête de l'égalité politique dans la Côte d'Ivoire de l'ivoirité (1993-2000). In M. Gomez-Perez (dir), *L'Islam politique au sud du Sahara: identités, discours et enjeux*. Karthala, (pp.601-620). <https://www.africabib.org/rec.php?RID=I00009991>.
- Kaba, L. (1974). *The Wahhabiyya: Islamic Reform and Politics in French West Africa*. Northwestern University Press.
- Kane, O. & Triaud J-L. (1998). *Islam et islamisme au sud du Sahara*, Karthala.
- Keita, N. (2011). Mass médias et figures du religieux islamique au Mali : Entre négociation et Appropriation. *Afrique et développement*, XXXVI (1), 97-118. <https://www.ajol.info/index.php/ad/article/view/74096>.
- LePape, M. (2003). Les politiques d'affrontement en Côte d'Ivoire 1993-2000. *Afrique Contemporaine*, (206), 29-39. <https://shs.cairn.info/revue-afrique-contemporaine1-2003-2-page-29?tab=texte-integral>.
- Levitt, P. (2001). *The transnational villagers*. University of California Press.
- Madore, F. (2016). The New Vitality of Salafism in Côte d'Ivoire: Toward a Radicalization of islam? *Journal of Religion in Africa*, 46 (4), 417-452. https://brill.com/view/journals/jra/46/4/article-p417_4.xml.
- Madore, F. & Gomez-Perez, M. (2016), Muslim women in Burkina Faso since the 1970s: toward recognitions as figures of religious authority. *Africa islamic*, 185-209. https://brill.com/view/journals/iafr/7/2/article-p185_3.xml.
- Maud, S-L. & Fabienne, S. (2011). Pour une anthropologie des modes deréislamisation. Supports et pratiques de diffusion de l'islam en Afrique subsaharienne». *ethnographiques.org*, (22). <https://hal.science/hal-01449217/>.
- Miran, M. (2006). *Histoire, islam et modernité en Côte d'Ivoire*, Karthala.
- Miran-Guyon, M. & Guibléhon. B. (2018). Religion et politique en Côte d'Ivoire: un demi-siècle d'intimités ambivalentes. *Obsertoire international du religieux*, note d'analyse (9), 21p. <https://hal.science/hal-03918897>.
- OUATTARA, D. (2013), *Histoire de l'islam en Côte d'Ivoire. Pénétration et évolution*, Balafons.
- Ouattara, D. & Assi, J-P. (2022). La communauté Ahmadiyya en Côte d'Ivoire : Entre quête de visibilité et difficultés d'affirmation, *Dijiboul*, 3(4), 462-473. <http://dijiboul.org/wp-content/uploads/2022/12/35.-Diakaridja-OUATTARA-Amon-Jean-Paul-ASSI.pdf>.
- Ouattara D.A. (2024). *Histoire de la communauté chiite en Côte d'Ivoire*, Thèse unique de

Doctorat en Histoire Contemporaine, [non éditée], Université Alassane Ouattara, UFR CS.

- Otayek, R. (dir). (1993). *Le radicalisme islamique au Sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala.
- Samson, F. (2011). La guerre des ondes comme mode de prosélytisme. La Ahmadiyya et les médias au Burkina Faso. *Ethnographiques.org*, (22), 17-41. <http://www.ethnographiques.org/2011/Samson>,
- Roy, O. (2002), *L'islam mondialisé*. Seuil.
- Savadogo, B.M. (2005). L'intervention des associations musulmanes dans le champ politique en Côte d'Ivoire depuis 1990. In M. Gomez-Perez (dir), *L'islam politique au Sud du Sahara: Identités, discours et enjeux*. Karthala, (pp.583-600). <https://www.africabib.org/rec.php?RID=I00009990>.
- Savadogo, B.M. & Gomez-Perez, M. (2011). La mediatisation des preches et ses enjeux: regard croisé sur la situation à Abidjan et à Ouagadougou. *Journal Ethnographique.org*, (22), 11-25. <https://islam.domains.uflib.ufl.edu/s/bf-fr/item/3809>.
- Schulze, R. (1993). La da'wa saoudienne en Afrique de l'Ouest. In R. Otayek (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala – MSHA, (pp. 21-35). <https://www.africabib.org/rec.php?RID=111119987>.
- Séhé, S. (1996). *Rappel historique de la sunna en Côte d'Ivoire*, (non édité).
- Yacoob, M. (1983). Ahmadiyya and urbanization: migrant women in Abidjan. *African Studies Center*, Boston University, (75), (Working paper). https://open.bu.edu/bitstream/handle/2144/40985/WP_75.pdf?sequence=1.

Sources orales

- Diawara, A. (2022, octobre10). Entretien sur le fonctionnement local d'*Ançar dine* à Soubré.
- Keita, Z. (2020, aout 14). Entretien sur l'implantation d'*Ançar dine* dans la région du Bas-Sassandra.
- Konaté, I. (2020, juillet 10). Entretien sur l'organisation confédérale de l'Association à Abidjan.
- Sangaré, A. (2022, mai 10). Entretien sur les stratégies d'expansion d'*Ançar dine* à Bouaké.
- Sékou, S. (2020, juin 06). Entretien sur la genèse d'*Ançar dine* en Côte d'Ivoire à Bouaké.
- Sissoko, A. (2022, mai 13) Entretien sur le modèle économique de l'Association à Abidjan.