



ESJ Social Sciences

Conflits liés aux pratiques religieuses et conséquences chez les populations Ebrié d'Anono M'Badon et Blockhaus (Côte d'Ivoire)

Olivier Lohoues Essoh

Docteur, Département de Criminologie,
Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

Meless Siméon Akmel

Enseignant-chercheur, Maître de Conférences, Département d'Anthropologie
et de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Sylvestre Bouhi Tchani Bi

Docteur, Institut d'Ethno-Sociologie,
Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

[Doi:10.19044/esj.2021.v17n27p200](https://doi.org/10.19044/esj.2021.v17n27p200)

Submitted: 07 May 2020
Accepted: 02 July 2020
Published: 31 August 2021

Copyright 2021 Author(s)
Under Creative Commons BY-NC-ND
4.0 OPEN ACCESS

Cite As:

Essoh O. L., Akmel M. S. & Tchani Bi S. B. (2021). *Conflits liés aux pratiques religieuses et conséquences chez les populations Ebrié d'Anono M'Badon et Blockhaus (Côte d'Ivoire)*. European Scientific Journal, ESJ, 17 (27), 200.
<https://doi.org/10.19044/esj.2021.v17n27p200>

Résumé

Les Ebriés¹ ont adopté les églises Harriste, Méthodiste et Catholique, devenues des patrimoines culturels religieux. En dépit du contrôle social mis en œuvre pour y maintenir les fidèles, nombreux sont les Ebrié, qui ont opté pour les églises Évangéliques, ce qui a occasionné des conflits à Anono, M'Badon et Blockhaus. Cette étude analyse les conflits liés aux pratiques religieuses et leurs conséquences dans lesdits villages. La méthodologie de recherche, essentiellement qualitative, s'appuie sur 30 personnes interrogées au moyen d'un guide d'entretien semi-directif et d'une grille d'observation. L'étude présente les résultats de terrain. Elle indique d'abord que les pratiques religieuses à Anono, M'Badon et Blockhaus sont le sceau d'une affiliation à des religions révélées et une fidélité à une tradition locale. L'article montre ensuite les conflits de leadership pour l'appropriation et la structuration sociale

¹ Peuple du groupe Akan, situé au sud de la Côte d'Ivoire.

des espaces villageois, les conflits de perception des pratiques culturelles et christianisées. Enfin, l'étude explique les conséquences, dont la reconstruction identitaire (recomposition de la gouvernance politique, sociale et culturelle, rupture de la sociabilité familiale et communautaire) liées aux conflits dans ces espaces sociaux.

Mots clés : Pratiques religieuses, conflit, essaimage, reconstruction identitaire, Ebrié

**Conflicts related to religious practices and consequences for
Ebrié population of Anono, M'Badon and Blockhaus
(Ivory Coast)**

Olivier Lohoues Essoh

Docteur, Département de Criminologie,
Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

Meless Siméon Akmel

Enseignant-chercheur, Maître de Conférences, Département d'Anthropologie
et de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Sylvestre Bouhi Tchan Bi

Docteur, Institut d'Ethno-Sociologie,
Université Felix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Abstract

The Ebriés adopted the Harrist, Methodist and Catholic churches, which became religious cultural heritages. Despite the social control implemented to keep the faithful there, many are the Ebrié, who opted for the Evangelical churches, which caused conflicts in Anono, M'badon and Blockhaus. This study analyzes the conflicts linked to religious practices and their consequences in the said villages. The research methodology, which is essentially qualitative, is based on 30 people interviewed using a semi-structured interview guide and an observation grid. The study presents the results from the field. First, it indicates that the religious practices at Anono, M'badon and Blockhaus are the seal of an affiliation with revealed religions and a fidelity to a local tradition. The article then shows the leadership conflicts for the appropriation and social structuring of village spaces, the conflicts of perception of cultural and Christianized practices. Finally, the study explains the consequences, including identity reconstruction (recomposition of political, social and cultural governance, breakdown of family and community sociability) linked to conflicts in these social spaces.

Keywords: Religious practices, conflict, swarming, identity reconstruction, Ebrié

Introduction

Le phénomène d'urbanisation et son corollaire d'incorporation des villages Ebrié dans l'espace urbain, s'accompagnent également d'une pression démographique sur ces villages (Yao Gnabeli et Lognon, 2011). Elle se traduit par une pression culturelle du fait de l'hétérogénéité culturelle et religieuse des populations résidentes (Terrier, 1995). Cette hétérogénéité est le produit d'une articulation de l'éveil spirituel africain et de l'adhésion aux religions occidentales. Dans plusieurs villages du sud du pays, notamment les villages insérés dans la ville d'Abidjan dont Abobo Baoulé, Abobo-Té, Anonkoua-Kouté, Adjamé-village, Abidjan-Santé, Agban-village, Attécoubé-village, Akouédo-village, Anono, Blockhaus, Cocody-village, M'Pouto, Abia-Koumassi, Abia-Abeti, Anoumabo, Niangon-Lokoa, certaines confessions religieuses (Harristes, Méthodistes et Catholiques) ont été adoptées.

Conformément à sa constitution, l'Etat de Côte d'Ivoire veille entre autres à ce qu'aucun Homme ou parti n'utilise et ne manipule la religion et le sentiment religieux à des fins politiques ou partisans ; tous les citoyens soient traités de la même manière, et que ni les individus, ni les institutions ne soient l'objet de discrimination en raison de leur appartenance religieuse ou confessionnelle. Dans cette optique, la Côte d'Ivoire a écarté systématiquement la laïcité dite semi-ouverte ou sélective qui ne préserve et ne garantit que la liberté de certains cultes et religions².

Cependant, l'adhésion aux croyances religieuses dans ces villages semble contraire au modèle véhiculé par les normes institutionnelles. Il en résulte trois types de constats. *Primo*, ces villages ont admis le principe de la laïcité sélective. Ce principe consacre la reconnaissance sociale des églises Harristes, Méthodistes et Catholiques, habilitées à exercer dans l'espace villageois, particulièrement à Anono, Blockhaus et M'Badon. *Secundo*, ces villages ont défini des sanctions (rupture de la citoyenneté locale et stigmatisation sociale), qui constituent un mécanisme de contrôle et de pérennisation du culte au déités tutélaires desdites églises (Perrot, 1993, cité par Gadou, 2001).

Tertio, l'observation montre qu'aujourd'hui, des fidèles essaient vers des églises évangélistes, malgré les sanctions. De cette attitude découlent des conflits intra-familiaux (bannissement symbolique, rupture de l'assistance

² Article 30 de la Constitution du 1er août 2000 : Extrait du discours d'allocation de monsieur le directeur de cabinet adjoint du Ministère d'état, Ministère de l'Intérieur et de la Sécurité, lors de la conférence sur 'religion et droits humains' sur thème 'la laïcité de l'état de côte d'ivoire'

alimentaire, sanitaire, etc..) et interfamiliaux (refus de l'inhumation au cimetière du village, suspension des faveurs, etc...). Cette situation d'inconfort exacerbe les pratiques de disqualification sociale dans l'espace villageois sur la base de la construction des référents de stigmatisation et d'exclusion sociale.

De ces constats sus-mentionnés, dérive une série de questions, dont la principale est la suivante : Comment les pratiques religieuses occasionnent-elles des crises chez les Ebrié de Blockhaus, Anono et M'Badon ? À cette question sont rattachées celles qui sont secondaires : Quelles sont les pratiques religieuses à Anono, Blockhaus et M'Badon ? Quels sont les conflits qui découlent des pratiques religieuses dans les villages Ebrié ? Quelles sont les implications sociales liées aux conflits en relation avec les pratiques religieuses ? L'objectif de cette recherche est d'analyser les pratiques religieuses en lien avec les crises chez les populations d'Anono, de Blockhaus et M'Badon. Il est appuyé par des objectifs spécifiques, qui consistent d'abord, à identifier les pratiques religieuses dans ces trois villages ; ensuite à décrire les crises ou conflits produits par ces pratiques dans les villages Ebrié ; enfin montrer l'impact des crises sur la vie sociale dans les espaces villageois. La thèse soutenue est la suivante : Les pratiques religieuses des églises Harristes, Méthodiste et Catholiques représentent pour les autochtones Ebrié le terreau de la perpétuation des rites et des valeurs socioculturelles locales, alors que celles des courants évangélistes sont considérées comme un moyen de fragilisation desdites valeurs. Elle est supportée par des hypothèses spécifiques dont la première soutient que les pratiques religieuses des églises instituées localement sont arrimées à la fois aux pratiques christianisées et aux pratiques locales traditionnelles. La deuxième montre que « les crises dans l'espace villageois surviennent à cause d'un conflit de perception des pratiques religieuses et des conflits intra et interfamiliaux. La troisième hypothèse indique que les conséquences des crises s'expliquent par une reconstruction identitaire, la fragilisation de la reproduction sociale du système de classe d'âge à travers les fêtes de génération et l'émergence d'une nouvelle catégorie sociale sensible à un équilibre social. En d'autres termes, les sanctions, l'exclusion et la distanciation sociale expliquent les conséquences liées aux pratiques religieuses chez les Ebrié des village M'Badon, Anono et Blockhaus.

1- Methodologie

1.1- Site de l'étude

Le site d'enquête est la commune de Cocody. Cette commune est choisie parce qu'au nombre des villages Ebrié que regorgent les communes d'Abidjan, ceux de la commune de Cocody nous ont accordé une autorisation pour mener cette étude. C'est le quartier huppé d'Abidjan. Sa superficie est de 90 km² et sa population est estimée à environ 447 055 habitants en 2014 (INS,

2015). Cocody est la déformation de « cocoli », nom du génie protecteur du peuple *Tchaman*, premier occupant de ce lieu (Fondation Atef Omais, 2010). L'enquête porte sur les villages d'Anono, de Blockhaus et M'Badon. Le village d'Anono est situé au centre de Cocody dans le quartier de la Riviera 2 en face des résidences du Golf et limité au nord par le village de M'Pouto. Blockhaus est limité au sud, par la lagune Ebrié du côté des communes de Treichville et de Marcory, il est encadré par l'hôtel Sofitel et le quartier ambassade, au nord. M'Badon est limité au sud par le prolongement de la lagune Ebrié du côté de la commune de Koumassi, encadré par la nouvelle ambassade de Chine et le village d'Akouédo au nord. Le choix de ces localités est justifié par la récurrence des conflits liés à la religion.

1.2- Collecte et analyse des données

La communauté villageoise, c'est-à-dire, les *autochtones* de l'ethnie Ebrié et les communautés urbaines, c'est-à-dire, les *allochtones* vivant dans ces villages intéressent l'étude. Spécifiquement, l'étude sélectionne les fidèles des églises Catholiques, Méthodistes, Harristes, Évangéliques, les pasteurs, les prédicateurs, les prêtres, la chefferie locale, notamment l'administration composée de la notabilité et la présidence de la jeunesse desdits villages. Il s'agit de 12 églises dont 4 églises par village. La technique du réseau a permis d'entrer en contact avec ces différents acteurs. Les participants ont été sélectionnés par choix raisonné conformément aux objectifs recherchés. L'étude est essentiellement qualitative. Deux techniques ont guidé la collecte des données. L'observation directe sur site et les entretiens individuels. La grille d'observation utilisée comme outil a permis de cerner les conflits latents à la base de la structuration socio-spatiale des différentes églises dans l'espace villageois. Le deuxième outil utilisé est le guide d'entretien semi-directif. Ce guide a permis d'interroger au total 30 personnes, obtenues par saturation. Celles-ci sont réparties comme suit : 12 guides religieux dont 1 pour chaque église concernée dans les trois villages Ebrié, 12 fidèles faisant office de témoins privilégiés du point de vue de leur expérience (ancienneté) et du poste occupé dans ces églises dont 1 de chaque dénomination et 6 responsables communautaires dont 1 notable ou chef de village et 1 président des jeunes dans chaque village. Les entretiens ont été menés en profondeur avec des relances possibles, dans l'intervalle de temps (1h30 mn environ), de sorte à collecter le maximum d'informations sur les opinions, les perceptions relatives aux pratiques religieuses, les conflits et les conséquences sociales. Les données obtenues ont été qualitativement analysées au moyen de l'analyse de contenu thématique (Blanchet et Gotman, 1992). L'analyse de contenu s'est effectuée en cherchant à découper transversalement, les discours se référant au même thème (pratiques, conflits, conséquences). Cette analyse a ignoré la cohérence singulière de l'entretien et a cherché une cohérence thématique

inter-entretien. Ce qui a permis de structurer les résultats en trois parties qui constituent les fondements de cette étude.

2- Résultats

2-1- Les pratiques religieuses chez les Ebrriés : un enchâssement du culte ancestral, des pratiques culturelles et christianisées

A la question : « Pouvez-vous décrire les pratiques religieuses au sein des communautés religieuses dans l'espace villageois ? », voici quelques-unes des réponses obtenues :

« Avant les colons, nos parents avaient leur dieu qu'on appelait Toba situé vers la lagune... quand le prophète William Harriste est venu, il disait à nos parents, détruisez Toba et implantez la religion Harriste, c'est elle qui sauve, c'est ce qui a été fait et M'Badon est devenu un village Harriste. Mais en réalité ceux qui sont restés dans la grande église Harriste, eux tous sont restés rattachés à leur coutume. Lorsqu'il y a de grandes cérémonies au village on fait appel aux anciens pour les pratiques de libations à l'endroit de nos ancêtres et aussi les hommes religieux qui invoquent Jésus Christ. Après la pratique des fêtes de génération, le dimanche qui suit il y a des demandes de culte d'action de grâce, des remerciements et des dons soit à l'église Harriste, Catholique ou Méthodiste en fonction des appartenances religieuses. » (A. M. 45 ans, Un responsable de la chefferie de M'Badon).

« Vous savez quand on était petit, on nous parlait d'un génie qu'on appelait Moutcho qui était quelque part là-bas, que moi je n'ai jamais vu et il y avait nos mamans qui partaient faire des incantations là-bas quand il y avait des problèmes dans le village pour pouvoir les décanter. Quand il y avait la sécheresse, il y avait des dons et des prières qu'on faisait dans cet endroit-là. Les églises Harristes, Méthodistes et Catholiques étaient combattues au départ et c'est quand elles ont fini par accepter nos pratiques culturelles à savoir la fête de génération et religieuse qu'elles ont été adoptées. » (T. R., 36 ans : Un des leaders de la jeunesse du village Blockhaus par ailleurs fidèle de l'église Méthodiste)

« Avant, nous avons adoré les masques et les fétiches qu'on appelait Tanon. Ces masques et fétiches ont dit à des personnes qu'ils s'en vont parce qu'il y a la présence d'une puissance supérieure à la leur. Les nouvelles religions, nous ont appris les fêtes chrétiennes, on parle de Noël, la naissance de Jésus, la fête des Rameaux, jusqu'à la fête de la Pentecôte. Après la Pentecôte c'est l'église qui est en mission et après on revient au point de départ pour nous permettre de suivre la vie et le parcours de Jésus-Christ. Il y a des fêtes de l'église telles que les fêtes annuelles de moisson. En dépit de toutes ces pratiques, il y a des libations qu'on fait aux ancêtres ; ce sont les premiers sur cette terre dont le corps s'est retrouvé mélangé à la terre, c'est à eux que cela s'adresse, ce n'est pas le dieu le père le fils et le saint esprit la hein et donc on l'accepte et cela se fait au milieu du village. » (K. H., 51 ans : Un fidèle de l'église harriste dans le village d'Anono)

Au regard de l'analyse transversale des verbatims susmentionnés, l'article note que les pratiques religieuses dans les villages d'Anono, de M'Badon et Blockhaus sont un phénomène social total. Auréolées par des pratiques christianisées, elles cohabitent avec le culte ancestral et les pratiques culturelles. En effet, une analyse rétrospective du rapport de ces communautés

au sacré, démontre que les pratiques étaient centrées autour du culte à des dieux socialement et spatialement nommés, *Toba* pour le village M'Badon, *Tanon* pour le village d'Anono et *Moutcho* pour le village de Blockhaus. Ces pratiques étaient caractérisées par des libations, des incantations, des festivités notamment des danses, des chants et des dons offerts à ces divinités. En parlant de festivité, l'accent est porté sur la fête de génération, qui constitue une pratique culturelle d'extrême importance chez le peuple *Atchan*. En dehors de sa dimension religieuse, elle incarne l'identité sociale, culturelle, organisationnelle et politique de ces villages, par le truchement du système des classes d'âge.

Avec l'avènement des religions dites révélées dans ces villages, de nouvelles pratiques religieuses construites sur la doctrine d'un nouvel acteur symbolique du nom de *Jésus-Christ*, apparaissent. Socialement ancrées dans les pratiques cultuelles et culturelles, les communautés locales adoptent les pratiques christianisées. Les fidèles alternent les fêtes de générations et les différentes fêtes chrétiennes en l'occurrence, la fête de Noël célébrant la naissance de Jésus-Christ, la fête des rameaux où Jésus devient le Roi, la fête de la Pâque, la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte. En dehors de ces fêtes chrétiennes, il y a les fêtes annuelles de moisson instituées par les églises pour capter des fonds de subsistance.

Un des aspects de cette alternance est le fait qu'après la fête de génération, le dimanche qui suit, il y a des demandes de cultes d'actions de grâces, des remerciements, et des dons à l'église. Certains fidèles des églises Catholiques et Harristes pratiquent la fête de la Toussaint pour le salut des morts. Les pratiques dénotant de la vie chrétienne, telles que la sanctification, la foi, la prière, la lecture biblique et l'évangélisation sont arrimées à des pratiques traditionnelles, telles que les libations et le culte aux ancêtres, lors des cérémonies villageoises. Cette situation démontre une cohabitation des pratiques chrétiennes, culturelles et ancestrales dans les habitus religieux du peuple *Atchan* des villages d'Anono, de M'Badon et de Blockhaus. La cohabitation des communautés religieuses et l'enchâssement de ces différentes pratiques ne se font sans heurts.

2-2- Les conflits à caractère religieux dans les villages d'Anono, M'Badon et Blockhaus

2-2-1- *Le conflit de leadership religieux entre les églises dans l'espace villageois*

L'observation directe sur le terrain et l'analyse des entretiens recueillis ont fait émerger une typologie des conflits autour des pratiques religieuses au sein de ces trois villages. Le conflit de leadership est intra-religieux et inter-religieux. Ces conflits qualifient respectivement une asymétrie des doctrines enseignées et un conflit d'appropriation des espaces villageois.

2-2-1-1-Le conflit intra-religieux lié à une asymétrie des doctrines religieuses

En ce qui concerne le conflit lié à l'asymétrie des doctrines enseignées, il ressort que dans l'histoire de l'Eglise, les méthodistes et les catholiques romains formaient une même communauté religieuse appelée l'église catholique sainte. A la suite de certains désaccords sur les doctrines et préceptes rattachés à l'enseignement de la vie de Jésus-Christ, se crée l'église méthodiste dont les adhérents reprochent à l'entité de départ la doctrine mariale associée à celle de Jésus-Christ pour le salut de l'humanité. L'église Méthodiste refuse aussi la doctrine des indulgences qui consiste à payer pour recevoir une prière ou prier pour le salut des morts. Plus tard, une autre dissidence sur fond doctrinal va se créer au sein des méthodistes et conduire à la constitution des églises pentecôtistes et évangéliques. Dans les années 1990 à 1995, les observations montrent une scission de l'église Harriste de M'Badon qui donnera lieu à la grande église rattachée aux valeurs traditionnelles et la petite église délaissant ces valeurs au profit des pratiques christianisées. Ces conflits doctrinaux opacifient les conflits de leadership. Ils sont réactualisés en interne par les églises Catholiques, Méthodistes, Harristes et Evangéliques pour la conquête des « âmes ». Ce, afin d'avoir la prééminence dans l'espace villageois, ce qui est attesté par cet enquête :

« Au départ, c'était la communauté catholique et puis la communauté méthodiste est arrivée après. C'est toujours les gens de la communauté catholiques qui se sont retrouvés dans la communauté méthodiste, ils ont été combattus par leur propre frère catholique et se sont fait acceptés par le village. En effet, tout le monde ici était catholique parce que c'est la première religion, maintenant il y a eu des missionnaires méthodistes qui sont arrivés aussi. Ils viennent trouver des personnes ici à qui ils prêchent l'idéologie protestante méthodiste et voilà comment les gens sortent de l'église catholique et décident de créer l'église méthodiste. Ensuite une troisième arrive, la communauté harriste et une autre partie de la population embrasse et on est là-dedans et n'oublie pas que chaque fois qu'une partie du peuple embrasse une nouvelle religion, cette partie du peuple est combattue hein, il y a un conflit de contestation » (A. N., 33 ans : Un fidèle de l'église Méthodiste dans le village de Blockhaus)

L'église qui obtient la prééminence a la capacité de s'approprier l'espace villageois et ainsi s'attribuer l'organisation sociale, spatiale et politique du village. C'est le cas des églises Harristes qui détiennent aujourd'hui le monopole de l'organisation sociale, politique et culturelle dans les villages d'Anono, M'Badon et Blockhaus. Les Catholiques et Méthodistes tentent d'inverser ce monopole. Le monopole s'explique par le fait qu'une des règles socialement construites d'accessibilité au pouvoir politique et à l'héritage (biens familiaux) est régie par l'appartenance à la communauté Harriste. De sorte que, l'église Harriste a réussi à imprimer son leadership et son pouvoir dans l'organisation sociale du village et à devenir un patrimoine

identitaire et familial de la communauté locale. Cette réalité tire son fondement dans une guerre idéologique menée par le fondateur William Wadé Harris venu du Liberia. Ce dernier a fait de Bingerville son bastion en 1913 et à partir de cette zone, celui-ci a répandu son évangile en se construisant comme un envoyé de Dieu aux Africains. Par ses propres méthodes (portant une bible et une canne en forme de croix, prédication, lutte contre la sorcellerie, destruction systématique des fétiches), cet acteur a réussi à convaincre les Ebrié et à se faire accepter dans les villages. Cela a consisté à inverser le pouvoir des divinités locales, en les traitant de « faux dieux » au profit de la « Puissance » de son Dieu. L'individu amenait ces populations à se débarrasser de leurs fétiches et autres adorations, en présentant son Dieu, comme celui par qui, les populations locales pouvaient atteindre le salut (sortir du colonialisme et mimer la vie des Blancs). L'échec des divinités locales a favorisé l'adoption de la religion harriste, et à l'instituer comme une religion d'Etat dans leurs villages. Les propos suivants l'attestent :

« Lorsque William Harriste vient et se montre supérieur à vous et ils vous dit que tout cela, il l'a obtenu par son dieu et vous dis que le dieu que vous adorez depuis longtemps n'est rien face à son dieu donc vous comprenez de quoi je veux parler » (...) « Nos parents partaient prendre l'information à Bingerville pour venir la partager avec ceux qui étaient restés au village, et quand nos parents y allaient il leur disait que moi voici ma religion, détruisez Toba et plantez la religion Harriste, c'est elle qui sauve, c'est ce qui a été fait, il ont décidé de jeter Toba dans la lagune et M'badon est devenu un village Harriste. (...) « Avant, nous avons adoré les masques et les fétiches qu'on appelait Tanon. Ces masques et fétiches ont dit à des personnes qu'ils s'en vont parce qu'il y a la présence d'une puissance supérieure à la leur. » (A. M. 45 ans, Un responsable de la chefferie de M'Badon).

2-2-1-2-Le conflit inter-religieux liés à l'appropriation et la structuration sociale des espaces villageois

Les conflits inter-religieux se fondent sur les luttes pour l'appropriation des espaces stratégiques. Le contrôle du centre du village permet l'existence des relations conflictuels entre communautés religieuses. Cette lutte revêt à la fois un caractère symbolique et pratique. L'appropriation est symbolique, en ce sens que, la centralité traduit chez ces communautés religieuses, la capacité d'identification personnelle avec le lieu et l'impression de contrôle exercé sur l'espace villageois. L'appropriation est pratique dans la mesure où, ces groupes religieux peuvent l'organiser à leur guise et la possibilité de le modifier ou de l'ajuster afin d'y développer des interactions sociales. Cela s'aperçoit par les actes d'appropriation. Ce sont des mesures prises par la chefferie d'obédience Harriste à M'Badon village. Elles visent au préalable la demande auprès des instances politiques villageoises d'une autorisation pour les campagnes d'évangélisation au centre du village dénommé par ailleurs « espace publique ». Se faisant, des fidèles Méthodistes ont été amenés par la communauté Harriste à interrompre une campagne

publique d'évangélisation, entreprise sans l'accord de la chefferie. Par ailleurs, la position spatiale de l'église Harriste au centre du village et la position des autres églises (Catholique et Méthodiste sur des espaces périphériques ou à l'extrémité du village et les églises Evangéliques grappillant de « petits » espaces à travers la location de magasin) témoignent du conflit de leadership entre ces entités religieuses. L'église Harriste détient l'hégémonie du culte religieux. Cette communauté impose un contrôle social de l'espace villageois particulièrement à M'badon, Anono et dans le village de Blockhaus. Les verbatims suivants confirment cette assertion :

« Ici à M'Badon, il y a eu un combat et c'est une femme Ebré qui a acheté ce terrain-là pour elle-même. C'est après qu'elle nous l'a rétrocédé, mais quand elle l'a cédé les gens n'étaient pas d'accord, c'est maintenant que la tension a commencé à baisser et le village M'badon est totalement harriste et ils ont confiné l'église catholique au bout du village là-bas, et dans la tête des villageois, l'église catholique est située en ville et eux ils sont au centre (...) « Les harristes ne nous autorisent pas à évangéliser dans le village, dernièrement ils ont frappé nos jeunes qui sont allés évangéliser, ils nous ont dit n'évangélisez pas, si vous partez de porte en porte ça c'est entre vous et l'individu qui vous ouvre sa porte, mais si vous devez le faire pour la masse sur la place publique pour prêcher, il faudrait qu'eux ils vous donnent l'autorisation ». (K. G., 56 ans, guide religieux à l'église méthodiste à M'Badon)

2-2-2-Le conflit de perception des pratiques religieuses : entre pratique de la « sorcellerie » et pratique de « faux dieux »

La cartographie religieuse dans les villages de M'Badon, d'Anono et de Blockhaus montre que trois religions, notamment Harriste, Catholique et Méthodiste sont socialement acceptées par les communautés villageoises. Les autres religions évangéliques sorties de l'église méthodiste, bien que grappillant quelques espaces villageois sont rejetées. Les premières sont adoptées, parce qu'elles font cohabiter au sein de leurs enceintes religieuses les pratiques cultuelles, culturelles et christianisées. Par contre, les secondes balayent du revers de la main cette cohabitation. Pour ces dernières, la cohabitation entre ces différentes pratiques ne saurait être en adéquation avec l'évangile de Jésus-Christ. Dans leur argumentation, les fêtes de génération et les pratiques cultuelles associées ne pourraient être acceptées à l'église. Selon elles, ces pratiques cachent en réalité des pratiques de la sorcellerie. Partant, dans leur perception sociale, si les églises Harristes, Méthodistes et Catholiques tolèrent cette cohabitation, cela signifierait que Jésus Christ, que la doctrine construit, comme *le Dieu véritable*, serait « mort » dans ces églises et que, ce serait entre autres « le diable », qui y règnerait. Du coup, le salut des fidèles, qui fréquentent ces églises serait compromis. L'enseignement de cette doctrine lors des campagnes d'évangélisation de porte à porte, conduit certains fidèles Ebré à essayer de ces églises adoptées.

Cette situation soulève le courroux des dignitaires de ces églises reconnus localement, et par ricochet de tout le corps social du village. De fait,

la chefferie locale n'hésite pas à créer un cadre de stigmatisation sociale. Cela consiste à considérer, ceux qu'elle appelle les rétrogrades, comme « morts » socialement. Les instances politiques villageoises les définissent comme des « perdus ». Ceux-ci sont stigmatisés, à travers des regards réprobateurs, en ce sens qu'ils sont taxés comme acteurs ayant renié leur tradition pour suivre le « faux dieu » incarné par les églises évangéliques. « *C'était vraiment difficile, les débuts de ma reconversion, je me cachais même pour aller dans ma nouvelle église* », (P.U., 25 ans : un ancien fidèle de l'église Harriste à Anono). Pour les tenants de la tradition locale, qui sont par ailleurs membres des églises acceptées, le « vrai Dieu » est amour et ne saurait renier et combattre la tradition et les pratiques culturelles des peuples. Devant cet état de fait, les églises évangéliques sont combattues par ces villages. Les évangéliques sont considérées comme des fauteurs de troubles. Leur corporation subit alors un processus de disqualification social.

« Moi quand je faisais ma tournée de rencontre avec les leaders de ces églises, je leur ai dit que vous n'allez jamais intégrer notre communauté et nous vice versa tant que vous continuerez à diaboliser nos pratiques ancestrales et culturelles. Aujourd'hui on n'en a pas beaucoup comme pratiques culturelles et l'une des seules qui reste qui est notre fête de génération, c'est une pratique traditionnelle qui est culturelle et qui reste une identité culturelle du peuple Atchan et quand ces églises se créent on prêche toujours sur la sorcellerie dans les fêtes de génération, elles ont tendance à diaboliser nos pratiques en interne. En fait ce sont ces églises-là qui braquent les communautés contre elles-mêmes, contre leur propre tradition. C'est cela mon combat et je leur dis, il faut que vous arrêtez » (S.T., 37 ans : un responsable du bureau de la jeunesse dans le village de blockhaus)

Dans l'imaginaire populaire, les fêtes de générations ne relèvent pas de la sorcellerie. Selon cet imaginaire, il y a une perception différenciée de la pratique des acteurs qui incarnent cette fête. Ce qui aboutit à une nuance dans la dénomination. De fait, pour les populations locales, au regard des enjeux culturels et sociaux que revêtent cette fête, les acteurs qui la pratiquent ne peuvent être appelés « sorciers » mais « vrais garçons » ou « clairvoyants » :

« Dans une catégorie on initie à tout, parce qu'un village c'est tout à l'intérieur. Il y a ceux qu'on appelle les clairvoyants ; chez nous, on dit les vrais garçons, vous voyez un peu ; il y a celui qui vas au-delà de l'aspect physique, ce n'est pas un sorcier, les gens disent sorcier, sorcier, mais ce n'est pas ça le terme approprié. Chez nous on dit le vrai garçon, lui il voit au-delà de ce que vous voyez ; vous êtes en train de boire, ton verre d'eau peut être transformé en sang tout de suite, c'est-à-dire, il voit tout autre chose, il voit les esprits ; ça c'est un vrai garçon. » (G.F., 73 ans : un ancien dans le village de Anono, par ailleurs membres de l'église Harriste.

Pour les leaders des églises Méthodistes, Harristes et Catholiques, la cohabitation des pratiques est une stratégie pour amener les fidèles à délaissier les aspects définis, comme « mauvais » ou « négatifs » de la tradition. Ces trois groupes religieux le font en prêchant aux fidèles le vrai évangile de Jésus-

Christ. Dans leur doctrine, l'efficacité de l'enseignement repose en amont dans l'acceptation de la culture des populations et en aval, les amener à délaissier les pratiques « négatives », que recèle la culture. Ces églises acceptées localement sont pour les aspects concernant les sociabilités secondaires et primaires de cette fête au détriment de la danse guerrière.

« Par exemple pour que tu puisses avoir un terrain, il faut être membre d'une génération chez les Ebrié car ton argent seul ne suffit pas donc il faut la pratiquer pour avoir ces bénéfices car on distribue les terrains à toutes les générations. C'est un patrimoine et c'est ce qui te reviens de droit ; l'église n'est pas contre. Par contre c'est la danse guerrière qui moi me gêne, c'est cela le point d'achoppement. Pour nous en tant que pasteur de l'église méthodiste, il doit avoir la bible dans la main droite et le journal dans la main gauche ; il faut suivre l'actualité parce que nous, dans nos prédications, il y a ce que nous appelons l'actualité, la culture, c'est-à-dire, le contexte social. » (K. G., 56 ans, guide religieux à l'église méthodiste à M'Badon)

2-3- Les conséquences des conflits liés aux pratiques religieuses dans les villages d'Anono, M'Badon et Blockhaus

Les données portent sur deux aspects de l'organisation sociale du peuple *Atchan*.

2-3-1- La reconstruction identitaire centrée sur la redéfinition de la citoyenneté locale

Une analyse de l'organisation sociale du peuple *Atchan* montre que l'ordre social est bâti sur deux piliers fondamentaux. Le premier illustre les appartenances aux grands groupes familiaux. Chez les Ebrié, nous dénombrons 7 grandes familles reconnues sous le nom *Amando*. Spécifiquement, il y a les familles *Atchado*, *Affouèdo*, *Gbadoman*, *Tchadoman*, *Abromando*, *Djouman* et les *Fièdo*. Le peuple *Atchan* s'identifie par sa filiation à ces groupes de familles. C'est au sein de ces familles, que les individus se réunissent et prennent des décisions relatives à l'héritage, à la gestion des biens et du village.

Le deuxième est incarné par la fête de génération dont la quintessence réside dans l'appartenance aux classes d'âges³. Ces deux piliers constituent le socle de l'identité socio-culturelle, politique, administrative et organisationnelle des Ebrié. De fait, la citoyenneté locale prend son enracinement dans le terreau de ces deux structures sociales. Celle-ci est arcbutée à la jouissance du droit à l'héritage foncier, la participation aux réunions, la gouvernance locale (la chefferie et postes administratives locales),

³ Ce sont des acteurs de même génération classés dans quatre catégories d'âge (*Tchagba*, *Dougbo*, *blessoué* et *Assoukrou*). Chaque classe d'âge, après la fête de génération dont la fonction sociale réside dans la détection de la maturité et l'aptitude de la classe à gérer les biens, les personnes et la sécurité du village, accède à la gouvernance du village à tour de rôle dans un intervalle de temps n'excédant pas 15 ans. (Définition relevant des propos recueillis sur le terrain)

les sociabilités communautaires et familiales, l'inhumation au cimetière du village, etc. Cependant, l'adoption des trois communautés religieuses (Harristes, Catholiques et Méthodistes) redéfinit cette citoyenneté. La religion reconfigure l'ordre social par la recomposition de la structure identitaire, sociale et politique. En effet, ce système religieux participe à la fragilisation de ces deux piliers en s'appropriant les mécanismes de fonctionnement local. Sous cette houlette, les acteurs sont désignés et reconnus socialement par leur appartenance aux communautés religieuses et non par leur affiliation familiale ou générationnelle. Par exemple, aucun individu ne peut prétendre à la gouvernance politique villageoise s'il n'appartient à l'une de ces communautés religieuses. Dans certains villages, tels que Anono et M'Badon, c'est plus restrictif, car le choix est limité à l'appartenance à la communauté Harriste.

Une autre mesure réside dans l'interdiction de l'inhumation dans le cimetière local, tout individu n'appartenant pas à ces trois communautés religieuses. Dans le village de Blockhaus, nous observons une structuration sociale du cimetière. Ce dernier est divisé en 3 parties selon les appartenances religieuses : une partie pour les fidèles catholiques, une partie pour les fidèles Harristes et une autre partie pour les fidèles Méthodistes. Le système d'héritage des biens est redéfini en fonction de l'appartenance religieuse. Ce qui intensifie les crises intercommunautaires :

« Aujourd'hui, quand on identifie quelqu'un, on dit celui-là, c'est catholique, lui c'est harriste, celui-ci c'est méthodiste ; on identifie difficilement par l'appartenance des grandes familles, l'église est devenue aujourd'hui le poumon de notre société a tort ou à raison : on identifie donc les individus du fait de leur appartenance à des communautés religieuses et cela je le déplore » (S.T., 37 ans : un responsable du bureau de la jeunesse dans le village de Blockhaus).

2-3-2- Accentuation des crises intra et intercommunautaires : entre disqualification sociale et réinsertion sociale

L'accentuation des crises intra et inter-communautaires conduit à un double processus de disqualification et de réinsertion sociale, selon les espaces villageois. Au niveau de la disqualification sociale, il est démontré que, dans les villages d'Anono et de Blockhaus, il y a eu des tensions intra-familiales. Ces tensions sont le produit de la distanciation sociale entre les principaux acteurs (familles, communautés et individus). Elle est marquée par les menaces de rupture du lien de parenté et la suspension de la sociabilité familiale à l'encontre des rétrogrades. Cela se manifeste par la cessation du soutien financier pour l'éponge des frais scolaires et le soutien alimentaire. Ces derniers sont systématiquement écartés des réunions concernant les groupes de familles :

« Quand je suis sorti de l'église Harriste, j'ai été persécuté par mes frères, mes sœurs, mes oncles au point où, un de mes oncles m'a dit que si je ne reviens pas à l'église

Harriste, il n'est plus mon père. » (...) « Lorsque mon père a su que je ne fréquentais plus l'église Catholique il a arrêté de payer mes cours de formations », ont pu affirmer respectivement, J. R., 32 ans et S.E, 27 ans : deux anciens fidèles des églises Harriste et Catholique dans le village Blockhaus.

Par contre, dans le village de M'Badon, les données recueillies dans la période couvrant l'étude montrent que les conflits liés aux pratiques religieuses ont favorisé l'émergence de deux catégories sociales (jeunes contestataires et une nouvelle classe politique). En effet, ces catégories d'acteurs dénoncèrent la reconstruction identitaire opérées par les structures religieuses. Dans l'optique d'assurer la cohésion sociale intra ethnique, celles-ci portèrent une contestation sociale. L'objectif étant de revenir à l'ordre ancien (la reconnaissance par les groupes de famille et classe d'âge). Le résultat est la réintégration des individus socialement stigmatisés du fait de leur réorientation religieuse. Aujourd'hui, à M'Badon, les autochtones Ebriés sont susceptibles de conserver leur citoyenneté locale et les droits, qui y sont associés, en dépit de leur affiliation à la communauté évangélique, ou à toutes autres confessions religieuses, en dehors de la communauté Harriste, Catholique et Méthodiste. À cet effet, ces individus ont droit à la chefferie locale, à l'inhumation dans le cimetière du village, la jouissance des droits sur la ressource foncière, en termes de partage des parcelles ou la redistribution des bénéfices de location des terres annexées par l'Etat. Leur appartenance aux grands groupes familiaux leur est reconnue.

2-3-3- La rupture de l'assistance sanitaire comme conséquence liée aux pratiques religieuses

La rupture de l'assistance sanitaire est une des conséquences des pratiques religieuses dans l'espace villageois. L'affiliation des individus aux églises reconnues socialement fabrique l'assistance sanitaire en cas de maladie. En effet, lorsqu'un fidèle de ces églises tombe malade, l'on note une prise en charge primaire et secondaire de la maladie. Sa famille constitue le premier noyau de mobilisation d'assistance sanitaire. Lorsque, la maladie s'empire, les membres de l'église et les membres de la classe d'âge dont fait partie le malade, se mobilisent ensuite, pour aider la famille dans la prise en charge de la maladie. Cette prise en charge est à la fois matérielle (dons en nature, cotisations) et spirituelle (prières, soutiens moraux et réconforts, etc.). En cas de désaffiliation, on observe une rupture de l'assistance sanitaire. Celui qui est défini comme rétrograde est abandonné par sa famille, l'église et sa classe d'âge. Ce dernier est laissé pour compte ou à la charge de sa nouvelle famille d'accueil. La rupture de l'assistance sanitaire est un acte de réprobation sociale. Cet acte signifie le mécontentement de la communauté à l'égard du rétrograde. La rupture sanitaire constitue un moyen de pression

communautaire pour une remise en cause de celui-ci et la courroie à un retour dans ces églises locales.

« Quand je suis malade, c'est moi-même qui suis obligée de payer mes médicaments. Lorsque j'ai subi une intervention chirurgicale, je n'ai pas été soutenue par ma famille encore moins la communauté. Ce sont les membres de ma nouvelle famille en Christ qui m'ont aidé. Un tel envoie yahourt, l'autre envoie les fruits, d'autres viennent prier et mon pasteur m'a soutenu financièrement, c'est ce qui m'a donné le moral et a fait que j'y suis restée » (L.O., 22 ans : ancien fidèle de l'église Harriste à Anono)

3- Discussion

La première partie de nos résultats montre, que les pratiques religieuses dans les villages de M'Badon, Anono et Blockhaus, sont le résultat de la cohabitation entre les pratiques culturelles, culturelles et christianisées. De fait, ces pratiques reflètent à la fois, une affiliation à des religions révélées et une fidélité à une tradition locale. Ces résultats sont confirmés par Mary (1995), qui indique dans son étude sur tradition et religion, que les formes nouvelles de reconversion aux traditions religieuses les plus anciennes, s'inscrivent dans cette mouvance et on ne peut que s'interroger sur le lien d'affinité essentielle qui existe, aux yeux des convertis d'aujourd'hui, entre l'affiliation à une religion et la fidélité à une tradition. C'est aussi la position de Dorier-Apprill (2002, p.1). L'auteur montre, que dans les pays d'Afrique centrale, marqués à la fois par un fond animiste composite et prégnant et une christianisation précoce, le pluralisme religieux est une composante essentielle de la vie culturelle et sociale.

La seconde partie des résultats démontre que le leadership religieux et l'appropriation de la centralité de la gestion administrative et politique du village mettent en opposition les communautés religieuses. Celles-ci procèdent par disqualification sociale à travers les conflits de perception des pratiques : entre pratiques relevant de la "sorcellerie" et pratiques relevant de "faux dieux". Ce résultat est corroboré par l'étude de Vidal (2011). Mobilisant Dozon (2008), il analyse le conflit religieux africain en termes de différence de perception. Il note que la déchéance des États africains de leurs fonctions de centralité et de développement, occasionne les conflits se polarisant « en Dieu et Diable ». Par ailleurs, nos résultats complètent les autres travaux (Simmel, 1955 ; Coser, 1982, cité par Kelogue, 2000) sur la fonction sociale des conflits. Ces auteurs analysent le conflit en tant que facteur de socialisation (affirmation de l'identité sociale et spatiale des occupants) d'une part, et, d'autre part, comme facteur de structuration sociale. De même, ces résultats approuvent les travaux de Racine (2003) dans le cadre de l'analyse de la religion en lien avec la structuration sociale de l'espace. Celui-ci mentionne que, les redéploiements des religions dans les contextes urbains et singulièrement, dans les différents espaces de la ville contribuent à former

différents types de religiosité. Dans ce sens, note-t-il que l'approche religieuse peut influencer sur les modes d'implication dans l'espace urbain en mettant en cause la nature des relations que le social entretient avec la matérialité de l'espace.

Dans la troisième partie des résultats centrée sur les conséquences des pratiques religieuses, l'article soutient que la religion est un phénomène social total. Elle structure à la fois des aspects sanitaires, politiques ainsi que la dimension de la citoyenneté locale. Les résultats libellés sur la base sanitaire adoucent le rapport de l'OMS (1994) sur les conflits armés et la question sanitaire. L'étude rapporte les expulsions d'agents de santé en raison de leur appartenance à un clan, à une religion, etc. Les résultats de l'UNFPA (2016) relatifs à l'amélioration de la santé maternelle et du bien-être des jeunes femmes en Afrique viennent les compléter. Selon le rapport technique, il existe des perceptions différenciées dans le domaine de la santé sexuelle et reproductive et des droits en matière de reproduction chez les femmes. Pour ce rapport, ces différences sont très souvent perçues comme étant liées aux croyances et pratiques culturelles et religieuses.

Dans le domaine politique, les résultats de l'étude encensent la réflexion menée par Zamblé Bi (2000). Dans son étude sur la laïcité et citoyenneté en Côte d'Ivoire, il note que les exactions commises, lors de la crise postélectorale de 2000, à savoir les églises et les mosquées brûlées, notamment dans le nord du pays sont souvent suscitées par l'implication des religions dans la politique. En 1995, Dozon (cité par Mary, 1996) confirme cette thèse. L'auteur constate que le prophète est un personnage hybride, animal et politique autant que religieux. Ces résultats avaient été illustrés dans les écrits de Balandier (1953). Il affirmait à ce propos que, l'un des phénomènes les plus caractéristiques des changements socio-culturels survenus, au cours de la période coloniale, au niveau de nombreuses sociétés appartenant à l'Afrique Noire christianisée, est l'apparition de mouvements messianiques donnant naissance à des églises nègres dont les pratiques développaient rapidement un aspect politique.

Pour ce qui concerne la dimension de la citoyenneté, les résultats sont en adéquation avec les travaux de Bibeau (2006) sur les églises noires de Montréal : une entrée dans la citoyenneté par le biais du religieux. L'auteur soutient qu'un nombre élevé d'immigrants tend, en Amérique du Nord, à accéder à la citoyenneté, en passant par l'appartenance à des Églises et groupes religieux, qui servent à certains d'entre-deux de voie d'insertion, pour trouver une place dans cette société, et y jouer un rôle en tant que citoyens. Ainsi, démontre-t-il que, ces derniers recourent à des groupes religieux pour les aider à bâtir leur identité de citoyen dans une société d'accueil, qui se présente souvent sous le signe de la post religion. Sous cet angle, celui-ci écrit que certains néoquébécois ne semblent pouvoir accéder à la citoyenneté qu'en

instaurant, surtout dans le cas des immigrants d'origine africaine, antillaise et asiatique, un retour vers leur héritage religieux qu'ils recomposent pour lui donner sens dans l'espace de la société d'accueil.

Conclusion

Le présent article a analysé les conflits liés aux pratiques religieuses et leurs conséquences dans les villages de M'Badon, Anono et Blockhaus à Abidjan. Sous cet angle, l'étude a mobilisé une approche interdisciplinaire pour en rendre compte, en l'occurrence, la sociologie criminelle, la sociologie de la santé et la sociologie de l'environnement. A la suite d'une enquête essentiellement qualitative, le papier montre que les pratiques religieuses dans ces trois villages sous-tendent à la fois, une affiliation à des religions révélées et une fidélité à une tradition locale. Cela aboutit à des conflits de leadership pour l'appropriation et la structuration sociale des espaces villageois, les conflits de perception des pratiques culturelles et christianisées. Les conséquences de ces conflits sous-tendent une crise de l'assistance sanitaire, une reconfiguration de l'ordre politique, socio-spatiale, organisationnelle et culturelle de ces villages. Ce qui dénote de la redéfinition de la citoyenneté locale Ebrié. Tout en recommandant une gestion inclusive de la diversité des pratiques religieuses dans les espaces villageois, la recherche postérieure permettra de comprendre le sens accordé à la reconstruction identitaire des fidèles qui essaient des églises Harristes, Catholiques et Méthodistes instituées localement.

References:

1. Balandier, G. (1953). Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire. *Les Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 14, Paris : Les Presses universitaires de France, p. 41-65.
2. Bibeau, G. (2006). Les églises noires de Montréal : une voie vers la citoyenneté ?. *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, n° 1, p. 202-211.
3. Blanchet, A. et Gotman, A. (1992). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Ed Nathan, Paris, 123p.
4. Dorier-apprill, E. (2002). Les églises néotraditionnelles dans le pluralisme religieux africain. Le cas de Mvulusi, une église guérisseuse à Brazzaville. *Géographie et Cultures*, n°42, p.73-92.
5. Gadou, D. (2001). Effervescence religieuse en Afrique noire et essai d'herméneutique des innovations religieuses. *Revue Ivoirienne d'anthropologie et de sociologie Kasa bya kasa*, n°2, PUCI, p. 9-36.
6. Kelogue, T. (2011). *Dynamique sociale et appropriation des espaces publics dans les villes du sud : le cas du centre- ville de Port-au-Prince*. Thèse de doctorat : étude urbaine, Université du Québec à Montréal, 422p.

7. Mary, A. (1996). Dozon (Jean-Pierre). La Cause des Prophètes, Politique et Religion en Afrique Contemporaine, suivi de La Leçon des Prophètes. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°96, p. 82-85.
8. Mary, A. (1995). Religion de la tradition et religieux post-traditionnel. *Enquête* [En ligne], n°2, 18p, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 19 avril 2019, URL : <http://journals.openedition.org/enquete/315>.
9. Mel gbadja, H. (2003). L'harrisme en France. *L'arbre à palabre*, n°13, p.14-27.
10. Oms. (1994). *Services médico-sanitaires en période de conflit armé*. Rapport du Directeur général, 5p.
11. Racine, J-B. (2003). Pluralisation religieuse et lien social, entre repli et reconstruction d'un "capital social" ». In: Autres Temps. *Cahiers d'éthique sociale et politique*, n°79-80, pp. 17-38 ; doi : <https://doi.org/10.3406/chris.2003.2451>, consulté le 25-04-2020.
12. Terrier, C. (1995). *De la terre au territoire : récit du parcours Ebrié ou Gens de la terre et gens du pouvoir dans la société abidjanaise* (Côte-d'Ivoire). Communication sur le territoire, lien ou frontière ? Paris, 2-4 octobre, ORSTOM - CÔTE D'IVOIRE, 9p.
13. Unfpa. (2016). *Religion, santé et droits des femmes : Points de désaccord et opportunités*. Rapport technique, 136p.
14. Vidal, L. (2011). Dozon, Jean-Pierre. L'Afrique à Dieu et à Diable. *Cahiers d'études africaines* [En ligne], n°201, 5p, mis en ligne le 26 avril 2011, consulté le 03 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/etudes_africaines/14241.
15. Yao Gnabeli, R. et Lognon, J-L. H. (2011). Pression urbaine et identité des villes ivoiriennes. *Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA*, n° 19, pp. 20-33.
16. Zamblé Bi, Z. S. (2017). Laïcité et citoyenneté en côte d'ivoire. *Perspectives Philosophiques*, n°013, p.84-103.