

Bref portrait du prophétisme en Côte d'Ivoire (1913-1978)

Lékpéa Alexis DEA,
Enseignant-Chercheur,
Université Jean Lorougnon Guédé Daloa
dea.alexis@yahoo.fr

Résumé

La période coloniale est marquée en Côte d'Ivoire par l'émergence du prophétisme, courant religieux d'initiative africaine, qui rencontre une forte adhésion de la population indigène. Des prophètes d'abord libériens et ensuite ivoiriens apparaissent en grand nombre et jouent un rôle déterminant dans l'histoire coloniale de ce pays. Aux nombreux problèmes engendrés par la colonisation, les prophètes tentent d'apporter des solutions en vue de conduire la société vers un avenir meilleur. Ils s'engagent dans la lutte contre les fléaux sociaux pour permettre à la société de se maintenir en équilibre. Leur combat est aussi pour la restauration des valeurs culturelles indigènes. Cet article tente donc de dresser un bref portrait de ce mouvement prophétique ivoirien en mettant en relief sa genèse et son influence socioculturelle.

Mots-clés : Prophétisme - Prophètes - Colonisation - Équilibre social.

Brief portrait of prophetism in Ivory Coast (1913-1978)

Summary

The colonial period was marked in Ivory Coast by the emergence of prophecy, a religious current of African initiative which met with strong support from the indigenous population. Prophets first Liberian and then Ivorian appear in large numbers and play a decisive role in the colonial history of this country. To the many problems engendered by colonization, the prophets try to find solutions in order to lead society towards a better future. They engage in the fight against social evils to allow society to maintain its balance. Their fight is also for the restoration of indigenous cultural values. This article therefore attempts to draw up a brief portrait of this Ivorian prophetic movement by highlighting its genesis and its socio-cultural influence.

Keywords: Prophetism - Prophets - Colonization - Social balance.

Introduction

Le prophétisme apparaît en Côte d'Ivoire, en 1913, avec la croisade d'évangélisation du prophète libérien William Wade Harris, et connaît une expansion spectaculaire avec ses successeurs¹. Ce courant religieux est la résultante incontestable de la rencontre de l'Occident et des populations locales. De manière consécutive, des prophètes, de réputation plus ou moins remarquable, font leur apparition et inondent l'univers religieux ivoirien, bouleversé par le fait colonial. Ils entendent combattre les maux de la société et annoncer un avenir meilleur. L'impact de ces hommes et femmes de Dieu est à noter dans tous les domaines de la société, et à travers toute l'histoire coloniale et postcoloniale de la Côte d'Ivoire. Un phénomène d'une portée aussi importante ne saurait échapper à la curiosité de l'historien.

L'étude des prophètes ivoiriens n'est certes pas nouvelle dans l'historiographie ivoirienne. C'est d'ailleurs l'un des domaines les plus féconds de la recherche en sciences sociales et humaines, comme en témoignent les travaux de chercheurs comme S-P. Ekanza (1975), J-P. Dozon (1995), P. Mary (1997), ou R. Bureau (1996). Mais ces travaux, pris dans leur particularité respective et dans leur spécificité, ne rendent pas compte de façon exhaustive ou liée de l'impact de ces prophètes, aussi divers, sur la société ivoirienne. Cet article est donc une contribution à ce qui est déjà connu sur le prophétisme ivoirien. Il interroge l'impact du mouvement prophétique en Côte d'Ivoire de 1913 à 1978. L'année 1913 marque le point de départ du vaste et fertile mouvement prophétique qu'a connu la Côte d'Ivoire coloniale, avec la randonnée missionnaire du prophète libérien William wade Harris. 1978 marque la mort de Raphaël Mihin Djouman, dernier prophète de cette période coloniale. Il s'agit donc de comprendre l'aspect socioculturel de ce courant religieux en Côte d'Ivoire, du premier au dernier prophète de l'ère coloniale.

1. Selon Jean-Pierre Dozon (1995, p. 305) «Parmi les pays africains qui ont été, depuis la période coloniale, le théâtre de phénomènes prophétiques, la Côte d'Ivoire est certainement l'un des plus exemplaires».

La question à laquelle cet article tente de répondre est : quel bilan dresser du mouvement prophétique en Côte d'Ivoire de 1913 à 1978 ? En d'autres termes, quelle place le mouvement prophétique a-t-il occupée dans la société ivoirienne de 1913 à 1978 ?

L'objectif poursuivi par ce travail est de rendre compte de l'impact socioculturel des prophètes, aussi divers, qui ont marqué l'histoire de la Côte d'Ivoire durant la période coloniale et les deux premières décennies de l'indépendance.

Ce travail tire sa substance de recherches bibliographiques menées dans les centres de documentations d'Abidjan, notamment les bibliothèques et les Archives Nationales de Côte d'Ivoire. Les ouvrages bibliographiques nous ont fourni des informations d'ordre général. Des travaux spécifiques sur certains prophètes ont été croisés et nous ont permis de faire une synthèse sur le prophétisme ivoirien, mais aussi de comprendre le regard des auteurs, souvent occidentaux, sur ce mouvement d'origine indigène. Quant aux documents issus des archives nationales de Côte d'Ivoire, ils nous ont éclairé un tant soit peu sur les rapports des prophètes avec l'administration coloniale. À cela, il faut ajouter quelques sources tirées des fonds d'archives de l'ex- Afrique Occidentale Française (AOF). Ici, la série G - Politique et Administration, et particulièrement la sous-série 2G, nous a fourni des rapports périodiques, mensuels, trimestriels et annuels des Gouverneurs, administrateurs et chefs de service. Nous y avons pu identifier, parfois avec exactitude, l'identité, la période d'activités et l'impact de certains prophètes.

C'est l'analyse croisée des informations issues de toutes ces sources qui ont permis la rédaction de cet article structuré en trois parties. La première est un aperçu historique du mouvement prophétique. La deuxième porte sur la contribution des prophètes ivoiriens à l'équilibre social. La troisième présente le combat culturel des prophètes en Côte d'Ivoire.

1. Aperçu historique du prophétisme en Côte d'Ivoire (1913-1978)

La période coloniale et les deux premières décennies de l'indépendance de la Côte d'Ivoire ont été particulièrement marquées par une explosion du mouvement prophétique. En effet, c'est à partir de fin 1913, alors que la métropole française amorçait la seconde phase de la conquête coloniale, que surgit le mouvement prophétique qui connaît un essor remarquable à partir de 1914, et ce, jusqu'au lendemain des indépendances. D'origine libérienne, ce courant socioreligieux s'enracine solidement au sein des populations locales qui l'adoptent avec enthousiasme et lui donnent une célébrité toute particulière.

1.1. Un courant religieux d'origine libérienne

Si le prophétisme est présent dans certaines zones de l'Afrique noire, notamment en Afrique centrale et orientale depuis le XVI^e siècle, son implantation en Côte d'Ivoire date de la première décennie du XX^e siècle, avec pour pionniers, des ressortissants libériens. Le père fondateur de ce courant religieux est William Wade Harris. Né vers 1860 dans la région de Cape Palmas au Libéria et décédé probablement en 1929, il est de par sa formation, la synthèse d'une éducation mixte comprenant, d'une part, les rudiments de la civilisation traditionnelle grébo, une civilisation fortement ancrée dans le culte ancêtres et des divinités locales et, d'autre part, une instruction moderne marquée par les valeurs occidentales et chrétiennes. Pendant ses années de jeunesse,

Harris mène une vie vagabonde qui le conduit dans plusieurs pays africains : le Gabon, la Gold Coast, le Nigeria où il perfectionne sa formation au contact de l'importante secte locale de la Tnubu Church. Durant ces pérégrinations, il apprend à découvrir la société coloniale avec toutes ses injustices et les souffrances de tous ordres dont étaient accablés les Africains (S-P. Ekanza, 1975, p. 58).

Nationaliste hors pair, Harris participe dans son pays à plusieurs mouvements de contestation qui lui valent finalement d'être jeté en prison en 1910. C'est de sa cellule d'incarcération qu'il dit avoir reçu la visite de l'Archange Gabriel qui lui communique sa vocation prophétique.

En 1913, il quitte le Libéria pour se rendre en Côte d'Ivoire, où il séjourne à Tabou, San-Pédro, Sassandra, Grand-Lahou, Abidjan, Bingerville et Assinie. Partout, son message trouve un écho favorable auprès des populations qui accourent par milliers. Au total, plus de 100 000 Ivoiriens ont été convertis, entre 1913-1915, par la prédication du prophète Harris (D. Shank, 1999). En début de l'année 1915, Harris est accusé de trouble à l'ordre public par l'administration coloniale et est expulsé vers le Libéria, son pays d'origine.

Le prophète libérien a inspiré, dès après son expulsion, de nombreuses vocations prophétiques. Ce furent d'abord des Libériens qui, malgré l'étroite surveillance policière dont faisaient l'objet les ex-disciples de Harris ou ses éventuels imitateurs, reprirent le flambeau de leur compatriote tout en se déclarant bien plus efficaces que lui pour remédier aux malheurs des populations indigènes (J-P. Dozon, 1995, p. 307).

Parmi ces successeurs libériens du prophète Harris, deux sont mieux connus : Do et Yesu (1917-1920). Do arrive le premier en Basse-Côte d'Ivoire, peu après Harris. Il prêche dans les villages situés entre Grand-Lahou et Petit-Bassam. Les gens l'accueillent comme le messager annoncé par Harris» (P. Trichet, 1994, p. 34). Pour lui, Harris est un imposteur, un imbécile. Aussi, introduit-il un nouveau type de baptême :

La cérémonie avait lieu en plein air, à grand renfort de danses, de gesticulations, et de bruits tirés d'une corne d'ivoire et de Calebasses. Une femme, habillée de blanc portait sur la tête un caillou enveloppé d'un pagne blanc qui avait, d'après Do, la propriété de changer en statue de pierre tous ceux qui ne voulaient pas croire en sa parole et embrasser sa religion. Une statue taillée par un artiste du village dans un mor-

ceau de bois représentait Jésus-Christ. Elle était promenée par un jeune homme également habillé en Blanc. Ensuite Do aspergeait l'Assemblée d'un peu d'eau, contenue dans une bouteille qu'il portait en sautoir².

Do réalise un succès énorme, mais «ses fidèles ayant provoqué des désordres dans le village d'Avagou, Do fut prié par l'administration coloniale de se retirer de la colonie. (P. Trichet, 1994, p. 34).

Après le passage de Do, apparut Yesu, second successeur libérien du prophète Harris. Son ministère dure de 1918 - à 1919 (D. Paulme, 1962). Il affirme être le fils de Dieu et serait arrivé dans le pays après avoir réédité l'exploit du prophète Jonas. Avalé par un poisson, il aurait été porté dans le ventre de ce monstre aquatique, de Jérusalem au village de Koko, sur la lagune ébrié où il aurait été recueilli par une femme de Pasy. (S-P. Ekanza, 1975, p. 64).

Dans son message, il interdit le vol, la polygamie, l'adultère. Il conseille à ses adeptes de

ne pas fumer la pipe, mais seulement les cigarettes, ne pas pleurer les morts sous peine de voir les villages brûlés par le feu du ciel; ne pas vêtir les cadavres pour les enterrer, transformer les cimetières en terrains de cultures, soigner les malades en les enfermant, sans boire ni manger, dans une case, le corps enduit d'huile de palme et de sel, ne boire que des alcools d'importation, ne se marier qu'à une femme [...] (S-P. Ekanza, 1975, p. 64-65).

Yesu connut un immense succès dans la région de Dabou, notamment parmi les femmes. Mais accusé de semer le trouble dans les foyers, il fut arrêté et jeté en prison.

Le prophétisme d'origine libérienne en Côte d'Ivoire, comme un véritable feu de paille, connut un grand succès, mais fut de très courte durée. C'est véritablement avec l'apparition de prophètes du terroir que le courant prophétique connaît un véritable essor et s'enracine solidement en Côte d'Ivoire.

2. Fonds Archives ex-AOF 5G62, p.7.

1.2. Les prophètes locaux et l'expansion du mouvement prophétique en Côte d'Ivoire

Après le départ de Harris en 1915 et de ses compatriotes Do et Yesu en 1920, il s'est levé une multitude de prophètes locaux annonçant la libération prochaine des noirs. Le premier de ces hommes de Dieu est Bodjui Ake dont la secte porte le nom. Cet Alladjan, ancien disciple de Harris, s'installe chez les Adjoukrou le 31 octobre 1914, invité par les populations de Débrimou et d'Orbaf. D'abord prédicateur, il prit le titre de prophète après le départ du maître (À E. Boko, 1983). C'est précisément en 1926 qu'il révèle avoir reçu l'ordre du prophète Harris de poursuivre son œuvre en Basse Côte d'Ivoire. Citant E. de Billy, J-P Dozon (1995), le décrit comme « un grand gaillard à la barbe fournie, portant robe blanche... ». Aké commence son action en pays alladjan, mais sans succès. Il se dirige donc en pays adjoukrou qui depuis le passage d'Harris « [...] semble s'être assez massivement converti au méthodisme ». Il fait rapidement édifier des lieux de culte et se constitue une importante clientèle.

Un autre de ces prophètes autochtones de l'après Harris est Togba Grah, un Néyo de Batélébré qui exerça une influence notable sur les populations néyo et leurs voisins Godié du sud-ouest de la colonie. Grah apparaît probablement en 1928.

Se disant envoyé par Dieu, le Père (il) se mit à prêcher, reprochant aux jeunes gens de ne plus respecter les vieillards et les chefs, de se vautrer dans l'ivrognerie et de s'abrutir dans l'adoration des fétiches. Les administrateurs de Lahou et de Dabou ont signalé que des Indigènes de leurs régions allaient voir le nouveau prophète [...] il conseille le respect des Blancs et de l'administration³.

Le missionnaire protestant Daniel Richard qui l'a rencontré, le présente comme un grand gaillard aux cheveux grisonnants (J. Decorvet, 1975, p. 81). Interrogé, Grah relate son appel prophétique : « J'ai fait un grand rêve, un homme vêtu de blanc m'a commandé de détruire les fétiches et d'adorer «Lago» (le créateur en néwolé) ». Son mode

3. Fonds d'Archives de l'ex-AOF, 2 G 30-9 CI Rapport politique annuel 26p. p. 23.

opératoire de délivrance est basé sur une influence quasi hypnotique à effet spectaculaire⁴.

Grah est d'abord rejeté par les Neyo de Sassandra et, plus à l'intérieur des terres, les Godié. Et puis, soudain, survient un miracle soulevant un véritable enthousiasme qui s'étend jusqu'en pays dida. (J-P. Dozon, 1995).

Le mouvement prophétique atteint aussi la junte féminine. Au cœur du pays krou, précisément à l'intersection des pays bété et dida, apparaît autour des années 1945, une prophétesse, Marie Lalou, fondatrice d'un syncrétisme prophétique. Elle serait née en 1915 à Goboué, village dida du même canton. Son nom de naissance était Dyigba Dowono (A. Dea, 2013).

Vers 22 ans, elle est contrainte d'épouser un habitant du village de Dadjeboué dans le canton Opareko, mais se refuse à la vie conjugale, car, dit-elle, elle en avait reçu l'interdiction en rêve. Son mari insiste. Il tombe malade et meurt. Selon la tradition, elle doit épouser le frère de celui-ci, ce qu'elle refuse, et quelque temps après, ce dernier meurt à son tour. Ces deux décès rapprochés, joints à l'attitude pour le moins étrange de Marie, la rendent suspecte au point qu'elle doit quitter Dadougou, son village marital (A. Dea, 2013). Elle entre dans une démence qui lui fait mener une vie d'errance et de vagabondage durant plus de 10 ans.

Au fil des années, sa folie semblait se transformer en vocation prophétique, accomplissant ici et là des miracles. Ensuite, elle rejoignit son pays natal où elle se fit rapidement connaître en accomplissant

4. Voici la description d'une séance de Délivrance effectuée par le Prophète Grah. Le récit est de Daniel Richard : « À ce moment arriva un visiteur, un homme jeune et vigoureux qui venait d'un autre village. Il s'immobilisa devant le prophète qui se figea tout à coup, sans un mot et fixa le nouvel arrivant qui resta immobile et muet lui aussi. Un long moment se passa [...] tout à coup, le prophète se lève, la Bible ouverte sur la main, tourne trois fois autour de l'homme en répétant « kata proper laxéma », puis il se rassied, le regard fixé sur son visiteur. [...] Comme saisi par une puissance mystérieuse, l'homme est lentement courbé et, malgré sa résistance est contraint à s'agenouiller, puis à se prosterner devant le prophète. Celui-ci se lève, tourne autour du corps prosterné. Péniblement l'homme se relève et court chercher ses fétiches pour les détruire » Jeanne Decorvet, *Les matins de Dieu*, 1975, Édition de la Mission biblique, p. 81.

quantité de miracles et en organisant, avec ses instruments sacrés et une petite communauté de fidèles composée surtout de femmes, sa propre religion et les fondements d'une nouvelle Église, l'Église deïma. Le rapport annuel sur la colonie de Côte d'Ivoire en 1948 présente sa religion comme :

Une forme de fétichisme avec des réminiscences de catholicisme ou de protestantisme ; elle est caractérisée par le pouvoir de chasser les «mauvais esprits» que posséderait une eau miraculeuse puisée par les adeptes du culte dans un canari (deïma signifiant canari) mis à leur disposition par Marie Lalou à Lobognou⁵.

Mais quelques années auparavant déjà deux autres prophètes avaient connu un succès éclatant dans le sud de la colonie, après le passage du prophète Grah. Il s'agit de Papa Nouveau et Albert Atcho.

Le premier, Papa Nouveau, de son vrai nom Dagri Najva, est né en 1901 dans la région de Grand-Lahou. À 12 ans, il est déjà en contact avec le prophétisme, car très proche du prophète Harris dont il aurait porté le siège pour l'accompagner à Kraffy. Il aurait reçu l'appel en 1936⁶, mais sa vocation commence véritablement en 1937 à travers deux signes décisifs.

Une première fois, une colombe blanche vient se poser sur sa pirogue : il la recueille dans sa main, mais, comme saisi par une force malfaisante, il la serre trop fort et la tue ; durant la nuit qui suit l'incident, une voix lui reproche sévèrement d'avoir tué cet oiseau de paix. Une seconde fois, toujours à l'occasion d'une pêche, il prend dans son filet une bague. C'en est trop : il comprend que Dieu l'a choisi pour entreprendre une mission, celle de sauver tous ceux qui ont faim et qui souffrent (J-P. Dozon, 1995, p. 100).

5. 2 G 48-108 Côte d'Ivoire, Rapport politique annuel, 1948, 54 p.

6. Selon Djawa et Enatoïn, «C'est en 1936, vers la fin de cette année, que Dieu se révéla au prophète Papa Nouveau. Le nom Papa Nouveau lui fut révélé par Dieu, Papa, comme père pour le peuple noir, Nouveau pour signifier une nouvelle vie spirituelle, une nouvelle disposition intérieure qui va faire de lui celui qui est venu pour donner le pain aux hommes noirs, et dans une large mesure, à tous ceux qui souffrent» Djawa et Enatoïn, La contribution du Prophète Papa Nouveau au Christianisme, <https://carrefourivoire.net/la-contribution-du-prophete-papa-nouveau-au-christianisme/> consulté le 01-02-2021.

Il sillonne les villages pour annoncer la prophétie de Dieu que l'homme noir sera libéré. L'une de ses prophéties qui lui valut la prison ait été d'annoncer qu'un jour prochain l'homme noir mangera à la même table que le blanc.

Il y a également, dans le même registre des successeurs locaux du Prophète Harris, le très célèbre prophète guérisseur Albert Atcho, avec sa communauté de Bregbo située non loin de la ville de Bingerville. Son ministère qui commence probablement en 1940 connaît un succès qui dépasse même les frontières ivoiriennes⁷.

À la veille de l'indépendance apparaît un autre prophète, Raphaël Mihin, dans le centre ouest de la Côte d'Ivoire. Né en 1920 à Koffi Yaokro, près de M'Bahiakro, Mihin effectue des études à Bouaké, Daloa et Dimbokro entre 1929 et 1938. Il travaille en tant que dactylographe à Abidjan puis gérant de la Compagnie Française d'Afrique de l'Ouest à Vavoua pour terminer gérant de la Compagnie Française de Côte d'Ivoire⁸. Dans cette ville, il reçoit l'illumination qui lui révèle sa vocation prophétique⁹. Il démissionne alors pour s'installer à Aladjékro à 40 kilomètres de la ville de Vavoua, au sommet du mont Srimment, lieu hautement sacré des Gouro de cette région. Là, il fonde sa Mission Convergente des Croyances Traditionnelles au Monothéisme (MCCTM). Sa doctrine éclectique

7. En 1962, J. Rouch réalisa un film sur Atcho (intitulé *Monsieur Albert, prophète*) suivi, à l'initiative de l'ethnologue-cinéaste, d'une vaste enquête ethnosociologique qui donna lieu à la publication d'un ouvrage, *Prophétisme et thérapeutique, Albert Atcho et la communauté de Bregbo* (de M. Augé, R. Bureau, C. Pialut, J. Rouch, 1. Saghy, A. Zempeni), Hermann, 1975. Aussi, J. Pierre Dozon, dans son ouvrage intitulé «la cause des prophètes», y consacre plusieurs chapitres.

8. Il est temps N° 1, Bulletin d'information de la MCCTM, Abidjan, Imprimerie Typo offset (ND), préface.

9. Voici le récit de la vocation prophétique de Raphaël Mihin : «*Nous étions (...) autour d'un casse-croûte, quand une vive lumière m'apparut. Ma première phrase fut que l'heure avait sonné, et qu'il était temps pour moi de remplir la mission pour laquelle je me trouve en ce monde : «Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur terre aux hommes de bonne volonté». Ensuite j'entonnai le petit chant catholique (...) «Gloire à Dieu dans ses Saints (bis) Adorons le mystère de ses derniers desseins Des humbles de la terre (bis) Couronnant ses vertus, Il en fait ses élus».* Discours prononcé par Mihin Raphaël à la conférence du 26-02-1961 à Vavoua. Cf. Raphaël Kouame-Djouman Mihin, *Le solitaire du rocher entre Vavoua – Seguela et sa thèse, MCCTM La doctrine Éclectique Christianisme et Islam ou Bible et Coran*, Nantes, imprimerie P. Sicard, 1961, p. 3.

à une existence légale par arrêté ministériel en janvier 1962.

2. Les prophètes dans la société ivoirienne : contribution à l'équilibre social

Selon Weber,

L'émergence prophétique se déploie dans un moment de crise et de souffrance de la communauté, moment qui porte à une rupture dont le prophète se fait porte-parole. Le charisme oppose le prophète (un révolutionnaire qui exerce la domination charismatique) à la domination traditionnelle canonisée, pour laquelle il est un homme nouveau. Il s'oppose également à la parenté, avec laquelle il provoque une rupture. Son opposition à la hiérocraie dérive de sa dévalorisation de toute forme de magie, que la hiérocraie pratique largement¹⁰.

Le prophétisme ivoirien se développe dans un contexte sociohistorique particulier, marqué par de grands bouleversements. Les mécanismes traditionnels de maintien de l'ordre et de la stabilité sont battus en brèche et remplacés par un code de l'indigénat dont le fonctionnement échappe entièrement aux indigènes. Le recul de la religion traditionnelle au profit des religions importées laisse toute la liberté aux sorciers et aux fétiches perçus par les prophètes comme les principaux facteurs de la misère des populations. Face aux maladies dont les origines sont souvent attribuées aux forces du mal, la médecine moderne est loin de rassurer et d'y répondre efficacement. Et que dire de la dignité humaine de l'indigène, constamment bafouée par le colonisateur? Les prophètes se donnent pour mission principale d'apporter une solution à ce déséquilibre social : c'est une tentative de restauration.

10. Cité par B. Morovich (2003), *La synthèse des akurinu (Kenya) : une entreprise puritaine en Afrique de l'Est (entre le prophète et la communauté)*, thèse d'anthropologie sociale et ethnologie, Paris, EHESS, p.17.

2.1. Les prophètes acteurs incontestables de la lutte contre les forces du mal

De Harris à Mihin, en passant par Bague Wlonyo, les prophètes ivoiriens ont consacré l'essentiel de leur ministère à la lutte contre les forces du mal, constituées essentiellement de la sorcellerie et des fétiches. Déjà en 1913, lors de son passage à Kraffy, Harris livre ce message à ses auditeurs :

Le Grand Dieu qui a créé le ciel et la terre, [...] que vos ancêtres adoraient avant que les fétiches diaboliques les aient rendus aveugles et sourds, ce Dieu m'a envoyé pour dire que le temps est venu où il veut vous délivrer de la puissance du diable qui vous ruine, vous rend fous et vous tue. [...] le diable est vaincu ici aussi, brûlez donc tous vos fétiches, tous vos gris-gris et vos amulettes, et je vous baptiserai au nom de ce Dieu qui est votre père, de son fils Jésus Christ qui est mort pour vos péchés et du Saint-Esprit qui changera vos cœurs. Dans vos villages, on détruira tout ce qui rappelle vos cultes diaboliques, on abattra les arbres sacrés, on détruira les pierres ensorcelées et on adorera Dieu seul (E. De Benoist, 1931, p. 15-16).

Harris encourage ses frères ivoiriens à l'abandon des fétiches et à tourner le dos à l'adoration des divinités locales qu'il juge d'idolâtrie. Pour lui, c'est la condition pour accéder au développement et au salut. À sa suite et à son image, ses compatriotes successeurs, Do et Yesu prêchent l'abandon des fétiches et de la sorcellerie, et disent incarner ou détenir, chacun à sa manière, l'unique force religieuse capable enfin d'abolir les infortunes du temps présent. (J-P. Dozon, 1995). La lutte contre les fétiches et la sorcellerie connaît un essor remarquable avec la prophétesse Marie Lalou et plus tard avec Raphaël Mihin. La religion mise en place par la prophétesse Bague Wlonyo a pour but essentiel la lutte contre la sorcellerie et les fétiches. Pour elle,

Lorsque Dieu créa le monde, nous, Africains, commîmes des fautes et Dieu nous maudit. Il avait défendu de manger de la chair humaine en sorcellerie et nous avons désobéi. Toujours en sorcellerie, nous nous sommes déchirés entre frères. Nous ne connaissons point de remède à cette tentation... Si Dieu envoya aux Africains d'abord Harris, ensuite

Bebe, enfin Bague Hononyo alors que le dernier prophète aurait dû demeurer Jésus, le Christ blanc, c'est parce qu'à la différence de leurs frères européens, les Africains devaient supprimer la sorcellerie de leur existence terrestre (J. Girard, 1974, p36-37).

Lalou consacra ainsi toute sa vie religieuse à la lutte contre les féticheurs et les sorciers. Ce qui lui valut une grande réputation et un succès à travers toute la colonie.

La lutte contre les fétiches s'est accentuée avec le prophète Mihin Raphaël dès la veille des indépendances. Entre 1958 et 1962, cet illuminé d'origine baoulé sillonne plusieurs régions du pays, dénonçant les fétiches, les capturant même souvent. Ne voulant pas les détruire à l'image de ses prédécesseurs, il les rassembla dans une grande maison au pied du mont Srimment, un autre grand fétiche désacralisé dans le village d'Aladjékro en pays gouro. Ce musée des fétiches comporte des centaines de fétiches aux fonctions variées, collectés tout au long de son ministère.

Pour les prophètes ivoiriens, la sorcellerie et le fétichisme constituent une barrière à l'épanouissement personnel, à l'harmonie sociale et au salut personnel. Il faut donc l'éradiquer pour qu'enfin luise la lumière du développement et aussi l'espoir du salut divin.

Au-delà de la question des fétiches, les prophètes ivoiriens ont fait de la question de la santé leur second cheval de bataille. Leur médecine revêt un caractère révélé, d'où le caractère secret du diagnostic et du soin.

2.2. Les prophètes et la question de la santé communautaire

Les prophètes en Côte d'Ivoire sont tous des prophètes-guérisseurs, même si c'est à degré variable. La question de la santé telle que perçue et vécue en Afrique est bien différente de celle de la médecine occidentale, désormais officielle. Les agents responsables des différentes pathologies ne sont pas tous naturels et ne sauraient trouver remède dans la médecine européenne. Or, la médecine traditionnelle est en double souffrance; le pouvoir des guérisseurs étant d'une part contesté par l'administration coloniale, et, d'autre

part, remise en cause par les missions et églises chrétiennes, désormais maîtresses officielles du domaine religieux. Il y a donc un vide sanitaire qu'il faut nécessairement et urgemment combler au sein de la population indigène. Les prophètes se sont donc donné pour mission de le faire.

Déjà Harris, bien que n'ayant pas été véritablement engagé dans le domaine thérapeutique, encourageait ses disciples à l'usage gratuit des plantes dans les soins. Il aurait dit : « Celui qui connaît les plantes doit soigner gratuitement sans demander un sou ». (R. Bureau, 1996, p. 99)

Le prophète Josuée Edjro fait partie des plus célèbres guérisseurs que la Côte d'Ivoire prophétique n'ait jamais connus. Durant son ministère, il fut réputé accomplir des guérisons miraculeuses si bien que des milliers de malades accouraient dans son village, Akradjo, venant aussi bien de milieux ruraux que d'Abidjan. Memel-Fotê qui l'a rencontré décrit l'ampleur de son activité dans ce village :

Le monde qui va et vient ou qui séjourne à Akradjo depuis janvier 1965 se compose non seulement de malades venus pour guérir, mais encore de parents et amis venus pour les assister et de curieux venus pour voir et témoigner. Or si on retient pour leur valeur strictement statistique le chiffre de 1255 guérisons relevé durant le premier semestre par les registres d'Edjro, on estime par milliers les hôtes d'Akradjo. De fait c'est à un chiffre de 4000 à 6000 personnes qu'un collègue et moi avons cru pouvoir évaluer la foule venue à la rencontre du guérisseur le 21 mai (H. Memel-Fotê, 1967, p. 560).

Et que dire du prophète Albert Atcho et sa communauté de Bregbo. Il apparut autour de 1962 et avait pour spécialité de soigner les sorciers et les malades de toutes sortes venant de presque toutes les régions du pays. Il connut un succès éclatant du fait du caractère gratuit de ses prestations.

Quant à Marie Lalou, elle a commencé sa mission par des guérisons. C'est d'ailleurs ce qui lui a valu sa révélation au grand public et lui a permis d'avoir une célébrité exemplaire parmi les siens et même au-delà. À Dagodou, son village marital, elle s'est construit tout

un équipement d'objets sacrés (mas de bois, eau bénite, cendre, clochette, pierre, coquille d'escargot) avec lesquels elle prêchait la foi en Dieu et guérissait. Elle fit, dit-on, presque la reconquête de ce village, en rendant fécondes, grâce à sa pierre sacrée, trente femmes qui se déclaraient stériles. (J-P. Dozon, 1995). Elle aurait opéré de nombreux autres miracles et guérisons. L'eau qu'elle distribuait à ceux qui partaient la consulter avait une double fonction préventive contre la sorcellerie et les fétiches et curative pour les maladies.

En somme, les prophètes ivoiriens se sont valablement substitués aux féticheurs et charlatans locaux dont les pouvoirs avaient été brisés par la colonisation et son corollaire de christianisme occidental.

3. Les prophètes et la question de l'identité culturelle en Côte d'Ivoire

3.1. Le prophétisme ivoirien : une exclusivité africaine

La particularité du prophétisme ivoirien, c'est qu'il est exclusivement africain. Il s'agit d'un mouvement né en milieu indigène, dirigé vers l'intérieur et s'adressant particulièrement aux populations africaines. De toute l'histoire du prophétisme ivoirien, du moins pour la période concernée par cette étude, l'on n'enregistre aucun prophète d'origine occidentale. Les premiers prophètes sont d'abord libériens, un pays indépendant depuis 1847, mais constamment secoué par des rivalités internes issues de l'organisation politique mise en place par les États-Unis. William Harris, père du prophétisme ivoirien, est Grebo, une ethnie longtemps contestatrice et rebelle au gouvernement de Monrovia dominé par les immigrants d'origine américaine (S-P. Ekanza, 1975). Il se déclare prophète envoyé parmi ses frères noirs pour prêcher la lumière du salut. On peut comprendre qu'à travers lui, Dieu rétablit l'équilibre entre les noirs et les blancs. Le Christ étant blanc, un messie noir parmi les noirs était nécessaire, et c'est à juste titre que les harristes lui reconnaissent cette fonction. Tous ses successeurs libériens et ivoiriens affirment être envoyés par Dieu pour sauver leurs frères noirs.

Avec Marie Lalou par exemple, on retient que Dieu décide de parler à l'homme noir dans sa propre langue. Comme le fait remarquer le guide suprême Zigbligbeyou¹¹:

Lorsque votre enfant pleure, lorsqu'il vous parle ou vous appelle dans une langue inconnue, comment le reconnaîtriez-vous? Les Blancs parlent à Dieu dans leur langue, il les entend et les exauce, les Arabes parlent à Dieu dans leur langue il les entend et les exauce. Pourquoi les Africains ne parleraient-ils pas à Dieu dans leur propre langue? C'est pour cette raison que les noirs ne se développent pas¹².

Le prophétisme se veut ainsi une africanisation du christianisme.

3.2. Le prophétisme ivoirien : une réponse au christianisme occidental et une volonté de retour aux sources religieuses traditionnelles

Le prophétisme ivoirien est, avant tout, un prophétisme de réaction, mieux, de restauration. Les prophètes, dans leur entièreté, revendiquent la mission de restauration ou de rétablissement de l'ordre brisé par la colonisation ou empêché par le péché de la sorcellerie. Le retour aux valeurs cardinales guidant la vie humaine est le principal contenu du message de ces envoyés de Dieu. William Harris, pionnier du mouvement, exhortait ses contemporains au travail et à l'instruction. Pour lui, il faut croire en lui et en son message pour bénéficier de la grâce de Dieu et obtenir les mêmes faveurs divines accordées à l'homme blanc qu'il voit comme un miroir à travers lequel l'Africain doit se projeter; il faut aussi aller à l'école pour être sur un même pied d'égalité avec ce Blanc. (A. Déa, 2013).

Mais la restauration se fait dans un cadre culturel qui rappelle nécessairement les valeurs traditionnelles locales. Le recours aux symboles des religions traditionnelles (eau, cendre, Calebasses,

11. Le Guide ZIGBLI est l'actuel premier responsable de la religion Déhima. Fils du village de Gagoue, berceau du Déhima, cet homme nous a reçu au siège de la religion pour nous fournir d'importantes informations sur la religion.

12. Entretien réalisé en janvier 2020 à Gagoué dans la sous-préfecture de Niambezeria.

clochettes) utilisées par la plupart des prophètes dénote d'une volonté de retour aux sources. Le prophétisme devient ainsi une forme de contextualisation, mieux d'adaptation du christianisme aux réalités africaines.

Aussi, certains prophètes sont-ils des fondateurs de cultes très souvent syncrétiques. Si Harris a revendiqué la neutralité confessionnelle durant son ministère, le harrisme, lui est beaucoup plus syncrétique et traduit aisément la volonté d'un retour aux sources. Selon R. Bureau (1996), la volonté profonde des Harristes est bien dans la fidélité à leur patrimoine :

Il faut que chaque race conserve ses coutumes. Les Blancs ont leurs coutumes et elles sont restées jusqu'à aujourd'hui (...) la vertu patriotique s'exprime dans toutes les cérémonies : décoration aux couleurs nationales, prière pour les leaders, la devise choisie au cours du synode de 1955 est : Dieu, Amour, Patrie, Travail (...) le ruban noir qui flotte sur la croix des chefs prédicateurs, signifie que c'est la délivrance africaine; Harris n'est venu baptiser aucun Européen, il a apporté la croix pour nous, les Noirs de la Côte d'Ivoire (p-117-118).

Plusieurs prophètes ont donné une identité claire à leur ministère. Ainsi, le Déhima de la prophétesse Marie Lalou s'est-il longtemps voulu une religion de l'Afrique noire, refusant même l'utilisation de la Bible dans le culte. Selon Denise Paulme (1962), le But et la méthode de cette religion s'inscrivent dans l'ordre traditionnel sans apport d'aucun élément étranger. Cette auteure aurait rencontré des adeptes du culte :

Après de leur maison, un enclos en nervures de palmier abritait une poterie ou une bouteille contenant de l'eau consacrée, une clochette, souvent aussi une coquille de gros escargot où ils conservaient de la cendre. En buvant de l'eau matin et soir, en se frottant de cendre, coutume bénéfique dans la tradition bête, ils espéraient prévenir les attaques des sorciers. Tous assurèrent avoir été cherchés leur première bouteille auprès de Marie Lalou ou de celle qui lui a succédé, après qu'une série de malheurs leur eût fait croire ils étaient ensorcelés (p11).

Le prophète Mihin Raphaël, quant à lui, clame haut et fort le caractère syncrétique et éclectique de son ministère. S'appuyant sur la philosophie, la Bible, le Coran, mais aussi et surtout sur les croyances traditionnelles, il a construit un corps de connaissances qui fonde la base de ses enseignements. Et que dire des prophètes guérisseurs dont les méthodes rappellent parfaitement et indiscutablement celles de la médecine traditionnelle ?

Conclusion

Ce regard historique sur le prophétisme ivoirien a permis de faire la synthèse des soixante premières années de ce mouvement religieux en Côte d'Ivoire. Cette étude qui part de la croisade du prophète libérien William Wade Harris (1913-1915) à la période du prophète Mihin Raphaël (1958-1978) révèle que le prophétisme ivoirien est avant tout une affaire d'indigènes. Initié par des ressortissants libériens, ce courant religieux a connu un essor remarquable, une continuité dans le temps et une expansion géographique importante avec l'apparition et l'émergence de prophètes locaux. Initialement concentré dans le sud du pays, le prophétisme s'étend à d'autres régions ; notamment les pays néyo, godié, bété et gouro. Les prophètes se veulent porteurs d'espoir et prétendent détenir la solution aux misères de leurs contemporains. Ces misères sont d'abord sociales quand elles sont liées à l'action néfaste des sorciers et féticheurs qui semblent s'en prendre à la vie ou à l'épanouissement de leurs semblables. Ces derniers sont considérés comme les premiers responsables de la malédiction des Noirs et les coupables du retard des Indigènes sur les Blancs.

La lutte contre le fétichisme et la sorcellerie a ainsi constitué le principal leitmotiv des prophètes ivoiriens de l'époque coloniale qui promettaient une société indigène plus juste et plus équilibrée.

Mais les misères que les prophètes ivoiriens combattent sont aussi d'ordre culturel. En effet, face aux mutations culturelles et notamment religieuses imposées par la colonisation et son principal corollaire qu'est le christianisme, les prophètes entendent restaurer les valeurs

culturelles perdues à travers la contextualisation du christianisme ou la création de religions purement syncrétiques ou éclectiques fortement enracinées dans les valeurs traditionnelles locales.

Au total, l'on peut retenir que la synthèse du prophétisme ivoirien n'est pas que religieuse ; elle est d'abord et surtout socioculturelle.

Sources et bibliographie

Sources

Sources d'archives

Archives de l'ex AOF, Série G - Politique et Administration, sous série 2G : rapports périodiques, mensuels, trimestriels et annuels des Gouverneurs, administrateurs et chefs de service.

Rapports annuels (1930-1948)

2 G 30-9 CI Rapport politique annuel, 1930, 26 p.

2 G 32-17 CI Rapport politique annuel, 1932, 108 p.

2 G 33-14 CI Rapport politique annuel, 1933, 142 p.

2 G 48-108 CI Rapport politique annuel, 1948, 54 p.

Sources imprimées

Il est temps N° 1, Bulletin d'information de la MCCTM, Abidjan, Imprimerie Typo offset (ND).

Raphaël KOUAME-DJOUMAN MIHIN, Le solitaire du rocher entre Vavoua – Seguela et sa thèse, MCCTM La doctrine Éclectique Christianisme et Islam ou Bible et Coran, Nantes, imprimerie P. Sicard, 1961.

Bibliographie

AUGE Marc, ROUCH Jean et. *Al.*, 1975, *Prophétisme et thérapeutique, Albert Atcho et la communauté de Bregbo*, Paris, Hermann 1975.

- BOKO Adekin Emmanuel, 1983, *Les missions chrétiennes en pays adjoukrou 1896-1939*, Mémoire de Maitrise Histoire, Département d'Histoire, Université Nationale de Côte d'Ivoire.
- BUREAU René, 1996, *Le prophète Harris de la lagune. Les harristes de Côte d'Ivoire*, Paris-Karthala,
- DE BENOIST Étienne, 1931, *En Côte d'Ivoire, missions protestantes d'AOF*, Paris, Société des Missions évangéliques.
- DEA Lékpéa Alexis, 2013, « Le christianisme occidental à l'épreuve des messianismes indigènes en Côte d'Ivoire coloniale : le harrisme et le déhima », *Etudes et analyses* – N° 30.
- DECORVET Jeanne, (1975), *Les matins de Dieu*, Paris, Édition de la Mission biblique.
- DJAWA et ENATOIN, La contribution du Prophète Papa Nouveau au Christianisme, <https://carrefourivoire.net/la-contribution-du-prophete-papa-nouveau-au-christianisme/> consulté le 01-02-2021.
- DOZON 1995, Jean-Pierre, 1995, « GBAHIE KOUDOU Jeannot. « Le prophète annonciateur de la crise », *Cahiers d'Études africaines*, p. 305-331.
- EKANZA Simon Pierre, 1975, « Le messianisme en Côte d'Ivoire au début du siècle : une tentative de réponse nationaliste à l'état de situation coloniale », *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série I : Histoire. Volume 3, p. 55-71.
- GIRARD Jean, 1974, *Prophètes paysans de l'environnement noir, deux tomes, Grenoble*, Presse Universitaire de Grenoble.
- MARY Andre, 1997, « La tradition prophétique ivoirienne au regard de l'histoire », *Cahiers d'études africaines*, vol. 37, n° 145, p. 213-223.
- MEMEL-FOTE Harris, 1967, Un guérisseur de la basse Côte d'Ivoire : Josué Edjro. *Cahiers d'études africaines*, vol. 7, n° 28, p. 547-605.
- MOROVICH Barbara, 2003, *La synthèse des akurinu (Kenya) : une entreprise puritaine en Afrique de l'Est (entre le prophète et la communauté)*, thèse d'anthropologie sociale et ethnologie, Paris, EHESS.
- TRICHET Pierre, 1995, *Côte d'Ivoire, les premiers pas d'une église. Tome 2 : 1914-1940*. La nouvelle. Abidjan.PAULME, Denise, 1962, « Une

Lékpéa Alexis DEA

religion synchrétique en Côte d'Ivoire » *Cahiers d'Études africaines*, vol. 3, n° 9, p. 5-90

SHANK David, 1999, « Le pentecôtisme du prophète William Wade HARRIS », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 105, p. 51-90.