

QUAND ON REFUSE ON DIT NON D'AHMADOU KOUROUMA

Une lecture identitaire des origines de la guerre de Côte d'Ivoire

ARSENE BLE KAIN
Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
blekain1@yahoo.fr

Résumé : Dans une perspective socio-sémiotique, la présente contribution tente de faire ressortir les présupposées origines identitaires de la guerre de Côte d'Ivoire telles que relatées dans le roman posthume de l'écrivain ivoirien Ahmadou Kourouma. À partir d'une littérisation de ce conflit, perçu à travers une dislocation du récit qui se fond dans une narration fragmentée et exprimée dans une langue d'écriture de la dégénérescence du français conventionnel, Kourouma révèle comment le concept d'ivoirité, qui se traduit par la quête effrénée d'une citoyenneté ivoirienne pure, a plongé le pays dans le chaos. En lieu et place de cette ivoirité-racine anthropique, il préconise une ivoirité-rhizome thérapeutique, véritable reflet d'une Côte d'Ivoire cosmopolite.

Mots-clés : Origines identitaires de la guerre, Littérisation de la guerre Ivoirité-racine anthropique, Ivoirité-rhizome thérapeutique, Côte d'Ivoire cosmopolite

Abstract : From a socio-semiotic perspective, this article aims to contribute to highlight the presupposed identitarian origins of war in Côte d'Ivoire as described in the posthumous novel of the Ivorian writer Ahmadou Kourouma. Resorting to a literalization of this conflict perceived through a dislocation of the narrative which melts into a fragmented story told in terrible French, Ahmadou Kourouma shows how the concept of "Ivoirité" resulting in excessive quest for a pure Ivorian citizenship threw the country into chaos. Instead of this anthropogenic "Ivoirité-racine", he advocates for a therapeutic "Ivoirité-rhizome", a true reflection of a cosmopolitan Côte d'Ivoire.

Keywords : Identitarian origins of war, Literalization of war, anthropogenic "Ivoirité-racine", Therapeutic "Ivoirité-rhizome", Cosmopolitan Côte d'Ivoire

Introduction

Le partage de l'Afrique à la conférence de Berlin de 1885 ne s'est pas fait dans un souci d'homogénéité culturelle. Les États africains actuels se trouvent ainsi circonscrits dans des frontières artificielles qui regroupent, en réalité, des populations multiculturelles. Cette situation génère des conflits identitaires dès l'instant où certains groupes sociaux se persuadent, à tort ou à raison, qu'ils sont menacés de disparaître, que leur survie réelle ou fantasmatique est en jeu, qu'ils sont dépossédés de leur droit de vivre, de leur spécificité, de leur identité (Sarr, 2008).

Une telle lecture est, du reste, au principe de *Quand on refuse on dit non* (Kourouma, 2004). Ce récit de guerre tente, à sa façon, de révéler les présupposées origines du conflit militaire qui a secoué la Côte d'Ivoire dès la nuit du 18 septembre 2002. Quels sont les ferments de discorde et de haine qui se trouveraient au commencement de cette conflagration dans un pays où, depuis l'indépendance, l'unité nationale est pourtant apparue comme le leitmotiv de tous les discours politiques ?

Se fondant sur la perspective d'une approche socio-sémiotique de l'œuvre littéraire, la présente contribution se noue autour de deux points essentiels dont le premier analyse le récit de guerre comme la littérisation tous azimuts d'un conflit identitaire quand le second, par le refus de l'enfermement dans le *ghetto identitaire*, exprime l'idéologie kouroumaïenne de sublimation d'une ivoirité-racine anthropique pour une ivoirité-rhizome thérapeutique.

1-Le récit de guerre : une littérisation tous azimuts d'un conflit identitaire

Longtemps reconnue pour sa stabilité sociopolitique, la Côte d'Ivoire traverse depuis plus d'une décennie l'une des crises les plus sévères de son histoire avec la guerre qui s'y est déclenchée depuis la nuit du 18 au 19 septembre 2002. Cette crise aux causes complexes qui s'entrecroisent à la fois dans l'espace et dans le temps constitue la trame de *Quand on refuse on dit non* de l'écrivain ivoirien Ahmadou Kourouma. Dans ce récit de guerre, Kourouma procède à une littérisation tous azimuts de ce conflit à travers une esthétique de la déconstruction textuelle qui s'exprime par la désagrégation du récit, une narration fragmentée et l'altération de la langue d'écriture.

1-1-La désagrégation du récit

Au sens où l'entend Gérard Genette, le récit est « la succession d'événements, réels ou fictifs, qui font l'objet de discours, et leurs diverses relations d'enchaînement, d'opposition, de répétition » (Genette, 2007 : 13). Le récit est ainsi la mise dans un ordre spécifique des faits liés à une histoire. Cette conception genettienne du récit est cependant travestie dans *Quand on refuse on dit non* de Kourouma. Au lieu d'une seule et même histoire, ce roman fait place à deux récits.

Dans la note sur cette œuvre, Gilles Carpentier qui a établi la version définitive du manuscrit de Kourouma précise à cet effet :

Il s'agit de retracer l'itinéraire parcouru par petit Birahima, l'enfant-soldat de *Allah n'est pas obligé* désormais démobilisé, accompagnant la belle Fanta dans sa fuite, après un massacre dans sa ville de Daloa. Direction Bouaké, où l'on espère être protégés (sic) par les siens. Chemin faisant, Fanta entreprend de faire l'éducation de son jeune compagnon. Elle lui raconte l'histoire de la Côte d'Ivoire, des origines à... des jours qui se rapprochent dangereusement (Kourouma, 2004 : 146)

Quand on refuse on dit non est ainsi composé d'un double récit portant l'un sur la guerre qui vient d'éclater en Côte d'Ivoire et l'autre sur l'histoire et la géographie de ce pays depuis ses origines jusqu'à la situation conflictuelle du moment. Ces deux récits qui évoluent parallèlement dans les trois grands chapitres qui composent le roman se relaient sans discontinuité de bout en bout du texte. Cette dislocation du récit, mieux cette démultiplication des récits conduit à une fragmentation de la narration.

1-2-Une narration fragmentée

La discursivisation romanesque de Kourouma favorise la mise en place de voix narratives démultipliées. Ce roman laisse voir, en effet, deux principaux narrateurs : Birahima, narrateur-personnage, et Fanta, personnage-narrateur. De l'incipit à l'excipit, Birahima s'affiche comme l'instance principale qui prend en charge le récit-prétexte du roman : la guerre de Côte d'Ivoire. Il s'exprime à la première personne : « Je ». C'est lui qui commence la narration du roman : « Quand j'ai su que la guerre tribale avait atterri en Côte d'Ivoire (...) Quand j'ai su que la guerre tribale y était arrivée, j'ai tout laissé tomber et je suis allé au maquis. » (Kourouma, 2004 : 11) C'est

encore lui qui clôt les propos de l'œuvre : « Quand nous nous sommes réveillés le matin nous n'étions plus loin de Bouaké. Et il y avait des gbagas pour Bouaké » (Kourouma, 2004 : 140).

Parallèlement à cette narration autodiégétique de Birahima, l'on découvre celle homodiégétique de Fanta que ce dernier accompagne dans sa fuite de Daloa pour la ville de Bouaké. Chemin faisant, Fanta décide d'instruire son compagnon sur l'histoire et la géographie de la Côte d'Ivoire depuis ses origines. C'est d'ailleurs Birahima qui se charge d'introduire la nouvelle narratrice : « Elle a commencé par m'annoncer quelque chose de merveilleux. Pendant notre voyage, elle allait me faire tout le programme de géographie et d'histoire (...). Je connaissais la Côte d'Ivoire comme l'intérieur de la case de ma mère (...). Et elle a commencé » (Kourouma, 2004 : 41).

C'est toujours Birahima qui, à la façon d'un agent rythmique, signale les apparitions narratives de Fanta : « Et Fanta de reprendre ses leçons » (Kourouma, 2004 : 45), « Comme je ne comprenais rien à rien, Fanta s'est arrêtée et m'a donné de longues explications » (Kourouma, 2004 : 51), « Après de longues minutes de silence, Fanta reprit son enseignement de l'histoire de la Côte d'Ivoire... » (Kourouma, 2004 : 62), « Nous avons repris pied la route et Fanta a repris son enseignement sur l'histoire de la Côte d'Ivoire » (Kourouma, 2004 : 101), « Le lendemain matin nous avons pris pied la route et Fanta a recommencé à enseigner l'histoire de la Côte d'Ivoire » (Kourouma, 2004 : 124).

La narration du roman de Kourouma repose ainsi essentiellement sur les personnages de Birahima et de Fanta. Cette fragmentation des voix narratives permet de découvrir les origines identitaires du conflit qui embrase la Côte d'Ivoire : « Je comprendrais les raisons et les origines du conflit tribal qui crée des charniers partout en Côte d'Ivoire » (Kourouma, 2004 : 41). La situation conflictuelle décrite dans le roman influence, du reste, sur la langue d'écriture de Kourouma, une langue de la dégénérescence scripturale.

1-3- Une langue d'écriture de la dégénérescence du français

La langue dans laquelle s'exprime Birahima, le narrateur-personnage principal, est une langue totalement en conflit avec le français académique. Birahima l'annonce dès la présentation qu'il fait de lui-même au début du roman : « Je parle mal, très mal le français, je parle le français de vrai petit nègre d'un enfant de la rue d'Abidjan » (Kourouma, 2004 : 15). Pour permettre au lecteur de le suivre, Birahima utilise quatre dictionnaires :

Le *Harraps* pour le pidgin (le pidgin est une langue composite née du contact commercial entre l'anglais et les langues indigènes (...) *Le Larousse* et *Le Petit Robert* permettent d'expliquer le vrai français français aux noirs animistes d'Afrique noire. L'inventaire des particularités lexicales du français en Afrique noire essaie d'expliquer aux vrais Français français les barbarismes animistes des noirs d'Afrique (Kourouma, 2004 : 19)

Le narrateur-personnage principal du roman s'exprime dans une variété de français différente du français académique et qui, à bien des égards, demeure typique à la Côte d'Ivoire. Selon Jérémie Kouadio « Le français (...) ivoirien est une espèce de sabir franco-ivoirien qui utilise des mots français (phonétiquement déformés) sur des structures syntaxiques des langues ivoiriennes » (Kouadio, 1983 : 44).

L'on retrouve, de fait, dans le roman, des mots et expressions procédant du malinké, voire des phrases entières construites selon la syntaxe malinké : « aboyer les destinations des gbagas » (Kourouma, 2004 : 19), « Et nous avons pris notre pied la route vers le Nord, direction Zénoula » (Kourouma, 2004 : 85), « Mon secret, je l'ai sorti d'une seule bouche » (Kourouma, 2004 : 137).

À côté de ces constructions infléchies sur le modèle de la langue malinké, se découvrent des mots issus du malinké comme « faforo » (Kourouma, 2004 : 49), « gnamokodé » (Kourouma, 2004 : 104), des termes procédant du français populaire parlé en Côte d'Ivoire tels que « bangala » (Kourouma, 2004 : 26), « carburger » (Kourouma, 2004 : 48) et surtout de nombreux emplois de mots et expressions nouchi, une langue métisse amalgamant le français à divers idiomes ivoiriens : « fais-moi, fais ; fais un geste ; fais le geste national ; mouille ma barbe ; coupe mes lèvres ; ferme ma bouche » (Kourouma, 2004 : 92).

Le français académique est ici phagocyté par de nombreux ivoirismes langagiers. Cette déconstruction de l'identité classique du roman africain de langue française se présente, par conséquent, comme l'aspectualisation formelle du conflit armé dont il est question dans le roman. Elle informe la situation socio-politique de la Côte d'Ivoire installée dorénavant dans un désordre identitaire qui *s'ensource* dans le concept de l'ivoirité¹, une ivoirité-racine anthropique, pour Kourouma, et à la place de laquelle il préconise une ivoirité-rhizome thérapeutique.

¹ L'« ivoirité » est un terme qui a défrayé la chronique en Côte d'Ivoire. Il voudrait souligner la qualité de ce qui est intrinsèquement ivoirien, au sens culturel et identitaire.

2-D'une ivoirité-racine anthropique à une ivoirité-rhizome thérapeutique

La déconfiture apparente du texte d'Ahmadou Kourouma est, à y regarder de près, le reflet textuel d'une société ivoirienne en déliquescence. *Quand on refuse, on dit non* explique, de fait, les origines de la guerre de Côte d'Ivoire telles que perçues par Kourouma. Dans sa relation au conflit ivoirien, il prend position dans le débat sur les différentes conceptions de l'ivoirité en s'opposant à l'idée d'une identité ivoirienne pure, une ivoirité-racine, pour affirmer le principe d'une ivoirité-rhizome que revêt, à son sens, la véritable citoyenneté ivoirienne actuelle.

2-1-Une ivoirité-racine anthropique

Il n'y a pas de création ex-nihilo, a-t-on coutume de dire. Aussi, en écrivant leurs œuvres, de nombreux auteurs africains se réfèrent-ils à des faits se ressourçant dans leur vie quotidienne, dans leur environnement proche. Si, avec la colonisation, il s'agissait de flétrir les exactions commises sur les colonisés, aujourd'hui, avec l'apparition de nouveaux fléaux comme la guerre, les écritures africaines postcoloniales informent des préoccupations nouvelles. *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma s'intéresse ainsi ouvertement à la guerre de Côte d'Ivoire.

Si, aux dires de certains historiens, les guerres tirent leur origine de trois principales raisons que sont l'économique, le religieux et l'ethnique, la guerre de Côte d'Ivoire s'inscrit, dans la vision kouroumaïenne, dans une perspective identitaire traduite à travers le concept d'ivoirité qui est lui-même la conséquence d'une autre politique, celle-là sociale et qualifiée par l'expression de « retour à la terre ». La politique dite de « retour à la terre » et les conflits liés au *foncier rural*² constituent pour Kourouma les principales raisons sociales de la guerre de Côte d'Ivoire.

La forte crise économique mondiale sur les matières premières (café et cacao) survenue dans les années 1980 a fortement bouleversé la vie socio-économique et politique de la Côte d'Ivoire. Cette crise mondiale asphyxie le pays au point que les autorités tentent de revoir la stratégie de réinsertion des jeunes dans le tissu social. Face à cette situation galopante, le gouvernement met en place la politique de *retour à la terre* pour encourager les jeunes à s'adonner aux activités agricoles.

Cette politique de réinsertion se trouve confrontée à des difficultés de surfaces cultivables, car les jeunes (déscolarisés et sans emploi) qui se rendent dans leur village

² Le *foncier rural* est le raccourci utilisé en Côte d'Ivoire pour parler du domaine foncier rural.

pour mettre à profit cette volonté politique réalisent très vite que leurs patrimoines fonciers familiaux sont occupés par des migrants qui les auraient obtenus par achat ou par don. Ce retour des jeunes dans les campagnes aboutit ainsi à des conflits fonciers.

Quand Birahima, le personnage-narrateur affirme qu'« un Dioula mort, (...) ça faisait une réclamation de terre vendue et reprise en moins » (Kourouma, 2004 : 25-26), il évoque en fait la situation conflictuelle du *foncier rural* qui mine la Côte d'Ivoire. Il y fait encore plus allusion quand il fait rejoindre Fanta et Birahima par un couple de Burkinabés qui viennent d'être expulsés de leur plantation de cacao par les Bétés (Kourouma, 2004 : 61).

Pendant la colonisation, les atouts forestiers de la Côte d'Ivoire ont, de fait, suscité une politique d'exploitation agricole extensive. Ce mode d'exploitation qui mobilise une main d'œuvre sous régionale massive recrutée dans l'espace AOF depuis les années 1930 permet aux colonisateurs de développer de grandes plantations agricoles de café et de cacao... Au lendemain de l'indépendance en 1960, les autorités politiques nationales poursuivent le même système socio-économique basé sur l'agriculture. Cette politique encourage le flux migratoire tant interne (populations des régions de savanes vers les régions forestières) qu'externe (les populations non ivoiriennes vers les régions forestières de la Côte d'Ivoire) et entraîne une occupation des terres. Cet état de fait engendre non seulement des conflits fonciers violents entre autochtones et allochtones d'une part, et entre autochtones et allogènes, de l'autre, mais il accouche aussi d'une crise politique liée à l'épineuse question de l'ivoirité.

Apparu dans les années 1970 avec Niangoranh Porquet³, le concept de l'ivoirité est, à l'origine, culturel. Il apparaît comme la synthèse féconde et harmonieuse des valeurs culturelles ivoiriennes. Récupéré par les hommes politiques, et notamment par Henri Konan Bédié⁴ en 1995, il garde toujours, dans sa définition l'approche fédératrice. Certains auteurs et critiques comme Colette Braeckman (2005 : 80) le rapprochent ainsi du concept de préférence nationale. Mais cette fois, ce terme ne semble plus faire l'unanimité et ses détracteurs lui attribuent très rapidement une connotation nationalitaire et xénophobe (Boa, 2003 : 7), ce qui conduit à une vive polémique et à des affrontements dont le point culminant est la guerre.

Pour le narrateur-personnage principal, Birahima, la question de l'ivoirité qui tire principalement sa source du problème du *foncier rural* engendre la situation

³ Professeur certifié de français et enseignant à l'École normale supérieure (ENS) d'Abidjan, Dieudonné Séraphin Niangoranh Porquet est le concepteur de la 'Griotique', un art inspiré de celui du griot et qu'il définit comme un « théâtre total » intégrant, de manière méthodique et harmonieuse, le verbe et l'expression corporelle, la musique, la danse, la poésie et le récit...

⁴ Henri Konan Bédié est un homme d'État, président de la République de Côte d'Ivoire de 1993 à 1999.

politique délétère qui prévaut en Côte d'Ivoire. Se référant à cette ivoirité, il expose la situation du Burkinabé et de sa famille chassés de leur plantation de cacao par les Bétés :

Mais voilà qu'étaient arrivées l'ivoirité et la présidence de Gbagbo. Ses amis villageois (les amis bété du Burkinabé) étaient venus lui dire de partir, d'abandonner sa terre, sa plantation, tout ce qu'il possédait. Il avait refusé, carrément refusé. Mais, ce matin même, les villageois s'étaient fait accompagner par des gendarmes. Les gendarmes lui avaient demandé de partir immédiatement... (Kourouma, 2004 : 61).

Cette ivoirité culturelle devient politique avec la course au contrôle de l'appareil d'État de deux leaders politiques. L'analyse de ce qui constitue pour Birahima le motif réel de l'ivoirité culturel débouche ainsi sur l'ivoirité politique.

Dans son désir de garder le pouvoir d'État, le président Bédié s'approprie, selon Birahima, l'idéologie de l'ivoirité en barrant la voie présidentielle à Alassane Ouattara, son adversaire politique : « Bédié fit sienne l'idéologie de 'l'ivoirité' (...). En Côte d'Ivoire, l'idéologie de l'ivoirité devient la doctrine de l'État (...) L'ivoirité permet surtout d'éloigner définitivement son adversaire politique, Alassane Ouattara, en le taxant de Burkinabé. » (Kourouma, 2004 : 107)

Dans cette course au contrôle du pouvoir d'État, et aux dires de l'opinion publique adverse, Bédié va jusqu'à utiliser des méthodes illégales pour éloigner les sympathisants de son adversaire du jeu électoral en faisant confisquer ou détruire leurs pièces d'identité.

C'est dans cette veine que Birahima affirme :

On ne peut prêcher l'ivoirité sans faire la chasse aux nombreux, aux très nombreux étrangers possédant de 'fausses et vraies' cartes d'identité (...) Mais comment les arracher, comment les récupérer alors que les porteurs de ces cartes d'identité avaient les mêmes noms et prénoms que les vrais Ivoiriens musulmans du Nord ? (...) Beaucoup d'Ivoiriens du Nord devinrent des 'sans-papiers' dans leur propre pays (Kourouma, 2004 : 107-109).

La guerre qui vient d'éclater en Côte d'Ivoire et dont les origines semblent, pour Kourouma, s'enraciner dans la question identitaire permet ainsi à l'auteur de révéler le caractère lacunaire de cette ivoirité-souche pour en appeler à une ivoirité-rhizome à caractéristique cosmopolitique.

2-2- Une ivoirité-rhizome thérapeutique

L'époque contemporaine, au cours de laquelle les identités collectives sont sommées de se transformer de plus en plus vite, est aussi celle où les groupes adoptent une attitude de plus en plus défensive, en revendiquant farouchement leur identité d'origine (Todorov, 2008 : 89).

La guerre de Côte d'Ivoire s'inscrit dans cette optique, puisqu'elle oppose deux conceptions de la nationalité et de la citoyenneté ivoiriennes : l'une fondée sur une idéologie de l'autochtonie, apparemment porteuse d'exclusion de tout métissage et désignée sous le terme d'« ivoirité » et l'autre, ouverte, cosmopolite, prenant en compte le melting-pot de l'espace social ivoirien.

S'appropriant cette dernière conception, Kourouma affirme, sans ambages, que « L'ivoirité est une absurdité (...) qui nous a menés vers ce désordre [la Côte d'Ivoire] » (Djian, 2010 : 130). Pour lui, la nation ivoirienne doit être envisagée selon une perspective cosmopolitique du fait des multiples ethnies qui la composent et au regard des innombrables immigrants qui ont contribué à son développement.

Cette perception des choses fait penser à l'image du rhizome empruntée par Édouard Glissant à Gilles Deleuze et Félix Guattari pour qualifier sa conception d'une identité plurielle qui s'oppose à l'identité-racine unique. Par opposition au modèle des cultures ataviques, la figure du rhizome place l'identité en capacité d'élaboration de cultures composites par la mise en réseau des apports extérieurs, là où la racine unique l'annihile (Glissant, 2004).

Alors que l'identité-racine est héritée des ancêtres, localisable dans un lieu géographique et une histoire familiale, l'identité-rhizome reste à se construire au présent. À partir des autres et par un processus d'identification et de différenciation, l'individu élabore son propre schéma identitaire qu'il fonde en fonction des images que les autres renvoient de lui, ainsi que des perceptions qu'il en a (Gomez-Bellomia, 2009 : 127). Cette vision identitaire que Jean-Frédéric Huenny qualifie de « déterritorialisation de l'identité » à travers les concepts de « voyageur professionnel », d'« embabelisation de la langue » et d'« identité diasporique » (Huenny, 2007 : 539) participe du cosmopolitisme.

Le cosmopolitisme est, en effet, le mélange de plusieurs identités et le sentiment d'être un citoyen du monde au-delà des nations, sans être rivé à l'une d'elles. Il exprime la possibilité d'être natif d'un lieu et de toucher à l'universalité, sans renier sa particularité. Il ne faut pas le confondre avec le métissage, qui est un mélange de

plusieurs cultures. Il est également à distinguer du multiculturalisme qui consiste en une simple juxtaposition de cultures hétérogènes.

Quand on refuse on dit non est un véritable roman de la redéfinition de la citoyenneté ivoirienne à travers un retour à la vision cosmopolitique que le président Félix Houphouët-Boigny⁵ se faisait de la nation ivoirienne. Envisageant la Côte d'Ivoire sous la forme d'un melting-pot, pour Houphouët-Boigny, la notion de citoyen se trouvait vidée de son contenu dans la mesure où les étrangers bénéficiaient de la citoyenneté ivoirienne et du droit de vote sans grand effort. C'est à cette réalité que Bراهيم fait allusion quand il affirme que :

On ne peut prêcher l'ivoirité sans récupérer les nombreuses cartes d'identité que Houphouët-Boigny a fait distribuer tous les cinq ans aux nombreux étrangers à l'occasion de l'élection présidentielle. Le 'vieux' avait une conception large et généreuse de la nationalité ivoirienne. Devenait automatiquement ivoirien tout étranger de l'Afrique noire ayant effectué un séjour de cinq ans en Côte-d'Ivoire. L'étranger recevait une carte d'identité et participait aux élections quinquennales présidentielles, législatives et régionales (Kourouma, 2004 : 108).

Cette vision cosmopolitique de la nationalité ivoirienne que promeut Kourouma fait dire à Fanta que « toutes les ethnies se sont trouvées ivoiriennes le même jour, en 1904, lorsque dans le cadre de l'AOF, le colonisateur européen a précisé les frontières de la Côte d'Ivoire » (Kourouma, 2004 : 57). Une telle conception de la nationalité ivoirienne autorise l'amalgame que semble faire Kourouma entre les populations devenues ivoiriennes depuis la colonisation et celles arrivées en Côte d'Ivoire après les indépendances, car ces dernières possédaient non seulement des cartes d'identité ivoiriennes, mais avaient aussi les mêmes noms que les Ivoiriens du Nord (Kourouma, 2004 : 108).

Kourouma croit d'ailleurs que les étrangers méritent la nationalité ivoirienne. Il justifie cette opinion en évoquant l'engagement dont ont fait preuve ces derniers dans la construction de la Côte d'Ivoire. Ainsi trouve-t-il que la reconstitution de l'actuel Burkina, appelé alors Haute volta, « eut pour effet de faire perdre aux Burkinabés le bénéfice des sacrifices qu'ils avaient consentis pour la construction de la basse Côte-d'Ivoire⁶ » (Kourouma, 2004 : 72-73). Quand Kourouma affirme que « c'est la main d'œuvre du Nord mobilisée dans le cadre des travaux forcés qui a bâti les routes, les

⁵ Félix Houphouët-Boigny est le premier président de la République de Côte d'Ivoire.

⁶ Le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire partagent une histoire commune. En 1933, les deux territoires sont organisés en basse Côte d'Ivoire et haute Côte d'Ivoire. Ce n'est qu'en 1947 que sera reconstituée la Haute-Volta, actuel Burkina Faso.

ports, les chemins de fer, les bâtiments du Sud » (Kourouma, 2004 : 65), il considère dans cette main d'œuvre aussi bien les Ivoiriens du Nord que les populations au Nord de la Côte d'Ivoire telles que les Burkinabés. À preuve, dans ses propos, il confond royalement Burkinabés et habitants du Nord de la Côte d'Ivoire :

Ils étaient envoyés au Sud dans des wagons de marchandises fermés sous 45 de chaleur. Les mêmes wagons, la chaleur en moins, dans lesquels les Allemands envoyaient les juifs aux travaux forcés pendant la dernière guerre. (...). C'est parce que les habitants de la forêt étaient considérés comme lymphatiques que les Dioulas sont morts comme des mouches pour construire le Sud. Il n'y a aucune pierre, aucune brique, aucun pont, aucune route, aucun port, etc., du Sud qui n'ait été bâti par des mains de Dioulas du Nord (Kourouma, 2004 : 64-65).

Les Dioulas regroupent ici les Malinkés, les Sénoufos, les Mossis, les Gourounsis, etc. et s'assimilent, dans l'imaginaire kouroumaïen, à une tribu homogène du Nord de la Côte d'Ivoire que l'on retrouve pourtant dans tous les pays sahéliens de l'Afrique de l'Ouest que sont la Guinée, le Mali, le Sénégal, le Burkina, etc. (Kourouma, 2004 : 17).

Pour ce qui est des Ivoiriens du Nord de la Côte d'Ivoire qui subissent la barbarie de ceux du Sud, Kourouma ne manque pas de mettre un point d'honneur à révéler leur antériorité par rapport à d'autres ethnies reconnues ivoiriennes sur le sol qualifié aujourd'hui de Côte d'Ivoire :

Les Bétés, c'est-à-dire les Krus, sont venus de l'ouest (actuel Liberia) du dixième au douzième siècle. Les Malinkés, issus du nord (actuels Mali et Burkina), sont arrivés du treizième au quatorzième siècle.

Les Baoulés, les Agnis et les Abrons du groupe akan sont venus de l'est (l'actuel Ghana) du treizième au quinzième siècle (Kourouma, 2004 : 56).

Dans la perspective kouroumaïenne, la nationalité n'est donc pas une donnée immuable. Elle est, tout comme la culture, le résultat d'innombrables apports individuels dans un cadre sans limite selon un processus évolutif sans fin. L'ivoirité-racine dont la quête effrénée conduit la Côte d'Ivoire à une situation d'anthropie incontrôlable serait alors une absurdité, puisque c'est de la valorisation de l'autochtone et de l'allochtone que l'on pourrait parvenir au progrès. Kourouma lie, à cet effet, la crise économique que subit la Côte d'Ivoire au tarissement récent du sol migratoire (Kourouma, 2004 : 48).

L'ivoirité, la bonne, serait alors, pour lui, une ivoirité qui prendrait en compte l'histoire passée et présente de la Côte d'Ivoire, à travers toutes les nationalités qui ont

participé et continuent de participer à sa construction. Cette ivoirité-rhizome serait la véritable thérapie à la situation chaotique dans laquelle est plongé le pays depuis l'avènement du concept de l'ivoirité, une ivoirité-racine en quête d'une nationalité ivoirienne pure qui exclurait donc tout métissage.

Ahmadou Kourouma confère ainsi à l'ivoirité une dimension nouvelle, celle d'être à la fois enracinée et ouverte. En inventant, du reste, une langue d'écriture laissant affleurer sous le français la présence du malinké (Durix et Joubert, 2015), du français populaire ivoirien, du *nouchi*, toutes des langues parlées dans l'espace ivoirien, il relève, de facto, le positionnement identitaire cosmopolite de la nouvelle société ivoirienne.

Conclusion

Quand on refuse on dit non de l'écrivain ivoirien Ahmadou Kourouma constitue, à tous points de vue, une lecture identitaire des origines de la guerre de Côte d'Ivoire. La forme de l'écriture se laisse affecter par le conflit armé qui constitue la trame du roman. La dislocation du récit, qui se fond dans une narration fragmentée exprimée dans une langue d'écriture de la dégénérescence du français conventionnel, est de fait la présentation formelle des graves préjudices physiques, moraux et institutionnels que cette crise a causés à la société ivoirienne.

En s'attaquant à l'identité du roman africain classique reconnaissable par une intrigue unique à récit linéaire, à un narrateur unique et omniscient et à une langue d'écriture qui tient dans le moule d'un académisme à la frontière du pédantisme, Ahmadou Kourouma révèle comment la guerre de Côte d'Ivoire participe du problème contemporain de la quête identitaire. Cette recherche engendre le sacre de la notion d'ivoirité qui traduit un ultranationalisme fondé sur le désir d'émergence d'une nationalité et d'une citoyenneté ivoiriennes immaculées, d'où la guerre qui s'ensuit entre partisans à tous crins d'une ivoirité-racine exclusionniste et farouches adeptes d'une ivoirité-rhizome ouverte.

Prenant position dans cette bataille idéologique qui s'est muée en conflit militaro-politique, Ahmadou Kourouma, qui démontre que l'ivoirité-racine est à la fois confligène et source de confusion, propose, en lieu et place, une ivoirité-rhizome ouverte, cosmopolite, poreuse à tous les souffles. Kourouma use ainsi de l'identitaire pour interpeller les Ivoiriens, et au-delà les États-nations africains englués dans d'incessantes guerres intestines, à faire l'effort de ne plus tenir ni mettre en œuvre le discours autodestructeur qui les enferme dans le *ghetto identitaire* de l'identité à racine

unique pour s'ouvrir, sans réticence, à une identité du multiple en un, une identité rhizomatique dans un Tout-monde⁷ en voie de créolisation.

Bibliographie

BOA, Thiémélé Ramsès (2003). *L'ivoirité entre culture et politique*. Paris : L'Harmattan.

BRAECKMAN, Colette (2005). « Aux sources de la crise ivoirienne ». *Manière de voir*, n° 79, pp.79-84.

DJIAN, Jean-Michel (2010). *Ahmadou Kourouma*. Paris : Seuil.

DURIX, Jean-Pierre & JOUBERT, Jean-Louis. (2015). « Postcoloniales littératures » in *Encyclopedia Universalis* [en ligne], [disponible le 03 octobre 2015],

URL : <http://www.universalis.fr/encyclopédie/littératures-postcoloniales>.

GENETTE, Gérard (2007). *Discours du récit*. Paris : Seuil.

GLISSANT, Édouard. (2004). « Rhizome » in *Edouard Glissant : une pensée archipélique* [en ligne], [disponible le 03 octobre 2015],

URL : <http://www.edouardglissant.fr/rhizome.html>.

GOMEZ-BELLOMIA, Catherine (2009). *Construction / reconstruction identitaire dans le discours des pieds noirs : étude de cas*. vol. 1, thèse de Doctorat, sous la direction de M. Patrice BRASSEUR, professeur à l'Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse.

HENNUY, Jean-Frédéric (2007). *Des Iconoclastes Heureux et Sans Complexe*. New-York : Peter Lang Publishing Inc, (Coll. « Belgian Francophone Library »).

KOUROUMA, Ahmadou (2004). *Quand on refuse on dit non*. Paris : Seuil.

KOUADIO, N'Guessan Jérémie (1993). « La situation linguistique de la Côte d'Ivoire ». *Diagonales*, n°26, Paris : Hachette, pp. 42- 44.

SARR, Massamba (2008). *Conflits identitaires et unité de l'État*. Mémoire présenté en vue de l'obtention d'un Master en Sociologie. Dakar : Université Cheikh Anta Diop.

TODOROV, Tzvetan (2008). *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*. Paris : Robert Laffont.

⁷ Édouard Glissant utilise le concept « Le Tout-monde » pour signifier un monde de contact de langues et de cultures, un monde que l'on partage, un monde où toutes les diversités sont acceptées. Il s'agit en fait d'un monde de rencontres, d'interférence, de choc, d'harmonies et de disharmonies entre les cultures, un monde dont le métissage s'oriente vers l'imprévisible.