

Les Cahiers du Pôle Foncier

N° 9/2015

Pôle Foncier
MONTPELLIER



JEUNESSE ET AUTOCHTONIE EN ZONE FORESTIÈRE IVOIRIENNE

**Le retour à la terre des jeunes Bété
dans la région de Gagnoa**

*Léo Montaz,
Ceped*



Les Cahiers du Pôle Foncier

Les *Cahiers du Pôle Foncier* présentent les travaux de recherche des membres du Pôle, de leurs partenaires et d'étudiants associés. Ouverts à toutes les disciplines, ils traitent des questions foncières dans les pays du Sud. Ils privilégient les analyses empiriques, à la fois approfondies et informées théoriquement. Ils sont téléchargeables sur le site du Pôle (www.pole-foncier.fr).

Les textes feront de préférence entre 15 et 35 pages (45 à 100.000 signes, espaces compris). Les propositions de textes seront envoyées au Pôle foncier (pole.foncier@msh-m.org).

Les *Cahiers du Pôle Foncier* sont coordonnés par Perrine Burnod (Cirad/UMR TETIS), Philippe Lavigne Delville (IRD/UMR GRED) et Pascale Maïzi (IRC/Supagro). Directeur de la publication : Jean-Philippe Colin.

Derniers numéros parus

- N°8 *Le grand remaniement. Investissements internationaux, formalisation des droits fonciers et déplacements contraints de populations dans l'Ouest éthiopien*, Medhi Labzaé, 2014.
- N°7 *Enjeux de pouvoir et politiques foncières en Ouganda. La co-construction du chapitre foncier de la constitution ougandaise de 1995*, Lauriane Gay, 2014.
- N°6 *La question foncière à l'épreuve de la reconstruction en Côte d'Ivoire. Promouvoir la propriété privée ou stabiliser la reconnaissance sociale des droits ?*, Jean-Pierre Chauveau et Jean-Philippe Colin, 2014.
- N°5 *Competing conceptions of Customary Land Rights Registration (Rural Land Maps PFRs in Benin), Methodological, policy and polity issues*, Philippe Lavigne Delville, 2014.
- N°4 « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » *L'émergence de la relation sujet-objet dans la législation foncière burkinabè de 2009*, Jean-Pierre Jacob, 2013.

Sommaire

Introduction	5
1. Un village au prisme de l'autochtonie	10
Habitat et peuplement à Sogohio	10
La difficile désignation de l'autre	11
Gestion du village et conflits fonciers	13
Les rapports entre jeunes et entre jeunes et aînés	16
Rapport entre jeunes et étrangers	17
2. Vers une contractualisation des relations entre autochtones et étrangers	18
Histoire de l'économie de plantation et critique des jeunes	18
Nouveaux types de contrats et respect de l'autochtonie	21
L'apparition d'une micro-bureaucratie villageoise	24
3. L'autochtonie comme ressource rhétorique dans les négociations	25
Mobilisation villageoise et appui de la sous-préfecture	25
Les demandes de restitution de terre	30
Évolution et renégociation des relations passées	33
Arnaques et malhonnêtetés des jeunes	35
Conclusion	38
Bibliographie	40

Jeunesse et autochtonie en zone forestière ivoirienne

Léo Montaz¹

Introduction

Février 2014, il est 17h. Nous sommes dans un village bété, dans la région du Gôh, à une quinzaine de kilomètres de Gagnoa, chef-lieu de cette sous-préfecture de la zone forestière ivoirienne. La saison sèche touche à sa fin et nous avons travaillé dans les rizières toute la journée afin de préparer le terrain pour semer aux premières pluies. Au bord de la piste, des jeunes villageois attendent impatiemment le *bangui*, le vin de palme, qui tarde à arriver. Ce sont de jeunes Burkinabé qui doivent l'apporter, ils l'extraient directement du palmier dans l'après-midi², remplissent des bidons de 7 à 20 litres qu'ils chargent sur leur vélo, puis ils viennent vendre la boisson sur la place publique du village, là où nous attendons.

Aux abords de la place, deux maquis, sorte de bar-restaurant africain, se succèdent. Chacun d'entre eux est occupé par des jeunes, regroupés en communauté. D'un côté, les Bété, avec lesquels je suis assis, et de l'autre de jeunes « allogènes », qui sont originaires des régions Nord du pays, souvent du Burkina Faso ou du Mali. Ils sont généralement nommés Burkinabé ou Dioula. Ce dernier terme désignait auparavant des commerçants du Nord, mais il s'est ethnicisé aujourd'hui pour définir différentes ethnies présentes à la frontière ivoiro-burkinabé. Les jeunes des deux communautés s'échangent des moqueries, se provoquent, tout en restant sur le ton de la plaisanterie ; ils s'échangent aussi des alcools forts, du *koutoukou*, sorte d'eau-de-vie issue de la distillation du vin de palme, et du « Gin naturel », une boisson faite par les Burkinabé. La conversation tourne autour de l'achat de produits phytosanitaires pour le traitement des

¹ Doctorant au CEPED (Paris Descartes/IRD).

² Le vin de palme est obtenu par la fermentation naturelle de la sève de palmier. Quelques heures suffisent à obtenir une boisson alcoolisée. Pour augmenter le degré d'alcool, les extracteurs conservent souvent dans le fond du bidon du vin de palme extrait la veille, fortement alcoolisé, qui va se mélanger avec celui du jour. Les villageois préfèrent le vin de palme « dur », c'est à dire à haut degré d'alcool.

rizières. Les jeunes critiquent les prix prohibitifs des produits, surtout aux vues des prix actuels du marché pour la vente des productions locales : le café, le cacao et le latex. Un jeune Bété, agacé par ces prix, critique la politique du gouvernement Ouattara, qui aurait promis durant sa campagne que le cacao se vendrait à 1500 Francs du kilogramme (environ 2,20 euros) ; alors qu'il ne dépasse toujours pas les 650 Francs (un euro), bien moins que sous son prédécesseur Laurent Gbagbo où le prix du cacao avait culminé à 1250 Francs (2 euros). Il s'adresse alors à un Burkinabé : « C'est ton grand frère qui est là ! » dit-il pour désigner Ouattara, dont la nationalité est jugée douteuse par de nombreux ivoiriens, sujet sensible qui a longtemps divisé l'opinion publique, avec comme enjeu central sa candidature à la présidence. Le jeune Burkinabé lui répond : « Ha ! Mais c'est vous qui l'avez voté ! ». Lui-même n'est pas citoyen ivoirien, bien qu'il soit né et qu'il ait toujours vécu dans le pays. « Il a pris le pouvoir par la force » répond le jeune Bété avant de rajouter « Vous l'avez dansé lorsqu'il a été élu ! ». Silence, avant de le provoquer de nouveau : « Tu as ta carte de séjour maintenant ? ». Rires du côté des jeunes Bété. Un autre surenchérit : « Vous avez pris le pays », avant de se moquer du fait que ça ne leur ait rien apporté qu'Alassane Ouattara soit à la présidence. Ces derniers acquiescent à cette dernière remarque, eux aussi étant agacés par le faible prix de vente de leur cacao, et voulant couper court à cette conversation, trop de fois entendue.

Les jeunes Bété dont on parle ici ne sont pas du village, ou pas tout à fait. Ils en sont originaires, mais ont préféré partir en ville, faire des études ou travailler, parfois aussi afin de fuir les « pressions familiales et sociales » et les « difficiles mécanismes d'attribution des terres » (Babo, 2010 : 42-43). C'est généralement la précarité qui les a fait se tourner vers leur village, dans l'idée de devenir agriculteur. Mais ce « retour à la terre », comme il est communément nommé, n'est bien souvent qu'un retour au village, car la terre est une denrée qui se fait rare dans la région, sous la double pression des migrations extrarégionales et de ces nombreux jeunes qui font un exode urbain. En ville, où ils ont acquis les codes de la vie urbaine, ils ont vécu loin des aînés et de leur autorité, ils ont appris l'art de la débrouille pour faire rentrer un peu d'argent, des petits jobs souvent précaires, parfois de la petite délinquance, ou encore un engagement plus radical auprès des milices de rue et des groupements patriotiques, qui ont pu, un temps, leur donner de quoi vivre.

Ces hommes³ participent à un phénomène massif en Côte d'Ivoire où 40 % des migrants de retour seraient des jeunes⁴ et où les flux migratoires vers les campagnes semblent surpasser ceux vers les villes

³ Le phénomène migratoire du retour concerne quasi-exclusivement des hommes, certains laissant femmes et enfants en ville, au moins le temps d'acquérir une situation sociale confortable dans les villages. D'autres trouveront compagne sur place.

⁴ Au sens démographique dans cette étude, avec une tranche d'âge de 16-25 ans.

(Beauchemin 1999). Bien sûr, tous ces jeunes ne sont pas revenus dans l'idée de s'installer définitivement au village, pour certains « l'accès à la terre est un pis-aller et une solution d'attente » (Chauveau 2005 : 79). Pour d'autres ce retour s'inscrit dans un projet de vie où le travail de la terre occupe une place centrale. Mais, quelles que soient leurs ambitions, ces jeunes se trouvent confrontés à leur retour à des situations difficiles, en particulier pour l'accès à la terre. Les relations qu'ils entretiennent avec leurs aînés et avec les étrangers présents sur le territoire sont marquées par cette demande, et sont particulièrement conflictuelles.

Au cœur de ces conflits apparaît un élément central de la crise ivoirienne : la référence à l'autochtonie. Autochtone, du latin *autochthon*, dérivé du grec ancien *autókhthôn*, est composé de *autós* (« soi-même ») et de *khthón* (la « terre »). Il recouvre l'idée d'appartenir (soi-même) à la terre, d'être de la terre, d'être le premier sur la terre ; une idée d'ancestralité donc, de premier né, d'origine (Detienne, 2003). La logique de l'autochtonie peut concerner tous les niveaux d'organisation sociale. Au niveau national ivoirien, elle a été au cœur du débat sur la citoyenneté et l'ivoirité. C'est Henri Konan Bédié, le successeur du « vieux » Houphouët-Boigny, qui l'avait lancé dans la seconde moitié des années 1990. Les universitaires se proposaient alors de définir, pour le compte du gouvernement, qui est ivoirien et qui ne l'est pas (Loucou, 1996 ; Niangoran-Bouah, 1996 ; Sacanou, 2000). Pour Jean-Pierre Dozon, cette notion qui était censée œuvrer pour une « synthèse de la diversité ethnique qui composait la Côte d'Ivoire » (2011 : 40) s'est transformée en « une idéologie d'autochtonie » (2011 : 43). Le débat de l'ivoirité a largement contribué au climat délétère qui mènera à la rébellion armée de 2002 et qui divisera le pays entre Nord et Sud durant 5 ans, 2007 marquant une détente suite aux accords de Ouagadougou et à l'intégration dans le gouvernement d'une partie des leaders de la rébellion⁵. Dans le fond, ce débat visait à reconnaître qui étaient les véritables autochtones ivoiriens, afin de servir en particulier des logiques électorales. En ce sens, l'idéologie d'autochtonie est une composante des processus de démocratisation en Afrique et pose directement la question de la citoyenneté (Bayart & al. 2001 : 35). Au niveau local, cette idéologie s'exprime comme un référent pour se définir et distribuer des droits, notamment fonciers. Elle permet la stigmatisation de l'autre comme « étranger » et l'affirmation de sa propre position sociale en tant que descendant des « premiers sur la terre ». D'une certaine façon elle peut être interprétée comme une réaction parmi d'autres au processus de mondialisation qui interroge l'ouverture à l'autre (Arnault, 2008 : 14).

⁵ En particulier celle de Guillaume Soro, actuel président de l'Assemblée nationale et figure charismatique de l'opposition pro-Ouattara.

En usant de la rhétorique de l'autochtonie, les jeunes de retour au village tentent à leur tour de défendre, devant les aînés et les étrangers, leur prérogative sur la terre. Ils affirment publiquement son inaliénabilité traditionnelle: « La terre ne se vend pas en pays Bété ». Ils légitiment leur retour par la nécessité de « récupérer » les terres « bradées » par les aînés aux étrangers. Mais cette rhétorique cohabite avec des pratiques (et discours) contradictoires, émanant de ceux même qui usent de la rhétorique de l'autochtonie : ventes illégales de terres, malhonnêtetés envers les étrangers, remise en cause des contrats de travail, critique de la tradition ou migration en ville ou à l'étranger à la première opportunité.

Dans cet article, qui repose sur une enquête menée depuis 2012 avec sept mois de terrain dans les villages de la région de Gagnoa, je cherche à analyser le lien que la jeunesse entretient avec l'autochtonie comme idéologie de référence pour légitimer leur retour. L'idée est de partir de ce qui fait le fondement même de l'autochtonie : les rapports autour de la terre. Pour cela, je propose de reprendre le postulat d'Olivier Leservoisier comme quoi « Le foncier est un champ social au sens où le définit Bourdieu (1980 : 34) c'est-à-dire un "espace de jeu comprenant certains enjeux" » (Leservoisier, 1995 : 19). Cette démarche « privilégie le point de vue des acteurs et des groupes d'acteurs concrets pour rendre compte des pratiques foncières » (Chauveau, 1998 : 36). En considérant le foncier comme un champ social je cherche à montrer les formes que prend l'autochtonie dans les relations entre les groupes (jeunes/jeunes, jeunes/aînés et jeunes/étrangers). Les enjeux fonciers servent ici de fil conducteur pour révéler l'instrumentalisation de cette notion par les acteurs dans les arènes locales.

Dans cette démarche, la catégorie « jeunesse » est utilisée comme un groupe stratégique en jeu dans le champ foncier, mais aussi comme une catégorie sociale à part entière. Être jeune ou être désigné comme jeune dans les villages bété signifie en général plusieurs choses : c'est tout d'abord être sous la coupe des aînés dans les rapports locaux et être tenu à l'écart de l'autorité. C'est aussi être dans des situations sociales jugées transitoires et attribuées à la jeunesse (non marié ou sans enfant, pas de « situation économique », pas de logement individuel). C'est aussi se comporter comme un jeune, avec des « pratiques de jeunes » : la fête, la consommation de stupéfiants, la fréquentation de maquis, l'écoute de certaines musiques, les manières de s'habiller et de décorer son intérieur⁶. Ainsi, loin de renvoyer à un

⁶ Pour les musiques, il s'agit en particulier du zouglou, de la 'musique DJ' et du rap américain, le style vestimentaire s'inspire de la mode occidentale : pantalon sous les fesses, vêtement ample et t-shirt à slogan, accessoires voyants et brillants. Les intérieurs sont souvent décorés par des affiches d'artistes populaires, mais aussi d'hommes politiques, en particulier Laurent Gbagbo, Mouammar Kadhafi ou encore Charles Blé Goudé, le leader des jeunes patriotes.

critère d'âge⁷, la jeunesse s'apparente à une catégorie sociale particulière dont les membres sont pris dans des relations de parenté, dans des rapports de pouvoir et de dépendance, dans des situations matérielles et symboliques particulières.

Je propose d'organiser la réflexion à partir d'une question : qu'est-ce que l'analyse du champ foncier en zone forestière ivoirienne nous révèle du rapport des jeunes à l'autochtonie ? Je pose comme hypothèse que les jeunes Bété de la zone forestière sont dans une tension entre la référence à l'idéologie d'autochtonie et leurs volontés d'émancipation, parfois contradictoires avec la première. Cette tension s'exprime dans les conflits intra et intercommunautaires et dans des actions collectives qui visent à leur émancipation. Autrement dit, l'idéologie d'autochtonie peut servir directement des stratégies d'émancipation et d'ascension sociale des jeunes.

Le retour massif des jeunes vers les villages induit des mutations importantes dans les arènes locales. J'ai isolé deux phénomènes significatifs de la tension entre référence à l'autochtonie et stratégies d'émancipation. Le premier est l'avènement de nouveaux contrats, qui recouvrent de nouvelles formes de relations entre les autochtones et les étrangers. Les jeunes tentent de contractualiser les relations afin de tirer des rentes du travail immigré. Ensuite, l'utilisation de la rhétorique de l'autochtonie dans les négociations foncières et les mobilisations collectives des jeunes permet une nouvelle dynamique en leur faveur. Les conflits serviront de porte d'entrée à notre analyse, et nous montrerons comment l'idéologie d'autochtonie a modifié les rapports de forces internes au village, mais aussi au niveau régional, en particulier avec des actions menées à la sous-préfecture.

Je commencerai par présenter mon terrain, en précisant les relations entre les groupes dans mon village d'enquête, et en montrant, avec l'appui d'une analyse réflexive, comment la logique de l'autochtonie participe aux désignations des statuts et rôles des uns et des autres ainsi qu'aux rapports hiérarchiques dans le village. La seconde partie est consacrée à l'histoire de l'économie de plantation locale et à l'évolution des formes relationnelles entre autochtones et étrangers. Enfin, je propose d'analyser l'utilisation de la rhétorique de l'autochtonie dans les différentes formes de conflits fonciers qui concernent les jeunes de retour au village.

⁷ Ainsi, certains hommes qui ont une cinquantaine d'années sont désignés comme « jeunes » dans le village et participent aux activités de la jeunesse, notamment durant les vacances estivales où elle est mobilisée pour des travaux collectifs. Ils seront tout de même marginalisés par les jeunes d'autres classes d'âges entre lesquels les affinités sont plus fortes.

Un village au prisme de l'autochtonie

Habitat et peuplement à Sogohio

Le village de Sogohio⁸ est situé au bord d'une ancienne piste forestière peu utilisée, car non-bitumée. Il s'étend sur un important domaine foncier traversé par un fleuve et de nombreux bas-fonds, utilisés pour la culture du riz. Aujourd'hui, ce territoire est presque intégralement occupé par des cultures arbustives de rente (cacao, café et hévéa) et par des cultures vivrières. L'hévéa est une culture récente dans la région, qui a progressivement remplacé d'anciennes plantations de caféiers. Les récoltes de cacao se font en deux temps et donnent lieu à deux périodes de ventes nommées « grande traite » et « petite traite ». Cette dernière débute au mois d'avril et permet un gain d'argent avant les grands travaux d'été, qui marquent le retour de nombreux ressortissants vers les villages, et notamment les nombreux jeunes scolarisés en ville. La grande traite a lieu à partir du mois de septembre et permet de traverser la saison sèche qui s'étend de décembre à mars. C'est en octobre que se fait la vente du café, dont les principales récoltes ont lieu à la fin de la petite saison des pluies. Aujourd'hui, le développement de l'hévéa modifie ces pratiques et offre un revenu mensuel aux agriculteurs qui possèdent des plantations. Ils deviennent, pour reprendre une expression locale, « fonctionnaire chez eux-mêmes ». C'est cette opportunité qui attire les jeunes, mais la mise en production d'une plantation d'hévéa est longue, technique et coûteuse, et les jeunes sollicitent bien souvent la main-d'œuvre étrangère plus expérimentée⁹.

Au cœur du village de Sogohio se trouve un quartier bété, composé de deux grandes familles, avec environ 80 habitants. Ce quartier s'étend à l'est de la piste forestière. De part et d'autre du quartier bété s'étendent un quartier burkinabé, qui comptabilise une centaine d'habitants (essentiellement Mossi et Gourounsi), et un quartier lobi constitué d'une vingtaine d'occupants (Burkinabé eux aussi, mais dont l'arrivée est plus ancienne). À l'ouest de la piste s'étend un grand quartier « dioula » qui regroupe des Malinké et Sénoufo ainsi que des migrants du Ghana et du Mali. Il s'agit du plus grand quartier du village, qui abrite deux cents ressortissants étrangers. Les plantations de café, cacao et hévéa sont dispersées de part et d'autre du village sur l'axe est-ouest. On y trouve un campement baoulé d'une trentaine d'habitants,

⁸ Les noms des villages et des interlocuteurs ont été modifiés afin de respecter l'anonymat. Sogohio fut un village pilote lors de la mise en place du Plan Foncier Rural (PFR).

⁹ Il faut attendre 6 ans pour que les pieds d'hévéa atteignent la taille nécessaire à leur exploitation. Les planteurs doivent maîtriser les techniques complexes de greffes et de saignées afin d'obtenir des pieds performants et d'effectuer correctement l'extraction du latex sans épuiser l'arbre.

présents depuis plusieurs générations, et plusieurs campements de moindre importance, qui servent d'habitations provisoires lors des périodes de forte activité (de mai à octobre). Le domaine de Sogohio étant particulièrement vaste, certaines plantations sont à plus d'une heure de marche du village, et l'on trouve donc aussi des maisonnées isolées dans les champs pour assurer le logement des travailleurs¹⁰.

La population des autochtones est minoritaire dans le village, mais l'ensemble des pouvoirs reste détenu par ces derniers. Chaque communauté, autochtone ou pas, est représentée par un « chef de quartier », parfois nommé « chef communautaire ». Elles possèdent toutes un président des jeunes, mais seul l'autochtone est reconnu comme représentant de la jeunesse villageoise et c'est lui qui est en lien avec les autorités administratives. Dans la même logique, l'ensemble des lieux publics, salle des jeunes, marché, école et maquis, est situé et géré dans le quartier autochtone, à l'exception des commerces alimentaires. Même s'ils sont minoritaires, les autochtones affirment donc leur contrôle des infrastructures locales.

Roch Yao Ghabéli, professeur de sociologie à l'université Félix Houphouët-Boigny, nous dit que le « maintien d'un quartier exclusivement réservé aux autochtones » assure la domination de ce groupe, malgré son statut minoritaire. L'habitat permet quant à lui de « rendre visible la légitimité de leur repli sur la politique et parfois sur le foncier » (2008 : para. 4) :

Le repli sur le politique, fondé sur l'idéologie de l'autochtonie, permet notamment aux [autochtones] de revendiquer la propriété exclusive de la terre, même si en réalité cette propriété contraste avec leur pauvreté matérielle face aux autres groupes (idem)

La difficile désignation de l'autre

L'hégémonie du pouvoir autochtone se lit aussi dans les relations quotidiennes qu'entretiennent les populations, et particulièrement dans les termes employés par les autochtones pour désigner les différentes communautés. Les Bété sont nommés « patrons » ou « tuteurs » par les étrangers, termes qui renvoient aux rapports anciens du tutorat (*cf. infra* : 14). En revanche, les termes qu'utilisent les autochtones pour désigner les étrangers varient selon les générations.

Les aînés utilisent abondamment le possessif avec les expressions « *mon* travailleur » ou « *mon* étranger » pour désigner les non-Bété qui exploitent les terres. L'expression « mon étranger » renvoie au prestige de l'accueil, car, en pays bété, c'est « une chance » et un « honneur » « d'avoir » un étranger, d'autant

¹⁰ Contrairement aux campements qui regroupent l'ensemble d'une communauté et qui peuvent atteindre la taille d'un petit village, les maisonnées ne servent d'hébergement provisoire qu'à une seule famille durant les périodes de fortes activités.

« qu'on ne sait jamais quelle nouvelle il apporte avec lui ». Les notables qui me prennent en charge usent de cette expression pour me présenter. En revanche, les jeunes, y compris ceux envers qui je suis redevable pour un hébergement ou un repas, me désigneront simplement comme « un benguiste » (parisien dans l'argot local, le *nouchi*) ou comme « le blanc ». Ils parleront plutôt « des allogènes » ou « des allochtones » pour désigner les étrangers, ou encore utiliseront une dénomination ethnique. Localement le terme « allogène » désigne les populations supposées extranationales (Sénoufo, Malinké, Burkinabé et Maliens¹¹) et « allochtones » désignent quasi-exclusivement les Baoulé, ivoiriens, qui occupent, comme nous le verrons plus tard, une position particulière en tant « qu'autochtones nationaux ». Ainsi, l'étranger peut être tantôt valorisé, quand il est signe de prestige, tantôt "approprié", quand il est le travailleur intégré, tantôt dénigré, quand il devient encombrant, qu'il occupe un territoire qu'on aimerait récupérer¹².

La désignation de l'étranger permet ainsi de le stigmatiser, et la rhétorique de l'autochtonie participe de ces nouvelles manières de le catégoriser. L'identification de l'étranger au niveau local amène à une cascade d'identifications, liée aux événements nationaux, jusqu'au niveau global. Donnons un exemple, aussi caricatural soit-il, pour étayer notre propos : les Sénoufo étant du Nord de la Côte d'Ivoire, on les classe comme proches de la rébellion armée qui a divisé le pays ; cette rébellion ayant été soutenue par le Burkina Faso, et les ethnies du Nord étant à cheval sur les deux pays, ils sont aussi potentiellement burkinabé. Les Sénoufo sont aussi désignés comme partisans du RDR (Rassemblement des Républicains), parti de l'actuel président Ouattara. Ce dernier est originaire du Nord du pays et les doutes sur sa nationalité ont longtemps divisé l'opinion publique. Il est lui-même considéré, notamment par les groupements patriotes¹³, comme un « pantin » de la France de Sarkozy et des USA d'Obama¹⁴, en bref, comme l'agent d'un ordre impérialiste

¹¹ De nombreux Sénoufo et Malinké sont ivoiriens.

¹² Le possessif « mon travailleur » ne concerne pas les planteurs baoulés qui ne fournissent pas de main-d'œuvre aux autochtones. Dans cet article le terme travailleur, émique, renvoie donc aux relations entre autochtones et allogènes.

¹³ Les groupements patriotiques sont un ensemble de groupes de jeunes fidèles au président Gbagbo et menés par Charles Blé Goudé. Ils ont joué un rôle très actif durant les différentes crises ivoiriennes, et ont contrôlé des territoires à Abidjan durant le régime de Gbagbo. Ils sont souvent considérés comme des milices. Voir Banégas, 2007.

¹⁴ Les jeunes insistent souvent sur les liens personnels entre ces personnalités. Une rumeur, fausse, mais connue de tous, voudrait que Nicolas Sarkozy ait célébré le mariage d'Alassane Ouattara et de Dominique Folloroux à Neuilly en octobre 1990. Barack Obama aurait, quant à lui, adressé un message vidéo au « peuple de Côte d'Ivoire » durant la crise électorale, en mars 2011, pour demander le départ de Laurent Gbagbo et la reconnaissance d'Alassane Ouattara.

mondial qui serait opposé à la réalisation de la Côte d'Ivoire. Résumons d'un bout à l'autre de la chaîne : le planteur sénoufo présent dans le village est un agent de l'impérialisme mondial qui vient s'octroyer les droits des autochtones sur leur terre. Malgré l'aspect fantaisiste de ces associations, il n'est pas rare d'entendre ce type de rapprochement sur le terrain. Pour exemple le dialogue de notre scène introductive, où Alassane Ouattara est nommé « ton grand frère » par un Bété qui s'adresse à un Burkinabé. Karel Arnault retranscrit aussi un discours de Groguhet, un des leaders du mouvement patriotique pro-Gbagbo :

On est fatigué des Rassemblements des Dioula Renégats, RDR, on est fatigué du Rassemblement Des Rebelles, nous sommes fatigués des intégristes musulmans, nous sommes fatigués et les Ivoiriens sont fatigués *des valets locaux de l'impérialisme* et du néocolonialisme (applaudissement) et les Ivoiriens sont fatigués du néocolonialisme et de l'impérialisme. Oui, nous sommes fatigués en tant que peuple (Groguhet 10/09/2003) cité dans (Arnault, 2008 : 9) (c'est nous qui surlignons)

Mais, dans la rhétorique et dans la pratique, les choses peuvent se contredire, comme on le voit à Sogohio. Ainsi, les appellations que prennent les quartiers communautaires diffèrent de celles utilisées pour définir les groupes. Si les "Dioula" comme les "Burkinabé" sont des « allogènes », l'histoire locale fait que les résidents du quartier dioula sont plus respectés que ceux du quartier burkinabé, tout du moins par les aînés. Mais, pour les jeunes de retour au village qui ne maîtrisent pas, et ne s'intéressent pas, à cette histoire locale, les distinctions tendent à s'estomper pour désigner l'autre seulement comme cet « étranger » envahissant. Pour autant les jeunes en restent dépendants et cherchent souvent à profiter de leur compétence pour tirer une rente de la terre sans avoir à la travailler eux-mêmes.

Gestion du village et conflits fonciers

À Sogohio, l'ensemble des représentants villageois en lien avec l'administration est autochtone, et cette situation ne semble pas être disputée. Par exemple, alors que les élections des parents d'élèves sont ouvertes à toutes les communautés, les étrangers ne s'y présentent pas. Lors des dernières élections de février 2014, auxquelles j'ai assisté, les postes de président, vice-président et de trésorier n'ont été disputés qu'entre autochtones, ce qui montre aussi que la légitimité du pouvoir autochtone repose sur l'accord tacite des étrangers. Cette remarque est valable pour d'autres instances locales, tels que les comités fonciers villageois.

Le chef du village réunit couramment les chefs des différentes communautés, et traite les conflits fonciers concernant des ressortissants étrangers en leur présence et parfois avec celle du président des jeunes,

Pour les jeunes patriotes, Nicolas Sarkozy et Barack Obama sont ainsi perçus comme les « alliés de Ouattara » et ils voient dans son élection l'expression de « l'impérialisme mondial ».

membre lui-même du comité de gestion foncière villageois¹⁵ jusqu'à mi-2013. Le chef du village, qui était parallèlement sollicité pour des affaires foncières, a fini par intégrer le comité et, aujourd'hui, chefferie et comité foncier sont confondus. Le village possède aussi des représentants dans chacun des trois grands partis politiques nationaux : le Front Populaire Ivoirien (parti de Laurent Gbagbo), le Parti Démocrate de Côte d'Ivoire (parti fondé par Felix Houphouët-Boigny) et le Rassemblement Des Républicains (parti d'Alassane Ouattara, au pouvoir). Ces représentants servent surtout de relais aux candidats lors des campagnes pour informer les villageois ou pour organiser des meetings ; mais ils peuvent aussi être convoqués par le chef de village pour la gestion des affaires courantes du village, tels que les conflits fonciers qui occupent la plus grande part des audiences.

Ces conflits fonciers recouvrent une large gamme de querelles plus ou moins violentes, qui engagent plus ou moins d'acteurs. Loin de dépendre seulement d'un quelconque « droit coutumier », ils se résolvent en fonction des situations et des capitaux de chacun. Nous intégrons ici une grille de présentation de ces conflits¹⁶. Sans être exhaustive, cette grille permet de présenter la plupart des conflits fonciers dans notre zone d'enquête, avec dans sa partie haute les catégories d'acteurs en jeu dans le conflit, que nous appréhendons comme des « groupes stratégiques » (Le Meur, 2002). Ils regroupent à la fois les acteurs *en* conflit et ceux qui interviennent *dans* le conflit, en particulier ceux que l'on nomme *acteurs extérieurs*, qui interviennent en fonction de leur « capital symbolique » (Bourdieu, 1994 : 161). Nous précisons ensuite pour chaque groupe les motifs de conflits possibles. Dans la partie basse, nous présentons ce que nous appelons les *arènes de négociations*, c'est-à-dire les « lieux » de règlement des conflits¹⁷, qui se superposent et s'enchaînent. Les négociations foncières étant des processus longs et complexes, il est fréquent que toutes les arènes soient mobilisées successivement.

¹⁵ Ces comités ont été mis en place dans le cadre de la loi sur le foncier rural de 1998 qui visait à terme la mise en place d'un marché foncier plus libéral, fondé sur des titres de propriété. Ces comités sont des relais locaux pour la gestion des affaires foncières. Ils ont contribué à l'entrée des jeunes déscolarisés dans les arènes de décisions locales, ces derniers étant lettrés et pouvant assurer les tâches bureaucratiques.

¹⁶ Cette grille a été élaborée à partir de la typologie présentée par Jean-Pierre Chauveau et Paul Mathieu (1998). Elle a été adaptée à mon terrain d'enquête.

¹⁷ Les termes « arène » et « groupes stratégiques » sont utilisés dans la lignée des travaux de l'anthropologie du développement (Olivier De Sardan, 1995). Les conflits y sont appréhendés comme l'« un des meilleurs "fils directeurs" qui soient pour "pénétrer" une société et en révéler tant la structure que les normes ou les codes » (1994 : 3).

Jeunesse et autochtonie en zone forestière ivoirienne

Catégorie d'acteurs	Au sein des familles ou villages	Entre familles, quartier ou village	Entre autochtones et étrangers
Acteurs en conflit	<p>Intergénérationnel :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Aînés / Cadets – Jeunes <p>Intragénérationnel :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Entre frères - Entre cousins <p>Homme/Femme</p>	Lignage, famille ou village impliqué face à lignage, famille ou village	<p>Conflits individuels</p> <ul style="list-style-type: none"> - planteur autochtone / planteur étranger - autochtone non-planteur/ planteur étranger <p>Intercommunautaire</p> <ul style="list-style-type: none"> - entre groupes ethniques
Motifs de conflits	<ul style="list-style-type: none"> - voisinage - bornage et limites des champs - héritage - transfert des droits d'usage ou du sol - accès des jeunes à la terre 	- bornage et limites des champs (seul cas connu)	<ul style="list-style-type: none"> - voisinage - bornage et limites des champs - transfert des droits d'usage à des étrangers ou retour des droits aux autochtones - Remise en cause des contrats - Conflits régionaux
Arènes de négociations	<p>Informelle :</p> <p>Règlement direct entre les partis en conflit avec acteurs extérieurs, mais sans recours aux institutions coutumière ou administrative</p>	<p>Institution coutumière :</p> <ul style="list-style-type: none"> Conseil de famille Chefferie de quartier Chefferie villageoise 	<p>Institution administrative et juridique :</p> <ul style="list-style-type: none"> Comité villageois de gestion foncière Sous-préfecture Justice
Acteurs extérieurs au champ villageois	<p>Acteurs intervenants du fait de leur capital symbolique dans la gestion d'un conflit</p> <p>Exemples : cadres, ressortissants locaux, politiciens, etc.</p>		

Tab. 1. Grille de présentation des conflits dans notre zone d'enquête

Les rapports entre jeunes et entre jeunes et aînés

Au sein du groupe bété, les jeunes représentent près du tiers de la population, et la plupart sont revenus au village après des parcours variés en ville. Tous ces jeunes n'ont pas eu accès à la terre et certains occupent des « petits boulots » : cordonnier, cabine téléphonique, épicerie, maquis, etc. Certains se livrent aussi à des pratiques jugées délinquantes, telles que la vente de terres qui ne leurs appartiennent pas ou la réalisation de faux contrats (cf. *infra* : 23). Les relations entre les jeunes et les aînés permettent de distinguer deux groupes dans la jeunesse autochtone de Sogohio. Un premier groupe, minoritaire et proche du président des jeunes, est en bons termes avec la chefferie villageoise et avec les aînés en général, même s'il critique parfois les avantages de ces derniers. Ces jeunes jouissent d'une bonne image de travailleurs et participent activement à la vie courante du village. Ils sont souvent invités à manger par les aînés le soir, et partagent des moments cordiaux avec eux. Un autre groupe est stigmatisé du fait de pratiques jugées déviantes par les villageois telles que la consommation de cannabis, de boissons et de cigarettes. Ces jeunes reprochent au président des jeunes de sélectionner sa jeunesse, de la diviser entre ceux qui s'adonnent à la consommation de stupéfiants ou d'alcools et les autres. Ces jeunes stigmatisés ont tendance à rester entre eux, et à moins fréquenter les autres villageois. Cette stigmatisation s'exprime souvent dans des remarques des aînés. À plusieurs reprises, le chef du village et sa femme m'ont fait des remontrances quant à mes fréquentations, pointant du doigt qu'il s'agissait de « drogués » et de « fainéants », ils ont souvent mentionné que ces jeunes « manquent de courage » pour vivre au village. Ce second groupe est essentiellement constitué de « rurbains »¹⁸, à la différence du premier où la plupart des jeunes ont essentiellement vécu au village en dehors de leur scolarisation. Ils ont apporté avec eux des pratiques qui déplaisent aux villageois, dont la musique et les modes vestimentaires. Ces jeunes, en retour, critiquent la vie villageoise et expriment une volonté de modernisation.

Mon intégration dans le village de Sogohio vient corrélérer ces observations. Elle a été initiée par le président des jeunes après sa rencontre à des réunions de la sous-préfecture. C'est lui qui a guidé mes premiers pas sur le terrain, ainsi que le chef du village qui a assuré mon hébergement. Le président des jeunes comme le chef étant critiqués par une partie de la jeunesse, j'ai été considéré dans un premier temps comme leur « allié ». Mes relations avec les jeunes « marginalisés » ont mis du temps à se tisser et se sont faites sur un mode « informel ». J'ai pu les fréquenter lors des moments de « repos » que constituent les fins d'après-

¹⁸ Dans cet article, « rurbain » est entendu dans un sens sociologique et culturel afin de désigner les jeunes de retour qui sont à la frontière entre la ville et le village, qui empruntent et transportent des expériences de vie propre à chaque espace.

midi sur la place villageoise, quand ils se réunissent pour consommer le *bangui*. En me joignant à eux, j'ai progressivement noué une relation de confiance me permettant par la suite d'aborder mes objets d'étude, souvent dans des moments plus personnels tels que les travaux matinaux dans les champs. J'ai vite remarqué que c'était dans ces moments « informels » que je pouvais observer/entendre des pratiques et discours en contradiction avec l'idéologie d'autochtonie. Les différences entre les discours publics et privés des jeunes, avec ou sans un dictaphone et un carnet à la main, nous montrent que ces contradictions ne sont pas forcément « assumées » par les jeunes qui cherchent communément à porter des revendications s'exprimant essentiellement dans le registre de l'autochtonie.

Rapport entre jeunes et étrangers

Les relations entre les jeunes autochtones, marginalisés ou pas, et les étrangers prennent différentes formes. Pour les jeunes qui tirent une rente de ces derniers sur leur terre les relations se font sur le mode du tutorat (Chauveau, 2006 ; cf. *infra* : 14). Pour ceux qui n'ont pas eu accès à la terre, les relations peuvent être difficiles avec les étrangers installés sur le patrimoine familial et de vifs conflits peuvent éclater. De manière plus générale, les affinités entre jeunes semblent se faire au sein du groupe ethnique d'origine, de même que les relations amoureuses. Si les jeunes filles Bété fréquentent parfois des étrangers, l'inverse est très rare, en partie du fait de la barrière religieuse. Les alliances intercommunautaires restent très minoritaires et sont mal vues par les familles.

Mes premiers pas sur le terrain ont été marqués par des discours xénophobes qui se sont traduits par des réticences à mon égard et par l'inquiétude que je sois un « espion de Ouattara », cas finalement classique si l'on suit les travaux récents en anthropologie réflexive. En effet, le travail d'ethnographe « suscite dans des contextes particulièrement sensibles, une suspicion et une méfiance plus exacerbées » que d'ordinaire : « Les chercheurs peuvent être pris pour des “espions” des institutions internationales ou gouvernementales ayant à charge la protection ou l'assistance des groupes étudiés » (Bouillon & all, 2005 : 23). Ces craintes adressées à l'ethnographe reflètent des suspicions et méfiances réciproques entre les communautés présentes sur le terrain, en particulier lorsqu'il s'agit d'un sujet sensible et politisé tel que la question foncière. Olivier Leservoisier nous dit que le chercheur doit « de plus en plus négocier sa place face aux mouvements de revendications ethniques qui prétendent avoir le monopole de la parole sur la cause qu'ils défendent » (2005 : 21), ce qui a constitué une des difficultés de mon enquête auprès des jeunes Bété : « Les chercheurs sont accusés d'aller à l'encontre de la “vraie” culture autochtone ou de ne pas représenter les autochtones “authentiques” et donc ceux qui savent mieux que les autres » (Gagné et Jérôme, 2008 : 277). En ce sens, mes conditions d'accès aux terrains sont aussi révélatrices d'une idéologie d'autochtonie où le « blanc » est associé au pouvoir national et soulève immédiatement des craintes, notamment lorsqu'il s'intéresse à des sujets sensibles. Ces craintes se sont aujourd'hui apaisées, en partie grâce au temps

passé sur le terrain et aux relations amicales que j'ai pu y tisser, mais aussi par le choix de ne pas critiquer ouvertement les positions de mes interlocuteurs, sans pour autant cacher les miennes, ce qui a permis de créer des situations d'échanges propices à créer des liens.

Les relations entre jeunes autochtones et étrangers sont donc globalement source de tensions, liée aux craintes et suspicions réciproques entre les groupes. Aujourd'hui, les jeunes cherchent à clarifier les relations avec les planteurs étrangers. Cette situation mène à une contractualisation accrue des rapports, et à une remise en cause des contrats passés entre les aînés et les étrangers il y a parfois plusieurs générations. Pour comprendre cette évolution, nous ferons un rapide rappel de l'histoire de l'économie de plantation avant de présenter la situation actuelle caractérisée par l'apparition de nouveaux contrats.

Vers une contractualisation des relations entre autochtones et étrangers

Histoire de l'économie de plantation et critique des jeunes

« Les vieux ont tout vendu », ils ont « bradé la terre pour une amitié et une bouteille de gin », ils n'ont « pas pensé à leurs enfants ». La terre a été dilapidée par les aînés, au profit d'étrangers avec qui ils seraient de connivence ; les vieilles chefferies, dans tous les cas proches de l'ancien parti unique (le PDCI), ont coopté ce système. Pour les jeunes autochtones, voici résumé en quelques mots près d'un siècle de développement de l'économie de plantation en zone forestière ivoirienne. Aujourd'hui dépourvus de terre, dans un contexte de pénurie et de conflits persistants, les jeunes Bété pointent du doigt la gestion de la terre par les aînés, remettent en cause les contrats passés il y a parfois plusieurs générations avec les allogènes/allochtones, jusqu'à engager des opérations de « déguerpissage », excluant physiquement les étrangers du village et de leurs plantations.

Aujourd'hui l'histoire est lue au prisme réducteur de l'autochtonie :

Les droits liés à l'antériorité d'occupation d'un lieu et les relations entre les "premiers arrivants" et ceux qu'y se sont installés par la suite [...] n'avaient, on le sait, rien à voir avec le principe de l'autochtonie ; ils véhiculaient plutôt des rapports de dépendance (ou d'interdépendance) politique, sociale et religieuse qui se construisaient souvent sur des différentiels de force observables dans une pluralité de domaines entrelacés (militaire, démographique, économique...). (Cutolo, 2008 : 14-15)

C'est, en effet, la « complémentarité fonctionnelle » entre populations autochtones et [étrangère] » (Dozon, 1985 : 278) qui a présidé au développement durable de cette économie. Véritable front de colonisation agraire entre les années 1920 et 1930, la région de Gagnoa n'était alors que peu peuplée. Les Bété, ethnie locale, vivaient surtout de la chasse et de cultures vivrières.

« L'économie de plantation, c'est-à-dire principalement l'exploitation des cultures arbustives (cacao, café), est donc avant tout un fait étranger » en pays bété (Dozon, 1985 : 276). Les autochtones sont restés en marge de cette économie jusqu'aux années 1950 où « un véritable renversement s'opère dans la hiérarchie des activités de production ; la chasse, jusqu'alors activité socialement valorisée, disparaît au bénéfice d'une agriculture qui change de nature » (Chauveau et Richard, 1977 : 488)¹⁹. L'État colonial va alors largement investir dans ce développement en fournissant les plants aux populations. Les autochtones vont intégrer un nouveau système économique alliant culture vivrière et culture arbustive. Ainsi, « la sphère de la subsistance et celle de la culture spéculative » sont intégrées « dans un nouveau système fondé sur l'extension continue en surface » (ibid : 489).

La contrainte en force de travail humain, largement déficiente au sein des familles autochtones, que ce soit pour assurer les défrichements, pour l'entretien des plantations ou pour les récoltes, va accélérer le processus migratoire avec deux foyers de migration : les Baoulé originaires des savanes du centre du pays, et les populations voltaïques du Nord²⁰. Leur intégration va suivre deux modes bien distincts qui se reflètent dans la terminologie pour les désigner, et différents types de contrats vont permettre aux autochtones de fixer la main d'œuvre.

Les populations baoulés, dites allochtones, vont rester à l'écart, préférant vivre dans des campements. Ils ne « tissent pas de relations avec les autochtones et visent, dès leur installation, à acquérir des terres et à aménager des micro-territoires au sein des territoires Bété » (Dozon, 1985 : 282). Cette situation a été permise par la forte protection administrative dont ils bénéficiaient à l'époque, qui s'est rapidement traduite dans une logique d'accession à la terre. Les voltaïques, désignés comme allogènes, quant à eux, sont intégrés dans des quartiers spécifiques des villages et tissent des liens avec les autochtones sous la forme du tutorat :

Selon cette convention agraire caractéristique de "l'économie morale" des sociétés paysannes africaines, tout bénéficiaire d'une délégation de droits fonciers, ou même d'une "vente" de terre, contracte un devoir permanent de reconnaissance vis-à-vis de son "tuteur", qui devient son "père" ou son "patron", même si le nouveau venu dispose de ressources et d'un capital social sans commune mesure avec ceux dont dispose le petit paysan cèdeur de terre. Cette reconnaissance se manifeste par une contre-prestation, généralement symbolique, au moment de la cession du droit d'usage sur la terre, par le reversement au tuteur d'une partie, généralement faible, de la production annuelle, ou encore par la

¹⁹ Il faut aussi préciser la concordance avec l'abolition du travail forcé en 1947, date qui marque le début de la création des petites exploitations par les autochtones.

²⁰ La Haute-Volta a désigné le colonie et l'État indépendant de ce nom jusqu'en 1984, date de l'adoption du nom Burkina Faso.

participation aux dépenses du tuteur lorsque celui-ci est confronté à des événements sociaux particuliers (décès, funérailles) ou à des problèmes financiers occasionnels. L'institutionnalisation de la "reconnaissance" due au tuteur, qui se transmet au travers des générations, est généralement admise par les migrants dès lors que les exigences des tuteurs restent limitées. (Chauveau, 2000 : 106)

Ces deux stratégies reflètent et produisent une représentation différenciée de chaque groupe par les autochtones. Les Voltaïques sont favorisés par les autochtones, ce sont eux qui occupent « toutes les catégories salariales » ; c'est « la base essentielle du "prolétariat agricole" » (Dozon, 1985 : 282). Les premiers migrants ont rencontré « une économie de plantation embryonnaire » à leur arrivée et : « C'est bien l'émergence des rapports sociaux entre autochtones et [étrangers] qui a présidé à l'extension durable des superficies » (*ibid*). Cette relation contractuelle entre autochtones et voltaïques regroupe différentes catégories de travailleurs :

- Les manœuvres : employés au mois ou pour les récoltes, ils sont logés par l'employeur et disposent d'une parcelle de vivrier pour leur subsistance. Ils sont généralement « fixes » et s'intègrent dans le village de leur patron/tuteur. Les parcelles vivrières se transmettent aux enfants.
- Les métayers : employés sur un cycle de production, ils sont payés avec un tiers ou la moitié des récoltes. Ils bénéficient parfois d'une parcelle pour le vivrier qu'ils conservent tant qu'ils sont au village. On parle de *busan* dans la région pour les désigner, le terme *abusuã* voulant dire partage en langue Akan.
- Les contractuels : employés pour des tâches occasionnelles (défrichage, nettoyage), ils sont payés en numéraire.

Ces différents contrats de travail correspondent à différentes relations entre autochtones et étrangers. Confrontés à une pénurie de main-d'œuvre, les autochtones ont pour objectif de « s'attacher les manœuvres » en leur concédant des terres. Ce type de contrat a donc été privilégié par les autochtones ayant assez de patrimoine foncier, et l'on peut y voir une stratégie économique visant à assurer la reproduction des plantations en production sans avoir à fournir de ressources humaines issues de son propre groupe. Les contrats de manœuvre et de métayers pouvaient évoluer en relation de « tutorat » avec comme corolaire la pérennisation des relations avec les allogènes. Mais le début des années 1950 jusqu'à la fin des années 1970 marque l'exode rural en Côte d'Ivoire : les jeunes Bété scolarisés quittent les villages pour chercher un emploi en ville ; dans l'idéal pour devenir fonctionnaire et s'assurer un revenu mensuel confortable. Jean-Pierre Chauveau nous précise que :

Les jeunes générations intégrèrent totalement un modèle urbain d'amélioration de leur mode de vie. L'éducation fit l'objet d'un investissement considérable et l'accès aux emplois fut en partie assuré durant la période de prospérité des années 1960 et 1970 [...] La migration urbaine des jeunes facilita les cessions de terre aux immigrants de la frontière tout

en assurant effectivement, pour un temps, le « désintéressement foncier » d'une bonne partie d'entre eux. (Chauveau, 2005 : 75-76)

Les relations contractuelles entre autochtones et voltaïques ont donc permis le développement de l'économie de plantation, chacun y trouvant son compte dans le principe général du tutorat, les autochtones en profitant notamment pour assurer l'ascension sociale de leurs enfants, loin de penser à leur éventuel retour.

Durant cette période aussi, l'accès à la terre pour les manœuvres et métayers était autorisé par les tuteurs au bout de quelques années et ne prenait pas la forme de transactions formelles, de « ventes » au sens du marché foncier. Il traduisait la consolidation des relations entre un tuteur et un travailleur : le prix de la terre était donc symbolique au moment de la transaction et se traduisait en présents : un pagne et une bouteille de gin, accompagnés d'une somme d'argent (5 000 à 10 000 Fcfa, soit de 7 à 15 euros). Mais la relation nouée autour d'une vente assurait aux tuteurs des aides ponctuelles, notamment lors d'événements importants (mariages, funérailles). Le « prix » de la terre ne se comprend donc que dans la relation contractuelle entre un tuteur et son travailleur qui se forge au cours des années, voire des générations, car ces liens de tutorat se transmettent. C'est là l'une des premières limites de ce système : car alors que les enfants des tuteurs ont été scolarisés et travaillent en ville, les manœuvres ont pu, progressivement, obtenir de plus grandes parcelles de terre qu'ils ont conservées à la mort du tuteur, sans toutefois entretenir de relations avec les descendants. Ces derniers n'ont pas non plus cherché à les entretenir puisque loin du village. Enfin, les tuteurs avaient attribué aux manœuvres des parcelles éloignées des habitations et n'avaient pas forcément de contrôle sur ces derniers. C'est ainsi que certains ont agrandi leur surface en plantant sur les parcelles limitrophes à l'abri du regard des tuteurs. C'est lorsque les jeunes font un « retour à la terre » qu'apparaissent les tensions, les descendants des travailleurs voltaïques ne se sentant pas liés par un contrat. Les jeunes leur reprochent d'avoir « pris leurs aises » sur les terres familiales, rhétorique qui omet de préciser qu'ils n'ont pas eux-mêmes cherché à gérer leur patrimoine quand ils étaient en ville. À cette critique s'ajoute celle de la gestion de la terre par leurs parents, accusés d'avoir bradé le patrimoine pour « une amitié et une bouteille de gin ». Mais :

Dès lors que l'histoire a été façonnée par la mobilité des hommes, l'utopie de l'autochtonie coupe dans le vif le corps social, tantôt à l'échelle continentale, sur une base raciale (les Africains noirs contre les autres), tantôt à l'échelle nationale, selon des critères de nationalité, ou encore, sur un mode plus pernicieux, à l'échelle locale (Bayart et al. 2001 : 187)

Nouveaux types de contrats et respect de l'autochtonie

Ce retour massif des jeunes migrants a transformé les relations entre autochtones et étrangers. Les premiers cherchent à s'octroyer ou à consolider leur droit sur la terre, et deux types de contrats ne cessent de croître depuis les années 1990. Il s'agit (1) des contrats de travailler/partager, dits aussi planter/partager ou *Atoukatra* ; et (2) des contrats de « garantie ».

(1) Le principe du planter – partager se résume ainsi :

« Un exploitant accède à un droit d'usage de long terme, voire à un droit de propriété du sol, en réalisant une plantation pérenne et en conservant une partie de cette dernière, le reste étant rétrocédé au propriétaire foncier » (Colin, Ruf, 2011 : 171).

Le « partage » se fait au moment de l'entrée en production de la plantation. On distingue trois types de partages possibles : un « partage de la plantation et de la terre », un « partage de la plantation, mais non de la terre » ou « un partage de la récolte » (*ibid* : 174-175). Le partage des terres ne semble pas exister en pays bété, et serait contraire aux revendications d'autochtonie. En revanche, le partage du droit sur la plantation est de plus en plus répandu et les contrats de travail-partagé se font majoritairement sur demande des autochtones :

« Le planter-partager repose sur la complémentarité entre (i) la capacité en travail et/ou techno-économique d'un exploitant à créer une plantation pérenne, qui se trouve sous contrainte foncière et (ii) les disponibilités foncières d'un propriétaire n'ayant pas les moyens ou le désir de s'investir dans la création d'une plantation [...] cette complémentarité met fondamentalement en rapport [...] des autochtones qui détiennent des terres [...] et des migrants qui apportent leur travail et parfois leur capacité de financement » (*ibid* : 174)

Ce type de contrat s'est particulièrement développé ces dernières années sous l'influence des jeunes « rurbains » soumis à plusieurs difficultés : le manque de connaissance technique pour une mise en valeur de la terre, le manque de moyens financiers, et le risque de remise en cause de leur droit de propriété. Les contrats de planter/partager assurent aux cédants une plantation en production sans travail personnel et la sécurité foncière. Ils précisent systématiquement que le fond de terre reste dans le patrimoine de l'autochtone ou de ses descendants. Une fois la plantation en production, certains jeunes autochtones placeront des manœuvres sur la terre, ce qui leur assurera une rente sans avoir à travailler eux-mêmes. Ce type de contrat présente pourtant des difficultés, et, malgré la volonté des acteurs locaux et des autorités administratives, ne tient que partiellement ses promesses comme « dispositif susceptible de contribuer à une réduction des conflits en milieu rural » (Colin, Ruf, 2011 : 182). Les conflits peuvent porter sur un mauvais partage de la plantation, sur un dépassement des limites fixées, sur un temps de réalisation de la plantation trop long par le travailleur ou encore sur une rétractation d'un des deux partis avant la mise en

production de la plantation. Les chefs de village, sur injonction de la sous-préfecture, sont d'ailleurs priés de faire dorénavant deux contrats, dits « contrats-types »²¹, sur lesquels nous reviendrons.

(2) Les contrats de garantie sont plus problématiques, car souvent non-reconnus ni par les chefferies ni par la sous-préfecture, qui ne fournissent pas de « contrat-type ». La mise en garantie pratiquée par les jeunes se fait dans une forme simple : un planteur met en location une plantation déjà en production pour une durée déterminée (de 2 à 5 ans) et pour une somme payée à l'avance (environ 100 000 francs par année d'exploitation et par hectare)²². Le locataire, en général un « étranger », est en charge de l'entretien, des récoltes et de la vente de la production, dont il conserve l'intégralité du bénéfice. Ce contrat permet aux autochtones de répondre à des besoins monétaires urgents sans nécessairement passer par une vente de parcelle. Les jeunes sont les plus demandeurs de ce type d'arrangement lorsqu'ils récupèrent des plantations en production, notamment au décès de leur père. Ceux qui sont restés au village sont en revanche souvent déçus de ce type d'arrangement car ils se rendent rapidement compte des revenus que tirent les locataires de leur plantation, et cherchent soit à revoir le prix soit à abroger le contrat. Les chefferies considèrent que ce type de contrat pousse les jeunes à la distraction, et s'y opposent. Il peut arriver que le cédant, ayant un nouveau besoin monétaire, revende la parcelle, laissant l'acheteur se débattre avec la personne ayant pris la parcelle en garantie, pendant que lui-même rejoint la ville.

La prolifération depuis le début des années 2000 de ces deux types de contrats, qui présentent des avantages et semblent mieux respecter les revendications autochtones, vient aussi alimenter les conflits fonciers locaux. Pourtant, ils sont une expression des recompositions récentes des relations intercommunautaires, liées à l'idéologie d'autochtonie et à l'injonction de conserver la terre, « patrimoine inaliénable ». Ils permettent aux jeunes autochtones de déployer des stratégies qui visent à tirer le meilleur bénéfice de la terre sans avoir à travailler eux-mêmes les plantations, et sans avoir à être présent au village. En ce sens, ces contrats s'inscrivent dans l'émergence de nouvelles logiques par lesquelles l'autochtonie constitue plus une ressource qu'une idéologie à part entière pour ceux qui peuvent s'en revendiquer.

²¹ Ces « contrats-types », qui intègrent aussi les actes de vente, ne sont pas des contrats « officiels » pour autant. Ils sont édités par le sous-préfet mais n'ont pas de reconnaissance juridique. Ils ont été conçus dans le cadre d'une expertise réalisée par Jean-Philippe Colin (2008) au nom du GRET pour le Ministère de l'Agriculture de Côte d'Ivoire.

²² Il existe une autre forme de mise en garantie avec un remboursement à crédit mais je n'en ai recensé aucun cas dans ma zone d'enquête.

L'apparition d'une micro-bureaucratie villageoise

Ces nouveaux arrangements, et la distribution par la sous-préfecture de « contrats-types », ont contribué au développement d'une micro-bureaucratie villageoise, déjà initiée par la mise en place du PFR. À Sogohio, le chef résident du village se montre très exigeant quant à la conservation des documents. Il les garde dans deux classeurs distincts, qu'il prend toujours plaisir à montrer. On y trouve trois types de documents : les actes de vente (premier classeur), les « conventions » et les « protocoles d'accord » (second classeur). C'est dans ce dernier qu'on trouve les contrats de planter-partager, le premier document marquant l'accord de principe pour le partage, et le second formalisant la mise en valeur de la plantation. Les conventions pour le planter/partager précisent les identités de chaque parti, la parcelle concernée et sa superficie, le type de plantation qui sera réalisé ainsi que le mode de partage choisi. Ces contrats sont conservés par la chefferie contre une somme de 30 000 Francs CFA (45 euros) dont 25 000 (38 euros) sont reversés au tuteur et 5 000 (7 euros) à la chefferie. Les protocoles d'accords donnent aussi lieu à un versement de 30 000 francs avec le même partage. Ils précisent qu'à la mort de la plantation, le fond de terre revient aux tuteurs.

Les actes de vente précisent quant à eux la parcelle concernée, sa superficie, le nom de l'acheteur et du vendeur et les témoins présents. Il précise aussi le prix de vente²³ par hectare ainsi qu'aucune procédure de certification des terres ne pourra être engagée sans l'accord du tuteur²⁴. Ce dernier point est particulièrement important, car, si l'on parle ici de « vente », le terme ne renvoie pourtant pas à la propriété privée : la rédaction de ce contrat ne s'accompagne en aucun cas d'un transfert de titre de propriété (dans tous les cas inexistant sur le terrain, malgré la législation en place depuis 1998²⁵). Cette mention sur la certification empêche donc concrètement les étrangers d'accéder à la propriété même s'ils sont en possession d'une terre. Précisons tout de même que, même si des extranationaux souhaitaient immatriculer leur terre en s'appuyant sur un certificat foncier, leur démarche ne pourrait aboutir, la loi ivoirienne étant claire en précisant que seuls les Ivoiriens peuvent accéder à la propriété (art. 1 du code foncier rural).

²³ En moyenne cent mille francs CFA (165€) par hectare.

²⁴ Cette mention présente sur les contrats-types distribués par la sous-préfecture de Gagnoa n'est pas inscrite sur ceux présents en annexe de l'expertise de Jean Philippe Colin (2008). Je ne sais pas dans quelle instance ils ont été modifiés.

²⁵ En février 2014, seul un agriculteur avait fait immatriculer ses terres dans la sous-préfecture de Gagnoa. Il s'agit d'un important planteur baoulé.

La fin des années 1970 est donc marquée des transformations dans les rapports intercommunautaires. L'économie de plantation et l'évolution des relations contractuelles permettent d'en rendre compte. Ces transformations sont d'autant plus visibles aujourd'hui qu'elles ont donné lieu à une prolifération de « papiers ». La remise en cause des contrats passés et l'apparition de nouveaux arrangements contractuels sont directement touchés par la diffusion de l'idéologie d'autochtonie, nous rappelant que : « La problématique de l'autochtonie se propage aussi à un moment économique donné », celui où les ressources sociales se retrouvent « spectaculairement raréfiées » (Bayart et al., 2001 : 189). C'est par ailleurs en parallèle de l'essoufflement de l'économie de plantation que s'affirme la rhétorique de l'autochtonie et de nouvelles pratiques associées. Jean-Pierre Dozon nous disait que « cette idéologie découle d'un échec : celui de ne pas avoir pu fixer et utiliser la main-d'œuvre étrangère sans contrôler ou autoréguler les ventes de terres » (1985 : 303). L'apparition de nouveaux contrats et la remise en cause de ceux qui sont passés peuvent être ainsi interprétées comme une négation des relations antérieures tissées par les aînés, et une volonté de « recommencer » en réorganisant les relations intercommunautaires au prisme de l'autochtonie.

L'autochtonie comme ressource rhétorique dans les négociations

Nous présenterons dans cette partie différents cas de conflits fonciers où s'exprime la rhétorique de l'autochtonie, illustrés à partir de récits. On commencera par préciser les formes de mobilisation politique qui ont lieu dans les villages, avec l'appui de l'organisation sous-préfectorale, et qui influent sur le déroulement des conflits touchant les jeunes de retour de la ville. On différenciera ensuite les conflits qui font suite à des demandes de restitution de terre par les jeunes autochtones et ceux qui découlent d'une volonté de renégociation des relations passées. On présentera pour finir les conflits qui découlent de malhonnêtetés des jeunes, permettant de conclure sur les tensions entre pratiques individuelles et collectives des jeunes.

Mobilisation villageoise et appui de la sous-préfecture

La mobilisation collective des jeunes dans les villages passe en particulier par les associations présentes dans chaque village, en lien avec la chefferie villageoise, qui ont pour rôle d'organiser des manifestations, matchs de football ou rencontres intervillageoises, d'assurer l'entretien des villages et d'assumer la réception des personnalités. Dans le passé, ces associations étaient gérées par un « chef des jeunes » qui « encadrait sa jeunesse ». Ce dernier était un membre de la notabilité villageoise. À partir des années 1990

est apparue la figure du « président des jeunes », cette fois élu par les jeunes et dans leur rang²⁶. Il s'agit d'une initiative d'État liée d'une part à l'importance des mouvements syndicaux étudiants, d'autre part au besoin de relais lettrés pour la mise en place du Plan Foncier Rural, même si cette figure a aussi émergé en dehors des zones d'intervention du PFR.

Avec l'arrivée massive des jeunes dans les villages, les présidents d'associations ont changé de statut et ont pris de l'importance, ce que résume assez bien le président régional de la jeunesse, attaché au sous-préfet, Lambert Gnaoré :

Les jeunes qui sont au village, ils ont un devancier, si la chefferie, le chef du village, veut qu'il y ait des activités dans le village, il se réfère au président des jeunes, et celui-là à son tour appelle pour dire voici un travail qui a été fait. Ce n'est pas seulement pour le travail, mais s'il y a des décisions à prendre dans le village, on appelle le président des jeunes, on appelle la présidente des femmes²⁷, c'est ceux-là qui sont les garants du village. Je pense que, dans des villages, le chef du village, c'est quand il y a des décisions pour nettoyer le village, qu'il y a une autorité qui arrive, voilà qu'il va appeler le président des jeunes. Or, normalement, le président des jeunes c'est vrai que c'est un notable. Il peut-être même dans la notabilité du chef du village, parce que c'est quelqu'un qui représente toute une communauté. Et le plus souvent nous avons remarqué que les jeunes sont beaucoup plus dans les villages que les vieux. Donc un président des jeunes c'est une autorité, il faut l'associer à la prise de décision dans le village. (Entretien avec Lambert Gnaoré, café à Gagnoa, mars 2013)

Mais, l'on s'en doute, les chefferies sont très réticentes à gouverner avec un jeune président, bien qu'à cet égard les situations entre les villages soient contrastées. À Sogohio, le président siège avec la chefferie lors des audiences, mais son droit à la parole reste limité. Dans la plupart des villages, sa fonction est restreinte aux réceptions de personnalités et aux organisations des activités estivales. À Sogohio, la proximité du président des jeunes avec le chef du village n'est pas particulièrement bien vue par les jeunes. Le chef dit souvent que le président « n'est pas entendu pas sa jeunesse ». Les présidents des jeunes peuvent donc être tout autant critiqués que les chefs de village, ce qui traduit des tensions fortes au sein de la jeunesse, qui portent notamment sur le choix d'un représentant reconnu par tous.

Ces dernières années ont vu l'élection de présidents politisés, d'« intellectuels », qui ont fait leurs études à Abidjan avant de revenir au village. Ces présidents des jeunes sont parfois « poussés » à prendre plus de responsabilités, à s'impliquer plus afin de défendre les intérêts de groupe, à prendre la parole dans les

²⁶ Les élections doivent se dérouler tous les cinq ans durant les congés estivaux afin que les jeunes scolarisés puissent voter. Seuls les jeunes hommes autochtones votent. Dans deux villages enquêtés où des élections devaient se dérouler, le président des jeunes a été désigné par consensus, ce qui pose le problème de la légitimité du président des jeunes.

²⁷ S'il existe bien des présidentes des femmes dans les villages, celles que j'ai interrogées n'avaient que de très minces fonctions, et ne participaient jamais aux assemblées villageoises et aux audiences.

arènes de décision locale. Ces ambitions semblent s'être affirmées dans le contexte de la crise de 2002, qui a vu naître le phénomène des « barragistes » (Chauveau & Babo, 2003), qui a permis aux jeunes de s'imposer dans les villages. Chargés par les aînés d'en assurer la sécurité, ils se sont vus reconnaître une légitimité nouvelle dans cette crise. Simultanément, la montée en puissance de la jeunesse comme catégorie politique, avec les grandes manifestations des patriotes, a confirmé au niveau national l'importance de cette catégorie, implicitement soutenue par le régime de Laurent Gbagbo via le « ministre de la rue », Charles Blé Goudé, nommé ministre de la jeunesse dans le gouvernement provisoire de 2011. Les jeunes « se lèvent en homme » nous disait Richard Banégas (2007) pour parler de cette nouvelle posture d'une jeunesse qui vivait sa « révolution générationnelle ». Au niveau des villages, si les jeunes ont parfois réussi à intégrer la notabilité, ils restent globalement sous la coupe de leurs aînés. C'est une confrontation plus silencieuse qui s'y joue : d'un côté, les premiers tentent d'intégrer leur président à la notabilité villageoise, de l'autre les chefs tentent de cantonner la jeunesse à ses activités « traditionnelles ». Ils dénoncent la faible légitimité des présidents des jeunes, refusent de financer les activités des jeunes et de leur président avec la caisse villageoise et les excluent parfois en gérant les conflits fonciers à la faveur des planteurs étrangers.

Cette situation d'exclusion contraste avec le soutien dont bénéficient par ailleurs les jeunes de la part d'hommes politiques ou d'autorités locales telles que le sous-préfet : ces acteurs ont permis à la jeunesse de se faire entendre, et, dans certains villages, d'être intégrée dans la notabilité villageoise pour y jouer un rôle actif. Ce sont principalement là où des élections villageoises ont eu lieu ces dernières années que cette intégration s'est faite. Soutenus par la jeunesse, certains candidats ont pu ainsi accéder à la chefferie et travaillent maintenant en coopération avec le président des jeunes. Dans de rares cas, les présidents des jeunes peuvent même se substituer au chef du village ou un jeune être élu chef de village. Dans le premier cas, il s'agit souvent de chefs trop vieux pour diriger effectivement et dont l'autorité est remise en question par la jeunesse qui se tourne vers son président. Dans le second, les jeunes sont élus sur la base de nouveaux critères. Des cadres locaux du Front Populaire Ivoirien ont ainsi pu être élus chef de village avec le soutien des jeunes²⁸.

Plus largement, on constate que l'arrivée des jeunes dans les arènes de décision locale pose des questions quant à la catégorie même de « jeunesse ». Cette dernière renvoie localement à une situation sociale de

²⁸ Le terme « élections », émique, désigne différentes formalités de désignations coutumières, qui varient significativement d'un village à un autre. Il peut s'agir d'un consensus entre les représentants villageois, comme d'une désignation par un corps électoral plus large, incluant par exemple le président des jeunes.

dépendance par rapport aux aînés et à un droit de parole réduit voir inexistant en ce qui concerne la gestion du village. Mais, si les jeunes peuvent intégrer les arènes de décision locale, ils n'en tirent pas nécessairement de légitimité politique. Durant les audiences villageoises, les présidents des jeunes ne s'expriment pas devant les autres notables sauf s'ils y sont conviés par le secrétaire général ou par le chef du village. Les règles de répartition de la parole limitent le champ d'action du président des jeunes. Dans le cas où de jeunes chefs arrivent à la tête d'un village, les aînés se replient plutôt sur les chefferies familiales pour la gestion des affaires courantes et limitent ainsi le pouvoir du chef de village. Un exemple : le cas où un *dodobeño* ("maître des terres"), habituellement dépourvu de pouvoir politique, s'est substitué au chef du village, allant jusqu'à signer lui-même des contrats de vente ou de planter/partager.

Cette mobilisation politique de la jeunesse a été soutenue par le sous-préfet Gauze Ignace Désiré (G.I.D) entre 2009 et 2013, et par Lambert Gnaoré, président régional de la jeunesse, élu par l'ensemble des présidents des jeunes :

G.I.D Quand je suis venu, j'ai fait le tour de tous les villages et j'ai demandé aux autochtones d'arrêter de vendre les terres. Ça, c'était une priorité. J'ai demandé qu'ils pensent à leurs enfants, qu'ils arrêtent de vendre les terres. Ce message est bien passé. Bon, nos frères, allogènes, allochtones, je leur ai dit aussi que, avant de payer, il faut qu'ils soient sûrs que celui qui leur vend là, ce soit pour lui la terre. Parce qu'effectivement, ça fait beaucoup de problèmes, de conflits. Donc j'ai demandé qu'ils arrêtent de vendre les terres, mais, s'ils doivent vendre, alors j'ai demandé qu'ils soient sûrs que la terre leur appartient effectivement. Parce qu'il y a des enfants qui sont à Abidjan et qui veulent travailler la terre. [...] Donc, les jeunes aujourd'hui, j'ai demandé aux chefs de village que s'il y a des jeunes qui veulent travailler au village, alors qu'on leur donne la terre. (Entretien avec G.I.D, 06/09/2012, dans son bureau)

Face aux très nombreux conflits fonciers dans la région, G.I.D intervient directement dans les litiges, sur le mode du « compromis ». Voici comment lui-même explique sa démarche :

G.I.D – Voilà, parce que la violence n'amène seulement que la violence, donc il faut aller chez lui (l'étranger) avec beaucoup de calme. J'ai pris un exemple que tout le monde connaît dans le village, j'ai dit « c'est un enfant qui mange, un bébé qui mange son riz avec sauce. Sa mère elle arrive, il est en train de manger, et toi tu es une grande personne tu viens là, tu mets ta main de force-là (pour prendre la nourriture), il va commencer à pleurer. Ce n'est pas vrai ça ? Alors que si tu t'assois à côté de lui et que tu lui dis « Hé petit, tu es joli, hé petit tu me plais toi, donne-m'en un peu », et bien il va prendre et te donner le petit ! » Ce n'est pas ça ? Après qu'il t'ait donné le petit là, tu prends encore un petit peu, tu demandes encore un peu, il va te donner et petit à petit ta main se remplit. Mais si tu y vas de force, donc c'est comme si tu rentres là... Ce que je veux dire, c'est comme si tu viens, tu veux une terre à quelqu'un là, que toi-même tu lui as vendu, que tu veux lui arracher de force, en tout cas...

Ethnologue – Ça crée des conflits...

GID – Alors il faut aller vers lui avec beaucoup de tact, beaucoup de respect. « C'est vrai je t'ai vendu, mais mon fils est là, il a besoin de travailler, je voudrais que tu me donnes deux hectares »... Et il va te donner. Vraiment dans la paix. Et j'ai fait ça dans les villages ça a marché. (Entretien avec G.I.D, 06/09/2012, dans son bureau)

L'organisation de la jeunesse, contrairement à la volonté de Gauze Ignace Désiré, est vite devenue une organisation politique. Non seulement elle permet une communication efficace en promouvant l'accès à la terre des jeunes, mais elle a aussi servi de tremplin à Lambert Gnaoré en tant que suppléant aux députations. De vives tensions se sont exprimées à ce moment entre ce dernier, qui souhaitait utiliser son étiquette de « président des jeunes régional », et G.I.D, qui tenait à ce que l'association reste apolitique. Au final, durant la période électorale, Lambert Gnaoré s'est retiré de la présidence régionale, tout en utilisant l'association comme soutien, avant d'y revenir après sa défaite. De même, lors des municipales de mars 2013, les jeunes du bureau ont reproché à Lambert Gnaoré de soutenir des candidats, craignant une nouvelle « défaite de la jeunesse ». L'engagement politique de la structure reste ambigu. Alors que les membres du bureau disent « ne s'entretenir qu'avec des politiciens » et que la candidature de Lambert Gnaoré aux députations a clairement engagé la structure dans une démarche partisane, ses représentants tiennent à la présenter comme « au-delà des clivages politiques ». Mais la tentation des candidats de s'appuyer sur elle contredit cette idée. La structure est un excellent moyen de communication sur l'ensemble de la sous-préfecture de Gagnoa, et les candidats sont conscients de ce potentiel. Les engagements de G.I.D et de Lambert Gnaoré auprès de la jeunesse ont donné une visibilité rapide à la structure, que les jeunes savent saisir en cas de besoin, particulièrement dans les conflits fonciers, comme nous le verrons dans les parcours présentés plus loin.

Depuis la mort de G.I.D en janvier 2013, la structure marche visiblement au ralenti, mais de nouvelles initiatives apparaissent au niveau cantonal pour reprendre le relais. Le président des jeunes de Sogohio cherche actuellement à créer un groupe qui aurait des fonctions similaires à la structure sous-préfectorale. Enfin, les funérailles de G.I.D ont été l'occasion pour les jeunes d'une véritable démonstration de force, assurant l'intégralité de l'organisation au niveau de Gagnoa²⁹, célébrant celui qu'ils nommaient le « commandant »³⁰, et assumant ainsi l'une de leur tâche « traditionnelle » d'organisation des réceptions, tout en s'affirmant comme force politique.

²⁹ Les hommages à l'ancien sous-préfet Gauze Ignace Désiré furent nombreux, trois cérémonies ont été organisées, une à Abidjan d'où partait le cercueil, une autre à Gagnoa faites par les jeunes, et la dernière à Daloa, principale ville du pays bété, dont G.I.D était originaire.

³⁰ Terme utilisé depuis l'époque coloniale pour désigner les préfets et sous-préfets, héritiers des « commandants de cercle et de subdivision ».

Ces mobilisations collectives viennent trancher avec les pratiques individuelles des jeunes que nous décrivons ci-dessous à partir de récits de vie. On distinguera ici les demandes qui concernent les restitutions de terre et celles qui concernent la renégociation des relations passées.

Les demandes de restitution de terre

Avec les aînés

Ce type de demande fait suite au retour au village de jeunes qui souhaitent s'investir dans l'agriculture. Ils s'adressent en général directement à leur famille, au père s'il est toujours en vie, ou bien au parent le plus proche. Lorsque le père est décédé, les négociations avec les aînés sont souvent difficiles pour des jeunes qui ne maîtrisent pas les conventions villageoises. Les deux exemples qui suivent précisent l'importance des acteurs extérieurs dans les processus de négociations et les problèmes liés aux modalités « coutumières » de dévolution des biens, le second cas précise plus particulièrement l'importance de la rhétorique de l'autochtonie *via* « la coutume ».

Firmin représente un cas « réussi » de reprise d'une terre. Il avait quitté le village à la fin du collège en 1990. Après des années passées dans différentes villes pour exercer son activité de couturier, n'arrivant pas à pérenniser cette dernière, il décide en 2007 de revenir à Sogohio. Son père étant décédé en 1987, c'est vers son oncle, membre du bureau familial, qu'il se tourne pour récupérer les terres de son père :

Firmin – Forcément, ils ne peuvent que refuser. Parce que tu viens... C'est comme un père qui construit une maison, et puis bon, après son décès, son frère aîné habite la maison avec son frère et ses enfants, et toi tu as le droit d'habiter dans cette même maison. Quand tu vas venir, il va falloir qu'il fasse sortir ses enfants de la chambre pour que tu rentres, mais est-ce que ça va être facile ?

Sur conseil des jeunes villageois, il demande, selon les conventions locales, à des « sages de la famille » de négocier avec son oncle :

Firmin – Bon, dans le village il faut dire que c'est forcément les personnes âgées que tu peux envoyer vers ton oncle qui est resté : « Allez-y le voir, c'est vrai que c'est l'oncle, mais c'est la parcelle de mon père, j'aimerais quand même aussi l'exploiter, pour que je puisse subvenir à mes propres besoins », parce que quand je vais avoir un problème, je ne vais pas chaque fois aller lui tendre la main pour qu'il me donne la parcelle. C'est comme ça les gens ont coupé un petit morceau. Peut-être 2 à 3 hectares. 2... 3 hectares comme ça, que j'ai pu gérer. (13/02/2014, entretien avec Firmin, chez lui)

En plus de ces quelques hectares, les aînés vers qui Firmin s'est tourné lui font don de près de dix hectares de terres :

Firmin – Par rapport à ça, ce qui appartenait à mon père là, j'ai pu peut-être avoir 2 ou 3 hectares, mais ce que j'ai pu avoir cadeau, ça c'est au moins près de 10 hectares. Faut voir que le cadeau est mieux que ce qui m'appartient ! (idem)

Ce premier cas mérite plusieurs commentaires. Tout d'abord, la position de Firmin en tant que jeune ne lui permet pas de négocier directement avec son oncle, et une convocation de ce dernier à la chefferie irait en sa défaveur. Il est pris dans des rapports de forces internes au village et subit la situation de dépendance des jeunes vis-à-vis des aînés. C'est donc grâce à l'intervention des « sages » de la famille que Firmin a pu accéder aux terres de son père. La position privilégiée de Firmin dans le village joue en sa faveur car il a été élu président des jeunes en 2008, et s'est rapidement imposé dans la chefferie villageoise, en aidant le chef dans la gestion du village.

Serge est revenu au village en 2006 pour aider son père à gérer le patrimoine foncier alors que ce dernier perdait progressivement la vue et devenait incapable de travailler. Il n'avait jamais vécu au village jusqu'à 18 ans, âge auquel son père, un fonctionnaire abidjanais, a pris sa retraite et a fait construire une maison au village. Avant son propre retour, le père avait confié ses plantations à deux de ses cousins, membres du bureau familial. Mais ces derniers auraient décidé, sans l'en informer, de vendre ces terres. Dénoncée par un proche de la famille et devant l'oncle de Serge comme témoin, l'affaire a été portée en justice. Le juge, selon la procédure classique, a envoyé une commission pour délimiter les parcelles litigieuses, et a proposé un premier règlement à l'amiable, accepté par les parties. Mais, de nouveau, le chef de famille (le grand-oncle de Firmin) a revendu une terre. Aujourd'hui, Serge est totalement dépourvu et isolé face aux autorités :

Ethnologue – Ça veut dire qu'aujourd'hui, tu es en conflit avec ton propre chef de famille ?

Serge – Si je veux bousculer dessus, je suis en conflit avec lui puisque c'est lui qui l'a fait, il est le seul témoin même.

Ethnologue – Et est-ce que tu l'as déjà porté au chef (du village) actuel ?

Serge – Chef actuel ! Ha ! Mais lui-même il est dans ça, parce que c'est son fils (oncle de Firmin) ! (Entretien avec jeunes de Madéhiguo, Février 2014)

Dans ce cas, toutes les demandes de retour sont vaines, le bureau familial considérant que Serge n'est pas légitime sur les terres qui leur ont été confiées par son père. Ne pouvant faire appel à des aînés pour le défendre, il est passé par la présidence des jeunes, en utilisant l'argument présenté comme coutumier du droit de transfert de terre de pères à fils. Ce dernier n'a pas trouvé écho auprès de la chefferie. Cet appel à la coutume est d'autant moins entendu que les aînés se considèrent légitimes et expliquent que la « coutume » attribue le droit de distribution des terres aux chefs de famille et non aux exploitants individuels. C'est donc l'arrêt d'activité du père de Serge qui a rendu possible un retour des terres dans le patrimoine familial, mais c'est le chef de famille qui a décidé à son tour de vendre les lots récupérés alors que « la terre ne se vend pas en pays Bété », ce que Serge ne cesse de défendre. Mais, isolé face aux aînés et aux autorités, il se retrouve aujourd'hui sans aucune terre disponible.

Ces deux cas révèlent l'importance des acteurs extérieurs dans les processus de négociation. Les jeunes n'ayant pas le « droit à la parole » dans les arènes de décisions villageoises, ils peuvent bénéficier de l'appui des aînés pour les négociations, mais, sans cet appui, et c'est le cas pour Serge, la situation leur est défavorable. Par ailleurs, l'utilisation qu'ils font de la « coutume » pour légitimer leur revendication trahit une méconnaissance des règles locales, et notamment celles de dévolution foncière. Les aînés de leur côté trahissent aussi les traditions locales en pratiquant la vente de terres. Cette attitude alimente les discours des jeunes sur la corruption des aînés :

Jeune X - C'est que les chefs du village même ils sont corrompus. Ils sont de connivence avec ces gens-là (les étrangers), donc c'est dangereux. Parce qu'il suffit que là-bas, par-derrière, il suffit de miettes (d'argent, corruption), et puis tu peux... Parfois la chefferie se lève pour aller parler à ta famille et ta famille te menace, comme eux ils sont ignorants. Donc on est obligé de céder. Les chefs de village ils sont dans toutes ces affaires. On n'a pas de soutien. (Entretien avec jeunes de Madéhiguo, Février 2014)

Cette position des jeunes contribue aux mobilisations collectives au niveau de la sous-préfecture.

Avec les étrangers

Les négociations avec des étrangers succèdent généralement à celles avec les aînés. En effet, c'est souvent après le refus de ces derniers que les jeunes se tournent vers les étrangers à qui les parents ont attribué des terres. C'est aussi quand les surfaces obtenues ne sont pas suffisantes pour assurer un revenu confortable, ou, plus simplement, quand les jeunes constatent que les étrangers se sont appropriés des terres qui ne leur revenaient pas, qu'ils vont tenter de négocier avec eux.

Pour illustrer ce dernier cas, on peut reprendre l'exemple de Firmin qui, suite aux négociations avec son oncle, a été informé que des allogènes s'étaient installés sur une parcelle de son père, avec l'autorisation de son cousin. L'affaire a été portée en sous-préfecture, et il nous décrit ici le processus de règlement à ce niveau :

Firmin - Un de mes cousins a vendu près de 4 hectares à 150 000 (280 euros) [...] J'ai mis près de 3 ans pour que le problème soit réglé au village ici, mais ça n'a pas pu. Près de 3 ans de négociation pour qu'au moins il me donne une parcelle, mais ça n'a pas été facile.

Ethnologue – Ça a été en justice ?

Firmin - Non, ça a été fait à la sous-préfecture. [...] C'est Gauze (le sous-préfet) qui a trouvé la solution. [...] Il a commencé à demander pardon³¹ : « Bon, mais ce sont tes frères, s'ils sont partis de chez vous, après ils vont travailler où ? Ils n'ont plus de terres, alors il faut penser à eux, tatata ». Bon, un administrateur qui te demande pardon, tu vas dire non, demain quand tu vas avoir le problème c'est par là que tu vas retourner. Et si tu as remarqué, tu ne vas pas avoir beaucoup de chance, donc j'ai été obligé d'accepter leurs doléances. Bon, leur donner une parcelle, une partie de la parcelle. Mais après même que je leur ai donné une partie de la

³¹ Forme rhétorique bienséante qui permet de formuler une demande en contradiction avec les attentes de l'interlocuteur.

parcelle là, c'est eux maintenant qui me chassent sur toute la parcelle, voilà comment c'est quelques fois aussi un peu difficile. [...] C'est eux maintenant qui empiètent sur ma parcelle et qui plantent dessus. Donc plusieurs fois je suis allé voir le comité du foncier rural, dont moi je fais partie, on est allé sur la parcelle, on a essayé de parler avec eux, on leur a demandé de déterrer les pieds qui ont débordé. C'est moi qui leur ai dit que ce n'est pas de mon droit de déterrer. C'est eux là ils ont refusé de déterrer, et ils ont continué de planter. Donc moi je leur ai dit bon, si c'est avec moi que vous voulez faire le bras de fer, mais moi il n'y a pas de problème. On ira jusqu'au bout ! (13/02/2014, entretien avec Firmin, chez lui)

Dans ce cas, le conflit émerge d'une pratique subversive dans le cadre de l'autochtonie : la vente de terre par un membre de la famille. Mais, plutôt que de s'exprimer dans un cadre intragénérationnel, entre cousins, le conflit s'expose dans un cadre intercommunautaire. Il a été porté en sous-préfecture après être passé par la chefferie villageoise, et va, dans un premier temps, être réglé par un compromis, avec un partage à égalité des terres afin que les étrangers ne se trouvent pas lésés. Ces derniers n'ont pas respecté cet arrangement, et ont recommencé à planter sur les terres de Firmin, qui a donc porté de nouveau le conflit cette fois devant le comité foncier villageois.

Ce type de conflit, très fréquent dans le village, découle des pratiques de ventes jugées illégales de terres, non recensées par la chefferie. Ces ventes, bien que décriées par tous, sont nombreuses. Elles sont souvent le fait de jeunes qui cherchent à financer des projets personnels, notamment des migrations vers la ville ou à l'étranger. La sous-préfecture insiste de son côté auprès des étrangers pour qu'ils vérifient la légitimité du vendeur en tant que propriétaire « coutumier » de la terre, mais les faibles prix de vente proposés les poussent à prendre le risque de ne pas vérifier. Enfin, il est souvent bien difficile au sein des familles de déterminer avec précision à qui appartiennent les terres, surtout quand ces dernières ont été exploitées par différents membres de la famille au fur et à mesure des départs vers la ville et des transferts de droit d'exploitation. Dans le cas de Firmin, il est fort probable que son cousin se soit senti légitime pour vendre la terre, étant donné que celle-ci avait été récupérée par son père à la mort de son oncle.

Évolution et renégociation des relations passées

Un premier cas va nous permettre d'illustrer l'évolution des relations entre autochtones et allogènes, mais aussi entre les allogènes et les allochtones et de montrer comment les autochtones cherchent à contractualiser des relations anciennes de tutorat. Boris, qui a fait un retour à la terre dans les années 1980, est en conflit depuis la mort de son père en 1994 avec des Baoulé installés sur "ses" terres :

Boris - Mon père a donné 18 hectares à des Baoulé dans le temps (en 1963), comme ça, cadeau, pour une bouteille de liqueur, un pagne, les anciens pagnes, ils se sont installés, ils sont là aujourd'hui. Mais, à leur tour, ils ont fait du café, après, eux, maintenant, ils ont vendu aux Burkinabé, ce qui n'est pas normal. (...) Ils ont vendu six hectares dedans. (Réunion avec la jeunesse, Sogohio, Mars 2013)

Les terres furent vendues aux Burkinabé au tournant des années 2000. Après la mort de son père, Boris a tenté de négocier avec les Baoulé « parce que je suis tuteur quand même. Mon père est mort, mon grand frère est mort, c'est moi qui suis resté ». Les terres étant mises en valeur, il réclame une rente annuelle de 50 000 francs (76€) par planteur baoulé, afin d'honorer la relation de tutorat. Jusqu'à maintenant, les Baoulé n'auraient respecté cet accord qu'une seule fois.

Mais, si ces derniers cherchent visiblement à rompre la relation de tutorat, les Burkinabé à qui les Baoulé ont vendu les terres reconnaissent l'autorité de Boris, et viennent, à chaque fête de Noël, lui apporter des poulets. Ce geste des Burkinabé a provoqué des conflits entre les « patrons » baoulés et les planteurs burkinabés :

Boris - Le Burkinabé qui a tout fait pour me connaître, ça a fait mal aux Baoulé. Ils ont fait des choses derrière là-bas. Après, le Burkinabé est venu me dire « comme je suis venu en décembre vous donner le poulet, ils n'étaient pas d'accord ». Ils sont chefs du quartier là-bas, les Baoulé ils sont chefs. Les Burkinabé ils viennent d'arriver. Donc il a même convoqué le Burkinabé pour lui demander pourquoi il est passé derrière, sans passer par lui pour venir me donner le poulet. Et donc moi, quand j'ai appris ça, je suis parti encore pour les réconcilier. (Réunion avec la jeunesse de Sogohio, Mars 2013)

Ce cas montre les positions et stratégies complexes des différents groupes. Alors que les Baoulé cherchent à se libérer de leurs obligations, les Burkinabé nouvellement arrivés respectent le principe du tutorat. Une sorte de délégation de la relation de tutorat s'est opérée des Baoulé aux Burkinabé. Boris, lui, cherche à tirer une rente de sa terre sans avoir à la travailler. Il tente de transformer la relation ancienne de tutorat en une relation contractuelle, une redevance où les Baoulé « loueraient » la terre chaque année.

Ce cas met aussi à jour les relations hiérarchiques entre communautés dans ce village : si le droit d'autochtonie de Boris est reconnu, et avec lui celui d'ayant droit, cela n'empêche pas les Baoulé de se considérer à leur tour comme les tuteurs des Burkinabé et de revendre des terres qu'ils considèrent posséder. Mais, si les Burkinabé sont liés par contrat avec les Baoulé, ils reconnaissent tout de même l'autorité première de Boris. Sous le prisme de l'autochtonie, on voit bien comment d'une part les Baoulé, en tant qu'« autochtones nationaux » instrumentalisent les rapports de tutorat, d'autre part que les stratégies d'implantation des migrants ont été reconditionnées par le recours à cette idéologie.

On trouve un cas parallèle dans le parcours de Firmin, mais cette fois, sans l'intervention des allochtones. Durant sa recherche de terres, Firmin a appris que des allogènes s'étaient installés sur des parcelles de son père. Suite au décès de ce dernier, ils se sont lancés dans la création d'une plantation de cacao, contraire à l'arrangement initial, écrit, qui stipulait qu'il s'agissait d'une parcelle dédiée au vivrier. Son père avait cédé cette parcelle de quatre hectares en 1978 pour une valeur de 100 000 francs à l'un de ses travailleurs, à fin de subsistance. Firmin affirme : « Mon père étant mort, en tant qu'héritier, c'était de mon droit de voir dans quelles conditions il occupe cette parcelle, puisqu'elle devait normalement me revenir [...] il s'est avéré qu'il

a mis un champ de cacao et un champ de café ». La parcelle est aujourd'hui exploitée par les neveux du premier planteur burkinabé :

Firmin - Nous sommes devenus presque familiers, il serait normal que je le leur donne au moins une petite parcelle pour qu'ils restent dessus. Parce que les chasser, ils n'ont plus d'autres revenus, donc il serait mieux que je leur donne une parcelle, peut-être prendre deux hectares et puis leur donner les deux hectares pour qu'ils puissent s'occuper à faire quelque chose. (Réunion avec la jeunesse, Sogohio, Mars 2013)

Dans ce cas, plutôt que de chercher à contractualiser la relation de tutorat comme Boris, Firmin cherche à abroger le contrat passé avec son père, en se présentant comme le propriétaire. La mise en place d'une culture pérenne sur des terres données pour des cultures vivrières laisse penser que les travailleurs se sentent libérés de leurs obligations à la mort du tuteur et s'approprient les terres obtenues alors que les enfants du tuteur sont en ville. Les autochtones contestent cette situation. Ce type de conflit est l'un des plus récurrents de notre corpus et plus largement de la zone forestière :

Firmin - Les parcelles que nos parents ont données, de façon gratuite là, c'est ça qui pose problème. Parce que quand je pense que moi, mon père il t'a donné ça de façon gratuite, quand moi son enfant je suis là, il faut que tu me reconnaisse comme l'enfant du patron (...). Pour eux, quand ton père est mort c'est fini. Là où il est, c'est sa propriété, c'est comme ça que ça se passe. (Réunion avec la jeunesse, Sogohio, Mars 2013)

On retrouve toujours cette double critique, à la fois des aînés et des étrangers, les premiers à qui l'on reproche d'avoir bradé le patrimoine, et les seconds de se l'être approprié et de ne pas respecter l'autorité des autochtones.

Arnaques et malhonnêtetés des jeunes

À l'ensemble des conflits déjà décrit qui font suite à un retour à la terre, il faut ajouter les cas de malhonnêtetés ou « d'arnaques ». Ils peuvent se dérouler dès le retour du jeune, avant même toute tentative d'accéder légitimement au foncier, ou bien après l'échec des démarches successives engagées auprès des aînés et des étrangers.

Notre premier exemple est celui de Koué, un jeune qui a fait un retour à la terre en 2007 après plusieurs années passées à Abidjan en tant qu'étudiant en criminologie. Engagé dans les mouvements patriotiques, il se revendique ex- « milicien en arme » pour avoir participé à de nombreuses manifestations en décembre 1999 et durant la « guerre de la France en Côte d'Ivoire »³² en 2004.

³² Il s'agit de l'expression couramment utilisée par les patriotes pour désigner l'intervention française de 2004, suite au bombardement de ses positions militaires par l'armée ivoirienne.

Koué est revenu au village gérer son patrimoine foncier alors que son frère en avait vendu une partie pour financer sa migration aux USA. En parlant d'Abidjan, il dit : « mon esprit est là-bas ». Mais, bon patriote, il défend la tradition et l'inaliénabilité de la terre. Lui-même ne compte pas vendre le peu qu'il reste encore car il « aura toujours ça » pense-t-il. C'est pour lui une sécurité, une forme d'épargne. Il a placé sur ses plantations un *busan*, un manœuvre burkinabé, qu'il connaît depuis son enfance au village et avec qui il entretient de bons rapports. Il l'accompagne de temps en temps dans la plantation sans réellement l'aider à la tâche, préférant profiter de ce moment pour se reposer. Cette relation avec un manœuvre burkinabé ne l'empêche pas de tenir des propos conservateurs. Un soir, lors d'une discussion avec d'autres jeunes Bété il annonçait que, si Charles Blé Goudé venait à être libéré et à prendre le pouvoir, il serait prêt à reprendre les armes pour l'aider, et procéderait à « l'exclusion de tous les étrangers » de la région afin que chacun puisse « récupérer son patrimoine ». Quand je lui fais la remarque aux champs qu'il serait bien embêté sans son manœuvre, lui-même ayant peu de connaissances des travaux agricoles, il répond : « d'autres frères sont encore à Abidjan et ils n'ont rien, pas même une parcelle ». La famille apparaît là comme une ressource professionnelle, mais les enquêtes menées auprès de jeunes abidjanais montrent que l'idée du retour ne s'impose à eux qu'en dernier ressort, ou par obligation de gérer le patrimoine d'un père décédé.

Koué, lui, préférerait partir comme son frère, aller aux États-Unis. Ses études de criminologie lui ont, dit-il, donné les connaissances pour être « dealer de cocaïne » et il souhaite suivre l'exemple de l'un de ses amis qui aurait fait fortune dans ce commerce. Son projet de vie s'inscrit dans un imaginaire véhiculé par des productions américaines, qu'il consomme massivement. Koué écoute en permanence du rap américain lorsqu'il est chez lui, sur un bon système sonore qu'il a ramené d'Abidjan. Parmi ses références, on trouve les figures du « gansta-rap » américain tel que 2Pac ou Ice Cube dont les thèmes récurrents sont la consommation de drogues, le proxénétisme et le gain d'argent. Bien équipé pour visionner des films, Koué est féru de films classiques sur la mafia (Scarface ou la trilogie du Parrain), ou encore de blockbusters d'actions, qui véhiculent un imaginaire où la richesse est associée à la violence, où les pratiques « déviantes » telles que la consommation de stupéfiants ou de prostituées sont banalisées. Son mode de vie, distant de celui des aînés, est source de critiques à son égard. Jugé comme un « voyou », il dérange les aînés. Sa gestion du patrimoine foncier, en plaçant un manœuvre sur la plantation, alimente aussi le discours sur la « paresse » des jeunes. Alors qu'il est revenu pour gérer son patrimoine, beaucoup lui reprochent d'en tirer ressource sans s'en occuper, tout en critiquant les étrangers. Enfin, les discours radicaux qu'il peut tenir attisent des craintes de la part des aînés.

Ce sont surtout les pratiques « cachées » qui attisent les tensions dans le village, en particulier les « faux contrats » et les reventes illégales de terre. « L'américain », un autre jeune villageois, s'est récemment fait arrêter. Après un parcours tumultueux à Abidjan, où il a vécu de petites arnaques, il réussit à financer sa

migration aux USA où il rejoint son père. Mais, après s'être fait arrêter pour consommation de stupéfiants, il est renvoyé en Côte d'Ivoire. De retour, il recommence les arnaques et finit en prison où il restera quelques mois. Après quoi il décide de faire un retour au village. Il commence par y vendre le patrimoine foncier afin de subvenir à ses besoins. Rapidement à court d'argent, il monte une arnaque en se faisant passer pour le « 2^{ème} sous-chef du village », et réalise de faux contrats de vente à des Burkinabé à l'aide d'un faux tampon. Parallèlement, il tente de récupérer les terres qu'il a vendues aux étrangers en les menaçant de les « déguerpir ». Il sera arrêté durant son séjour suite à une convocation à la gendarmerie émanant de ses dernières victimes. Le règlement se fera finalement à l'amiable. Bien que dépourvu de moyens, il n'a pour le moment pas d'autres choix que de rester au village.

Si l'on présente ici ce cas particulier, c'est pour souligner que ce type de pratiques est régulier dans les villages. Elles convainquent les aînés que les jeunes sont querelleurs, voyous, incapables. L'ampleur du phénomène, outre le fait qu'il stigmatise la jeunesse, doit nous faire réfléchir sur les motivations réelles des jeunes, à titre individuel, ou de la jeunesse, à titre collectif. Car si « la jeunesse » condamne publiquement ces pratiques malhonnêtes, « les jeunes », eux ne cessent à titre d'individu d'inventer de nouvelles arnaques. La jeunesse apparaît comme une figure hybride :

La jeunesse comme symbole de contradiction, comme figuration de la bipolarité mythique, fait partie intégrante des fondations de l'imaginaire collectif moderne. Dans l'abstrait, le terme fige un potentiel pur, utopique. Dans la réalité quotidienne, cependant la "jeunesse" est un nom collectif qui a trop souvent indexé une masse de personnes sans visage, qui partagent le fait d'être des indisciplinés, des hommes ou des garçons, qui posent le défi des situations irrégulières. Physiquement puissants et moralement immatures, ils sont aussi toujours susceptibles de prendre l'ascendant sur leurs aînés et sur ceux qui les dominent (J. & J. Comaroff 2000 : 99)

Défenseur d'une idéologie de l'autochtonie qu'ils ne cessent de contredire, les jeunes Bété expriment des ambitions d'émancipation économiques et sociales qui s'inscrivent dans un monde globalisé. De même, alors qu'ils critiquent les étrangers et expriment leur volonté de les voir partir pour récupérer « leur terre », ils se montrent simultanément eux-mêmes incapables de s'occuper de leur patrimoine foncier, et sont les premiers à avoir recours à ces étrangers. La fougue les pousse parfois à vouloir aller trop vite, quitte à tout vendre, ou plutôt à tout perdre, et à se rétracter, trop tard. Les conflits fonciers liés à leur retour à la terre sont symptomatiques de ces attitudes. Alors qu'ils critiquent la gestion des aînés et condamnent les ventes de terre, ils ne cessent d'inventer de nouvelles escroqueries pour faire de même. Ces contradictions ne sont pour autant pas incompatibles si l'on ne se limite pas à la rhétorique de l'autochtonie et si l'on s'intéresse à

leurs représentations de la ruse et de la débrouillardise (Banégas & Warnier, 2001) qui s'inscrivent elles dans une logique d'« économie morale »³³ particulière, car :

Les acteurs locaux ne se comportent pas comme des réceptacles passifs des valeurs et des affects qui circulent dans l'espace public et se traduisent par des injonctions politiques. Ils expriment des doutes et des réserves, ils se trouvent confrontés à des débats intérieurs et des conflits moraux, notamment lorsqu'ils sont soumis à des pressions qui entrent en contradiction avec leur déontologie professionnelle ou leur ethos personnel (Fassin et Eideliman, 2012 : 15)

Dans le cas de Koué, exprimer la volonté d'une modernisation du village avec l'apport de pratiques urbaines n'est pas contradictoire avec la défense des « coutumes » et des « traditions ». Il en est de même lorsqu'il se positionne comme « gérant » d'un patrimoine foncier sans participer aux activités agricoles, et qu'il profite donc d'une main-d'œuvre migrante tout en souhaitant le départ des étrangers, car : « dans le monde réel et dans la vie quotidienne, il se révèle souvent difficile de démêler les dimensions morales, politiques ou plus largement sociales d'une action, individuelle ou collective » (Fassin et Eideliman, 2012 : 13). La référence à l'autochtonie constitue là encore une ressource rhétorique plus qu'une idéologie à part entière. L'accès au confort matériel et l'émancipation sociale constituant les motivations principales des actions individuelles des jeunes.

Conclusion

On l'a vu à travers l'évolution et l'apparition de contrats entre autochtones et planteurs étrangers, l'idéologie d'autochtonie a transformé concrètement les relations intercommunautaires, avec des arrangements en faveur des autochtones. L'analyse des relations entretenues par la catégorie « jeune » dans le village est révélatrice de ces mutations, mais révèle aussi des tensions autour de cette idéologie qui trahissent un rapport complexe, entre les volontés d'émancipations individuelles et les logiques collectives. Cette tension est celle d'une jeunesse « ruraine » prise entre jeux sur des coutumes et des règles villageoises, et la difficile intégration comme migrants peu instruits et peu enclins au travail de la terre.

C'est pourquoi le choix d'avoir considéré la jeunesse comme un « groupe stratégique » en jeu dans l'arène foncière paraît heuristique. Cela nous a permis de dégager, en croisant l'échelle individuelle des parcours de

³³ « Une économie morale correspond à la production, la répartition, la circulation et l'utilisation des émotions et des valeurs, des normes et des obligations dans l'espace social » (Fassin et Eideliman, 2012 : 12), elle « correspond aussi à un système de normes et d'obligations. Elle oriente les jugements et les actes, distingue ce qui se fait et ce qui ne se fait pas » (Fassin, 2012 : 20).

vie et celle collective des logiques politiques, les tensions qu'entretiennent les jeunes avec l'idéologie d'autochtonie, mais aussi les formes de mobilisations concrètes auxquelles elle donne lieu, tel qu'au niveau de la sous-préfecture. C'est là que l'on peut saisir toute la complexité de la jeunesse comme catégorie sociale dynamique qui nous met au « défi des situations irrégulières » (J. & J. Comaroff 2000 : 99).

Certains aspects de cette enquête, rapidement esquissés, devraient constituer des axes approfondis de mes recherches pour les années à venir : par exemple le développement des pratiques micro bureaucratiques dans le village, qui permettent un affermissement du pouvoir autochtone, en particulier face à des planteurs étrangers, y compris jeunes, qui restent majoritairement illettrés. Cet aspect de l'enquête doit nous pousser à questionner le rapport qu'entretiennent les planteurs étrangers aux « papiers », et comment ils jouent avec les nouvelles normes que le développement des contrats écrits leur imposent.

Aussi, l'apparition de ces nouveaux contrats et leur développement jusqu'à aujourd'hui vient nuancer le discours selon lequel la situation foncière s'est 'retournée' en faveur des étrangers avec l'investiture d'Alassane Ouattara. Le régime actuel n'a toujours pas modifié la loi sur le foncier rural voté en plein « boum » de l'ivoirité en 1998 et les mesures prises, loin de prendre en compte les situations spécifiques du terrain, continue à s'appuyer sur la construction d'un marché foncier généralisé. Ce dernier devrait reposer sur des titres de propriété, qui restent inexistantes dans notre zone d'enquête. Le projet de loi sur la citoyenneté adopté en 2013, qui doit permettre la naturalisation de quelque trois millions de personnes vivant en Côte d'Ivoire avant l'indépendance ou y étant né entre 1961 et 1972, semble aussi avoir peu de répercussion. Les démarches administratives restent complexes, et la plupart des planteurs étrangers ignorent même les débats sur ce texte. L'ivoirité, en tant que forme d'autochtonie, a donc encore des implications fortes dans le champ foncier, et n'est pas près de laisser place à un marché foncier plus libéral.

Enfin, pour enrichir ces données et analyses, un travail plus riche auprès des jeunes étrangers paraît indispensable. Ces derniers ont pour la plupart vécu au village toute leur vie, contrairement à une grande partie des jeunes autochtones qui est issue d'une migration de retour. Leurs relations, les positions des uns et des autres dans les arènes sont aussi symptomatiques des conséquences de l'autochtonie. En croisant l'analyse de ces deux catégories de l'altérité que sont la jeunesse et les étrangers (et les jeunes étrangers), on devrait pouvoir mieux saisir les mutations actuelles du monde rural ivoirien. Il en va de même des interventions des élites politiques et sociales, locales ou urbaines, dans les conflits fonciers en faveur des jeunes autochtones. Ces élites contribuent elles aussi aux mutations des arènes politiques locales en soutenant la logique de l'autochtonie et en prenant parti auprès des jeunes.

Bibliographie

ARNAULT K., 2008, « Mouvement patriotique et construction de « l'autochtone » en Côte d'Ivoire », *Afrique et développement*, Vol. XXXIII, No. 3, 2008, pp. 1-20.

BABO A., 2010, *Les jeunes, la terre et les changements sociaux en pays baoulé, Côte d'Ivoire*, Karthala, Paris.

BANEGAS R., 2008, « Côte d'Ivoire : les jeunes « se lèvent en hommes » Anticolonialisme et ultranationalisme chez les Jeunes patriotes d'Abidjan », *Les études du CERI*, n°137, 52p.

BANEGAS R. et WARNIER J-P., 2001, « Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir », *Politique africaine*, n°82, juin 2001, p. 5-21.

BAYART J-F., GESCHIERE P. et NYAMNJOH F., 2001, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale* 2001/1 n°10, pp. 177-194.

BEAUCHEMIN C., 2000, *Le temps du retour ? L'émigration urbaine en Côte d'Ivoire, une étude géographique*, thèse de doctorat, Université Paris VIII, Institut Français d'Urbanisme.

BENSA A., 2009, "Usages savants et politiques de la notion d'autochtonie", in Natacha Gagné, Thibaut Martin et Marie Salaün, (sous la direction de), *L'autochtonie en question : regards croisés France/Québec*, Presses de l'Université Laval, collection Mondes Autochtones, Québec, 2008, pp. 21-31.

BOURDIEU P., 1994, *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 251 p.

BOURDIEU P., 2002, « La « jeunesse » n'est qu'un mot », in *Questions de sociologie*, Paris, Les éditions de Minuit (ed. originale, 1984), pp. 143-154.

CHAUVEAU J-P., 1998, « La logique des systèmes coutumiers », in *Quelles politiques foncières pour l'Afrique rurale ? Réconcilier pratiques, légitimité et légalité*, sous la direction de Philippe Lavigne Delville, Karthala, pp. 66-75.

CHAUVEAU J-P., 2005, « Les rapports entre générations ont une histoire » Accès à la terre et gouvernamentalité locale en pays Gban (Côte d'Ivoire), *Afrique contemporaine*, no 214, pp. 59-83.

CHAUVEAU J-P., 2006, « How does an institution evolve? Land, politics, intergenerational relations and the institution of the *tutorat* amongst autochtones and immigrants (Gban region, Côte d'Ivoire)" in Kuba, R., Lentz, C. (Eds.), *Land and the politics of belonging in West Africa*. Boston, Brill, pp. 213-240.

CHAUVEAU J.-P., MATHIEU P., 1998, « Dynamiques et enjeux des conflits fonciers » in *Quelles politiques foncières pour l'Afrique rurale ? Réconcilier pratiques, légitimité et légalité*, sous la direction de Philippe Lavigne Delville, Karthala, pp. 243-258.

CHAUVEAU J.-P., RICHARD J., 1977, « Une « périphérie recentrée » : à propos d'un système local d'économie de plantation en Côte d'Ivoire », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 17 n°68, pp. 485-523.

COLIN J.-P. & RUF. F., 2011 ; « « Une économie de plantation en devenir », L'essor des contrats de planter-partager comme innovation institutionnelle dans les rapports entre autochtones et étrangers en côte d'ivoire », *Revue Tiers Monde*, 2011/3 n°207, pp. 169-187

COLIN J.-P., 2008. *Etude sur la location et les ventes de terre rurales en Côte d'Ivoire. Rapport 1. Diagnostic des pratiques*. République de Côte d'Ivoire – Ministère de l'agriculture / Délégation européenne, 143 p.

COMAROFF J. & J., 2000, « Réflexions sur la jeunesse – du passé à la postcolonie », *Politique Africaine* n°80, pp.90-110.

CUTOLO A., 2008, « Introduction au thème : Populations, citoyennetés et territoires – Autochtonie et gouvernamentalité en Afrique », *Politique Africaine*, 2008/4 n°112, pp.5-17.

DETIENNE M., 2003, *Comment être autochtone ? Du pur Athénien au Français raciné*, Paris, Seuil, 192p.

DOZON J.-P., 1985, *La société Bété, Côte d'Ivoire*, Paris/Bondy, Karthala/Orstom.

DOZON J.-P., 2000, « La Côte d'ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme », *Politique Africaine*, n°78, juin 2000, pp. 45-62.

DOZON J.-P., 2011b, « Vous avez dit autochtone ? », in Eyolf Jul-Larsen E., Laurent P.J., Le Meur P.Y. et Léonard E. dir, *Une anthropologie entre pouvoirs et histoire. Conversations autour de l'œuvre de Jean-Pierre Chauveau*, Paris, APAD-IRD-Karthala, 2011, pp. 369-382.

DOZON J.-P., 2011a, *Les clefs de la crise ivoirienne*, Paris, Karthala.

FASSIN D., EIDELIMAN J.-S., 2012, « Défense et illustrations des économies morales » in Fassin D. et Eideliman J-S (dir), *Économies morales contemporaines*, La Découverte, Paris, pp.9-18.

FASSIN D., 2012, « Vers une théorie des économies morales » in Fassin D. et Eideliman J-S (dir.), *Économies morales contemporaines*, La Découverte, Paris, pp.19-34.

GBODJE SEKRE A., 2010, « Le pouvoir politique traditionnel en pays Dida », *Lettres d'Ivoire* n°8 ; pp. 334-347.

GESHIERE P. et NYAMJOH F., 1999, *Globalisation and Identity. Dialectics of Flow and Closure*, Oxford, Blackwell.

GNABÉLI R. Y., 2008, « La production d'une identité autochtone en Côte d'Ivoire », *Journal des anthropologues*, 114-115, pp. 247-275.

HAVARD J.F., 2005, *Bul Faale ! Processus d'individualisation de la jeunesse et conditions d'émergence d'une « génération politique » au Sénégal*, Thèse d'Etat, université Lille 2.

KONATE Y., 2003, « Les enfants de la balle. De la FESCI aux mouvements de patriotes », *Politique Africaine* n° 83, pp. 49-70.

LE MEUR P-Y., 2002, « Approche qualitative de la question foncière - Note méthodologique », document de travail IRD REFO, 21 p.

LESERVOISIER O. (dir.), 2005, *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales : retour réflexif sur la situation d'enquête*, Paris, Karthala.

LOUCOU J.-N., 1996, « De l'ivoirité », in *L'ivoirité ou l'esprit du nouveau contrat social du président Henri Konan Bédié*, Abidjan, PUCI, pp. 19-24.

MARSHAL-FRATANI R., 2006, « The war of "who is who" : autochtony, nationalism, and citizenship in the ivoirian crisis », *African Studies Review*, vol. 49, n°2 pp. 9-43.

NIANGORAN-BOUAH G., 1996, « Les fondements socio-culturel de l'ivoirité » in TOURÉ S. (dir.), *L'ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du président H. K. Bedié*, Abidjan, Presses Universitaires de Côte d'Ivoire, pp.39-51.

OLIVIER DE SARDAN J-P., 1995, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 226p.

SACANOU B., 2000, « L'ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du Président H. K. Bédié » (extraits), *Politique africaine*, 2000/2 N° 78, pp. 65-69.

Résumé

Cet article explore les formes de logiques politiques des jeunes autochtones Bété de la zone forestière ivoirienne, et la place que prend l'idéologie d'autochtonie dans les discours et pratiques de ces derniers. Il permet de mieux cerner comment s'exprime cette idéologie au niveau local, et les transformations qu'elle implique dans les relations entre jeunes, aînés et étrangers.

Mots-clés

Jeunesse – Conflits fonciers – Arènes politique – migration de retour - Côte d'Ivoire

Le Pôle Foncier

Le Pôle de recherche sur le foncier rural dans les pays du Sud est un Groupement d'Intérêt Scientifique (GIS) fondé par le Cirad, l'IAMM, l'IRD et SupAgro. Il est accueilli à la Maison des Sciences de l'Homme de Montpellier.

Le Pôle vise à structurer et dynamiser les collaborations entre les équipes des institutions d'Agropolis-Montpellier qui conduisent des recherches sur le foncier rural – agricole, pastoral ou forestier – étendu à ses relations avec le périurbain, les zones côtières et les activités extractives, dans les pays du Sud.

Les activités du Pôle sont conduites en collaboration avec des partenaires du Sud ou relevant d'autres institutions du Nord.

Information et contacts : pole.foncier@msh-m.org

www.pole-foncier.fr

ISBN : 979-10-92582-08-6



9 791092 582086

