

LES LOGIQUES TRADITIONNELLES D'EXPLOITATION DES TERRES EN MILIEU RURAL IVOIRIEN : L'EXEMPLE DU SYSTÈME « ABOUYA-ACHI » DANS LA SOCIÉTÉ AKYÉ

Affessi Adon Simon, Enseignant-chercheur

Université Peleforo GON COULIBALY Korhogo, Côte d'Ivoire

Abstract

This study would on the one hand analyze the different transactions that go around the land in rural akye and on the other describe the relations of power in the land access by the system "*abouya-achi*" and the consequences that such a practice can generate. For the akye peasant, the administration of his land was focused on traditional values. Because of its inalienable characteristic, akye land could only be acquired by loan, inheritance and donation. Also, with the revitalization of akye society, the commercialization of land and the "*abouya-achi*" system appear as the last means of access to the land. The "*abouya-achi*" system which means in akye "*divide to eat*" creates relations of dependency (kpécin) and of "master" (biabi). Without a legal basis, without a serious contract clause, this form of exploitation of the land is the result of latent land conflict with serious consequences like those we have seen in Côte d'Ivoire.

Keywords: Logic, traditional, land exploitation, inalienable, monetization, Ivorian rural area.

Resume

La présente étude, voudrait d'une part analyser les différentes transactions qui se passent autour de la terre en milieu rural akyé et d'autre

part décrire les rapports de pouvoir dans l'accès à la terre par le système « *abouya-achi* » et les conséquences qu'une telle pratique peut générer. Pour le paysan akyé, le mode de gestion de sa terre était focalisé sur des valeurs coutumières. A cause de son caractère inaliénable, la terre akyé ne pouvait être acquise que par prêt, héritage et don. Aussi, avec la dynamisation de la société akyé, la marchandisation de la terre et le système « *abouya-achi* » apparaissent-ils comme les derniers modes d'accès à la terre. Le système « *abouya-achi* » qui veut dire en akyé « divisons pour manger » ou « travail partagé » crée des rapports de dépendance (*kpécin*) et de ''maître'' (*biabi*). Sans un fondement juridique, sans une clause de contrat sérieuse, cette forme d'exploitation de la terre est la résultante des conflits fonciers latents avec de lourdes conséquences comme ceux que nous avons vus en Côte d'Ivoire.

Mots clés : Logique, traditionnelle, exploitation des terres, inaliénable, monétarisation, milieu rural ivoirien

Introduction

Le modèle de développement économique de la Côte d'Ivoire, basé sur la promotion des cultures industrielles d'exportation (café, cacao, hévéa, palmier à huile), structure l'accès et l'usage de la ressource forêt-terre. Cette performance économique reposant sur l'agriculture, dont la plupart de la production tirée par le binôme café-cacao, a toujours alimenté au moins le tiers du PIB et environ 48% des recettes d'exportation (66% à 70% si l'on tient compte des produits agro-industriels) (Kouamékan et *al*, 2012)

La mise en œuvre de la politique de développement axée sur l'agriculture sera encouragée par une politique d'exploitation des terres. Ainsi, des flux migratoires se font un peu partout sur le territoire ivoirien des zones moins riches vers des zones productives de café et cacao. Les migrations sont de nature interne (de région à région) ou externe (d'autres pays vers la Côte d'Ivoire) (Kouamékan et *al, idem*). Le principe moteur des flux migratoires reste le même quel que soit l'échelle de décision, individuelle ou institutionnelle. Les flux partent des zones à faibles potentialités économiques vers les zones plus favorables au développement des activités économiques. Cette donne a poussé les populations des régions arides (celles du nord), celles de forte densité (Baoulé) et les pays frontaliers principalement le Burkina-Faso, le mali, et là descendre dans le Sud-est, à l'Est et au Centre-Est (boucle du cacao d'alors). Ils fournissent de la main-

d'œuvre aux planteurs autochtones qui les emploient généralement comme métayers (Tajugué et *al*, 2000). Aussi, pendant leur moment de sédentarisation, recherchent-ils (allochtones) de la terre cultivable avec pour objectif de se faire des richesses tout en encourageant la politique de développement orientée essentiellement vers l'agriculture. Pour Ibo (2006), c'est donc la migration des populations situées au-dessus du 8ème parallèle alors appelée haute Côte d'Ivoire qui s'étendait jusqu'à l'actuelle Burkina Faso (ex- Haute-Volta) vers les régions forestières du Sud ivoirien, certes riches en ressources naturelles agricoles, mais pauvres en main-d'œuvre, qui a favorisé l'installation des fronts pionniers. Le pays akyé auquel nous consacrons cette étude appartenant au Sud-est de la Côte d'Ivoire est l'une des régions Sud ivoirien à accueillir les flux migratoires. En effet, le café et le cacao introduits dans l'économie locale du peuple akyé à partir de 1930 (Dian, 1970) est le lieu de naissance d'une véritable économie de plantation fondée sur l'exploitation de ces deux cultures (Dian, *idem*), encouragé par le phénomène des flux migratoires essentiellement pour servir de mains d'œuvre à l'époque. A l'instar de nombreux sous-groupes akan (agni, baoulé, abbey) les akyé ont tissé des relations rituelles intimes avec leur milieu d'accueil. Ce faisant, ils considèrent la terre comme un bien sacré inaliénable à jouissance viagère (Kra, 1986). La terre jouit donc d'un caractère invendable, elle reste un patrimoine du groupe social. Les allochtones sont sollicités pour des travaux ponctuels d'une durée déterminée moyennant une rémunération à la fin du contrat. Il peut arriver qu'on octroie une portion de terre à l'employé (migrant) pour des activités essentiellement annuelles dans le but de subvenir à l'autosuffisance alimentaire. La terre est récupérée immédiatement après utilisation de l'usufruit. C'est de cette façon que le peuple akyé cédait sa terre à des tiers pour exploitation. Cependant, le passage d'une agriculture traditionnelle très sobre à une agriculture nouvelle dévoreuse d'espace a occasionné non seulement des bouleversements socio-économiques mais aussi de profondes mutations dans le paysage agraire ; la terre a perdu son caractère sacré pour devenir un bien de spéculation (Kra, *op. cit*). Affessi (2012) soutient cette thèse en disant que la terre en société akyé a perdu son caractère inaliénable d'autrefois. L'économie de plantation en relevant la valeur de la terre a entraîné sa désacralisation et en a fait un bien purement matériel monnayable et convoité par tous. Dès lors nous sommes tentés à poser notre problématique sous cette forme : Pourquoi les ressources foncières qui autrefois jouissaient d'un caractère inaliénable ont

connu des avatars de nos jours ? En d'autres termes pourquoi la perception mystico-religieuse (sacrifices, rites, cultes aux ancêtres) autour de la terre avec son caractère inaliénable qui est une norme sociale de gestion et de protection des terres en milieu rural akyé, observée depuis des siècles est foulée au pied au détriment d'une nouvelle forme de pratique foncière (*abouya-achi*) ?

Quelles sont les mutations sociales qui se sont opérées dans le milieu rural akyé depuis l'occupation foncière jusqu'à nos jours ?

Répondre à ces préoccupations, donne tout le sens de ce travail avec la nouvelle forme d'exploitation de la terre dénommée « *abouya-achi* » en société akyé qui apparait comme la dernière mutation sociale foncière.

Ainsi, quels en sont les acteurs de cette transaction foncière et comment fonctionne-t-elle ? Quelles sont les retombées de cette nouvelle forme d'exploitation des terres sur le paysage akyé et l'environnement social total en général ?

Pour donner plus de signification à notre réflexion sur la question des logiques traditionnelles d'exploitation foncière, nous formulons notre hypothèse selon laquelle les contraintes financières en milieux paysans et surtout le non-respect des observances rituelles (normes coutumières, cultes aux divinités, ...) ont outrepassé les normes sociales traditionnelles de gestion et de protection de la terre en milieu rural akyé pour lui donner un caractère marchand.

L'objectif général poursuivi par cette contribution est la suivante : il s'agit d'analyser les implications et les changements sociaux induits par l'occupation foncière déterminée par le nouveau mode d'accès à la terre

METHODOLOGIE

Pour atteindre cet objectif décliné en deux, une enquête de type qualitative a été menée dans les sous-préfectures d'Abongoua³⁶, de Biébi³⁷ et

³⁶ Abongoua est situé dans la partie Sud-est de la Côte d'Ivoire, dans la région administrative de la Mée et se trouve dans le département de Yakassé-Attobrou. Il fait frontière avec le Nord-est par le département d'Abengourou plus précisément avec le fleuve Comoé. C'est une zone de production cacaoyère mais tout dernièrement, elle est supplantée par la forte production de l'hévéa.

³⁷ Situé dans la partie Sud-est de la Côte d'Ivoire, Biébi fait partie de la région administrative de la Mée. Elle a les mêmes caractéristiques que la sous-préfecture

d'Annépé³⁸. Trois villages ont été concernés par cette enquête dans ses dites sous-préfectures. Le chef-lieu de sous-préfecture d'Abongoua, le village de Mimbifon dans la sous-préfecture de Biébi. Ce sont deux zones phares de pratique du système « *abouya-achi* ». A ces deux localités, le village de Nyan³⁹ a été choisi pour faire partie de l'échantillon. Ce choix se justifie du simple fait que le chef-lieu de sous-préfecture d'Abongoua est le premier village à accueillir des allochtones⁴⁰ à qui les autochtones ont cédé leur terre et qui pratique le système « *abouya-achi* ». Après ce village, tous les villages périphériques se sont eux aussi intéressés par ce phénomène dont ceux de la sous-préfecture de Biébi et principalement le village de Mimbifon⁴¹. Nous accordons un intérêt particulier aux populations de ce village où le système « *abouya-achi* » est beaucoup développé pour comprendre l'ampleur de ce phénomène. Quant au village de Nyan dans la sous-préfecture d'Annépé, c'est une zone qui connaît le système « *abouya-achi* » comparativement aux zones précédemment citées. Il est question de savoir si les motifs qui encouragent ces habitants à s'adonner à cette pratique sont les mêmes que les premiers qui se sont intéressés et voir dans l'ensemble les répercussions de ce système sur les populations qui le pratiquent.

Deux techniques ont été mises en œuvre pour la collecte et la production des données. Il s'agit de l'observation directe et l'entretien semi-

d'Abongoua. Elle fait frontière avec le département d'Abengourou à l'Est et à l'Ouest avec le département d'Adzopé.

³⁸ Annépé est situé dans la partie Sud de la Côte d'Ivoire, dans la région administrative de la Mée et se trouve dans le département d'Adzopé. C'est une zone de production cacaoyère. On y trouve aussi la production de l'hévéa et du café

³⁹ Nyan est situé dans la partie sud-est de la Côte d'Ivoire dans la région de la Mée et se trouve dans le Département d'Adzopé principalement dans la sous-préfecture d'Annépé. Il est situé à 23km du chef-lieu de département et fait frontière au Sud-est avec village de Biébi dans département de Yakassé-Attobrou, une zone de forte production du système « *abouya-achi* ».

⁴⁰ Ce terme désigne les personnes installées dans une région du pays autre que celle dont ils sont originaires.

⁴¹ Village situé dans le département de yakassé-Attobrou dans la région administrative de la Mée est limité au Nord- avec le département d'Abengourou plus précisément avec le fleuve Comoé. Les cultures principales produites sont l'hévéa, le cacao.

directif. La méthode d'analyse des données factuelles utilisée est la dialectique.

Les entretiens ont concerné les responsables administratifs des trois sous-préfectures, les chefs traditionnels, les personnes âgées détenteurs du savoir sur la gestion des terres appelés communément chef de terre ou conservateur foncier et les comités villageois de gestion du patrimoine foncier. Avec eux, nous avons réalisé un entretien semi-directif. Notre étude a été approfondie par un focus-group avec les chefs de ménage qui octroient leur terre aux allochtones, les jeunes qui cèdent les terres héritées de leur parents aussi bien que les allochtones qui sont les demandeurs de terre. Cette étude a par ailleurs été soutenue par une observation directe d'environ trois mois sur le terrain de façon discontinue pour appréhender les rapports sociaux qui se nouent autour de la terre entre les acteurs des localités ciblées. Somme toute, cette technique a aussi permis de comprendre les interactions qui les animent ainsi les changements sociaux induits par l'occupation foncière déterminée par le nouveau mode d'accès à la terre et les éventuels conflits fonciers latents qui peuvent découler de ce système. Car, comme nous avons souligné, qu'ayant opté en ce qui nous concerne, pour une démarche de type qualitatif, nous privilégions une approche interactionniste qui met les acteurs, leurs pratiques et leurs significations au cœur de l'analyse sociale.

En ce qui concerne la méthode dialectique, nous avons pu analyser les rapports de dépendance entre les autochtones et les allochtones dans cette nouvelle dynamique foncière qui a lieu dans le paysage culturel akyé afin de percevoir les impacts tant négatifs que positifs sur ces différents acteurs.

Au total, l'entretien semi-directif a enregistré 24 personnes comprenant d'abord les autorités administratives (Sous-préfets) des trois sous-préfectures, ensuite la chefferie traditionnelle (chefs et notables) et enfin les chefs de terre y compris les comités villageois de gestion des terres des villages concernés par l'enquête. A côté de cet entretien, nous avons échangé avec deux catégories de personnes que sont les autochtones et les allochtones qui pratiquent le système « abouya-achi », échange qui s'est mué en focus group d'au moins 20 personnes par village.

RESULTATS

1- Organisation foncière traditionnelle et accès à la terre dans la société akyé

1-1 Organisation foncière traditionnelle

La gestion de la terre du milieu traditionnel akyé était confiée au chef de lignage. C'est lui (chef de famille) qui était chargé d'assurer la distribution des terres aux membres qui en faisaient la demande. La terre dans ce milieu traditionnel avait un caractère divin. Elle servait de support aux dieux des eaux et aux dieux des forêts à travers respectivement les rivières et les forêts ou bois sacrés. Sa grande bonté ne se restreint pas uniquement aux êtres visibles animés ou inanimés ; elle accepte et abrite aussi les « *Fan* », génie en langue akyé (Séka, 2003). Pour les dépositaires de la tradition, la terre est le lieu d'habitation, des génies, des divinités, des ancêtres, puisque les terres sur lesquelles ils travaillent sont un legs de leurs ancêtres. On lui voue pour cela un culte. C'est dans cette logique que pour Amon d'Aby « la théorie de la propriété foncière chez les noirs d'Afrique repose sur le fait que la terre, avec tout ce qu'elle renferme, est l'œuvre et la propriété de Dieu. Celui-ci a délégué une fois pour toute ses droits de propriétaires aux génies de la terre par l'intermédiaire desquels il communique avec les hommes » (Amon, op.cit, p.165). On doit comprendre pourquoi au début des activités champêtres une cérémonie est organisée pour demander la clémence des dieux et leur protection dans l'optique de réussir l'année champêtre. Et à la fin de l'année, dire merci aux ancêtres protecteurs à travers des repas sacrés composés le plus souvent de la nourriture et de la liqueur préférentielle de l'ancêtre. Tout ceci traduit la continuité du règne de l'âme des ancêtres qui ont un pouvoir divin servant à protéger les descendants. Il y'a donc une perception mystico-religieuse autour de la terre akyé : on observe des interdits prescrits souvent depuis des siècles. En Afrique subsaharienne, la logique religieuse nous révèle que la terre, support matériel de l'espace géographique, n'est pas un objet, mais un être vivant, une divinité (Paulme-Schaffner cité par Toh, 2008, p.192). De ce point de vue, elle est l'objet de vénération et d'adoration. C'est en effet ce qui confère le caractère inaliénable, incessible des terres en milieu rural akyé. Le responsable de la libation du village d'Abongoua atteste bien cela en affirmant : « *Des sacrifices sont faits tout autour de la terre parce que c'est ce que nous ont montré nos ancêtres, ils le faisaient de leur vivant et c'est une reconnaissance à leurs dieux. C'est aussi une requête à ces esprits*

*invisibles pour demander leur autorisation avant de mettre la terre en valeur. Ces signes traduisent la reconnaissance à ces esprits ce qui du coup est le gage d'une protection pendant activité agricole et d'un travail bien fait. Prenant la relève, nous devons nous aussi en faire autant. Ces gestes traduisent que les terres sur lesquelles nous travaillons sont sacrées. Nous ne devons pas les déposséder de leur caractère divin, mais plutôt les garder et les céder à nos enfants et à ceux des générations futures».*L'étude de Schaffner sur les régimes fonciers traditionnels traduit éloquemment cette conception particulière de propriété collective qui doit être gérée de façon rationnelle afin de transmettre aux générations futures, valable dans la plupart des sociétés traditionnelles : *« la terre appartient à une grande famille dont beaucoup de membres sont morts, quelques-uns sont vivants, et dont le plus grand nombre est encore à naître »*(Schaffner, *idem*). La terre est donc concédée en jouissance viagère et n'est jamais acquise définitivement. Au cas où le détenteur décède, elle devient une propriété de la cellule familiale d'origine et c'est le chef de famille qui s'en approprie pour en faire une concession

Dans le système traditionnel akyé, la gestion et le contrôle des biens de la famille reposait sur le principe matrilineaire. Les héritiers directs de la propriété foncière étaient les neveux utérins. Ce sont eux qui avaient le pouvoir d'acquérir les biens de l'oncle. Ainsi, tout ce qui relevait de la terre revenait directement à ces derniers. Les enfants n'avaient pas droit directement à la propriété de leur père. S'ils devaient l'avoir, c'était du côté de leur oncle maternel. C'est ainsi que fonctionnaient les rapports terre-homme dans le système traditionnel. Pour Kra (1986), ce système clos fonctionnait bien parce que les populations concernées étaient peu nombreuses, bien contrôlées et leurs ambitions socio-économiques limitées. Aussi avec le respect strict de la tradition, la terre avait-elle gardé son caractère divin, elle n'était pas cessible jusqu'à une date relativement récente surtout avec la période intense de l'économie de plantation. Les informations recueillies sur le terrain auprès du comité villageois de gestion foncière rurale de Nyan et d'Abongoua attestent que : *« Les seules transactions qui pouvaient se faire à cette période d'ancrage à la tradition étaient de donner une portion de terre à son manœuvre pour une culture de subsistance alimentaire de courte durée comme le maïs et le riz. Une fois les aliments récoltés, le propriétaire récupère par la suite cette superficie pour son activité. Il plante à son tour le manioc ou la banane et les cultures pérennes convenables au sol. Le*

propriétaire terrien bénéficie même de la récolte du manœuvre car c'est quelque chose qui se discute avant la cession de la terre. Et il a pour obligation de respecter toutes les consignes pour espérer en bénéficier de la terre auprès de son patron les années à venir. On ne pouvait même pas acheter une portion de terre pour une activité annuelle quelconque ».

Les formes principales de l'appropriation foncière traditionnelle était donc l'héritage, le don, le prêt de terre. L'héritage des terres est la première forme d'accès à la terre en milieu traditionnel akyé. Il passe par une transaction entre des membres de la famille lorsque le chef de terre ou le gérant de la terre venait à décéder. Malgré l'ascension récente de vente de terre, l'héritage va encore peser de tout son poids comme étant le premier mode d'accès à la terre (Raharison, 2006). L'ayant droit à l'héritage devient le nouveau gestionnaire du patrimoine foncier et c'est lui qui autorise la répartition des terres de la famille. Cette forme de distribution a aussi connu une métamorphose au fil des temps jusqu'à ce qu'on arrive maintenant à une gestion plus restreinte des biens de la famille y compris la terre. L'héritier du père défunt, généralement un parent proche ou un frère consanguin qui organise les funérailles de son frère devient le maître des terres de celui-ci. Les enfants sont appelés à passer par lui pour bénéficier des terres de leurs parents. Aujourd'hui l'héritage des terres de la famille le plus courant est celui qui se passe de père à fils du fait de l'autonomie de la famille nucléaire. Tout ce passe autour de l'organisation des funérailles du père. Le conservateur du foncier du village de Nyan confirme que : *« Ce sont les enfants qui enterrent leur parents (papa, maman) maintenant. Même si les parents éloignés comme les oncles participent, c'est de plus en plus la voix des enfants qui comptent. Les décisions finales de l'enterrement du père reviennent aux enfants géniteurs qui endossent presque toutes les dépenses. Pour ce faire, tout l'héritage foncier revient aux enfants puisqu'ils doivent travailler pour rembourser les dettes. Ils sont les nouveaux gérants de la terre de leur famille ».*

Quant au don de la terre, il se justifie par le fait qu'elle a un caractère inaliénable. Pour ne pas enfreindre les normes coutumières, les autochtones akyé font un don à un parent proche ou même à quelqu'un qui aurait fait du bien. Ça peut être un allochtone résident pendant longtemps dans le village. C'est un acte de reconnaissance, de solidarité envers ce dernier pour consolider les relations sociales. Mais cet acte est toujours conditionnel et temporaire. Le prêt ou don coutumier donnait normalement au bénéficiaire

une sécurité foncière élevée, mais conditionnelle : certitude de pouvoir conserver la terre et la transmettre à ses descendants à condition de respecter la relation sociale de reconnaissance/dépendance constitutive de l'accès des migrants à la terre, et de reconnaître de façon régulièrement renouvelée que le "cédant" restait fondamentalement le propriétaire des terres (Mahamadou et Paul 2006). Cette forme de cession bien qu'étant informelle c'est-à-dire n'ayant pas de trace juridique et donc verbal fonctionne encore bien dans le milieu rural akyé.

Enfin le prêt de terre est une forme de cession temporaire et s'est développé le plus souvent entre les autochtones et leurs manœuvres comme nous venons de le dire un peu plus haut. Pour permettre à ces derniers d'avoir de quoi à satisfaire leur besoin primaire (se nourrir) et de s'intéresser aux plantations de leur patron, une portion de terre leur est cédée à titre temporaire uniquement pour une activité annuelle. La terre se faisant de plus en plus rare, cette pratique se passe non seulement entre les autochtones et leurs manœuvres mais aussi entre les autochtones eux-mêmes en gardant toujours son aspect annuel. Les autochtones entre eux sollicitent la terre pour faire la culture de subsistance parce que n'ayant plus la terre propice pour cette activité ou celle qu'on a est très éloignée du village ou tout simplement parce qu'on a plus de terre. Car les cultures pérennes ont absorbé presque la terre qu'on avait. Avec le prêt et le don de la terre, nous sommes bien dans la logique de Benoit (1982) pour qui, en substance, la terre ne se vend pas et ne se loue pas, la brousse se donnait et se prêtait. Les bénéficiaires obtiennent un droit d'usus fructus sans abus. Pélissier (1995) évoque cela comme : « le plus original et le plus menacé des principes fondateurs du statut des terres cultivées en Afrique noire. Suivant ce principe, les vivants ne sont que les usufruitiers d'un bien qui ne leur appartient pas et qui, par conséquent, est inaliénable». La logique d'exploitation traditionnelle des terres dans la société akyé était donc fondée sur une conception logico-religieuse de la terre, lieu d'habitation des forces invisibles entretenant des relations entre les vivants et les morts. Ces derniers sont les véritables propriétaires des terres. C'est donc dans une logique d'exploitation et de gestion à vie des terres de génération en génération par les membres d'une famille que se faisaient les transactions. Cependant, avec la dynamique de la société akyé, il apparaît une innovation dans les modes d'accès à la terre.

2. La dynamique des transactions foncières

Les formes de transaction foncière connues dans le temps ont connu d'autres avatars de nos jours. L'héritage, le don, les prêts qui étaient les seules façons de se procurer une terre ou d'avoir momentanément une portion de terre pour mener une activité agricole ne le sont plus en société akyé. A l'aube de ce XXI^{ème} siècle, les terres du peuple akyé ont perdu leur caractère inaliénable, invendable d'autrefois du fait des attitudes et comportements que les nouveaux propriétaires terriens adoptent vis-à-vis de ce patrimoine foncier. Du caractère inaliénable de la terre on passe maintenant à l'échange monétarisé de la terre puis au système « *abouya-achi* ».

2.1. Les échanges monétarisés de la terre

Les nouvelles formes d'acquisition des terres en société akyé sont plus axées sur la marchandisation et moins sur l'héritage, le don et les prêts. La monnaie comme moyen d'échange des terres est maintenant admise comme pratique courante dans les habitudes des autochtones. Cette forme d'accès à la terre trouve son origine dans un contexte de paupérisation des paysans entrés dans l'économie de plantation, mais aussi et surtout, dans la négligence des valeurs coutumières akyé comme les rituels autour de la terre, les libations, cérémonies, etc. Selon Raharison plusieurs facteurs peuvent être à l'origine de l'ascension de la vente de terres, il y a les facteurs socio-économiques, les flux migratoires, puis la pression urbaine. Actuellement, à cause de la pauvreté, les autochtones vendent les biens dont ils ont hérité. En milieu rural, les paysans, affamés, étaient souvent obligés de vendre leurs biens en période de soudure ou lorsque des crises se manifestent (Raharison, 2006).

Avec l'économie de plantation, le prix des produits de rente que sont le café et le cacao plantés en société akyé et qui constitue l'économie des paysans est très instable. C'est un prix flottant qui est proposé aux paysans très souvent avec une rentabilité financière faible qui n'est pas proportionnel aux produits vendus ou trouvés sur le marché (Affessi, 2012). Etant dans l'impossibilité de faire face à tous leurs besoins et face aux charges de plus en plus accrues de la famille, les paysans ou autochtones préfèrent régler leurs problèmes en monnayant une partie de leur terre. Ce qu'ils trouvent juste, car la seule façon de satisfaire promptement à un besoin pressant est de vendre le patrimoine foncier. L'entretien avec la chefferie traditionnelle

énonce le cas de Monsieur Y.P. membre de la chefferie : *« j'étais gravement malade et on m'a transféré à l'hôpital général d'Adzopé. Le peu d'argent que ma famille et moi avaient n'a pas pu servir à payer tous mes médicaments pour mon traitement. J'ai été obligé de dire à l'un de mes frères de revenir au village chercher un crédit et au cas où il ne parviendrait pas à l'avoir, je lui ai fait la proposition de vendre une partie de la terre qui me revient de droit après partage de l'héritage de notre père. Après avoir sollicité plusieurs personnes pour un crédit et sans une suite favorable, il a vendu comme je lui avais dit une partie de la terre et avec cette somme je me suis soigné et j'ai recouvré la santé. Nul été cela je serai déjà mort ».*

Dans la majorité des cas, les autochtones ont été contraints de vendre une partie de leur parcelle pour faire face à un besoin familial majeur notamment en période de soudure : acheter de la nourriture, payer les frais d'hospitalisation d'un enfant malade ou encore contribuer au financement de l'inhumation⁴². La terre est donc le moyen le plus sûr pour avoir de l'argent et faire face à ses besoins en milieu rural (Omrane, 2006). Les prêts d'argent qui ont constitué un système d'entraide entre les membres de la communauté villageoise pour régler les problèmes se font de plus en plus rares à cause des taxes supplémentaires que le débiteur doit payer. Aussi parce qu'ils (débiteurs) sont parfois insolvable face à la dette engrangée. La vente de la terre devient la garantie la plus rassurante pour trouver une solution aux problèmes immédiats.

De même, la chute des prix des cultures de rente dans les années 1981-1985 surtout le café dont le prix variait entre 150 et 100 francs (Affessi,2012) a encouragé le départ des allochtones qui travaillaient dans les plantations de café et cacao des paysans autochtones. Après la récolte et le partage des revenus, les allochtones et même les autochtones se retrouvent avec des sommes ne pouvant leur permettre de couvrir leurs charges annuelles. Une idée pour les allochtones de se sédentariser dans leur milieu d'accueil est de créer leur propre champ avec une politique très rusée. En

⁴²Le peuple akyé accorde plus d'importance au mort ainsi lorsqu'il y'a décès dans une famille et que celle-ci n'a pas les moyens financiers pour la préparation des funérailles, la famille procède par la vente d'une des plantations ou la vente d'une portion de terre pour pouvoir faire face aux dépenses et enterrer comme ils ont l'habitude de le dire « dignement le disparu » ; ce qui du coup fait la fierté de la famille du défunt.

période de soudures, ils octroient des crédits à leur « patron » pour des charges immédiates qui surviennent dans la famille. Les cas de maladies, de décès (organisation des funérailles), d'accident de travail surtout pendant les moments de préparatif des terres pour la nouvelle culture, la scolarisation des enfants... sont généralement les problèmes récurrents des autochtones. Sans mettre la pression sur le « patron » pour le remboursement des sommes octroyées, ceux-ci demandent en retour une équivalence en terre arable afin de faire des cultures pérennes. Etant dans l'impossibilité de payer la dette, L'autochtone se soumet à la volonté de l'allochtone. Ainsi naît l'échange monétarisé de la terre. Monsieur D. A., responsable (chef) des allochtones et producteur de cacao, confirme que sa terre lui a été donnée par son « patron » à qui il a rendu de loyaux services : *« Mon patron m'a approché pour me dire qu'il a un problème et qu'il souhaite que je lui vienne en aide pour résoudre ce problème. Sans hésiter, je lui ai donné de l'argent pour résoudre son problème. Un an plus tard, nous nous sommes convenus qu'il me donne une portion de terre pour créer un champ de cacao en contrepartie de ce que je lui ai donné. Aujourd'hui j'ai ma propre plantation de cacao en dehors de celui de mon patron »*. Du côté des autochtones, c'est un acte de générosité qu'ils accomplissent en faisant don de portion moyennant une somme qui ne reflète pas la "vraie valeur de la terre". Car les allogènes longtemps restés avec eux sont considérés comme leur frère et il faut traiter ces frères comme tous les autres frères de son sang. Les autochtones paysans cultivent en effet cet acte philanthropique afin d'avoir la main d'œuvre qui devient de plus en plus rare pour travailler dans leurs plantations. Ceci est vrai car l'éducation scolaire est de nos jours une contrainte pour tout citoyen akyé. Les enfants qui autrefois constituaient la main d'œuvre familiale ne le sont plus aujourd'hui. Ceci met en branle l'économie de plantation, d'où cette nécessité pour les parents de trouver un substitut auprès des manœuvres.

Par ailleurs, les sexagénaires qui sont considérés comme les dépositaires des rituels foulent au pied les normes qui régissent la gestion de la terre de leurs ancêtres. L'enquête de terrain atteste bien cela. Y.D. et Y.J. tous deux sexagénaires et gestionnaires des litiges du village se complaisent dans la vente de leur terre et la pratique du système « *abouya-achi* ». Ils soutiennent que : *« nous échangeons nos terres contre l'argent pour pouvoir régler certains problèmes, car ce n'est pas à tout moment que nos sollicitations en terme d'argent réussissent, et nous avons parfois des*

besoins immédiats, etc.». La terre devient le moyen de transaction le plus sûr pour avoir de quoi à satisfaire ses besoins. Pour être dorénavant propriétaire terrien, plus question de passer chez le chef de terre ou le chef de famille qui faisait autrefois la distribution. C'est le pouvoir financier qui compte. Le caractère sacré de la terre est donc relégué au second plan. De plus en plus, les libations faites autour de la terre sont considérées comme un « péché » auquel il faut se départir pour être en parfaite communion avec les règles des religions modernes ou révélées. Les lieux sacrés (forêts) considérés comme des lieux sacro-saints pour les communautés villageoises ont eux aussi perdu leur valeur : plus de sacrifices, de libations aux génies (fan) de ces endroits. Même l'initiation au bois sacré où les habitants y vont pour apprendre les valeurs de la vie communautaire, les principes de la gestion du patrimoine akyé y compris bien sûr la sacralisation de la terre ne se fait plus convenablement ou se fait avec une fantaisie. Parce qu'on croit que cette partie de la tradition est démodée et on préfère être à la mode en épousant ce qui vient de l'extérieur, qui n'est pas forcément agréable pour la société. Le peuple akyé est en train de perdre son identité, son origine comme le dit l'ex chef B.A. membre du comité de gestion des problèmes fonciers et conservateurs de la tradition: *« Je ne sais pas réellement où nous allons avec cette génération d'hommes que nous voyons. Tout ce que nous avons appris de nos parents n'intéresse plus la nouvelle génération. Il faut les supplier avant de faire toute chose. Tout ce qui relève de la tradition est rejeté sous prétexte que c'est de la sorcellerie. Les sacrifices que nous avons pour habitude de faire dans les bois sacrés ont peu d'importance pour les jeunes d'aujourd'hui. Tout ce dont nous avons hérité de nos parents est bradé. Ce qui est étonnant, c'est le comportement de certains sexagénaires qui encouragent les jeunes à l'abandon de notre tradition. Ils bradent leur terre au profit des miettes sommes qu'on leur propose. La terre est de l'or, c'est quelque chose de sacrée. Voilà pourquoi quand les exploitants forestiers arrivent pour couper nos bois, nous leur demandons toujours de donner de la liqueur avec laquelle nous invoquons les mânes à travers une libation pour demander leur autorisation. Ceci représente un permis d'exploitation, car c'est une forme d'exploitation et de spoliation des terres de nos ancêtres ».*

A l'analyse, la dynamique foncière monétarisée naît dans un contexte de contrainte financière occasionnant la crise des normes coutumières qui régissent la gestion du patrimoine foncier akyé. Pour faire face à cette crise

financière, la vente abusive du patrimoine foncier devient une des solutions. La terre avec son caractère marchand a perdu sa valeur d'antan, elle n'est plus considérée comme une chose sacrée à laquelle il faut accorder une importance comme autrefois. Il suffit d'avoir un petit problème familial aujourd'hui pour brader sa terre.

Cependant, si les problèmes financiers évoqués plus haut demeurent les seules causes de monétarisation de la terre, pourquoi assiste-t-on alors en société akyé depuis ces vingt dernières années à une nouvelle forme d'exploitation de la terre, celle du système « *abouya-achi* » qui ne nécessite pas forcément la marchandisation?

2.2 Le système « *abouya-achi* », origine, facteur de transformation des rapports sociaux et effet dans la société akyé

2.2.1. Origine et mécanisme de fonctionnement

La nouvelle pratique foncière observée depuis quelques années diffère fortement des habitudes et coutumes antérieures en matière de transactions et de relations foncières citées plus haut. Celle-ci a débuté probablement dans les années 1990 dans la sous-préfecture d'Abongoua avec d'abord les abron venus à la recherche de la terre pour de nouvelles cultures, ensuite les Baoulé, Agni, Lobi, Koulango ont fait leur entrée dans la partie Sud ivoirienne pour la même cause et enfin tous les autres peuples frontaliers de la Côte d'Ivoire tels que les Burkinabé, les Togolais, etc. D'après nos investigations sur le terrain, cette nouvelle forme de pratique foncière connue sous le nom de « *abouya-achi* » en akyé s'est vite répandue dans le département de Yakassé-Attobrou avant de gagner la plupart des villages akyé des départements d'Adzopé et d'Akoupé. Elle trouve donc son fondement dans le département de Yakassé-Attobrou. Avant que ce système n'apparaisse, c'est le vocable « *aboussouan* » qui était en vogue. Il concernait le partage de la production (café, cacao) selon que les règles du contrat l'exige puisque dans ce système c'est l'autochtone qui met la terre en valeur. L'allochtone (manœuvre) est utilisé seulement comme une main d'œuvre. Quant au système « *abouya-achi* » qui veut dire littéralement dans la langue locale « divisons pour consommer » ou « travail partagé » est une pratique qui concerne le partage en deux de la terre mise en valeur par l'acquéreur du patrimoine foncier. Le fonctionnement du système « *abouya-achi* » se présente comme suit : Si les lois du village sont respectées rigoureusement, le nouveau venu se fait enregistrer auprès des autorités

villageoises. Dans le cas contraire, cet enregistrement ne se fait pas et on le découvre plus tard comme étant un étranger dans le village. Au cas où la présentation se fait, il expose l'objet de sa venue dans le village aux autorités qui lui accordent la permission de faire son activité. L'allochtone demande la terre à l'autochtone après son installation dans le village pour une agriculture de rente. Les cérémonies de cession de la terre se font moyennant une somme qui varie de 50000 à 70000 francs CFA à l'hectare et une bouteille de liqueur. Il peut y avoir des variations d'un village à un autre. Un papier de cession est écrit ou pas avec ou sans témoins. Toutefois, ce papier se fait le plus souvent sans la présence des autorités villageoises, des gestionnaires de la terre villageoise. C'est une clause qui se passe entre le propriétaire terrien et l'acquéreur dans des conditions flexibles. Une fois cela fait, l'autorisation est donnée à l'acquéreur de créer la plantation en lui indiquant la portion à mettre en valeur. Ça peut être une plantation de café ou de cacao, mais le plus souvent la spéculation concerne le cacao et cela à cause de la mévente du café et le travail très harassant de cette culture. Durant le temps de mise en valeur de la parcelle, jusqu'à la date des premières récoltes de café ou de cacao, les vivres (manioc, banane, taro, igname...) et les légumes (piment, tomate, aubergine...) plantées par l'occupant lui appartiennent. Le propriétaire terrien n'a aucun droit de s'en procurer sauf si par gentillesse l'acquéreur lui fait un don. C'est après l'exploitation totale du vivrier et pendant la première année de production du café ou cacao que le chef de la terre et ses collaborateurs vont dans la plantation pour une visite. En cette phase de la première récolte, la somme recueillie est divisée par deux, une au propriétaire terrien et l'autre à celui qui a mis la terre en valeur. C'est pendant la période de la forte production, généralement la quatrième année que la plantation est divisée en deux parties égales avec ou sans la présence des acteurs témoins. Des rituels sont faits pour protéger la plantation de chacun contre un quelconque sort de spoliation ou de non production de la plantation de l'un et de l'autre. La grâce est accordée au propriétaire terrien de faire d'abord le premier choix et de mettre qui il veut comme métayer ou « *aboussouan* » pour s'occuper de la plantation qui lui revient maintenant de droit et l'autre partie revient à l'acquéreur de la terre qui a créé la plantation. L'exploitation de la partie réservée à celui qui a mis la terre en valeur expire après destruction totale de la plantation. C'est en ce moment précis que le propriétaire terrien peut récupérer sa terre. Le propriétaire de la terre et ses enfants ne peuvent avoir donc accès à leur parcelle que lorsqu'elle deviendra

un espace anthropisé. Ce système qui met les maîtres de la terre inactif est pour eux un moyen d'attendre des années sans fournir d'effort physique pour être propriétaire de plantation. C'est ainsi le mode de fonctionnement du système « *abouya-achi* » qui apparaît comme la dernière forme d'exploitation de la terre en pays akyé.

2.2.2. La transformation des rapports sociaux

Ce système que nous qualifions de « *s'asseoir pour plus tard avoir une plantation* » créé un rapport de dépendance entre maître de la terre « le *biabi* » qui dans son entendement est le « prêtre » de la terre, c'est à dire le chef, celui qui cède la terre et le demandeur (manœuvre) ou le « *pkécin* » c'est-à dire celui qui met la terre en valeur en créant des exploitations. Ces rapports entre le maître « le *biabi* », et l'acquéreur « le *pkécin* » ne sont toujours pas des rapports de convivialité, d'amitié, de paix même si dès les débuts de la cession de la terre, des rapports de fraternité existent entre les deux parties. Il y'a un changement de position dès que la plantation rentre en production. Ce système crée donc le bouleversement des rapports sociaux. Le demandeur de la portion qui n'a que sa force de production se situe dans une position de maître « *biabi* » après plusieurs années de travail et le propriétaire terrien qui est le possesseur des moyens de production devient un « pseudo maître » à cause du fait qu'il n'a pas mis lui-même à profit ses moyens de production. Le véritable maître « *biabi* » avec le système « *abouya-achi* » est celui qui a mis la terre en valeur sans être le propriétaire terrien c'est-à-dire le l'acquéreur définitif.

En effet, lorsque la plantation entre en production, avec les premiers vivres, le maître (propriétaire de la terre) ne contrôle plus rien. Tout lui échappe, à commencer par les cultures vivrières. C'est lui le prêtre de la terre (*biabi*) qui va passer la commande auprès de l'acquéreur de la terre (*pkécin*) avant d'avoir de quoi à satisfaire à ses besoins primaires. Car ce sont les femmes des demandeurs de la terre qui ont le monopole du marché dans les villages. Elles ravitaillent les populations locales en vivres (manioc comestible pour le foutou, ignames, piments, aubergines...). Le marché local échappe aux autochtones et leurs femmes sont toujours les premiers à aller jusque dans l'exploitation du « *kpécin* » pour acheter des vivres tels que le manioc, la banane, l'igname avant d'avoir de quoi à manger. La demande de ces cultures principales pour le peuple akyé fait qu'elles deviennent de plus en plus chères sur le marché local du fait du système « *abouya-achi* ». Le

maître n'a donc plus le choix, il a besoin du « *pkécin* », manœuvre pour s'approvisionner en culture de première nécessité : manioc, banane, igname, même en légumes, etc. Il dépend du coup de plus en plus du « *pkécin* », de l'acquéreur car sans ce dernier, il ne peut satisfaire ses premiers besoins (se nourrir). Dans sa phase primaire, le système « *abouya-achi* » créé un déséquilibre entre les deux parties parce que le propriétaire terrien n'a plus le droit de mettre ses pieds dans l'exploitation et aussi n'a pas le droit de bénéficier d'un partage quelconque des vivres. Les clauses du contrat en définissent bien les normes. C'est seulement quand la culture de rente sera en production que le partage se fera. Pendant ce temps, l'acquéreur a fini d'exploiter les vivres qu'il a plantés. On ne trouve plus rien comme vivre dans la plantation sauf les feuilles de cacao ou de café. Cette opportunité donnée à l'acquéreur de bénéficier des vivres est due au fait qu'il a engagé des dépenses pour la création de l'exploitation et a déployé aussi assez d'énergie. C'est donc une occasion de rembourser ses dépenses avant même que la phase du partage de la plantation n'arrive. De même, l'un des avantages pour l'acquéreur dans le partage de la plantation, est qu'il a un droit de parole et un regard sur la manière de partager l'exploitation en deux. Il fait en sorte qu'il ne soit pas lésé dans le partage quand bien même que les normes du contrat autorisent le propriétaire terrien à faire d'abord son choix. A la fin du processus, c'est le maître (*biabi*) qui demande chaque fois des prêts au manœuvre (*kpécin*), prêt qui le plus souvent est accordé en contre partie avec l'accès à de nouvelles portions de terre pour créer de nouvelles plantations. Sans donc le demandeur de terre, le maître ne peut rien faire. C'est grâce à celui qui a mis la terre en valeur que le prêtre de la terre a des exploitations parce que tout le travail est fait par lui ; le prêtre de la terre ne va plus au champ ou même s'il va c'est pour tout juste visiter son exploitation.

La logique du paysan ou de l'autochtone en s'adonnant à cette pratique, est qu'elle permet à celui-ci, en cette période où le marché de la main d'œuvre se fait de plus en plus rare d'avoir des plantations de rente. Car l'effort physique individuel ne peut plus permettre d'atteindre cet objectif. Ceci parce que les plantations des parents auparavant sont créées autour de la solidarité dans le travail. Cette solidarité agricole était le fait des membres de la famille nucléaire et les enfants de la sœur du frère qui ont pour devoir de travailler pour l'oncle maternelle dans ses exploitations. L'effritement des valeurs traditionnelles et les exigences du système éducatif (école pour tous)

ont occasionné la perte de cette valeur cardinale : la solidarité qui facilitait l'exécution des travaux champêtres autrefois. L'instauration du système « *abouya-achi* » en milieu akyé est pour ces paysans qui ont encore de la terre à mettre en valeur de combler ce déficit, d'avoir des plantations sans solliciter une main d'œuvre familiale, sans dépenser d'énergies et de moyens financiers. Leur logique est donc de se créer des plantations sans fournir assez d'efforts comme cela se passait autrefois. Cette logique fait appel à une main d'œuvre étrangère pour avoir une plantation et a pour finalité la recherche d'un statut social approprié à travers une bonne production. C'est pour cette raison que les demandeurs de la terre, même s'ils dépassent souvent les limites exigées par le cédant de la terre, cette affaire est réglée à l'amiable car c'est encore une occasion pour chacun d'entre eux d'avoir une grande exploitation afin d'atteindre les objectifs fixés. Les paysans de nos jours surtout les jeunes qui s'adonnent à cette pratique restent le plus souvent au village. Après avoir cédé leur portion de terre à celui qui fait la demande, ils n'ont plus d'autre activité si ce n'est de villégiaturer. Et les acquéreurs profitent de ce temps d'absence pour agrandir les superficies des plantations car tout comme les autochtones propriétaires terriens, ils ont aussi leur logique, celle de se faire des économies à travers leur gain et les « rapatrier » dans leur ville ou pays d'origine. La plupart des temps agricoles des paysans qui s'adonnent à cette activité se limite à la création des champs de vivriers pour leurs femmes. Ce sont-elles maintenant qui font le travail puisqu'elles doivent entretenir ces champs si elles ne veulent pas acheter du vivrier sur le marché. D'autres paysans se plaisent d'acheter du vivrier sur le marché local et n'arrivent même pas à mettre en valeur une portion de terre pour leurs femmes. Celles-ci, se souciant de l'alimentation de leurs enfants en font la demande de champ auprès d'un parent proche afin de mener une activité vivrière. Le comble est que le système « *abouya-achi* » est devenu un effet de mode à telle enseigne que même des paysans qui n'ont pas assez de terre se sont jetés dans cette pratique. Parce qu'ils n'ont pas d'espace à cultiver, ils préfèrent octroyer leur ancienne plantation de cacao ou de café au demandeur de terre pour mener l'activité « *abouya-achi* ». Le reste de leur temps est consacré à la chasse, à la pêche ou même à errer dans la nature. La famille A.A, de Nyan que nous avons interrogé nous a clairement dit ceci : « *nous avons été obligés au nom de la solidarité qui nous lie d'interdire au manœuvre que notre frère a mis dans la jachère héritée de notre père pour faire le « abouya-achi », parce que la terre que notre père*

nous a laissé n'est pas pour une telle activité. Elle est d'ailleurs insuffisante et la répartition n'est pas équitable. Puisque nous autres étions fonctionnaires, nous avons laissé ceux qui sont restés au village jouir de cette parcelle et nous n'avons pas la prétention de leur arracher ce qui existe pour faire une redistribution maintenant que nous sommes à la retraite. Nous nous contentons du peu que nous avons trouvé... Pendant que notre frère occupe tout son temps à faire la chasse et la pêche, nous allons prendre des sanctions contre lui à commencer par le retrait de l'allochtone à qui il a cédé la parcelle».

Ce système « *abouya-achi* », tel que nous venons de décrire son mécanisme de fonctionnement et les nouveaux rapports qu'il crée entre le maître (*biabi*) ou le prêtre de la terre et l'acquéreur ou le manoeuvre (*kpécin*) ne peut s'exécuter sans faire apparaître des conséquences immédiates et lointaines.

2.2.3. Les conséquences latentes du système « *abouya-achi* »

La nouvelle forme d'exploitation de la terre dénommée « *abouya-achi* » dans la langue locale akyé, si elle se pratique pour le moment sans antagonisme entre les autochtones et allochtones aura certainement des séquelles entre les deux parties et même dans l'ensemble de l'arène sociale akyé. Les clauses du contrat d'obtention de la parcelle se font le plus souvent sans les autorités villageoises c'est-à-dire en l'absence des chefs coutumiers et sans les autorités administratives. « *C'est un contrat de gré à gré que le propriétaire terrien signe avec le concessionnaire sur un bout de papier moyennant une somme insignifiante* ». Ce que nous rapporte l'autorité traditionnelle du village d'Abongoua. Ce contrat se fait aussi très souvent sans la présence des fils et filles du donateur. Ce système d'exploitation de la terre pratiqué par les parents et aussi certains jeunes qui ont hérité des portions de terre de leurs parents se déroule dans un cadre flou. Nous pouvons d'ores et déjà dire sans se tromper que c'est un conflit foncier qui se prépare avec cette nouvelle forme de gestion de la terre dont on ne connaît pas le véritable maître. Un contrat dont les clauses ne sont pas fiables va certainement engendrer des disputes, des querelles et à la suite des conflits plus tard entre les deux parties et aussi entre les enfants des propriétaires de la terre et ceux des exploitants de la terre qui n'ont aucune connaissance du contrat. *C'est ainsi que, dans les zones forestières où se sont développées les cultures industrielles d'exportations, il y a une accentuation*

des conflits fonciers depuis le retour définitif au village de nombreux jeunes sans emploi du fait de la crise économique. Ces jeunes, comme leurs aînés, désirent vivre de la rente foncière, remettent en cause les contrats entre leurs aînés et les immigrés. Dénonçant leurs parents d'avoir bradé le patrimoine foncier commun, ils se heurtent aux membres de leurs familles ou aux étrangers occupant les terres qu'ils espèrent se réapproprier. Ces tensions conflictuelles, d'une part intra et intergénérationnelles, et d'autre part, intercommunautaires, dégradent sérieusement la cohésion sociale et le bien vivre ensemble qui prévalaient auparavant (Kouamékan et al,op.cit). Et ces conflits ne peuvent être tranchés ni par les autorités villageoises ni par les autorités administratives du fait qu'ils soient absents pendant les clauses du contrat. Si ce n'est les allochtones qui vont vouloir pérenniser la terre mise en valeur, ce sera leurs enfants qui souhaiteraient pérenniser les acquis de leurs parents. Déjà un tel cas s'est produit à Mimbifon, zone de la pratique du système « abouya-achi ». En effet, « certains concessionnaires après avoir obtenu la parcelle pour uniquement faire la culture du cacao sont très rusés car après quelques années de culture cacaoyère, ils transforment cette plantation en champ d'hévéa. Cette culture est pour eux plus rentable que le cacao et a une durée de vie plus longue. Il faut donc remplacer les pieds de cacao qui sont fatigués et dont le rendement baisse par l'hévéaculture afin de bénéficier encore plus longtemps de l'espace. Saisi, le propriétaire de la terre s'est débarqué pour arracher les jeunes plants d'hévéa plantés. Mécontent de son attitude, le demandeur de la terre a interpellé ses camarades pour mener une riposte. Cette situation a entraîné dans les deux camps des disputes et nul été l'intervention rapide des autorités administratives qui ont été saisies du problème pour le trancher, cela allait dégénérer sur un conflit. Certes la raison a été donnée au propriétaire de terre mais qu'en est-il de la clause du contrat qui est fait de façon illégale⁴³ ». Dans certains cas, les demandeurs de la terre peuvent violer les contrats de cession des terres sans reconnaître le délai d'exploitation de la parcelle, puisque c'est verbalement ou sur des bouts de papiers qui peuvent disparaître que les contrats sont élaborés. Ceci peut engendrer un conflit foncier entre les deux parties comme ce qui se passe actuellement un peu partout dans le pays. Tel est le cas des tensions communautaires particulièrement terribles dans plusieurs villages en zone forestière (Gabiadji

⁴³Entretien avec les autorités traditionnelles de Mimbifon

et Bonoua), et dans le centre avec des conflits entre agriculteurs et éleveurs à Sakassou (Toh, 2011). C'est ce qui ressort du focus-group avec le chef et ses notables dans le village d'Abongoua : « *Nous avons tranché un litige foncier avec beaucoup de difficultés. Et c'était pas du tout facile. On demande à chaque partie de faire sortir le contrat de cession et d'accès à la terre, ils ont été incapables de brandir le document. Je crois que c'est verbalement que ça s'est fait. On a été obligé de prendre des mesures rigoureuses pour trancher cette affaire qui peut d'un jour à l'autre renaître* ». Cette pratique est faite sans le consentement des autorités villageoises (le chef et ses notables) et les chefs de terre ne sont pas eux aussi associés aux clauses de contrats de cession des parcelles à des tiers. Le propriétaire terrien le fait de façon clandestine avec son client. Ils sont informés que lorsqu'il y'a des malentendus au moment où le propriétaire doit récupérer son patrimoine. Or la présence de ceux-ci (autorités villageoises, chef de terre) est très déterminante dans la gestion des conflits car ils sont les personnes ressources dans tout ce qui concerne la gestion et le règlement de litiges fonciers en milieu rural. En réalité, il est difficile de faire fi des instances locales de régulation dans le règlement des conflits. Sawadogo (1993), dans une étude consacrée à la province du Bam au Burkina-fasso, souligne cette importance des chefs de terre dans la résolution des conflits liés au foncier. Il note que les chefs coutumiers sont constamment sollicités pour l'arbitrage des conflits, même si Paré et Tiéba (1998) trouvent que : « ces instances sont inopérantes et inappropriées pour faire face à la situation d'insécurité foncière ». L'attitude des populations akyé et des demandeurs de terre peut dégénérer sur des conflits sociaux parce qu'il n'y a pas de véritable arbitre et témoin qui peuvent prendre des décisions idoines pour régler les litiges qui surviendront entre les protagonistes. Outre ce que nous venons d'énumérer comme source de conflits dans le cadre de notre travail en pays akyé, Paré et Tiéba se sont eux aussi également préoccupés des conflits liés à la question foncière. Pour eux, « les explications de ces conflits sont divers et ont pour noms : occupation des zones pastorales par les agriculteurs, compétition pour le contrôle des bas-fonds, absence de pistes à bétail, non-respect des limites des champs, superposition de droits revendiqués sur le même espace. Toutes ces raisons instaurent une situation d'insécurité foncière affectant certaines catégories sociales et socioprofessionnelles » (Paré et Tiéba, 1998).

Hormis les conflits fonciers latents que le système « *abouya-achi* » pourrait occasionner dans le tissu social akyé, d'autres conséquences sont

aussi à signaler. La forte pression des demandeurs de terre qui utilisent leur force physique pour mettre en valeur des hectares de forêts par an (environ 3 à 5 hectares quand le propriétaire en dispose assez) ne peut que fait reculer le couvert foncier. En effet, avec cette attitude des concessionnaires, c'est une sorte de destruction de la forêt qui est en jeu. D'année en année avec le système « *abouya-achi* » les terres cultivables vont disparaître et faire place à des plantations de rente. Affou (1978) avait déjà évoqué cela dans la zone d'Akoupé disant qu'il y a gaspillage et gâchis de la forêt du fait de l'extension en surface des exploitations. Dans ces conditions, si ce processus n'est pas contrôlé et maîtrisé, la forêt risque à long terme de s'épuiser et les sols de s'appauvrir. Cette action ne manquera pas d'avoir un impact sur le climat et sur le développement mêmes des cultures pour lesquelles ces excès sont commis. Ce système « *abouya-achi* » permet l'accroissement du nombre des paysans dans les villages car en plus des paysans autochtones s'ajoutent des paysans allochtones sans oublier le nombre des jeunes et futures paysans qui viennent s'agglutiner du fait du manque d'emploi. Ce fait visible entraîne sans doute une forte pression foncière et les systèmes de production agricoles, ce qui peut du coup engendrer la dégradation et la limitation des terres. La terre étant statique, il ne peut y avoir une augmentation au même rythme que l'accroissement de la population paysanne. Nous nous situons ici dans la théorie de Malthus qui affirme que la croissance exponentielle de la population est à la base de cette dégradation environnementale. Plus la population s'accroît, plus les espaces et ressources disponibles par tête diminuent engendrant ainsi une pression démographique sur les sols, en particulier, qui supportent l'activité de production (Malthus, 1798). Les néomalthusiens confirment la pensée de Malthus en donnant une nouvelle version de la théorie malthusienne précisant qu'une population trop importante dégrade l'environnement et les moyens de sa production agricole. Il va donc sans dire que ce système « *abouya-achi* » qui avale la terre des paysans akyé est un facteur de destruction de l'environnement et à la longue fera naître une insuffisance alimentaire puisque l'espace approprié pour les cultures vivrières sera majoritairement occupé par l'agriculture de rente. La théorie malthusienne est contrariée par d'autres théories qui pourraient encourager le système « *abouya-achi* », celle de Boserup. Cette théorie dit que si la fréquence des récoltes augmente sur une surface donnée sous l'influence de la croissance de la population, la technologie agricole change dans le sens de l'amélioration de la productivité et de la production agricoles

(Boserup, cité par Oumare, 2006). Pour Boserup donc, la pression foncière engendre des effets positifs sur l'agriculture et l'environnement. Mais comment comprendre que la pression de l'homme sur le foncier peut être favorable à l'accroissement de la production sans laisser de conséquences, surtout que certaines cultures comme l'hévéa a un cycle de production long et n'est pas propice à d'autres cultures comme le manioc ? A la longue, à cause de la destruction de l'environnement, la terre arable pour les cultures va disparaître et nous nous trouverons dans une insuffisance alimentaire. Affessi(2012) n'a pas manqué d'attirer l'attention des populations paysannes sur le fait de la forte reconversion des terres en agriculture de rente et particulièrement en l'hévéaculture qui pourrait engendrer une insuffisance de denrée alimentaire en société akyé tel le manioc. Cette plante qui a ses exigences interdit la culture du manioc dans le champ. Comme effet de mode dans les villages à forte culture d'hévéa, le manioc devient de plus en plus coûteux à cause de sa rareté sur le marché local. Le système « *abouya-achi* » n'épargne pas aussi la culture de l'hévéa. Les demandeurs de terre s'adonnent de plus en plus à cette culture qui est pour eux une bonne affaire parce qu'elle est rentable financièrement que le café et le cacao. La pratique du système « *abouya-achi* » aura pour conséquences si elle n'est pas réglementée dans le milieu akyé comme : la crise foncière, l'insuffisance de denrée alimentaire, la destruction de la flore et de la faune ; ce qui constituera un danger pour l'avenir des populations akyé.

CONCLUSION

Le nouveau mode d'accès à la terre communément appelé « *abouya-achi* » et traduit littéralement « divisons pour consommer » ou « travail partagé » sans faire totalement disparaître les anciennes pratiques, a apporté de profondes transformations sociales dans la société akyé. Avec ce système c'est les rapports sociaux qui se transforment à cause de l'effritement des normes coutumières qui régissaient l'accès à la terre. Les logiques traditionnelles d'exploitation de terre changent du coup de contenu. D'une conception logico-religieuse de la terre basée sur la gestion rationnelle et la transmission d'une génération à une autre génération des membres d'un même lignage avec le partage pour tous, nous assistons maintenant à une logique de mise en valeur des terres dont le mécanisme ne suit pas forcément l'itinéraire du lignage. Les rapports entre l'acquéreur et le chef de la terre ou encore le « prêtre » (*biabi*) de la terre connaissent une mutation une fois les

plantations créées sont en production. Le « prêtre » de la terre perd sa position sociale et devient un « subordonné » car tout lui échappe surtout le contrôle des aliments de subsistance. C'est l'acquéreur ou le manœuvre (*kpécin*) qui occupe le statut de « chef » au moment de la production. Il a le contrôle de tout ce qui sert de subsistance alimentaire. Ainsi des rapports de dépendance, de soumission, d'insoumission naissent avec cette pratique. Sans un fondement juridique, cette activité qui attire de plus en plus d'allochtones se fait sur des bouts de papiers parfois sans l'autorisation et le regard des autorités villageoises, des chefs de terres et des autorités administratives. Cette une pratique où les clauses du contrat se font de façon clandestine.

Sans avoir des parties pris pour cette activité, nous écrivons cet article pour faire apparaître les conséquences immédiates et lointaines de cette nouvelle forme de mise en valeur de la terre dans la société akyé. Nous attirons l'attention à qui de droit pour ne pas qu'on tombe dans les mêmes erreurs qui ont conduit à fragiliser le tissu social dans certaines parties du territoire ivoirien. C'est donc un antidote que nous proposons à travers cet article, car le système « *abouya-achi* » est une pratique qui absorbe la terre du milieu rural akyé et le concède à d'autres personnes hors du lignage. Il peut déclencher sur une crise foncière entre les deux parties notamment les autochtones et allochtones. Des mesures idoines doivent être prises en inscrivant valeurs coutumières dans gestion de la terre en société akyé tout en portant un regard sur les textes de la loi foncière en vigueur en Côte d'Ivoire. C'est en effet à ce seul prix que le développement rural en général et en particulier le développement du milieu rural akyé peut prendre son envol. Ceci parce que l'instabilité sociale est un frein à l'épanouissement et au développement d'une société.

References:

- Affessi, A.S. (2012). *Innovations technologiques et participation paysanne au développement rural : L'exemple de l'ANADER dans le pays akyé*. Thèse unique de doctorat, Université Félix Houphouët Boigny de Cocody, Abidjan. Institut d'Ethno- Sociologie. Non publié
- Affou, Y.S (1978) : *Gaspillage des forêts dans le canton kétté du pays akyé*.
- Amon D'Aby, F.J., (1978). *Les problèmes des chefferies traditionnelles en Côte d'Ivoire*. Imprimerie Jemmapes, Paris.

- Benoit, M. (1992). *Oiseaux du mil* : les Mossi du Bwamu. Paris : Éditions ORSTOM.
- Dian, B. (1970). Le pays Akyé : Etude de l'économie agricole : in *Annales de l'Université d'Abidjan* série G, 206 p.
- Ibo, G. J. (2000). *La gestion des forêts en Côte d'Ivoire de 1900 à 2000*, in «*Gestion durable des forêts au Cameroun : vers une foresterie responsable, contributions du projet Forêts et Terroirs* », Actes de l'atelier d'échanges 4-6 Juillet 2000, CIRAD, Yaoundé.
- Ibo, G. J. (2006). *Retraits des terres par les "jeunes" autochtones sur les anciens fronts pionniers de Côte d'Ivoire* : expression d'une crise de transition intergénérationnelle, colloque international "Les frontières de la question foncière", Montpellier.
- Kra, Y. (1986). *Milieu naturel et occupation du sol dans une région de vieilles plantation : L'exemple du Département d'Adzopé en pays Akyé*. Thèse de troisième cycle non publié, Université de Cocody, Abidjan. Institut de géographie tropicale.
- Kouamékan J.M. K. ; Kouadio, B. K. ; & Jérôme, B. (2012) "*Inégalités de droits et soutenabilité des ressources forestières en Côte d'Ivoire.*" 4èmes journées internationales du développement du GREThA/GRES '*Inégalités et Développement : Nouveaux Enjeux, nouvelles mesures ?*' Université Montesquieu - Bordeaux IV 13-14-15 Juin 2012
- Malthus.R.T(1798). *Essai sur le principe de population*. Paris, Editions Gonthier, 1963, 236Pages. Collection : Bibliothèque Médiations.
- Mahamadou,Z. et Paul M. (2006).« *Transactions foncières marchandes dans l'ouest du Burkina Faso : vulnérabilité, conflits, sécurisation, insécurisation* », Bulletin de l'APAD [En ligne], 19 | 2000, mis en ligne le 12 juillet 2006, Consulté le 26 juin 2013. URL : <http://apad.revues.org/424>
- Omrane, M. (2006). *La gestion foncière dans les Hautes Terres malgaches :quels enseignements pour une sécurisation durable des droits*. Colloque international "Les frontières de la question foncière At the frontier of land issues" Montpellier.
- Pélissier, P. (1995). *Transition foncière en Afrique noire. Du temps des terroirs au temps des finages*. In Blanc-Pamard, C. et Cambrézy, L. (dir.). *Terre, terroir, territoire. Les tensions foncières*. Paris : Editions ORSTOM. 19-34.
- Paré, L., et Tiéba, D. (1998). *Sécurité foncière, leçon d'expérience au Burkina Faso*. Rapport inédit : Burkina Faso.

Sawadogo, A. (1977). *L'agriculture en Côte d'Ivoire*. PUF, Paris.

Séka, A. J. (2003). Approche socio-anthropologique de la gestion du patrimoine forestier en Côte d'Ivoire. Thèse de troisième cycle en sociologie non publiée, Abidjan Université Cocody.

Toh, A. (2008). *Conflits fonciers, gouvernance locale et dynamique de régulation dans*

le sud-est ivoirien : étude de cas de la sous-préfecture de Bonoua. Thèse

Unique de doctorat, Département de Sociologie, Université de Cocody,

Abidjan. Non publié.

Toh, A. (2011). *Évolution des dispositifs d'accès à la terre et crise du lien social en milieu rural ivoirien*. *Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA*, n° 20, pp 50-90.

Tujagué, L.G et Moustier, P (2000). Dominants et dominés en économie de plantation dans le centre-est de la côte d'ivoire, *revue tiers monde* 2/2009 (n° 198), p. 407-420.www.cairn.info/revue-tiers-monde-2009-2-page-407.htm.

Site visité

http://www.mpl.ird.fr/colloque_foncier/Communications/PDF/Omrane.pdf, consulté le 17 juillet 2013

https://www.mpl.ird.fr/colloque_foncier/.../PDF/Raharison, consulté le 14 mai 2014