

## Résumé

**Mots-clés :** autochtonie – relation intergénérationnelle – jeunesse – conflits fonciers  
– Côte d'Ivoire

Cet article interroge la conception de l'autochtonie en zone forestière ivoirienne, et propose d'explorer les logiques intracommunautaires liées à cette idéologie et pas uniquement les logiques intercommunautaires, déjà bien connues dans ce contexte. En reprenant ici la conception de l'autochtonie comme principe et norme institutionnelle développée par Jean-Pierre Chauveau, il s'agit de montrer que, dans le contexte d'une société lignagère, telle que la société Bété, le rapport entre autochtones et étrangers prolonge celui entre aînés et cadets car le principe de l'autochtonie a longtemps contribué à la position sociale dominante des premiers sur les seconds. Cependant, les jeunes manipulent aujourd'hui cette notion afin de faire valoir eux aussi leurs droits sur le patrimoine foncier en critiquant la mainmise de leurs parents et en les accusant de ne pas avoir convenablement géré ce patrimoine. Ces deux manières d'utiliser la notion d'autochtonie, loin d'être contradictoires, reflètent plutôt des stratégies divergentes qui visent à s'octroyer un droit et des bénéfices sur le patrimoine foncier d'une part et sur la présence des étrangers d'autre part. Cet article vise ainsi à analyser et à illustrer ces dynamiques contemporaines autour de l'autochtonie.

\*\*

## Abstract

**Keywords:** indigenusness – intergenerational relationship – youth –  
Land conflicts – Ivory Coast

This article examines the concept of autochthony in the Ivorian forest zone, and proposes to explore the intracommunity logic related to this ideology. Using the notion of autochthony as a principle and institutional norm developed by Jean-Pierre Chauveau, the point is to show how, in the context of a lineage society such as the Bété's, the relationship between natives and foreigners extends the relationship between seniors and cadets. In this region, the principle of autochthony has long contributed to the dominant social position of the former over the years. However, young people are now manipulating this notion to assert their right to property by criticizing the stranglehold of their parents on the lands and accusing them of not having properly managed this heritage. These two ways of using the notion of autochthony, far from being contradictory, they rather reflect divergent strategies that aim to grant themselves rights and benefits on the property heritage on the one hand, and on the presence of foreigners on the other hand. Finally, this article aims to analyze and illustrate these contemporary dynamics.

**Léo Montaz** est docteur en ethnologie, associé au Ceped (Paris Descartes/IRD) ainsi que membre de l'ANR SoV (Sortir de la violence). Il travaille dans les villages du pays bété en Côte d'Ivoire sur l'impact d'un processus migratoire de « retour à la terre » de jeunes hommes. Il aborde, à partir de son terrain, différentes thématiques : jeunesse, conflits générationnels, autonomie politique, autochtonie, processus d'individualisation, conflits fonciers.

## L'autochtonie : un enjeu des relations intergénérationnelles en pays Bété, Côte d'Ivoire

Léo Montaz,  
*Université Paris Descartes-IRD/Ceped*

**L**e concept d'autochtonie connaît, au moins depuis deux décennies, un certain succès dans les sciences humaines et sociales, mais également dans les médias et l'opinion publique<sup>1</sup>. Connoté positivement lorsqu'il s'agit de défendre le droit des peuples autochtones dans les Amériques, il peut également être dressé en épouvantail quand il exprime les fractures communautaires et les politiques ethniques en Afrique. D'un bord à l'autre de l'Atlantique, ses appropriations par des courants distincts de la socio-anthropologie, mais aussi du droit et des sciences politiques, en ont fait un concept polysémique<sup>2</sup>.

Quelles qu'en soient les définitions, l'autochtonie est un concept éthique, développé par des chercheurs pour rendre compte de situations variées. Mais il a également pu être approprié par les populations concernées, ce qui est sans doute dû à son utilisation par le grand public et les médias. Dans le pays Bété, au centre-ouest de la Côte d'Ivoire, j'ai été confronté à une interprétation construite et répétée de ce concept de la part de mes interlocuteurs<sup>3</sup>. Sans être équivoque, le terme leur « parlait » quand je l'utilisais, souvent par mégarde. Lorsque je le prononçais, ils se l'approprièrent et l'utilisèrent à des fins démonstratives. Pour eux, ce concept fait

<sup>1</sup>- Pour ne citer que quelques références attestant de ce succès dans le monde académique : Bayart, Geschiere et Nyamnjoh, 2001 ; Bellier, 2013 ; Detienne, 2003 ; Gagné, Martin et Salaün, 2009 ; Gagné et Jérôme, 2009 ; Retière, 2003.

<sup>2</sup>- Cet article a bénéficié de discussions et d'échanges de réflexions avec Jean-Pierre Chauveau depuis la rédaction et la publication d'un précédent papier sur le sujet (Montaz, 2015). Il en a également assuré une première relecture. Je l'en remercie vivement.

<sup>3</sup>- J'ai mené, dans le cadre de mon doctorat, des séjours répétés dans deux villages distincts de la région de Gagnoa en 2012 et 2017, pour une durée totale de 14 mois. J'ai essentiellement travaillé par observation, par récolte de conversations informelles et par entretiens avec des jeunes villageois. Les données utilisées dans cet article sont issues d'un travail plus large concernant les jeunes autochtones de retour au village en pays Bété (Montaz, 2017 et à paraître).

écho aux modalités d'accueils des étrangers – au sens de non-autochtones – dans leurs villages, et ils interprètent à travers lui les conflits fonciers avec ces mêmes étrangers. En termes scientifiques, l'autochtonie leur apparaît ainsi comme un principe politique de « gouvernementalité rurale », tel qu'ont pu le définir des auteurs tels que Jean-Pierre Chauveau, Jean-Pierre Jacob ou encore Pierre-Yves Le Meur<sup>4</sup>. Elle permet de justifier un principe de cohabitation dans lequel les autochtones accueillent, mais sans intégrer : « [l'insertion] se fonde sur une tension entre intégration sociale (qui passe par une adhésion aux codes locaux) et distance (l'étranger ne devient jamais autochtone) » (Le Meur, 2009 : 388). Dans cette optique, le principe de l'autochtonie régit l'institutionnalisation des « frontières internes »<sup>5</sup> des sociétés, fondatrices des distinctions identitaires et politiques entre les différents groupes socio-ethniques.

En reprenant ici cette conception de l'autochtonie comme principe politique et norme institutionnelle, je souhaite en explorer les dimensions intergénérationnelle et intrafamiliale dans le contexte de la société Bété. Celle-ci est de type lignagère-segmentaire par filiation patrilinéaire, acéphale, avec une résidence patri-viri-locale (Dozon, 1985a : 87-138). Comme je tenterai de le démontrer, le rapport entre autochtones et étrangers y prolonge celui entre aînés et cadets car le principe de l'autochtonie a longtemps contribué à la position sociale dominante des premiers sur les seconds. Cependant, les jeunes manipulent aujourd'hui cette notion afin de faire valoir eux aussi leur droit sur le patrimoine foncier en critiquant la mainmise de leurs parents et en les accusant de ne pas avoir convenablement géré ce patrimoine. Ces deux manières d'utiliser la notion d'autochtonie, loin d'être contradictoires, reflètent plutôt des stratégies divergentes qui visent à s'octroyer un droit et des bénéfices sur le patrimoine foncier d'une part, et sur la présence des étrangers d'autre part. Pour les jeunes, cette rhétorique accompagne directement des stratégies d'émancipation.

La question de l'autochtonie apparaît ainsi au cœur des relations socio-foncieres entre les générations, et non seulement dans celles entre communautés. Avant d'entrer dans le vif du sujet, il n'est pas inutile de rappeler comment le concept d'autochtonie s'est imposé dans le contexte ivoirien, en lien avec l'histoire socio-foncière et politique du pays. Je rappellerai la manière dont ont évolué les relations entre autochtones et étrangers puis entre aînés et cadets au cours de cette histoire. Finalement, j'interrogerai les stratégies des jeunes générations afin de « prendre leur part » sur la gestion foncière en usant d'une rhétorique de l'autochtonie réinventée et réaffirmée.

### **L'autochtonie en Côte d'Ivoire : de l'aliénation foncière à la crise démocratique**

En Côte d'Ivoire, Jean-Pierre Dozon a utilisé la notion d'autochtonie dans une optique analytique dès les années 1980, sous l'expression « idéologie d'autochtonie » (1985a : 302). Celle-ci désigne un ensemble de pratiques et discours en rapport avec l'aliénation foncière. À l'époque de son travail, également en pays Bété, les populations autochtones ressentaient de plus en plus vivement les conséquences d'un demi-siècle de développement agraire intensif. La zone forestière ivoirienne a en effet, dès le

<sup>4</sup>- Chauveau, Jacob et Le Meur, 2004 ; Chauveau, 2006 et à paraître ; Le Meur, 2009.

<sup>5</sup>- La notion de « frontière interne » fait référence aux travaux de Frederik Barth (1969) et d'Igor Kopytoff (1987).

début de la colonisation, constitué un « front pionnier » pour l'agriculture arbustive (cacao et café, plus récemment hévéa) (Chauveau & Richards, 1975 ; Dozon, 1985a). En pays Bété, afin de répondre à d'importants besoins de main-d'œuvre, les colons ont fait appel aux populations du nord et de l'est du pays, mais également à celles de la Haute-Volta (actuel Burkina Faso). Ces populations se sont installées dans la zone sous des modalités diverses : soit en créant des campements propres – c'est le cas des Baoulés de l'est, soit en résidant directement dans les villages autochtones – c'est le cas des populations du nord et de la Haute-Volta. Les Bétés, alors peu enclins à l'agriculture, ont facilement concédé des parcelles à ces nouveaux arrivants (Dozon, 1985a). À partir des années 1940<sup>6</sup>, ils vont se rendre compte du profit financier de telles exploitations, et se mettre également à travailler la terre. À ce moment, les chefs de lignages et de familles détournent leurs prérogatives sur la gestion de foncière afin de s'approprier les terres, leur permettant d'émerger comme notabilité rurale, au détriment des jeunes autochtones qui, pour la plupart, préfèrent migrer vers les villes afin d'y trouver un travail salarié (Chauveau, 2005). L'autochtonie s'affirme alors comme une norme partagée entre les communautés, attribuant aux doyens de lignages autochtones la prérogative de la redistribution foncière.

Dès cette époque, des tensions foncières apparaissent entre générations, mais aussi entre planteurs autochtones et allochtones alors que les premiers reprochent aux seconds de s'être approprié des fonds de terre sans leur consentement (Raulin, 1957 : 84). Ces conflits restent contenus par les autorités locales, mais la question de la propriété des parcelles va devenir de plus en plus sensible jusqu'aux années 1970 où le nombre de litiges fonciers semble s'accroître proportionnellement à celui des ventes<sup>7</sup>. Dans une formule concise, Jean-Pierre Dozon en résume bien l'enjeu :

« L'accession à la propriété privée réelle s'accomplit finalement dans le cadre des aliénations de terres aux étrangers (...) La découverte de la propriété privée n'est pas antérieure à l'acte de vente, mais lui est entièrement contemporaine ; le mouvement, ici, n'est pas 'je vends parce que je suis propriétaire', mais 'je vends, donc je suis propriétaire » (1985a : 289).

L'autochtonie s'exprime pour lui comme un discours sur l'inaliénabilité traditionnelle de la terre, qui va justifier des pratiques visant à récupérer des parcelles concédées aux étrangers parfois plusieurs générations auparavant : « 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 » (*ibid.* : 303).

L'amenuisement des ressources disponibles s'est accentué, durant les années 1970, avec le nombre croissant de migrants de « retour à la terre ». Du fait des crises économiques, des licenciements en ville et des difficultés pour trouver un travail salarié, des cadres et des jeunes Bétés déscolarisés reviennent vers les villages afin de travailler la terre. Cette migration a augmenté la pression foncière et accentué les

<sup>6</sup>. Cette prise de conscience est essentiellement liée à l'encouragement au travail libre en 1936-1937 puis à l'abolition du travail forcé en 1944.

<sup>7</sup>. Même si l'on peut également penser que le nombre de litiges n'apparaît que plus important parce que les chercheurs et les pouvoirs publics s'y intéressent.

problèmes locaux. À partir des années 1990, les migrations de retour contribuent à ce que les flux migratoires des villes vers les campagnes surpassent ceux inverses (Beauchemin, 2002). À partir de 1993, ces flux sont essentiellement composés de jeunes hommes de moins de 35 ans qui se voient refuser l'accès à la terre par leurs aînés, qui préfèrent conserver ces terres pour eux-mêmes ou bien en confier l'exploitation à des planteurs étrangers en échange d'aides ponctuelles (Chauveau, 1997). À la mort d'un exploitant, les conseils de famille réaffirment de plus en plus le système coutumier visant à redistribuer les terres entre les membres de la plus vieille génération en vie, alors que celui-ci semblait s'infléchir dans les années 1970-1980 vers une redistribution en faveur des enfants (*ibid.*). Durant ces années, les tensions entre générations s'accroissent et elles résonnent avec la situation nationale où les jeunes émergent progressivement comme catégorie politique.

En effet, la fin des années 1980 et le début des années 1990 marquent un tournant en Côte d'Ivoire, avec l'émergence d'une franche opposition au parti unique, dirigé depuis la décolonisation en 1960 par Felix Houphouët-Boigny. Cette opposition prend source en pays Bété. Elle est portée par l'un de ses ressortissants : Laurent Gbagbo, alors idole de la lutte pour le multipartisme et par la Fédération estudiantine de Côte d'Ivoire, un syndicat étudiant qui occupe de plus en plus l'espace public (Konaté, 2003). Laurent Gbagbo s'inscrivait explicitement dans la lignée de Kragbé Gnagbé, régionaliste Bété qui, en octobre 1970, a occupé le chef-lieu de la région, Gagnoa, en revendiquant le départ des étrangers, avant d'être tué durant la répression du mouvement par l'armée (Gadji, 2002). La politique est, pour les Bétés, un marqueur identitaire fort, ce qui faisait dire à Jean-Pierre Dozon que « l'ethnisme Bété » est essentiellement politique (1985b). La mobilisation des jeunes Bétés au côté de Laurent Gbagbo n'est ainsi que le prolongement d'un engagement ancien et souvent ravivé.

Les jeunes Bétés, et en particulier ceux de « retour à la terre » ont accompagné les luttes nationales pour le multipartisme, puis la démocratisation de la gestion villageoise ont été pleinement engagés dans les différentes crises ivoiriennes entre 1999 et 2011. Dès les élections présidentielles de 1995, ils ont établi dans cette région des contrôles qui visaient à empêcher l'accès des bureaux de vote aux étrangers. Avec la prise de pouvoir de Laurent Gbagbo en 2000, ils se sont imposés comme d'incontournables acteurs politiques. Durant la crise de 2002, ils ont, pendant un temps et avec la bienveillance des autorités, érigé des barrages routiers, sécurisé des cérémonies et parfois procédé à de violentes opérations de « déguerpissage », excluant physiquement certaines communautés étrangères stigmatisées (Chauveau *et al.*, 2012). Les accords de Ouagadougou en 2007 puis la chute du président Gbagbo au profit d'Alassane Ouattara en 2011 vont marquer un net retrait des jeunes de la vie publique, mais des épiphénomènes viennent cependant rappeler qu'ils ont toujours l'usage de la force<sup>8</sup>. À partir des années 1990, la jeunesse intervient de plus en plus dans le champ politique, notamment pour décrier le rôle des étrangers, ce qui a contribué à surexposer cette problématique.

<sup>8</sup>. À titre d'exemple, en septembre 2015, alors que la liste des candidats à la présidentielle est officialisée, des jeunes villageois de toute la région de Gagnoa se sont mobilisés pour ériger des barrages et bloquer totalement la ville, mécontents qu'Alassane Ouattara ait pu de nouveau se présenter. Il faudra un renfort militaire d'Abidjan pour les déloger.

La question de la place des étrangers en Côte d'Ivoire reste contenue tant qu'Houphouët-Boigny est au pouvoir<sup>9</sup>. C'est à la mort de ce dernier, en 1994, que les enjeux de successions vont la porter sur le devant de la scène, à travers le débat de l'*ivoirité*. C'est Henri Konan Bédié, président par intérim, qui va mener ce débat. Il s'agit de sa part essentiellement d'une stratégie politicienne afin d'exclure le candidat Alassane Ouattara, principalement soutenu par les populations du nord. Certains universitaires ivoiriens ont, pour le compte du gouvernement, tenté de définir qui est ivoirien et qui ne l'est pas (Loucou, 1996 ; Niangoran-Bouah, 1996 ; Sacanou, 2000). Cette notion d'*ivoirité* s'est rapidement transformée en un « projet multiplexe », ultra-nationaliste à tendance xénophobe (Arnault, 2008). Différentes lois seront votées, visant à exclure toute une partie de la population de la citoyenneté. Ce débat a largement contribué au climat délétère qui provoquera, à partir de 1999 et jusqu'à 2011, la succession inédite de crises civiles dans ce pays, jusqu'alors réputé pour sa stabilité. Les jeunes pro-Gbagbo ont joué un rôle essentiel dans ces crises, en se mobilisant pour leur candidat à travers de vastes organisations de « patriotes » (Banégas, 2007 ; Banégas et Cutolo, 2012).

Dans le fond, le débat de l'*ivoirité* visait à reconnaître qui étaient les « véritables autochtones » et d'exclure de la citoyenneté ceux qui n'en étaient pas (Dozon, 2000). L'*ivoirité* peut donc être perçue comme une déclinaison de l'autochtonie à l'échelle nationale. Ces débats ne sont pas propres à la Côte d'Ivoire alors que des réformes similaires sont menées au Cameroun ou au Bénin. Pour Jean-François Bayart, Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh<sup>10</sup> : « La problématique de l'autochtonie s'apparente de la sorte à une recomposition de l'idée d'appartenance et de citoyenneté qui est lourde de menaces » (2001 : 192). Elle est liée à la question de l'exercice du pouvoir :

C'est bien cette articulation entre la démocratisation et les mobilisations auxquelles elle donne lieu, d'une part, et, de l'autre, la problématique de l'autochtonie qui confère à la fois à l'idée démocratique *et à la restauration autoritaire* leur légitimité. Ainsi, la stigmatisation de l'allogène a été, et demeure, le grand instrument de reconquête de l'opinion par les détenteurs du pouvoir autoritaire. (*ibid.* : 182 ; l'italique est des auteurs).

Achille Mbembe en fait même le fondement du pouvoir dans les États africains :

Lorsque, au plus fort de la colonisation, on s'interroge sur la possibilité de l'autogouvernement, ce n'est jamais pour déboucher sur la question générale de l'être et de la lutte pour la vie. D'entrée de jeu, la préoccupation centrale est la lutte pour la prise du pouvoir politique et la conquête de l'appareil d'État par les autochtones. Tout, en effet, se ramène à cette structure perverse : l'autochtonie. (2001 : 35).

<sup>9</sup>- En 1988, 28% de la population résidant en Côte d'Ivoire était d'origine étrangère, très majoritairement africaine (98,5%), dont la moitié en provenance du Burkina Faso (51,5% des étrangers) (Brou et Charbit, 1994 : 34).

<sup>10</sup>- Ces auteurs ont publié, en collaboration avec d'autres chercheurs, de nombreux articles sur la question : Meyer et Geschiere, 1999 ; Geschiere et Nyamnjoh, 1999 ; Bayart, Geschiere et Nyamnjoh, 2001 ; Bayart et Geschiere, 2001 ; Cutolo et Geschiere, 2008 ; Ceuppens et Geschiere, 2009.

Pour ces auteurs, l'autochtonie pose également la question des identités dans une Afrique en mutation, la force de l'autochtonie « semble résider surtout dans sa capacité à articuler différents niveaux d'identité dans un contexte de volatilité des processus politiques et économiques du capitalisme contemporain » (Cutolo et Geschiere, 2008 : 6).

Ces approches « par le haut » du concept se montrent très critiques envers les élites et autorités en place. Karel Arnault reproche aux universitaires ivoiriens de « camoufler un nationalisme de la pire espèce » (2008 : 18) alors que Jean-François Bayart, Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh jugent « qu'une des évolutions politiques les plus inquiétantes sur le continent tient précisément à la généralisation de l'opposition entre « autochtones » et « allogènes » et à la véhémence nouvelle qu'elle y revêt » (2001 : 178). Ces textes s'intéressent étrangement peu au vécu des populations ou au soutien qu'elles peuvent apporter à de telles politiques. L'autochtonie y apparaît comme un principe politique imposé par le haut de l'État, utilisé dans le jeu démocratique et électoral, et accepté tel quel par les populations locales.

Certains auteurs ont cependant cherché à articuler référence à l'autochtonie et enjeux locaux à Abidjan en s'intéressant à la construction de la rhétorique de l'autochtonie par les mouvements patriotiques pro-Gbagbo (Banégas, 2007 ; Banégas et Cutolo, 2012 ; Cutolo 2014), mais également en zone rurale. Pour Jean-Pierre Chauveau, qui s'intéresse au lien entre le coup d'État ivoirien de 1999 et les conflits fonciers :

La réactivation de l'idéologie de l'autochtonie et le renforcement de la référence aux aspects ethniques dans le jeu politique des élites urbanisées, auxquels fait écho le débat sur l'ivoirité, ne suffisent pas à rendre compte de manière compréhensive des enjeux et des logiques des multiples catégories d'acteurs concernés par la question foncière. (2000 : 114).

Et :

C'est plutôt du côté des relations 'multiplexes' entre les différents groupes d'exploitants, le dispositif local de l'État, les pouvoirs villageois, les politiciens locaux, les ressortissants citadins et les cadres urbanisés qu'il faut rechercher les ressorts de la construction de l'enjeu foncier – et, par là même, les ressorts de la construction de 'l'étranger', qu'il soit ivoirien ou non-ivoirien. (*ibid.* : 115).

C'est dans cette approche du terrain que je souhaite m'intéresser à la manière dont le principe de l'autochtonie régit les relations socio-foncieres en zone forestière, et montrer comment le contexte de crise a permis aux jeunes Bétés de s'appropriier et d'utiliser une autochtonie réinventée et réaffirmée dans des stratégies d'émancipation.

### **L'évolution du tutorat et la réaffirmation de l'autochtonie comme principe politique**

En février 2014, alors que je prenais un repas en compagnie du président des jeunes de Zokrobouo – un village de la région de Gagnoa – et de son oncle, un notable du village, deux étrangers passent à côté de la cour. Leurs tenues et leurs lances laissaient penser qu'ils partaient chasser des grenouilles, activité fréquente

durant cette période pluvieuse. Le président des jeunes me regarde : « On les a croisés un jour aux champs avec une machette et puis ils sont restés, on ne sait même pas s'ils sont ivoiriens ». Les conversations sur les étrangers arrivent souvent d'elles-mêmes. Son oncle ajoute « ils ne respectent rien, et surtout pas leur tuteur ». Je demande ce qu'il entend par là. « C'est comme quand tu accueilles quelqu'un, et puis, au lieu de te remercier, il te plante le couteau ».

Le terme « tuteur » s'établit dans une relation nouée entre un propriétaire terrien et un travailleur étranger que Jean-Pierre Chauveau a théorisée sous le terme de « tutorat ». Il s'agit d'une « convention agraire caractéristique de 'l'économie morale' des sociétés paysannes africaines » qui s'affirme dans la relation entre un « tuteur », également nommé « père » ou « patron » et un étranger, « allogène » ou « allochtone »<sup>11</sup>, pouvant être désigné comme « bon petit » ou « fils », ce qui atteste de la dimension filiale de la relation. En échange d'une délégation de droit foncier, l'étranger développe un « devoir de reconnaissance » concrétisé dans des prestations et des aides ponctuelles à son tuteur (Chauveau, 2000 : 106). Celles-ci peuvent prendre la forme d'aide financière en cas de difficultés (argents pour des cérémonies notamment funéraires et mariages), mais aussi aide manuelle aux champs ou dans les travaux domestiques. Le tutorat peut être pensé comme un opérateur empirique de l'autochtonie car c'est cette institution qui articule concrètement l'idéologie de l'autochtonie avec les pratiques d'accueils locales, qui agit comme dispositif d'accueil, régit par la norme de l'autochtonie.

À Zokrobouo, les relations entre tuteurs autochtones et étrangers se sont tendues depuis plusieurs années, comme l'atteste l'exemple suivant, observé lors des audiences de la chefferie<sup>12</sup>. Le conflit traité fait suite à l'action d'un jeune burkinabé qui aurait brûlé une parcelle voisine de la sienne par mégarde alors qu'il débroussaillait son champ<sup>13</sup>. Son voisin de parcelle a porté ce conflit à la chefferie, en se plaignant que le jeune burkinabé l'ait également menacé avec sa faucille quand il l'a réprimandé. Le chef du village, proche de l'ancien parti unique<sup>14</sup>, s'agace : « il faut arrêter de tuer les gens aux champs, de tuer les tuteurs, il faut les respecter » avant de feindre de se remémorer un temps idéalisé où « les allogènes faisaient la queue le soir devant la maison du patron pour apporter les présents ». Ce qui transparaît ici, c'est l'impression de rupture entre deux périodes : l'une où les étrangers étaient accueillis dans les villages, et celle actuelle où ils ne respecteraient plus leurs tuteurs.

On l'a dit précédemment, les conflits fonciers apparaissent dès le début de l'économie de plantation, mais l'évolution de la situation foncière dans un contexte

<sup>11</sup> Le terme allogène désigne les populations du nord de la Côte d'Ivoire, ou les extranationaux des pays frontaliers. Les Bétés utilisent également le terme allochtone, qui désigne quant à lui les Baoulés de l'est.

<sup>12</sup> Les audiences sont un mode coutumier de résolution des conflits en pays Bété. Elles sont menées par le chef du village en présence des partis et d'un « bureau » constitué de notables villageois.

<sup>13</sup> C'est une technique fréquente mais non sans-risques que de débroussailler par le feu. Les planteurs doivent disposer progressivement autour des zones à enflammer des pare-feux afin de contenir les flammes. Les accidents de « feu de brousse » ne sont pas rares. Cette technique se fait en saison pluvieuse, l'humidité empêchant que le feu ne se propage.

<sup>14</sup> Il fut également proche de Félix Houphouët Boigny qu'il a fréquenté de par son activité professionnelle dans les médias.

global d'insécurité sur les droits a contribué à la fixation des rancœurs sur cette question et à dégrader les relations. Aujourd'hui, les jeunes autochtones cherchent à abroger les relations que leurs parents entretenaient avec les étrangers et à contractualiser le tutorat afin de tirer une rente de la présence étrangère. Comme l'explique Jean-Pierre Chauveau, la forte pression des jeunes générations de retour au village pour accéder à la terre s'est en particulier traduite par une volonté de renégocier les arrangements entre leurs parents et les étrangers et donc à transformer la relation de tutorat qui préexistait en une convention (Chauveau, 2006 : 217).

Le cas de Boris, qui a fait un retour à la terre en 1989, va nous permettre d'illustrer la manière dont les jeunes autochtones cherchent à contractualiser ces relations. Boris, né en 1970, est un cadet au sein de son lignage et, malgré son âge, il n'a pas de fonction au sein du conseil de famille. Il vit aujourd'hui avec sa compagne alors que ses enfants sont scolarisés en ville. Depuis la mort de son père en 1994, il est en conflit avec des planteurs baoulés installés sur « ses terres » :

Mon père a donné 18 hectares à des Baoulés 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 Burkinabés, ce qui n'est pas normal. [...] Ils ont vendu six hectares dedans. (Réunion avec la jeunesse, Sogohio, mars 2013).

Les terres furent vendues aux Burkinabés au tournant des années 2000. Après la mort de son père, Boris a tenté de renégocier avec les planteurs baoulés la gestion foncière : « 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, selon lui, « d'honorer » la relation de tutorat, mais jusqu'à maintenant, les Baoulés n'auraient respecté cet accord qu'une seule année. Si ces derniers cherchent visiblement à rompre cette relation, les Burkinabés à qui les planteurs baoulés ont vendu les terres reconnaissent l'autorité de Boris, et viennent, à chaque fête de Noël, lui apporter des poulets. Ce geste des Burkinabés a provoqué des conflits entre les « patrons » baoulés et les planteurs burkinabés :

Le Burkinabé qui a tout fait pour me connaître, ça a fait mal aux Baoulés. 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 Baoulés, ils sont chefs. Les Burkinabés 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, Sogohio, mars 2013).

Ce cas montre les positions et stratégies complexes des différents groupes. Alors que les Baoulés cherchent à se libérer de leurs obligations, les Burkinabés nouvellement arrivés respectent le principe du tutorat. Une sorte de délégation de

la relation s'est opérée des planteurs baoulés à ceux Burkinabés. Boris, lui, cherche à tirer une rente de ses terres sans avoir à les travailler. Il tente de transformer la relation ancienne de tutorat en une relation contractuelle, en une redevance où les Baoulés « loueraient » la terre chaque année.

Ce cas met aussi au jour les relations hiérarchiques entre communautés dans ce village : si le « droit d'autochtonie » de Boris est reconnu, cela n'empêche pas les planteurs baoulés de se considérer à leur tour comme les tuteurs des Burkinabés et de revendre des terres qu'ils considèrent posséder. Mais, si les Burkinabés sont liés par contrat avec les Baoulés, ils reconnaissent tout de même l'autorité première de Boris. Sous le prisme de l'autochtonie, on voit bien comment d'une part les Baoulés, 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. Il faut néanmoins préciser que la situation inverse, où des Burkinabés alloueraient des terres à des Baoulés, paraît peu réaliste. Rappelons qu'en pays Bété, la désignation spécifique des Baoulés comme allochtones, alors que les Burkinabés sont désignés comme allogènes, sert à préciser que les premiers sont des « autochtones nationaux ». Leur nationalité ivoirienne ne fait pas de doute, ce qui n'est pas le cas pour les populations du nord, frontalières avec le Burkina Faso et le Mali.

#### **L'autochtonie comme enjeu des relations intergénérationnelles**

Au même titre que la séniorité fonde le pouvoir des aînés, l'antériorité fonde celui des autochtones. Mais cette antériorité reste toute relative. La relation du tutorat peut être instaurée par des planteurs étrangers envers d'autres planteurs étrangers, l'antériorité de leur installation permettant de légitimer cette pratique. Autrement dit, ce n'est pas tant l'antériorité en tant que « premier » qui prime dans ce contexte, que le simple fait de *précéder* l'autre dans l'installation. Ce type de relation existe également au sein d'un même groupe étranger. Si des populations allogènes ne peuvent pas pratiquer ce genre d'arrangement avec des allochtones, ils sont néanmoins fréquents au sein des familles installées sur le territoire. L'accès à la terre des jeunes Burkinabés qui migrent dans la zone est conditionné par les réseaux familiaux préexistants dans les villages de la zone forestière (Zongo, 2003). À leur arrivée, c'est au sein de ces réseaux qu'ils vont apprendre le travail agraire, généralement sans compensation monétaire. Les familles prennent en charge l'hébergement et la nourriture. Rapidement, ces nouveaux-venus vont tenter de trouver à leur tour un tuteur autochtone pour se libérer des obligations vis-à-vis de leur famille. Les planteurs étrangers installés depuis longtemps sur la zone profitent abondamment de cette main-d'œuvre familiale, sans déclarer au tuteur autochtone qui travaille précisément sur la terre. De nombreuses confusions existent du fait de ces pratiques, les tuteurs autochtones soupçonnent souvent « leurs » étrangers de déléguer une partie des droits à des membres de leur famille sans les concerter. Dans une moindre mesure, on observe donc aussi une relation de patronage chez les populations étrangères, où les plus anciens savent tirer parti, au nom de leur antériorité sur le territoire et de leur ascendance sur les jeunes générations, de ce système.

La notion de « capital d'autochtonie » est particulièrement opératoire pour appréhender ces situations. On la doit à Jean-Noël Retière qui l'a théorisée dans les cités ouvrières françaises afin de désigner une « sociabilité de l'ancrage » (2003 : 132). Ceux qui participent le plus à la vie locale, et depuis le plus longtemps, y gagnent en capital social auprès des habitants. Le capital d'autochtonie est défini alors comme « l'ensemble des ressources que procure l'appartenance à des réseaux de relations localisés » (Rehany, 2010 : 9), et peut être considéré comme une variante du capital social et symbolique bourdieusien. En contexte urbain africain, la notion est utilisée dans un sens similaire par Mathieu Hilgers pour qui :

Le degré d'autochtonie est défini et attribué selon la position qu'occupent [des] groupes dans un espace commun et renvoie, implicitement au moins, à la contribution de chacun d'eux à la prospérité de la collectivité. Les groupes ne sont donc pas simplement autochtones ou non, ils sont plus ou moins autochtones selon les rapports de forces et les enjeux en présence dans l'espace à partir duquel s'établit la distinction entre autochtone et allochtone. (2011 : 150).

Sous cette forme, la notion est utilisée dans les travaux sur le politique et le peuplement urbain (Bouju, 2000 ; Fourchard, 2009). Pour nous, ce capital prend tout son sens pour comprendre la pérennité de l'autochtonie comme principe d'accueil et ses modalités de reproduction, comme on peut le voir dans l'exemple de Boris.

Au niveau villageois, si le statut d'autochtone est relatif au temps – distinction entre primo-arrivants et nouveaux venus –, il l'est donc aussi à un espace tout autant symbolique que géographique. Pour les Bétés, un étranger de la zone forestière est un allochtone, alors qu'un originaire des savanes ne l'est pas. En ce sens, l'autochtonie articule des identités composites, qui peuvent varier avec le temps, ce qui confirme l'aspect très politique de cette notion. L'autochtonie ne résume donc pas le monde à une opposition binaire, mais articule plutôt les identités à une *échelle d'authenticité* liée tout autant à une ancestralité largement fantasmée qu'à la construction idéologique de l'étranger.

On peut donc penser que le déliement progressif de la relation entre tuteurs et travailleurs est mal vécu par les autochtones parce qu'il les coupe d'une aide non négligeable. Le développement d'une rhétorique de l'autochtonie par les jeunes – qui associe l'ancestralité sur la terre et son inaliénabilité à des droits – leur permet aujourd'hui de réclamer une compensation aux étrangers pour l'utilisation de « leurs » parcelles en même temps que de critiquer leurs aînés qui n'auraient pas su gérer le patrimoine. Ils tentent de contractualiser la relation du tutorat et espèrent, comme Boris, bénéficier d'une rente sur le travail des étrangers. Mais ces derniers refusent ces demandes, qui ne correspondent pas à l'arrangement qu'ils avaient avec leurs anciens tuteurs.

Il faut aussi noter que les relations instaurées par le tutorat, en tant qu'institution, sont très semblables à celles instaurées par le droit d'aînesse (Meillassoux, 1960 ; Abélès et Collard, 1985 ; Balandier, 1974). Les jeux de positions et de statuts relatifs qu'ils induisent s'expriment comme des variations autour de la *précédence*. La séniorité

n'est pas justifiée ici par un quelconque culte aux ancêtres (sinon elle s'affirmerait comme ancestralité), et l'antériorité n'est pas non plus justifiée par des mythes d'origines reconnus par tous. L'antériorité semble en quelque sorte s'apparenter à une *séniorité géographique*. Il n'est d'ailleurs pas étonnant de concevoir que les aînés sociaux aient reproduit les mêmes modes d'intégration avec les étrangers qu'avec les jeunes générations. Si l'on en donne la définition de Jean-François Bayart (1992), étrangers et jeunes sont, dans les deux cas, des cadets sociaux. Soit un statut qui implique une dépendance aux aînés. Comme nous l'avons vu, les chefs de lignage, les chefs de famille et les notables sont les premiers bénéficiaires de ce système, car il leur a permis de s'approprier des terres et d'en tirer des bénéfices. On peut ainsi penser que les planteurs étrangers ont parfois joué le rôle des « fils sociaux » lorsque ceux biologiques sont partis « se chercher » en ville plutôt que de travailler la terre.

Les aînés sociaux entretiennent un rapport clientéliste de même ordre avec les étrangers qu'avec les cadets. Les relations intergénérationnelles s'expriment empiriquement dans ce que Francis Akindès a nommé le « grand-frérisme ». C'est une relation qui « prend sens dans une asymétrie de droits et d'obligations que les aînés souhaitent à sens unique tant qu'il est possible de maintenir le *statu quo* à leur profit » (Akindès, 2010 : 10). Plus précisément, il s'agit d'un ensemble de pratiques sociales qui imposent aux cadets un respect exacerbé des aînés afin d'obtenir en retour de très rares avantages économiques : quelques centaines de francs pour un repas, l'achat de médicaments ou un transport en ville. En échange, les cadets effectuent des tâches variées et chronophages : courses chez l'épicier, nettoyer un terrain, s'occuper de la maison, dresser la table ou aider aux champs. Dans cette relation il y a l'espoir pour les jeunes de devenir de « bons petits », et peut-être de se faire allouer une parcelle de terre. Jean-Pierre Chauveau (1997) désigne quant à lui cette relation de « clientélisme domestique », soulignant ainsi la dimension politique et économique d'un tel rapport. Le tutorat, jusqu'aux années 1970, permettait lui aussi aux aînés de conforter leur pouvoir. Tout en entretenant des relations clientélistes avec les jeunes générations, ils ont développé une relation de même ordre – le tutorat – avec les étrangers présents sur le territoire. La gestion de la mobilité, au même titre que celle des biens de la « dot » (Meillassoux, 1960), devient ainsi un mode de confortation du pouvoir des aînés.

Ces remarques nous permettent ainsi de mieux appréhender l'imbrication de l'autochtonie avec les enjeux de pouvoirs locaux, qui impliquent des pratiques clientélistes de la part des aînés sociaux, aussi bien envers les étrangers qu'envers les cadets. En ce sens, il n'est pas étonnant que les revendications de ces derniers portent à la fois sur une critique de la gestion des aînés et sur une demande de revalorisation de leur autorité en tant que tuteur auprès des étrangers. Ces deux éléments sont étroitement liés dans le système économique local, et renvoient tous deux à une logique politique commune qui lie la *précédence* (sous les formes de séniorité et d'antériorité) et l'accès au droit, comme l'attestent les discours suivants :

Quand je pense que mon père il t'a donné ça de façon gratuite (à un planteur Burkinabé), quand moi son enfant je suis là, il faut que tu me

reconnaisse comme l'enfant du patron. Mais souvent c'est ce qui cause problème. Souvent, même, les gens s'en foutent. Ils ne peuvent même pas te reconnaître comme... 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. (Paulin, Sogohio, février 2014).

De même, Hervé, revenu en 2002, déplore que son père ait donné plusieurs hectares à des exploitants burkinabés dans les années 1970 :

Au moment où on leur a donné la brousse, c'était à une distance vraiment éloignée. Qui va arriver là-bas ? Après que nos parents aient bradé ça, sans notre accord [aux enfants], c'est devenu un campement, c'est devenu une campagne. En tout cas, c'est des maisons comme il y a ici [au village]. Et ces derniers [les Baoulés], ils se sont assis sur le titre foncier. Pourtant le vieux, il a donné ça pour faire une plantation, aujourd'hui on se rend compte que c'est devenu un campement. On les a accueillis, et maintenant ? (Hervé, Sogohio, mars 2013).

La rhétorique d'Hervé cache néanmoins la complexité de la situation. Si les étrangers se sont installés sur les terres de leurs tuteurs sans rendre de comptes à leurs descendants, c'est bien parce que ces derniers étaient occupés en ville et qu'ils ne se préoccupaient pas de leur patrimoine au village. C'est seulement lors du retour qu'ils cherchent à récupérer leurs parcelles. Dans un contexte où les règles de légitimation du pouvoir sont flexibles et en constante évolution, sujettes à des recompositions liées aux enjeux politiques présents, il semble en ce sens judicieux d'analyser les stratégies concurrentes des acteurs au prisme d'une recomposition de ce principe de *précédence*, qui articule les modalités de dévolutions foncières.

Les jeunes défendent donc aujourd'hui une coutume réinventée et réaffirmée, et en même temps qu'une libéralisation des pratiques foncières quelque peu paradoxale, dans le sens où les ventes de terre restent mal perçues par la plupart des villageois, et que les « cessions » effectuées sont toujours incertaines quant à leur contenu réel. Mais on peut penser que cette réappropriation par les jeunes de l'autochtonie, ou plutôt de son expression pratique dans les accords fonciers intercommunautaires, accompagne surtout un mouvement d'émancipation de ces derniers vis-à-vis des générations qui précèdent.

### **Conclusion**

En contexte ouest-africain, la longue histoire de la mobilité des hommes est une réalité qui n'est plus à discuter, mais les différentes formes et modalités d'accueils mériteraient d'être mieux documentées. Il s'agit ici de rappeler que l'autochtonie peut s'interpréter comme un principe de gestion qui puise dans les formes locales de l'altérité afin d'articuler les relations entre les différents groupes. De fait, il semble important d'insister sur les dimensions socio-historiques de cette notion. L'autochtonie comme mode relationnel, pour être opératoire, est nécessairement le fruit d'une histoire locale, de choix de société qui visent à négocier les conditions d'accueil des étrangers, ce qui, dans le cas bété, n'est pas sans conséquence sur l'intégration des plus jeunes, eux-aussi dans une relation d'altérité, notamment pour ceux de « retour à la terre ».

Tenter de mieux articuler l'autochtonie avec les structures politiques locales, ce qui a constitué l'ambition de cet article, semble finalement une piste heuristique pour comprendre la forte propension de la référence à cette notion sur le continent africain. Plutôt que de voir dans la propagation de la rhétorique de l'autochtonie une conséquence des discours des élites politiques, il semble pertinent de questionner l'imbrication de cette rhétorique avec des formes coutumières et anciennes de gestion politique, dont l'idéologie d'autochtonie a, il me semble, toujours été constitutive. Cette démarche permet d'ouvrir sur de nouveaux questionnements, et notamment sur le rôle que joue la référence à l'autochtonie dans d'autres rapports que ceux intercommunautaires.

## Références bibliographiques

- Abèlès M. et Colard C. (eds.),**  
1985, *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*, Paris, Karthala/PUM.
- Akindès F.,**  
2010, « Préface. Au cœur des mutations sociales en Côte d'Ivoire : la terre et les jeunes » in Babo A., *Les jeunes, la terre et les changements sociaux en pays baoulé, Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala : 9-14.
- Arnault K.,**  
2008, « Mouvement patriotique et construction de 'l'autochtone' en Côte d'Ivoire », *Afrique et développement*, 33/3 : 1-20.
- Balandier G.,**  
1974, *Anthropo-logiques*, Paris, PUF.
- Banégas R.,**  
2007, « Côte d'Ivoire : les jeunes 'se lèvent en hommes'. Anticolonialisme et ultranationalisme chez les Jeunes patriotes d'Abidjan », *Les études du CERI*, 137, 52 p.
- Banégas R. et Cutolo A.,**  
2012, « Gouverner par la parole : parlement de la rue, pratiques oratoires et subjectivisation politique en Côte d'Ivoire », *Politique Africaine*, 127 : 21-48.
- Barth F. (ed.),**  
1969, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Long Grove, Waveland Press.
- Bayart J.-F.,**  
1992, « Le politique par le bas en Afrique noire : questions de méthode » in Bayart J.-F., Mbembe A. et Toulabor C., *Le politique par le bas en Afrique noire*, Karthala : 33-62.
- Bayart J.-F. et Geschiere P.,**  
2001, « 'J'étais là avant' Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, 1/10 : 126-128.
- Bayart J.-F., Geschiere P. et Nyamnjoh F.,**  
2001, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, 10 : 177-194.
- Beauchemin C.,**  
2002, « Des villes aux villages : l'essor de l'émigration urbaine en Côte d'Ivoire », *Annales de Géographie*, 624 : 157-178.
- Bellier I. (dir.),**  
2013, *Peuples autochtones dans le monde, les enjeux de la reconnaissance*, Paris, L'Harmattan.
- Bouju J.,**  
2000, « Clientélisme, corruption et gouvernance locale à Mopti (Mali) », *Autrepart*, 14 : 143-163.
- Brou K. et Charbit Y.,**  
1994, « La politique migratoire de la Côte d'Ivoire », *Revue européenne des migrations internationales*, 10/3 : 33-59.

**Chauveau J.-P.,**

1997, « Jeu foncier, institutions d'accès à la ressource et usage de la ressource. Une étude de cas dans le centre-ouest ivoirien » in Contamin B. (ed.) et Memel-Fotê H. (dir.), *Le modèle ivoirien en question. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Orstom/Karthala : 325-360.

2000, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire. Les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique Africaine*, 78 : 94-125.

2005, « 'Les rapports entre générations ont une histoire'. Accès à la terre et gouvernementalité locale en pays Gban (Côte d'Ivoire) », *Afrique contemporaine*, 214 : 59-83.

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. et Lentz C. (eds.), *Land and the Politics of Belonging in West Africa*, Boston, Brill : 213-240.

À paraître, « 'Autochtonie nomade' et 'État frontière'. Conflit et post-conflit en Côte d'Ivoire au prisme de la question agraire », *Critique Internationale*.

**Chauveau J.-P. et Richard J.,**

1975, « Organisation socio-économie Gban et économique de plantation », *Revue de l'Orstom*, 2 : 1-97.

**Chauveau J.-P., Jacob J.-P. et Le Meur P.-Y.,** 2004, « L'organisation de la mobilité dans les sociétés rurales du Sud », *Autrepart*, 30 : 3-24.

**Chauveau J.-P. (et al.),**

2012, « Milices rurales en Côte d'Ivoire durant le conflit (zone sud). Reconceptualiser le 'dispositif milicien' » in Bazenguissa-Ganga R. et Makki S. (dir.), *Sociétés en guerres. Ethnographies des mobilisations violentes*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme : 23-56.

**Ceuppens B. et Geschiere P.,**

2005, « Autochtony: Local or Global? New Modes in the Struggle over Citizenship and Belonging in Africa and Europe », *Annual Review Anthropology*, 34 : 385-407.

**Cutolo A.**

2014, « Le retour de Gbagbo. Jeunes patriotes, herméneutique de l'histoire et subjectivation religieuse », in F. Viti (dir.), *La Côte d'Ivoire, d'une crise à l'autre*, Paris, L'Harmattan

**Cutolo, A. et Banégas R.,**

2012, « Gouverner par la parole : parlement de la rue, pratiques oratoires et subjectivisation politique en Côte d'Ivoire », *Politique Africaine*, 127 : 21-48.

**Cutolo A. et Geschiere P.,**

2008, « Populations, citoyennetés et territoires. Autochtonie et gouvernementalité en Afrique », *Politique africaine*, 112 : 5-17.

**Detienne M.,**

2003, *Comment être autochtone : du pur Athénien au Français raciné*, Paris, Seuil.

**Dozon J.-P.,**

1985a, *La société Bété, Côte d'Ivoire*, Paris/Bondy, Orstom/Karthala.

1985b, « Les Bété : une création coloniale » in Amselle J.-L., *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte : 49-85.

2000, « La Côte d'Ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme », *Politique africaine*, 78/2 : 45-62.

**Fourchard L.,**

2009, « Dealing with Strangers: Allocating Urban Space to Migrants in Negeria and French West Africa, End of the 19<sup>th</sup> Century to 1960 » in Nugent P. et Locatelli F. (eds.), *African Cities Competing Claims on Urban Space*, Leiden/Boston, Brill : 187-217.

**Gadji D. J.,**

2002, *L'affaire Kragbé Gnagbé : un autre regard 32 ans après*, Abidjan, Nouvelle édition ivoirienne.

**Gagné, N. et Jérôme L. (dir.),**

2009, *Jeunesses autochtones : Affirmation, innovation et résistance dans les mondes contemporains*, Québec/Rennes, Presses de l'Université Laval/Presses universitaires de Rennes

**Gagné N., Martin T. et Salaün (dir.),**

2009, *Autochtonies : Vues de France et du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval.

**Geschiere P. et Nyamnjoh F.,**

1999, *Globalisation and Identity. Dialectics of Flow and Closure*, Oxford, Blackwell Publishers.

**Hilgers M.,**

2011, « L'autochtonie comme capital. Appartenance et citoyenneté dans l'Afrique urbaine », *Social Anthropology*, 19/2 : 143-158.

**Konaté Y.,**

2003, « Les enfants de la balle. De la FESCI aux mouvements de patriotes », *Politique Africaine*, 83 : 49-70.

**Kopytoff I.,**

1987, « The Internal African Frontier : The Making of African Political Culture » in Kopytoff I. (ed.), *The African Frontier : The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press : 3-87.

**Le Meur P.-Y.,**

2009, « Mobilité, autochtonie et citoyenneté. Terrains africains et proposition océanistes » in Gagné N., Martin T. et Salaün M. (dir.) *Autochtonies : Vues de France et du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval : 379-400.

**Loucou J.-N.,**

1996, « De l'ivoirité » in Touré S. (dir.), *L'Ivoirité ou l'esprit du nouveau contrat social du président Henri Konan Bédié*, Abidjan, PUCI : 19-24.

**Mbembé, A.,**

2000, « À propos des écritures africaines de soi », *Politique africaine*, 77(1) : 16-43.

**Meillassoux C.,**

1960, « Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'auto-subsistance », *Cahiers d'études africaines*, 1/4 : 36-67.

**Meyer B. et Geschiere P.,**

1999, *Globalization and Identity*, Oxford/Malden, Blackwell Publishers.

**Montaz L.,**

2015, « Jeunesse et autochtonie en zone forestière ivoirienne », *Les cahiers du pôle foncier*, 9, 44 p.

2017, « 'Manger pour soi-même' : l'émancipation des jeunes ruraux en zone forestière ivoirienne », *Afrique contemporaine*, 263-264/3 : 141-155.

À paraître (2019), « Les 'associations villageoises de jeunesse' en pays Bété, Côte d'Ivoire. Stratégies d'accès aux pouvoirs et citoyenneté », *Ateliers d'Anthropologie*.

**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 : 39-51.

**Raulin H.,**

1957, *Mission d'étude des groupes immigrés en Côte d'Ivoire. Problèmes fonciers dans les régions de Gagnoa et Daloa*, Paris, ORSTOM.

**Renahy N.,**

2010. « Classes populaires et capital d'autochtonie », *Regards sociologiques*, n° 40 : 9-26.

**Retière J.-N.,**

2003, « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire », *Politix*, 16/63 : 121-143.

**Sacanou B.,**

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

**Zongo M.,**

2003, « La diaspora burkinabé en Côte d'Ivoire. Trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapports avec le pays d'origine », *Politique Africaine*, 90/2 : 113-126.