

De la terre au territoire : récit du parcours ébrié
ou
Gens de la terre et gens du pouvoir dans la société abidjanaise
(Côte-d'Ivoire)

Christine TERRIER
ORSTOM - CÔTE D'IVOIRE

Lorsque les colons français entreprennent la mise en valeur de la "presqu'île d'Abidjan", à l'orée du XX^{ème} siècle, seuls quelques "villages indigènes" y sont installés (Clozel, 1906). Mémoire de l'épopée civilisatrice, les archives prennent acte de la présence de ces villages de pêcheurs qu'il faudra bientôt "exproprier" pour réaliser les travaux du chemin de fer et "*se ménager la possibilité ultérieure d'agrandissements*" (ibid.). De fait, cette antériorité d'occupation du sol n'est source d'aucuns droits juridiques, pas même dans le domaine foncier : les indigènes n'ont qu'un "*droit d'usage qui disparaît au moment où il ne s'exerce plus*" (Antonetti, lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire, 1919). C'est dans les années d'après-guerre que semble véritablement s'opérer la (re-)composition de la société abidjanaise autour de l'autochtonie. Les indigènes ébriés sont faits "autochtones" de la capitale administrative et politique du pays, mais cette assignation statutaire paraît alors moins attributive de droits que de fonctions symbolico-religieuses sur le sol abidjanais. Aujourd'hui, la société locale se présente dans ces deux composantes majeures : à la catégorie désormais bien établie d'"autochtones", fait pendant celle des "allogènes" dans laquelle Ivoiriens allochtones et non Ivoiriens se trouvent confondus. Le schématisme de cette bipartition est tel qu'il invite à exhumer un modèle socio-politique ancien où "gens de la terre" et "gens du pouvoir" figuraient également les deux composantes de la société.

La société abidjanaise présente avec ce modèle socio-politique bipolaire, caractéristique des formations précoloniales dites étatiques ou centralisées de la Boucle du Niger, de remarquables analogies de forme et sans doute, jusqu'aux années 1980, de fonction politique. Aussi c'est à l'aune de ce modèle précolonial que la présente communication s'essaie à l'analyse de l'autochtonie contemporaine dans la société abidjanaise. Il a eu en effet cet intérêt heuristique de montrer que l'autochtonie contemporaine ne peut être posée comme la survivance ou la réplique d'une catégorie ancienne : les "autochtones" d'hier ne font pas de leur maîtrise de la terre une source de pouvoir sur les hommes. Dans la période précoloniale, la distinction duelle entre "gens de la terre" et "gens du pouvoir" ou "autochtones" et "conquérants" a pour "traduction juridique fondamentale" d'introduire une division entre les hommes quant à l'exercice du pouvoir, discriminant ceux qui ont historiquement et idéologiquement vocation à le détenir et ceux, les autochtones, qui tirent de leur relation privilégiée à la terre les moyens de la mise en œuvre de leur propre ordre social (Izard, ibid. : 26). De plus, si cette distinction duelle "gens de la terre" et "gens du pouvoir" est érigée en structure politique par les détenteurs du pouvoir, elle fait également écho à l'idéologie propre des sociétés agricoles pré-étatiques pour qui la terre correspond à une "idéologie de l'enracinement" (Izard, 1994, cité par Palumbo, 1995 : 159) dans laquelle le sol, l'espace physique, les éléments naturels et les hommes sont des aspects consubstantiels (Palumbo, 1995 : 159). Ce texte tente donc de montrer que les "autochtones" d'Abidjan ne se situent pas ou plus aujourd'hui dans un rapport d'identification à la terre, mais dans un rapport politique à l'espace où il importe d'accéder au pouvoir sur les hommes : mieux, où les pouvoirs sur la terre, les génies chthoniens et lagunaires, la pluie ou les ancêtres

constitueraient le fondement et la légitimité du pouvoir politique qu'ils revendiquent sur le sol abidjanais.

"Gens du pouvoir" et "gens de la terre" dans la société abidjanaise

"(...) derrière ces expressions, "gens du pouvoir", "gens de la terre", se profilent des êtres de chair et d'os : des chefs qui – hors quelques circonstances où il faut bien jouer le jeu – n'ont pas un regard pour ces vieillards loqueteux qui égorgent des poulets; des maîtres de la terre qui savent – depuis le lieu de production de leur idéologie propre – que les chefs ne commandent en vérité à rien, puisque le *naam* seul n'a jamais fait tomber la pluie" (Izard, 1985 : 558).

A Abidjan, les "gens du pouvoir" sont communément appelés "allogènes" et parfois "étrangers" par les Ebrié. L'usage de ce seul vocable pour désigner aussi bien les "vrais" étrangers en Côte d'Ivoire que les Ivoiriens eux-mêmes, non originaires d'Abidjan, traduit assez le sentiment indifférencié d'une intrusion et redouble l'idée d'un face à face opposant, au terme d'une singulière réduction, deux composantes de la société. "Autochtones" ou "chefs de terre", tels sont les termes qu'utilisent pour leur part les autorités politiques pour désigner les Ebrié, mais on ne peut cependant manquer d'apercevoir l'opposition sémantique (autochtone / allochtone ou allogène) à laquelle ils renvoient. Les années d'après-guerre paraissent constituer la période historique dans laquelle les Ebrié d'Abidjan sont institués "autochtones" de la capitale. L'événement inaugural de cette assignation statutaire pourrait se situer aux environs de 1946, peu avant les élections des députés à l'Assemblée Nationale française auxquelles le tout récent leader du Rassemblement Démocratique Africain (RDA), Félix Houphouët, est candidat. C'est lorsque "*Houphouët a voulu faire son travail qu'il est venu voir les Ebrié d'Abidjan*"¹; il a acheté un bœuf et de la boisson qui ont été offerts en sacrifice aux génies de la lagune ébrié, tous les génies de la lagune précise-t-on. Cet événement est évoqué spontanément par mon interlocuteur et dans le fil du récit des luttes politiques qui opposent à cette époque Rassemblement Démocratique Africain et Parti Progressiste. Le sacrifice effectué par Houphouët y est précisément mentionné pour expliciter le fait que les Ebrié de la commune d'Abidjan étaient pro-RDA :

"Donc les communes sont plutôt pour Houphouët. (...) Parce que Houphouët est venu voir les hommes de la commune, il a pris sa base là-bas pour pouvoir commencer. Houphouët, quand il a voulu faire son travail, il est venu voir les Ebrié d'Abidjan".

Tout se passe comme si cette marque d'allégeance aux pouvoirs "autochtones" avait été à même de nouer ou de sceller une alliance dont les partenaires sont de fait posés non comme rivaux mais comme complémentaires; l'un détenant les pouvoirs symboliques dont la sollicitation ou l'activation est à même d'achever ceux de l'autre. La compétition qui s'instaure pour le pouvoir politique n'oppose plus désormais que deux candidats : Félix Houphouët et Antonin Dioulo, nommé Chef Supérieur des Attié et Ebrié de Bingerville par l'administration coloniale. Parmi les deux catégories d'étrangers qu'ils incarnent dans la commune d'Abidjan (l'un est originaire de Yamoussoukro, l'autre de Bingerville), Houphouët impose une figure de l'étranger "politiquement correct" : il vient voir les Ebrié d'Abidjan, instituant une relation à deux termes dont il est le partenaire privilégié :

"Nangui Abrogoua, qui n'a pas voulu se mettre dans des choses comme ça, il est resté neutre, ou bien s'il n'est pas resté neutre, c'est lui-même qui a permis qu'Houphouët fasse quelque chose².

¹Témoignage oral recueilli dans le cadre d'un entretien : je n'ai pu vérifier s'il s'agissait des Ebrié dits bidjan et bia, l'un et l'autre groupe se disant "arrivé" avant l'autre. On mentionne cependant que c'est le village de Cocody (bidjan) qui a fait le sacrifice.

²Nangui Abrogoua avait semble-t-il une certaine autorité sur les villages bidjan et bia.

Ainsi s'engage la lutte pour le pouvoir d'où les Ebrié d'Abidjan sont dans les faits écartés. L'adéquation au modèle qui distingue "autochtones" et "conquérants" est assez remarquable dans sa fonction puisque l'assignation statutaire des Ebrié d'Abidjan a pour effet de les écarter du pouvoir politique.

Autre analogie avec le modèle socio-politique précolonial, la complémentarité posée entre univers du pouvoir et de la terre, dont M. Izard souligne qu'elle est "une donnée de l'idéologie et des pratiques rituelles" qui n'a aucune traduction ou matérialisation dans la vie politique ou celle des institutions :

"les gens de la terre ne comptent pas pour les gens du pouvoir mais le pouvoir ne peut pas s'auto-légitimer, le pouvoir a besoin de la légitimation de la terre" (Izard, 1985b : 454).

Cette absence de complémentarité au plan politique et institutionnel pourrait caractériser les périodes ultérieures, celle qui va des années d'après-guerre à l'Indépendance (1960), celle qui va de l'Indépendance à nos jours. Ces deux périodes n'en demeurent pas moins jalonnées par des pratiques rituelles dont la mémoire collective ébrié a gardé le souvenir. En 1967, lors de l'inauguration du deuxième pont de la capitale politique et économique ivoirienne, le Pont Général de Gaulle, les villages ébrié d'Abidjan sont sollicités, par l'intermédiaire du village de Cocody, pour intercéder auprès des génies lagunaires afin qu'ils en autorisent l'ouverture au trafic. En 1983, le village de Cocody, dont l'antériorité d'occupation du sol est reconnue par les Ebrié bidjan, se rend à l'Hôtel de Ville d'Abidjan pour verser la boisson aux ancêtres afin que le transfert de la capitale politique à Yamoussoukro s'effectue sans heurts. Ces deux faits marquants de l'histoire urbaine et politique d'Abidjan ne doivent pas faire perdre de vue le caractère plus quotidien du recours aux pouvoirs autochtones : dénomination de rues, inauguration d'édifices à caractère public ou privé, mais aussi sollicitations personnelles de bénédiction adressées au village de Cocody par ses voisins immédiats, tels le Président Houphouët-Boigny et l'Hôtel Ivoire. A la veille du 22 octobre 1995, date des dernières élections présidentielles en Côte d'Ivoire, c'est l'un des deux candidats à la magistrature suprême, Henri Konan Bédié, qui "vient trouver" Cocody-village. Alors que la collectivité villageoise ne pratique plus aucun culte à ses génies depuis de nombreuses années, elle n'en propose pas moins d'accomplir des sacrifices au génie dont la résidence jouxte celle du Chef de l'État : indice tangible de ce que l'ordre social des "gens de la terre" est désormais en prise directe avec les enjeux sociaux et politiques de la société globale.

Pouvoirs autochtones et recherche de légitimation politique : l'émergence d'un malentendu

"(...) ces gens (gens de la terre) auxquels l'idéologie du *naam* n'accorde aucune place imposent la nécessité de leur présence, de sorte que la seule manière, pour l'univers *mooga*, de parvenir à la fois à tenir les vaincus à l'écart et cependant à bénéficier de la légitimation de la terre, consiste à produire ses propres gens de la terre, processus dont nous avons saisi la mise en œuvre, mais qui est loin d'avoir été conduit à son terme" (Izard, 1985b : 454).

Les autochtones sont réputés entretenir des relations privilégiées avec génies et ancêtres³. Lorsqu'ils les sollicitent ou les invoquent, c'est pour leur demander d'accorder durabilité, protection ou bénédiction à ce, chose matérielle ou personne humaine, au profit de quoi ou de qui ils sont sollicités. Dans le système de représentations qui prévaut, ce n'est que rétrospectivement, en fonction de la fortune ou l'infortune que connaît la chose ou la personne, que l'on peut inférer l'accord ou le désaccord alors exprimé par génies et ancêtres. Cependant, compte tenu du rapport d'identification présumé entre autochtones et puissances tutélaires, il semblerait la plupart du temps que le consentement des uns exprime le consentement des autres. Au demeurant, que le rituel qui consiste à verser la boisson aux ancêtres soit ou non

³M. Izard fait quant à lui des génies et des ancêtres deux instances de légitimation distinctes (Izard, 1986)

accompli, la présence ostensible des "maîtres de la terre" pourrait suffire à cautionner de la légitimité dont ils sont auréolés la manifestation politique, sportive ou festive à laquelle ils sont invités. Si les chefs de village⁴ se prêtent bon gré mal gré à cette instrumentalisation, les plus avisés d'entre eux n'en sont assurément pas dupes : conviés, lorsqu'ils ne sont pas convoqués, aux manifestations politiques organisées par "les gens du pouvoir", ils jouent, pour reprendre le franc-parler de l'un d'eux, "les pots de fleurs" et participent ainsi aimablement au décor. S'ils tirent parfois quelque avantage matériel de cette figuration, ils ne manquent pas d'en apercevoir les bénéfices symbolico-politiques. Ils font de la "propriété" de la terre qui leur est très officiellement reconnue l'argument décisif de leurs revendications politiques; argument brandi tant auprès du pouvoir que des acteurs de la société civile, étrangers et Ivoiriens allochtones.

L'hypothèse soutenue est que dans cette relation duelle entre "gens du pouvoir" et "gens de la terre" s'est installé ce que J.P. Chauveau et J.P. Dozon ont appelé, à l'égard des assignations ethniques opérées par l'État colonial dont se sont emparées les acteurs de la société civile, un "malentendu productif permanent". Celui-ci est défini comme :

"un malentendu où personne ne se trompe et que l'on ne découvre qu'a posteriori, lorsqu'il est trop tard pour que ses conséquences ne se réalisent pas sans transformer la situation et les représentations que s'en font les différents groupes" (Chauveau et Dozon, 1987 : 244).

Il se pourrait que le malentendu dont il est ici question soit d'ailleurs tendanciellement en germe dans le modèle socio-politique précolonial qui distingue "gens de la terre" et "gens du pouvoir". La rupture est cependant consommée lorsque les autochtones ébriés entreprennent de prendre le pouvoir sur leur terre et trouvent dans les fonctions dévolues aux "maîtres de la terre" l'argument ultime et les moyens pratiques d'y parvenir. L'absence tangible de complémentarité institutionnelle et politique conduit les Ebriés à cette recomposition idéologique du modèle : l'autochtonie, posée comme source de statuts politiques différenciés, devient le critère discriminant non plus de la marginalité mais de la légitimité politique sur le sol abidjanais. "Génies et ancêtres sont réactivés autant que de besoin"⁵ et pourraient participer d'une (ré-) appropriation tant symbolique que politique de l'espace. Les élections de 1980, premières élections libres de l'histoire post-coloniale, vont illustrer cette rupture.

Décentralisation et élections libres de 1980 : l'efficacité pratique du malentendu

Reconnaissant à l'orée des années 1980 que "*le train de la démocratie s'est arrêté quelque part*", le Chef de l'État ivoirien (cité par Diabaté et Kodjo, 1991 : 221) promet à l'échelon du territoire national une politique de décentralisation qui doit permettre d'impulser le développement local par le bas. Trente sept communes dites de plein exercice sont instituées sur l'ensemble du territoire national, dont dix pour la Ville d'Abidjan. Les élections semi-concurrentielles qui se déroulent au sein et sous les auspices d'un parti politique unique, le Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI), parachèvent la réforme politique⁶. Confier aux habitants de la cité la gestion de leurs propres affaires constitue l'objectif de la communalisation. A cette époque, la prise de conscience d'un "chez-soi" paraît avoir largement gagné l'ensemble des vingt-sept villages ébriés que regroupe désormais le nouveau périmètre urbain. Sentiments

⁴Les chefs de village sont choisis par les villageois eux-mêmes, mais statut et fonction sont reconnus par l'administration : un acte de nomination leur est délivré par le Ministère de l'Intérieur. Auxiliaires de l'administration, ils dépendent des sous-préfets, préfets et ministre de l'Intérieur.

⁵Selon les termes de F. Verdeaux (communication personnelle), sollicité sur une première version de ce texte.

⁶Jusqu'à-là les députés étaient cooptés au sein d'une liste nationale, soumise au plébiscite des électeurs. Dans les deux communes dites de plein exercice et les six communes de moyen exercice qui existaient jusqu'au 9 janvier 1978 (date à laquelle sont instituées 37 communes de plein exercice) en Côte d'Ivoire, le maire était soit nommé par le Chef de l'État (Abidjan et Bouaké), soit les fonctions de maire étaient assurées par le préfet.

d'une spoliation foncière pour les uns, d'une marginalisation urbaine pour les autres conduisent les Ebrié à se mobiliser à la perspective des élections législatives et municipales⁷.

Ce que montre l'analyse des données chiffrées de ces élections, c'est que les résultats électoraux enregistrés par les candidats Ebrié tiennent bien d'une conquête démocratique. La faiblesse démographique des populations ébrié, qui représentent à cette date 2,5 % de la population d'Abidjan, est très largement contrebalancée par ce qui est interprété comme un "désintérêt certain des autres groupes ethniques" (Antoine et Herry, 1983 : 377) trois ans après ces élections. Ces premières consultations, au terme desquelles les Ebrié obtiennent sept sièges de député (contre deux auparavant) et six des dix mairies de la ville, sanctionnent une double reconnaissance, étatique et démocratique, d'un droit de cité. Pour leur part, les Ebrié retiennent de la décentralisation le fait d'avoir permis "aux tribus très minoritaires au PDCI" d'accéder à la représentation politique.

Ce qu'il importe de souligner ici c'est que cette reconnaissance du pouvoir, à laquelle il pourrait avoir été acculé, s'opère aux yeux de tous dans un silence tacite, dans le secret de ce malentendu où personne ne se trompe. Le silence du quotidien *Fraternité Matin*, organe du PDCI et seul journal de la presse écrite dans les années 1980, en est l'indicateur tangible : tout se passe comme s'il s'interdisait de parler des Ebrié, des campagnes électorales menées tambour battant, des enjeux électoraux, d'explicitier les incidents violents qui surviennent à Adjamé, de mentionner le saccage et l'incendie de la mairie, de désigner nommément les candidats dont il est cependant question à mots couverts et dont on dénonce la "débauche financière" (*Fraternité Matin* du 27 nov. 1980). En 1980, la presse se garde bien de parler d'"autochtones" et d'"allogènes" et même d'user de l'ethnonyme "Ebrié" tant il réfère à ces signifiants. Ce n'est qu'en 1991, dans un ouvrage édité par la mairie d'Abidjan et préfacé par E. Nkoumo Mobio, maire ébrié de la Ville (Notre Abidjan, 1991), qu'est publiquement explicité ce qui se passe en 1980, dans les termes d'une interprétation pour le moins réifiante des réalités et des enjeux abidjanais. Les auteurs expliquent en substance que lorsque la fonction de maire d'Abidjan redevint élective :

"les Tchaman (ethnonyme que les Ebrié utilisent eux-mêmes pour se désigner) qui se sentaient marginalisés sur le territoire qu'ils considéraient encore comme leur propriété firent entendre que le poste leur revenait de droit" et que le maire sortant prit en conséquence "la sage décision de ne pas se présenter aux élections municipales d'Abidjan" (Diabaté et Kodjo, 1991 : 221).

Tout porte à croire que la territorialité que font valoir les Ebrié en 1980 n'est que la survivance anachronique d'un lointain passé et que c'est à ce titre que le Chef de l'État, sans doute soucieux de maîtriser le rythme d'une évolution inéluctable des populations, lui a laissé libre cours. Initiative qui ne saurait porter à conséquence puisqu'aussi bien :

"petit à petit les autochtones se fondent dans l'ensemble compact de la ville" et qu'ils sont "en voie d'assimilation" (ibid. : 138).

Élections multipartites de 1995 : l'irrésistible montée du "phénomène ébrié"

Côté "gens du pouvoir", ce qui caractérise les années 1995 c'est probablement la précarité : le Chef de l'État, Henri Konan Bédié, héritier constitutionnel du réputé charismatique Houphouët-Boigny, lui succède en décembre 1993. La précipitation et les modalités de cette succession, dont le principal parti politique d'opposition, le Front Populaire Ivoirien (FPI), dénoncera les entorses entachent la légitimité d'Henri Konan Bédié aux yeux de la société civile. Sur l'initiative de l'un de leurs hommes politiques, les Ebrié PDCistes saisissent l'opportunité d'offrir au nouveau Chef de l'État la légitimation des "maîtres de la terre". Ainsi quelques 3 000 Ebrié,

⁷Cette mobilisation des Ebrié a fait l'objet d'une précédente communication (Terrier, 1994).

selon les estimations de la presse locale, envahissent les rues du Plateau le 27 avril 1994. Cet acte ostentatoire d'allégeance consiste à remettre les attributs de "chef traditionnel" au Chef de l'État et à l'asseoir sur le siège de la classe d'âge actuellement au pouvoir dans tous les villages ébrié. La rituelle prière aux ancêtres est quant à elle prononcée par le doyen du village de Cocody. Si cette entreprise de légitimation participe bien des relations clientélistes que tissent dans la même période les cercles et clubs de soutien au nouveau Président (de justes contreparties en termes d'aménagement et d'équipement urbain en sont également attendues par les vingt-sept villages d'Abidjan), elle permet aux Ebrié de réaffirmer à l'attention du nouveau pouvoir qu'ils sont les "propriétaires d'Abidjan", réactivant ainsi les termes d'un malentendu historique.

A l'approche des élections générales (multipartites depuis 1990), les Ebrié voient dans la réforme du Code électoral (décembre 1994), puis dans le projet de société énoncé par Henri Konan Bédié (août 1995), les indices tangibles d'une possible promotion politique sur leur propre sol.

Le Code électoral, dénoncé par les partis d'opposition jusqu'aux élections présidentielles, fait des nationaux ivoiriens et des personnes ayant acquis la nationalité ivoirienne par naturalisation ou par mariage les seuls électeurs⁸ et modifie les critères de l'éligibilité du Chef de l'État :

"Nul ne peut être Président de la République (...) s'il n'est ivoirien de naissance, né de père et mère eux-mêmes ivoiriens de naissance" (article 49). Pour les mandats de député et de maire, "tout Ivoirien qui a la qualité d'électeur peut se présenter" (article 75).

Un vif débat s'engage entre partisans et détracteurs du code qui promet ce que des universitaires eux-mêmes n'hésitent pas à appeler "le concept de l'ivoirité" et à défendre la thèse selon laquelle on est "ivoirien de souche" ou on ne l'est pas. Le code électoral emporte l'adhésion des Ebrié autant par ce qu'il énonce explicitement (le fait que seul un Ivoirien de souche est habilité à commander les Ivoiriens résidant sur le territoire national) que par son immédiate extrapolation au territoire urbain d'Abidjan : les Ebrié en sont les originaires et les "allogènes" n'ont aucun droit à les "*commander*" chez eux. Les Ebrié ne sont à l'évidence pas les seuls à s'engouffrer dans cette brèche et la presse fait état des revendications d'exclusivité politique qui se font entendre en différents points du territoire national.

Le projet de société énoncé par Henri Konan Bédié, alors candidat à sa propre succession, tient quant à lui et dans ses grandes lignes à la volonté de "pousser plus loin"⁹ la politique de décentralisation amorcée par son prédécesseur; promouvoir l'autonomie des dix régions administratives du pays (création de Conseils Régionaux); instituer au sein du gouvernement des ministres délégués au développement respectif de ces régions; faire de Yamoussoukro un district national autonome et le doter d'un ministre résident; enfin, corrélativement à cette politique de régionalisation, élargir la représentation nationale par l'institution d'un Sénat (en remplacement du Conseil Économique et Social) dont les chefs traditionnels seront membres de droit dans la proportion d'un tiers, le Sénat participant avec l'Assemblée Nationale à l'élaboration et au vote des lois. Les Ebrié y voient, outre l'autonomie des régions et l'hégémonie de Yamoussoukro, les signes manifestes d'une volonté d'intégrer les institutions coutumières aux institutions politiques de l'État. En d'autres termes, et pour reprendre le modèle socio-politique bipolaire qui distingue "gens de la terre" et "gens du pouvoir", la complémentarité d'ordre idéologique et rituel paraît désormais susceptible d'être élargie au domaine politique.

⁸De 1980 à 1990, tous les ressortissants de la Communauté Économique des États d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) résidant en Côte d'Ivoire avaient constitutionnellement le droit de vote aux élections municipales.

⁹Fascicule intitulé : Henri Konan Bédié, Le progrès pour tous, le bonheur pour chacun", distribué avant la campagne présidentielle dans les rues d'Abidjan.

Durant la campagne municipale, les Ebrié ne cesseront de défrayer la chronique journalistique : marches de protestation organisées par les partisans des candidats ébrié dans les communes d'Adjamé et de Yopougon, sujettes à de violents incidents; démarches auprès des différentes instances du Parti; contacts personnels avec le Président de la République, également Président du PDCI; réunions des villages à l'échelle des communes et de la ville d'Abidjan. Début janvier, la presse écrite fait état de ce que :

"les choix au niveau d'Abidjan sont extrêmement difficiles" du fait que "le droit de sol que les Ebrié ont de tout temps revendiqué met la direction du Parti devant un sérieux dilemme pour le choix des têtes de liste" (quotidien *Soir Info* du 08 janv. 1996 qui intitule son article : "Les Ebrié bloquent tout").

Bref, dans l'intimité des conciliabules qu'il organise, le Grand Chancelier, président de la commission nationale chargée de l'arbitrage des candidatures, finit par qualifier la démarche des Ebrié, réfractaires aux diverses conciliations préalablement tentées, de "*phénomène ébrié qui doit être combattu*" (quotidien *Le Jour* du 30 déc. 1995). Le pouvoir est manifestement débordé par le durcissement de ces revendications politiques dont il a, comme le souligne quelques journalistes, également fait le lit.

Le "phénomène ébrié" demeure cependant dénoncé par certains hommes politiques et quelques journalistes sur le seul terrain galvaudé du "tribalisme"; ce à quoi les Ebrié rétorquent que partout ailleurs dans l'intérieur du pays les ethnies commandent chez elles. En fait, nul ne dément ni ne récuse le fait que les Ebrié sont "propriétaires d'Abidjan". On peut à cet égard considérer que la presse écrite relate aléas et vicissitudes de la vie politique locale avec une apparente neutralité, sauf à considérer que les termes "autochtones" et "allogènes" qu'elle emploie désormais couramment lui permettent moins de restituer les termes du débat local qu'ils ne traduisent le prosélytisme ébrié. Que le PDCI ait finalement très partiellement pris en compte les "*réalités politiques du moment*" (*Le Jour* du 30 déc. 1996)¹⁰ pourrait davantage s'expliquer par un autre débordement, circonstanciel mais assurément plus dangereux : celui de toute une classe politique qui, en l'espace de peu de temps, a saisi pour sa part l'opportunité de nouer d'efficaces attaches avec le nouveau pouvoir.

Épilogue

Certaines analyses, américanistes, font des revendications autochtones contemporaines l'expression d'un "*processus de quête, ou plutôt de reconquête, du pouvoir*" (Anthropologie et sociétés, 1992 : 5). D'autres, africanistes, voient dans l'émergence contemporaine de ces revendications autochtones l'orchestration d'une "*revanche (historique) des premiers arrivants sur les nouveaux venus*" (Dozon, 1994 : 58). J'ai pour ma part tenté d'opposer à ces analyses une approche plus circonstanciée de l'autochtonie contemporaine en usant d'un détour à la fois ethnographique et historique. A le suivre, celui-ci conduit à récuser tout rapprochement entre les catégories précoloniale et contemporaine de l'autochtonie; partant, toute tentative d'identification des "autochtones" d'hier et d'aujourd'hui qui de toute évidence ne peuvent avoir été les mêmes quelques soient les contextes historiques, sauf à faire de l'autochtonie une donnée de l'histoire et non une création politique (Izard, 1985a : 27).

A travers la description et l'analyse de cette structure politique bipolaire, l'anthropologie des formations précoloniales dites étatiques ou centralisées promeut une approche différenciée de la terre et du territoire. En ce qu'elle montre que seuls les prétendants au pouvoir accèdent à une "*conceptualisation du territoire*" (Izard, 1985b : 560), elle rejoint les analyses de la science

¹⁰Seuls trois candidats Ebrié concourent aux élections municipales sous les couleurs du PDCI.

politique pour qui "le territoire est constitutif du politique"¹¹. Dans cette perspective, les revendications des "autochtones" d'Abidjan constituent assurément un phénomène contemporain, alimenté d'une idéologie de la terre profondément rénovée où la notion de territoire a fait son entrée. Celle-ci paraît doublement opératoire pour qui veut désormais participer au pouvoir politique dans un contexte où le seul concept de citoyenneté apparaît quant à lui inopérant au moins jusque dans les années 1980. Les termes qu'utilisent le candidat Ebrié aux élections municipales de Cocody pour clore son discours politique en est une bonne illustration : "c'est ma terre", martèle-t-il en ébrié et à l'attention des Ebrié de son village (Blockhaus, meeting politique du 9 fév. 1996).

Bibliographie

Anthropologie et sociétés, 1992, *autochtones et pouvoirs (vol. 3)*, Université Laval Ed., 1er trim. 1993.

BADIE, B., 1995, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Fayard.

CHAUVEAU, J.P. et J.P. DOZON, 1987, "Au cœur des ethnies ivoiriennes... l'État" in : *L'État contemporain en Afrique*, E. Terray (sous la dir.), L'Harmattan, coll. Logiques sociales.

CLOZEL, J.F., 1906, *Dix ans à la Côte d'Ivoire*, Paris.

DOZON, J.P., 1994, "L'étranger et l'allochtone en Côte d'Ivoire" in : *Crise, ajustements et recompositions en Côte d'Ivoire : la remise en cause d'un modèle*, colloque international ORSTOM-GIDIS-CI, Abidjan, 28 nov.-2 déc. 1994.

GRUÉNAIS, M.E., 1985, "Du bon usage de l'autochtonie" in : *Cahiers ORSTOM*, Anthropologie et histoire, sér. Sci.Hum., vol. XXI, n° 1.

IZARD, M., 1985a, "Des sociétés pour l'État" in : *Cahiers ORSTOM*, Anthropologie et histoire, sér. Sci.Hum., vol. XXI, n° 1.

IZARD, M., 1985b, *Gens du pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*, Cambridge University Press, Ed. Maison des sciences de l'homme, Paris.

IZARD, M., 1986, "L'étendue, la durée" in : *L'homme*, Anthropologie, état des lieux, n° 97 98, EHESS-Navarin Ed.

IZARD, M., 1994, "Del trattamento politico dello spazio" in : *Etnosistemi* (numero monografico Potere e territorio in Africa occidentale), cité par B. Palumbo, 1995.

PALUMBO, B., 1995, "Come venere in cielo. Paradigmi di identità nzema" in : *Luoghi d'Africa, Forme e pratiche dell'identità*, Solinas (Ed.), La Nuova Italia Scientifica (NIS), Roma.

TERRIER, C., 1994, "Collectivités autochtones et pouvoir local : chroniques villageoises des élections municipales abidjanaises (1980-1990)" in : *Crise, ajustements et recompositions*

¹¹Bertrand Badie, La fin des territoires Westphaliens, communication orale au colloque : Territoire, lien ou frontière?, Paris, 2-4 oct. 1995. Dans son ouvrage (La fin des territoires), l'auteur écrit, citant R. Sack (Human Territoriality, Cambridge University Press, 1986) : "on peut établir que le territoire fait sens sur le plan politique en tant que mode de contrôle sur les personnes, les processus ou les relations sociales" (ibid. : 11).

Soulignons que le pouvoir sur les hommes caractérise les formations précoloniales à caractère étatique et se présente comme l'attribut des "gens du pouvoir". C'est le cas dans le royaume du Yatenga (actuel Burkina Faso) étudié par M. Izard et, pour la Côte d'Ivoire, dans le royaume abron "où le pouvoir s'exerce sur des sujets, non sur des territoires : seuls des hommes peuvent faire acte d'allégeance, se prosterner front contre terre, apporter présents et tributs" (Terray, 1986 : 24). Si le terme "territoire" employé par l'auteur me paraît impropre, la distinction entre terre et territoire paraît clairement posée même si celle-ci ne semble pas donner lieu dans le royaume abron à l'institutionnalisation d'une structure politique bipolaire. Par contre il semblerait que dans les formations précoloniales réputées akan, les "gens du pouvoir" se pensent comme les "premiers arrivants" dans les régions où ils s'installent et que leurs traditions orales présentent comme vierges de toute présence humaine. De fait, terre et territoire seraient identifiés et s'incarneraient dans une structure politique unipolaire. Pour la société nzema : Palumbo, 1995; pour la société baule : Vitti, 1995; pour les micro-États du Ndenge, Perrot, 1982.

C. Terrier – Gens de la terre et gens du pouvoir dans la société abidjanaise

en Côte d'Ivoire : la remise en cause d'un modèle, colloque international ORSTOM-GIDIS-CI, Abidjan, 28 nov.-2 déc. 1994.