

## **Adaptations socio-environnementales chez les Kyaman : réinvention des pratiques genrées et dynamiques écologiques dans le contexte urbain Abidjanais**

**ADOU Paul Venance**

Enseignant-Chercheur

Maître de Conférences

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Département d'Anthropologie et de Sociologie

[apaulven@gmail.com](mailto:apaulven@gmail.com)

**Résumé:** Dans cette étude, nous examinons comment la substitution urbaine compromet l'espace vital et identitaire des autochtones, entraînant une réinvention de leur écologie humaine. La réflexion se concentre sur la réinvention des rôles genrés face à l'absence de terres cultivables et à la détérioration du biotope et de la biocénose. Autrefois ancrées dans une écologie traditionnelle, les pratiques sociales genrées des Kyaman ont évolué vers une inaction environnementale. Malgré une apparente domination masculine dans la régulation foncière, les femmes occupent une place cruciale dans l'économie communautaire. Cette dynamique socio-environnementale est analysée à travers la théorie des systèmes socio-écologiques, mettant en lumière les interactions complexes entre les changements climatiques et les comportements humains chez les Kyaman.

**Mots clés :** Adaptations, socio-environnementales, communauté Kyaman, réinvention, pratiques genrées

**Abstract:** In this study, we examine how urban substitution compromises the living and identity spaces of indigenous people, leading to a reinvention of their human ecology. The focus is on the reinvention of gender roles in response to the lack of arable land and the deterioration of the biotope and biocenosis. Once rooted in a traditional ecology, the gendered social practices of the Kyaman have evolved towards environmental inactivity. Despite an apparent male dominance in land regulation, women hold a crucial place in the community economy. This socio-environmental dynamic is analyzed through the lens of socio-ecological systems theory, highlighting the complex interactions between climate change and human behavior among the Kyaman.

**Keywords :** Adaptations, socio-environmental, Kyaman community, reinvention, gendered practices

### **Introduction**

Dans le contexte africain et occidental, la littérature sur les adaptations socio-environnementales met en lumière les dynamiques complexes entre les pratiques sociales et les changements écologiques. Dans la continuité de notre réflexion, nous les regroupons en deux catégories. D'abord, les auteurs ayant abordé les effets de l'écologie sociale sur les communautés, parmi lesquels A. M. Teka, 2020 ; N. Brenner et P. Marcuse, 2016 ; M. Terranova, 2016 ; S. A. Harley, 2011, et D. Mitchell, 2009. Ensuite, les écrits des auteurs portant sur la déliquescence des ordres sociaux liée à la perte des valeurs de l'écologie culturelle. Nous citons P. Descola, 2021 ; B. Büscher et G. Bridge, 2020 ; V. Shiva, 2019 ; A. Escobar, 2018 et J. Moore, 2016. Notre étude s'inscrit dans cette dernière mouvance, mettant en lumière le lien fragile entre la coalescence des

sociétés humaines et l'intégrité environnementale. Chez les Kyaman<sup>1</sup> d'Abidjan, cette relation est particulièrement significative. La société Kyaman, autrefois ancrée dans une écologie traditionnelle, est aujourd'hui confrontée à des transformations profondes dues à l'urbanisation. Ces transformations affectent tant l'espace vital que l'identité des autochtones, entraînant une réinvention de leur écologie humaine. En ce sens, les marqueurs socio-culturels de la déliquescence de l'écologie sociale des Kyaman se manifestent par la perte de terres cultivables, la dégradation du biotope et de la biocénose, ainsi que par l'évolution des pratiques sociales générées. Autrefois, les rôles des hommes et des femmes étaient clairement définis dans le cadre d'une économie de subsistance en harmonie avec l'environnement. Aujourd'hui, cette organisation sociale est perturbée, poussant les Kyaman à adopter de nouvelles stratégies de survie dans un milieu urbain en constante expansion. Par ailleurs, les marqueurs socio-économiques d'abandon de la sacralité entre communauté, terre et environnement se traduisent par une rupture des liens traditionnels. La terre, jadis sacralisée et gérée selon des rites et des coutumes ancestrales, devient un bien marchand, soumis aux pressions foncières et aux intérêts économiques. Cette marchandisation entraîne une redéfinition des rôles sociaux, notamment en matière de régulation foncière, où les femmes, malgré une apparente domination masculine, jouent un rôle crucial dans l'économie communautaire. Cette étude vise à examiner comment ces transformations impactent les pratiques générées et les dynamiques écologiques chez les Kyaman dans le contexte urbain abidjanais. En analysant les interactions entre les changements climatiques et les comportements humains, nous mettons en lumière les adaptations socio-environnementales des Kyaman. La théorie des systèmes socio-écologiques nous servira de cadre analytique pour comprendre ces dynamiques complexes et les réponses des Kyaman face à la pression urbaine et environnementale.

## 1. Méthodologie

L'approche méthodologique de cette recherche repose sur une méthodologie qualitative, centrée sur l'exploration des adaptations socio-environnementales et des dynamiques écologiques chez les Kyaman dans le contexte urbain abidjanais. Pour ce faire, nous avons sélectionné trois villages représentatifs : Anonkoua Kouté, Adjamé-Bingerville et Locodjro. Le choix de ces localités repose sur un échantillonnage théorique et factuel, permettant de capturer la diversité des transformations socio-environnementales et des réinventions des pratiques générées. L'échantillonnage est basé sur un procédé non probabiliste, impliquant une sélection raisonnée des répondants en fonction de leur pertinence par rapport aux objectifs de l'étude. Nous avons interrogé trente personnes : quinze hommes et quinze femmes. Ces répondants sont issus de différentes classes sociales, variées en termes d'âge (40 à 60 ans et plus) et de rôles sociaux. Ils constituent les principaux acteurs des dynamiques socio-environnementales et des transformations des pratiques générées. Les données recueillies<sup>2</sup> ont été analysées à l'aide des théories des systèmes socio-écologiques et de la perception sociale. Ces théories permettent d'explorer les interactions complexes entre les changements écologiques et les comportements humains. La théorie des systèmes socio-écologiques de F. Berkes et C. Folke, 1998, met en lumière les interactions entre les éléments

---

<sup>1</sup> Les *Kyaman* sont les autochtones de l'actuel Abidjan. Ils se sont installés autour du XVI<sup>e</sup> siècle sur le littoral côtier de la lagune Ébrié. Ce cours d'eau porte d'ailleurs le nom péjoratif attribué à ce peuple, « *Ebri Alo* », qui, par déformation française, est devenu Ébrié. Conformément aux clauses de confidentialité relatives à cette étude, les noms cités sont fictifs, bien qu'ils soient généralement issus du répertoire des noms de personnes de la communauté.

<sup>2</sup> Nous avons utilisé l'entretien semi-directif comme technique de collecte de données d'étude.

naturels et sociaux, tandis que la théorie de la perception sociale de S. Moscovici, 1984, aide à comprendre comment les perceptions individuelles et collectives influencent les adaptations et les pratiques sociales.

## 2. Résultats

### 2.1. Analyse des transformations socio-environnementales et des dynamiques écologiques dans les villages étudiés

Abidjan, capitale économique de la Côte d'Ivoire, a connu des transformations environnementales radicales depuis la fin du XIXe siècle. Ces changements sont à la fois le reflet des dynamiques socio-économiques et politiques du pays et des évolutions écologiques significatives. L'analyse de l'évolution foncière à Abidjan permet de comprendre l'impact des transformations sociales sur l'environnement et vice versa.

#### 2.1.1. Époque d'abondance foncière (fin XIXe - 1960)

Durant cette période, la population Kyaman vivait dans un environnement largement forestier, caractérisé par une abondance foncière. La forêt dense, s'étendant sur plus de 3 millions d'hectares, offrait à chacun la possibilité d'acquérir des terres sans restriction majeure. L'ordre traditionnel, basé sur la gestion cyclique du terroir par les classes d'âge successives, prônait le principe de l'immutabilité de la terre. En ce sens, la terre ne pouvait être l'objet de marchandisation. Selon la coutume autochtone, elle est la mère créatrice de la société, mère-nourricière et lieu de repos des ancêtres. Le principe premier de mère-créatrice puise un sens profond dans le mythe des origines chtoniennes des Kyaman. Dans ce contexte, les premiers hommes constituant la première famille proviennent des entrailles de la terre. Monsieur GNANGBO, un doyen d'âge d'Anonkoua Kouté, nous le révèle en ces termes : «Nous sommes les fils de la terre. Elle a engendré les premiers Kyaman. C'est pourquoi nous maintenons un rapport de connexion perpétuelle avec elle par les libations ».

Par ailleurs, le principe de la terre-nourricière est intimement lié au mode de vie, au régime alimentaire et aux conditions d'hébergement des Kyaman. Les autochtones d'Abidjan, dès leur implantation sur le littoral de l'actuelle Côte d'Ivoire, ont entretenu une économie de subsistance basée sur la plantation de tubercules (manioc, banane et igname), sur la chasse de gibier et la pêche de poissons et de fruits de mer. Ainsi, pour eux, la terre, qui abrite les éléments du biotope et de la biocénose, est en droit de recevoir des cultes en reconnaissance de ses bienfaits à l'égard de sa descendance. Monsieur AKRE, un doyen d'âge du village de Locodjro, affirme, en ce sens : « Nous reversons une partie symbolique de nos récoltes lors de rituels à la terre. Nos lieux de culte, en reconnaissance à la terre, étaient la forêt sacrée et les affluents des cours d'eau ». Non seulement la vocation culturelle de la communauté visait la préservation des lieux de culte (forêts, lagunes et rivières), mais aussi le respect des saisons pour les travaux champêtres et la pêche. Monsieur AKOU, un octogénaire du village d'Adjamé-Bingerville, nous enseigne en ce sens : « Le respect de notre coutume vis-à-vis de la terre exige obligatoirement la sacralisation des forêts et des eaux de notre environnement. De plus, il y a des moments d'usage et de repos des produits de la terre, des forêts et des eaux ». En somme, il ressort de cette allégation une conscience endogène de l'économie écologique, qui consiste en un usage intelligent des éléments du biotope et de la biocénose. Une saison est destinée à la culture et à la pêche, tandis qu'une autre, qualifiée de repos, est destinée à la régénération de la végétation des terres cultivables et des espèces

aquatiques. Dans la communauté Kyaman, les échanges fonciers étaient dominés par des pratiques non monétarisées, où les dons et contre-dons, basés sur des liens culturels et de reconnaissance mutuelle, régissaient l'accès aux terres. L'environnement luxuriant de cette époque incitait à une générosité et à une équitabilité dans la régulation foncière chez les autochtones d'Abidjan. La société Kyaman optait pour le juste partage des lots d'habitation entre tout membre socialement adulte et appartenant à une classe d'âge. Personne en âge de maturité sociale n'était lésé dans l'accès au foncier communautaire. Tant les aînés sociaux que les cadets sociaux n'avaient à craindre la disponibilité des terres pour se loger. Monsieur AGOA, un doyen d'âge de Locodjro, affirme en substance : « Il y avait à l'époque de nos parents de vastes étendues de terres vierges. Qui pouvait se soucier, à cette époque, de ne pas en disposer pour soi et pour sa progéniture ? ». L'ordre sociopolitique dans les villages était stable. La hiérarchie sociale entre devanciers et cadets sociaux était respectée. De plus, le rôle foncier entre hommes et femmes visait la reproduction des valeurs coutumières entre les genres, conformément à la tradition. Il s'agissait d'un rôle de co-construction des besoins nutritionnels et sécuritaires de la communauté tout entière, assumé par l'homme et la femme. Madame AKALE, une doyenne d'âge du village d'Anonkoua Kouté, décrit ce partenariat social entre l'homme et la femme dans la dynamique locale en ces termes : « L'homme et la femme, dans notre tradition, représentent les facettes d'une même pièce. Le rapport entre les deux est complémentaire. Quand l'homme hérite du foncier, c'est par la femme. Quand il cultive, la femme sème ».

### 2.1.2. Rupture avec l'écologie environnemental et sociale (de 1960 à 1990)

La formalisation du cadastre en Côte d'Ivoire dès l'accession à l'indépendance en 1960 marque un tournant décisif dans la gestion foncière coutumière à Abidjan. Deux étapes vont marquer le début de la déliquescence du système foncier basé sur le respect de l'environnement. D'abord, il s'agit de l'hégémonie foncière de l'État à travers la loi foncière de 1961, puis de la perte de la valeur originelle de la terre avec l'instauration d'une valeur vénale.

En premier lieu, le décret de 1961 déclare l'État propriétaire exclusif des terres, réduisant considérablement le pouvoir des autorités coutumières sur les questions foncières. Ce changement crée une rupture avec les pratiques traditionnelles et introduit un nouvel ordre dans la gestion des terres. Dans les localités Kyaman, cette disposition marque l'effondrement du système foncier à travers la perte du contrôle sur les espaces destinés aux cultes chtoniens, les espaces cultivables et les espaces habitables pour les générations futures. En effet, les grands travaux de construction de la capitale de la Côte d'Ivoire vont entraîner la destruction des forêts d'Abobo, d'Adjamé, du Plateau, de Yopougon et de Cocody, jusque-là propriété des Bidjan et des Nonkoua<sup>3</sup>. Dans les localités étudiées, le système foncier s'effondre, donnant lieu à des querelles intestines qui soulignent l'incompétence des devanciers et des chefferies à défendre leur propriété foncière face à l'acharnement de spoliation de l'État. Monsieur MANDJO, un chef de famille d'Adjamé Bingerville, explique les tractations locales à travers cette affirmation : « Dans les années 1970 et 1980, les plus jeunes, plus instruits, ont protesté contre l'incapacité des aînés à défendre leurs terres. Les différends furent rapidement réglés et les autochtones ont opposé une résistance à l'État. » De toutes les demandes revendicatives formulées par les Kyaman, seule la reconnaissance des localités déjà constituées et quelques lots d'environ 4000 hectares seront restitués aux autochtones. Cela transparaît dans cette affirmation de Monsieur DAGRI, un doyen d'âge du village d'Anonkoua Kouté : « Après le bras de fer, l'État n'a octroyé que 4000 hectares à l'ensemble des

<sup>3</sup> Les Bidjan et Nonkoua sont les deux principales fratries de la communauté *Kyaman*.

neuf villages du district d'Abidjan. Avec l'amenuisement drastique de notre espace de vie, l'immutabilité foncière selon la tradition est devenue caduque. » Ainsi, le conservatisme que prônaient chez les autochtones d'Abidjan autour des valeurs chtoniennes a disparu, laissant peu à peu place à la marchandisation des terres. Une attitude auparavant respectueuse de l'écologie environnementale et sociale a été remplacée par des pratiques de dilapidation des terres. Monsieur MANDJO nous révèle la cause intime à travers cette assertion : « Nous avons perdu, avec la construction des infrastructures de la capitale, nos forêts sacrées, nos lieux de cultes des eaux, nos cimetières, nos espaces cultivables et les terres pour nos générations futures. Alors, la vente des terres n'est qu'un acte désespéré, un refoulement de la colère liée à la perte identitaire.»

En second lieu, les années 1990 marquent le début d'une ère de marchandisation des terres dans les localités étudiées. Deux facteurs essentiels vont contraindre les *Kyaman* à la monétisation du reste de l'espace foncier négocié avec l'État. Le premier facteur est la perte de l'espace d'expression culturelle. Nous entendons par cette expression, la disparition des lieux de cultes chtoniens et des aires de chasse, de pêche et de plantations. Le second facteur est l'impuissance communautaire face au plan de construction et de développement de la ville d'Abidjan. Monsieur NANGUI, un patriarche du village de Locodjro, consolide cet argumentaire avec ces propos : « Après que nous avons été floués par l'octroi d'une infime partie de notre terroir par l'État, nous avons réalisé que nos croyances et modes de vie traditionnels venaient d'être gravement entachés.» De surcroît, les autochtones d'Abidjan, confrontés à des difficultés financières liées à l'absence de plantations et à la corruption<sup>4</sup> des aires de pêche, de chasse et de plantations, commencent à vendre leurs dernières terres, ce qui entraîne une transition des pratiques foncières traditionnelles vers un marché foncier monétarisé. Monsieur MAMBE, un doyen d'âge du village d'Adjamé-Bingerville, s'exclame en guise de justification en ces termes : « Nous sommes dos au mur, nous n'avons pas d'autre choix que de vendre nos terres. Pour comprendre, il aurait fallu que vous soyez à notre place. » En plus de ces motifs communautaires avérés qui ont conduit à l'abandon de l'écologie culturelle et sociale au profit de la dilapidation du patrimoine foncier restant, s'entremêlent des pressions liées à l'agglomération et des querelles intestines liées à l'accès au foncier. En effet, l'urbanisation rapide, combinée à une croissance démographique soutenue, augmente considérablement la demande de terres. Cette pression, aggravée par des conflits générationnels et des inégalités d'accès aux ressources, fait grimper<sup>5</sup> les prix des lots, surtout dans les zones proches des centres administratifs et industriels. Le passage d'une gestion communautaire des terres à une logique de marché accentue les inégalités sociales et modifie les dynamiques écologiques, favorisant une urbanisation souvent anarchique et non durable.

## 2.2. Impacts écologiques des transformations foncières

Les transformations foncières à Abidjan ont eu des conséquences écologiques significatives. La disparition progressive de la forêt dense qui couvrait autrefois la région est l'une des conséquences

<sup>4</sup> Les déversements d'eaux dans la nouvelle capitale économique pendant la saison des pluies dans la lagune et le raccordement des fosses septiques à ce même cours d'eau sont l'une des principales causes de la dégradation de l'environnement originel des *Kyaman*. De plus, pour les villageois d'Anonkoua Kouté, l'érection de leurs aires de chasse et de pêche en forêt classée « forêt du Banco » ne pouvait qu'engendrer une crise économique.

<sup>5</sup> Deux niveaux de prix ont marqué la marchandisation foncière. D'abord, les premières transactions foncières de 1980 à 1990, plus modestes, fixaient le prix du lot de 600 m<sup>2</sup> entre 300 000 F CFA et 500 000 F CFA, en fonction du positionnement géographique du terrain par rapport au centre-ville. Les transactions foncières de 1990 à 2000, plus averties, fixaient les prix du lot de 600 m<sup>2</sup> entre 1 500 000 F et 6 000 000 F CFA, toujours en fonction du positionnement géographique du terrain.

les plus visibles. Les autochtones d'Abidjan, surtout ceux des villages étudiés, attribuent à l'État la responsabilité principale. Ils désignent, à travers l'initiative de l'État de faire de leur localité la capitale économique du pays, la destruction de leurs sanctuaires culturels, de leurs espaces cultivables, de leurs aires de pêche et de leurs espaces habitables. Bref, la quasi-totalité du biotope et de la biocénose, garants de l'expression identitaire et culturelle de la société Kyaman, a été détruite. Monsieur GBAGBA, une autorité coutumière du village d'Anonkoua Kouté, nous éclaire davantage : « L'État est le principal responsable de la crise identitaire chez nous, par la construction non-écologique de la capitale économique. Nos forêts, nos eaux sacrées, nos cimetières et nos habitations ont été purement rasés. » Les Kyaman, qui entretenaient originellement un rapport ontologique avec la terre, ont été contraints d'abandonner leur mode de vie pour la monétisation du cadastre. Ainsi, le conservatisme a cédé la place à un progressisme désespéré, marqué par la marchandisation des terres restantes. La raison fondamentale de cette dilapidation est la survie du groupe face aux pressions économiques liées à la perte des plantations et à la pollution des eaux de pêche. Monsieur AKA, un doyen d'âge du village de Locodjro, tient à dissiper tout malentendu concernant la cupidité péjorativement assignée aux Kyaman, en affirmant : « Nos fondements culturels, essentiellement liés aux forêts et aux eaux, ont été entièrement bouleversés par la construction des ponts, des routes et des bâtiments. Ce que nous avons perdu est inestimable. Alors, comment pourrions-nous le compenser par l'argent ? »

Par ailleurs, l'étalement urbain, facilité par la spéculation foncière, a entraîné une déforestation accélérée, compromettant la biodiversité et la qualité des sols. Il ne reste aujourd'hui que 3 474 hectares de forêts sur les 3 000 000 d'hectares de forêts historiques, soit un taux de 0,12 % de la valeur initiale détenue par la réserve forestière nationale du parc du Banco. Le témoignage des Kyaman indique que cette aire protégée était historiquement une forêt sacrée dédiée aux entités chtoniennes créatrices de leurs villages. Leur effort de préservation des éléments de la biocénose et du biotope, qu'ils ont su préserver durant des générations, constitue aujourd'hui la réserve forestière du Banco. Monsieur N'KAYO, une autorité coutumière d'Anonkoua Kouté, nous confie : « La forêt du Banco est le vestige de notre rapport autrefois intime avec notre terre. Elle prouve que nous vivions en harmonie avec notre environnement naturel. Parmi tant d'autres lieux à haute valeur écologique, l'État a choisi de préserver celui-ci. » Cette allégation porte implicitement le double impact du sort culturel des autochtones et de la responsabilité écologique de l'État dans l'urbanisation de la ville d'Abidjan. D'abord, la dénaturation des us et coutumes des autochtones par la perte de leurs espaces d'expression identitaire.

Ensuite, la pression démographique croissante, associée à une urbanisation mal planifiée, fragilise l'écosystème urbain. Cet écosystème aurait pu nécessairement préserver l'écologie sociale des autochtones et favoriser la création d'une urbanisation respectueuse de l'environnement. Malheureusement, l'absence de prise en compte des enjeux écologiques dans les politiques d'aménagement du territoire a exacerbé les problèmes environnementaux, tels que l'érosion des sols, les inondations, la destruction des terres agricoles des autochtones et l'augmentation des risques environnementaux pour les habitants. La spéculation foncière, en favorisant une urbanisation sans planification écologique adéquate, a contribué à une dégradation rapide des conditions environnementales à Abidjan.

### 3. Exploration des réinventions des pratiques genrées face aux défis environnementaux et à la perte de terres cultivables

Dans cette rubrique, nous explorons comment les pratiques genrées se sont réinventées face aux défis environnementaux croissants, tels que la raréfaction des terres cultivables, et analysons le rôle des femmes dans l'adaptation à ces nouveaux défis.

#### 3.1. Des changements dans la répartition des responsabilités entre hommes et femmes

Au XIXe siècle, toutes les activités champêtres et celles du culte chtonien étaient cogérées par l'homme et la femme. Concernant le culte chtonien, les femmes assuraient la médiation ésotérique du culte des esprits chtoniens à travers des rites d'adoration tels que des chants, des danses, la cuisine et les apparats cérémoniels. De plus, elles constituaient l'ordre des prêtresses, par lesquelles les ancêtres et les divinités chtoniens s'adressaient aux Kyaman. Madame AKALE, une doyenne d'âge du village d'Adjamé-Bingerville, révèle : « Dans notre tradition, la femme incarne lors des rituels le lien entre le monde invisible et nous. ». Par ailleurs, les hommes étaient chargés de la mise en scène liturgique du culte chtonien. Ils portaient des vêtements liturgiques et exécutaient l'entièreté du répertoire musical cérémoniel, qu'ils animaient par des danses en fonction du rite. Il est essentiel de souligner que ces rites, qui ponctuaient régulièrement la vie communautaire des Kyaman, étaient basés sur l'écologie culturelle. Toutes les prescriptions régissant les cérémonies étaient fondées sur le principe du respect de la biodiversité et de l'environnement. Monsieur AKADJE, un patriarche du village de Locodjro, nous-en donne quelques détails : « Tous les rites d'adoration dans notre tradition sont principalement la mise en application des principes de protection de l'environnement. Cela consiste en des jours de non-culture, des interdictions de chasse et de culture, la préservation des forêts et des eaux, et l'institution de totems. ».

Concernant les activités champêtres, nous rappelons que l'homme et la femme collaboraient également à ce niveau. Tandis que les hommes labouraient les champs, les femmes semaient ou faisaient le bouturage dans une dynamique concomitante. De plus, en ce qui concerne l'alimentation, les hommes pêchaient le poisson et chassaient le gibier. Subséquemment, les femmes transportaient les vivres, le fagot de bois et assuraient la cuisine pour nourrir les familles. C'est ce que laissent transparaître les propos de Monsieur AKANDJE, une autorité coutumière du village de Locodjro : « Jusqu'en 1980, notre société fonctionnait en toute complémentarité entre l'homme et la femme dans la prise en charge du quotidien familial. » En outre, avec le changement du mode de vie, impulsé par l'expropriation et la dégradation des éléments de la biocénose et du biotope, apparaît avec acuité la destruction du système foncier coutumier. Il s'agit entre autres, de la destruction des forêts sacrées, des aires cultivables et halieutiques. Ce délitement, causé par l'urbanisation, a systématiquement grevé les habitudes culturelles, agraires et alimentaires des autochtones. Cette situation inédite a créé une crise économique réelle, sans compter la crise identitaire. Alors, dans une volonté de survie, les Kyaman sont désormais contraints de souscrire à la vie citadine. Toutefois, ils s'efforcent de conserver une pratique culinaire primordiale, le pain culturel, la semoule cuite de manioc, l'« Abodjaman ». Dorénavant, la commercialisation de l'« Abodjaman »<sup>6</sup> est la principale source de revenu pour la survie des familles. L'organisation familiale va se restructurer et donner une place de premier plan aux femmes, qui sont les seules à détenir la recette. Les dividendes tirés de la commercialisation de cette semoule cuite vont permettre de soutenir l'économie familiale. Ainsi, les femmes, qui assurent cette activité,

<sup>6</sup> Cette semoule cuite est prisée par les Abidjanais et les touristes qui en font l'expérience gustative.

deviennent les actrices économiques de premier plan dans les familles. Quant aux hommes, ils devront se contenter de la marchandisation sporadique des terres communautaires pour apporter leur contribution à l'effort de subsistance familiale. Les propos de Monsieur AKRE, un doyen d'âge du village de Locodjro, nous éclairent en ces termes : « Par la vente de l'Abodjaman, nos femmes ont sauvé la face de leurs hommes et celle de leurs familles depuis que nous avons perdu notre environnement originel. ».

### 3.2. Crise du mode vie communautaire dans la dynamique urbaine d'Abidjan

Dans les localités étudiées, il n'est plus question de rester nostalgique d'une écologie sociale dont les fondements ont été sapés par l'urbanisation galopante. Dans l'imaginaire populaire Kyaman, c'est l'État qui est perçu comme le principal responsable de la crise identitaire que vivent les autochtones d'Abidjan. Monsieur KODJA, un membre de la chefferie d'Adjamé-Bingerville, le démontre dans ses propos : « L'État, s'il était respectueux des valeurs locales, devrait intégrer le mode de vie des autochtones dans son plan directeur de développement. Mais ce n'est pas le cas dans ce pays. ». Les Kyaman d'Abidjan, et en l'occurrence ceux des villages étudiés, ont redéfini leur mode de vie en adoptant une économie de subsistance et mercantile. En ce sens, l'économie de subsistance, rappelons-le, est celle dans laquelle la femme joue un rôle prépondérant à travers la commercialisation de la semoule cuite de manioc.

Loin d'être une activité de second plan, la vente de l'« Abodjaman » soutient l'alimentation familiale, la sécurité sanitaire, et la scolarisation des enfants. Madame AKE, une responsable féminine du village de Locodjro, décrit cette situation à travers ces mots : « Par la vente de l'Abodjaman, nous assurons la nourriture, les frais de soins, l'inscription et l'achat de fournitures scolaires pour nos enfants. Nous aidons aussi souvent nos maris à faire face aux difficultés. ». Depuis la spoliation de leurs terres par l'État, les Kyaman ont été déchus d'une qualité de vie autrefois fondée sur l'opulence écologique. Ainsi, dès les initiatives des grands travaux de la capitale économique, commencées après l'indépendance du pays, les principaux maillons de l'intégration environnementale ont cédé pour faire place à la dilapidation foncière. Ce nouveau rapport des autochtones avec la terre définit l'économie mercantile. Dans les localités, les autorités coutumières ont établi un nouveau mode d'accès à la terre. Il s'agit du recensement des terres disponibles en deux catégories : une catégorie affectée à l'habitat et une autre à la marchandisation. Monsieur DOGBA, une autorité coutumière du village d'Anonkoua Kouté, ajoute: « Avec le petit reste de terres à notre disposition, nous avons prévu de loger nos familles et de vendre ou de nouer des contrats immobiliers »

Dans les familles des localités étudiées, ce sont bien les moyens financiers obtenus de la monétisation des terrains qui permettent de réaliser les plus grands projets communautaires. Au niveau du village, cela inclut la construction de marchés, de foyers pour les jeunes, de bâtiments abritant la chefferie, de maisons pour les instituteurs, ainsi que l'assainissement et les manifestations culturelles. Selon DOGBA<sup>7</sup> : « C'est grâce à ces moyens que les autochtones préservent leur dignité en tant qu'êtres humains dans l'environnement urbain actuel. ». Au niveau des familles, l'argent obtenu de la marchandisation vient soutenir celui, déjà assumé par les femmes, issu de la vente de l'« Abodjaman ». Les revenus tirés de la vente des lots permettent de construire des logements familiaux, d'équiper les maisons, de bâtir des maisons de location, d'acheter des véhicules et de constituer une épargne. Cependant, il faut préciser que les ressources foncières tendent à disparaître, ce qui réduit les possibilités évoquées. Monsieur

<sup>7</sup> Monsieur DOGBA. *Idem*.

AGOA, un chef de famille du village de Locodjro, souligne la raréfaction des ressources foncières actuelles en affirmant : « Nous n'avons plus de terre pour soutenir l'effort de nos femmes. Nous sommes dos au mur. Nous sommes dans une inquiétude perpétuelle pour l'avenir de nos enfants. La survie même de notre communauté est en crise. ».

### 3.3. L'agriculture de subsistance, une contribution de la femme Kyaman à la vie communautaire

Jusqu'en 1990, les femmes Kyaman des localités étudiées ont également joué un rôle de premier plan dans les initiatives de conservation. Elles mettent en œuvre l'agriculture de subsistance sur de petites parcelles de terre. Il s'agit plus précisément de deux types de plantations : le premier représente le potager familial et le second concerne les champs de manioc. Le potager familial est généralement constitué de plants d'aubergines, de piments, de gombos, de bananes et de manioc. Bref, elles cultivent les aliments essentiels à la cuisine locale. C'est surtout avec ces produits qu'elles gèrent le grenier nécessaire à l'alimentation familiale tout au long de l'année. L'étendue de ces plantations se situe entre 300 m<sup>2</sup> et 600 m<sup>2</sup>. D'ailleurs, le mode de culture était basé sur un système d'espacement des périodes de culture et d'alternance des cultures. Selon Madame AHI, une doyenne du village d'Anonkoua Kouté : « Ce savoir-faire est une tradition héritée de nos mères depuis les temps anciens.

Dans notre culture, la terre doit être respectée en évitant de défricher de nouvelles parcelles, car cela pourrait réduire les forêts. C'est pourquoi nous nous contentons de peu pour cultiver ». Dans ce contexte, il faut comprendre que les pratiques agraires locales sont fondamentalement respectueuses de l'environnement. C'est d'ailleurs ce qui a garanti l'espace de vie des Kyaman en zone forestière avant les indépendances. Concernant les champs de manioc, le principe cultural était le même, mais cette culture se faisait sur des espaces dédiés. Avant la crise foncière que connaissent les autochtones, la culture du manioc était principalement destinée à l'alimentation des familles. Le manioc servait à la préparation du pain traditionnel appelé « Abodjaman » et de la pâte alimentaire appelée « foutou ». À certaines occasions, le manioc se consomme sans transformation, accompagné d'huile rouge, notamment lors des repas culturels. Madame KOSSIA, une doyenne du village d'Adjamé-Bingerville, nous éclaire à ce sujet : « Le manioc est le pain brut que nous avons reçu des ancêtres pour nourrir la communauté. Il est au cœur de notre alimentation et c'est lui qui nous sauve encore aujourd'hui de la disette et du manque d'argent ». À travers cette déclaration, nous comprenons la valeur historique du manioc dans la culture locale, ainsi que la manière dont sa transformation, grâce au savoir-faire local, non seulement sert d'aliment essentiel à la cuisine Kyaman, mais aussi maintient l'économie locale en activité.

D'ailleurs, l'un des plats festifs du répertoire culinaire Kyaman est la semoule de manioc. Madame KOSSIA<sup>8</sup> nous en donne la recette : « Pendant les fêtes de générations et les cultes du dimanche, nous cuisinons de l'Abodjaman mélangé à de l'huile de palme, accompagné de sauce graine, que nous servons à table ». En ce sens, la subsistance des Kyaman repose sur un modèle de conservation des pratiques agricoles et culinaires locales, tout en perpétuant le mode de vie ancestral sans impacter les terres urbanisées et les nouvelles parcelles loties. Pour résoudre à long terme la rareté des petits lopins de terre cultivables, la majorité des femmes Kyaman dans les localités étudiées se tournent vers l'importation locale de manioc, destiné à la préparation de la semoule de manioc. Madame AKADJE, une responsable féminine du village de Locodjro, nous explique cette démarche : « Nous achetons du manioc dans les localités voisines, en dehors des

---

<sup>8</sup> Madame KOSSIA, *Idem*.

terres Kyaman, pour contourner le manque de terres cultivables. Cela ne change en rien nos habitudes de transmission de l'héritage culinaire du manioc à nos filles ». L'implication des femmes dans la conservation des pratiques foncières culturelles et leur capacité à maintenir l'économie primaire locale illustre leur aptitude à répondre de manière proactive aux défis écologiques actuels de la ville d'Abidjan.

## 4. Discussion

### 4.1. Des transformations foncières et de leurs impacts socio-environnementaux

L'étude des changements dans l'usage des terres par les Kyaman et leurs conséquences sociales et environnementales se concentre sur deux périodes distinctes : d'abord une époque d'abondance foncière, puis une rupture écologique et sociale provoquée par la formalisation étatique de la gestion des terres. Ces changements révèlent une transformation progressive des pratiques, des valeurs et des dynamiques sociales liées à l'environnement, accentuée par la pression démographique et les évolutions politiques. Durant la première période, qui va de la fin du XIXe siècle à 1960, la terre est perçue comme un bien sacré, faisant partie intégrante de l'identité culturelle des Kyaman. Comme dans de nombreuses sociétés traditionnelles, la terre est ici considérée comme un héritage commun, impossible à vendre. E. Ostrom, 2009, dans sa théorie sur les biens communs, a bien mis en lumière ce type de gestion communautaire des ressources naturelles, où des règles collectives assurent la durabilité et la transmission entre générations. Dans cette logique, la terre n'était pas un bien marchand mais était échangée sous forme de dons et contre-dons, un concept que Marcel Mauss (2016) a développé dans sa théorie du « don », qui structure les relations sociales.

Ces pratiques permettaient de limiter l'impact environnemental : les Kyaman adoptaient une agriculture respectueuse des cycles naturels, préservant ainsi un équilibre écologique. L'idée de la terre comme « nourricière » dominait alors, avec une gestion cyclique des saisons et des pratiques agricoles adaptées. Cette approche fait écho aux travaux de F. Berkes et C. Folke, 1998, qui soulignent l'importance de la résilience des systèmes socio-écologiques dans les sociétés traditionnelles. La rupture survient en 1960, avec l'indépendance de la Côte d'Ivoire. La loi foncière de 1961, qui attribue à l'État la propriété exclusive des terres, introduit un système de marchandisation, en rupture totale avec les pratiques locales. L'apparition d'une valeur monétaire de la terre transforme profondément les interactions sociales et environnementales. H. de Soto, 2000, a bien analysé cette évolution dans son étude sur la formalisation des droits de propriété foncière : bien que cette formalisation facilite l'accès au marché, elle déstabilise les communautés autochtones qui dépendaient de la terre comme d'un bien commun. Les conséquences environnementales de cette transition sont énormes.

L'urbanisation rapide d'Abidjan, avec des constructions sur des terres autrefois protégées, entraîne une déforestation et la destruction des zones humides, perturbant gravement les écosystèmes locaux. D. Harvey, 2003, a démontré, dans ses travaux sur l'urbanisation et l'accumulation par dépossession, comment la croissance urbaine alimentée par le capitalisme extractif contribue à la dégradation environnementale, tout en privant les populations locales de leurs terres et de leurs moyens de subsistance. Les changements sociaux sont tout aussi profonds. L'effritement des valeurs traditionnelles, la perte du contrôle sur les terres et l'introduction d'une économie monétarisée engendrent des tensions intergénérationnelles et des inégalités accrues dans l'accès aux terres. J. Ferguson, 2006, explique comment la marchandisation des terres dans les pays africains postcoloniaux accentue les fractures sociales, créant des écarts importants entre les

générations et les sexes, phénomène que cette étude met bien en lumière à travers les tensions entre jeunes et anciens.

#### 4.2. Des effets sur les dynamiques sociales et de genre

L'étude des dynamiques sociales et des rôles de genre chez les Kyaman révèle des transformations majeures qui ont redéfini les rôles traditionnels des hommes et des femmes, surtout après les bouleversements écologiques et économiques. Ces changements montrent comment les Kyaman ont dû s'adapter à l'urbanisation et à la dégradation des terres, avec des impacts profonds sur la répartition des responsabilités et la structure familiale. Quatre aspects principaux ressortent : la répartition des tâches entre hommes et femmes dans les activités religieuses et agricoles, l'évolution des rôles sociaux et économiques des femmes face à l'urbanisation, la crise identitaire, et enfin le rôle des femmes dans la préservation culturelle.

Sur le premier point, avant les bouleversements fonciers, hommes et femmes collaboraient de manière harmonieuse, tant dans les pratiques religieuses que dans les tâches agricoles. Les femmes jouaient un rôle central dans les rites ancestraux, agissant comme intermédiaires entre les mondes visible et invisible, incarnant ainsi une autorité spirituelle. Ce type de leadership féminin dans la spiritualité se retrouve aussi dans d'autres cultures traditionnelles, comme l'a montré A. Weiner, 1976, dans ses recherches sur les sociétés océaniques. La complémentarité des sexes dans les rituels et les pratiques agricoles, où les hommes supervisaient les cérémonies et les femmes s'occupaient des plantations, reflétait un équilibre entre les rôles sociaux. Ceci fait écho aux travaux de M. Lambek, 2013, sur la manière dont les rituels participent à la préservation des écosystèmes. Dans les champs, les hommes labouraient tandis que les femmes s'occupaient des semis. Les tâches liées à la nourriture, telles que la chasse et la pêche pour les hommes, et la cuisine pour les femmes, suivaient une logique de coopération. A. Coles et P. Mitchell, 2011, ont également observé que ce partage du travail, typique des sociétés rurales, reposait sur des normes de genre tout en garantissant une interdépendance forte entre les deux.

Le deuxième point met en lumière la manière dont les rôles des femmes ont profondément changé avec la perte des terres et la dégradation de l'environnement causées par l'urbanisation. Traditionnellement responsables des rituels et de l'alimentation, les femmes Kyaman ont dû s'adapter pour survivre dans ce nouveau contexte économique urbain. La production et la vente d'Abodjaman, une semoule de manioc, sont devenues des sources de revenus majeures pour les familles. Ce phénomène correspond aux observations de C. Toulmin, 2009, qui montre que, dans des situations de crise foncière, les femmes deviennent souvent des actrices économiques centrales. Cette transformation a modifié les rapports de genre au sein des familles. Autrefois limitées aux tâches domestiques, les femmes sont désormais des piliers économiques, assumant de nouvelles responsabilités, comme l'éducation des enfants et la gestion des besoins alimentaires et sanitaires. E. Boserup, 2007, a déjà souligné la manière dont l'entrée des femmes dans l'économie, même de façon modeste, bouleverse les rapports de pouvoir dans les ménages. Monsieur AKRE<sup>9</sup> témoigne : « Grâce à la vente de l'Abodjaman, nos femmes ont non seulement soutenu leurs familles, mais aussi sauvé la réputation des hommes depuis que nous avons perdu notre terre. » Concernant le troisième aspect, la restructuration des familles est le reflet d'une crise plus vaste, exacerbée par l'urbanisation d'Abidjan. Avec la perte des terres et la diminution des ressources, les familles Kyaman sont passées d'une économie de subsistance à une économie monétarisée, où la vente des terres et des produits agricoles, ou manufacturés comme

<sup>9</sup> Monsieur AKRE, *Op.cit.*

l'Abodjaman, est devenue essentielle. Cela rejoint les travaux de J. Ferguson, 1999, sur l'urbanisation en Afrique subsaharienne, où les anciens systèmes d'échange basés sur la réciprocité sont remplacés par des échanges monétaires, transformant ainsi les structures familiales traditionnelles. Les hommes, autrefois garants de la subsistance à travers la chasse et la pêche, se retrouvent marginalisés, dépendants des revenus générés par les femmes ou contraints de vendre les terres restantes. Cette marginalisation rappelle les conclusions de A. Whitehead, 2000, qui explique que la perte de terres entraîne souvent une redéfinition des rôles de genre, avec une plus grande importance accordée aux femmes sur le plan économique, alors que les hommes voient leur autorité traditionnelle diminuer. Enfin, dans le dernier aspect de cette analyse, on constate que face à la perte de terres et à la crise identitaire qui en découle, les femmes jouent un rôle crucial dans la préservation des pratiques culturelles, notamment à travers la cuisine et l'agriculture de subsistance. Malgré la raréfaction des terres, les femmes Kyaman s'investissent dans la conservation du manioc et d'autres cultures locales, contribuant ainsi à préserver un lien fort avec leurs traditions ancestrales. Comme l'ont observé D. Rocheleau et al, 1996, les femmes sont souvent les gardiennes des savoirs écologiques locaux, jouant un rôle clé dans la gestion des ressources naturelles et la transmission de pratiques agroécologiques durables.

## Conclusion

En définitive, nous retenons de cette étude que la quasi-destruction du biotope et de la biocénose de l'environnement originel d'Abidjan a également engendré l'érosion des principes socio-culturels, religieux et économiques des autochtones Kyaman. D'une société prônant le conservatisme basé sur l'écologie sociale et environnementale, on est passé à une société où l'on observe le délitement des valeurs du système foncier, la perturbation des rôles coutumiers entre hommes et femmes, ainsi que des conflits intergénérationnels concernant l'accès à la terre. En bref, la dégradation du milieu de vie originel des Kyaman a des répercussions indélébiles sur les éléments essentiels du microcosme socio-environnemental de toute la communauté. Ainsi, dans le cadre de la déflagration structurelle et fonctionnelle de la société originelle, la polarité de la gestion conjugale entre les genres s'est inversée, faisant de la femme celle qui tient l'économie de subsistance familiale. Quant à l'homme, il est contraint de devenir l'acteur antithétique du principe originel de non-marchandisation des terres communautaires. Par ailleurs, la théorie des systèmes socio-écologiques de F. Berkes et C. Folke nous a permis de comprendre le fragile équilibre entre écosystème environnemental et milieu de vie communautaire. En ce sens, l'ordre des systèmes sociaux est également tributaire de l'ordre écologique. Nous sommes ainsi en mesure de comprendre que la précarité des ordres sociaux des communautés locales situées en zone périurbaine est liée à la non-application des principes de l'écoresponsabilité dans la construction de nos cités modernes.

## Bibliographie

- BERKES Fikret, & Folke, Carl, 1998, *Linking social and ecological systems: Management practices and social mechanisms for building resilience*, Cambridge University Press.
- BOSERUP Ester, 2007, *Women's role in economic development*, Earthscan.
- BRENNER Neil & MARCUSE Peter, 2016, *Cities for people, not for profit: Critical urban theory and the right to the city*, Routledge.

- BÜSCHER Bram & BRIDGE Gavin, 2020, *The conservation revolution: Radical ideas for saving nature beyond the Anthropocene*, Verso.
- COLES Anne & MITCHELL Peter, 2011, *Gender and rurality*, Routledge.
- DESCOLA Philippe, 2021, *Beyond nature and culture*, University of Chicago Press.
- DE SOTO Hernando, 2000, *The mystery of capital: Why capitalism triumphs in the West and fails everywhere else*, Basic Books.
- ESCOBA Arturo, 2018, *Designs for the pluriverse: Radical interdependence, autonomy, and the making of worlds*, Duke University Press.
- FERGUSON James, 1999, *Expectations of modernity: Myths and meanings of urban life on the Zambian Copperbelt*, University of California Press.
- FERGUSON James, 2006, *Global shadows: Africa in the neoliberal world order*, Duke University Press.
- HARVEY David, 2003, *The new imperialism*, Oxford University Press.
- HARLEY Sharon, 2011, *Sister circle: Black women and work*, Rutgers University Press.
- LAMBEK Michael, 2013, *Religion in practice: An anthropological approach*, Blackwell.
- MAUSS Marcel, 2016, *The gift: The form and reason for exchange in archaic societies*, Routledge.
- MITCHELL Don, 2009, *The right to the city: Social justice and the fight for public space*, Guilford Press.
- MOORE Jason, 2016, *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of capital*, Verso.
- MOSCOVICI Serge, 1984, *The phenomenon of social representations*, Cambridge University Press.
- OSTROM Elinor, 2009, *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*, Cambridge University Press.
- ROCHELEAU Dianne et al., 1996, *Feminist political ecology: Global issues and local experiences*, Routledge.
- SHIVA Vandana, 2019, *Staying alive: Women, ecology, and development*, Zed Books.
- TEKA Abel Mulu, 2020, *L'écologie sociale et les dynamiques communautaires en Afrique*, Presses Universitaires de Yaoundé.
- TERRANOVA Maria, 2016, *Ecology and society : An introduction*, Sage Publications.
- TOULMIN, Camilla, 2009, *Securing land and property rights in Sub-Saharan Africa: The role of local institutions*, World Bank.
- WEINER Annette, 1976, *Women of value, men of renown: New perspectives in Trobriand exchange*, University of Texas Press.
- WHITEHEAD Ann, 2000, *Rethinking gender matters in development*, Journal of Development Studies.