
Mobilisations identitaires dans l'Afrique contemporaine

La question de l'autochtonie

Alain Antil

Août 2009

L'Ifri est, en France, le principal centre indépendant de recherche, d'information et de débat sur les grandes questions internationales. Créé en 1979 par Thierry de Montbrial, l'Ifri est une association reconnue d'utilité publique (loi de 1901). Il n'est soumis à aucune tutelle administrative, définit librement ses activités et publie régulièrement ses travaux. L'Ifri associe, à travers ses études et ses débats, et dans une démarche interdisciplinaire, décideurs politiques et économiques, chercheurs et experts à l'échelle internationale.

Avec son antenne de Bruxelles (Ifri-Bruxelles), l'Ifri s'impose comme un des rares *think tanks* français à se positionner au coeur même du débat européen.

Les opinions exprimées dans ce texte n'engagent que la responsabilité de l'auteur.

Le programme "Afrique subsaharienne" est soutenu par :



ISBN : 978-2-86592-605-3
© Tous droits réservés, Ifri, 2009

IFRI
27 RUE DE LA PROCESSION
75740 PARIS CEDEX 15 - FRANCE
TÉL. : 33 (0)1 40 61 60 00
FAX: 33 (0)1 40 61 60 60
Email : ifri@ifri.org

IFRI-BRUXELLES
RUE MARIE-THÉRÈSE, 21
1000 - BRUXELLES, BELGIQUE
TÉL. : 00 + (32) 2 238 51 10
Email : info.bruxelles@ifri.org

Site Internet : ifri.org

Sommaire

INTRODUCTION : DE L'ETHNIE À LA QUESTION DE L'AUTOCHTONIE	2
LA CÔTE D'IVOIRE : RETOUR SUR LA MONTÉE DES REVENDICATIONS D'AUTOCHTONIE DANS UN ÉTAT AFRICAIN CONTEMPORAIN.....	7
« ÊTRE MAÎTRE CHEZ SOI »	14
CONCLUSION.....	18

Introduction : De l'ethnie à la question de l'autochtonie

S'il existe un grand malentendu concernant l'Afrique au sud du Sahara dans les représentations collectives du Nord, c'est certainement dans la manière dont sont perçues les réalités sociales et les identités. En effet, les deux grandes sources d'informations que sont nos systèmes éducatifs et nos médias généralistes ont échoué, dans la majorité des cas, à relayer les décryptages réalisés par les chercheurs depuis plus d'un siècle. Cet hermétisme pourrait être un sujet d'étude en soi mais notre objet sera ici tout autre. En effet, avant de pouvoir aborder les formulations (ou re-formulations) identitaires actuellement à l'œuvre au sud du Sahara, il faut d'abord tenter de lever les ambiguïtés autour d'un terme valise embarrassant qui gêne l'explication plus qu'il n'explique : l'« ethnie ».

L'ethnie est constamment invoquée pour expliquer tel ou tel phénomène : on dira d'une guerre civile qu'elle est « ethnique », de tensions sociales qu'elles sont « ethniques », comme si les crises ne pouvaient pas, en Afrique comme partout ailleurs dans le monde, être à la fois économiques, identitaires, politiques, sociales, etc. L'usage immodéré de ce terme comme pierre philosophale d'explication de la réalité africaine repose fondamentalement sur la méconnaissance de l'histoire des sociétés concernées. Ainsi, pourquoi essayer de connaître l'histoire de la société rwandaise quand on peut très bien la résumer à des rivalités « ethniques » ? Aujourd'hui les Tutsi sont au pouvoir, demain ce sera au tour des Hutu, et ainsi de suite. Cette méconnaissance repose sur une vraie condescendance vis-à-vis des pays en développement et tout particulièrement des pays africains, qui, vus du Nord, représentent une portion congrue de l'économie mondiale, une deuxième division dont on ne parle qu'à l'occasion de catastrophes (guerres, épidémies ou famines). L'utilisation itérative et pavlovienne du terme ethnie est d'autant plus réductrice qu'elle est reçue la plupart du temps dans une acceptation sociobiologique¹ ou naturaliste rigide : l'ethnie est effectivement vue comme un groupe

Alain Antil est responsable du programme Afrique subsaharienne de l'Ifri, chargé de cours à l'Institut d'études politiques (IEP) de Lille.

¹ Comme une simple extension de la parenté. Cf. Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, p. 102.

humain biologiquement homogène ou une parenté élargie qui se reproduit à l'identique indéfiniment.

Cette conception s'origine dans les premières décennies du moment colonial, où les administrateurs coloniaux tentent de comprendre la réalité humaine à laquelle ils sont confrontés. L'objectif de ces derniers est alors de catégoriser les populations disparates des différentes colonies et de les hiérarchiser, c'est-à-dire de mettre un nom sur une partie de la population plus ou moins homogène et de trouver, parmi ces groupes, les plus « évolués » pour s'en servir d'adjoints d'administration et de contrôle.

L'exemple rwandais illustre à l'extrême ce mécanisme de dénomination et de traitement différenciés des groupes humains que l'on a cru reconnaître. Les travaux de Jean-Pierre Chrétien² montrent comment les colonisateurs du Rwanda (allemands, puis belges) ont plaqué une analyse racialisée³ sur une réalité sociale complexe. « Ces catégories correspondaient à d'anciens clivages sociaux, les Hutu étant plutôt agriculteurs et les Tutsi plutôt éleveurs (les Twa⁴, très minoritaires, plutôt chasseurs, pêcheurs ou potiers), sans que l'on puisse parler non plus de classes sociales. Ces groupes fonctionnaient un peu comme des superclans, dotés de fonctions différenciées et en rivalités autour des fonctions et des prébendes redistribuées par les cours royales ou princières. La mainmise tutsi sur le pouvoir, observable au Rwanda surtout depuis la fin du XVII^e siècle, était beaucoup moins nette au Burundi. » Là où il y a des distinctions sociales, les colonisateurs voient deux « races », dont l'une (les Tutsi) était, selon eux, d'origine hamitique et beaucoup plus évoluée que la seconde (les Hutu) d'origine bantoue, plus rustique⁵.

² Cf. *Le Défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi : 1990-1996*, Paris, Karthala, collection « Les Afriques », 1997.

³ À la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, on ne parle pas d'ethnies mais de « races ». Le classement de l'espèce humaine en « races » procède notamment d'un « racisme scientifique » qui regroupe selon des critères morphologiques (phrénologie, céphalométrie, anthropométrie), recoupant des « caractères dominants » (intelligence, paresse, fourberie, noblesse) des sujets concernés, mais qui s'inspire également d'une conception biblique (peuples sémitiques, chamites, etc.). Cf. J. A. de Gobineau et son *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853. Voir aussi S. Moussa (dir.), *L'Idée de « race » dans les sciences humaines et la littérature (XVIII^e-XIX^e siècles)*, Actes du colloque international de Lyon (16-18 novembre 2000), Paris, L'Harmattan, 2003.

⁴ Que les colonisateurs baptiseront « pygmées ».

⁵ « Les Batutsi étaient destinés à régner, leur seule prestance leur assure déjà, sur les races inférieures qui les entourent, un prestige considérable... Rien d'étonnant que les braves Bahutu, moins malins, plus simples, plus spontanés et plus confiants, se soient laissés asservir sans esquisser jamais un geste de révolte. » Cf. P. Ryckmans, *Dominer pour servir*, 1931, cité par J.-P. Chrétien : « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », in J.-L. Amselle et E. M'Bokolo : *Au cœur de l'ethnie : Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999, p. 138. « Hamites, race de seigneurs, distants, polis, fins, avec un fond de fourberie », « les Bahutu, des nègres au nez épaté, aux lèvres épaisses, au front bas, au caractère d'enfant, à la

Cette conception de la diversité humaine rwandaise par les colonisateurs resterait anecdotique si elle n'avait pas déclenché une chaîne de causalités qui débouchèrent sur le dernier génocide du XX^e siècle. Jugés supérieurs par les colonisateurs, les Tutsi représenteraient, pendant une partie de la période coloniale, la grande majorité des scolarisés et seraient des adjoints de l'occupant. D'une certaine manière, en adoptant une vision racialisée et hiérarchique de la société rwandaise, les colonisateurs ont contribué à rigidifier les catégories Tutsi et Hutu et à créer ou accentuer gravement les antagonismes – et ce, d'autant plus que, durant les deux dernières décennies, les Hutu, qui représentent une large part de la population, allaient peu à peu se révolter contre cette « élite féodale ». La « révolution rwandaise » et ses massacres de 1959 marqueraient la revanche des populations hutu et leur prise de pouvoir⁶.

Ces mécanismes de dénominations – classements – hiérarchisations ont eu lieu dans l'ensemble de l'Afrique colonisée et ont produit partout des effets négatifs de rigidification des identités et de montée des antagonismes. En effet, le fait de nommer et de catégoriser la diversité humaine de chacune des colonies a un impact sur la manière dont les intéressés se voient et se définissent. C'est pourquoi on a souvent abusivement dit à propos de l'Afrique que les colonisateurs avaient « créé les ethnies ». Si cette assertion est à relativiser, il est pourtant évident que les identités se sont modifiées en raison de la mise en catégories ou encore de la dénomination d'entités par rapport à un espace administratif donné, et de la hiérarchisation de ces entités⁷.

Contrairement à une idée véhiculée depuis le début de la colonisation, les « ethnies » ne sont donc pas des groupes

fois timides et paresseux, la classe des serfs », J. Sasserath, *Le Rwanda-Urundi, étrange royaume féodal*, Bruxelles, 1948, cité par J.-P. Chrétien, *op. cit.*, p. 14.

⁶ L'Histoire contemporaine du Rwanda, depuis 1959 jusqu'au génocide de 1994, est marquée par une série de massacres.

⁷ J.-L. Amselle note : « Lorsque les puissances européennes s'emparent de l'Afrique, on assiste parfois à une simple reprise de certains "ethnonymes" qui sont employés dans le même contexte ou dans des contextes différents. Mais, dans d'autres cas, on remarque l'affectation d'un lexème nouveau, et sans référence à une unité sociale précoloniale, à un espace circonscrit par l'administration coloniale. [...] Le phénomène majeur de la colonisation est ainsi l'instauration de nouveaux découpages territoriaux ("cercles", "districts", "territoires"), c'est-à-dire le fractionnement de cette "économie-monde" que constituait l'Afrique précoloniale en une myriade de petits espaces sociaux que l'on va bientôt ériger en autant de "races", de "tribus" et d'"ethnies". Alors qu'avant la colonisation, ces différents espaces étaient imbriqués à l'intérieur de "chaînes de sociétés", on va assister avec la conquête coloniale à une entreprise de désarticulation des relations entre les sociétés locales. Ce phénomène prendra essentiellement trois formes : la création *ex nihilo* d'ethnies comme dans le cas des Bété de Côte d'Ivoire, la transposition sémantique d'ethnonymes utilisés avant la colonisation à des contextes nouveaux (Bambara, Dioula) ou la transformation d'unités politiques ou de toponymes précoloniaux en "ethnies" [...] », cf. J.-L. Amselle et E. M'Bokolo, *op. cit.* [5], p. 38-39.

biologiques homogènes mais des entités historiques. Comme le souligne Jean-François Bayart⁸, les pouvoirs des sociétés africaines précoloniales se mesurant en nombre de dépendants, elles étaient par nature ouvertes à l'intégration des « étrangers » et l'histoire de ces sociétés est l'histoire de l'intégration d'autres individus ou d'autres groupes dans une société d'accueil. La colonisation a contribué à une redéfinition des identités. L'ethnie n'est donc pas à assimiler à une « identité primordiale » mais à un groupe humain historiquement constitué, qui s'est défini ou redéfini pendant la période coloniale et qui continue à évoluer depuis les indépendances dans le cadre de l'État, où la compétition pour le pouvoir et les capacités d'accumulation lui sont liées.

C'est pourquoi nous présenterons brièvement certaines modifications de l'identité observables dans les sociétés africaines contemporaines, notamment celles que l'on désigne par le terme d'autochtonie⁹ (ou de revendication d'autochtonie).

La question de l'autochtonie, ou des « peuples autochtones¹⁰ », n'est évidemment pas propre à l'Afrique. Une réflexion institutionnelle et globale sur les « peuples autochtones » émerge au tournant des années 1970-1980. Un groupe de travail sur les populations autochtones est mis en place au sein de l'Organisation des Nations unies (ONU)¹¹. Lors de l'un des premiers rapports de ce groupe, les « peuples autochtones » sont définis très précisément¹², et ce, d'une façon qui convient d'ailleurs mieux aux populations indigènes de certains pays du continent américain, où ils sont parfois majoritaires (Pérou, Bolivie, Paraguay, Guatemala, etc.), et à leur revendication de reconnaissance sur un droit à la terre qui leur a été dénié par les colonisateurs, puis par les autorités politiques des États indépendants. Cette définition aborde en creux la question de l'hégémonie d'un pouvoir européen sur des populations

⁸ Avec P. Geschiere et F. Nyamnjoh, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10, 2001, *Ceri-sciencespo.com*.

⁹ Cf. *Politique africaine*, « Enjeux de l'Autochtonie », n° 112, 2009.

¹⁰ « Indigenous peoples » en anglais. On trouvera beaucoup plus rarement l'expression « autochthonous peoples ».

¹¹ Cf. <http://www2.ohchr.org/french/issues/indigenous/groups/groups-01.htm>.

¹² « Des peuples et des nations qui présentent une continuité historique avec les sociétés précédant la conquête et la colonisation de leurs territoires, qui se considèrent comme distincts des autres secteurs de la société dominante aujourd'hui ces territoires ou qui en sont partie. Ils constituent aujourd'hui des secteurs non dominants de la société et sont déterminés à préserver, développer et transmettre aux générations futures leurs territoires ancestraux et leur identité ethnique, sur la base de leur existence continue en tant que peuple, en accord avec leurs propres systèmes culturels, leurs systèmes légaux et leurs institutions sociales », Rapport dirigé par M. Cobo, *Study of the problem of discrimination against Indigenous Populations*, E/CN.4/ sub 2/1986/87 add 1-4., cité par I. Bellier, « Les peuples autochtones à l'ONU : genèse d'une identité globale, avatars régionaux et logiques représentatives », in P. Boudreault (dir.), *L'Identité en miettes. Limites et beaux risques politiques aux multiculturalismes extrêmes*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 71-88.

« autochtones » dont les droits économiques et culturels sont niés¹³. Néanmoins, ce débat global a également une résonance forte dans les sociétés africaines, même si la configuration politique n'est pas la même que dans les pays d'Amérique (pouvoir blanc, populations indigènes marginalisées) car, dans un contexte de raréfaction et de compétition accrue, la question de l'accès aux ressources (terres, eau, crédits, emplois, mandats électifs, postes de cadres, programmes de développement, infrastructures) est posée.

Après un retour sur la crise ivoirienne qui nous permettra de comprendre l'émergence des revendications d'autochtonie et le développement de l'ethnonationalisme dans leur contexte historico-économique, nous verrons que ces revendications, quelles que soient les questions abordées, peuvent être résumées en une formule : « être maître chez soi ». Aussi, ces phénomènes que l'on regroupe sous le terme d'autochtonie se jouent-ils à des échelles différentes : micro-locales, régionales, nationales.

¹³ Les droits collectifs sur les terres ont été rendus caducs par une individualisation de l'accès à la propriété, qui a souvent donné lieu à un accaparement par des latifundistes. La reconnaissance d'une culture propre à certains peuples a été très longue. Néanmoins, de nombreuses constitutions, du continent américain notamment, consacrent désormais ces spécificités et ces droits. Ainsi, la Constitution équatorienne de 1998 stipule dans son article 84 : « l'État reconnaîtra et garantira aux peuples indigènes [...] : 1 – [...] Maintenir, développer et fortifier leur identité et traditions dans les domaines spirituels, culturels, linguistiques, sociaux, politiques et économiques ; 2 – Conserver la propriété imprescriptible des terres communautaires qui seront inaliénables [...] ; 3 – Maintenir la possession ancestrale des terres communautaires et obtenir leur adjudication gratuite conformément à la loi ; 4 – Participer à l'usage, l'usufruit, l'administration et la conservation des ressources naturelles renouvelables qui se trouvent sur leurs terres ; 5 – Être consultés sur les plans et programmes de prospection et exploitation des ressources non renouvelables [...] ; 8 – A ne pas être déplacés comme peuple de leurs terres ». Cité in Ch. Gros, « Demandes ethniques et politiques publiques en Amérique latine », *Papeles del CEIC*, n° 11, mars 2004, <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/11.pdf>.

La Côte d'Ivoire : retour sur la montée des revendications d'autochtonie dans un État africain contemporain

Le miracle économique, les migrations et les revendications d'autochtonie

Le miracle économique ivoirien des décennies 1960 et 1970 (les taux de croissance annuels du produit intérieur brut [PIB] furent en moyenne de 7 % pendant 20 ans) s'est appuyé sur le développement d'une agriculture d'exportation (cacao, café, coton, fruits tropicaux) qui a été rendue possible par : une hausse régulière des cours mondiaux de la plupart des produits, notamment le cacao ; une disponibilité des terres, notamment dans le sud-ouest du pays, où la forêt primaire laissait progressivement la place aux plantations ; la disponibilité d'une main-d'œuvre abondante, en particulier grâce à un recours à une immigration massive ; enfin l'existence d'un État interventionniste fort, qui mena notamment une ambitieuse politique d'aménagement du territoire et qui fut le grand régulateur des filières d'exportation de ces produits¹⁴.

¹⁴ Le modèle économique s'accompagnait d'un pacte politique : « À partir de 1960, un véritable pacte politique est établi entre le parti-État, la classe dirigeante urbaine, les marchands, les entrepreneurs privés et les différentes composantes des paysanneries ivoiriennes [...]. En contrepartie de garanties données aux ruraux sur les prix, les débouchés, les intrants et l'amélioration de leur niveau de vie, il est attendu d'eux une totale soumission politique ainsi que la reconnaissance du monopole exercé par le parti-État et de ses agents sur l'appropriation de la rente agricole [...]. Cf. J.-P. Chauveau, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire. Les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique africaine*, n° 78, 2000. Bernard Conte précise quant à lui : « Le système houphouétiste était un régime fondé sur le prélèvement et la redistribution de la rente agricole, principalement issue des filières cacao-café. Au cœur de ce système de prélèvement se trouvait la CAISTAB, monopsonne étatique qui assurait la commercialisation des produits de l'agriculture de rente. Le différentiel entre le prix officiel d'achat aux planteurs et les cours mondiaux générait un important volume de rente dont la distribution répondait à des règles officieuses respectant des équilibres politiques,

Le modèle économique de développement allait connaître une crise très grave au cours des années 1980. En effet, la fin du boom du prix du café, du cacao, du coton, ainsi que les effets des investissements aventureux et la mise en place des politiques d'ajustements structurels ont sévèrement affecté le secteur agricole et, par-delà, toute l'économie ivoirienne, entraînant la dérégulation du modèle politico-économique patrimonial lentement mis en place par le président Houphouët-Boigny. Si, jusqu'en 1978, le PIB par habitant augmentait en moyenne de 3,9 % par an, de 1979 à 1993, il a au contraire régressé annuellement de 3,7 %. Ainsi, en 1993, le PIB par tête ne valait plus que la moitié de ce qu'il valait en 1979. Comme le montre Jean-Pierre Chauveau¹⁵, la contraction économique était concomitante d'une série de problèmes lourds : la raréfaction des réserves d'espaces au sud (notamment forestiers) se traduisait par une compétition accrue sur le foncier ; l'épuisement des sols dans les zones de production cotonnière du nord accélérât la migration des hommes ; la baisse des prix des produits agricoles provoquait un endettement croissant chez les agriculteurs et la constitution d'une classe de chômeurs villageois car l'exode vers les villes, autrefois synonyme d'ascension sociale, ne conduisait plus que vers les bidonvilles et l'économie informelle ; la crise financière de l'État, qui passait d'une dette publique de 255,6 millions de dollars en 1970 à 11 757,2 millions de dollars en 2000, induisait une importante réduction de la distribution des deniers publics, sur un mode clientéliste, qui maintenait auparavant une cohésion sociale en assurant une redistribution de nature à prévenir ou atténuer les revendications régionales ou ethniques.

La Côte d'Ivoire avait intégré des migrants dès l'introduction de l'économie de plantation par les colonisateurs français (années 1930 et 1940). De nombreux Voltaïques (les Burkinabés d'aujourd'hui) vinrent, par exemple, s'implanter au centre ouest du pays durant les années 1930 pour défricher et pratiquer l'agriculture d'exportation. Dès les années 1930, des revendications d'autochtonie virent le jour, à travers notamment la création de l'Association de défense des intérêts des autochtones de Côte d'Ivoire (ADIACI)¹⁶ qui militait pour que les emplois dans l'administration coloniale soient réservés aux seuls « nationaux ». En 1957, un parti dirigé par le

géographiques et ethniques. Le contrôle du système était assuré par le PDCI, parti unique fortement structuré jusque dans les plus petits villages de brousse. » Cf. B. Conte, *Côte d'Ivoire : clientélisme, ajustement et conflit*, document de travail du Centre d'économie du développement, Université de Bordeaux IV, 2004, p. 5.

¹⁵ Cf. J.-P. Chauveau, *op. cit.* [14] et D. Cogneau et S. Mesple-Somps, *L'Économie ivoirienne : la fin du mirage ?*, Document de travail DIAL (Développement et insertion internationale), n° 18, 2002.

¹⁶ Cf. S. Bredeloup, « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19, n° 2, 2003, *Remi.revues.org*.

leader nationaliste Pépé Paul¹⁷ fut à l'origine d'une campagne qui aboutit à l'expulsion des Dahoméens (Béninois). Pendant les décennies 1960 et surtout 1970, les mouvements migratoires s'accéléraient. Attirés par la promesse de revenus plus confortables et réguliers, des nombreux Ivoiriens se déplacèrent du nord et de l'est vers le centre, le centre ouest et le sud-ouest du pays. Ces déplacements internes provoquèrent en particulier l'installation de nombreux colons baoulés en dehors de leur zone d'implantation traditionnelle (le centre du pays). Ce phénomène fut encouragé par l'appareil d'État, lui-même dominé par ce groupe. Cette mobilité interne s'accompagnait d'une importante immigration venue des pays sahéliens voisins (Burkina Faso, Mali, Niger, etc.). Les déplacements et les implantations occasionnaient parfois des tensions entre « autochtones » et allogènes, qu'ils soient étrangers ou nationaux. Néanmoins, la disponibilité des terres était alors importante. De plus, certains groupes du sud-ouest par exemple, bien qu'autochtones et propriétaires des terres, ne pratiquaient pas seulement l'agriculture¹⁸. Une forme de « contrat » entre ceux qui possédaient la terre-mère et ceux qui voulaient l'exploiter, le « tutorat¹⁹ », se mit en place.

Le tutorat va bien au-delà d'un simple contrat marchand. Le tuteur devient en quelque sorte le parent symbolique du tuteur²⁰. L'étranger tuteur peut évidemment manquer à ses devoirs de « contre-don » et se revendiquer propriétaire de la terre, d'autant que

¹⁷ Cf. F. Hervieu-Wane, « Comment est née l'ivoirité », *Jeune Afrique*, 11 avril 2004. Pépé Paul, l'un des créateurs de la Ligue des originaires de Côte d'Ivoire (LOCI), organisera à plusieurs reprises des lynchages contre des communautés étrangères.

¹⁸ Le nom de Krou, ou des Kroumen, vient par exemple de l'habitude de ces populations de s'engager sur des navires (de l'anglais, *crew men*), cf. J. Ibo, « Le phénomène "Krouman" à Sassandra : la marque d'une institution séculaire », *Revue canadienne des études africaines*, vol. 32, n° 1, 1998, p. 65-94

¹⁹ Ce contrat est observé en particulier dans le sud-ouest ivoirien.

²⁰ « Le tutorat est donc matérialisé par un ensemble de cérémonies (des libations et des incantations) effectuées par le propriétaire de la terre aux ancêtres auxquels il confie le travail de son "étranger" en lui cédant une portion de terre aux contours flous, parfois sans limites exactes. À travers ces rituels, les autochtones entendent conserver une certaine maîtrise foncière [...]. Cette cession d'un type de droit foncier enlève tout caractère marchand au transfert en n'exigeant pas un geste réciproque. Toutefois, cette cession exige du bénéficiaire qu'il fasse preuve de reconnaissance, "contre-don" volontaire qui repose sur un devoir moral qui scelle l'alliance entre l'autochtone et le migrant. Il s'établit de cette façon des rapports entre le tuteur et ses dépendants qui s'expriment dans le langage de la parenté : le tuteur étant associé au "père" du migrant. L'allogène [...] est alors considéré comme un membre de sa famille. Progressivement, des cas de mariages entre étrangers et autochtones renforcent ces relations de parenté rituelle en les transformant en parenté par alliance. » Cf. A. Babo et Y. Droz, « Conflits fonciers : de l'ethnie à la nation. Rapports interethniques et ivoirité dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire », in Colloque international « Les frontières de la question foncière », Montpellier, 2006, p. 6, www.mpl.ird.fr/colloque_foncier/Communications/PDF/Babo.pdf. Voir aussi, pour le cas du sud-est, H. Ouattara Kigbafory et D. Mathias Gadou, « Allochtonie et autochtonie, rapports autour de la terre : une étude de cas à Akroaba Akoudjekoa et Ono 14 dans le sud-est ivoirien », in « Les frontières de la question foncière », *op. cit.* [20].

le président Houphouët-Boigny proclamait dans les années 1960 que « la terre appartient à celui qui l'exploite²¹ ». La saturation foncière progressive, conjuguée à la crise économique, allait provoquer dans les années 1980 une véritable compétition, les propriétaires autochtones se repliant parfois sur l'agriculture, car le marché de l'emploi (dans l'administration en particulier) se contractait. Dans les zones rurales, la compétition pour l'accès au foncier contribuait à la multiplication des tensions intercommunautaires. Les autochtones subissaient avec de moins en moins bonne grâce l'arrivée des Ivoiriens d'autres régions ou des étrangers. Dans le sud-ouest, ces tensions pouvaient dégénérer en heurts entre Burkinabés et Krous, entre Ivoiriens du nord et Bété, entre Baoulé et Bété²². Les tensions atteignirent un stade supérieur dans la deuxième moitié des années 1990.

En décembre 1997, à la suite d'un conflit meurtrier entre des Wé et des Baoulé, le président Henri Konan Bédié annonça qu'il avait demandé à ses experts de préparer une loi sur le domaine rural qui devait clarifier le droit de propriété. Cette loi fut finalement adoptée le 23 décembre 1998. Elle comportait une disposition qui excluait les étrangers de la propriété foncière sur les terres coutumières²³. Cette disposition consacrait une idéologie de l'autochtonie dans le milieu rural qui se conjugua, au niveau national, avec le concept d'« ivoirité ». À la fin de l'année 1999, des conflits meurtriers éclataient dans le sud-ouest du pays entre des « autochtones » et des Burkinabés²⁴. Ces événements furent suivis de l'évacuation de plus d'une dizaine de milliers de ressortissants burkinabés²⁵ de cette zone.

²¹ Cf. A. Babo, « Conflits fonciers, « ivoirité » et crise sociopolitique en Côte d'Ivoire », *Note de l'Ifri*, Paris, Ifri, 2009.

²² Ces oppositions n'excluaient pas, d'ailleurs, de possibles alliances politiques, comme entre les Bété et les Baoulé contre les autres.

²³ Loi n° 98750 du 23 décembre 1998 : « La loi réserve la propriété foncière aux Ivoiriens. Elle prévoit une première phase de 10 ans durant laquelle tout détenteur de droits fonciers impliquant une appropriation de la terre (à l'exclusion des modes de faire-valoir indirects) doit faire reconnaître ses droits pour obtenir un certificat foncier. Passé ce délai, la terre est immatriculée au nom de l'État et l'exploitant en devient le locataire. Au terme d'une seconde période de trois ans, les certificats fonciers détenus par les Ivoiriens doivent donner lieu à une immatriculation individuelle et aboutir à la délivrance d'un titre de propriété privée définitif. »

²⁴ Voir entre autres J.-P. Chauveau, « Crise foncière, crise de la ruralité et relations entre autochtones et migrants sahéliens en Côte d'Ivoire forestière », Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest, Paris, OCDE, mai 2003.

²⁵ À propos de la diaspora burkinabée, cf. M. Zongo, « La diaspora burkinabée en Côte d'Ivoire. Trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Politique africaine*, n° 90, juin 2003, p. 114-126.

L'ouverture du champ politique

Les problèmes fonciers opposant les communautés furent relayés dans l'ensemble du territoire national par des « médias de la haine²⁶ ». L'ouverture démocratique ivoirienne, qui se concrétisait par une concurrence entre différents partis politiques (1990) mais aussi une véritable liberté de la presse, avait en effet permis l'éclosion de nombreux journaux²⁷ aux unes racoleuses (la « titrologie »). Certains de ces journaux étaient devenus des tribunes pour les discours les plus extrémistes où l'amalgame entre étrangers et populations du nord du pays était fréquent. D'autres organes de presse, tout aussi virulents, relayaient évidemment le ressentiment des populations du Nord qui se percevaient comme des citoyens de seconde zone.

L'ouverture démocratique de 1990 fut suivie de peu par la disparition en 1993 du président Félix Houphouët-Boigny. Sa mort, marquant clairement un changement d'époque, annonçait la montée des tensions communautaires qui pouvaient s'exprimer plus ouvertement dans le champ politique²⁸. Les tensions communautaires existaient pourtant depuis l'indépendance²⁹. Cependant, la dimension politique du « père de la nation », les relations interpersonnelles qu'il entretenait avec l'ensemble des chefs coutumiers, l'autoritarisme du régime qui avait plusieurs fois écrasé dans la violence certaines revendications, et le « miracle économique » ivoirien avaient permis de limiter les expressions des frustrations des autochtones et des migrants, que le président savait entendre et atténuer par des redistributions clientélistes.

Le passage d'un régime de parti unique à un paysage politique concurrentiel permit aux différentes tensions de s'exprimer dans le champ politique.

Henri Konan Bédié, président de l'Assemblée nationale au moment du décès du « père de la nation », acheva le mandat présidentiel. Longtemps considéré comme le successeur putatif du père de la nation, il avait vu apparaître un rival au sein de son propre camp

²⁶ Cette expression a été forgée à propos de certains médias rwandais ayant appelé ouvertement au génocide.

²⁷ Si, jusqu'en 1990, quatre journaux étaient autorisés, on en comptait 176 en 1996.

²⁸ Cf. A. Antil, « Côte d'Ivoire », in *Les Nouveaux Mondes rebelles*, Paris, Michalon, 2005.

²⁹ « En 1970, la crise du Guébié oppose les Baoulés aux Bétés, qui contestent la domination politique des premiers. Kragbé Gnagbé, originaire d'un village guébié, exigera, en vain, du Président la création d'un parti politique d'opposition conformément à l'article 7 de la Constitution. Accusant Kragbé de vouloir faire sécession, Houphouët-Boigny organise une répression farouche en pays bété. On estime qu'elle aurait fait entre 4 000 et 6 000 morts. » Cf. T. Coulibaly, « Lente décomposition en Côte d'Ivoire », *Le Monde diplomatique*, novembre 2002.

à la fin du règne de Félix Houphouët-Boigny, Alassane Dramane Ouattara, son dernier Premier ministre. Henri Konan Bédié devait préparer l'élection présidentielle de 1995 à la tête d'un Parti démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI) affaibli et resserré sur l'électorat baoulé et akan. Pour accroître son réservoir électoral, il développa un discours de repli et de rejet des étrangers qui reposait sur un constat simple et efficace électoralement : si la période du « miracle ivoirien » avait nécessité et permis l'arrivée de nombreux immigrés en République de Côte d'Ivoire (RCI), la situation économique du début des années 1990 imposait un tarissement des flux migratoires, voire une inversion de ces flux vers les pays d'origine de ces populations devenues indésirables. Parallèlement, un groupe d'universitaires, la Cellule universitaire de recherche et de diffusion des idées et actions politiques du président Henri Konan Bédié (CURDIPHE³⁰), tentait de donner une assise scientifique au concept d'« ivoirité », notamment à travers la revue *Ethics*³¹.

Par des glissements de langage successifs, Henri Konan Bédié et certains leaders du PDCI ont régulièrement confondu les gens du nord avec les étrangers, regroupant l'ensemble sous un terme générique : les Dioula. La langue dioula, forme appauvrie du bambara et du malinké, est une langue véhiculaire parlée à la fois par les ethnies du nord de la Côte d'Ivoire et par certaines populations des pays voisins (Mali, Burkina Faso et Guinée). Cette langue commune a beaucoup contribué à la naissance, chez les gens du sud, d'une image faussement unitaire de « ceux du nord ». Ce terme renvoyait également à une appartenance religieuse musulmane.

Le discours de l'ivoirité consistait, chez les populations du sud, en une représentation des gens du nord (étrangers ou non) comme envahisseurs et allogènes. Les Dioula ont en effet beaucoup migré vers le sud, dans les villes où ils ont été le moteur du commerce ainsi que dans les zones de front pionnier. Ils ont participé au développement de l'économie de plantation. Alors que dans les zones septentrionales du pays, l'économie locale, malgré la culture du coton, n'a participé que très secondairement au miracle économique ivoirien, les régions du sud sont devenues le centre de gravité économique du pays.

³⁰ Cf. CURDIPHE « L'ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du Président H. K. Bédié » (extraits), *Politique africaine*, n° 78, juin 2000, p. 65-69. Voir aussi R. Marshall-Fratani : « The War of "Who Is Who": Autochthony, Nationalism, and Citizenship in the Ivorian Crisis », *African Studies Review*, vol. 49, n° 2, septembre 2006, p. 9-43, et E. Jolivet, *L'ivoirité, de la conceptualisation à la manipulation de l'identité ivoirienne*, mémoire, Institut d'études politiques de Rennes, 2003, p. 23-31, http://geo-phile.net/IMG/pdf/_M_ire_L_ivoirit_e_la_conceptualisation_-6164_a_manipulation_jolivet.pdf.

³¹ Études et théories de l'humanisme ivoirien pour la synthèse culturelle, cité par A. Marie, « Une anthropo-logique communautaire à l'épreuve de la mondialisation. De la relation de dette à la lutte sociale (l'exemple ivoirien) », *Cahiers d'études africaines*, n° 106, 2002, p. 207-256.

Alassane Dramane Ouattara, ou « ADO », allait personnaliser, pour les populations du sud, le symbole du Dioula à l'origine ambivalente, à la fois ivoirien et étranger. Une partie de sa famille puise ses racines dans le sud du Burkina Faso. Il a été fonctionnaire au Fonds monétaire international (FMI) en tant que ressortissant burkinabé, avant de devenir Premier ministre de la République de Côte d'Ivoire. La mise en place par Henri Konan Bédié en 1994, un an avant l'élection présidentielle, d'un nouveau code électoral établissant des critères d'éligibilité très restrictifs, visait directement la personne d'Alassane Ouattara. On lui refusa par deux fois la candidature à la magistrature suprême en raison de ses origines « douteuses ». Cette décision fut utilisée politiquement par ADO comme une martyrologie personnelle³², qui sera perçue comme un affront par le nord du pays. Elle symbolisait les multiples vexations ou tourments que les Ivoiriens du Nord résidant au sud pouvaient subir quotidiennement.

De son côté, Laurent Gbagbo, opposant historique sous le règne de Félix Houphouët-Boigny – période durant laquelle il connut parfois la clandestinité et l'exil – et leader du Front populaire ivoirien (FPI), parti membre de l'Internationale socialiste, devint président après un calamiteux scrutin présidentiel en 2000³³. Il reprit très largement à son compte ce discours de l'ivoirité, conscient que cela lui permettait d'élargir sa base électorale bien au-delà de son bastion bété³⁴. Les élections de 2000 ne lui permirent pas de s'assurer une légitimité très forte. La période qui suivit cette élection fut marquée par une grande instabilité institutionnelle et déboucha sur la crise militaro-politique de septembre 2002.

³² Ses adversaires n'oublient pas de rappeler qu'ADO fut l'instaurateur de la carte de séjour pour les étrangers en RCI et qu'il aurait pu laisser se présenter quelqu'un issu de son parti politique à l'élection présidentielle. Il a donc délibérément joué la victimisation, au risque que s'accroissent les tensions intercommunautaires.

³³ Ni Alassane Dramane Ouattara, ni Henry Konan Bédié ne purent se présenter, et les partisans de l'adversaire de Laurent Gbagbo, le général Robert Gueï, eurent beaucoup de mal à accepter la défaite, ce qui entraîna des troubles.

³⁴ Les Bété appartiennent au groupe Krou, et sont présents dans le sud-ouest du pays, en particulier dans les régions de Gagnoa, Daloa et Issia. Ils représentent environ 10 % de la population totale.

« Être maître chez soi »

L'exemple ivoirien nous a montré la complexité des phénomènes de revendications identitaires à l'œuvre. Il faut distinguer à la fois : une dimension nationale (xénophobie, tensions entre « nord » et « sud ») et une dimension locale (tensions autochtones/allogènes) ; les revendications liées à la question de la compétition pour les ressources et les phénomènes identitaires qui se cristallisent à l'occasion de scrutins électoraux. Cet exemple nous a également permis de voir que ces phénomènes ont eu des précédents, même à l'époque coloniale, et qu'ils sont profondément liés à la question du devenir de l'État. D'une certaine manière, on pourrait résumer l'ensemble des phénomènes de redéfinition identitaire, pas forcément nouveaux, mais en expansion constante et qui deviennent de plus en plus centraux dans les champs politiques et sociaux, à une formule tant pratique que floue : « être maître chez soi³⁵ ». L'exemple des événements du Shaba est à ce titre tout à fait représentatif.

Les refoulés du Shaba

Roland Pourtier revient sur une tragédie qui est presque passée inaperçue dans les médias³⁶. Entre 1992 et 1994, entre 600 000 et 800 000 Zaïrois originaires des provinces du Kasaï oriental et du Kasaï occidental furent refoulés de la province du Shaba³⁷. Cette épuration s'accompagna de plusieurs dizaines de milliers de victimes³⁸. Ces déplacés, originaires du Kasaï, appartenaient en majorité au groupe Luba, mais étaient parfois présents depuis plusieurs générations au Shaba. Ils avaient commencé à s'installer en grand nombre à l'époque coloniale, dans la région du bassin minier du Katanga. Considérés comme « supérieurs » par le colonisateur belge³⁹, les Kasaïens, et en particulier les Luba, étaient

³⁵ Nous empruntons cette formule à Thomas Banjikila Bakajika.

³⁶ Cf. R. Pourtier, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *Autrepart*, n° 5, 1998, p. 137-154. Voir également Th. Banjikila Bakajika, *Épuration ethnique en Afrique : Katanga 1961-Shaba 1992*, Paris, L'Harmattan, 1997.

³⁷ Le Katanga s'est appelé Shaba entre 1971 et 1997.

³⁸ Cf. R. Pourtier, *op. cit.* [36], p. 137.

³⁹ *Ibid.*, p. 141.

recrutés en nombre dans l'administration et formèrent peu à peu l'essentiel du personnel et surtout de l'encadrement de la grande société minière présente au Katanga (aujourd'hui le Shaba), la Gécamines⁴⁰. Ce phénomène fut d'autant plus important que le Katanga colonial présentait une faible densité de population. Cette situation, dénoncée par les élites « autochtones » comme un état de colonisation intérieure, allait dégénérer en véritable « épuration ethnique » à l'encontre des Kasaiens durant la décennie 1990. Le ressentiment des autochtones s'appuyait sur un certain nombre de faits mais aussi sur le sentiment d'être minoritaires chez eux⁴¹. Ainsi, la nomination d'Étienne Tshisekedi⁴² au poste de Premier ministre par la Conférence nationale souveraine (CNS) dans la nuit du 14 au 15 août 1992 provoqua de fortes réactions dans le Shaba où l'on craignait que la nomination de ce Kasaien renforçât le pouvoir luba au Shaba, au détriment des autochtones. D'ailleurs, comme le souligne Roland Pourtier, les Luba du Shaba manifestèrent publiquement leur joie⁴³. Ce sentiment s'étayait sur des faits concrets, car la position de force des Luba dans la grande société minière du Kasai, Gécamines, n'était nullement fictive.

Cependant, les violences, loin d'être spontanées, avaient été organisées en partie par le gouverneur du Shaba de l'époque, Kyungu wa Kumwanza ; elles s'inscrivaient dans une logique plus complexe d'autonomisation du Shaba vis-à-vis de l'ensemble du pays. Ces meurtres à grande échelle et ces déplacements, deux facettes de l'épuration à l'œuvre qui témoignent du poids politique et social des revendications d'autochtonie, se traduisent par une ethnicisation croissante de l'espace⁴⁴ et de dynamiques sociales globalement inverses à celles que l'on observait depuis plusieurs siècles, à savoir la mobilité et la fusion des identités.

⁴⁰ Créé en 1966, La Générale des carrières et des mines (Gécamines) remplace l'Union minière du Haut Katanga. C'est une société d'État qui produit essentiellement du cuivre, du cobalt, du nickel et du zinc.

⁴¹ « La situation du Katangais sur son propre sol était celle d'un colonisé. Tout était mis en œuvre pour le marginaliser chez lui. Au point qu'il n'avait pas droit d'accéder à des fonctions tant politiques qu'administratives. À la Gécamines [...] tout était dans les mains des étrangers. Tout Katangais qui s'appliquait à revendiquer ses droits était licencié, jugé et emprisonné. [...] Les services de sécurité, composés essentiellement de ceux qui se sont donné comme mission de perpétuer l'exploitation des Katangais, étaient très virulents à l'endroit des Katangais. » Cette martyrologie katangaise est extraite du document : « Kyungu sait ce que le katangais veut : être maître chez lui », *Le libérateur Ujamaa*, 3^e année, n° 56, 26 décembre 1994, p. 3, cité in Th. Banjikila Bakajika, *op. cit.* [36], p. 127. Elle illustre le discours autochtone mobilisateur.

⁴² Principal opposant de Mobutu, Étienne Tshisekedi wa Mulumba, d'origine luba du Kasai, et fut un éphémère Premier ministre (15 août 1992-5 février 1993).

⁴³ Cf. R. Pourtier, *op. cit.* [36], p. 147.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 154.

Les « identités gigognes » au Kenya

Lors de la dernière élection présidentielle, le Kenya fut secoué par de très importantes manifestations de violence⁴⁵. Cette crise électorale comportait de multiples aspects, bien au-delà des rivalités entre les partisans des candidats Raila Odinga et Mwai Kibaki, et de leurs clientèles ethniques ou régionales respectives.

La vallée du Rift, qui présente les plus riches terres du pays, se singularisa alors par des violences extrêmes qui puisèrent leurs racines dans des questions plus complexes qu'un vol électoral. La région fut le lieu de règlements de compte à propos de questions foncières qui attisent les tensions depuis l'époque coloniale. Comme en Côte d'Ivoire, la compétition pour l'accès aux terres agricoles au Kenya est un puissant facteur de revendication des identités.

Claire Médard analyse l'émergence de l'identité « ndorobo » dans le cadre d'une stratégie étatique visant à offrir la possibilité d'accéder légalement à des terres⁴⁶. Le terme ndorobo, qui désigne originellement des populations de « chasseurs cueilleurs » associées aux populations Kalenjin, a une connotation assez péjorative⁴⁷. Les populations du mont Elgon revendiquent une identité ndorobo distincte du groupe Sabaot (lui-même un des sous-groupes de l'ensemble Kalenjin) auquel elles appartiennent, sur un mode d'opposition entre habitants des landes d'altitudes et habitants des plaines ; elles sont présentes dans une entité administrative où elles sont minoritaires : « Au Kenya, la référence à l'ethnicité kalenjin trouve une assise territoriale dans l'existence de la province de la vallée du Rift où tous les Kalenjin, à l'exception des Sabaot, sont regroupés depuis sa redéfinition à l'indépendance. Les Sabaot sont rattachés administrativement à une province associée aux "Luhya" (terme générique qui regroupe différents groupes de langue bantoue de l'ouest de Kenya et qui comprend les Bukusu, les voisins immédiats des Kony, Bok et Bongomek). Le processus d'affirmation identitaire des "Sabaot" prend ses racines dans cette organisation territoriale qui leur confère un statut de minorité sans reconnaissance

⁴⁵ Cf. *L'Afrique en questions*, n° 1, « Crise kenyane : Entretien avec Hervé Maupeu », S. Touati, Paris, Ifri, février 2008, *Ifri.org*.

⁴⁶ Cf. Cl. Médard, « Les "Ndorobo" du Mont Elgon (Kenya/Ouganda) : apparition d'une revendication autochtone dans un contexte de crise foncière et de forte ingérence territoriale de l'État », in « Les frontières de la question foncière », *op. cit.* [20]. Voir aussi Cl. Médard, « Quelques clés pour démêler la crise kenyane : spoliation, autochtonie et privatisation foncière », *Les Cahiers de l'Afrique de l'Est*, n° 37, 2007, Ifra, p. 81-98, *Ifra.nairobi.net*. Sur un pays voisin, voir R. Hjalmar Espeland, « The 'Lost Counties': Politics of land rights and belonging in Uganda », in « Les frontières de la question foncière », *op. cit.* [20].

⁴⁷ *Ibid.* p. 6.

territoriale. En 1993, suite au violent conflit entre Sabaot et Bukusu, dans la vague des différents conflits liés à l'affirmation territoriale Kalenjin soutenue par le régime du président Moi, le district "ethnique" mont Elgon a été créé pour les Sabaot. Parallèlement à ce processus d'affirmation territoriale des Sabaot, la revendication "ndorobo" [...] se comprend dans le contexte local d'un conflit intra-Sabaot portant sur l'accès à la terre dans le lotissement agricole de Chebyuk, créé par l'État⁴⁸. » Ce long passage nous montre le niveau de complexité de la revendication d'identité : les limites administratives peuvent se transformer en frontières ethniques ; un groupe majoritaire au sein d'une circonscription administrative peut revendiquer une prééminence, voire une exclusivité sur les ressources naturelles ; un sous-groupe peut avoir un intérêt à revendiquer une identité particulière, une « micro-ethnicité », appuyée sur une revendication d'autochtonie, pour l'accès à de nouvelles terres qui peuvent être immatriculées ; ce procédé sera encore plus efficace lorsque, pour des raisons diverses (clientélisme, volonté d'affaiblissement d'une opposition au niveau local, etc.), l'État appuiera les revendications autochtones⁴⁹ ; en revanche, lorsqu'elle est utile, la revendication d'appartenance à l'identité la plus englobante (dans le cas présent, les Kalenjin) peut être beaucoup plus forte. Ainsi, en fonction des enjeux, un groupe humain peut conjoncturellement se réclamer ndorobo, sabaot ou kalenjin. Ces identités s'emboîtent⁵⁰ et sont mobilisables en fonction des intérêts du groupe à un moment donné. Comme nous l'avons vu, ces revendications sont évidemment à relier aux politiques de l'État en matière de gestion des ressources⁵¹ et du développement de réseaux clientélistes.

⁴⁸ Cf. Cl. Médard : « Les "Ndorobo" du Mont Elgon.... », *op. cit.* [46], p. 7.

⁴⁹ « Les violences récentes ne sont pas sans rappeler les conflits des années 1990. À l'époque, ces conflits se rattachent à une stratégie du président Daniel Arap Moi (en exercice de 1978 à 2002) pour conserver le pouvoir. Son régime, se sentant menacé par l'avancée démocratique dans le pays, préconise la préférence régionale (idéologie majimbo), pour le bénéfice de "minorités", comme alternative au multipartisme. Une vague de violence organisée ravage le Kenya, aboutissant localement à la constitution de fiefs électoraux et ethniques. » Cf. Cl. Médard, « Les frontières de la violence au Kenya », *EchoGéo*, « Sur le vif 2008 », *Echogeo.revues.org*.

⁵⁰ Cf. J.-L. Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.

⁵¹ Claire Médard note : « Dans un cadre où les acteurs étatiques jouent un rôle déterminant pour définir et redéfinir l'accès à la terre, où les institutions et mécanismes d'attribution de la terre sont liés au pouvoir de l'État, où des réseaux clientélistes "ethniques" se greffent sur ce pouvoir, les "Ndorobo" ultra-minoritaires sont désavantagés. Durant le régime Moi, le soutien du pouvoir central à certaines revendications territoriales minoritaires, y compris brièvement à celle des Ndorobo, est de nature opportuniste, ce qui explique leur caractère ambigu et le plus souvent leur inconstance. », *in* « Les "Ndorobo" du Mont Elgon.... », *op. cit.* [46], p. 23.

Conclusion

L'autochtonie est un terme générique qui décrit des mouvements de mobilisations identitaires pouvant s'exprimer à plusieurs échelles (locale, régionale, nationale, ethnique, micro-ethnique, etc.), à propos de plusieurs types de sujets, mais en particulier de l'accès aux ressources (ressources naturelles, biens publics, infrastructures, accès à la rente, accès au crédit, etc.), ainsi que de la représentation électorale. Ces mobilisations sont d'autant plus fortes que le pays connaît un contexte de raréfactions des ressources, et donc d'accroissement de la compétition pour y accéder. L'enjeu est de prendre le contrôle d'un espace administratif et, pour ce faire, d'inventer une identité particulière, ou encore de solliciter l'une des identités du groupe (micro-ethnique) plutôt qu'une autre (ethnique), tout en se réclamant, pour un autre enjeu et à un autre moment, de l'identité la plus englobante.

Ces mouvements témoignent des transformations sociales importantes en cours au sud du Sahara et montrent que les analyses sur la base ethnique, que l'on retrouve dans bien des médias et bien des discours publics, sont tout simplement inopérantes et insuffisantes pour comprendre des réalités autrement plus complexes.