

COORDONNÉ PAR ARMANDO CUTOLO ET PETER GESCHIERE

INTRODUCTION AU THÈME PAR ARMANDO CUTOLO

POPULATIONS, CITOYENNETÉS ET TERRITOIRES

AUTOCHTONIE ET GOUVERNEMENTALITÉ EN AFRIQUE

Depuis les années 1990, la recherche sur les politiques de l'ethnicité, de l'appartenance et de la citoyenneté en Afrique s'est élargie à la problématisation d'une forme de rapport politique qu'on a appelé « l'autochtonie ». En employant cette catégorie, on a pu mettre en évidence et désigner certaines homologues observables dans les conflits qu'ont connu des pays comme la Côte d'Ivoire, où l'on s'est battu au nom de l'*ivoirité*, l'Afrique du Sud, où ont été agressés des travailleurs étrangers, ou encore le Rwanda, où les Tutsi ont été présentés comme des allochtones « hamites » d'origine « éthiopique » ; la notion d'autochtonie a également été employée pour décrire les tensions observées dans des pays comme le Cameroun, où les droits civils et politiques des « allochtones » ont été remis en question.

Les pratiques d'exclusion dans chacun de ces conflits ont paru s'appuyer sur un principe commun d'antériorité déshistoricisé (et déshistoricisant), synthétisé par Jean-François Bayart et Peter Geschiere dans la formule « J'étais là avant¹ » – ce principe a apparemment réussi à exprimer et à naturaliser des clivages sociaux qui se sont approfondis au cours des processus de démocratisation et de libéralisation des économies en Afrique depuis la fin des années 1980.

1. J.-F. Bayart et P. Geschiere, « Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n° 10, 2001, p. 126-128.

Si la référence à l'autochtonie en tant que notion unifiante d'un ensemble très varié de rapports, de tensions sociales et de conflits invite immédiatement à adopter une perspective comparative, elle n'exige pas qu'on lui sacrifie la spécificité des formes politiques et des régimes locaux d'historicité. L'autochtonie se décline sur des modes divers : de l'ethnisation aux nationalismes, des rhétoriques de l'appartenance à l'ancestralité, sa force semble résider surtout dans sa capacité à articuler différents niveaux d'identité dans un contexte de volatilité des processus politiques et économiques du capitalisme contemporain². Derrière cette multiplicité, on peut voir les rapports de force et les luttes qui investissent la citoyenneté, donc l'État, ce qui incite davantage à la comparaison au niveau global³ et nous invite à connecter l'autochtonie en Afrique à des formes d'exclusion sociale observées ailleurs.

Dans le contexte des « transitions à la démocratie » très diverses, ou encore des politiques migratoires très restrictives des sociétés européennes, l'autochtonie a imposé des conceptions de la citoyenneté qui en assument principalement le côté constitué et exclusiviste, en laissant dans l'ombre ses aspects constituants et égalitaires⁴. Dans les instances de l'autochtonie, l'égalité citoyenne n'est pas considérée comme un objectif vers lequel la citoyenneté doit tendre mais, au contraire, elle se présente comme une condition de départ de la démocratie : il s'agit alors d'une égalité constituée qui se définit dans les termes naturalisés d'une égalité – voire d'une identité – de naissance ou d'origine, d'appartenance ou d'enracinement territorial, qui porte en soi, à son tour, la conception d'une communauté naturelle et exclusive⁵.

La « rhétorique de l'autochtonie », ont d'ailleurs observé Jean and John Comaroff, semble être profondément liée à une forme de « dépolitisation » qui est elle-même l'une des implications les plus évidentes de la « condition néolibérale », c'est-à-dire le déplacement du « moral et de l'idéologique vers les diktats apparemment neutres du marché – et les formes de "rationalité" économique et légale qui les accompagnent – voire même vers les impératifs de la "nature", quelle que soit la façon dont ils sont construits⁶ ».

Le dossier que nous présentons ici représente l'issue d'une réflexion que nous avons conduite dans une direction convergente à partir du séminaire organisé par Peter Geschiere à la conférence de l'Aegis (Africa-Europe Group for Interdisciplinary Studies) ayant eu lieu à Leyde en juillet 2007, sous le titre « Autochthony, Citizenship and Exclusion. Struggles over Resources and Belonging ». En proposant quatre des contributions présentées à cette occasion, nous avons voulu centrer notre attention sur les liens existant entre les instances de l'autochtonie et les processus de naturalisation, de dépolitisation et re-politisation, qui opèrent dans les formes diverses de la gouvernementalité libérale. Elles articulent, dans le cadre d'une logique biopolitique du gouvernement de la vie,

des « populations » et des « appartenances » avec des « territoires » et des « ressources », suscitant des réponses et des résistances qui sont profondément imbriquées dans les processus de subjectivation politique liés à l'autochtonie.

LA POSTCOLONIE ET LE GOUVERNEMENT DE LA VIE

Les thèmes de la naturalisation du politique et du gouvernement de la vie sont présents, implicitement ou explicitement, dans divers travaux sur l'autochtonie en Afrique et ailleurs. Nous commencerons ici par évoquer un article de Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh dans lequel le discours du Front national en France est comparé à celui de groupes autochtones qui, au Cameroun, ont lancé des attaques directes contre les Bamiléké résidant dans des villes dont il ne sont pas originaires⁷. Au-delà des différences liées aux contextes locaux et à l'usage par le Front national d'un langage plus marqué par la biologie, il est intéressant d'observer que ces discours partagent une conception de l'allochtone comme menace contre l'existence de la communauté locale, et qu'ils utilisent ainsi des métaphores liées aux concepts d'ordre, de contrôle social, de pureté, de santé publique, etc.

Les pays africains sont traversés par des pratiques et des discours liés aux formes de la gouvernementalité biopolitique : les projets de développement, de santé publique, de gestion des ressources environnementales, ainsi que les campagnes de vaccination ou la promotion de l'utilisation de contraceptifs destinés à la protection face au sida et à la planification familiale en sont des exemples concrets⁸. Il est possible de partir de ces exemples pour

2. J.-F. Bayart, P. Geschiere et F. Nyamnjoh, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10, 2001, p. 177-194 ; J. Comaroff et J. L. Comaroff, « Naturing the nation : aliens, apocalypse and the Postcolonial State », *Journal of Southern African Studies*, vol. 27, n° 3, 2001, p. 627-651.

3. B. Meyer et P. Geschiere (dir.), *Globalisation and Identity. Dialectics of Flow and Closure*, Oxford, Blackwell, 1999.

4. E. Balibar, *Le Frontiere della democrazia*, Roma, Manifestolibri, 1993, p. 89 ; S. Mezzadra, *La Cittadinanza. Soggetti, ordine, diritto*, Bologne, Clueb, 2004.

5. C'est notamment ce qu'écrivit Nicole Loraux à propos des limites que le principe d'autochtonie imposait à la démocratie athénienne. Voir N. Loraux, *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris, Seuil, 1996.

6. J. Comaroff et J. L. Comaroff, « Naturing the Nation... », art. cit., p. 649.

7. P. Geschiere et F. Nyamnjoh, « Capitalism and autochtony : the seesaw of mobility and belonging », *Public Culture*, vol. 12, n° 2, 2000, p. 423-452.

8. Pour des réflexions générales sur ces thèmes voir, entre autres, F. D. Ginsburg et R. Rapp (dir.), *Conceiving the New World Order. The Global Politics of Reproduction*, Berkeley, University of California Press, 1995 ; G. Seidel et L. Vidal, « The implications of "medical", "gender in development" and "culturalist" discourses for HIV / AIDS policy in Africa », in C. Shore et S. Wright (dir.), *Anthropology of Policy. Critical perspectives on Governance and Power*, Londres, Routledge, 1997, p. 59-87.

étudier les instances et les stratégies gouvernementales véhiculées dans la postcolonie par les agences de développement, les institutions transnationales et les ONG qui opèrent au niveau local, voire par cette « société civile internationale » qui, comme l'a observé Jean-François Bayart, en défendant les droits universels de l'homme, revêt en réalité un rôle central dans l'articulation de l'État avec des instances de gouvernementalité globale⁹. Comme l'ont souligné Michael Hardt et Antonio Negri, ces agences de la « société civile » agissent sur le plan des biopouvoirs lorsqu'elles s'érigent en protectrices de dernière instance de « la vie humaine »¹⁰. Les actions de ces agences visent à transformer les actions des citoyens. Elles contribuent à la production de sujets définis par de nouveaux droits et par des conduites que l'on voudrait, par exemple, centrées sur des choix et des conduites individualisés en matière de sexualité, de comportement économique ou de sécurité. Ainsi prend forme le récit d'un nouveau sujet qui se concentre bien souvent sur le trope de l'autonomisation par rapport aux économies morales locales, identifiées comme des limites à la reconnaissance de droits universels. Mais d'un autre côté, comme on le sait, ce sujet est souvent identifié et construit sur la base de son appartenance à une communauté locale ou à un territoire visé par un programme.

Au cœur de la gouvernementalité postcoloniale, nous trouvons enfin la notion de « développement ». Sans l'aborder directement¹¹, nous nous limiterons ici à la comprendre de façon minimale en tant qu'ensemble de projets, de discours et de pratiques sociales dont les objectifs investissent le domaine de la vie sociale et économique comme celui de la santé ou de la sécurité : comme il a été observé, ces objectifs concourent à l'émergence de représentations, de discours et d'instances dépolitisantes¹², comme par exemple quand ils utilisent le concept et les pratiques de *l'empowerment*¹³.

Le cadre ainsi rapidement défini est suffisant pour souligner une tendance objective, véhiculée par les pratiques gouvernementales et par les discours de la « société civile internationale » – qui peuvent surgir de façon rhizomique dans tout espace politique local –, à l'usage d'un lexique biopolitique et hégémonique tendant à réduire leur dimension historique et politique à une série de problèmes interconnectés renvoyant à la démographie, au développement, à la santé, aux droits de l'homme, etc. Tout se passe en somme comme si la vie politique en postcolonie pouvait toujours être ramenée à une politique explicite de la vie, comme si les sociétés postcoloniales pouvaient être principalement saisies en termes de « populations » en lutte pour leur propre développement et pour leur accès à la une vie construite comme une scène de la modernité.

Ce refoulement du politique est étudié dans ce dossier par José-Maria Muñoz, qui analyse les stratégies du consortium de multinationales qui a réalisé le projet

d'exploitation pétrolière et l'oléoduc Tchad-Cameroun, en montrant comment, au Cameroun, le projet de développement local qui y est associé, financé par la Banque mondiale, est marqué par un oubli très sélectif dans l'histoire politique locale produisant des actions contradictoires. D'un côté, s'inscrivant dans la pratique étatique, d'origine coloniale, de délégation de la souveraineté et du maintien de l'ordre, le consortium a désigné le *lamido* de Rey Bouba comme référent pour la sécurité du projet, malgré les exactions que ses hommes infligeaient aux populations non peules. D'autre part, la définition assez formelle que le Plan de gestion donnait du « développement local » et de la « localité », basée sur un principe de territorialité et de résidence, a suscité des ressentiments et des tensions parmi les acteurs économiques qui, bien qu'étant du lieu et y opérant, étaient exclus au profit d'entrepreneurs allochtones résidents plus équipés.

Dans un tel contexte, l'idée autochtone peut devenir un moyen de rendre visibles et « politiques » des clivages et des inégalités sociales ignorés ou naturalisés par les logiques gouvernementales. Mais il est vrai aussi que, dans l'histoire récente, les rhétoriques de l'autochtonie ont plutôt contribué à la construction d'identités déshistoricisées invoquant des liens apparemment évidents entre une connexion « primordiale », un territoire et un ensemble de droits « naturels » qui en seraient les conséquences, comme Bambi Ceuppens l'a souligné dans sa contribution comparative sur l'autochtonie flamande lors du séminaire de Leyde¹⁴.

Pour clarifier ces points, il est utile de revenir brièvement sur certains des liens entre gouvernementalité, libéralisme et biopolitique que Michel Foucault a mis en lumière dans ses cours donnés entre 1977 et 1979 au Collège de

9. J.-F. Bayart, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, p. 96-109.

10. M. Hardt et A. Negri, *Empire*, Paris, Exils, 2000, p. 377-382.

11. Pour des discussions sur ce thème, voir notamment J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Apad, Karthala, 1995 ; J.-P. Chauveau, J.-P. Jacob et P.-Y. Le Meur (dir.), *Gouverner les hommes et les ressources : dynamiques de la frontière interne*, Cahier thématique *Autrepart*, n° 30, Paris, Armand Colin, 2004 ; P.-Y. Le Meur, « Le développement comme constructivisme. Point de vue anthropologique », *Politique comparée*, n° 8, 2008, accessible sur <www.fasopo.org>.

12. Voir J.-F. Bayart, *Le Gouvernement du monde...*, op. cit. ; J. Ferguson, *The Anti-Politics Machine. « Development », Depoliticisation and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

13. M. Duffield, *Global Governance and the New Wars*, Londres, Zed Books, 2001 ; C. Bazzocchi « Empowerment », *Lessico di biopolitica*, Roma, Manifestolibri, 2006, p. 132-136.

14. B. Ceuppens, « "Le confédéralisme, c'est con" : Francophone visions of Flemish autochthony », communication à la conférence Ecas/Aegis, Leyde, 11-14 juillet 2007.

France¹⁵. Le libéralisme, en tant que discours et pratique de gouvernement, y est appréhendé dans son émergence contemporaine comme complémentaire à celle d'un nouveau sujet politique collectif, jusqu'alors inconnu de la pensée politique et juridique : il s'agit de la « population », c'est-à-dire une « multiplicité » d'ordre « naturel » liée à l'émergence de nouvelles conceptions de la ville ou du « territoire » envisagés comme des espaces caractérisés par des ressources naturelles, économiques et sociales données, des espaces dont il faut gérer et régler les échanges, les flux (de personnes, de marchandises, d'idées...) et les frontières.

L'émergence de cette idée naturalisée du social dans la pensée politique a compté parmi les conditions constitutives de la formation d'une idée de gouvernement – celle du libéralisme – dans laquelle l'État doit s'attribuer simplement et surtout le devoir de régler la vie – biologique, économique, etc. – de la population en la protégeant des risques et des dangers qui lui sont consubstantiels, moyennant le développement de savoirs et de pouvoirs institutionnels destinés à les reconnaître et les rationaliser, mais aussi à les réprimer quand cela est nécessaire. Il n'est pas important, ici, de considérer le degré de réalisation de cette logique gouvernementale dans les États africains postcoloniaux¹⁶ ; ce sont plutôt les rapports constitutifs qui configurent le discours du libéralisme qui nous intéressent. Surtout, nous souhaitons mettre en évidence l'observation, faite par Foucault en réfléchissant sur les écrits de l'économiste Louis-Paul Abeille, selon laquelle les pratiques de résistance à une gouvernementalité centrée sur la « population » finissent par définir de façon pratiquement mécanique la figure d'un « peuple » exactement dans les termes de « celui qui résiste à la régulation de la population, qui essaie de se soustraire à ce dispositif¹⁷ ».

Foucault n'a guère approfondi cette piste, mais nous pouvons tout de même en tirer une idée intéressante : au nom du droit « naturel » d'une « population » à disposer des ressources de son territoire s'amorcent des processus de subjectivation et de mobilisation politique dans lesquels s'affrontent et s'articulent des principes de souveraineté (locale et à différents niveaux) et des instances de gouvernementalité (globale, sur des différents niveaux intrinsèques à l'État). Dans cette perspective, les formes contemporaines de l'autochtonie doivent être saisies au sein du périmètre des politiques de la vie et définies en rapport à l'État, plutôt que comme une manifestation de la faillite de celui-ci. Si l'autochtonie, comme l'ont observé Jean-François Bayart et Peter Geschiere, « participe de la globalisation », en même temps, elle semble préparer « une recomposition de la “communauté imaginée” et de la citoyenneté, si elle ne représente pas une forme d'appropriation de la démocratie¹⁸. »

Le cloisonnement territorial des identités sociales et les rhétoriques de l'appartenance – observées en Afrique à partir des années 1990, parallèlement aux processus de décentralisation et de libéralisation¹⁹ – pourraient donc être envisagés, dans le cadre de la transformation de critères inhérents aux dispositifs de gouvernementalité, comme moyens pour une « population » (ou une partie de celle-ci) de devenir un sujet collectif *pour soi* : dans ce processus, les notions de « peuple », « nation » ou « ethnie » sont décomposées et recomposées ou régies par un principe d'autochtonie qui devient, et ce n'est pas un hasard, l'opérateur logique central qui donne accès à des droits, à des ressources, et de façon plus générale à la citoyenneté.

Évidemment, le contenu de ces instances de subjectivation, c'est-à-dire ce qui concrètement – mais pas nécessairement matériellement – oppose les autochtones aux allochtones ne peut être saisi qu'en mettant au premier plan le régime d'historicité des sociétés politiques locales. Les études comme celle de Jean-Pierre Chauveau sur la mobilisation des jeunes « patriotes » gban, qui ont joué un rôle de premier plan dans le conflit ivoirien, sont exemplaires à ce propos²⁰. En assumant la position de défenseurs de la « patrie » ivoirienne, et en remettant en question les droits d'accès à la terre concédés aux allochtones par les aînés et les notables qui ont représenté historiquement « l'ancrage local de l'État », les jeunes Gban ont remis en cause les formes du despotisme décentralisé avec lequel l'État – et l'ex-parti unique qui l'a longtemps incarné – a contrôlé les rapports de la « frontière interne » créée par l'avancée progressive du front pionnier du cacao dans leur territoire. Toutefois, les revendications des jeunes Gban étudiés par Jean-Pierre Chauveau « ne portent pas seulement sur la difficulté d'accéder aux ressources foncières, mais également sur le mode de gouvernementalité locale et sur le choix de leurs projets de vie²¹. »

15. M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, et *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Seuil, Gallimard, 2004.

16. Voir J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

17. M. Foucault, *Sécurité, territoire, population...*, *op. cit.*, p. 46.

18. J.-F. Bayart et P. Geschiere, « Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, art. cit., p. 128.

19. Voir P. Geschiere et J. Gugler, « Introduction. The rural-urban connection: changing issues of belonging and classification », *Africa*, vol. 69, n° 3, 1998, p. 309-319; C. Lentz, « Land rights and the politics of belonging in Africa: an introduction », in R. Kuba et C. Lentz (dir.), *Land and the Politics of Belonging in West Africa*, Leyde, Brill, 2006, p. 1-34.

20. J.-P. Chauveau, « Les rapports entre générations ont une histoire. Accès à la terre et gouvernementalité locale en pays Gban (Côte d'Ivoire) », *Afrique Contemporaine*, n° 2, 2005, p. 59-83. Voir aussi J.-P. Chauveau, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire: les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique africaine*, n° 78, juin 2000, p. 94-125.

21. J.-P. Chauveau, « Les rapports entre générations... », art. cit., p. 59.

De l'histoire des « rapports entre générations » reconstruite par l'auteur, il apparaît en effet que ces revendications d'autochtonie ont à voir avec la citoyenneté et avec l'acquisition d'un rôle à plein titre dans une modernité ivoirienne qu'ils voient passer avant tout par leur citoyenneté dans la communauté d'origine. En rappelant ici le mot de Michel Foucault, ce qui est revendiqué, c'est « la vie, entendue comme besoins fondamentaux, [...], accomplissement de ses virtualités, plénitude du possible²² », ce qui se traduit encore comme un accès « à l'emploi, à la terre, à l'argent, aux femmes, à l'universalité culturelle²³ ».

L'article de Karel Arnaut dans le présent dossier nous rappelle par ailleurs comment l'idée d'un accès à l'universalité et à la modernité qui passe par un enracinement local est centrale dans les revendications d'autochtonie. Arnaut qualifie l'anthropologue ivoirien Georges Niangoran-Bouah et d'autres intellectuels académiques impliqués dans la fabrication de l'idéologie de l'*ivoirité* « d'« hommes de terrain » afin de mettre l'accent sur le fait qu'ils cherchent à se reconnecter avec le local et le national avant de pénétrer des sphères plus internationales et « universelles » ». Ici, l'autochtonie ne représente pas simplement un des éléments du répertoire politique de la modernité : elle coïncide avec un véritable projet de modernité agie et non subie par le sujet africain, qui doit se déconnecter du legs culturel colonial ou « occidental », et inventer sa propre voie à l'universel.

On pourrait d'ailleurs évoquer d'autres intellectuels impliqués dans la fabrication idéologique de l'*ivoirité* dans les années 1990, comme par exemple R. Niamkey Koffi et J. M. Ade Adiaffi, qui proposaient un « projet ivoirien de société libérale²⁴ » dont l'accomplissement n'aurait été possible qu'en passant par la construction d'une nouvelle citoyenneté ivoirienne ; sa physionomie, toutefois, faisait penser à une transformation universalisante du « despotisme décentralisé » présenté par Mahmood Mamdani²⁵. L'« Ivoirien » y était défini en effet comme le sujet d'une autorité traditionnelle issue d'une communauté « ethnique » et autochtone²⁶, un sujet qui aurait du s'intégrer comme citoyen, moyennant un « contrat social » communautaire²⁷, dans la dimension « trans-ethnique²⁸ » et « nationale » de l'*ivoirité*. Cette dernière, à son tour, aurait amené le pays à « inventer sa propre modernité » en affirmant « l'universalité » de ses « valeurs²⁹ ».

Les relations idéologiques et discursives qui lient nation, modernité et autochtonie nous invitent à retourner une dernière fois au concept de biopolitique. D'abord, parce que les communautés nationales sont souvent imaginées moyennant des métaphores naturelles – comme c'est le cas par exemple dans les discours de l'ultranationalisme ivoirien³⁰ – qui les représentent comme une sorte d'organisme collectif devant s'émanciper des éléments

allogènes qui en empêcheraient l'épanouissement. Mais surtout, parce que c'est la possibilité d'articulation syntactique, dans les discours nationalistes, du pouvoir souverain (« droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre*³¹») et du biopouvoir (pouvoir de faire vivre et de laisser mourir), que ce concept nous invite à penser. Michel Foucault en soulignait les implications en Europe, depuis le XIX^e siècle, dans l'élaboration des doctrines qui « ont poussé des population entières à s'entretuer réciproquement au nom de la nécessité pour elles de vivre³²».

En lisant le tract de l'Union du Grand Ouest reproduit par Ruth Marshall dans son article sur l'autochtonie et le nationalisme en Côte d'Ivoire³³, tract dans lequel on incite le « peuple du Grand Ouest » à « tuer » les allochtones akan et dioula « pour la survivance de nos tribus », on retrouve la même syntaxe idéologique. Elle ne provient d'ailleurs pas nécessairement des métamorphoses récentes du langage politique : la biopolitique a connu un moment crucial de son élaboration dans la colonie, durant laquelle ont été mises au point des doctrines évolutionnistes et racistes qui, en oblitérant la dimension politique des sociétés dominées, ont permis une classification taxonomique et hiérarchique fonctionnelle à la gouvernentalité coloniale³⁴. La « politique des races » du gouverneur William Ponty, la « mise en valeur » différentielle des territoires et des populations pratiquée par les administrations coloniales ou encore la méthode de *l'indirect rule* peuvent être appréhendées comme des formes du biopouvoir déclinées pour l'outremer avec une reformulation communautaire qui en oblitérait l'aspect individualisant. La généalogie du

22. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 191.

23. J.-F. Bayart et R. Bertrand, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », *Esprit*, n° 330, 2006, p. 134-160.

24. R. Niamkey Koffi, « Sur le projet ivoirien de société libérale », *Racines. Revue culturelle africaine*, n° 3, 1998, p. 5-10.

25. M. Mamdani, *Citizen and Subject. The Legacy of Late Colonialism*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

26. Voir G. Niangoran-Bouah, « Les fondements socio-culturels de l'ivoirité », in S. Touré (dir.), *L'Ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du président H. K. Bedié*, Abidjan, Presses universitaires de Côte d'Ivoire, 1996, p. 39-51.

27. Voir S. Touré (dir.), *L'Ivoirité...*, op. cit.

28. J. M. Ade Adiaffi, « Ivoirité, ethnicité et transethnicité », *Racines. Revue culturelle africaine*, n° 3, 1998, p. 77-91.

29. *Ibid.*, p. 80 et 89.

30. R. Marshall-Fratani, « The war of "who is who" : autochtony, nationalism, and citizenship in the Ivoirian crisis », *African Studies Review*, vol. 49, n° 2, 2006, p. 9-43. Voir aussi A. Cutolo, « Autochthony, nationalism and modernity. The end of a century in Ivory Coast », *Africa*, à paraître.

31. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 178.

32. *Ibid.*, p. 180.

33. R. Marshall-Fratani, « The war of "who is who"... », art. cit., p. 10.

34. M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976*, Paris, Gallimard, Seuil, 1997, p. 229-230.

« contrat social communautaire » invoqué explicitement en Côte d'Ivoire et implicitement dans bien d'autres postcolonies africaines, ainsi que celle du rapport entre autochtonie et modernité, trouveraient peut-être dans la gouvernamentalité coloniale un point d'attache.

LA LONGUE DURÉE DE « L'INGÉNUITÉ »

Les formes concrètes que l'autochtonie s'est donnée en Afrique dans l'histoire récente et leurs rapports à la citoyenneté ne peuvent vraiment être comprises sans référence à des pratiques qui relèvent de la longue durée des sociétés africaines, notamment à ces relations de dépendance personnelle dont on voit bien les implications pour la construction de l'extranéité. Pour en saisir les caractères fondamentaux, on peut convoquer ici les rapports constitutifs de la « société domestique » analysés par Claude Meillassoux³⁵. C'est être né et s'être « développé » dans une même communauté qui est la condition déterminante du statut et même de la notion de la liberté : être libre veut dire partager avec d'autres « sa double appartenance aux cycles productif et reproductif³⁶. » La liberté procède de l'inclusion dans les rapports de dette et de crédit (de travail, de nourriture, de vie) qui lient les générations, parce que cette « fermeture de la communauté autour des hommes qui ont crû conjointement en son sein [...] est la condition lointaine et immanente d'une relation esclavagiste possible par la distinction latente qu'elle permet d'établir organiquement entre ingénu et étranger³⁷. »

Dans ce contexte, la condition d'étranger s'oppose à celle de l'homme libre et s'approche de celle de l'esclave qui est l'étranger par excellence. Comme Igor Kopytoff et Suzan Miers l'ont remarqué dans une perspective fonctionnaliste³⁸, l'étranger et l'esclave avaient en commun d'être exclus des liens d'appartenance qui seuls, dans les sociétés précoloniales, garantissaient le statut social de la personne. Mais entre ces extrêmes, entre les « congénères » et les « étrangers », existait évidemment une variété de formes de l'extranéité et de la dépendance. Ici nous nous intéressons à celles qui ont articulé différents groupes sociaux dans des configurations hiérarchiques à géométrie variable, comme les droits liés à l'antériorité d'occupation d'un lieu et les relations entre les « premiers arrivants » et ceux qu'y se sont installés par la suite.

Ces « droits » n'avaient, on le sait, rien à voir avec le principe de l'autochtonie ; ils véhiculaient plutôt des rapports de dépendance (ou d'interdépendance) politique, sociale et religieuse qui se construisaient souvent sur des différentiels de force observables dans une pluralité des domaines entrelacés (militaire,

démographique, économique...). Les mémoires historiques concernant le peuplement et le droit prééminent d'accès à un terroir étaient souvent négociés en tant que produit de ces rapports³⁹.

Sans pouvoir historiciser ici ces aspects dans le détail, on peut toutefois rappeler que c'est dans le contexte de l'État moderne qu'un espace-temps unifié et partagé permet des versions hégémoniques (et contestables) des récits d'autochtonie⁴⁰, imposant une « fermeture⁴¹ ». Il a déjà été observé que c'est dans le cadre de l'État que l'autochtonie « fait sens⁴² ». Toutefois, comme les articles de Quentin Gausset et Morten Bøås le rappellent, des classifications sociales et des rapports de dépendance issus de la longue durée peuvent être utilisés dans les pratiques d'exclusion contemporaine, donnant à la logique de la citoyenneté des significations diverses et nouvelles.

Morten Bøås, en proposant une perspective « locale » sur le conflit libérien, nous montre les implications d'une définition de la citoyenneté construite « en fonction du territoire ». Les Mandingues du comté du Lofa, en tant que groupe minoritaire pratiquant traditionnellement le commerce transfrontalier, sont considérés comme « d'origine étrangère », voire guinéenne, bien que l'État libérien leur ait accordé la citoyenneté en 1940. Cette condition d'étrangers

35. Voir en particulier C. Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, PUF, 1986.

36. *Ibid.*, p. 23.

37. *Ibid.*, p. 25.

38. I. Kopytoff et S. Miers (dir.), *Slavery in Africa. Historical and Anthropological Perspectives*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977.

39. La littérature scientifique sur la relation entre pouvoir et contrôle du territoire est trop vaste pour être citée ici ; on renvoie donc aux bibliographies des ouvrages suivants : E. Terray, *Une Histoire du Royaume Abron du Gyaman*, Paris, Karthala, 1995 ; C.-H. Perrot (dir.), *Lignages et territoire en Afrique au XVIII^e et XIX^e siècles. Stratégies compétitions, intégration*, Paris, Karthala, 2000 ; F. Viti (dir.), « Potere e territorio in Africa Occidentale », *Etnosistemi*, vol. 1, n° 1, 1994. Pour une discussion récente portant en partie sur les rapports entre propriété foncière et autochtonie, voir C. Lentz « First-comers and late-comers : indigenous theories of landownership in West Africa », in R. Kuba et C. Lentz (dir.), *Land and the Politics of Belonging...*, *op. cit.*, p. 35-55.

40. Il est néanmoins vrai que dans le cas de certain États « précoloniaux », on pourrait s'interroger à ce propos. Voir par exemple M. Izard, *Gens du pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Volta Blanche)*, Cambridge, Cambridge University Press, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1985 ; T. M. McCaskie, *State and Society in Precolonial Asante*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

41. Les idéologues de l'ivoirité invoquaient explicitement la nécessité d'une « fermeture » de l'espace-temps national, retaillé sur les frontières existantes au moment de la proclamation de la colonie de Côte d'Ivoire – selon eux, l'autochtonie ivoirienne devait être définie à partir des groupes ethniques présents dans le pays à cette époque. Voir G. Niangoran-Bouah, « Les fondements socio-culturels de l'ivoirité », in S. Touré (dir.), *L'Ivoirité...*, *op. cit.*, p. 39-51.

42. R. Marshall, « The war of "who is who"... », art. cit., p. 12 et A. Cutolo, « The end of a century... », art. cit.

ou d'« allochtones », on le voit bien, correspond à la transformation d'un statut subordonné de « derniers arrivants » qui les connectait aux Loma, groupe majoritaire de « premiers arrivants » qui étaient désignés par les Mandingues comme leurs « pères » dans l'idiome locale de la parenté.

On retrouve ici un phénomène qu'on peut observer ailleurs en Afrique de l'Ouest : il s'agit d'une sorte de segmentation et de « graduation » de la citoyenneté dans une pluralité de statuts hiérarchisés, ethnicisés et inégaux, comme par exemple celui qui a été donné aux « Dioula » en Côte d'Ivoire⁴³ ou encore la citoyenneté imparfaite des populations du Nord du Ghana, comme les Konkomba et autres, considérées comme « acéphales »⁴⁴. Il est évident, toutefois, que les formes d'intégration sociale et politique liées aux rapports hiérarchiques entre « premiers » et « derniers » arrivants sont mises en question dans ces contextes : les discours, pour ainsi dire, « discontinuistes » de la citoyenneté nationale sont prêts à se manifester, avec toutes leurs implications d'exclusion, au moment où les tensions surgissent, transformant les « derniers arrivants » en « allochtones » ou « étrangers ». Ce qui apparemment relève de la continuité et de la longue durée est donc en réalité porteur de discontinuité. Pour ce qui concerne les Mandingues du Lofa, le statut de « derniers arrivés », en les transformant en allochtones, remet en cause une citoyenneté qui seule confère la légitimité nécessaire à la défense des droits d'accès à la terre. Une situation différente mais comparable est également décrite dans ce dossier par Quentin Gausset : dans le sud-ouest du Burkina Faso, les rapports de tutorat entre allochtones et autochtones sont remis en question par les pratiques de sécurisation foncière liées au Plan national de gestion des terroirs (PNGT), dont l'objectif est de mettre tous les acteurs locaux du domaine foncier sur un pied d'égalité, et de reconnaître et protéger les investissements des allochtones « internes » dans l'arboriculture. Cette démarche, observe Gausset dans son étude sur le village de Péni, pousse les « autochtones » tiefo à durcir les conditions des « prêts » de terre aux étrangers et à en surveiller plus strictement le respect : l'égalité entre allochtones et autochtones et ses implications concernant l'individualisation de la propriété foncière semblent être perçues comme une menace à la perpétuation de la communauté.

Les conflits fonciers opposant les héritiers des emprunteurs et ceux des prêteurs témoignent que la relative mais progressive « autochtonisation » qui aurait pu être engendrée par l'entrée des nouveaux venus et de leurs descendants dans le « double cycle de production et reproduction » dont parlait Meillassoux, n'opère pas dans ce contexte : la filiation ne fait que perpétuer des rapports contractuels renégociables et problématiques entre les héritiers des deux côtés. Dans les conflits fonciers qui s'en suivent, on observe l'émergence

in nuce d'un sujet politique « autochtone ». Les actions et les stratégies de ce sujet ne peuvent être pleinement interprétées qu'à condition de les situer dans le contexte d'ajustement ou de résistance à une gouvernementalité étatique de gestion de la population et du territoire par rapport à laquelle, étrangement, les politiques de l'autochtonie sont comme une réaffirmation du politique.

Nous sommes ainsi revenus à l'opposition, évoquée plus haut, entre le gouvernement de la vie et les formes de subjectivation politique qu'il met en marche mais qui lui échappent et le transforment sans cesse, là où l'autochtonie doit être appréhendée en tant que moyen d'appropriation de la modernité et/ou comme instance de re-politisation revendiquée par les sociétés politiques locales, selon leurs régimes d'historicité spécifiques. Mais on a vu aussi que la communauté imaginée à travers la figure de l'autochtonie ne répond pas moins à des formes de naturalisation du social et du politique dont non seulement la généalogie remonte à des pratiques et à des principes de la gouvernementalité coloniale, mais encore qui relèvent d'une syntaxe biopolitique contemporaine qui articule « populations », « appartenances », « territoires » et « ressources » ■

Armando Cutolo
Université de Sienne

43. A. Cutolo, « Stranieri in casa propria », *Zapruder, Rivista di storia della conflittualità sociale*, n° 11, 2006, p. 76-85 ; J.-P. Dozon, « L'étranger et l'allochtone en Côte d'Ivoire », in B. Contamin et H. Memel-Foté (dir.), *Le Modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, IRD, Karthala, 1997, p. 778-798.

44. G. Casentini, « Conflitti di terra e cittadinanza nel Ghana settentrionale », *Africa*, vol. 63, n° 1, 2008, p. 31-55.