



HAL
open science

Les déplacés du Kenya : étude comparative de trois cas de relocalisation

Arnaud Tranchant

► **To cite this version:**

Arnaud Tranchant. Les déplacés du Kenya : étude comparative de trois cas de relocalisation. Science politique. 1997. dumas-01302526

HAL Id: dumas-01302526

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01302526>

Submitted on 14 Apr 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mémoire de Maîtrise
Université Paris IV-Sorbonne
Institut de Géographie
1997

Les déplacés du Kenya.

Etude comparative de trois cas de relocalisation.



Présenté par Arnaud Tranchant

Sous la direction de Monsieur Joël Bonnemaïson

62

	IFRA	
No. d'inventaire		7547
Date	16.06.99	
Cote	TRA	320.96762

19
P.O. 1
Nairobi

I.F.R.A.
P.O. Box 58480
Nairobi Kenya

Remerciements.

Ce travail est le fruit d'une recherche qui s'est déroulée de Janvier à Avril 1997. Je me suis rendu à Nairobi en tant que stagiaire de l'ORSTOM. J'ai eu la chance d'être accueilli par Marc-Antoine de Montclos et d'être précieusement conseillé par Luc Cambrezy. L'équipe de l'IFRA et notamment Monsieur Charlery de la Masselière et Claire Médard ont eux-aussi largement participé à la réalisation de mon travail de terrain.

A cette heure, mes pensées se tournent vers Monsieur Joël Bonnemaïson. Il m'a aidé à gérer mon expérience du terrain d'un point de vue matériel et humain. Il m'a permis ensuite de rédiger ce mémoire par ses critiques et ses encouragements. Il m'a soutenu dans mes recherches en me laissant toute liberté d'action. Par sa générosité et son enthousiasme, il savait susciter des vocations. Je lui dis merci.

No. d'inventaire	
Date	16.01
Cote	TRA

IFRA



IFRA004709

Sommaire.

Remerciements.....	p1
Introduction.....	p6
<u>Première partie: Pourquoi des enjeux territoriaux?</u>	p12
I) <u>La lutte pour l'appropriation des terres</u>	p13
A) <u>Le statut foncier des sociétés pré-coloniales</u>	p14
B) <u>L'arrivée des européens et son effet sur les différentes ethnies</u>	p15
C) <u>A l'indépendance, l'appropriation privé des terres</u>	p17
D) <u>Le phénomène "squatter "</u>	p18
II) <u>Le cloisonnement territorial entre les hommes, les animaux et la nature.</u>	p20
A) <u>La destruction du territoire naturel et la construction d'un territoire administratif</u>	p20
B) <u>La gestion des ressources forestières</u>	p22
III) <u>Le cloisonnement territorial entre les ethnies</u>	p24
A) <u>Le premier mouvement: l'imposition d'un nouvel ordre territorial</u>	p24
B) <u>Le second mouvement: la reterritorialisation des territoires ethniques</u>	p25
1) <u>Le Majimboisme ou régionalisme</u>	p25
2) <u>La création de nouveaux districts</u>	p26
IV) <u>Les conflits ethniques de 1990-1994</u>	p27
A) <u>Le multipartisme et les Kalenjin</u>	p28
1) <u>Pluralisme politique et évolution de la raison autoritaire</u>	p29
2) <u>Les aléas du nationalisme Kalenjin: les incidences politiques d'une identité évanescence</u>	p30
B) <u>Les troubles ethno-régionaux</u>	p31

1) <i>L'élément mobilisateur: le prétexte foncier</i>	p31
2) <i>Les troubles</i>	p33
3) <i>L'instrumentalisation politique de la violence ethnique</i>	p34
4) <i>L'absence d'opposition</i>	p37

Deuxième partie: La relocalisation des déplacés.....p42

I) Des déplacés dans des bidonvilles ruraux.....p44

<u>A) La situation antérieure: l'harmonie entre les hommes et la nature</u>	p44
1) <i>Les stations forestières</i>	p44
2) <i>La forêt de Marmanet</i>	p45
<u>B) Un processus d'appauvrissement</u>	p48
1) <i>La relocalisation géographique de ce populations forestières</i>	p48
2) <i>L'impossible réorganisation économique</i>	p49
3) <i>L'aspect positif: les liens communautaires</i>	p51
<u>C) Un terroir qui meurt?</u>	p52
1) <i>La pauvreté et le passage à la clandestinité</i>	p52
2) <i>La déforestation perpétuelle</i>	p54
3) <i>La marginalisation politique et la frustration</i>	p55

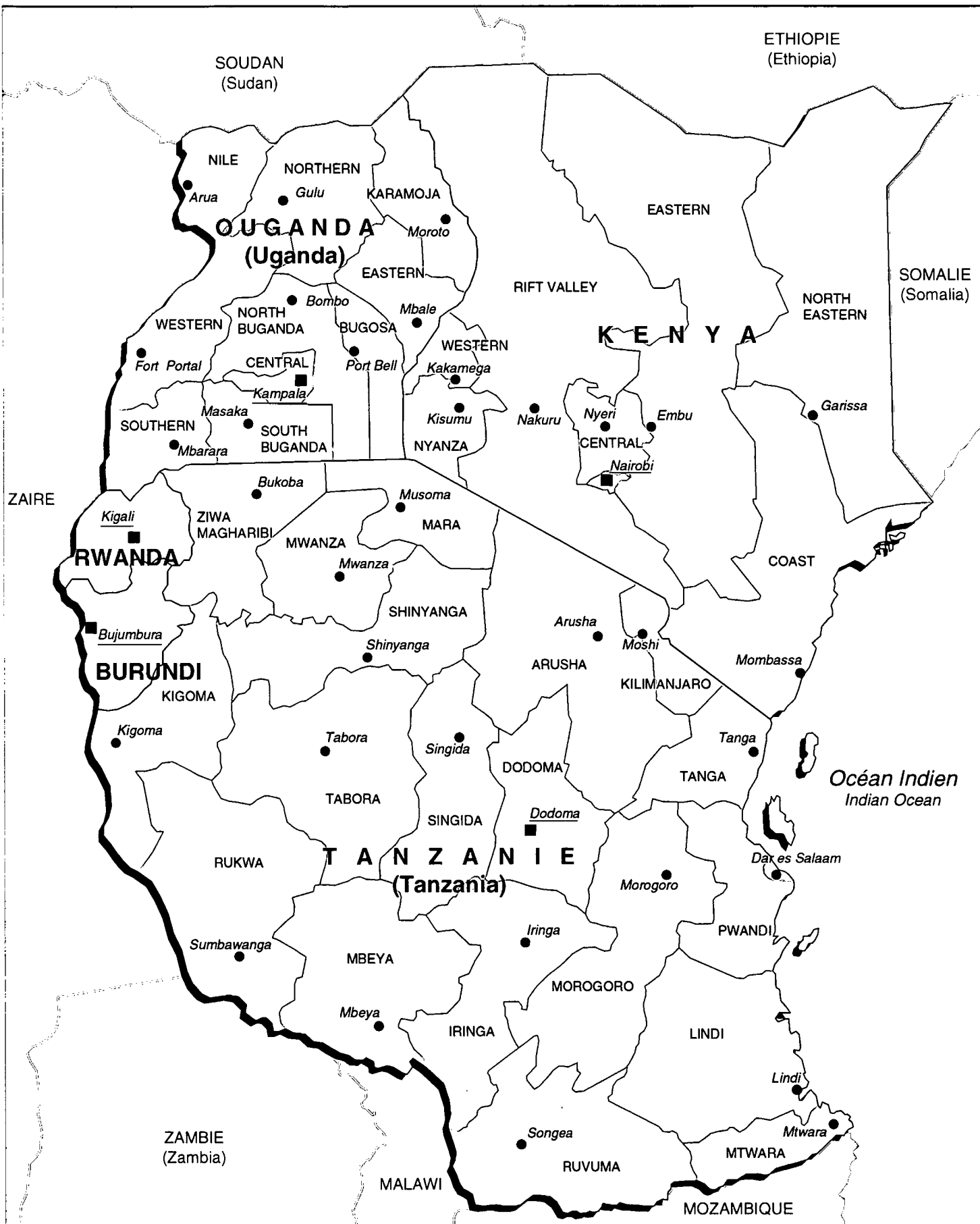
II) Des déplacés dans la jungle urbaine.....p56

<u>A) Le bidonville: un refuge pour des gens très différents</u>	p57
1) <i>La ville de Nyahururu</i>	p57
2) <i>Maina Village</i>	p60
<u>B) Les déplacés de la forêt dans le bidonville</u>	p62
1) <i>Une présence imposante</i>	p62
2) <i>La comparaison avec les déplacés des kangas</i>	p64
<u>C) Les déplacés politiques dans le bidonville</u>	p66
1) <i>Le parcours migratoire des déplacés</i>	p66

2) <i>Une vie en marge du bidonville</i>	p68
3) <i>L'accueil par les populations locales et les liens qu'ils ont tissé depuis</i>	p69
<u>D) Une vie à cheval entre le rural et l'urbain</u>	p71
III) Des déplacés en couveuse	p73
A) <u>Le camp: une aberration géographique et politique?</u>	p74
B) <u>L'assistanat complet: la perte de l'esprit d'initiative et de l'amour propre</u>	p77
1) <i>La construction du camp</i>	p77
2) <i>La présentation du camp</i>	p78
3) <i>L'activité économique dans le camp</i>	p80
4) <i>Des gens qui tournent en rond</i>	p82
C) <u>La peur des autres et de l'extérieur</u>	p84
1) <i>Un monde pas comme les autres</i>	p84
2) <i>L'enfer c'est l'autre</i>	p85
<u>Troisième partie: Les mentalités et la situation actuelle</u>	p89
I) <u>Pourquoi ne se sont-ils pas révoltés?</u>	p91
A) <u>Des causes d'ordre stratégiques</u>	p91
B) <u>Des causes d'ordre plus culturelles</u>	p93
II) <u>La présence des églises</u>	p96
A) <u>Les églises indépendantes: le repli sur la sphère familiale et le manichéisme</u>	p97
1) <i>Des sectes protestantes</i>	p97
2) <i>Les effets sur les fidèles</i>	p101
B) <u>L'église catholique: l'implication politique et le mythe du martyr</u>	p103
III) <u>Mais ce pacifisme masque aussi des haines plus profondes</u>	p106

<u>A) Le sentiment de supériorité des Kikuyu.....</u>	<u>p106</u>
<u>B) Un processus politique difficilement contrôlable.....</u>	<u>p108</u>
Conclusion.	p112
Bibliographie.....	p114

Le Kenya dans son contexte régional.



Introduction.

Le Kenya est un pays de transition entre plusieurs Afrique. Il est ouvert sur l'Océan Indien par 500 kilomètres de côtes. Au nord, il touche le monde désertique de la Somalie et de l'Ethiopie. Et il côtoie, par le Lac Victoria et l'Ouganda, la région de l'Afrique des Grands Lacs. C'est dans son essence un pays de contact entre plusieurs zones géographiques, entre plusieurs peuples et entre plusieurs mondes politiques. Il apparaît dans son contexte régional, au même titre que la Tanzanie, comme une zone de stabilité au milieu de pays soumis à des troubles importants. Les tensions somaliennes, les divisions soudanaises et ougandaises l'illustrent bien aujourd'hui. Mais le Kenya s'inscrit dans un contexte régionale plus large et doit aussi être rattaché à l'Afrique des Grands Lacs dont on parle beaucoup en ce moment. Si le Zaïre n'est pas un pays frontalier, c'est à Nairobi qu'on vient discuter de son avenir. Le Kenya a donc la réputation et l'image d'un pays calme. Pourtant certains éléments tendent à nuancer cette exemplarité.

Tout d'abord car sa situation géopolitique le place au carrefour entre des zones de troubles. Il en suit deux conséquences majeures. D'une part un nombre important de réfugiés viennent trouver ici un repos temporaire. Et le Kenya n'apprécie pas vraiment de s'en encombrer. Les principales composantes de ces populations réfugiées sont somaliennes et soudanaises. Mais les réfugiés rwandais sont également présents et on a pu voir arriver dernièrement des zaïrois.

D'autre part, les frontières kenyanes sont le lieu de nombreux affrontements. Les tribus somalies ne cessent de se battre dans le Nord-Est, tandis que dernièrement l'armée kenyane serait intervenue à la frontière ougandaise, pour former une zone tampon. Il convient donc par tous ces facteurs de noter que si le Kenya semble pour nous être un pays stable, son environnement géopolitique est une première faille à sa tranquillité.

De plus le Kenya est également confronté à des problèmes internes parfois bien plus graves que ces derniers, et qui tendent à noircir les images présentées par les dépliants touristiques.

Mais qu'est-ce que le Kenya lui-même? C'est un des pays d'Afrique dont on parle le plus et sûrement un des plus visités. Pourtant il est aussi très mal connu. De fait, il présente aux yeux du visiteur une ravissante vitrine faite de parcs naturels et de tribus ancestrales. Pourtant cette vitrine semble aujourd'hui très fragile.

Avant tout car l'équilibre entre les hommes et la terre semble bien précaire. Le Kenya est une mosaïque de plusieurs ensembles géographiques, ou régions. On peut établir une division grossière, entre ce qui serait le "Kenya utile" sur les Hautes-Terres agricoles et plus ou moins sur la côte-sud et le "Kenya pauvre" dans toutes les plaines arides du pays.

Les Hautes-Terres kenyanes représentent le grenier à maïs du pays. Le climat y est tempéré, les précipitations importantes et la terre rouge et ^{grasse} ~~grâce~~ est fertile. Au Centre, les anciennes terres blanches sont peuplées aujourd'hui principalement de Kikuyu. Cette région, où alternent les champs de maïs et les forêts de conifères, porte très bien le surnom de "petite Europe" que lui donnèrent les premiers colons. A l'ouest, les Hautes-Terres bordant le lac Victoria sont peuplées d'autres ethnies Bantou telles que les Luhya ainsi que de tribus de langue couchite. Les plantations de thé recouvrent ces collines, qui dans leur alignement continu rappellent les paysages du Rwanda.

Le second ensemble géographique est la Vallée du Rift. Ce fossé d'effondrement qui rappelle une activité tectonique ancienne est bordée à l'est et à l'ouest par les Hautes-Terres qui représentent un bouclier aux précipitations venant de l'Océan Indien. La Vallée du Rift est une zone sèche et les précipitations annuelles n'excèdent pas les 750 mm. Des tribus nomades pratiquent un élevage extensif du nord au sud. La partie centrale de la vallée reste quelque peu dynamisée par sa situation de carrefour au centre du "Kenya utile", alors que les franges du nord et du sud restent en situation de marginalité. La partie nord de la vallée est occupée par les Turkana, le centre et au sud par les Kalenjin

et les Maasai. Cette partie du pays est pauvre et les seuls pôles attractifs sont les parcs naturels du sud et les lacs de la partie centrale.

Les parties Nord et Est du pays sont constituées dans l'ensemble de zones désertiques, peuplées en très faible densité par des tribus Somali et Samburu. Ce sont des zones marginales, où la légitimité de l'Etat kenyan est remise en cause. Enfin, la partie septentrionale de la côte se rattache plus au "Kenya utile" par ses activités touristiques et portuaires importantes. C'est la face arabe du Kenya, avec ses mosquées et ses commerçants de premier ordre. Au milieu de tout cela, les touristes américains, allemands et japonais aiment à venir barboter dans une eau à température constante et élevée.

Le Kenya offre une diversité incroyable de paysages, mais aussi de conditions économiques et on passe brutalement parfois des Vertes collines d'Afrique au Désert des Tartares. Ainsi seulement 17,4% des terres sont fertiles, le reste étant composé de zones arides ou semi-arides. Dans les trois quarts du pays, les sols sont sableux, peu profonds et souvent pierreux. Ils ne permettent que le pâturage extensif. Ce déséquilibre engendre également un déséquilibre important dans la répartition de la population. Ainsi les trois quarts de la population vit sur les Hautes-Terres. Le centre du pays est donc surpeuplé et certains Districts comptent plus de 400 hab/km².

La population est elle aussi très peu homogène. On distingue trois groupes principaux. Les ethnies de langue Bantou se situent surtout sur les Hautes-Terres centrales, près du lac Victoria et sur la côte. Elles ont longtemps été formées essentiellement de cultivateurs. Bien que les Bantou représentent plus des deux tiers de la population indigène, ils occupent moins d'un quart du territoire. Ce sont principalement les Kikuyu qui vivent dans la région centrale sur les Hautes-Terres, les Luhya qui vivent dans l'Ouest sur les rives du lac Victoria, les Kamba, les Meru, les Embu et les Mbere.

Les peuples parlant une langue couchite ont continué de mener une vie de pasteurs nomades, caractéristique de leur pays d'origine: l'Ethiopie ou la Somalie. Tout en ne représentant que 5% de la population ils occupent plus de la moitié du territoire. La majeure partie de ces ethnies vivent dans l'Est du pays. D'une façon schématique, ce sont

les Somali et les Galla.

L'unité de la branche nilo-saharienne présente moins d'homogénéité. Elle forme à peu près un quart de la population et représente la même proportion du territoire. Les Luos, concentrés à l'ouest du pays sont surtout des agriculteurs. Tandis que les nomades Maasai, Samburu et Turkana vivent éparpillés du nord au sud de la Vallée du Rift, ainsi que dans les plateaux désertiques du Nord-Ouest.

Plusieurs entités ethniques sont de création récente. Elles se sont constituées en fonction de besoin administratifs coloniaux. Ainsi des petites sociétés locales furent intégrées à des ensembles plus importants, eux-mêmes obtenus à partir de division de peuples anciens. D'autres entités se sont formées lors de l'indépendance, liées par une conscience et des aspirations communes. La société kenyane est donc plurielle dans son essence. Elle est faite de peuples ayant des modes de vie , des cultures et des intérêts différents.

La société kenyane est très conservatrice. Tout d'abord la marque de la culture anglo-saxonne est surprenante. C'est une société très puritaine, religieuse et réservée. Ce que l'on appelle souvent en Europe la sociabilité africaine est ici remplacé par une sorte de retenue entre les kenyans eux-mêmes, retenue qui se retrouve même dans les bars ou autres endroits "chauds". Ensuite, les kenyans apparaissent travailleurs et sérieux. Nairobi ressemble à ces grandes métropoles du tiers mondes, où des hordes de petits employés de bureau défilent en cravate au milieu des buildings. La musique et la peinture kenyanes sont très pauvres et les seuls "objets d'art" sont les bibelots destinés aux touristes. Bref, ce n'est pas à première vue un pays joyeux et dansant contrairement à l'image qu'on donne de lui. C'est un monde capitaliste dans lequel les zones marginales arides et pauvres ont peu de place. Enfin, l'industrie du tourisme, première source de devise du pays a marqué les esprit d'une population jeune et hésitante qui n'a pour unique but que de faire des affaires.

Le Kenya possède un double avantage économique. D'une part, il est muni de terres agricoles fertiles, qui lui ont permis pendant un temps de mener une politique agricole

constructive. Et d'autre part il se trouve sur la route entre l'Océan Indien et ces commerçants et l'Afrique des grands Lacs. Mombasa et Nairobi sont des centres de transit et de commerce qui rayonnent sur toute cette partie de l'Afrique. Ce sont ces différents facteurs qui ont fait du Kenya des années 1970 un modèle de croissance un peu à la manière de la Côte-d'Ivoire. Mais aujourd'hui la crise économique affaiblit un peu plus un pays où les inégalités s'amplifient. La société kenyane compte en effet une grande partie d'exclus. Ces exclus sont aussi bien des populations vivant dans les périphéries d'un Etat très centralisé, que des masses urbaines en déroute, ou encore que des paysans qui se retrouvent sans terre du fait du déséquilibre entre les hommes et les ressources naturelles et de la mauvaise répartition des richesses foncières.

Politiquement le Kenya apparaît de l'extérieur comme un pays stable et relativement démocratique. Cette démocratie parlementaire est pourtant confronté à de nombreux enjeux . Sans parler des problèmes de corruption et des violations des Droits de l'Homme sur lesquels nous reviendrons plus tard, l'Etat est confronté à des problèmes d'unité de son territoire. La cohésion des différentes composantes de la société et des différents ensembles territoriaux semble difficile. Il devient complexe de faire coexister les différentes composantes sociales sous un même régime foncier, économique et politique.

D'une façon schématique, le rapport de force se mesure continuellement entre le centre et la périphérie, entre peuples nomades et cultivateurs. Le pouvoir passe de l'un à l'autre et apparaît souvent servir les intérêts d'un clan, d'une ethnie et de ses alliés.

Les migrations font partie intégrante de la société kenyane. Elles sont volontaires ou forcées, encouragées ou entravées. Elles sont naturelles chez les éleveurs comme les Maasai ou les Samburu qui suivent les changements climatiques avec leurs troupeaux. Elles sont volontaires également chez les jeunes cultivateurs, qui partent à la recherche d'une terre cultivable, ou encore chez les jeunes ruraux qui partent tenter leur chance en ville. Elles sont encouragées par l'Etat, lorsque celui-ci ouvre un front de migration. Mais elles sont aussi souvent entravées, lorsque ce même Etat décide de créer

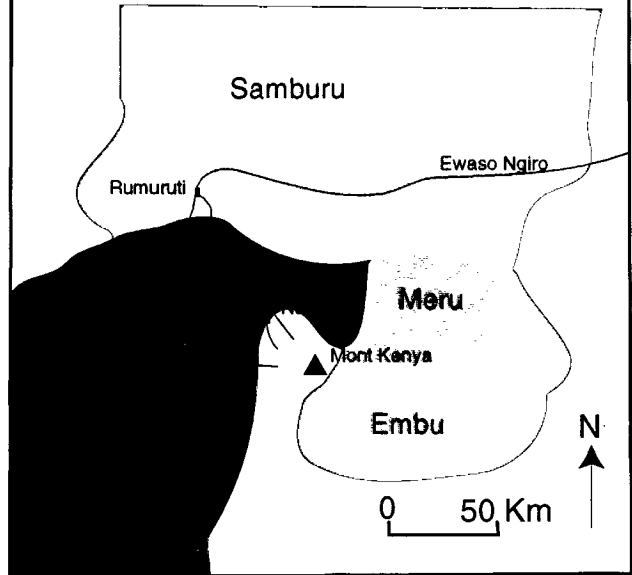
une réserve naturelle ou qu'il veut assurer la sécurité d'une zone instable. Elles sont forcées surtout lorsque l'Etat décide de déposséder un groupe de sa terre, pour en faire bénéficier un autre. Elles sont forcées enfin quand un conflit entre des clans ou des ethnies se cristallise autour de la question de la propriété de la terre et que le plus faible doit partir. Il résulte de tous ces facteurs qu'une part importante de la population est mouvante. Elle se déplace au gré des changements climatiques ou des changements de gouvernement.

J'ai eu la possibilité de ^{me} rendre en un point précis du Kenya, à Nyahururu sur les Hautes-Terres de la région centrale. Ma démarche a été de me renseigner sur toutes les formes de migrations que je pouvais trouver sur place. J'ai décidé à ce moment là d'essayer d'analyser les populations qui avaient subi des migrations forcées. Sans me soucier dans un premier temps des causes qui les avaient amenés là, je me suis penché sur la situation actuelle. J'ai voulu savoir comment elles vivaient et ce qu'elles comptaient faire. Il n'y a pas toujours de lien entre les différents cas étudiés. Le lien réside dans l'appartenance à une même zone géographique et surtout dans une communauté de destins entre une masse de populations migrantes et sans cesse déplacées.

Cette étude concerne trois cas de relocalisation des populations déplacées. Le premier se situe en milieu rural, le second en milieu urbain et le dernier dans un camp. Deux types de déplacés sont étudiés ici. On rencontrera d'une part des populations forestières déplacées pour des raisons économiques et d'autre part des populations expulsées de leur zone d'habitation suite à des conflits politiques.

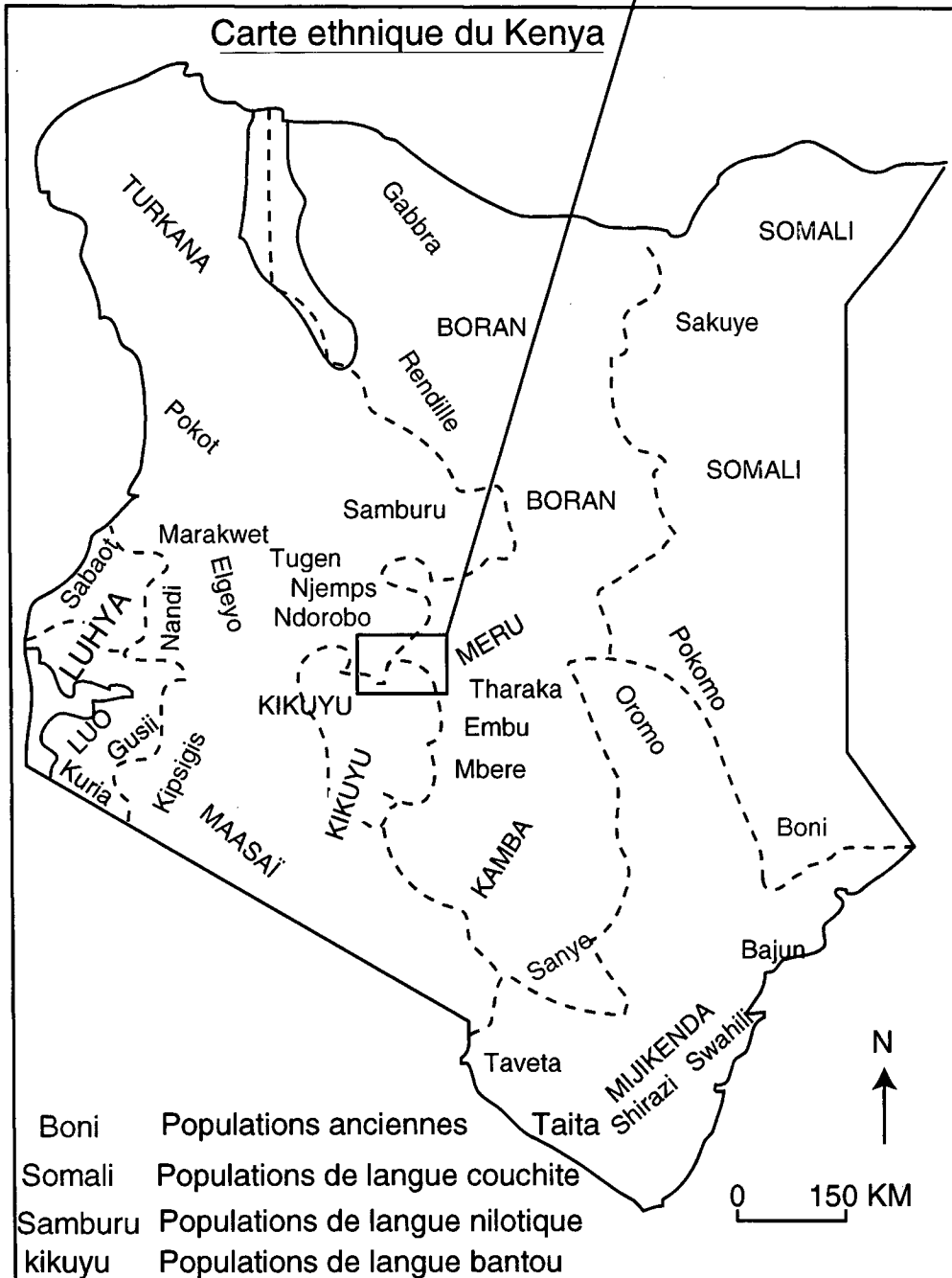
Nous reviendrons dans un premier temps sur les causes de ces déplacements de population. Puis nous développerons ces trois cas de relocalisation, pour essayer d'analyser enfin une situation d'ensemble qui reste explosive.

Distribution des groupes ethniques dans les districts de Laikipia et Nyandarua.



Source: terrain.

Carte ethnique du Kenya



Source: Daniel Bourmaud, Histoire politique du Kenya.

Première partie: Pourquoi des enjeux territoriaux?

Le contexte dans lequel se sont déroulés les déplacements de population est celui du Kenya des années 1990. Pour comprendre la situation dans laquelle s'intègre ces déplacements, il est important de revenir sur les éléments qui font la vie politique et sociale du Kenya d'aujourd'hui.

Le Kenya est un pays fortement peuplé où les bonnes terres sont rares. L'histoire politique du pays a été marquée par une lutte incessante pour l'acquisition de la propriété de ces terres.

La culture politique kenyane, fortement empreinte de la culture anglo-saxonne établit une gestion du territoire qui elle aussi a tenu un rôle important dans les déplacements de population.

Pour comprendre pourquoi il y a des déplacés au Kenya à l'heure actuelle, il faut donc revenir sur plusieurs problèmes.

La gestion du territoire par l'Etat qui peuple une région puis l'évacue en fonction de la politique de son gouvernement contribue à rendre toujours un peu plus instable une population grandissante de paysans sans terre . Il faudra à ce titre revenir sur la philosophie du territoire au Kenya.

Les enjeux de pouvoir entre les différentes composantes de la société et les conflits ethniques qui les ont suivis ont eux aussi entraîné des déplacements de population. Il faudra à ce titre revenir sur les conflits ethniques qui se sont déroulés entre 1990 et 1994, et essayer de comprendre pourquoi ils se sont produits et quelle ampleur ils ont eue.

D) La lutte pour l'appropriation de la terre.

Les conflits ethniques et les déplacements de population s'organisent autour de la question de la terre. En effet c'est pour elle qu'on se bat. Le manque de terres cultivables est un des facteurs qui explique la crise foncière que connaît aujourd'hui le Kenya. Mais il est insuffisant pour expliquer à lui seul l'ampleur de la crise. Les différents statuts fonciers mis en place au cours de l'histoire expliquent également pourquoi le problème de la terre est devenu une question si explosive. L'histoire du statut de la propriété s'articule autour d'un moment clé: la colonisation britannique.

A) Le statut foncier des sociétés pré-coloniales.

L'occupation de la terre au Kenya par les africains était un véritable kaléidoscope de régulations qui variait en fonction des groupes ethniques et du type de terre occupée. Les peuples nomades n'avaient pas un territoire privé, car ils allaient, librement avec leurs troupeaux, sur de larges espaces et un individu ne possédait pas une part de terrain plus qu'une autre.

Les peuples de cultivateurs avaient des droits sur une terre particulière, mais ces droits ne pouvaient en aucun cas empêcher d'autres personnes d'accéder à cette terre. Même si cela ressemblait à une forme de propriété privée (comme chez les Kikuyu par exemple) les frontières terriennes restaient ouvertes, de sorte que, quand une terre devenait surpeuplée, on pouvait en acquérir une autre.

B) L'arrivée des européens et son effet sur les différentes ethnies.

Au départ, le peuplement des terres européennes en pays Kikuyu (sur les Hautes-Terres centrales entre le Mont Kenya et les Aberdares) devait se faire sous forme d'interpénétration, c'est à dire que les fermes européennes devaient s'implanter en contact avec les fermes africaines. C'est ce qui se fit, mais un rush sur les terres africaines s'en suivit. L'administration coloniale mit en place une procédure d'acquisition des terres par les blancs (qui rachetèrent toutes ces terres à un prix dérisoire, sachant que le propriétaire africain était dans l'obligation de vendre). Ainsi ces anciens propriétaires devinrent des squatters sur ce qui avait été leur terre. Beaucoup d'entre eux restèrent et servirent de main d'oeuvre aux fermiers blancs.

En 1903, le haut commissaire de l'est africain britannique s'est attaqué au problème du recrutement des colons blancs, en leur réservant des lots de terre de 500 à 5000 hectares dans les Highlands, afin d'encourager l'immigration. En 1906, la population blanche se chiffrait à environ 1800 individus et revendiquait l'attribution des terres fertiles des Highlands aux seuls colons blancs. Dès lors, le territoire kenyan, qui n'existait que comme lieu de passage obligatoire vers l'océan pour l'exportation de la production ougandaise, va attirer un nombre croissant de colons, en leur offrant le privilège de cultiver les meilleurs terres du pays. On a alloué des réserves aux Kikuyu et on mit à disposition des Maasai les deux territoires de Laikipia au nord et de Narok au sud, reliés entre eux par un couloir. Cependant en 1908, le corridor était déjà occupé par des colons et les Maasai furent regroupés dans l'unique réserve à peine agrandie de Narok.

En 1915, les colons trouvant leurs droits sur la terre trop précaires, exigèrent par de nouvelles réformes d'une part que les réserves soient aussi déclarées propriété de la couronne et leurs habitants locataires au gré du bailleur, et d'autre part de leur concéder des baux de 999 ans avec un loyer de 20 cents par acre pendant les trente premières années. Les terres officiellement réservées aux africains n'étaient donc plus garanties inaliénables, et le gouvernement du protectorat en usa à sa guise selon ses besoins et intérêts. En 1918, la Resident Native Ordinance interdit l'affermage des terres blanches à

des africains, et décréta que tout résident indigène ou "squatter" sur des terres européennes devait 180 jours de travail par an à son propriétaire.

La loi de 1938 agrandit la superficie des Hautes-Terres réservées aux blancs à 43 250 km², annula tout droit africain sur cette partie du Kenya, et ne leur offra aucune compensation. Mais en retour les européens avaient toute liberté de pénétrer dans les réserves et de réquisitionner des travailleurs. La plupart des réserves dont les limites étaient désormais définies se situaient sur des terres impropres à la culture. Or 9 % seulement des terres occupées par les européens furent mises en culture.

Les travailleurs indigènes étaient peu disposés à participer à l'économie salariale. L'impôt d'habitation et de capitation qui frappa la population africaine, servit surtout à assurer des revenus constants à la colonie et, indirectement à contraindre les africains à travailler la terre des blancs pour gagner de l'argent et ainsi pouvoir payer leurs impôts. Toujours dans cet esprit, l'administration qui avait besoin de main d'oeuvre pour réaliser des travaux publics instaura une sorte de travail forcé puisque tout homme valide pouvait être recruté pour une durée de 60 jours. La seule façon d'être exempté était de travailler trois mois chez un fermier blanc.

On arriva donc à un système foncier double avec:

- d'un côté les "White Highlands" qui occupaient toutes les terres à haut potentiel agricole. Les africains avaient interdiction de posséder la terre sur celles-ci et devaient posséder un passeport pour y rentrer.
- de l'autre les réserves où les africains étaient parqués, situées dans des zones à faible potentiel agricole.

C'est de là qu'est né le problème des squatters. De fait la terre n'appartenait plus aux africains, mais aux blancs. Les européens en instaurant cette apartheid ont bouleversé l'organisation préexistante par le fait que la terre devenait une propriété privée: celle du blanc. De plus les africains devaient travailler pour eux, mais en cas de changement de propriétaire ce dernier n'avait aucune obligation de les garder.

C) A l'indépendance, l'appropriation privé des terres.

Le jeune Etat kenyan a gardé exactement la même conception de la propriété de la terre. En effet sous la colonisation il y avait des squatters car la terre n'appartenait pas aux africains mais aux blancs. Or après l'indépendance, la terre n'appartenait toujours pas aux kenyans mais à l'Etat qui la redistribuait à qui il voulait bien le faire.

Le gouvernement britannique introduit officiellement le régime de la propriété privée dans les réserves africaines à la fin des années 1950.

A l'indépendance les programmes de privatisation de terres se poursuivent. Le président aime à se faire photographier en train de remettre des titres de propriété à des paysans. Le régime unique de la propriété privé s'étend, présenté comme un facteur de développement. Il ne semble connaître aucune limite.

L'immatriculation des terres fige un rapport de force entre les différents clans. Seuls certains parviennent à faire valoir leurs droits sur la terre. Elle met fin à un accès négocié à la terre en transformant les règles traditionnelles. On est chassé sans préavis. En proie à l'appropriation privé, les territoires pastoraux semblent amenés à disparaître complètement. Non seulement l'Etat a introduit des réformes visant à promouvoir l'élevage sur des ranchs individuels, mais encore l'agriculture empiète de plus en plus sur le domaine de l'élevage.

Dans un premier temps, la propriété collective, conçue comme la transition vers la propriété privé individuelle, a été introduite chez les sociétés pastorales de la Vallée du Rift. Cela représente une entrave à la mobilité pour les Maasai car ces propriétés ne tiennent pas compte de leurs territoires et des changements de climats. Cette organisation camoufle dans bien des cas la création de ranchs privés prélevés sur les meilleures terres. Les Maasai avaient l'habitude de se déplacer sur des grandes étendues à la recherche d'eau et de pâturages pour leurs troupeaux, en fonction des saisons. La restriction de leurs pâturages à une échelle beaucoup plus petite bouleverse et détruit ce mode de vie.

Pour les agriculteurs comme pour les éleveurs la démarcation des terres fige un territoire auparavant négocié. Avant, une section territoriale pouvait en accueillir une autre en cas

de besoin. Avec le tracé des limites de ranchs, un seul groupe est considéré comme légitime. Et finalement l'immatriculation des terres est à rapprocher du cloisonnement administratif, à une autre échelle. Elle semble aboutir à la même logique d'exclusion.

D) Le phénomène "squatter".

De ce problème de la terre est né le phénomène "squatter" qui a pour double cause la surpopulation face au manque de terres arables et la politique de l'Etat. Ce phénomène est présent au niveau urbain et rural.

Après l'indépendance, un manque de bonnes terres cultivables força une catégorie de plus en plus importante de la population à migrer vers les centres urbains. Le chômage augmenta rapidement du fait de la crise économique et des politiques d'éducation infructueuses. Les bidonvilles se développèrent à grande vitesse et une partie de la population se réfugia dans le secteur informel pour survivre.

Mais malgré un taux de croissance urbaine très élevé (7% par an), plus de 90% de la population kenyane est encore rurale. Or seulement 17,4% de la terre est à bon potentiel agricole, le reste étant constitué de zones arides et semi-arides. La moitié des terres fertiles est contrôlée par un petit nombre de grands fermiers et de compagnies étrangères.

Les squatters sont nés de la colonisation britannique. Ne pouvant posséder la terre, ces petits cultivateurs se sont insérés dans le nouveau circuit économique mais sans grande chance de réussir. Sauf quelques exceptions, les squatters n'avaient pas le droit de cultiver le café, le thé et les autres cultures commerciales à part le maïs. Aussi ils ne pouvaient pas se payer de pesticides et n'avaient pas accès aux crédits bancaires. De cette inégalité des chances est née une inégalité de développement. De plus le contrôle des mouvements de population (avec l'établissement du passeport interne par exemple), la création de frontières raciales et l'acquisition des terres par les blancs créèrent une large paysannerie de "sans terre". Ces gens étaient surtout des Kikuyu exclus des Hautes Terres par les blancs.

Entre 1960 et 1963, une triple stratégie fut mise en place pour régler le problème des squatters du fait de la révolte des Mau-Mau.

Des réformes foncières furent intensifiées pour, tout en maintenant les intérêts des propriétaires britanniques, améliorer les conditions de vie de ces populations locales.

Deux choses furent réalisées:

- les réglementations de vente et d'achat de la terre furent simplifiées pour permettre à des petits agriculteurs de posséder une terre.

- la productivité de la terre fut améliorée à travers la modernisation des techniques agricoles.

La seconde stratégie fut de neutraliser la base de la KANU en lui enlevant ses supporters, les "sans-terre" Kikuyu. Ceci fut fait en acquérant des nouvelles terres ou en rachetant à des européens qui partaient, puis en les subdivisant et en les distribuant aux "sans-terre".

La troisième stratégie fut de transférer la propriété foncière des européens vers les africains.

Malheureusement ces politiques ne changèrent pas grand chose. En effet la discrimination raciale fut endiguée, mais elle fut automatiquement remplacée par une discrimination ethnique et économique. Les squatters n'ont rien obtenu car les terres furent redistribuées à des élites locales (souvent des Kikuyu).

Depuis le statut foncier n'a pas évolué. La terre reste un outil politique dont on se sert à l'échelle nationale ou locale pour récompenser des amis ou condamner des ennemis. Récemment encore la réponse du gouvernement à la crise foncière a été la répression. Dans des centres urbains, des bidonvilles entiers ont été rasés par des bulldozers pour "nettoyer la ville de ces taudis". La destruction en quelques heures de quartiers entiers est couverte par le gouvernement sous prétexte de mesures d'hygiène et de protection de l'environnement.

II) Le cloisonnement territorial entre les hommes, les animaux et la nature.

A) La destruction du territoire naturel et la construction d'un territoire administratif.

C'est la colonisation britannique qui introduit au Kenya cette philosophie de la gestion du territoire en imposant de façon systématique des divisions et des séparations. En effet au niveau humain et politique, les britanniques introduisent la notion de réserve. Pour éviter tous les problèmes, on sépare de façon très hermétique les européens des africains (ce que l'on a appelé en Afrique du Sud l'apartheid). On retrouve la même philosophie de l'environnement quant à la gestion des rapports entre les hommes et la nature. Les réserves naturelles ont été mises en place sous la colonisation britannique puisque c'est en 1946 que fut ouvert le Parc National de Nairobi suivi rapidement par les réserves de Tsavo et Maasai-Mara.

Mais cette politique a été amplifiée par l'Etat kenyan sous l'influence de la culture (par l'intermédiaire d'organismes de protection de l'environnement bien souvent) et des conseillers britanniques. Ainsi on a pour obsession permanente de bien séparer les hommes des animaux, les animaux de la végétation, les hommes de la végétation... Car cette dictature ne s'impose pas qu'aux hommes. L'Etat s'interpose par le biais des frontières. C'est ainsi que sont nées les réserves animalières et forestières. On en compte aujourd'hui plus de cinquante qui représentent environ 10% du territoire national.

Il existe aujourd'hui deux types de réserves animalières: les "game reserves" qui dépendent des gouvernements locaux et les parcs nationaux sous la responsabilité de l'Etat. Dans le premier cas, les populations ont un accès limité à certaines ressources des parcs comme l'eau. Dans le second, elles sont totalement exclues des limites de la réserve. Mais bien souvent même dans les "game reserves" ce droit d'entrée limité n'est pas respecté. Ce cloisonnement de l'espace semble aller contre nature: les animaux eux

ne respectent pas la loi?! En effet, si accès des réserves aux populations locales est interdit, sous prétexte de lutter contre le braconnage (et les rangers chargés de la lutte contre le braconnage ne plaisantent pas. Ils ont pour ordre "shoot to kill"), il est difficile de confiner les animaux dans les limites des parcs. Certaines communautés agricoles voient ainsi, impuissantes, leur récoltes détruites par des animaux et se plaignent du comportement de l'administration plutôt en faveur des animaux qui représentent un apport de devises important. Le plus grand paradoxe de cette politique de séparation des hommes et des animaux est illustré par le cas des éleveurs Maasai qui disent avoir cohabité avec les animaux sauvages pendant des siècles. Les éléphants sortent des réserves pour suivre la trace des massais qui brûlent l'herbe afin de fournir une nourriture enrichie à leurs troupeaux, nourriture dont bénéficiaient également les éléphants et dont ils raffolent toujours aujourd'hui. La création de réserves naturelles a exclu du territoire de certaines sections Maasai des pâturages et des ressources en eau importantes. Cette logique de cloisonnement des espaces ne semble pas prête de prendre fin, la presse se faisant l'écho de la possibilité de création d'une autre réserve au Mont Suswa, une nouvelle source de revenus pour le County Council de Narok.

En fait deux logiques différentes s'affrontent. Celle des résidents africains qui veulent vivre sur leur territoire. Et celle de l'Etat, qui pour récupérer l'argent du tourisme (cf.: le prix d'entrer d'un parc) augmente sans cesse la superficie des parcs. Il en exclu les habitants pour protéger les animaux. Ce ne sont pas les animaux qui prévalent sur les hommes. C'est l'argent qui prévaut sur le reste. Cette logique d'Etat se lie dans l'espace par le cloisonnement qui en résulte. L'Etat exclu les populations de leur milieu naturel. Il en résulte un espace marqué par des zones cloisonnées: d'un côté vivent les hommes, de l'autre la nature.

Le cas des réserves forestières est similaire. Dans l'esprit des communautés riveraines elles appartiennent à l'Etat, et par conséquent elles ne se sentent plus liées à leur destin. C'est l'Etat qui est à l'origine de cette représentation à force d'en contrôler l'accès et d'interdire des usages limités de celles-ci. Toutes les mesures territoriales de protection de l'environnement s'apparentent à des mesures de gestion d'un domaine privé au profit d'une classe dirigeante. Beaucoup de ces réserves ont été financées par des

organismes internationaux voulant promouvoir le développement de la recherche sur la faune et la flore. Par exemple la création de Kora National Park dans les années 1970 fut financée par l'Université de Cambridge pour le développement de la recherche. Ce parc devint célèbre grâce à Georges Adamson, l'ami des lions. Or sa création réduit considérablement les terres de pâturages pour les semi-nomades Somalis et Boran, qui, par conséquent, furent persécutés pour mouvements illégaux. La protection de l'environnement a justifié l'éviction de milliers de squatters sans aucune politique de relocalisation.

B) La gestion des ressources forestières.

C'est dans cette logique de cloisonnement et de gestion du territoire que l'on peut interpréter la crise que vivent des populations forestières. En effet du jour au lendemain, le gouvernement a décidé d'interrompre, ou de réduire l'exploitation forestière et les populations qui y contribuaient ont tout simplement été expulsées.

Ce sont les européens, qui au lendemain de la seconde guerre mondiale, ont décidé de mettre en place l'exploitation des forêts à des fins industrielles de façon intensive. Pour se faire, ils ont pensé à juste titre, que la meilleure manière d'arriver à un rendement maximum, était d'implanter des populations de travailleurs au milieu même de la forêt inoccupée. Par inoccupée, il faut comprendre que les zones forestières, par exemple dans la région des Hautes-Terres centrales étaient peuplées par des populations pastorales à majorité Maasai, qui venaient temporairement faire paître leurs troupeaux en altitude, pendant la saison des pluies. Pour les britanniques, ces terres n'appartenaient donc à personne et ils pouvaient par conséquent mettre en place un front de migrations pour mener à bien leur projet.

Ils mirent en place un système de stations forestières. Pour chaque forêt à exploiter et en fonction de son étendue, ils installèrent un village équipé d'infrastructures scolaires, sanitaires... Des populations à majorité Kikuyu venant de la région centrale à la recherche d'une terre, furent ainsi transplantés pour former ces nouvelles populations

forestières qui travaillaient pour l'Etat en tant que fonctionnaires. Ensuite, le Kenya indépendant poursuivit cette stratégie d'exploitation.

Mais à partir du milieu des années 1980, deux éléments vinrent freiner la production forestière du pays:

- des organisations écologiques internationales s'élevèrent contre la déforestation de ces zones (peut-être sans identifier correctement les responsables), et demandèrent l'évacuation progressive des coupeurs de bois, pour faire de la forêt une zone protégée.

- la Banque Mondiale, dans le cadre sa politique de réduction de la dette demanda au gouvernement de réduire les dépenses publiques du ministère des ressources naturelles, auquel appartenait le département de la forêt.

Pour répondre à ces attentes, le gouvernement décida d'expulser les populations forestières des villages qu'ils occupaient depuis près de quarante ans. Ainsi il se séparait de fonctionnaires soit disant trop coûteux et réduisait la cadence de l'exploitation forestière. Il est évident que cette solution ne réglait en rien les problèmes soulevés. Tout d'abord car les dépenses excessives du ministère étaient plus liées au phénomène de corruption à la tête du ministère, qu'à une surcharge en fonctionnaires. De plus et nous y reviendront plus loin, car la présence de populations dans la forêt était peut-être le seul gage de sa survie.

L'éviction des populations forestières a été d'autre part un moyen pratique pour l'Etat de résoudre le problème de l'occupation illégale de certaines terres de la forêt par des squatters. Nous sommes donc ici en présence d'une gestion du territoire tout à fait arbitraire et autoritaire. L'Etat peuple puis nettoie son territoire à la manière d'un jardin privé.

III) Le cloisonnement territorial entre les ethnies.

A) Le premier mouvement : l'imposition d'un nouvel ordre territorial.

La colonisation britannique introduit le premier maillage administratif au Kenya et invente cet Etat dans ses frontières actuelles. Lié à une conquête impériale, l'encadrement territorial au Kenya sert en premier lieu à exercer une domination. Sa fonction est de contrôler les mouvements de population. La colonisation britannique impose un espace fortement cloisonné ou territorialisé. Le résultat est aujourd'hui une distinction entre l'espace ethnique et le territoire administratif (Médard, 1994).

Dans le cadre de l'Etat kenyan, l'espace est cloisonné au mépris des formes territoriales anciennes. La répartition géographique des populations a certes été respectée, mais le cadre territorial est nouveau. Ce cadre a été défini à l'indépendance au cours d'un travail purement administratif sans tenir compte des paramètres culturels.

Le territoire ethnique correspondait à un genre de vie (aires différentes), alors que le territoire étatique correspond aujourd'hui à une domination politique.

La création de réserves ethniques se fait suivant les conceptions territoriales de l'administration: à chaque communauté son territoire. On modifie les frontières en fonction des ethnies. Mais certaines ethnies ne semblent pas mériter un territoire du fait de leur faible occupation de l'espace. Aussi lorsque une communauté vit en minorité sur un territoire dominé par une autre communauté d'un point de vue démographique, on la transporte avec les siens, de gré ou de force.

Une autre inégalité importante repose sur le fait que les tracés des réserves ethniques se sont faits selon le critère de l'occupation des terres. Ce critère fait plus référence au mode de vie des cultivateurs, car il fait appel à l'idée de propriété individuelle de la terre. De ce fait, les populations agro-pastorales ont été lésées. On peut prendre à ce titre l'exemple des territoires Maasai. Ceux-ci couvraient de vastes domaines de la Vallée du Rift et des Hautes-Terres (cf. Nyahururu). Ils ont été réduits à une aire relativement

aride au sud de la voie ferrée qui relie Mombasa à Kisumu en passant par Nairobi. Cela excluait les pâturages d'altitude pourtant indispensables en saison sèche. Les mouvements de transhumance sont entravés. Parmi les huit provinces du Kenya, trois (la province centrale, la province de l'ouest et la province de Nyanza) sont dominées par une ethnie majoritaire (respectivement les Kikuyu, les Luhya et les Luo). Les autres provinces apparaissent plutôt comme une mosaïque ethnique, malgré les efforts du groupe Kalenjin pour apparaître comme un groupe unifié et majoritaire dans la province de la Vallée du Rift. Le district et les locations représentent dans certains cas des unités spatiales plus homogènes, et encore. Parmi les districts de la Vallée du Rift, certains sont homogènes, en particulier les anciennes réserves Kalenjin. Mais d'autres comme par exemple les districts de Nakuru ou de Trans Nzoia, les anciennes "White Highlands", ont constitué un front agricoles pour différents groupes ethniques depuis l'indépendance. En effet, à ce moment là la logique de l'homogénéisation du territoire semble l'emporter sur la tradition britannique du cloisonnement. Cependant la question du caractère ethnique de la terre réapparaît avec force sous le régime de Moi à partir de 1978, en grande partie en réaction à l'extension du domaine foncier Kikuyu sous Kenyatta.

B) Le second mouvement: La reterritorialisation des territoires ethniques.

L'Etat a donc substitué aux territoires ethniques son propre ordre territorial. En réponse à cela une reterritorialisation s'opère.

1) Le Majimboisme ou régionalisme.

C'est une forme de ré appropriation de l'espace par les ethnies contre l'Etat qui régit l'ensemble du pays, non pas en fonction des espaces naturels, mais en fonction d'objectifs politiques. Le débat sur le majimboisme est relancé au Kenya à partir de

septembre 1991, peu avant le déclenchement des conflits ethniques. Les origines de ce débat remontent à la veille de l'indépendance et oppose la coalition des ethnies minoritaires au sein de la KADU à la KANU dirigée par Kenyatta. Le Kalenjin Political Alliance de la KADU milite en faveur de la création d'une vaste région Kalenjin dans la province de la Vallée du Rift. Ils évoquent le mythe d'une ethnie Kalenjin éternelle, alors que le regroupement de ces différentes composantes est le fruit d'une histoire courte (lendemain de la seconde guerre mondiale). C'est sous l'influence de la KADU (donc des ethnies minoritaires), que s'effectue le découpage régional au lendemain de l'indépendance. Ainsi une grande région Vallée du Rift est créée, rassemblant tous les peuples Kalenjin, et les associant aux massais, aux Pokot et aux Turkana. C'est dans la bouche d'un proche de Moi, Biwott, que la Vallée du Rift est déclarée le domaine des Kalenjin et des alliés massais en septembre 1991. Le régionalisme préconisé aujourd'hui par les membres de la KANU est présent comme un moyen de défense des ethnies minoritaires contre les ethnies dominantes en particulier les Kikuyu. Il y a donc une ré appropriation des territoires au profit des ethnies minoritaires suite aux migrations des "envahisseurs" Kikuyu. La querelle principale entre ces population est de définir le propriétaire légitime. De plus il y a dans le majimboisme une certaine idéologie xénophobe: le migrant étant considéré comme l'envahisseur. Et un peu partout au Kenya, l'étranger c'est le Kikuyu. La dérive de cette reterritorialisation est de vouloir attribuer à chaque groupe ethnique une circonscription administrative définie.

2) La création de nouveaux districts.

Les revendications ethniques pour créer de nouveaux districts ou locations existent depuis la colonisation. Toute communauté qui se considère minoritaire dans sa circonscription administrative cherche à obtenir un statut territorial autonome. Jusqu'à présent , si les frontières entre locations ont été un peu modifiées, celles des districts ou des régions étaient restées inchangées. Depuis la fin des années 1980, de nombreux districts ont été créés et les revendications abondent. L'avantage de ces redécoupages est

qu'ils permettent à chaque ethnie de retrouver un espace culturel propre et donc de vivre en harmonie avec son environnement. Mais il reste bien souvent uniquement un outil politique. De plus un découpage aussi rigide du territoire peut mener à la dislocation totale de celui-ci dans l'infini de petitesse. Enfin et surtout, on arrive finalement à un puzzle où rares sont les circonscriptions qui sont homogènes ethniquement.

IV) Les conflits ethniques de 1990-1994.

C'est dans ce contexte que doivent être analysés les conflits ethniques qui se sont déroulés entre 1990 et 1994. Les facteurs explicatifs sont nombreux. Le manque de terres cultivables, la surpopulation et la mauvaise gestion du territoire par l'Etat expliquent pourquoi on peut se battre pour la terre. Les rivalités culturelles et territoriales entre les différentes ethnies, les enjeux de pouvoir entre les élites locales et l'histoire mouvementée d'un jeune Etat expliquent comment les notions d'Etat, de pouvoir et d'ethnie sont interdépendantes.

Les conflits ethniques doivent être lus dans leur cadre historique. Les Kikuyu ont été au pouvoir depuis l'indépendance jusque dans les années 1980. Si on devait distinguer deux mouvements dans l'histoire du Kenya indépendant, on dirait que dans un premier temps ce sont les Kikuyu qui ont tenu les rênes du pouvoir sous le régime de Kenyatta, ils ont bénéficié des fronts de migrations et de la redistribution des terres blanches parfois au détriment des anciens occupants Maasai ou Kalenjin. Ils ont également accédé aux principaux postes de l'administration et de l'armée. Dans un deuxième temps et à partir de l'arrivée à la présidence de Moi, ce sont les Kalenjin et leurs alliés qui se sont emparés du pouvoir. Tout ceci ne s'est pas fait sans éclats .

L'analyse des conflits ethniques est l'objet de querelles et de désaccords au sein de la population kenyane, mais aussi chez ceux qui ont tenté d'expliquer ces conflits.

Dans la classe politique kenyane deux positions s'affrontent. L'opposition Kikuyu

accuse le président et ses ministres d'avoir provoqué et alimenté ces conflits. Le pouvoir en place lui rejette bien évidemment la responsabilité des troubles.

L'analyse qui suit des troubles ethnique est fondée sur des récits qui soutiennent la thèse de l'instrumentalisation des conflits par l'Etat. Ils permettent au moins de comprendre l'événementielle de cette période.

L'historique des conflits ethniques que je présente ici est tirée des travaux de Jérôme Lafargue et de Hervé Maupeu.

A) Le multipartisme et les Kalenjin.

La campagne électorale des élections législatives et présidentielles de décembre 1992, s'est caractérisée par un recours important à la violence. Avec l'apparition du multipartisme en décembre 1991, s'est développée une nouvelle violence: la violence d'Etat qui s'est traduite par les conflits ethniques dans la Vallée du Rift.

Les massacres et incendies de maisons sont perpétrés par des guerriers insaisissables (peu d'entre eux sont arrêtés). L'Etat ne participe donc pas directement à ces actions, néanmoins dans un pays où la personnification du pouvoir est poussée, l'implication de l'ensemble des ministres de l'ethnie du président et la collusion de l'appareil administratif, amène les kényans à mettre en cause l'Etat lui-même

Même si cela ne constitue pas la cause principale, il faut lier ces troubles aux problèmes que le Kenya connaît pour son unité nationale. Il n'est pas inutile de savoir que la région de banditisme dans le nord-est met hors de légitimité républicaine toute cette partie du pays. De façon moins sensible, certaines régions de Busia et plus au nord, le district de Pokot-Ouest tendent à devenir des zones où la souveraineté kényane semble tout aussi floue. En clair, dans sa périphérie, l'Etat kényan voit ses attributs essentiels escamotés.

Les conflits ethniques de la Vallée du Rift, sont avant tout des problèmes ruraux qui, dans un premier temps se sont focalisés sur des questions foncières. Ces tensions inter-ethniques masquent aussi parfois des tensions entre petits paysans et gros propriétaires

terriens. Ces questions qui remontent à la période coloniale ont été ressorties par la volonté de l'Etat.

Le but de l'exacerbation des troubles ethniques a été de montrer que le multipartisme ne pouvait qu'engendrer de graves divisions ethniques.

1) Pluralisme politique et évolution de la raison autoritaire.

Depuis 1978, le président Moi cherche à asseoir sa domination en tentant de démanteler les positions accumulées par les Kikuyu durant la présidence de Kenyatta et en kalenjisant au maximum l'Etat et l'économie. A cette fin, il a adopté des stratégies diverses et conclu des alliances hétéroclites. Durant la seconde moitié des années 1980, le parti unique (la KANU), qui était restée jusqu'à présent une coquille, vide devient l'institution centrale du système politique kenyan. Les élections du parti en 1985 et 1988 permettent au président d'éliminer ceux qui ne lui étaient pas inféodés et d'imposer toute une série de politiciens sans assise locale.

Avec l'introduction du multipartisme en 1991, les méthodes traditionnelles de verrouillage du système politique deviennent obsolètes. De plus depuis le début des années 1990, les ententes de l'Etat semblent s'écrouler. En effet les Luo et les Luhya se distancent du pouvoir. La base de l'alliance autour du président est donc de plus en plus réduite. De plus le système clientéliste qui perdurait depuis l'indépendance a largement disparu à la fin des années 1980. En effet ce système qui autorisait une vie politique intense à la périphérie, visant à nommer les "big men" servant de relais entre les populations et l'Etat fut remis en cause par la réforme du District Focus, qui confie à l'administration centrale la charge d'élaborer et de mettre en place les politiques de développement local. Le démantèlement des réseaux clientélistes ne fut pas toujours remplacé par des filières contrôlées par l'Etat, cet Etat ayant peu de choses à distribuer du fait de la crise économique. En fait, ce système a détruit le fonctionnement traditionnel du Kenya. Le Kenya se retrouve comme un monde désintégré par la centralisation et la montée concomitante de l'individualisme. Il n'y a donc plus de relais

à la politique et les sommets de l'Etat ont recours à un discours populiste visant directement le citoyen de base.

2) Les aléas du nationalisme Kalenjin: les incidences politiques d'une identité évanescence.

L'ethnie Kalenjin est fondée sur un sentiment identitaire particulièrement fragile. Dans les années 1950 et 1960, Moi a su rassembler ses forces derrière lui et en 1990 il en a besoin plus que jamais. Pour souder les Kalenjin, il réaffirme les intérêts collectifs en organisant l'expulsion et parfois le pogrom des populations non-Kalenjin venues habiter dans la Vallée du Rift. L'identité Kalenjin ne s'est formée que très tardivement après la seconde guerre mondiale. Elle fut créée par une élite désireuse de jouir d'un accès privilégié au système des patronages coloniaux. Ils ont utilisé à cette fin les institutions mises en place à l'échelle locale par le pouvoir britannique. Ainsi à partir de 1945, les représentants des Local Native Council de la Vallée du Rift ont pris l'habitude de se réunir régulièrement et ont tenté d'accréditer auprès de l'administration, l'idée que les sociétés parlant le Nandi formaient une communauté homogène, qui pris dès lors le nom de Kalenjin. Ils ont transformé une vaste identité culturelle en union politique qui fait des Kalenjin l'une des principales ethnies du Kenya.

Moi fut consolidé dans son rôle de leader des Kalenjin par Kenyatta, qui espérait que Moi saurait contenir l'expansion des ces congénères Tugen, qui ^{ont} avait profité de l'emprisonnement de nombreux Kikuyu durant la rébellion Mau-Mau, pour occuper des terres importantes dans le nord du district de Nakuru. De plus Moi a su canaliser les forces des ethnies minoritaires derrière lui. L'identité Kalenjin s'est formée autour de ces problèmes de terres et de leur récupération au lendemain de l'indépendance par des riches du fait de la privatisation des terres.

B) Les troubles ethno-régionaux de 1990-1994.

Il est difficile aujourd'hui encore de chiffrer de façon précise le nombre de morts et de déplacés qu'ont engendrés ^{de 1990-1994 au Kenya} les conflits. Le rapport parlementaire établi sous la responsabilité du député de la Kenyan African National Union (KANU) Kennedy Kiliku et rendu en septembre 1992, fait état de 779 morts et de 54000 déplacés. Mais le rapport de l'United Nations Development Programme (UNDP), établi en octobre 1993, parle ~~lui~~ de plus de 1000 morts et d'au moins 250000 déplacés.

Ce mouvement s'effectue au gré de la stratégie politique d'exacerbation des rivalités, mais aussi dans une moindre mesure de la réactivation indépendante d'antagonismes locaux jusqu'alors enfouis. Il ne faut pas en effet écarter les hypothèses probables de conflits particularistes qui, n'ayant guère de rapports avec la politique nationale et ne reposant pas sur des griefs fonciers, trouvent dans l'atmosphère belliqueuse ambiante les moyens de leur régénération. ~~On peut prendre comme exemple à ce titre les troubles et massacres dans le nord en pays Turkana ou Samburu entre populations locales et bandits.~~

1) L'élément mobilisateur: le prétexte foncier.

S'il fallait dégager symboliquement l'événement originel qui a déclenché les troubles ethniques au Kenya, il faudrait se reporter à la fin du mois de février 1991, date à laquelle William Ole Ntimana demande expressément aux propriétaires Kikuyu de Narok District de "mentir moins" s'ils ne veulent pas encourir des mesures d'expulsion. En effet, il les accuse de spolier les Maasai, en se portant illégalement acquéreurs des terres de ces derniers. Cette action semble essentiellement motivée par des actions anti-gouvernementales dont s'étaient rendu coupables les propriétaires terriens Kikuyu, mettant William Ole Ntimana en difficulté lors des dernières élections. Le prétexte foncier ne dupe personne, surtout pas les députés Kikuyu de la région. C'est ainsi que Njenga Mungai et Amos Kimenia expriment leurs inquiétudes quant aux propos du

ministre du gouvernement local. La classe politique kenyane, mais aussi les citoyens eux-mêmes ont ressenti ou plutôt pressenti cette courte passe d'arme comme un danger potentiel pour l'équilibre du pays, tant il est vrai que l'équilibre entre la stabilité et le désordre semble bien faible après les élections sans aucun doute faussées par le jeu combiné des truquages et des marchandages pré-électorales.

Néanmoins la justification foncière sera toujours présente au fur et à mesure que les troubles évolueront, soit dans l'espace soit dans leur intensité. En revanche l'instrumentalisation politique des troubles se perfectionnera, montrant là les capacités d'adaptation du pouvoir kenyan à la recherche de la pérennisation de son hégémonie.

La justification foncière a été dès l'origine l'argument avancé par le gouvernement dans son entreprise d'exacerbation des troubles ethniques. Fin novembre 1993, le ministre des affaires internes, François Lotodo, tient des propos extrêmement durs à l'égard des Kikuyu du district de West Pokot. Il leur donne deux jours pour quitter cet endroit, sans quoi il fermerait les yeux sur les actions des Pokot à leur rencontre (les Pokot sont l'un des sept groupes de l'ethnie Kalenjin. Les six autres sont les Nandi, les Kipsigi, les Sabaot, les Tugen, les Marakwet, et les Elgeyo). Il affirme que les "Pokot envahiront le district de Trans Nzoia et réclameront leurs terres " (Daily Nation 30-03-1993). Les déclarations de William Ole Ntimana et de Francis Lotodo, faites à quasiment trois ans d'intervalle, représentent d'assez bons exemples du degré d'évolution de la situation. Aucun changement dans le fond du discours n'est à noter. Le gouvernement semble conserver la maîtrise du mouvement qu'il a amorcé. En revanche, la forme d'énonciation se modifie, puisque les appels au désordre ne sont plus dissimulés.

A Narok, le gouvernement utilise une situation pour obtenir des gains politiques rapidement. Ce district représente l'accumulation progressive de richesses au profit d'une élite particulière, ce qui va créer de fortes inégalités dans les modes d'allocation des terres, le plus souvent au bénéfice d'une ethnie particulière, et au détriment des autochtones démunis tant au niveau de leurs capacités financières que de leurs soutiens politiques. La plupart des grands propriétaires seront de riches Kikuyu. Il est intéressant de remarquer que jusqu'au discours de William Ole Ntimana, il régnait dans le district de Narok une bonne entente entre propriétaires Kikuyu et Maasai, alors que les rapports

de ces derniers avec les propriétaires Kalenjin étaient peu fréquents et plutôt tendus. Le discours de William Ole Ntimana consiste alors à mettre l'accent sur les véritables perdants, c'est à dire les Maasai, dépossédés de leurs terres, ou ne disposant que d'une petite portion de celles-ci, et de désigner par défaut le coupable évident: les riches Kikuyu. Dans une autre perspective, le choix des Massai apparaît encore moins innocent lorsque l'on sait que cette ethnie se liquéfie sous le double effet de l'acculturation et de son parçage progressif du fait de l'extension des parcs nationaux. Le degré de manipulation de cette ethnie sera proportionnel au degré de désespérance dont elle est la victime. Le processus d'exacerbation des troubles ethniques est donc bien enclenché, surtout quand le Président de la République lui-même vient soutenir les propos de son ministre.

2) Les troubles.

Les troubles ethniques ne^{se} font pas attendre. Bien qu'originellement circonscrits dans la Vallée du Rift, ils auront toujours une justification foncière quelle que soit la localisation des violences. En outre, ils ne concernent pas que les Maasai, les Kalenjin et les Kikuyu, mais la quasi totalité des groupes ethniques kenyans. Par exemple les districts de Kisumu et Nandi voient s'affronter Luo, Kipsigi et Nandi, dont certains sont vêtus de leurs parures de guerres. Ces affrontements se situent juste après que certains leaders Kalenjin (dont un parlementaire) aient tenu deux meetings à Kapsaget et Kericho. Sous couvert de la justification habituelle du préjudice foncier subi par les Kalenjin locaux, ils appellent à la lutte contre l'opresseur, c'est à dire à ceux qui les ont illégalement dépossédés de leur terres qui leurs revenaient de droit.

Il ne faut pas tomber dans l'écueil consistant à dire que la justification foncière est dans tous les cas un faux semblant. Politiquement déterminés, les troubles ethniques reposent avant tout sur la mise en évidence d'iniquités. Mais seules sont mises à nu celles qui entament les intérêts de l'élite au pouvoir. L'inverse est cependant vrai, et on voit bien là l'importance que prend la façon d'allouer les terres dans les méthodes de patronage. La

Ch. en Feb 2000

ville de Kitale représente un assez bon exemple de cette redistribution de l'Etat vers ses soutiens. En récompense de leurs bons et loyaux services, plusieurs personnes, fonctionnaires ou non (contrôleurs, administrateurs, commissaires de police, petite amie d'un policier haut placé, entrepreneurs...) ont ainsi reçu des terrains dont la superficie était pour chacun~~e~~ d'entre ^{eux}elles comprise entre 36 et 37 hectares. La plupart des bénéficiaires étaient originaires du district de Baringo, les autres venant du district de Marakwet, de Kericho et de Nandi, c'est à dire faisant partie de la "ruling-tribe".

Plus globalement, il faut aussi mettre l'accent sur les méthodes juridiques d'attribution des terres, qui montrent par leur confusion, quelle part peut être laissée à la manipulation. La façon dont est attribuée la terre dépend du Land Adjudication Act, dont la procédure mêle la responsabilité du ministre concerné, d'une commission de district, et d'un comité de la province dont dépend l'adjudication. La loi prévoit normalement que les personnes concernées soient toutes consultées et prennent part à la procédure. Il reste que les membres de la commission de district ont toute latitude pour représenter les absents au mieux de leurs intérêts. Consultation, élection de certains membres et autres péripéties administratives font que la procédure d'adjudication ressemble fort à un imbroglio, dont le seul à pouvoir se démêler les fils reste le représentant du ministre, voire le commissaire de la province en cas d'absence de celui-ci.

3) L'instrumentalisation politique de la violence ethnique.

Pour mieux servir ses intérêts, le pouvoir kenyan utilise un mode d'évitement de la contestation démocratique qui fait agir des épacentres pas toujours contrôlables.

Instrumentale dans son activation, la violence ethnique devient colérique dans son expression. En effet c'est l'Etat qui déclenche les troubles ethniques, mais la violence est propagée par les ethnies elles-mêmes car elles se sentent attaquées.

L'instrumentalisation politique a une évolution géographique aussi. On assiste a un déplacement des troubles vers des régions supposées politiquement bénéfiques. Activer les rivalités apparaît plus intéressant dans les districts de Nandi (Vallée du Rift), de

Kakamega, ou de Bungoma (Western province) où les velléités de puissance des Kalenjin sont fortes (notamment au détriment des Luo), que sur la côte où il y a peu de Kalenjin (même si il y aura des troubles quand même).

La presse ne peut pas vraiment rendre compte de ces événements souvent étouffés par le pouvoir. Elle est elle-même manipulée: elle ne peut rendre compte que quand cela profite au gouvernement qu'ils fassent parler d'eux. Néanmoins, l'information finie toujours par circuler plus ou moins tardivement, à travers la population, par l'intermédiaire des victimes réfugiés qui content leurs déboires à leurs hôtes temporaires.

Les effets de cette instrumentalisation sont multiples. Elle provoque la paralysie du jeu pluraliste et l'anomie du parlement. Elle génère même une tendance paranoïaque à tout ramener à l'ethnicité, y compris pour des sujets n'ayant rien à voir. Par exemple la reprise de l'aide étrangère fin 1993 a été interprétée comme l'expression de l'aval de la communauté internationale donné aux troubles ethniques et aux violations des droits de l'homme qu'ils ont engendrés.

Ces troubles permettent aussi de perpétuer un discours faussement paternaliste et incidemment ironique du pouvoir. Des déclarations du président, ou de ministres sur la paix et la cohésion interviennent comme si les prises de position des responsables de la KANU destinées à déclencher de nouveaux troubles ne comptaient pas, comme si c'étaient d'autres personnes qui tenaient ce genre de discours. Ainsi on peut entendre le président déclarer :

"arrêtons de nous diviser ... il faut cesser de se battre."

Le pouvoir rejette et nie les fautes qu'il a commis pour mieux en rendre responsable l'opposition. Les églises, les organisations non gouvernementales, la presse sont blâmées soit en raison de leur attitude partisane, soit en raison de leur incapacité de rendre exactement compte de la situation. Ainsi, on peut entendre que "la presse est totalement contrôlée par les Kikuyu, tandis que les églises ne se sentent concernées que par ces derniers, à qui elles donnent de la nourriture, du bétail... Aucune organisation ne vient au secours des Kalenjin." (déclaration du commissaire de province Kalenjin Ishmaél Chelanga, Daily Nation le 02-12-93.)

Puis c'est au tour des partis politiques d'être mis en cause. Daniel Arap Moi, lors de son discours d'ouverture de la foire agricole de Kakamega de 1993, affirme que le gouvernement n'est pas en mesure de juguler les troubles ethniques, alors que les partis d'opposition en sont capables. Aveu d'impuissance. Loin de là. La logique de retournement des responsabilités fonctionne à son plein. La prétendue incapacité du pouvoir à réguler la situation, alors que les pays donateurs le pressent d'agir en ce sens, a été, suivant le discours du président, provoquée par les blocages des opposants qui se complaisent à répandre une atmosphère d'animosité. Puis, remettant en cause derechef la presse et le Daily Nation en particulier, ainsi que les églises pour leur parti pris ethnique, il appelle les leaders des partis d'opposition de la Rift Valley et de la Western Province à rejoindre la KANU pour combattre le désordre.

Cette attitude condescendante du pouvoir à l'égard des citoyens et principalement des électeurs ne traduit-elle pas un dévoiement de la parole politique, et par là, ne sert-elle pas à affirmer que le pouvoir a presque repris le dessus définitivement? En effet, la victoire de la KANU aux élections de 1992 avait pourtant laissée ce parti engoncé, bloqué entre les organismes internationaux d'assistance, qui ne voulaient pas reprendre leur aide, et une opposition, qui, persuadée des truquages électoraux dont elle avait été la victime se montrait ainsi confiante quant à sa capacité future de mobilisation. Or, le désordre que l'ancien parti unique a introduit lui a permis de reprendre le contrôle du jeu politique. Finalement, on peut se demander si le pouvoir kenyan n'a pas utilisé au mieux l'imaginaire ethnique national. Les oppositions inter-ethniques sont sorties de l'imaginaire pour s'exercer sur le terrain. Les moyens de son éradication, deviennent alors encore plus durs à trouver tant qu'il n'existe pas des normes, des codes, des règles destinées à obtenir l'adhésion de tous. Devenue visible, la violence semble s'engendrer d'elle-même, se multiplier, son degré de contagion étant proportionnel à l'incapacité des opposants de définir ce code de valeurs commun ou tous se reconnaîtraient.

4) L'absence d'opposition.

Comment les divers pôles de contestation qui ont conduit à la revendication démocratique ne sont-ils pas parvenus à enrayer un processus qui les mine? C'est aussi à cette question qu'il faut répondre pour essayer d'expliquer le retour hégémonique du pouvoir kenyan.

La reprise en main du jeu politique par Daniel Arap Moi pose plus la question des choix politiques faits par l'opposition que sur la capacité qu'elle avait à le faire. En effet à partir du début des problèmes de rivalité ethnique (mi-1991), et jusqu'aux élections, c'est à dire un an et demi après, les responsables des partis d'opposition sont restés totalement silencieux. En fait ils ont hésité entre la dépolitisation et la repolitisation des conflits ethniques. Ce sont finalement les pôles religieux de contestation qui ont en premier tenté de donner un nouveau sens politique à ces troubles ethniques, afin que la population sache qu'elle était manipulée. Mais leur action a été insuffisante. Il apparaît a posteriori que l'action opposante des partis politiques aurait dû être immédiate, afin de profiter des faiblesses originelles de la stratégie de la KANU, qui n'hésite pas à sacrifier les derniers soutiens Kikuyu, Luo et Luhya de la Vallée du Rift rétrécissant ainsi un peu plus l'assise et les bénéficiaires du pouvoir.

L'absence d'une stratégie d'opposition s'explique également par son inorganisation. Il existe une sorte d'évanescence, de dispersion des prises de position, qui, à la liste, pourraient participer elles aussi d'une stratégie, non pas destinée à lutter contre les troubles ethniques, mais plutôt à se positionner favorablement sur la scène politique à l'approche des élections. Même si on a pu assister à des réactions violentes d'hommes politiques, elles n'ont eu aucune efficacité du fait de l'absence d'objectifs communs.

Les églises ont, pour ce qui les concerne, tenté de dépolitiser le débat. Certes elles ont usé des arguments d'une repolitisation, montrant que les troubles ethniques n'étaient pas la conséquence du multipartisme mais un moyen artificiel de sa délégitimation par l'exemple. Mais elles ont, à la différence des partis d'opposition qui n'y ont vu qu'une possibilité de leurs martyrisation, essayé de rendre compte aux citoyens la force de manipulation dont ils faisaient l'objet. En cela elles s'inscrivent dans la droite ligne de

leur logique de libéralisation de la parole politique par la socialisation des kenyans. Le National Church Council of Kenya, la Presbyterian Church of East Africa, font cet effort, non seulement par la diffusion d'articles publiques, mais aussi à travers des sermons réguliers. Plus intéressant encore est l'attitude de certains cultes comme la Church of the Province of Kenya qui tout en condamnant la police pour son attitude complice, s'en prend aussi bien à la KANU qu'au FORD (parti d'opposition) pour l'utilisation qu'ils font des troubles ethniques à des fins politiques. Enfin les lieux de culte servent souvent de lieux de refuge, les déplacés recherchant les endroits saints pour éviter d'être poursuivis par les agresseurs.

Aussi c'est plutôt vers les organisations religieuses qu'ils vont se tourner pour trouver une tentative d'organisation face à ces manipulations. En effet, Peter Njenga, le révérend de la All Saints' Cathedral de Nairobi annonce la formation d'une organisation, la Citizens'Circle for Shelter Kenya (CCSK) dont l'objectif premier est de secourir les réfugiés. Ces actions voudront aux différents cultes la vindicte des responsables locaux qui leurs reprochent d'entretenir l'insécurité, en permettant aux réfugiés de camper autour des églises. Peu après la création de la CCSK, une autre organisation voit le jour: le Professional Committee for Democratic Change (PCDC) en dehors de tout cercle politique. En effet ce cercle est créé par un professeur d'université et un juriste, tous les deux originaires de Nairobi. Leur but n'est pas de venir en aide aux réfugiés, mais d'essayer de régler le problème en amont avec le gouvernement. Mais cette tentative fut très vaine car très rapidement on ne vit plus de trace de cette organisation. Les juristes entrent également dans la dénonciation de ces violences, toujours au travers des pôles classiques de diffusion de la protestation, à savoir la Law Society of Kenya et l'International Commission of Jurists, mais là encore on en reste au stade de la contestation sans suites.

Les premiers à entamer un semblant d'action en direction de la pacification sont les responsables de la KANU eux-mêmes. L'ironie apparente de la situation participe en fait de la logique de manipulation des représentations. En cela, ils prennent à leur compte la seule stratégie publique envisageable, sinon pour résoudre le problème, du moins pour pacifier les esprits temporairement, c'est à dire l'organisation d'une tournée sur les lieux

des troubles. C'est ainsi que Daniel Arap Moi lui-même s'en va prêcher pendant trois jours à la fin mars 1992, la paix et la réconciliation dans les régions les plus touchées (Kericho, Nandi, Kisumu et Nyamira). Malgré le très mauvais accueil que le président reçu dans certaines localités, l'important est que cette tactique à court terme porte ses fruits, puisque le calme revient pour un temps. Pour reprendre définitivement l'avantage, ou plutôt pour assurer son ascendant, le pouvoir exprime par la voix d'Amos Wako son désir non seulement de restauration de la loi et de l'ordre mais aussi de découverte des causes profondes des conflits ethniques.

Cependant les troubles se poursuivent et de plus en plus d'ethnies sont touchées. On se demande comment l'opposition a pu se débrouiller pour ne pas arriver à faire parler publiquement d'un front commun sur les troubles ethniques?

Il faut se demander pourquoi de tels événements n'ont pas constitué un enjeu politique à part entière, la résolution des troubles ethniques fut-elle recherchée uniquement à des fins électorales. En définitive, ce sont sans doute de telles considérations qui, à l'inverse, ont conduit le gouvernement, comme l'opposition, à étouffer les événements dès que c'était possible pour se ménager une masse électorale suffisamment mal informée, voire désinformée, mettant ainsi dans l'incapacité à fournir une véritable alternative à ceux qui ont contesté dès le début, à savoir les églises.

Un rapport a été remis au parlement par un parlementaire Kikuyu nommé Kiliku. Il était très clair, il dénonçait les actions du gouvernement, le nombre de morts et de déplacés. Mais il n'a pas été voté principalement à cause de la peur de certains députés. C'est donc dans une atmosphère de relatif désintérêt pour les troubles ethniques que s'est déroulée la campagne électorale, malgré la poursuite des violences, notamment dans le district de Gishu.

Pourtant, l'aspect ethnique en lui-même n'a pas été absent durant la période pré-électorale. Bien au contraire, la représentativité sociale des candidats n'a plus été déterminée par l'appareil clientéliste local qu'ils coordonnaient, mais aussi par leur appartenance ethnique. Néanmoins, au sein de ce processus relativement innovateur, la plupart des candidats au parlement ont préféré se cantonner à une affirmation identitaire

destinée à capter des voix plutôt que dans la dénonciation des méfaits de l'exacerbation des thèmes ethniques.

Politiquement motivés, politiquement attisés, et politiquement peu combattus, ces troubles ethniques ont progressivement envahi la scène politique par le sens qu'ils ont véhiculé et par leur visibilité devenue indéniable. Mais finalement, il apparaît que ce sont surtout après les élections que les troubles ethniques sont devenus un enjeu politique. Ce fut à celui qui fournissait les meilleurs arguments pour accuser l'autre et en ce sens, l'immédiate période post-électorale donne un aperçu de la suite des événements. Nicolas Biwott, tout en démentant les allégations selon lesquelles des jeunes Kalenjin de sa circonscription auraient été armés et transportés par des services du gouvernement, dans le district de Gishu, pour y semer le désordre, affirme de façon véhémement que les troubles étaient fomentés par les partis d'oppositions, dans l'objectif "d'isoler la communauté Kalenjin du reste des kenyans" (The Weekly Review le 15-01-1993). D'autres parlementaires Kalenjin accusent l'opposition d'attiser la haine. Le débat existe donc, même s'il n'est constitué que d'invectives et d'accusations mutuelles, souvent peu productives. L'enjeu ethnique est cependant prégnant, surtout que les élections ont révélées une répartition ethnicisée des votes (D.Bourmaud: Les élections au Kenya: victoire ou répit? Politique africaine n° 49 mars 1993 p141-146). Mais la mobilisation devient problématique, les kenyans ne croyant pas à la possibilité d'une guerre civile et se sentant au surplus délaissés par une opposition incapable de s'unir. La parole politique, certes toujours aussi libre, semble peu utilisée. Le pouvoir reprend peu à peu le contrôle, et le débat s'enferme dans une certaine léthargie. La conséquence semble en être une intériorisation progressive par la population non touchée de la responsabilité politique partagée. Si le gouvernement apparaît originellement responsable des troubles, l'opposition, par son inaction et ses arrières pensées électorales, a également contribué à leur pérennisation. L'incompréhension procède non plus du manque d'information mais au contraire d'une surabondance de faits dénonciateurs contradictoires et difficilement vérifiables dans l'immédiat. Elle amène à une intériorisation désabusée de l'impuissance de tous à régler le problème. Dès lors, la seule issue pour que disparaisse l'ambiguïté des troubles ethniques redevient le débat au sein de l'assemblée. On assiste à quelques

déclarations et rapports virulents, mais force et de constater le silence du parlement, seul organe en apparence pluraliste capable de recentrer et de maîtriser le débat. D'abord accaparée par la lutte pour le leadership de l'opposition entre le FORD-ASILI et le FORD-KENYA, l'assemblée n'a pas ensuite joué le rôle que les électeurs attendaient d'elle c'est à dire l'exercice d'une fonction tribunitienne productive de décisions concrètes. Menaces et invectives secouent le parlement, mais sans résultats. De plus la forte majorité que représente la KANU bloque tout. Les séances sont de plus en plus interrompues par la faute de députés véhéments, qui confondent le Bunge avec un ring de boxe.

Sur la fin (1993), on voit même apparaître parfois, faute de débats réels au parlement, certaines déviations en un régionalisme. Par exemple, le député de la circonscription Mandera East, membre du Party of Independents Candidates of Kenya déclare: " Pourquoi voudrais- je être un kenyan si le Kenya ne me désire pas". Et de poursuivre en évoquant la cession possible de la North Eastern Province (People n° 43 5-11-93 p11). Enfin, les députés Kikuyu de la KANU ne sont pas opposés aux décisions du gouvernement. Bien que leur ethnie soit la plus touchée par les conflits ethniques, ils ont préférés préserver leurs intérêts plutôt que de dénoncer les fautes du gouvernement. Malgré tout le phénomène "trouble ethnique" est devenu partie intégrante du jeu politique qu'il perpétue et qu'il bloque en même temps. Certaines parties du Kenya continuent à l'heure actuelle de subir des violences. La pression internationale s'est amoindrie, et la reprise de l'aide a symbolisé pour beaucoup la légitimation du pouvoir en place, ce qui lui permet de renforcer son assise politique et sociale.

**Deuxième partie: la
relocalisation des déplacés.**

Les conflits ethniques et l'éviction des populations forestières se sont déroulés avec une rapidité extrême. Ces gens ont fui dans une vague de panique incontrôlée. C'est pourquoi on peut trouver aujourd'hui des cas très différents de réinstallation des population déplacées. Les gens se sont sauvés sans savoir où ils allaient. Beaucoup se sont retrouvés seuls en milieu urbain, où ils ont essayé de démarrer une nouvelle vie. D'autres se sont insérés dans des réseaux de solidarité divers ou ont été pris en charge par des organismes humanitaires, le plus souvent religieux. L'étude de trois cas différents de relocalisation montrera comment des gens qui vivaient de la même façon et pour beaucoup au même endroit il y a encore cinq ou six ans, ont pris des chemins bien différents.

Ma démarche sur le terrain a été de regarder dans le périmètre autour de Nyahururu où et comment vivaient les populations déplacées, quelque soit la cause de leur migration. J'ai observé trois cas différents. Tout d'abord j'ai étudié des zones d'habitat spontané en milieu rural, où vivent des déplacés de la forêt. Puis j'ai porté mon étude sur les bidonvilles de Nyahururu où l'on trouve des déplacés de la forêt ainsi que des déplacés politiques. Enfin je me suis intéressé à l'observation d'un camp occupé uniquement par des déplacés politiques.

Ces migrations n'ont pas toutes les mêmes causes. Mais leur ressemblance vient de la situation d'instabilité qu'elles engendrent. De cette instabilité naît une soif de comprendre, qui dans un pays tendu politiquement peut rapidement devenir colérique.

D) Des déplacés dans des bidonvilles ruraux.

Les populations forestières ont été déplacées pour des raisons apparemment différentes des conflits ethniques. Mais j'ai trouvé intéressant d'étudier leur cas pour deux raisons principales. Tout d'abord car ce qui m'importait c'était l'étude des populations déplacées quelque soit la cause de leur déplacement.

Ensuite, car si les fondements de leur éviction n'ont pas de liens directs avec les conflits ethniques, ces populations Kikuyu l'ont ressenti de la même façon et s'individualisent aujourd'hui totalement au sort des déplacés politiques.

J'ai surtout décidé de joindre cette étude aux deux autres pour avoir trois cas de relocalisation des populations déplacées. Ces gens qui se sont réinstallés en milieu rural ont eu le choix de migrer en ville ou non puisque certains l'ont fait. Mais leur sort n'est pas plus encourageant que celui des déplacés du bidonville, ou de ceux réfugiés dans le camp.

A) La situation antérieure: l'harmonie entre les hommes et la nature.

1) Les stations forestières.

Le principe fondateur de l'exploitation de la forêt était le suivant. Pour que la productivité soit maximale, il fallait que les travailleurs soient en permanence sur leur lieu de travail. Aussi, le mode d'entretien de la forêt nécessitait la présence d'une main d'oeuvre nombreuse sur les lieux, puisque l'objectif était de replanter des arbres au fur et à mesure qu'on en coupait. Chaque employé du service forestier se voyait attribuer une maison dans la station, ainsi qu'un champ sur lequel sa famille pouvait cultiver pour sa nourriture quotidienne. L'employé se voyait en plus attribuer deux champs:

- un sur lequel il pouvait faire des cultures pour sa consommation personnelle ou à des fins commerciales.

- l'autre sur lequel il plantait des jeunes arbres dont il devait s'occuper. En effet dans les premières années de sa croissance, une jeune pousse a besoin d'être entretenue, pour ne pas être envahie par les mauvaises herbes, ou dévorée par les insectes. Le paysan avait donc deux tâches: s'occuper de son champ et de celui sur lequel on plantait des arbres. Ainsi, tous les trois ans, le cultivateur changeait de champ, pour que l'on puisse replanter des arbres sur celui qu'il avait cultivé. Et lui s'en allait cultiver un champ où l'on venait de couper des arbres.

Tout le monde y trouvait son compte puisque les paysans avaient une terre pour vivre et le département de la forêt voyait ainsi la forêt se régénérer parallèlement à son exploitation.

Avant la mise en place de cette exploitation la forêt été occupée par des populations pastorales Massai qui, bien évidemment, ont été expulsées. Ces pasteurs venaient faire paître leurs troupeaux depuis la Vallée du Rift, au moment de la saison sèche, pour y trouver un peu d'humidité. Les gens qui sont venus travailler pour le département de la forêt étaient pratiquement tous des Kikuyu dans la région centrale et en tout cas tous des Bantou à l'échelle du pays.

2) La forêt de Marmanet.

L'éviction des populations forestières a touché beaucoup de forêts du pays. Je me suis penché sur l'étude de celle qui se trouve au nord de Nyahururu, la forêt de Marmanet. Elle est divisée d'un point de vue administratif en deux sections: Marmanet sud et Marmanet nord. Dans chacune de ces deux sections on trouvait une station, c'est à dire un village. C'est deux villages ont été détruits au moment de l'éviction de ces populations. La section sud étant plus proche du bidonville de Maina, les gens se sont en

majorité réfugiés dans celui-ci. Par contre pour le village de la section nord, les habitants se sont réimplantés en milieu rural et c'est sur eux que je porte ici mon étude.

North Marmanet Forest Village.

Ce village avait été mis en place en 1958, pour développer l'exploitation de cette partie de la forêt. Les nouveaux occupants venaient tous de la région de Nyeri (province centrale).

Lorsqu'en décembre 1989, le président lui-même donna l'ordre à ces populations d'évacuer la place en vingt et un jours et que l'armée appliqua ses ordres, une grande partie des habitations furent pillées et brûlées. Mais j'ai eu l'occasion de me rendre sur les ruines de ce village afin de me rendre compte de la différence entre la vie passée de ces gens et leur niveau actuel.

Ce village était situé au coeur de la forêt, dans une cuvette. Les gens qui étaient venus travailler pour le département de la forêt bénéficiaient d'un niveau de vie exceptionnel. En effet ils occupaient tous des maisons très grandes (environ 40 mètres carrés), aérées par des fenêtres et un plafond assez haut. Ils avaient accès librement à des réservoirs d'eau. Le gouvernement avait installé une école, un hôpital, un théâtre... Ces populations avaient également accès à des ressources naturelles précieuses telles que le bois.

Le village s'organisait de la manière suivante. Les maisons avaient été construites en lignes et espacées de plus de 20 mètres les unes des autres. Entre chaque maisons se trouvait un champ pour nourrir la famille. En bas de ces rangées de maisons se trouvaient les infrastructures communes: école, hôpital, mais aussi des commerces. Il ne reste pratiquement rien de tout ça. A North Marmanet Forest Village, la terre est grasse, lourde et très productive. Surtout ici l'air est sain. Avant de venir visiter ce village, je venait de passer dans les bidonvilles ruraux où vivent ces déplacés aujourd'hui. J'ai été frappé par l'atmosphère qu'il y avait dans la forêt. L'air est frais. A la lisière de ce qui été le village, pullulent des quantités d'arbres et de fleur qui donnent à l'endroit une impression de paradis. Les conifères et les feuillus se mélangent aux palmiers.

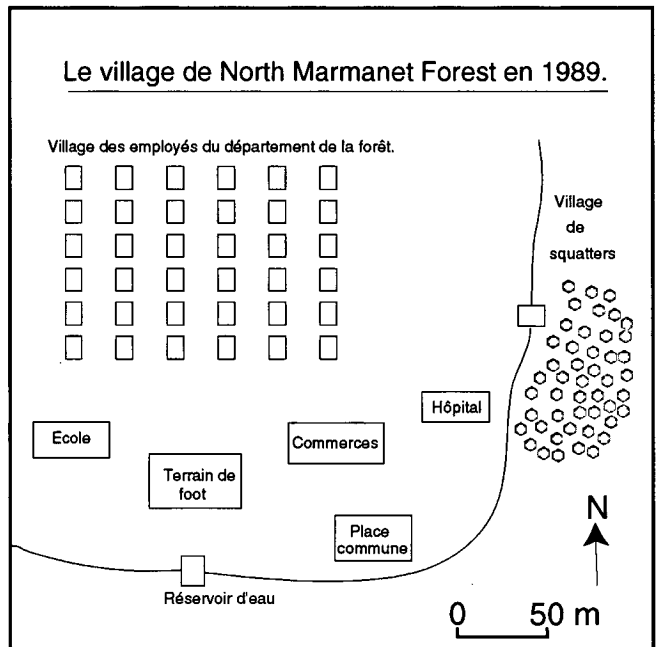
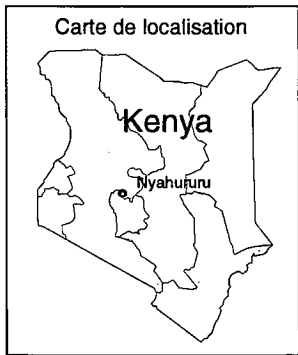
Le seul problème qui existait dans ce village, est qu'au fur et à mesure des années s'était développé un autre village à proximité de celui-ci. En effet les descendants des

employés du département de la forêt lorsqu'ils étaient arrivés à l'âge adulte, avaient quitté le foyer pour créer le leur à proximité. De plus, une scierie s'était installée non loin du village. Cette scierie tenue par des indiens employait une main d'oeuvre nombreuse, qui a elle aussi contribué au gonflement de la populations des sans-terre aux abords de la station forestière. Ces employés de la scierie représentaient en effet une population de squatters car si ils occupaient un travail fixe, ils avaient construit leur foyer de façon spontanée aux abords de la station forestière. Ce village bien évidemment représentait à la fin des années 1980 le double du premier. En effet le village du département de la forêt représentait environ 800 personnes, alors que le deuxième devait en compter plus de 1500. Ces gens qui étaient devenus des squatters, gênaient beaucoup le gouvernement. Ils occupaient des terres qui ne leur appartenaient pas et représentaient une population mouvante donc menaçante. Mais comment le gouvernement n'avait-il pas prévu l'agrandissement quantitatif de ces populations. Le village de squatters ne s'est pas fait en une semaine, la situation aurait pu être contenue si elle avait été gérée dès le début. L'Etat a laissé la situation se dégrader d'elle même, puis s'en est débarrassée quand vraiment il a fallu intervenir.

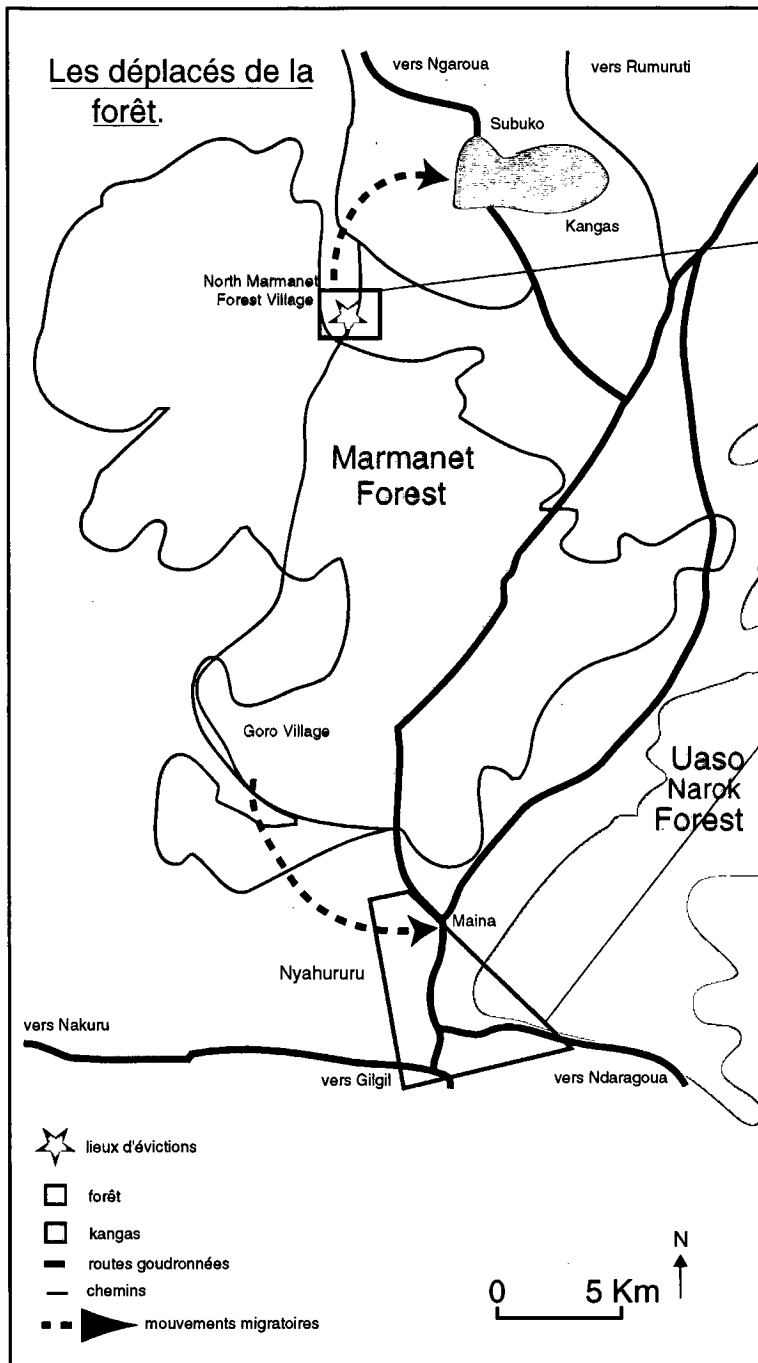
L'éviction des habitants du village s'est déroulée en deux étapes. Dans un premier temps, en 1989, le gouvernement a demandé à tous les gens qui ne travaillaient pas pour le département de la forêt d'évacuer le village, ce qui fut exécuté rapidement, avec l'aide de la police, en l'espace de trois semaines. Puis, il s'est rendu compte qu'il avait en réalité besoin de tous ces gens pour entretenir la forêt et donc à partir de 1990 une grande partie d'entre eux ont été rappelés pour aider les fonctionnaires.

Puis de nouveau en 1996, tout le monde a été forcé de partir et les habitations qu'ils avaient reconstruites ont de nouveau été détruites.

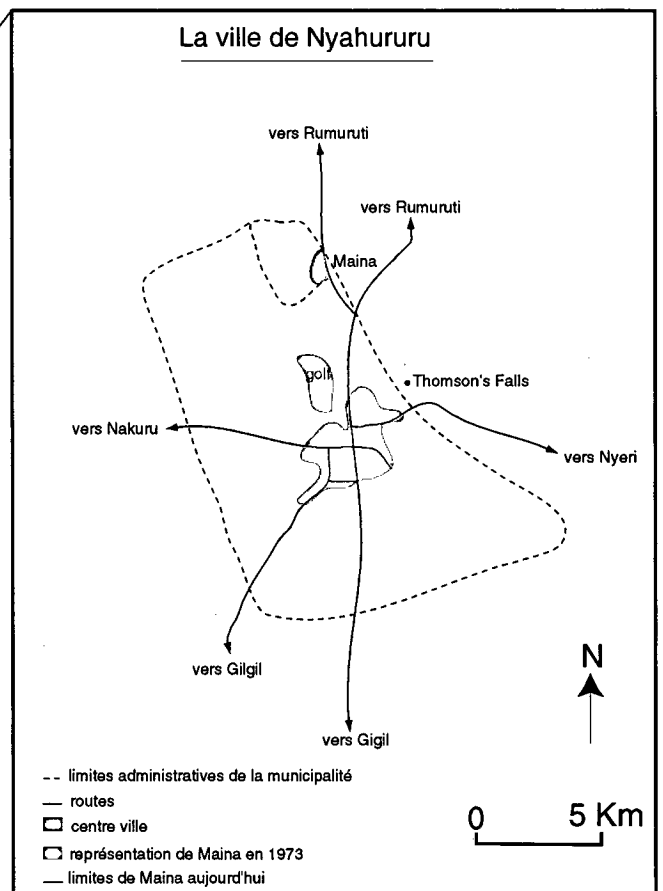
Sur le site aux airs de paradis terrestre sur lequel avait été construit ce village, il ne reste aujourd'hui que des ruines et encore quelques maisons qui ont échappé au pillage des agents du gouvernement.



Source: terrain



Source: terrain.



Source: terrain.

B) Un processus d'appauvrissement.

1) La relocalisation géographique de ces populations forestières

Ces populations se sont organisées pour assumer seules leur nouvelle vie. De ce fait elles ont pu traverser l'épreuve du déplacement ensemble et de façon solidaire. On ne peut pas à ce titre faire de comparaison avec les déplacés politiques, car les expulsions se sont déroulées dans la Vallée du Rift de façon très isolées et non coordonnées dans le temps.

Les habitants du village de Marmanet nord vivent aujourd'hui dans ce qu'on appelle des kangas en kiswahili et qui signifie en quelque sorte des bidonvilles ruraux. Un kanga est un ensemble de maisons construites de façon précaire par un propriétaire terrien, qui loue ensuite ces maisons à des populations sans-terre. Ils sont la manifestation dans l'espace du phénomène squatter. Ces kangas se trouvent autour du village de Subuko à environ 15 kilomètres au nord de Nyahururu sur la route de N'garoua. Ils sont au nombre de quatre et s'organisent autour de la route principale. L'avantage énorme de ces populations sur celles qui se sont réfugiées dans le bidonville, est qu'^{elles} ~~ils~~ ont pu rester ensemble. Mais leur cas n'en est pas moins malheureux, étant donné la qualité de la terre sur laquelle ^{elles} ~~ils~~ se sont retrouvés.

Ces squatters se sont installés sur ces terres qui se situent sur des collines caillouteuses en face de la forêt de Marmanet. Ils vivent entassés dans des baraques en bois, le plus souvent insalubres et qui rappellent assez les "shanties" décrites par Herman Melville dans Cock o doodle do! Ce sont exactement le même type de baraques que l'on retrouvera plus tard dans le bidonville. Les murs sont faits de planches de bois, car la pierre coûte trop chère et que le propriétaire ne veut pas les bâtir en terre et en paille, pour ne pas avoir à les refaire après chaque saison des pluies. Le toit est soit fait de tôles ondulées, soit de ces mêmes planches de bois.

L'organisation interne des maisons ne diffère en rien des déplacés du bidonville ou du camp. On retrouve toujours qu'un bon tiers de la pièce est occupé par la cuisine, c'est à

dire le feu, les casseroles, et les sacs de maïs. Pratiquement tout le reste de l'espace intérieur est occupé par le lit parental. Quand il reste un peu de place, on peut voir un banc ou une chaise qui évitent de manger par terre, mais c'est assez rare. Les propriétaires n'ont pas installé de sanitaires et ce sont les gens qui la plupart du temps creusent un trou devant chez eux qui servira de toilettes.

Le processus d'appauvrissement se mesure à plusieurs niveaux de la vie quotidienne. L'eau qu'ils avaient facilement dans la forêt, ils sont obligés d'aller la chercher aujourd'hui à cinq kilomètres d'ici, ce qui fait dix kilomètres par jour. Ils n'ont plus à leur disposition le bois pour se chauffer, qu'ils pouvaient avant aller ramasser librement dans la forêt où ils sont aujourd'hui interdits d'entrée. Ils doivent donc acheter du bois au département de la forêt.

Ils ne peuvent pas cultiver la terre qu'ils louent, car elle est impraticable. Ils ne peuvent plus non plus posséder de bétail par manque de place. Surtout, dans ces kangas, il n'y a ni hôpital, ni police, ni route. Ces collines sont brûlées par le soleil, qui vient tous les jours l'assécher un peu plus et donner au paysage un air de terrain vague.

La raison principale qui a fait venir ces populations ici et pas dans les bidonvilles de Nyahururu, hormis la distance, est une raison financière. En effet le loyer ici par mois est de l'ordre de 75 à 100 KS. Ils ont donc fait le pari malheureux de penser pouvoir vivre sur une terre à moindre coût et de continuer à cultiver.

2) L'impossible réorganisation économique.

Ces populations étaient donc tous des agriculteurs. Ils pouvaient auparavant cultiver facilement un champ, et élever un peu de bétail. Il y a eu deux étapes dans l'appauvrissement de ces gens:

La première a été bien sûr l'éviction de la forêt, mais c'était un appauvrissement partiel. En effet ils perdaient toute la qualité de vie dont ils avaient bénéficié et l'accès libre à toutes les ressources naturelles dont ils avaient besoin telles que l'eau et le bois. Mais le gouvernement avait maintenu le système d'exploitation de la forêt et donc le système

des trois années de culture. Les cultivateurs continuaient de recevoir un champ pour trois ans, sur lequel ils pouvaient cultiver en échange de l'entretien d'un autre champ où on plantait des arbres. Et ils changeaient tous les trois ans. La rupture avec le passé se situait donc dans le fait qu'ils ne se trouvaient plus sur leur lieu de travail et qu'ils devaient parfois parcourir cinq à dix kilomètres tous les jours pour aller cultiver.

La deuxième étape est survenue il y a un peu plus d'un an, lorsque le gouvernement leur a tout simplement interdit l'accès à la forêt, c'est à dire aux champs qu'ils pouvaient cultiver. Les raisons invoquées sont multiples et peu claires. Le département de la forêt se plaignait de la présence des populations, qui à son goût contribuait à la dégradation de l'environnement.

On touche là au phénomène souvent très mystérieux des feux de forêts et la manière surréaliste dont ils sont gérés. Le gouvernement accuse les paysans d'être à l'origine des feux, qu'ils déclenchent en pratiquant une agriculture sur brûlis. Ainsi on leur reproche de mal maîtriser les feux dans leurs champs et ceux-ci se répandent à grande échelle. Les cultivateurs n'ont donc plus le droit de rentrer dans la forêt et ne peuvent plus recevoir de terres par le département.

Ils vendent donc leur force de travail à des fermiers de la région environnante. Ces grands fermiers, chez qui ils trouvent du travail de temps en temps, sont aussi bien souvent les propriétaires des kangas. En effet ce sont des riches Kikuyu qui ont acquis des terres sous l'ère Kenyatta et qui possèdent parfois plus de cinquante hectares de terrains fertiles aux abords des kangas où vivent leurs congénères. Ils ne trouvent parfois du travail que pour quelques jours. Cette situation les maintient dans une instabilité chronique. En effet ils ont tout d'abord perdu la stabilité de leur foyer et louent une terre ou une chambre. Et ils ont aujourd'hui perdu la stabilité de leur travail et ne sont plus sûrs de pouvoir nourrir leur famille pour la semaine qui arrive.

On peut ici se poser la question du bien fondé de certains prétextes avancés pour justifier ou approuver l'éviction de ces populations et notamment le village de squatters. En discutant entre autres avec des autorités religieuses de Nyahururu, j'ai pu entendre celles-ci me dire que la vie de ces gens était plus saine à présent. Ils décrivent avec dégoût la promiscuité qui régnait dans le village en forêt, du fait de la surpopulation de

la zone. Mais lorsque l'on observe la qualité de vie dans les kangas, on a du mal à croire que ces gens aient pu vivre plus mal avant. Ils sont perchés sur des terres rocheuses où la pente et le manque de place les empêchent d'avoir des troupeaux. Ils n'ont aucune ressource à leur disposition: ni eau, ni bois, ni terre. La qualité de vie est même parfois pire que dans les bidonvilles comme Maina, où les déplacés ont au moins l'espoir de se réinsérer dans le secteur informel.

On a du mal à voir également comment la santé morale de ces gens ait pu s'améliorer. Je reviendrai plus tard sur les ravages causés par l'alcool et les actions illégales que ces paysans commettent aujourd'hui pour survivre.

3) L'aspect positif: les liens communautaires.

Le sentiment communautaire très fort dans l'ancien village est resté pratiquement intact aujourd'hui. Cette solidarité m'a semblé très proche de celle que l'on peut trouver chez des anciens combattants ici en France, ou chez les anciens mineurs, si je peux me permettre de faire la comparaison. Ces gens se connaissent depuis longtemps, puisqu'ils sont arrivés en même temps dans ce village auquel ils ont donné une âme. Ils ont aussi vécu ensemble l'exode et la réinstallation à la différence des déplacés politiques. Il est très intéressant de constater par exemple, que les déplacés qui viennent de la Vallée du Rift n'ont plus aucun rapport avec leurs anciens compagnons, ils ne savent pas si ils sont encore vivants, ni où ils vivent. Ici dans les kangas tout le monde se connaît, la composition de la population est homogène dans ses racines, à la différence du bidonville qui accueille des gens très différents. Un réseau de relation s'est tissé chez ces anciens de la forêt et ils se suivent même de très loin. Par exemple, tous les anciens se déplaceront pour les funérailles d'un de leurs compagnons même, si il faut parcourir cent kilomètres. Ils prennent beaucoup soin les uns des autres. Dans les bars au bord de la route autour de laquelle s'organisent les kangas, les anciens employés de la forêt racontent aux jeunes le temps où ils avaient du travail et une maison.

Ici les déplacés ne se sentent pas étrangers contrairement à ceux qui vivent dans les

bidonvilles. Car dans les kangas il n'y a que des déplacés, ils ne se sentent donc pas différents. Alors qu'à Maina on entend souvent dire " celui-là c'est un déplacé, celui-là aussi...", ici la population est homogène.

Mais cette solidarité ne résout pas les problèmes politiques, économiques et environnementaux posés par cette situation.

C) Un terroir qui meurt?

1) La pauvreté et le passage à la clandestinité

Il y a un spectacle auquel j'ai assisté un jour en me promenant dans les kangas et qui m'a fait penser que la politique mise en place s'avérait être un désastre pour toutes les parties concernées.

C'était en pleine journée, un homme âgé de quarante ans environ gisait sur le sol devant sa maison. Il était ivre mort. C'était un homme que je connaissais bien, car il m'avait raconté son histoire. Il avait travaillé pendant dix ans dans la forêt où il cultivait une terre. Il s'était retrouvé ici en même temps que les autres et n'avait pas eut de terre à cultiver depuis un an et demi. Il ne pouvait plus nourrir sa famille. Ses enfants n'allaient plus à l'école et sa femme était morte depuis six mois lors de la naissance du dernier. Il ne faisait plus rien. Si, il fabriquait pour sa consommation personnelle de la bière, qui lui détruisait la santé et qu'il ne pouvait pas acheter dans un bar car elle y est trop chère. Derrière lui à 500 mètres, la forêt brûlait. Il n'y avait plus personne pour aller l'éteindre. Cette situation est néfaste tout d'abord pour les populations qui travaillaient avant dans la forêt et qui se retrouvent aujourd'hui sans terre à cultiver. Pour survivre, elles passent souvent dans la clandestinité et le brigandage.

Le passage de ces populations dans la clandestinité se mesure à deux niveaux. Tout d'abord par la fabrication de bière illégale. La distillation domestique de la "shangaa" est un phénomène répandu dans tout le pays et ne constitue donc pas un fait caractéristique de ces déplacés. Ce qui est important par contre, c'est que ces populations se sont lancées

dans la production de cette bière pour survivre, donc pour remplacer des revenus économiques parfois inexistantes en dehors de celle-ci. En somme il n'est pas inquiétant qu'ils fassent un peu de bière chez eux, mais il est grave que cette activité devienne la seule source de revenu d'une famille. La shanghaa est une bière à base de maïs⁷ très épaisse. Dans pratiquement toutes les familles il y a une personne chargée de sa production. Les gens qui ne distillent pas viennent s'approvisionner quotidiennement chez les autres. Quand une personne étrangère se promène dans les kangas, on voit tout d'un coup des personnes sortir des maisons avec des bouteilles à la main et se précipiter entre les baraques. Souvent les parents qui s'occupent de la fabrication de la bière, ne restent pas chez eux pendant la journée, de peur d'être emmenés⁸ par la police. Ce sont donc les enfants qui sont chargés de garder la maison et de vendre la bière. On trouve ainsi des commerçants âgés de sept ou huit ans et qui s'en sortent très bien, même si ils ne comprennent pas toujours ce qu'ils vendent. Les parents surveillent de loin pour éviter les vols.

Les déplacés de la forêt sont également devenus des bandits face à la forêt. A force d'avoir voulu de façon extrême protéger la nature, sans tenir compte des hommes, les hommes se retournent aujourd'hui contre elle. J'ai noté plus haut que lorsque le feu prenait dans la forêt plus personne ne se bougeait pour aller l'éteindre, car les hommes ont été vexés par leur expulsion. Mais il y a pire encore puisque certains mettent le feu de façon délibérée. Le gouvernement a en effet empiété sur les terres cultivables, pour étendre le domaine forestier afin de préserver la forêt. Là où il y a la forêt, il est interdit de cultiver. Les gens s'empressent donc aujourd'hui de détruire la forêt par le feu, pour pouvoir avoir accès à la terre et cultiver. Ces gens qui racontent d'une part avoir aimé la forêt, avoir été heureux et fier de planter des arbres, se retournent aujourd'hui contre elle. C'est une certaine idée de la gestion des ressources naturelles qu'il faut remettre en cause ici, celle qui transforme des gardes forestiers en vandales. Si ces feux sont extrêmement dangereux pour la forêt, ils sont également extrêmement nocifs pour les hommes. La politique du gouvernement et des organisations internationales a transformé des paysans en brigands⁹ qui fabriquent de la bière et brûlent la forêt. Ces gens qui autrefois travaillaient passent leur temps (les hommes tout au moins) à boire au

bar dès le matin. Ce bar se trouve au bord de la route sur laquelle passe régulièrement un matatu pour Nyahururu et dont ces hommes semblent attendre arriver un miracle.

2) La déforestation perpétuelle.

Lorsque la forêt était encore habitée, dès qu'un feu était observé, tout le village se précipitait pour le combattre. La présence de populations dans la forêt avait trois impacts importants au niveau de la protection contre les feux.

Tout d'abord, les cultivateurs nettoyaient autour de leurs champs tout ce qui aurait pu contribuer à propager un feu. Ils nettoyaient les chemins et les abords des maisons. Ils le faisaient pour eux, par sécurité. Mais en se protégeant, ils protégeaient également leur environnement.

Ensuite, ces cultivateurs étaient le meilleur système d'alerte que le Kenya puisse se payer. Ils vivaient dans la forêt nuit et jour et assuraient ainsi une surveillance permanente des feux.

Enfin et surtout, ils pouvaient intervenir de façon immédiate en cas d'incendie. Aussi, quand un feu se déclarait, l'officier chargé de la sécurité sonnait l'alarme et tous les gens sortaient de leur maison et se précipitaient pour combattre les flammes. C'était toujours une excitation formidable dans le village, car derrière la peur des flammes, se cachait toute une mythologie du courage. Aujourd'hui il n'y a plus dans la forêt qu'une dizaine de gardes, qui n'ont même pas un vélo pour aller donner l'alarme. Quand un feu se déclare, la police a donc l'autorisation d'aller réquisitionner dans les kangas les anciens habitants pour qu'ils viennent l'éteindre. Ceux-ci refusent bien entendu. Cette pratique est l'aveu de la part des services de l'Etat de l'échec de cette politique, qui coûte chère aux hommes et à la forêt. La forêt de Marmanet a brûlé tous les jours pendant les deux mois que j'ai passé à Nyahururu. Les habitants autour passent à côté sans rien dire. Ils ont démissionné.

Je pense que l'on peut considérer cette politique qui vise à séparer les hommes de la nature pour préserver celle-ci comme un échec. La forêt a besoin des hommes si l'on

veut replanter. Le plus étonnant est que le gouvernement a soit disant expulsé ces populations pour cesser l'exploitation et replanter des arbres. Or, cela fait aujourd'hui plus de sept ans qu'ils ont été chassés et aucun arbre n'a été replanté. Tous les soirs le ciel est assombri par les feux de forêts qui donnent au paysage une lumière rouge apocalyptique. Autour la vie continue, on ne regarde même plus la forêt qui brûle. On a coupé les liens, elle peut mourir.

3) La marginalisation politique et la frustration.

Lorsque les habitants de la forêt ont été chassés de leurs villages, aucune explication ne leur a été donnée. Ils ont essayé de comprendre. La décision économique qui veut que l'Etat décide d'interrompre l'exploitation forestière aurait pu être acceptée, si elle avait été présentée normalement aux personnes concernées. Les gens auraient pu en discuter, puis partir si on leur avait laissé le temps de se retourner. L'Etat aurait dû aider ces gens à se réinstaller, puisque c'est lui qui les a fait venir il y a quarante ans.

Face à cette injustice et à l'absence de dialogue de la part de l'Etat central, les déplacés se sont fait eux-mêmes une raison. Ils se sont sentis frustrés d'avoir été traités sans aucune considération. Et ils manifestent cette frustration aujourd'hui d'une manière très dangereuse. En effet ils s'associent totalement aux déplacés des conflits ethniques de la Vallée du Rift. Le danger réside dans le fait que leur interprétation des faits pourrait tenir debout, et donc persuader beaucoup de monde autour.

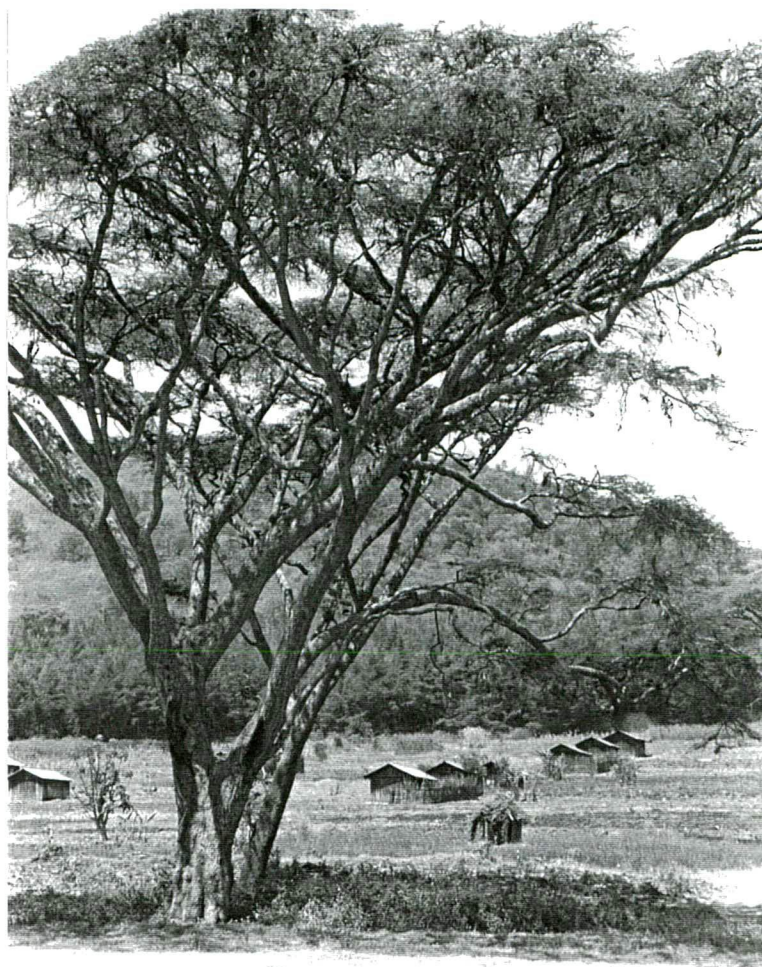
Ils affirment que le gouvernement a préparé les conflits ethniques, en nettoyant d'abord toutes les forêts du pays. Il aurait eu en tête le souvenir de la révolte des Mau-Mau, au cours de laquelle les Kikuyu se sont révélés être de remarquables combattants en milieu forestier. Il aurait eu peur que les Kikuyu agressés dans la vallée du Rift, se regroupent autour de ceux qui vivaient en forêt pour se rebeller.

Au-delà des détails techniques et d'ordre stratégiques qui remettent en cause cette thèse, je ne pense pas que le gouvernement ait pu penser à tout ça au moment de l'éviction de ces populations. En effet les conflits ethniques ont débutés à la fin de l'année 1991, dans

un contexte pré-électoral et sont liés entre autres à la stratégie du président pour discréditer le multipartisme et renforcer le bloc Kalenjin. Or je ne vois pas comment le président aurait pu préméditer ces actions dès 1989 étant donné que le contexte politique était totalement différent à ce moment là. Le processus de l'instrumentalisation des conflits ethniques n'a commencé qu'après 1991.

Par contre, il y a un fait politique qu'il faut reconnaître. Toutes les stations forestières de la région centrale étaient occupées par des Kikuyu. Et un autre argument des déplacés, est de dire que l'éviction des populations forestières profitait au président car il conduisait à un affaiblissement des Kikuyu. Il est vrai que les personnes qui ont travaillé pour le département de la forêt se sont beaucoup enrichies. Cela s'est fait d'une façon tout à fait légale et sans corruption contrairement à ce qui a pu être dit. Mais ils recevaient un salaire très élevé, en plus de la maison et de la terre dont ils bénéficiaient gratuitement. Ce système avait été mis en place sous l'ère Kenyatta, prospère pour les Kikuyu, et cela peut expliquer que le pouvoir, devenu à dominante Kalenjin, ait voulu mettre fin à ce qu'il considérait comme des privilèges. Toujours est-il que les déplacés disent être victimes d'un processus d'appauvrissement calculé par le président, qui vise à détruire le pouvoir de l'ethnie Kikuyu. La politique de l'Etat a donc fait de ces gens des rebelles, qui disent avoir leur revanche à prendre sur les Kalenjin. Ils se réinvestissent aujourd'hui d'une idéologie qu'ils avaient totalement oublié, celle de la révolte des Mau-Mau. Ils aiment dire qu'il faut se méfier d'eux car ils sont des remarquables guerriers dans les bois.

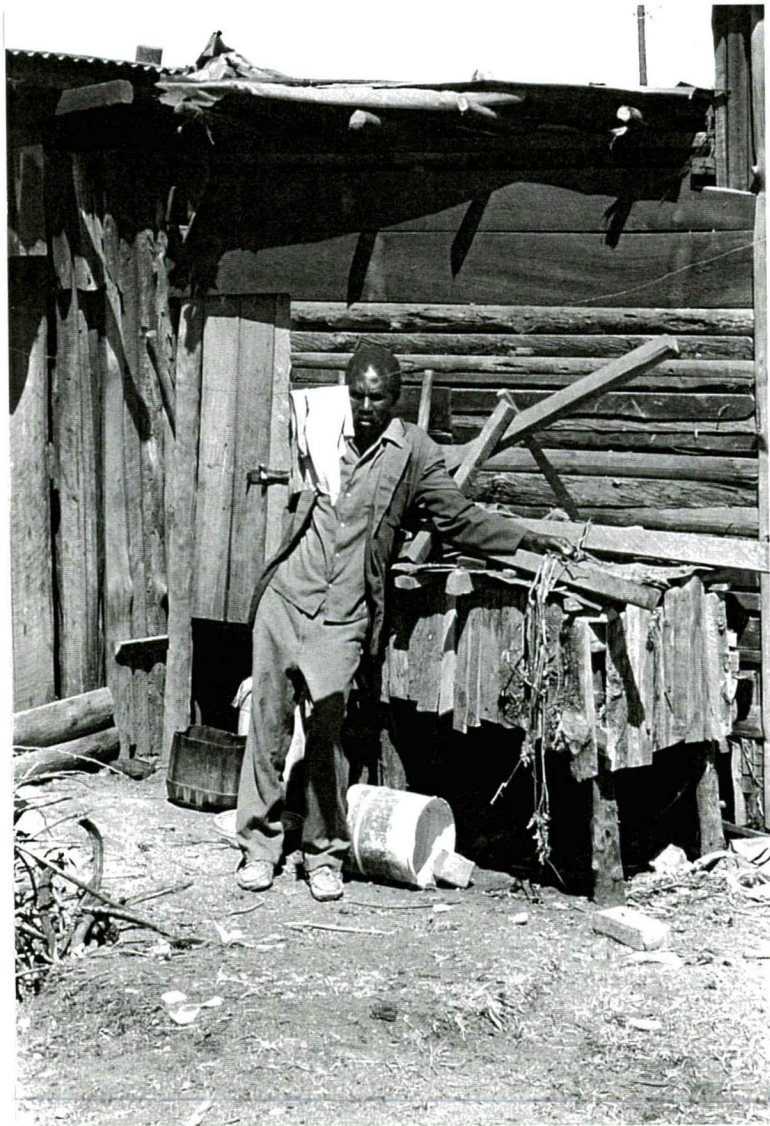
Photos 1 et 2 : Le village dans la forêt. Le cadre de vie avant l'expulsion.



Photos 3 et 4 : Les Kangas. Le cadre de vie après l'expulsion.



Photos 5 et 6 : L'appauvrissement et la déforestation.



Photos 7 et 8 : La cuisine et le lit.



II) Des déplacés dans la jungle urbaine.

On trouve dans les bidonvilles de Nyahururu des déplacés d'origines diverses. En effet une partie des déplacés de la forêt se sont réfugiés ici à partir de 1989, puis ce sont les déplacés de la Vallée du Rift qui sont arrivés. La présence des déplacés est le fait le plus marquant du bidonville, qui semblerait sans cela une zone d'habitation très calme. Mais le poids des déplacés n'est pas le même en fonction de leur origine. Certains revendiquent l'appartenance au bidonville et investissent l'espace de leur marque, alors que d'autres restent très à l'écart et tournent le dos à un monde dans lequel ils se sentent étrangers. Pour tous la vie est dure et il semble difficile de reconstruire une vie après les bouleversements passés.

A) Le bidonville: un refuge pour des gens très différents.

1) La ville de Nyahururu.

Le bidonville où j'ai étudié des populations déplacées, se trouve à la périphérie d'une ville secondaire située sur les Hautes-Terres, et nommée Nyahururu. Elle se trouve à la frontière entre les district de Laikipia et Nyandarua. Nyahururu occupe une situation de transition et de lieu de passage, du fait de sa position géographique. Elle est tout d'abord la dernière ville au nord des Hautes-Terres, au-delà desquelles on retombe sur le plateau de Laikipia, plateau semi-aride où vivent des pasteurs-nomades Samburu. De la même façon à l'ouest, on retombe dans la vallée du Rift vers Nakuru. Cette zone se trouve en pays Maasai même si Nakuru a été un front de migration Kikuyu. La région autour de Nyahururu était peuplée avant la colonisation de tribus Maasai, qui venaient faire paître leurs troupeaux dans cette zone d'altitude (2300-2400 mètres) pendant la saison sèche. Ces terres fertiles ont ensuite été récupérées par les fermiers européens, qui ont chassés les occupants. Ces fermiers ayant employé dans leurs exploitations une quantité

énorme de travailleurs Kikuyu, ces derniers restèrent sur ces terres au lendemain de l'indépendance, bénéficiant aussi des facilités d'achat offertes par l'Etat Kenyatta. Nyahururu n'appartient donc pas au coeur du pays Kikuyu, mais du fait des migrations de ces derniers, c'est aujourd'hui un pays Kikuyu. Il suffit néanmoins d'avancer de 30 kilomètres au nord pour se retrouver au milieu de populations Samburu. Cette situation d'interface a valu à cette région de recueillir des populations très différentes.

Nyahururu est aussi un carrefour de circulation, puisque les principales routes qui rejoignent les districts voisins passent par la ville. Ceci expliquera en partie pourquoi une petite ville secondaire discrète et sans histoire, a reçu des populations déplacées, qui pour beaucoup ne la connaissaient pas avant d'y arriver.

Nyahururu est donc une petite ville secondaire, où vivent officiellement 20 000 habitants et qui sert de relais au pays agricole environnant. La principale activité de la ville est de servir de marché d'échange aux producteurs de maïs. Sinon la ville est surtout un lieu de passage vers le nord du Kenya. Son originalité réside dans le fait que ses franges sont bordées de bidonvilles, dont l'importance semble démesurée par rapport à la taille de la ville même. D'après le maire, ces bidonvilles représenteraient 30000 habitants, ce qui ferait de Nyahururu une ville de 50000 habitants. Ces bidonvilles sont au nombre de quatre:

- Maina.
- Ngomongo.
- Manguo.
- Mailoinya.

Maina est le plus important puisqu'il doit représenter environ 6 000 personnes et également le plus ancien.

Je pense que sans exagérer l'ensemble de ces bidonvilles doit représenter entre 10000 et 12000 personnes, ce qui monte le nombre d'habitants de Nyahururu à environ 30000 car ces bidonvilles n'appartiennent pas officiellement à la municipalité du fait de frontières administratives farfelues.

La première chose qui m'a frappé, c'est que l'on nomme ces zones d'habitation des

bidonvilles. Il y a en effet des problèmes qui appellent à cette qualification: il n'y a pas d'équipement sanitaire, il n'y a pas d'électricité, les rues sont jonchées d'ordures et de chiens malades... Mais ce sont beaucoup de choses que l'on retrouve dans d'autres endroits du pays qui ne portent pas pour autant le nom de "slum". Les gens ne construisent pas leurs habitations avec des matériaux de récupération mais avec du bois. Leurs maisons sont construites en dur. Ils vivent ici depuis deux générations, de façon stable et officielle. La seule chose qui les différencie des gens du centre ville, c'est qu'ils ne possèdent pas la terre, mais ils louent à un propriétaire. Ces zones sont pour mois beaucoup plus des cités dortoirs. En effet la grande majorité des petits travailleurs de la ville partent le matin travailler dans le centre et reviennent le soir. Ces cités dortoirs sont entretenues par des notables du centre, qui louent des chambres à partir de 150 KS (10 frs) par mois. La raison principale de l'existence de ces bidonvilles est donc économique: les gens vivent là-bas car ils n'ont pas les moyens de louer une chambre dans le centre.

Une des caractéristique de ce qu'on appelle généralement un bidonville est d'être occupé de façon illégale, par des population qui se sont installées là de manière spontanée et qui construisent leurs habitation de façon précaires, car elles peuvent être expulsées à tout moment. Or là la terre appartient aux riches propriétaires et les gens ne vivent pas dans l'illégalité.

Les problèmes qui touchent l'ensemble des populations qui vivent dans le bidonville sont des problèmes sanitaires. Il n'y a pas d'eau dans le bidonville. On ne trouve qu'une petite fontaine issue de la dérivation d'une rivière proche. Cette fontaine au débit très faible, devrait en théorie procurer de l'eau à l'ensemble des habitants. Les gens sont donc obligés de faire des kilomètres tous les jours pour trouver de l'eau. Ce qui est choquant, c'est quand on se sait qu'il y a à environ six kilomètres du bidonville, les chutes de Thomson et qu'une installation permettrait d'alimenter l'ensemble de la ville en eau. Seulement, ces chutes font partie des points de passage touristiques qui font vivre un superbe lodge installé en face.

J'ai choisi d'étudier le bidonville de Maina pour essayer de me faire une idée sur la vie des populations déplacés en milieu urbain.

2) Maina Village.

Le bidonville de Maina se situe à 5 kilomètres à la sortie nord de la ville, sur la route de Rumuruti. Il s'est mis en place en trois étapes, que l'on peut facilement lire dans l'espace.

-Maina A est le nom administratif de ce que les gens appellent "Maina village". C'est la partie la plus ancienne du bidonville. Maina fait référence à un sous clan chez les Kikuyu qui réuni les anciens de la tribu. Les premiers habitants de ce bidonville étaient des anciens ouvriers agricoles qui avaient travaillé chez des blancs. Ces populations de squatters étaient originaires de Nyeri. C'étaient des Kikuyu pour la plupart très âgés, on a donc appelé ce lieu Maina. Cette partie du bidonville s'est mise en place à partir de 1962. Elle est très homogène: les gens qui vivent dans ces baraques en bois et en tôle se sentent ici chez eux. Ils vivent effectivement dans la pauvreté, mais ont une vie stable et relativement saine. Je reviens ici sur le fait que je n'ai pas eut l'impression de me promener dans un bidonville. De fait, il y a très peu de prostitution à Maina, les problèmes de violences sont réduits à des histoires de petits chapardages dans le voisinage. Les réseaux de solidarité dont parlent beaucoup d'écrits sur les bidonvilles sont absents. On trouve très peu d'organisations communautaires en dehors de celle établie par le conseil municipal. Il y a peu ou pas de contact entre voisins. En fait ce bidonville manque un peu d'âme et de chaleur. C'est une cité dortoir par excellence. Les habitations sont faites de maisons ~~aux murs en bois et au toit en tôle~~. Cette partie du bidonville est tout à fait détachable des autres au regard car ces maisons sont toutes regroupées et entassées au bord de la route. Leur vétusté et leur saleté témoignent du poids des années passées. L'alignement des baraques à la manière d'un coron, laisse deviner que des plans ont y précédé leurs implantation.

-la deuxième partie du bidonville (Maina B) s'appelle Ukweli, ce qui signifie la vérité en Kikuyu. Déjà dans cette partie du bidonville, on sent la présence de populations déplacées. La répartition des populations dans le bidonville est très sectorisée. Au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la route et donc que l'on avance dans l'histoire du bidonville, la place des déplacés augmente. On trouve peu ou pas de déplacés dans

Maina village, et réciproquement dans les parties périphériques sont essentiellement occupées par ces derniers. Cette partie du bidonville est peuplée par des déplacés qui ont été chassés de la forêt. Ce sont eux qui ont donné ce nom d'Ukweli. Après avoir été chassés de leurs terres et avoir attendu longtemps de retrouver un endroit où rester, le jour où la municipalité les a autorisés à s'installer ici, ils se sont exclamés: "c'est vrai, c'est la vérité, nous allons pouvoir rester!". Dans cette partie, l'habitat est beaucoup moins dense, les maisons sont espacées, et cela ressemble déjà plus à un village qu'à une ville. On peut apercevoir des champs cultivés entre les maisons. Le type d'habitat reste le même avec ces maisons en tôle et en bois.

-Enfin, à l'extrémité du bidonville et cette fois très loin de la route, on trouve Siberia (Maina C), dont le nom donné par des gens de Maina village témoigne de l'atmosphère qu'il y règne et de l'image qu'en ont les plus anciens du bidonville. Dans cette partie l'habitat est très diffus et les paysages y sont totalement différents de ceux du vieux bidonville. Quelques maisons en terre et en paille par-ci par-là viennent stopper la monotonie de ce qui ressemble fortement à un terrain vague, d'où le nom de Siberia, que les déplacés qui y vivent rejettent. On ne trouve ici que des déplacés de la vallée du Rift. On a l'impression, en se promenant ici, d'être en brousse. Si on tourne le dos au reste du bidonville et que l'on regarde Siberia, on n'est pas en ville.

Il est donc possible d'établir une géographie des déplacés dans le bidonville. Cette séparation entre les différentes communautés est le résultat de l'histoire et de la chronologie de l'arrivée de ces différentes populations. Mais elle est aussi révélatrice des moyens de chacun.

Il convient de noter qu'au delà des premiers occupants, de leurs descendants et des déplacés, on trouve à Maina des gens qui viennent d'un peu partout et qui ont atterri dans cette ville tampon. Nyahururu étant un lieu de transition, beaucoup se sont arrêtés là sur la route de la misère. La ville est principalement affectée par les troubles qui surviennent dans le nord du pays, entre communautés d'éleveurs et bandits. On pourra ainsi croiser au retour des champs cette femme Samburu, venue du nord avec ses chèvres après que son mari et ses fils aient été tués par des voleurs. Elle a trouvé ici une pièce à louer pour elle et son bétail. On rencontrera plus loin cet homme Turkana, arrivé

ici après que son troupeau ait été pillé et qui travaille aujourd'hui comme cultivateur aux abords du bidonville.

B) Les déplacés de la forêt dans le bidonville.

1) Une présence imposante.

Comme je l'ai dit plus haut, la forêt au nord de Nyahururu est divisée en deux parties. Les gens qui occupaient le village dans la partie nord de North Marmanet Forest, sont allés en majorité vivre dans les Kangas de Subuko. Mais les gens qui vivaient dans la partie sud, qui est limitrophe du bidonville, sont venus s'installer le plus près possible de la forêt, c'est à dire à Maina. Ils vivaient auparavant dans un village nommé Goro, qui présentait les mêmes caractéristiques que le village étudié dans la partie précédente. Il était simplement un peu plus important d'un point de vue démographique puisqu'il comptait environ 2500 personnes. La plupart de ses habitants sont aujourd'hui dans le bidonville.

Les populations de la forêt représentent la première vague d'arrivée de populations déplacées à Nyahururu. Ainsi quand ils sont arrivés à Maina, c'était un bidonville de faible importance et sans histoire. Le bidonville en lui-même ne pouvait pas accueillir un surplus de population, étant donné qu'il était déjà bondé. Mais les terres qui l'entouraient n'étaient pas libres, elles appartenaient à des notables de la ville. Heureusement pour les déplacés, mais de façon très intéressée tout de même, ces propriétaires se sont empressés de construire des habitations sur ces terrains pour les louer aux déplacés. C'est ainsi qu'une bande large de 200 mètres est venue entourer la partie ancienne du bidonville.

L'habitat le plus répandu dans le bidonville est une sorte de baraquement en bois et en tôle, avec une cours fermée. Ces ensembles mesurent souvent 7 mètres de long pour 5

mètres de large et contiennent entre dix et quinze chambres. Ces chambres de quatre à cinq mètres carrés s'individualisent les unes des autres uniquement par le numéro qui est peint de façon grossière sur leur porte. Ces chambres n'ont ni l'eau ni l'électricité et on trouve souvent les toilettes au milieu de la cour. Ces groupes de chambres appartiennent en fait à des gens qui ne vivent pas dans le bidonville. Des petits notables du centre ville achètent des terrains pas cher dans le bidonville, construisent ces sortes de motels à l'américaine et les louent à 150KS la chambre par mois. Avec l'arrivée des déplacés, on a vu se construire rapidement beaucoup de ces baraques. Sur le plan culturel c'est un habitat désolant, car ces tôles et surtout la forme de ces constructions donnent une image triste au paysage. Mais ceci n'est pas l'apanache des bidonvilles puisque c'est la forme d'habitat la plus répandue au Kenya, en brousse comme en ville.

L'intérieur des chambres est recouverte d'une couche de crasse. De fait elles ne sont pas équipées de cheminées. Or les occupants préparent leur repas et se chauffent au feu de bois. Le feu brûle donc à l'intérieur de la maison sans évacuation ce qui encrasse aussi bien les murs et les vêtements, que les yeux et les poumons. Je pense en effet que le principal problème sanitaire à l'intérieur des maisons vient de la pollution due aux fumées. Pendant la journée le feu brûle pour préparer le repas et il faut être très résistant pour pouvoir tenir plus de trois minutes dans une pièce sans suffoquer et pleurer à chaudes larmes (j'ai mis du temps à m'habituer). Et la nuit tombante, ces gens s'éclairent avec des sortes de petites théières, dans lesquelles ils font brûler de la paraffine, dont les vapeurs semblent vous attaquer directement le cerveau. La volonté pour les propriétaires de construire simple et à moindre coût laisse ces chambres dans un piteux état au bout de quelques semaines.

On trouve en moyenne entre sept et dix personnes dans une pièce. Une grande partie est réservée à la cuisine: ainsi, un quart de la pièce est recouverte de casseroles et de plats destinés à préparer l'ugali (une sorte de purée de maïs) ou le githeri (plat de maïs et d'haricots).Le foyer occupe la place centrale. L'autre moitié de la chambre est occupée par un lit sur lequel dorment les parents, ainsi qu'un ou deux enfants. Le reste de la famille dort par terre, sans couverture, blottis les uns contre les autres pour ne pas avoir froid.

Contrairement aux déplacés politiques qui vivent ici de façon très anonyme et plus ou moins cachée, et qui sont par conséquent très discrets, les déplacés de la forêt ont investi le bidonville de leur présence. Il est vrai qu'ils sont arrivés beaucoup plus nombreux et qu'ils étaient déjà d'ici en quelque sorte, puisque leur ancien village se trouve à cinq kilomètres. Mais cette partie du bidonville est marquée par l'histoire de ces gens. La place centrale d'Ukwheri est occupée par l'école qui a été créée suite à cet afflux de population, que les seules structures existantes ne pouvaient pas supporter. Cette école porte le nom de THANA, qui signifie l'exode. On retrouve ici le pôle central joué par la notion de terre dans les mentalités. Les Kikuyu s'individualisent ici au peuple fuyant l'Égypte à la recherche de la terre promise. L'histoire de cette école reflète avec quelle vigueur les déplacés ont investi le bidonville. Quand ils sont arrivés ici, la municipalité de Nyahururu n'a pas réagi et ne les a pas assistés dans leur relocalisation. Leurs enfants anciennement scolarisés traînaient dans les rues et ne faisaient rien. Un jour, les déplacés ont décidé de s'accaparer une des terres du bidonville qui appartenait à la municipalité et de construire une école. La municipalité est venue à plusieurs reprises tout détruire, puis, après des négociations, a finalement accepté de leur laisser cette terre. Les déplacés ont donc pu construire une école pour y envoyer leurs enfants.

2) La comparaison avec les déplacés des kangas.

Le processus d'appauvrissement est le même dans les deux cas. Les gens qui sont aujourd'hui dans le bidonville vivaient hier dans des villages, où la vie était beaucoup plus simple. Ils sont tombés dans la pauvreté et ne savent pas comment ils s'en sortiront. Ils ont également connu la même chute dans la qualité de vie. Ils n'ont plus accès aux ressources vitales telles que l'eau et le bois et doivent eux-aussi payer un loyer pour des chambres qui n'ont rien à voir avec les maisons qu'ils occupaient dans la forêt. Leurs chances de se réintégrer dans une nouvelle vie sont peut-être cependant plus grandes que dans les kangas. Ils sont proches de la ville et peuvent ainsi se fondre dans des réseaux d'emploi qui existent déjà. Mais la ville de Nyahururu ne pourra pas à mon

avis offrir à long terme une activité suffisante pour nourrir une population qu'elle n'avait pas prévu de supporter au départ. Nyahururu reste une ville de passage et un carrefour pour les régions agricoles environnantes.

Il faut dire également qu'il n'y a pas un prototype du déplacé, que ce soit pour des déplacés de la forêt ou des déplacés politiques. Certains s'en sortent, d'autres semblent ne pas avoir réussi à s'adapter à leur nouvelle vie. Cela se ressent beaucoup quand on visite l'intérieur de leurs chambres. Dans certaines de ces cabanes il n'y a rien, juste le feu qui brûle et un lit pour toute la famille. Mais d'autres auront réussi à transporter jusqu'ici des fauteuils et des tables de leur ancienne maison. ^{Ces} ~~C'est~~ derniers donnent l'image d'une aristocratie déchue qui conserve sa dignité et sa noblesse.

La principale préoccupation de ces déplacés n'est pas de savoir comment eux vont s'en sortir mais quel va être l'avenir de leurs enfants. Il est vrai qu'aujourd'hui à peine un quart des enfants de déplacés de la forêt sont scolarisés. Et ceux qui vont à l'école n'ont pas forcément plus de chance de s'en sortir. En effet, les conditions de leur scolarisation sont tout à fait médiocres. Il faut rappeler que d'une façon générale, toutes les écoles kenyanes connaissent les mêmes problèmes de surcharge des classes, de manque de moyens et de personnel. Mais le cas de cette école nommée Thana m'a semblé extrême. Elle comporte sept cents élèves répartis sur douze classes, ce qui fait une moyenne d'un peu moins de soixante enfants par classe. Les instituteurs semblent avoir beaucoup de mal à canaliser leur énergie. Les responsables de l'école sont confrontés à de sérieux problèmes de discipline, pour des élèves qui, comme ils me l'ont dit, ont passés ces dernières années dans l'incompréhension et la violence. Les instituteurs se prêtent alors à un "one man show" pour essayer de garder l'attention de leurs élèves. Toute la pédagogie face à une classe consiste à appliquer une méthode participative plus ou moins primaire. Ainsi le maître commence sa leçon de la manière suivante:

"Aujourd'hui nous allons faire une leçon sur l'heure!"

Et il se retourne vers la classe en levant les bras, comme pour chauffer une salle de concert et s'exclame:

"Une leçon sur quoi?"

La classe répond en criant: "l'heure!"

Et le maître reprend de plus belle: "Sur quoi?"

La classe lui lance: "l'heure!" Et cela peut durer comme ça pendant un quart d'heure. Les élèves semblent répondre de façon automatique pour avoir la paix, mais ne sont pas du tout intéressés par ce qu'il raconte. Le cours semble bien difficile pour tout le monde. De la même façon pour s'assurer que la classe a bien compris la leçon, le maître reprend cette méthode toutes les cinq minutes, à la fin de chaque explication. Par exemple, lors de ce cours sur l'heure il leur explique que Greenwich est à zéro degré. Il lance donc un grand:

- "Greenwich est à zéro degré!"

Puis en levant un bras vers ses spectateurs il les interroge:

- "zéro de..."

Et la classe reprend "...gré!" et cela dure pendant au moins deux minutes.

Les instituteurs n'arrivent pas à gérer un tel nombre d'enfants. Alors, effectivement les enfants du bidonville vont à l'école, à la différence des enfants des kangas, mais l'efficacité de cette éducation est incertaine. La situation semble assez explosive. Les élèves désertent de plus en plus l'école. Souvent les parents partent pendant quelques semaines pour travailler sur un champ à trente kilomètres. Les enfants restent seuls ici et traînent dans les rues en ville. Parfois quand les parents reviennent, il n'y a plus personne, les enfants ont déjà rejoint Nakuru ou même Nairobi.

C) Les déplacés politiques dans le bidonville.

1) Le parcours migratoire des déplacés.

_ A la question: "Pourquoi êtes vous venus ici à Nyahururu?", beaucoup ne savaient pas quoi répondre. Les déplacés politiques venaient de trois régions essentiellement:

Nakuru: la grande ville la plus proche de Nyahururu (60 kilomètres) dans la vallée du Rift.

-Eldoret Burnt Forest: une région à 40 kilomètres de Eldoret, ville située à 200 kilomètres à l'ouest de Nyahururu.

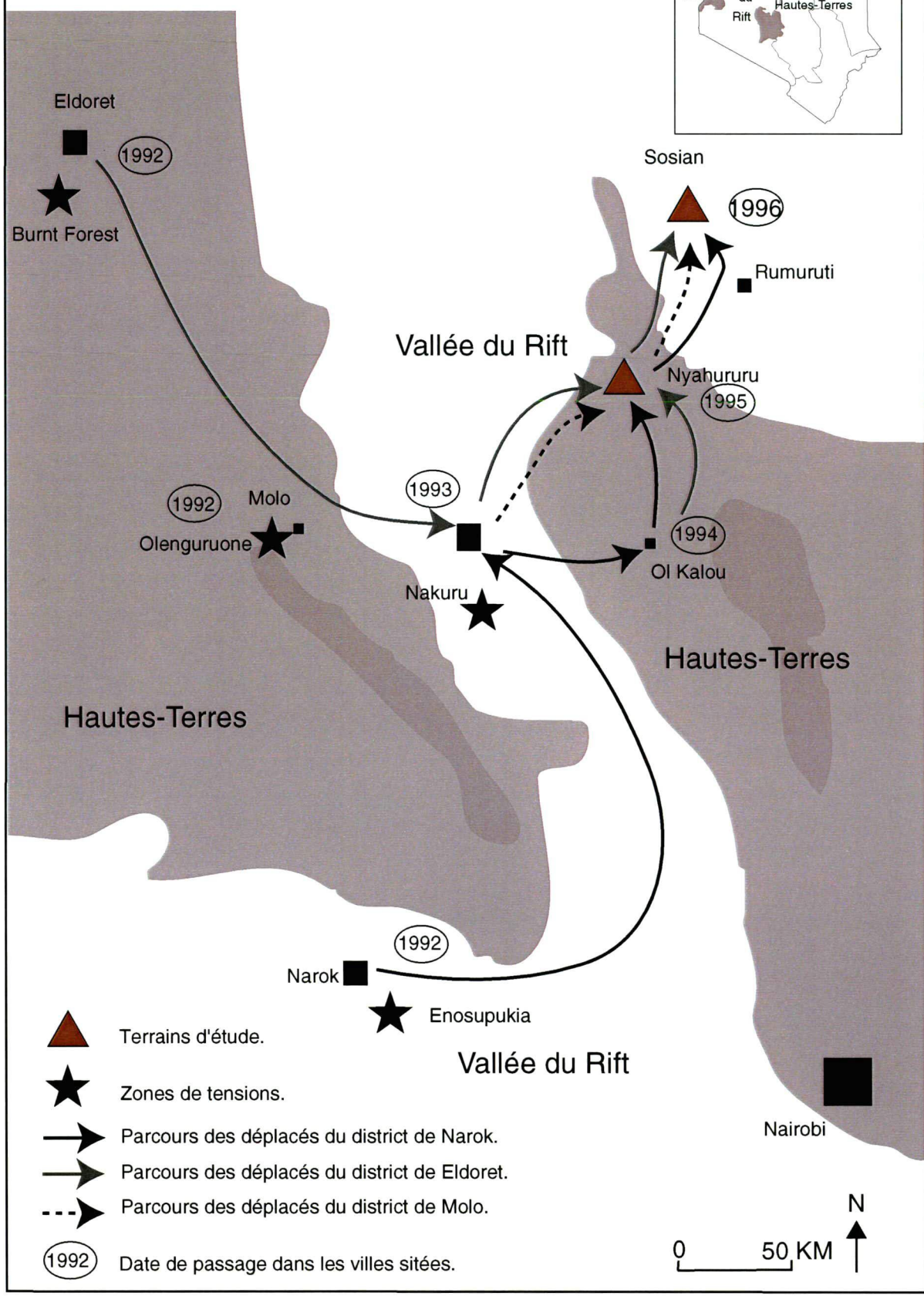
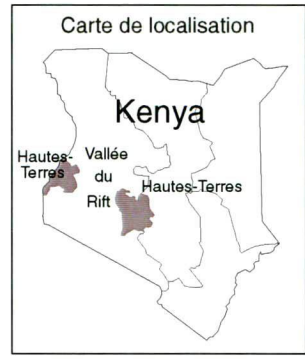
- Molo: environ à 50 kilomètres à l'ouest de Nakuru, donc à une centaine de kilomètres de Nyahururu.

Tous ces déplacés qui sont arrivés à Nyahururu étaient donc les fils et petits fils de ces Kikuyu qui étaient venus s'implanter en terre Maasai ou Kalenjin dans les années d'après-guerre. Si leurs parents avaient continué de leur parler des lieux d'origine des Kikuyu sur les Hautes-Terres, ils ne faisaient pas partie de leurs univers habituels. Ce qu'il est intéressant de noter à ce titre, c'est que ces gens racontent avoir fui dans un mouvement de panique générale, sans savoir où aller. En effet la vitesse avec laquelle se sont produits les conflits n'a pas laissé à ces gens le temps de préparer leur fuite. Alors pourquoi sont-ils venus ici?

Beaucoup racontent avoir fui sans réfléchir et avoir rencontré Nyahururu sur leur chemin. Ce qu'ils ne disent pas et qui est le plus intéressant, c'est que cette route c'est celle du mont Kenya. Inconsciemment et sans jamais y être allés, ces populations ont pris le chemin du retour vers les terres de leurs ancêtres. Ils retournaient en pays Kikuyu. Et effectivement, Nyahururu étant la première ville des Hautes-Terres et la première également en pays Kikuyu, ils s'y sont sentis en sécurité parmi les leurs. De plus, la présence des bidonvilles et la facilité de s'y installer à un coût modéré, ont influencé beaucoup d'entre eux à rester.

Mais les parcours depuis l'exode ont été aussi parfois beaucoup plus compliqués que cela, puisqu'ils se sont faits en plusieurs étapes. Des gens, qui par exemple vivaient dans la campagne au voisinage d'Eldoret, après avoir été chassés de leurs fermes, se sont tout d'abord réfugiés sur des terres autour de la ville. Après avoir été chassés une deuxième fois par la police ou l'armée, ils se sont dirigés vers Nakuru (toujours dans la direction des Hautes-Terres) d'où ils ont encore été expulsés avant de se réfugier à Nyahururu. Il est vrai aussi que la vie dans les bidonvilles de Nakuru est plus chère et plus dangereuse qu'à Nyahururu et que donc certains d'entre eux sont venus ici de leur propre volonté. Toujours est-il que ces itinéraires ont été très longs. Certains d'entre eux ne sont arrivés ici qu'en fin 1996, alors qu'ils avaient quitté Eldoret en 1991. L'exil a duré cinq ans.

Le parcours migratoire des déplacés politiques.



Source: terrain.

Très peu en tout cas sont venus ici parce qu'ils connaissaient quelqu'un. Et l'accueil qu'ils ont reçu, ainsi que les relations qu'ils ont établis avec les "anciens" du bidonville en témoignent.

2) Une vie en marge du bidonville.

Si certains déplacés ont réussi à s'installer dans la partie la plus vieille de Maina, ou encore à Ukwheri, la plus grande partie d'entre eux qui n'avaient pas d'argent pour louer une de ces chambres, vivent dans des maisons en terre et en paille qu'ils ont construites eux-mêmes. L'intérieur est à peu près identique. Ce qui diffère surtout, c'est le caractère temporaire et contesté de cette installation. En effet quand ces populations sont arrivées à Nyahururu, la municipalité (Kikuyu donc) les a autorisés à s'installer provisoirement sur certains emplacements de la périphérie du bidonville. Mais lorsque les membres du conseil municipal se sont rendus compte que ces derniers construisaient des maisons en terre, chose nécessaire pour une famille avec six enfants qui ne peut pas passer la saison des pluies dehors, ils ont pris peur. En effet ça ne gêne pas la municipalité que des déplacés viennent louer des chambres dans le bidonville, car c'est assez discret et en plus c'est une source de revenus importante. Mais que des déplacés viennent squatter des terrains de façon aussi visible avec des maisons en terre, signe de sauvagerie pour un notable de la ville, c'est inacceptable. Il ne faut pas que cela se sache qu'il y a des déplacés ici, car il ne faut pas oublier qu'officiellement ces gens n'existent pas.

Ces "squatters" continuent d'être chassés, alors qu'ils sont ici au milieu de Kikuyu. Régulièrement la police municipale vient détruire et brûler les maisons de ces clandestins en menaçant de les tuer si ils s'obstinent. Cette attitude entre des personnes de la même ethnie est très surprenante. Finalement ce que veut leur faire comprendre la municipalité, c'est qu'ils sont là à titre temporaire. Certains déplacés sont là depuis deux ou trois ans et les notables de la ville ont peur qu'ils s'enracinent. Le sentiment de compassion qu'expriment les gens de la ville à l'égard des déplacés est très étrange. Ils sont solidaires des souffrances qu'ils ont subies avant de venir ici, mais refusent d'assumer avec eux ce qui normalement devrait être le problème de tous.

L'organisation interne de ces maisons est sensiblement la même que dans les chambres que louent les autres habitants du bidonville. Elles sont souvent plus grandes que ces dernières du fait de l'espace disponible dans la périphérie.

3) L'accueil par les populations du bidonville et les liens qu'ils ont tissés depuis.

Lorsqu'ils sont arrivés dans le bidonville, les déplacés disent avoir été bien accueillis par les habitants. En effet, on leur a donné des vêtements, de la nourriture, on les a parfois aidé à construire une maison en terre à la périphérie. Les habitants, eux, disent avoir compati pour les déplacés. Etant de la même ethnie, ils partageaient leurs malheurs. Mais cet apitoiement de surface masque à mon avis une indifférence inquiétante. Je reviendrai à la fin de mon mémoire sur l'état d'esprit de ces populations, mais je peux d'ors et déjà évoquer l'individualisme qui règne dans ce bidonville. En effet, la situation et les récits des gens donnent l'impression qu'ils les ont recueillis parce qu'il le fallait, parce que leur morale les y forçait. Mais il n'y a aucune fraternité envers les déplacés. Déjà, ces gens vivent à la périphérie du bidonville. Mais même pour ceux qui sont le plus proche des "anciens", ils n'ont peu ou pas de contact avec eux. Si l'on demande par exemple à quelqu'un de Maina village combien il y a de déplacés de la Vallée du Rift ici dans le bidonville, il en comptera au moins cinq ou six mille, alors que nous verrons plus loin qu'ils doivent être au maximum mille. Ces gens donnent l'impression d'avoir été envahis. Mais si l'on continue dans la discussion et qu'on lui demande si il en connaît un ou deux, il répondra un peu gêné qu'il n'en connaît aucun personnellement, mais qu'ils sont très nombreux. Dans l'esprit de ces gens on retrouve un peu la mentalité du premier arrivant, chose surprenante au sein d'une ethnie qui a été persécutée en son essence depuis six ans.

On trouve également quelques déplacés installés dans la partie ancienne du bidonville. Ils sont très peu puisque j'en ai recensé une dizaine fondus au milieu des peut-être trois mille habitants. Ces déplacés disent finalement être content d'avoir trouvé Maina pour se stabiliser. Il n'y a pas trop de violence ici, c'est un endroit calme et ils n'ont plus peur.

Mais ils n'ont aucun contact avec les autres. Le réseau de relations d'une famille se limite souvent à deux ou trois autres familles, mais guère plus. Bien souvent il n'y a entre deux pièces qu'une fine cloison en bois. Les gens s'entendent donc parler, mais ils ne communiquent pas. Le mode de fonctionnement très individualiste, qui règne dans la partie la plus ancienne du bidonville les maintient dans un état d'isolement qu'ils ne semblent pas toujours comprendre. Il n'y a ni haine ni amour, les gens ne détestent pas leur voisin, mais ils ne l'aime^{nt} pas non plus.

Les déplacés vivent donc de façon assez isolés, à l'écart des autres dans l'espace et dans leurs têtes. Les liens sociaux qu'ils tissent se réduisent à d'autres déplacés, et encore uniquement à des déplacés provenant du même endroit qu'eux, car ils ignorent souvent la présence d'autres déplacés qui vivent à cent mètres de chez eux. Ils vivent essentiellement sur la famille élargie parfois à un compagnon de l'exil qui est resté avec eux. Ils donnent l'impression d'une grande solitude. Aussi, ils sortent souvent de chez eux le dimanche pour aller à la messe dans l'une de ces multiples églises indépendantes répandues dans le bidonville. Ils se rendent dans la même église que celle dans laquelle ils allaient avant, signe de la présence dans leur esprit d'un autre lieu que le lieu présent, et dernier lien avec leur passé. A la fin de mon séjour je les connaissais pratiquement tous, et j'en croisais souvent, marchant seul dans les allées du bidonville, d'un pas lent et la tête baissée. Les hommes portent sur leur visage une sorte de honte par rapport aux autres habitants du bidonville. Souvent je m'arrêtais pour échanger deux mots avec l'un d'entre eux, il était très à l'aise. Mais si un autre habitant du bidonville que je connaissais venait nous rejoindre, le déplacé s'effaçait doucement. Ils restent désespérément seuls.

Il est intéressant de noter à ce titre que les maisons en paille construites par les déplacés tournent le dos aux autres. En effet les ouvertures des maisons et la cour de devant font face à l'horizon lointain de telle sorte que quand les gens sont chez eux, ils tournent le dos aux six mille habitants du bidonville. Ainsi quand on est assis devant la maison et qu'on parle avec eux, on a l'impression d'être à la campagne, puis tout d'un coup, quand on se relève pour partir, on se retrouve face au bidonville.

D) Une vie à cheval entre le rural et l'urbain.

Les cas des déplacés de la forêt ou des déplacés de la Vallée du Rift sont similaires du point de vue de la recherche de nouvelles formes de subsistances. En effet, deux voies s'ouvrent à eux: chercher une terre à cultiver, ou trouver un petit emploi en ville. Si ces population ont réussi tant bien que mal à s'installer ici, leur vie n'en reste pas moins très précaire.

La plupart des déplacés de la forêt ont continué pendant quelques années après l'expulsion à aller travailler pour le département forestier, au même titre que les déplacés des kangas. Aujourd'hui, cela semble de plus en plus impossible et ils se dirigent vers une double activité. En effet, certains vont vendre leur force de travail à des fermiers qui possèdent des grandes propriétés aux abords du bidonville. Ou alors, ils parviennent à louer une terre pour l'année, mais la plupart de ceux qui optent pour cette solution ont souvent du mal à survivre en cultivant un demi acre (ils ne peuvent pas s'offrir plus grand) pour nourrir huit personnes. D'autres et c'est la grande différence avec les déplacés des kangas, vont chercher un travail dans les petits emplois qu'offrent la présence de la ville. Ils se sont reconvertis en cireurs de chaussures, en chauffeur de matatu, ou encore en petit marchand de cigarettes ou de légumes sur la rue principale de Nyahururu. Le malheur pour beaucoup d'entre eux est qu'ils ont un savoir faire qui ne leur permet plus de nourrir leur famille et qu'ils n'ont que ce savoir faire. Ils deviennent donc des chômeurs dans ce bidonville.

Beaucoup d'entre eux vivent donc de la forêt de façon clandestine. Ils vont cultiver un morceau de terre, en essayant de ne pas se faire voir, car ils risquent l'emprisonnement. D'autres vont ramasser du bois mort et en font du charbon qu'ils vendent sur le bord de la route qui conduit à Nyahururu. Il n'y a pas d'emploi typique chez ces populations. Elles sont à la frontière entre le rural et l'urbain et se lancent dans toutes les voies possibles pour survivre. Cela donne des scènes assez surprenantes puisque certains, voyant qu'ils ne trouvaient pas de terre à cultiver, se sont mis à l'élevage! Ainsi ils ont "acheté" quelques chèvres et les promènent autour du bidonville pendant la journée. Le soir venu, ils les rentrent dans la chambre qu'ils ont réussi à louer et s'endorment

sereinement entourés de leurs chèvres qui répandent dans le logis une odeur...assommante.

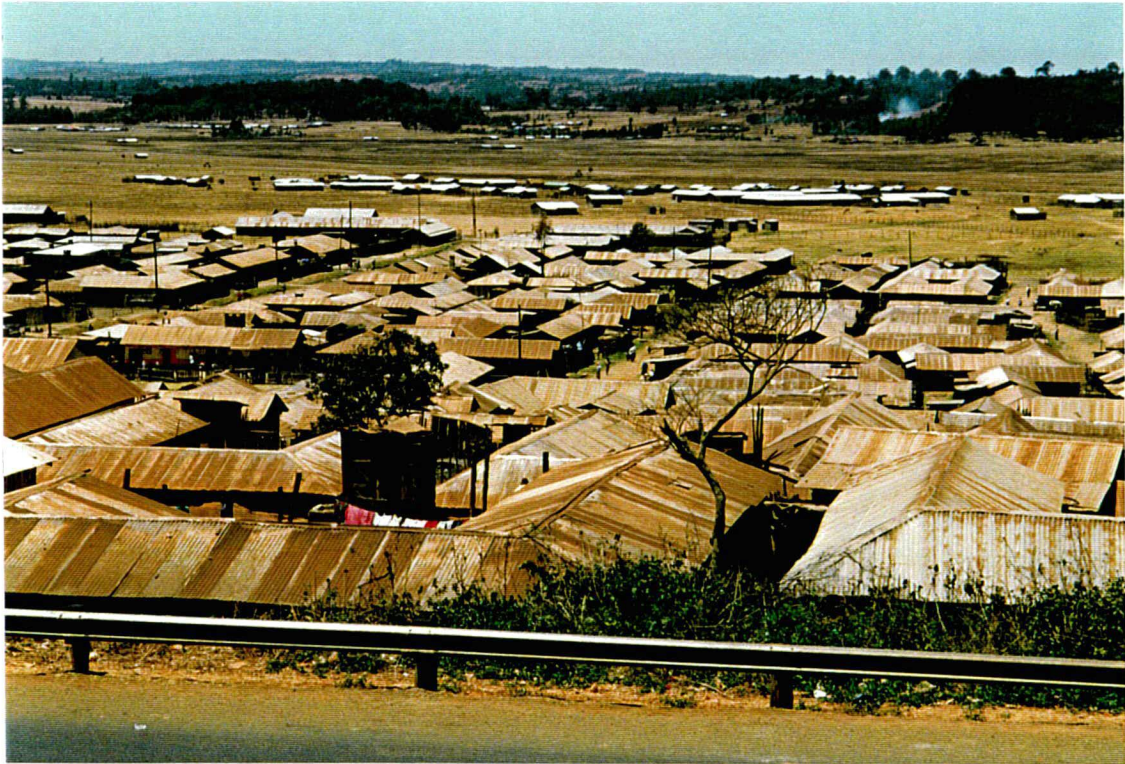
Les journées de ces gens sont extrêmement éprouvantes. Etant donné que les terres qu'ils cultivent sont souvent très loin du bidonville, ils partent très tôt le matin vers six heures et ne rentrent que vers quatre heures. Sur le chemin du retour, les femmes s'arrêtent à la rivière pour prendre de l'eau et ramassent également du bois qu'elles transportent sur parfois plus de cinq kilomètres. De cette façon on peut voir tous les soirs ces centaines de femmes qui marchent sur la route pour rejoindre le bidonville. Certaines sont très âgées (80 ans par exemple), elles portent un bidon de cinq litres d'eau, avec une ceinture de cuir qu'elles passent autour de leur front et qui leur massacre les vertèbres cervicales.

Certaines familles qui ont beaucoup de mal à s'en sortir mettent tout le monde à contribution. Les parents partent cultiver un champ et les enfants un autre. C'est de cette manière que j'ai rencontré un jour sur un champ non loin du bidonville quatre enfants qui cultivaient. La fille avait six ans, et les trois garçon sept, neuf et douze ans. Ils espéraient peut-être retourner à l'école l'an prochain, si la récolte était bonne. Ils travaillent dès sept heure du matin jusqu'au soir où ils rentrent se coucher à sept dans une pièce de cinq mètres carré.

Les déplacés qui ne trouvent pas de terre à cultiver se rendent quotidiennement en centre ville, pour essayer de vendre des journaux, ou de cirer des chaussures, à côté des anciens du bidonville, qui ne voient pas toujours ça d'un très bon oeil. On peut gagner jusqu'à 150KS par jour en tant que cireur de chaussures, ce qui fait environ 3500 KS par mois, somme tout à fait correcte pour vivre, sachant que le loyer est de 100 à 200KS par mois. Mais ces places se font de plus en plus rares et les déplacés sont quelquefois exclus des réseaux de solidarités qui permettent d'accéder au secteur informel.

Si la plupart des déplacés que j'ai rencontré me semblaient être en bonne santé morale, c'est à dire qu'on pouvait sentir qu'ils avaient encore du courage et de l'espoir malgré des conditions de vie misérables, j'en ai croisé beaucoup aussi au bord du gouffre. Je me souviens d'un homme qui pleurait devant sa maison. Il était ivre à une heure de l'après-midi. Il n'avait pas de travail, et n'arrivait plus à nourrir sa famille. Ces gens ont

Photos 9 et 10 : Vues d'ensemble du bidonville de Maina.



Photos 11 et 12 : Les problèmes de salubrité dans le bidonville.



Photos 13 et 14 : Les chutes de Thomson et l'alimentation en eau du bidonville.



Photos 15 et 16 : Les enfants de l'école Thana.



Photos 17 et 18 : Les déplacés politiques, à l'écart du bidonville, et souvent cachés.



Photos 19 et 20 : L'intérieur des maisons des déplacés politiques.



Photo 21 : La rue principale de Nyahururu et ses commerçants.



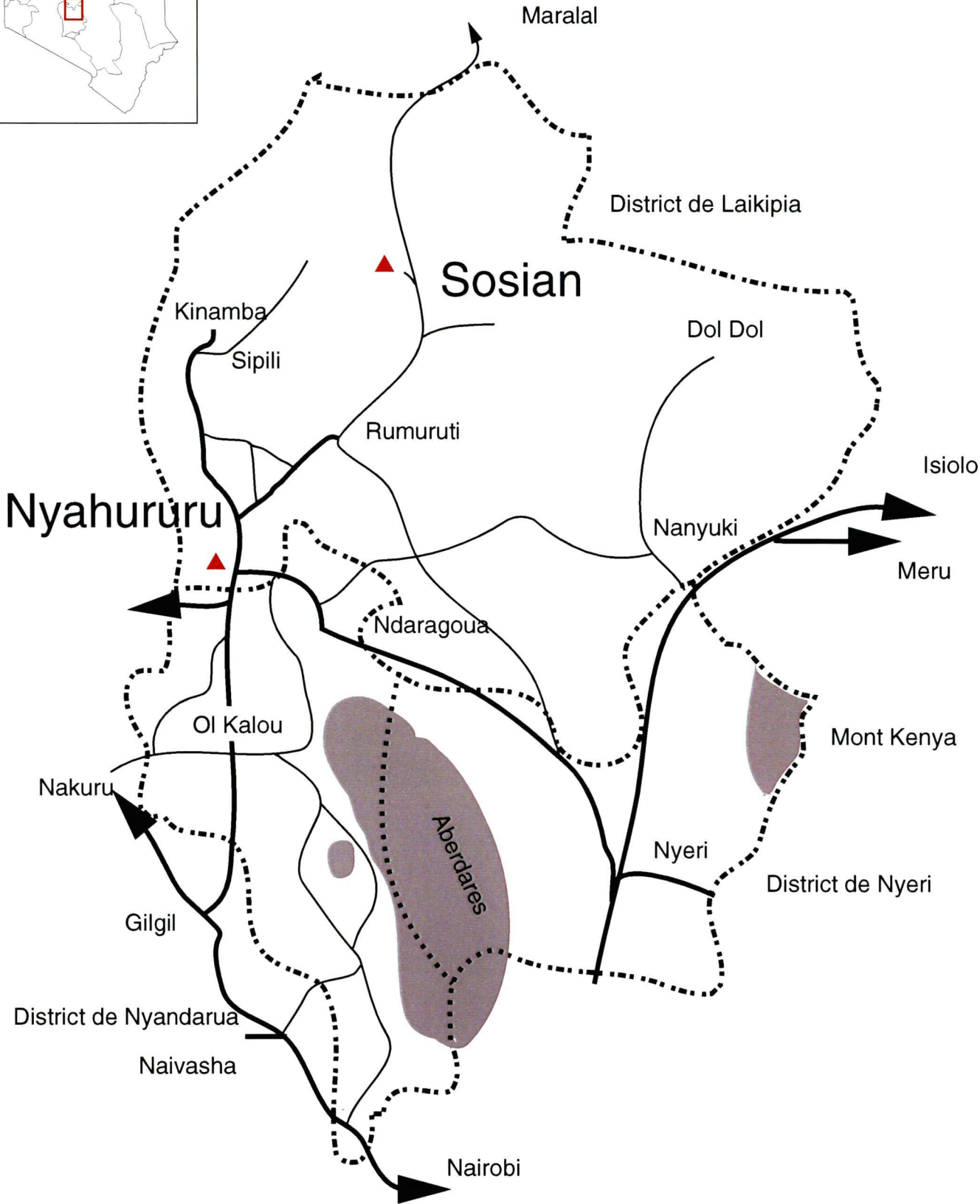
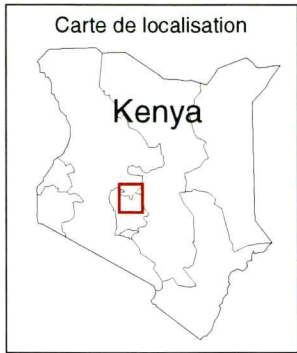
beaucoup plus de mal à parler, leurs paroles sont agressives, saccadées et parfois totalement incohérentes. A chaque question posée la seule réponse qui vient c'est: "Moi est un chien, Moi est un chien et tous les Kalenjin avec!" Leur seul espoir vient des prochaines élections où ils l'emporteront et repartiront chercher leur terre. Ils n'ont plus rien aujourd'hui, plus de bétail, plus de travail, les enfants ne vont plus à l'école et traînent dans la rue. Mais ils ont leur titre de propriété. Leurs visages sont durs, ils me disent que c'est la première fois qu'une telle chose arrive au Kenya, et ils ne comprennent pas. Les gens qui comme cet homme n'ont pas réussi à se réinstaller, soit parce que la charge familiale était trop lourde (il avait 9 enfants en bas âges), soit parce qu'il n'a pas trouvé de travail du tout, sont les plus accueillant dans le bidonville. Ils traînent dans la rue, racontent leur vie à tout le voisinage. Ils ont besoin de parler, la blessure est encore ouverte.

Dans la majeure partie des cas, les enfants ne vont plus à l'école, ce qui semble être la principale inquiétude de ces familles. En effet ces enfants n'ont plus de points de repères. Ils ont grandi dans l'exil, leurs parents n'ont plus de quoi les envoyer à l'école, ce qui nécessiterait de pouvoir leurs payer un uniforme et des livres scolaires, alors ils traînent dans le bidonville. Leurs parents appellent ça la génération du président Moi. Alors, souvent ils essayent de les amener avec eux dans les champs pour les sortir d'ici.

III) Des déplacés en couveuse.

Les populations concernées par ce cas d'étude sont les mêmes que celles étudiées dans le bidonville de Nyahururu. Ce sont donc des gens qui ont quitté leur maison et leur terre du fait des conflits ethniques et qui ont fuit. Simplement ces populations ont eut un parcours différent, dans le sens où elles ont été recueilli^{es} par l'église catholique et vivent aujourd'hui dans un camp au lieu d'un bidonville.

Nyahururu et Sosian dans le district de Laikipia.



- ▲ Terrains d'étude.
- Limites de District.
- Routes goudronnées.
- Pistes.



A) Le camp: une aberration géographique et politique?

Ce camp mis en place par l'église catholique se situe à cinq kilomètres d'un bourg nommé Sosian, entre Rumuruti et Maralal. Cette zone située dans le district de Laikipia, environ à quatre-vingt dix kilomètres au nord de Nyahururu, se trouve en pleine brousse. Le plateau de Laikipia est une région semi-aride, peuplée par des populations Samburu qui font de l'élevage extensif de chèvres et de zébus, ainsi que de grands propriétaires de ranchs qui élèvent des dromadaires. La route entre Nyahururu et Sosian est un véritable cours de géographie. En une demi heure, on passe d'un paysage vert avec des sapins et une terre bien grasse, à un paysage de brousse où de temps en temps apparaît un enfant Samburu qui garde ses chèvres.

C'est sur cette terre sèche et poussiéreuse, que le diocèse de Nyeri a implanté son "re-settlement sheme", c'est à dire un camp de relocalisation pour les populations déplacées. Comme je l'ai dit dans la première partie, les grandes églises comme l'église catholique, protestante et anglicane ont été les principaux moyens de la contestation des conflits ethniques. Du fait de leurs moyens essentiellement, car les petites églises indépendantes qui fonctionnent pratiquement à l'échelle d'une famille élargie n'avaient pas l'organisation nécessaire pour canaliser une opposition. C'est ainsi que l'église catholique a été très sollicitée par les populations en détresse, et a aussi souvent pris les devants pour leur venir en aide. Malheureusement on peut se poser la question de la qualité des résultats obtenus. Je tiens à préciser ici que la critique que je fais ici du camp mis en place par l'église catholique n'est pas un procès d'intention. Il est certain que les intentions étaient bonnes, mais je trouve personnellement les résultats néfastes.

Les gens que l'on trouve à Sosian viennent de la même région que les déplacés du bidonville c'est à dire Eldoret, Molo, Nakuru et Narok. Ce sont aussi les fils de ces Kikuyu, qui au lendemain de l'indépendance, avaient migré dans la vallée du Rift, bénéficiant ainsi de la privatisation des terres appliquée par Kenyatta. Mais ils ont été expulsés de façon un peu différente, dans le sens où ils ont été embarqués dans des camions et débarqués deux cents kilomètres plus loin sur les Hautes-Terres entre Nyahururu et Nyeri. Pour les déplacés qui viennent du district de Narok, le chemin

suivit a été un peu différent de ceux qui arrivaient d'Eldoret. La plupart venaient de la région de Enosupukia et ont été expulsés à la mi-1993. Ils se sont réfugiés plus d'un an et demi à Maella (district de Narok), avant de fuir de nouveau pour se retrouver sur les Hautes-Terres à Ol-Kalou au sud de Nyahururu où ils ont été pris en charge par l'église. Ne sachant pas où aller et craignant de se perdre dans un bidonville, ils se sont réfugiés dans les églises de différents diocèses. Là, après avoir lancé un appel aux donateurs, l'église catholique a décidé de mettre en place un "re-settlement sheme" en allusion aux "settlement sheme" mis en place à l'indépendance par Kenyatta.

L'église ne pouvant pas acheter une terre trop chère et désirant une grande superficie pour y établir un nombre important de familles, décida de racheter un ranch dans le plateau de Laikipia.

Mais on peut s'interroger sur la valeur de cette décision en se posant deux questions essentielles.

Tout d'abord ce camp n'est-il pas "une aberration" géographique? En effet le but du programme était de donner à chaque famille une maison et un champ de un acre pour que ces gens puissent mener une vie normale d'agriculteur, comme ils l'avaient fait dans le passé. Or il me semble difficile de croire dans la possibilité de mettre en place des cultures sur ce terrain. Rien ne pousse sur cette terre, même avec la meilleure volonté du monde. Je reviendrai plus loin sur les moyens matériels mis en place pour développer les cultures et notamment le programme d'irrigation. Tous ces moyens n'ont pas permis de donner à la terre l'eau dont elle a besoin pour être cultivable. Toutes les populations d'éleveurs de la région le savent bien, l'agriculture n'est pas viable dans cette région. On peut donc se demander si il était raisonnable de mettre en place un tel projet d'un point de vue géographique. Il aurait fallu le construire dans une autre partie du pays ou alors proposer aux déplacés un autre mode de vie plus adapté à leur nouvel environnement.

Ce camp n'est-il pas également une "aberration" politique? Il faut reconnaître à l'église le mérite d'avoir tenté de répondre de façon concrète à la situation de détresse qu'avait

engendré les conflits ethniques et les expulsions qui les ont suivis. Mais était-ce judicieux? En effet ce camp de populations Kikuyu a été installé en territoire Samburu. Deux populations très différentes ont de cette façon été placées l'une contre l'autre de façon artificielle et rapide. Les Samburu n'ont pas été consultés avant de voir arriver des camions entiers de Kikuyu. Ils ont vu l'église donner beaucoup d'argent à ces déplacés, dont ils ne connaissaient rien, alors que eux n'ont jamais reçu aucune assistance. Ils auraient pourtant eux aussi besoin de puits et de pompes à eau. Si le jeu du gouvernement est effectivement de monter les communautés les unes contre les autres, il a ici un bon terrain d'opération. Je pense qu'il ne suffirait d'un rien pour transformer la jalousie des Samburu en violence ethnique.

La politique de l'église catholique est assez complexe. Elle a donc acheté des terres, mais elle ne les a pas redistribuées aux déplacés. En effet les responsables de ce projet trouvaient ça trop simple pour le gouvernement, qu'à chaque fois qu'il engendre des expulsions de populations, ce soit l'église qui corrige ses erreurs. Aussi l'église veut que le gouvernement n'oublie pas que ces gens ont une terre et un titre de propriété et qu'on doit leur rendre leurs biens. L'église gère donc la situation de ces gens de façon temporaire et les maintient dans une situation instable, alors que les déplacés qui sont dans les bidonvilles ont certes la vie dure, mais ils sont au moins dans une voie vers une vie nouvelle. De plus aucun des déplacés que j'ai interrogé dans le camp n'a été capable de me montrer son titre de propriété. Beaucoup disent qu'ils ont brûlé lors des conflits, ce qui est fort possible. En fait très peu de Kikuyu qui vivaient dans la Vallée du Rift avaient des titres de propriété. Ils avaient acheté des terres en commun souvent par groupe de dix personnes. Aussi il suffisait qu'une seule des dix personnes n'ait pas fini de payer sa part pour que le titre de propriété ne soit pas délivré par l'Etat. Pendant les conflits ethniques, le gouvernement a expulsé une bonne partie des Kikuyu de la Vallée du Rift en déclarant qu'ils n'étaient pas propriétaires et qu'ils n'avaient rien à faire ici. Aussi beaucoup d'autres personnes qui avaient elles obtenu leur titre de propriété ont vendu dans la panique du départ leur terre à des responsables locaux à un prix dérisoire. Donc très peu aujourd'hui ont un titre de propriété et c'est un tort de l'église de croire

qu'ils pourront faire valoir un droit sur leurs terres. Ce qui est difficile à comprendre également, c'est pourquoi si ces gens sont là de façon temporaire on a investi autant d'argent dans des projets de développement qui nécessitent une durée très longue pour être rentables.

B) L'assistanat complet: la perte de l'esprit d'initiative et de l'amour propre.

1) La construction du camp

L'organisation qui a la responsabilité du camp est le Département du Développement de l'Archevêché de Nyeri. En tout trois camps ont été mis en place:

- Sosian.
- Ndemi: environ à 50 kilomètres au sud de Nyahururu.
- Aiyan: à la périphérie de Rumuruti.

Sosian a été mis en place au mois de Novembre 1995 et les deux autres en août 1994. Le programme comprend quatre projets qui s'appliquent aux trois camps. Ces projets sont les suivants:

- un projet de l'eau.
- un projet de développement de l'agriculture.
- un projet de justice sociale et de santé.
- un projet de développement de l'éducation.

Ces projets ont été financés par des donateurs privés et des organisations non gouvernementales. Les donateurs sont:

- l'église catholique: les archevêchés d'Eldoret et de Nyeri.
- des Organisations Non Gouvernementales suisses, finlandaises, et hollandaises.
- et des dons de personnes privées provenant surtout des Etats-Unis et d'Allemagne.

Le coût du projet pour Sosian uniquement est de:

- 2,5 millions de KS pour le projet de l'eau.
- 1,5 millions de KS pour l'achat du terrain.
- 1,3 millions de KS pour l'installation des infrastructures sanitaires.

Ceci fait donc un total de 5,3 millions de KS et il n'est pas compris dans ce budget les matériaux de construction qui ont été distribués afin que ces gens bâtissent leur maison, les médicaments et la nourriture distribués chaque année, ainsi que le salaire des ingénieurs et techniciens qui travaillent sur ce projet.

Après avoir acquit le terrain, l'église a acheminé par petits groupes les futurs habitants du camp qui ont construit leur maison avec le bois et la tôle qu'on leur avait fourni. Ils ont également entouré tout le terrain de barbelés pour se protéger des populations Samburu environnantes. Une fois sa maison construite, le père de famille pouvait aller chercher sa famille restée dans les locaux de l'église.

2) La présentation du camp.

La superficie totale de Sosian est de 150 acres. Chaque famille reçoit un acre et sachant qu'il y a actuellement cent familles ici, il reste 50 acres qui appartiennent à la communauté. Sur ces terres communes, on a construit une école, une église est en construction, et on les utilise également pour des cultures de légumes, des gardes poulets...qui peuvent servir à tout le monde. On trouve aussi sur ces terres communes les installations techniques mises en places par les techniciens et ingénieurs de l'église. Ces installations comprennent des réservoirs, qui ont pour fonction de retenir l'eau de pluie, et surtout une pompe à vent, qui permet de remonter de l'eau servant à l'irrigation des zones de cultures.

Avant toute chose, la principale caractéristique du camp est la planification de l'organisation. Toutes les choses ont un ordre et cela laisse peu de place à l'initiative personnelle. Par exemple, les terrains qui ont été donnés aux gens sont alignés par bandes. On trouve dix rangées de dix maisons parfaitement alignées. Et à chaque rangée

correspond une origine géographique des déplacés. Par exemple, la ligne 1 est occupée par des déplacés de Molo, les trois lignes suivantes par des déplacés d'Eldoret etc.

Chaque famille reçoit donc un terrain d'un acre, au milieu duquel elle construit sa maison. Le camp est organisé de façon géométrique. Il a été conçu par des ingénieurs qui n'ont peut être pas pensé à l'aspect social des choses. Les terrains et donc les maisons sont alignées en grandes bandes de dix maisons les unes parallèles aux autres.

Au milieu de chaque groupe de quatre terrains qui forment un carré, on trouve quatre latrines alignées. Ces toilettes ont été très bien conçues et bénéficient d'un système d'évacuation des déchets que personne d'autre ne pourrait s'offrir au Kenya. Chaque famille a donc ses toilettes attirés. Je m'attarde beaucoup sur ces toilettes, car ce sont eux qui occupent la place centrale dans l'organisation des terrains. En effet un petit chemin conduit chaque terrain à ces toilettes et on assiste ainsi à un réseau de communication dans le camp, où tous les croisements, c'est à dire les points de rencontre, sont les toilettes. Cela donne un aspect tout à fait particulier à la vie sociale dans le camp, puisqu'on ne se croise que sur la route des toilettes. On a l'impression d'être dans un camping de la Côte d'Azur en plein mois d'août.

Chaque terrain qu'ils appellent des "plots" portent un numéro allant de un à cent et les gens se reconnaissent comme ça. Quand on vous présente quelqu'un, on vous dit avant son nom son numéro de plot.

Les maisons ont toutes été construites selon le modèle imposé par l'église. Elles sont faites de murs en bois et d'un toit en tôle. Là encore, on ne trouve pas d'évacuation pour la fumée alors que les gens font leur cuisine à l'intérieur. On retrouve la même organisation interne des maisons que dans les autres endroits visités avec un coin réservé à la cuisine avec le feu et une bonne partie de l'espace occupé par un lit. Une chose qui prend beaucoup de place également et que l'on ne voit pas chez les déplacés du bidonville, c'est la présence dans presque toutes les maisons de la valise en carton et de malles de voyages. Cette valise a souvent une place symbolique dans la maison et les membres de la famille la regardent souvent avec un air songeur. Certains et en fait très peu d'entre eux ont tenté de rendre leur intérieur un peu plus chaleureux en recouvrant le lit, ou les murs de draps de couleurs qu'ils ont récupérés en chemin.

Etant donné la place attribuée à chacun par l'église, ces gens ont un espace de vie beaucoup plus agréable que les déplacés qui vivent dans le bidonville, ou dans les kangas. L'église leur a donc fourni les matériaux pour construire une maison, en plus de laquelle (étant donné qu'ils ont beaucoup d'espace à leur disposition) ils ont construit une maison en terre et en paille. Les espaces intérieurs sont plus grands que dans le bidonville et le nombre de personnes par pièce est inférieur puisqu'ils sont ici 4 ou 5, alors qu'ils sont bien souvent 8 ou 9 à Maina. Ils cultivent sur une terre qui se trouve en face de leur maison.

La population du camp est composée essentiellement de parents avec leurs jeunes enfants. Certains familles sont monoparentales, du fait du décès d'un des parents lors des conflits ethniques. La règle fixée par l'église est que la maison doit en permanence être occupée par un des membres de la famille pour pouvoir la garder. Ce qui se passe donc souvent, c'est qu'un des membres du foyer (le père ou la mère) part travailler dans une ville ou chez un fermier, ce qui lui permet de gagner un peu d'argent, chose impossible dans le camp, et le reste de la famille reste ici en attendant son retour. C'est aussi pour cette raison que les plus grands enfants sont souvent absents.

Il y a un détail de la vie quotidienne qui interpelle le visiteur européen et qui donne un côté un peu surréaliste au camp. Ces gens sont vêtus avec des vêtements donnés par l'église, qui proviennent des Etats-Unis et d'Europe. Or ces vêtements ont du mettre beaucoup de temps à arriver, car ils sont tous à la mode des années 1970 et 1980. Ainsi les femmes portent des robes assez courtes décorées de grosses fleurs roses, ou de dessins psychédéliques. Les hommes ont souvent des pantalons à patte d'éléphant et des chaussures à gros talons.

3) L'activité économique dans le camp.

Comme je l'ai dit plus haut, les déplacés sont censés cultiver cette terre. L'année dernière, ils ont planté du maïs, mais rien n'a poussé. La première année, ils ont essayé

de planter sur une même parcelle du maïs, des pommes de terre et des haricots, comme ils avaient l'habitude de le faire. Ils n'ont rien récolté et ont donc décidé cette année de planter uniquement du maïs, ce qui n'a pas non plus été bénéfique. Ils n'ont pas de quoi nourrir leurs familles. L'église leur distribue donc des sacs de maïs, des pommes de terre, et tout ce qu'il faut pour préparer leur repas. Ainsi, l'église fournit tous les mois la nourriture nécessaire à tous, qui correspond à un kilogramme de maïs et trois cent grammes d'haricots par jour. Mais elle les oblige à continuer à cultiver leur terre. Ce système d'assistance peut sembler un peu pervers. En effet, ils essaient de leur inculquer les valeurs du pain mérité par le travail, ce qui est noble en soit. Mais faire cultiver un paysan, en sachant qu'il ne récoltera rien, en lui donnant son repas chaque jour, n'est pas introduire une incohérence qui nuit forcément à l'esprit d'initiative. De plus, l'église a interdit toute activité commerciale dans le camp: aucune boutique, aucun bar ou autre endroit de convivialité... le seul lieu commun est la messe.

Les gens ne peuvent pas s'acheter du poivre, du sel, ou n'importe quel autre produit. Tout d'abord, parce qu'ils sont loin de tout. Le premier village est à 45 kilomètres, et aucun transport ne passe devant leur camp. Mais aussi car ils n'ont pas d'argent. Même si ils le voulaient, ils ne pourraient rien s'acheter. Ils sont donc maintenus dans un état d'assistance, attendant la bouche ouverte que les véhicules de l'église arrivent pour recevoir leur pain. Les cuisines sont remplies d'énormes bidons d'huile provenant des Etats-Unis et de sacs de maïs portant la marque des Nations-Unies.

Je pense que le principal manque à ces populations à l'heure actuelle, c'est le travail productif. Ils répètent sans cesse qu'ils voudraient pouvoir faire quelque chose de leurs mains. Le travail est le premier pas vers l'indépendance et la fierté. L'église, par le système qu'elle a mis en place, maintient ces gens dans un état de mollesse latente. De cette platitude de la vie quotidienne naît un état d'esprit dangereux, une sorte de nonchalance et d'agacement. En effet, dans le bidonville les déplacés ont la vie dure, car ils sont plus ou moins bien acceptés et qu'ils ont des emplois très précaires. Mais ils luttent pour survivre. Et de cette lutte est née une force morale qui leur a permis de digérer le passé. Ils ne pensent plus à chaque instant aux conflits qui les ont entraînés dans cette misère. Ils ont autre chose à faire. Il faut manger. Contrairement à eux, les

déplacés qui vivent dans le camp n'ont rien à faire, ils n'ont que des petits soucis et des petits plaisirs. De cette inactivité est née un certain narcissisme, qui fait que ces gens n'ont rien d'autre à faire que de penser au passé. Il faut travailler et insister longtemps pour qu'un déplacé du bidonville parle des problèmes du passé. Alors que celui qui vit dans le camp passera sa journée à se plaindre des souffrances vécues et racontera dix fois son parcours au cours du même entretien.

4) Des gens qui tournent en rond.

Le camp est entouré de fils barbelés, mais les déplacés ont une entière liberté de mouvement. Le problème vient plutôt du fait qu'ils n'ont aucun endroit où aller. Le camp est coupé de tout et les rapports qu'ils entretiennent avec les Samburu sont tout simplement inexistantes. Or, ces gens ne pouvant pas être captivés par le travail d'une terre qui n'est pas productive, ils tournent en rond.

Ce problème touche de façon assez inquiétante les adolescents du camp. En effet, une école primaire a été mise en place. Les plus jeunes ont donc une activité proche de leurs congénères du bidonville ou d'ailleurs. Mais les plus grands, qui ont terminé l'école primaire et qui devraient donc soit rejoindre l'école secondaire, soit commencer à travailler, n'ont aucune occupation en restant ici. Alors ils traînent dans le camp. Ils semblent peu préoccupés par leur avenir et attendent simplement que l'église élargisse le périmètre du camp pour recevoir une terre à leur tour. Or cette terre n'est pas cultivable et ils le savent. De plus cette terre ne leur appartiendrait pas. Ces jeunes ne rencontrent personne d'autre que les autres jeunes du camp, ce qui demeure très restreint. Depuis un an, l'église a déjà célébré dix mariages entre des jeunes du camp. Ce qui est étonnant, c'est que l'église semble inciter ces jeunes à rester alors que ce camp devrait être un lieu de transition vers le retour à une vie à l'extérieur.

On peut se poser également des questions sur l'avenir social des enfants du camp. L'église a développé ici une philosophie de la promotion sociale. Les enfants de déplacés doivent recevoir une éducation scolaire et vivre de façon stable, pour pouvoir

ensuite partir et aller travailler dehors. Mais où iront-ils? Quelles relations sociales vont se faire ces jeunes qui vivent en cercle fermé? Ils ignorent tout de la vie. Ils vont se faire manger dehors.

Les déplacés qui vivent à Sosian ne sont pas totalement aveugles par rapport aux critiques que je soulève. Si tous ne se rendent pas compte des inconvénients moraux et culturels de cette situation, beaucoup reconnaissent avoir envie de quitter le camp. Certains d'entre eux m'ont avoué que si la prochaine récolte ne donnait rien, ils s'en iraient. D'autres développent une certaine haine par rapport à l'église. Tout d'abord, ils sont sans cesse en train de critiquer ce que l'église fait pour eux: "elle ne nous donne pas assez à manger, les maisons qu'elle nous a construites sont trop petites..." mais ces critiques s'expliquent par la frustration qu'engendre la situation de dépendance. D'autres vont plus loin et font preuve d'ouverture. Ils s'élèvent contre l'église et se demandent pourquoi ils ont été envoyés ici. " La terre est mauvaise, il ne pleut pas, nous sommes au milieu de nul part, nous ne voulons plus rester ici". Bien sur ces contestataires n'en parlent pas à l'église, qui continue d'investir dans ce camp. Elle projette d'acheter trois cents acres de plus cette année, pour pouvoir loger trois cents familles de plus, c'est à dire de tripler la population du camp.

Il convient d'ajouter enfin, que si on peut reprocher beaucoup de choses à l'église dans la façon dont elle est intervenue pour gérer le problème de ces réfugiés, on ne peut pas lui enlever le mérite d'avoir voulu s'occuper d'eux. Quand l'église a récupéré ces populations, elle leur a fourni une assistance morale et psychologique très importante. Ces gens sont arrivés avec énormément de choses en tête, des souvenirs de violence; certains enfants sont arrivés seuls sans savoir ce qu'étaient devenus leurs parents. L'église a eu un rôle primordial à ce niveau là.

C) La peur des autres et de l'extérieur.

1) Un monde pas comme les autres.

Ce camp donne l'impression d'un monde au milieu de nul part, de par sa situation géographique, mais aussi d'un monde dans le monde par les formes nouvelles de sociabilité qu'il a établi. En effet, les règles sociales en vigueur ici ne sont pas les mêmes que celles des Samburu de la région. Elles ne sont pas non plus les mêmes que les règles traditionnelles des Kikuyu. Et elles ne sont pas non plus les mêmes que celles du droit kenyan normalement applicable à tous. L'église a recréé ici un monde nouveau coupé de tout et de tous.

Par exemple, en cas de vol, ou de non respect des règles de comportement établies par le diocèse (drogue...), les habitants du camp ne sont pas traduits devant la justice kenyane, mais sont expulsés. Comment intégrer ces populations à leurs voisinages si ils ne sont pas régis par les mêmes lois? Comment préparer les déplacés au retour à la vie extérieure, si ils n'ont pas les mêmes règles? Une autre forme de ce que l'on pourrait appeler de l'ingérence culturelle et politique est le mode de représentation des membres de cette communauté. Le conseil du village est composé de 13 membres. Il y a dix rangées de maisons dans le camp et à chaque rangée correspond un représentant, auxquels s'ajoutent un président, un trésorier et un secrétaire. Ce conseil a pour mission de recenser les problèmes de chacun et d'en faire part aux responsables de l'église. Ces préoccupations sont à peu près toujours les mêmes, puisque les gens se plaignent de ne pas recevoir assez à manger ou de vouloir des nouveaux vêtements. Le conseil gère également les arrivages mensuels d'aide alimentaire et leur distribution.

En soit une telle organisation est très utile, mais devant un tel système d'assistanat, on ne peut pas s'empêcher de penser à ces îles du Pacifique, qui ont pour unique activité que de gérer l'aide que les Etats-Unis leur envoi, et qui demandent toujours plus d'argent pour payer les fonctionnaires qui gèrent ce même argent. Les gens du conseil n'ont finalement aucune activité constructive. Tous les matins, le village se réunit pour parler

des problèmes de chacun. Le conseil est élu tous les deux ans ce qui ne se fait pas dans les autres villages du Kenya. L'église a donc établi un monde nouveau, dans lequel on ne trouve ni bar, ni musique, ni commerce et où les lois sociales ressemblent un peu à celle de l'Ordre Moral de Mac-Mahon. Un comportement étrange m'a interpellé à ce sujet. La plupart des hommes du camp fument de l'herbe séchée, qu'ils roulent dans du papier journal. Mais ils ne fument pas devant les responsables du projet, ou les gens de l'église. Ainsi, les premières fois que je suis venu leur rendre visite, ils n'osaient pas sortir leurs cigarettes devant moi. Quand je leur ai demandé pourquoi, ils m'ont répondu qu'ils n'avaient pas le droit de fumer ou de boire!

Les rapports entre eux semblent parfois un peu superficiels. Ils parlent de communauté, de frères... Alors que beaucoup d'entre eux n'étaient pas catholiques avant de venir ici et se sont convertis plus ou moins par nécessité, ils véhiculent tous des messages très ascétiques. De cette façon, les jeunes de mon âge me disent que les bars sont des endroits de perversion et qu'ils ne voudraient surtout pas en avoir ici. Ils disent également ne pas avoir envie de rencontrer des jeunes de l'extérieur, qui ne pensent qu'à s'amuser. L'église a un peu transformé ce camp en monastère.

On retrouve cette forte empreinte de la morale chrétienne dans le dialogue avec des gens plus âgés. Quand on leur parle de la difficulté de la vie ici, ils répondent qu'ils n'ont pas voulu venir ici, mais qu'il faut savoir accepter son destin avec courage. Ils disent devoir avoir à apprendre à vivre différemment, à trouver le courage de recommencer une nouvelle vie. C'est une morale très positive, mais la réalité est très différente. Ils vivent dans le passé, ils deviennent défaitistes. L'église ne leur a rien fait reconstruire, elle les couve. C'est ce pont entre les messages qui circulent dans ce camp et la réalité qui m'a semblé dangereux. Ils semblent parfois totalement aveugles par rapport à la réalité.

L'église a également placé ici ce qu'ils appellent le "care-taker" et qu'on serait tenté de traduire par "la nourrice". Ce gardien du camp, un ancien instituteur, doit veiller à ce que tout se passe bien entre deux visites des responsables et comme il le dit lui-même, il est surtout là "pour que ces gens ne se sentent pas abandonnés".

2) L'enfer c'est l'autre.

Quand ces Kikuyu sont arrivés ici en 1995, beaucoup d'entre eux n'avaient jamais vu de Samburu. Il est donc normal qu'ils les aient craint, surtout suite à la période de troubles qu'ils venaient de vivre. De plus, j'ai pu remarquer à Nyahururu par exemple, que l'image que véhicule la culture Kikuyu des Samburu ne facilite pas l'ouverture sur ces communautés.

Toujours est-il que la description que les Kikuyu du camp de Sosian font des Samburu est assez terrifiante. Pour eux, ce sont des gens qui ne savent que garder des chèvres, boire de la bière et surtout voler. Il est vrai que pendant la période de sécheresse ces communautés ont beaucoup de problèmes de vols de bétail. Le vol fait également partie de leurs rites d'initiations. Mais réduire les Samburu à ces clichés, dévoile une certaine peur de l'autre qui vient sûrement de ce mode de vie fermé étudié plus haut. Les habitants du camp se plaignent de se faire voler à chaque fois qu'ils mettent un pied dehors. Ils en sont même à réclamer la présence de la police aux marges du camp. Il est vrai que les Samburu commettent des fautes et notamment les adolescents qui cherchent à s'affirmer. Ces derniers sont souvent agressifs. Il est vrai aussi que des vols ont été commis dans le camp. Mais cela n'explique pas le mépris dont les Samburu sont l'objet. Il faut noter que d'un point de vue culturel, et l'église ne l'a peut-être pas assez pris en compte, il n'y a rien qui pourrait rassembler les communautés Samburu et cette communauté Kikuyu. On pourrait dire en quelque sorte qu'on a recréé une île Kikuyu en pays Samburu, dont le résultat semble être l'apparition d'un mur culturel. En effet, à aucun niveau ils n'ont quelque chose de commun:

- Bien sûr certains sont Samburu et d'autres Kikuyu.
- Les Samburu sont des éleveurs et les Kikuyu des agriculteurs.
- Les Kikuyu du camp ont un village délimité par des fils barbelés, alors que les Samburu évoluent par rapport à des frontières beaucoup plus vastes.
- Les Kikuyu vivent sous une forme villageoise sédentarisée, alors que les Samburu sont des nomades.

Les problèmes ne naissent pas de ces différents genres de vie; mais du fait que l'on ait créé un monde Kikuyu de façon tout à fait artificielle au milieu d'un pays Samburu. C'est un monde dans le monde.

Lorsque l'on porte des critiques sur l'état des populations qui occupent le camp actuellement et leur devenir économique, l'église répond simplement que ces gens sont là temporairement et que le but de ce camp est de permettre aux gens ayant subi un traumatisme de se poser quelques temps, pour pouvoir repartir ensuite. Quand les déplacés que j'ai rencontré partiront, ce camp devrait servir à d'autres. Au-delà du fait que je crois peut-être en la capacité de ces gens de se lancer dehors et de se débrouiller seuls, je ne sais pas si ce camp est un bon tremplin vers la réinsertion des réfugiés. Le problème n'est pas de vivre dans un camp loin de tout, mais de vivre de façon entretenue et d'être aspiré par un système d'assistance total où la seule activité quotidienne consiste à réclamer ce qui apparaît de jour en jour un peu plus comme un dû. Le système mis en place par l'église établissait comme postulat que ces gens avaient été traumatisés. En quelque sorte, elle les considérait comme des malades, des enfants. Les déplacés qui vivent dans le bidonville n'ont pas reçu toute cette affection, mais ils se sont eux endurcis et ont ainsi beaucoup mieux digéré le passé.

Je pense que ce mépris envers les populations locales s'explique par l'humiliation que portent les déplacés. Ce qui fait la fierté d'un paysan Kikuyu c'est d'être propriétaire. Ces gens l'ont été un jour, et la perte de ce statut les rend hargneux. Ce qu'ils n'ont pas ici, c'est la fierté d'eux-mêmes, d'où ce mépris de l'autre. Car les différences culturelles ne sont apparemment pas un obstacle à la coexistence. Certains jeunes du camp commencent d'ailleurs à se rapprocher des jeunes Samburu et portent un couteau à la ceinture, signe de virilité chez les Samburu.

Quand je demande à l'un d'entre eux pourquoi il aurait en vie de repartir, ils me répondent toujours que c'est parce-qu'ils ont perdu leur fierté. Beaucoup me disent qu'ils sont devenus des clochards. Les facteurs de leur perte de dignité se lisent à plusieurs niveaux:

- Ils ne sont plus propriétaires de leur terre.
- Ils ne sont pas capables de nourrir seuls leur famille.

- Ils n'ont pas de reconnaissance des autres dans le camp.
- Ils n'ont pas de reconnaissance de la part des gens à l'extérieur, que ce soit les Samburu, ou les autres déplacés qui n'ont pas choisi l'option de venir ici.

On se rends compte que tous ces problèmes retournent à la question foncière.

Deux visions différentes de l'espace s'opposent entre Maina et Sosian. A Sosian le mal est dehors, où vivent les sauvages Samburu. Mais dans le camp, c'est la sécurité, la famille... Alors qu'à Maina le mal est dedans, avec la saleté, les trafics et tous les autres problèmes des bidonvilles. Ces deux espaces différents engendrent aussi des caractères différents. A Sosian on a peur de sortir, alors qu'à Maina on se bat pour s'en sortir.

Finalement, ce qu'il faut retenir de ces déplacés, c'est qu'ils n'aiment pas le lieu où ils vivent. Ils restent ici car ils sont tombés dans une logique de l'assistanat dont ils ne se rendent pas forcément compte, et qu'ils ont du mal à envisager la vie ailleurs. Mais ils se sentent étranger. Ils rejettent tout contact avec leur nouvel environnement. Et le nom qu'ils ont attribué au camp est assez significatif: TINGA MARA MUTAMAIYU, ce qui signifie:

- Tinga: c'est le nom de la route qui va à Maralal
- Mara: cela veut dire le bush, ou le désert humain dans l'esprit d'un Kikuyu.
- Mutamaiyu: c'est un épineux que l'on trouve partout dans cette région et qui renvoi au caractère sec de cette région.

D'autres disent tout simplement: "The middle of nowhere". L'espace dans lequel ils vivent leur est répulsif.

Photo 22 : Le camp de Sosian.



Photo 23 : La place centrale des latrines.



Photo 24 : Les installations d'irrigation de l'église.



Photos 25 et 26 : Les maisons dans le camp.



Troisième partie: Les mentalités et la situation actuelle.

Si il est possible pour l'observateur que j'étais de décrire les conditions de vie matérielles des déplacés, j'ai eu beaucoup plus de difficultés à cerner ce qu'il avait pu se passer dans leurs têtes lors des conflits et ce qu'ils pensaient à l'heure actuelle.

D'après leurs récits, ils sont restés très pacifistes au moment des troubles et lorsqu'ils ont été chassés. La première question à se poser est donc de savoir pourquoi ils ne se sont pas révoltés, et pourquoi sont-ils si fatalistes par rapport à la situation actuelle?

Il est très difficile d'essayer de comprendre les mentalités, ou du moins de savoir pourquoi les déplacés agissent ou pensent de telle manière. Le fait culturel le plus marquant chez les gens que j'ai étudié est le fait religieux. Une grande partie de ce qui touche au familial, à l'affectif et aux comportements sociaux semble être imprégné par ses valeurs. C'est donc en partie à travers elles, que j'ai tenté d'analyser les fondements et les explications des attitudes politiques.

Sans vouloir enfermer les gens dans une image ou un comportement type, j'ai voulu ici essayé de les comprendre ce qu'il pouvait se passer dans la tête des gens. Il est très difficile (et dangereux) de dresser le tableau d'un groupe en se fondant sur le témoignage d'une partie d'entre eux. Je ne cherche pas à définir ici la culture des déplacés Kikuyu, mais uniquement à faire part d'impressions que j'ai eu à leurs contact et de faits que j'ai pu observer sur place.

J'ai eu le sentiment auprès d'eux d'une ambivalence permanente entre le pacifisme et la haine, entre l'oubli et la mémoire. En tout cas, j'ai eu l'impression que les comportements apparents cachaient d'autres sentiments latents beaucoup plus forts.

D) Pourquoi ne se sont-ils pas révoltés?

La dernière question que je posait au cours de mes entretiens avec des déplacés était: "Vous me décrivez l'injustice de votre expulsion, vous me parlez de la difficulté des jours présents, mais pourquoi n'avez vous pas réagit par la force face à cette injustice?" Je n'ai jamais eu de véritable réponse qui me satisfasse. La plupart du temps on me répondait: "C'est passé trop vite", ou "ce n'est pas dans notre mentalité de nous battre". C'est pourquoi après avoir fait le tableau de la situation actuelle je propose d'essayer, sans aucune prétention, de répondre à cette question.

A) Des causes d'ordre stratégiques.

Il faut dire tout d'abord qu'il y a des raisons très "objectives" à l'absence de réaction face aux conflits ethniques. Je parle ici d'absence de réaction des gens qui d'une façon très ponctuelle se sont fait expulsés de leurs terres. Car au niveau national il a déjà été dit que la grande division de l'opposition expliquait en partie l'anomie de la classe politique.

D'un point de vue matériel, les Kikuyu et les autres populations touchées par les troubles ont été attaqués de façon très isolée. C'est souvent l'armée ou la police qui se chargeaient des expulsions. Ils n'ont jamais agi dans des zones où les Kikuyu auraient été nombreux sur place. Aussi les heurts se sont la plupart du temps déroulés en milieu rural. Les déplacés que j'ai rencontré m'ont affirmé que jamais les Kalenjin n'auraient osé procéder à des expulsions dans des grandes villes comme Nakuru ou Kericho. Partout où les Kikuyu étaient en trop forte concentration les évictions de population ont été faibles. Les troubles n'ont eu lieu qu'ici ou là, dans des fermes, ou des petits villages où les Kikuyu vivaient par groupes allant jusqu'à cent ou deux cents habitants.

De plus face à eux ces paysans trouvaient des soldats armés de pistolets mitrailleurs du type AK-47. L'armée et la police disposaient de véhicules leurs permettant de mener ces actions avec une rapidité extrême. L'effet de masse et de surprise a beaucoup joué aussi.

Souvent les gens étaient surpris dans leur sommeil par des hommes cagoulés, qui mettaient la maison en pièce et évacuaient tout le monde en deux temps trois mouvements. Il faut noter à ce titre que l'armée kenyane est une armée de très bon niveau si on la compare aux armées des pays voisins. Les soldats sont payés. Ils sont entraînés et relativement bien équipés.

Toujours d'un point de vue matériel, si on a très rarement assisté à des révoltes face aux expulsions de populations, c'est qu'il faut le rappeler encore une fois les choses se sont jouées pour une part à un niveau local. Beaucoup affirment que ces conflits ethniques ont été orchestrés par la présidence à des fins politiques. Sans porter de jugement sur cette analyse, il faut simplement noter que certains des troubles qui ont causés le départ des populations trouvaient leurs racines dans des conflits locaux. Tel propriétaire Kikuyu a décidé du jour au lendemain de récupérer les terres autour, avec le soutien de la municipalité par exemple. D'autres fois ce sont des Kalenjin qui ont pris des terres à d'autres Kalenjin. Si je suis persuadé que les conflits qui se sont déroulés dans la Vallée du Rift trouvent leurs racines dans les problèmes fonciers, je n'affirmerai pas aussi facilement qu'ils avaient forcément une teinte ethnique. Et cela explique peut-être pourquoi il n'y a pas eu de mouvements locaux de révoltes. Car qui était le véritable ennemi? Celui qui volait la terre. Et il n'était pas toujours un Kalenjin. Comment organiser une opposition face à un ennemi que l'on a du mal à cerner? Les causes des conflits ethniques sont multiples et il a sûrement été difficile pour les populations déplacées d'y voir clair.

De la même façon, les déplacés de la forêt n'ont pas eu le temps de réagir face à leur expulsion. Tout d'abord ils n'y ont pas cru et ne croient toujours pas au fait qu'ils ne pourront plus retourner dans la forêt. Et beaucoup ont été intimidés par des séjours en prison brefs mais musclés.

B) Des causes d'ordre plus culturelles.

Ces causes font plus appel à des traits de caractères que j'ai observé chez les déplacés de la Vallée du Rift, comme chez les déplacés de la forêt.

La première caractéristique des Kikuyu que j'ai rencontré est d'être pacifique. Cela m'a tout d'abord choqué, car j'avais à l'esprit quand je suis arrivé au Kenya le récit de la révolte des Mau-Mau. A ce moment là, les Kikuyu s'étaient battus pour des questions essentiellement foncières également. En effet, poussés à bout par les évictions massives de squatters en 1949, les réductions de terre et de bétail, les Kikuyu se coalisèrent pour la première fois contre les anglais, qui durent les évincer des terres par la force. Leur résistance déterminée est à attribuer à un mode de défense typiquement Kikuyu: le serment ou "muma" par lequel toute la communauté se sent profondément liée. Les britanniques voyaient dans la résurgence de cette méthode, un retour aux usages primitifs, dont les symboles et les rituels traditionnels leur échappaient et leur faisait horreur. Le mouvement Mau-Mau a commencé en 1947 parmi les squatters de la Vallée du Rift, mais il aura une importance déterminante vers 1950, lorsque les Kikuyu prendront conscience de la nécessité d'une union politique. Le but à atteindre n'est pas tant la violence que la mobilisation de la population unie par les liens du serment et qui mène à élaborer un programme nationaliste. Si les adhérents se multiplient, le mouvement rencontre néanmoins une opposition parmi les africains travaillant pour l'administration européenne et bénéficiant ainsi de nombreux privilèges, et parmi les chrétiens convaincus, réfractaires aux rites traditionnels.

En 1950, le mouvement Mau-Mau est officiellement banni. Les africains modérés sont les premières victimes des Mau-Mau, leurs fermes sont incendiées et 25 africains sont exécutés. Suite à l'assassinat du Senior Chief Waruhiu en octobre 1952, le gouverneur Baring proclame l'état d'urgence à la demande des blancs. L'état d'urgence, loin de réprimer la révolte, va la hâter. 112 000 indigènes sont arrêtés ou envoyés dans les camps de concentration et des villages entiers sont déplacés vers d'autres réserves, le bétail est confisqué; à titre de participation à l'état d'urgence un impôt de 20 shillings est exigé de chaque Kikuyu. La lutte qui s'engage est féroce: 15 000 insurgés se réfugient

dans les montagnes du Mont Kenya et des Aberdares, d'où ils organisent des raids contre les loyalistes, et quelques fois contre des fermes et bâtiments publics européens. Mais les communications sont difficiles et leurs opérations rarement coordonnées. Les actes terroristes visent surtout des populations noires qui ne leur apporte pas un soutien conditionnel. De leur côté, les britanniques prennent des mesures de défense importantes, en engageant en plus du régiment des colons, 7500 soldats britanniques et 5000 africains des King's African Rifles; par ailleurs 25 000 africains de la Kikuyu Guard et 21 000 policiers luttent ainsi contre les maigres effectifs Mau-Mau.

La lutte acharnée n'est pas simplement engagée contre les Mau-Mau dans les forêts, mais aussi contre leurs supporters. La Kikuyu Registration Ordinance de 1954 ordonne à tout Kikuyu vivant en-dehors des réserves d'avoir une carte d'identité avec photographie. Pour échapper à ce contrôle, des milliers de Kikuyu se rendent dans les réserves déjà surpeuplées. Là, les policiers font des fréquentes opérations de ratissage et envoient pendant la période de l'Emergency 90 000 africains dans les camps de détention, où ils sont soumis à une propagande psychologique. L'opération Anvil, lancée en avril 1954 à Nairobi, représenta la purge la plus spectaculaire de supporters Mau-Mau, qu'ils soient Kikuyu, Embu ou Meru puisque 35 000 hommes sont arrêtés en quatre jours et 20 000 envoyés dans les camps de détention (Vanden Bergue, 1991, p54).

A la fin 1955, il ne reste plus que 2000 combattants Mau-Mau dans les forêts, les autres s'étant rendus ou ayant été tués. Après l'opération Anvil, les derniers combattants ont perdu tout moyen de contacter leurs supporters parqués dans les réserves. La capture en 1956 du dernier chef historique Dedan Kimathi, marque la fin de la phase aiguë de la révolte. Entre 1952 et 1956, l'ampleur de celle-ci se dénombre du côté civil par 32 européens, 1 819 africains et 26 asiatiques abattus par les Mau-Mau et du côté des forces de l'ordre par 63 européens, 12 asiatiques et 101 africains tués. On estime le nombre de combattants Mau-Mau tués à 11 500 dont un millier pendus après jugement sommaire, 80 000 africains sont détenus dans les camps.

Sur le plan militaire, cette révolte a donc été un échec. Le regroupement des populations Kikuyu dans les villages stratégiques permet aux autorités de confisquer les terres des

rebelles, pour en donner de façon inéquitable à ceux qui ont prouvé leur loyauté vis-à-vis des forces de l'ordre. Le gouvernement espère ainsi constituer une classe moyenne d'africains qui, ayant des intérêts similaires à ceux des européens, aideraient ceux-ci à préserver un statut quo politique. Cette répartition politique des terres ne rencontre pas bien sûr l'approbation de tous, mais en période d'état d'urgence, beaucoup préfèrent se taire plutôt que d'être faussement interprétés.

Il faut tout de même ajouter que cette révolte aura des conséquences positives et participera à la mise en place de réformes favorables aux paysans.

Les combattants Mau-Mau étaient des Kikuyus et ils se sont battus féroce~~ment~~ contre l'armée anglaise. Je me suis demandé au départ si ces événements relativement récents étaient encore présents dans la conscience collective des Kikuyu. Je ne comprenais pas pourquoi cette fois-ci ils ne s'étaient pas battus. Et justement, le souvenir de la révolte des Mau-Mau est très présent dans l'esprit des populations Kikuyu. Derrière la revendication de valeurs pacifiques, on peut facilement lire le souvenir de la répression qui a frappé les révoltés.

L'idée de révolte est aujourd'hui synonyme chez ces gens de massacre et de mort inutile. A ce titre et concernant également ce que j'ai écrit plus haut, à la question: "Pourquoi ne vous êtes vous pas défendus quand on vous a chassés", beaucoup ont répondu qu'il était inutile de se battre pour une guerre qui était perdue d'avance, et qu'on ne combattait pas des fusils avec des machettes. Depuis la révolte des Mau-Mau, la solution de la révolte armée semble écartée de la conscience collective des Kikuyu.

L'absence de réaction face aux troubles ethniques me semble être liée également à un autre trait de la mentalité Kikuyu qui est l'individualisme. Les déplacés qui ont perdu tous leurs biens ont beaucoup de mal à raisonner à l'échelle de la communauté Kikuyu. Ils se plaignent beaucoup de la perte qu'ils ont subie, mais ont du mal à transposer ces problèmes au niveau des autres. De la même façon, les Kikuyu de la région de Nyahururu, ont réagi avec beaucoup d'indifférence face à l'éviction des populations forestières, alors que ces derniers affirmaient avoir été expulsés du fait de leur appartenance ethnique.

L'individualisme est un fait social présent partout au Kenya. Il est très frappant lorsque l'on vient pour la première fois à Nairobi de voir ces hordes d'employés de bureau qui descendent des matatus pour se rendre au travail et qui marchent les derrières les autres, à la manière des parisiens pressés.

Les kenyans sont également très réservés. Dans le bidonville de Nyahururu, les habitants vivent à l'échelle de la famille élargie et ne se connaissent pas beaucoup entre eux. Le matin lorsqu'ils partent en ville ou dans les champs pour travailler, ils marchent souvent seuls sur plusieurs kilomètres laissant devant et derrière eux des voisins avec lesquels ils auraient pu partager leur chemin.

Finalement ce qui est troublant devant cette absence de volonté de révolte, c'est qu'on se demande parfois si il n'y a pas non plus absence d'injustice. On a l'impression que ces Kikuyu sont partis sans rien dire parce-qu'ils savaient qu'ils avaient tort. Or si ils ne se trouvaient pas sur leurs terres originelles, ils étaient tout de même les propriétaires de ces terres. De plus ils dénoncent eux-mêmes le stratagème du président pour affaiblir les Kikuyu dans leur essence.

II) La présence des églises.

Chez les déplacés de la Vallée du Rift, comme chez les déplacés de la forêt, on remarque l'opposition entre deux formes de réaction face aux enjeux politiques. D'une certaine façon ils se replient sur eux-mêmes, dans une sorte de fatalisme, ou de pacifisme. En même temps, ils analysent les événements avec beaucoup de passion et d'engagement.

Comme je l'ai dit plus haut, le trait culturel le plus marquant de ces communautés est le fait religieux. C'est à travers la façon de vivre la religion que l'on peut essayer d'analyser les réactions face aux enjeux politiques.

Dans les trois cas que concerne mon étude, deux formes religieuses étaient présentes.

Le Kenya est un pays où les trois quarts environ de la population est christianisée. Les religions chrétiennes les plus développées y sont les protestants, les anglicans et les catholiques. Mais la majeure partie de ce qu'on recense parmi les chrétiens, appartiennent en fait à des "sectes protestantes" qui pour beaucoup sont apparues après l'indépendance et se sont développées ces vingt dernières années. On peut donc dire d'une façon schématique que deux forces s'affrontent, puisqu'on a d'un côté les trois grandes religions anglicane, protestante et catholique et de l'autre une multitude de petites églises indépendantes. Et l'appartenance à l'une de ces religions, si elle n'est pas déterminante, modifie beaucoup le comportement politique. Car les réactions lors des conflits ethniques et des déplacements des populations forestières ont été très différentes.

Le but de cette partie n'est pas de montrer l'opposition entre les différentes formes religieuses présentes, mais de montrer comment dans chacun des cas observés on retrouve cette ambivalence des comportements entre le repli et l'engagement.

La répartition des appartenances religieuses des trois cas d'étude est la suivante. Les déplacés des kangas et du bidonville appartiennent en majorité à des petites églises indépendantes, même si les grandes églises et notamment l'église catholique, ne sont pas totalement absentes. Par contre dans le camp de Sosian, ils sont tous aujourd'hui membres de l'église catholique. Il faut noter à ce titre que beaucoup de déplacés de la Vallée du Rift ont rejoint l'église catholique ou protestante après avoir été aidés par elles.

A) Les églises indépendantes: le repli sur la sphère familiale et le manichéisme.

1) Des "sectes" protestantes.

Le bidonville de Maina et les abords des kangas foisonnent de petites églises indépendantes. Ces églises sont au départ des dissidences de l'église protestante. Elles

trouvent leur fondement dans un syncrétisme entre le christianisme et les religions traditionnelles locales.

La plus connue chez les Kikuyu est la "secte des Akorinos", mouvement religieux né dans les années 1920 et qui se multiplie aujourd'hui. Il est assez facile de reconnaître ces derniers, car ils sont coiffés d'un turban blanc, signe de leur pureté. Les Akorino s'inscrivent dans la continuité d'un mouvement religieux très rigoureux qui est apparu au début du siècle. Ces mouvements, à leur apparition, étaient très impopulaires, car ils étaient vus comme des sectes d'extrémistes. En effet, les premières communautés prônaient le refus de la société moderne et un retour aux valeurs traditionnelles Kikuyu. Elles étaient caractérisées par un sentiment de supériorité très fort par rapport aux autres. Aujourd'hui il ne reste plus que quelques extrémistes qui refusent de serrer la main aux non-Akorino, car ils sont impures. Mais la plupart des membres de ces églises sont très bien intégrés dans la société.

Toutes les églises présentes dans le bidonville n'appartiennent pas à ce mouvement. Elles sont simplement d'autres dissidences de la religion protestante. Cependant l'ensemble de ces églises indépendantes présentent des caractères similaires. Quelque soit la date et les raisons de leur création elles représentent aujourd'hui une quantité impressionnante de petites églises qui ne comptent parfois guère plus de vingt membres. L'élément central de ces églises reste la Bible et elles se reconnaissent toutes chrétiennes, mais obéissent à des valeurs sensiblement différentes.

Les règles morales et les interdictions sont très dures:

- interdiction de manger des aliments industriels, ni certains animaux comme le porc par exemple.
- ils n'acceptent pas d'être soignés à l'hôpital.

Ces deux aspects sont surtout vrais pour les Akorinos.

- ils sont opposés au divorce, à la contraception, à l'avortement et aux rapports sexuels avant le mariage.
- ils ne fument pas et ne boivent pas d'alcool.

Ces petites églises indépendantes apportent des réponses directes aux problèmes des bidonvilles. Les gens n'ont pas de repères et bien souvent sont coupés de leurs familles (

on trouve beaucoup de jeunes dans ces églises) et l'église devient une nouvelle famille qui dicte ces lois et procure de l'assistance et de la sécurité.

Elles pratiquent le baptême du "Saint Esprit" sans l'utilisation d'eau. Les communautés ont tendance à garder certains traits culturels traditionnels des Kikuyu tels que la circoncision des filles et des garçons, la prière face au Mont Kenya, la distinction des rôles sur la base des âges et une vie communautaire très forte qui est fondée sur le mbari (la structure clanique des Kikuyu).

Ces mouvements n'ont aucun organe fédérateur et ils se divisent sans cesse, soit à cause de divisions liées au culte ou au dogme, soit de façon beaucoup plus naturelle. En effet la communauté religieuse se réduit à l'échelle de la famille élargie. Elle ne compte souvent pas plus de trente adhérents. De ce fait lorsqu'un garçon passe dans la vie adulte et fonde une famille, il crée également une nouvelle église. De la même façon des rivalités au sein de la famille entre deux frères au fort caractère entraîne la création d'une nouvelle église. Le créateur de cette nouvelle église en devient le chef. Il dit avoir été investi d'une mission au cours d'un rêve prophétique. Il dirige la communauté et en est le guérisseur.

La religion se vit donc dans le cadre de la famille. Elle couvre toutes les sphères du réel et donne un cadre à l'intérieur duquel toute la vie quotidienne doit s'organiser. A Maina bien souvent, les membres de la communauté n'étaient pas de la même famille mais avaient recréé celle-ci derrière le père fondateur qu'est le prophète.

On trouve beaucoup de ces communautés dans les bidonvilles et chez les petits paysans souvent sans terre. Dans le culte, le thème de la terre promise est très présent.

Ces petites églises fonctionnent avec un nombre très faible d'adhérents. Elles apparaissent dans les zones défavorisées, où les gens sont le plus souvent livrés à eux-mêmes. Dans les bidonvilles, l'Etat est absent, et les réseaux de solidarités peu développés. Ces églises sont en fait à la fois la famille, la sécurité sociale et l'ange gardien des croyants. Tous les dimanches ils se réunissent et le chef récolte de l'argent, souvent très peu du fait des faibles revenus des donateurs. Cet argent est utilisé pour régler les problèmes dans la communauté: acheter des médicaments, économiser pour louer une chambre qui servirait de paroisse... Les catholiques et les protestants

considèrent ces églises comme des sectes qui n'ont pour unique but que de faire de l'argent. Comme le disait un père catholique, un chômeur qui ne sait pas quoi faire n'a qu'à fonder son église et des moutons viendront lui donner de quoi devenir riche. Si il est évident que certains prophètes doivent être malhonnêtes, je pense que les membres de ces communautés sont soudés par des liens sincères et que le profit n'est pas à la base de ces communautés. Elles sont souvent très pauvres. Il n'y a pas de tromperie, c'est tout simplement l'opium du peuple. Ces églises procurent en effet aux habitants des bidonvilles un échappatoire nécessaire. Il est vrai que leur rôle social est déterminant. En exagérant un peu, on trouve deux groupes dans le bidonville le dimanche: ceux qui vont prier et ceux qui boivent de la bière du matin jusqu'au soir. L'appartenance à l'une de ces églises est le seul moyen pour beaucoup de personnes défavorisées de ne pas vivre seules. Quand ils sont malades par exemple, ils savent que la communauté sera là pour récolter de l'argent afin d'acheter des médicaments et que surtout ils viendront prier à ses côtés et ne le laisseront pas seul.

Les rituels ont lieu tous les dimanches mais les membres de l'église se réunissent régulièrement au cours de la semaine pour prier. La plupart se réunissent en plein air sous un arbre. D'autres louent un local qui ne ressemble en rien à un lieu de culte. Mais ces communautés sont trop petites pour pouvoir construire une église. Il est très frappant de rencontrer des groupes de vingt personnes le dimanche sous un arbre en plein centre ville, vêtus de robes blanches ou colorées, en train de chanter et d'écouter les sermons du chef. Parfois ce sont des fidèles qui font part de leurs soucis quotidiens, les thèmes abordés tournent autour de l'éducation, de la famille ou du travail. A la même heure, ici et là dans le bidonville, on peut entendre des chants gospels depuis des maisons. Les fidèles arrivent vers neuf heures le matin et restent ensemble jusqu'en fin d'après midi, heure à laquelle ils rentrent chez eux pour manger.

2) Les effets sur les fidèles.

Les observations faites ici ne portent pas exclusivement sur les déplacés, mais sur l'ensemble des populations qui vivent dans le bidonville et dans les kangas. Car j'ai également discuté de la conduite à tenir face aux injustices politiques avec des populations qui n'ont pas été touchées par les conflits ethniques et les déplacements. L'effet produit par ces petites églises est double à mon avis.

Le premier est de contenir la préoccupation des croyants à une échelle locale et privée. L'échelle des questions évoquées dans la communauté est très réduite. Leur but est de prier pour leur salut et surtout de s'entraider pour survivre et non pas de mobiliser les adhérents dans un but commun. Le prêtre gère tous les problèmes de la vie quotidienne. Il gère également la vie privée de ces adhérents. Je me rappelle d'un vieux tailleur dans le bidonville qui était veuf depuis deux ans et qui attendait l'autorisation de sa communauté pour se remarier. Il avait six enfants qui vivaient désormais chez sa soeur en attendant qu'il se remarie. Il me disait que l'église devait normalement lui trouver une nouvelle femme dans la communauté. C'est donc la communauté qui lui dit quand le deuil est terminé et qui lui trouve sa conjointe.

La caractéristique de ces églises indépendantes est de contenir les croyants dans la sphère du quotidien. Elles établissent une transcendance verticale entre le croyant et Dieu. Mais elles parlent très peu des rapports entre les hommes. Elles ne communiquent pas de règles sociales à suivre. Ce n'est pas moins la réponse aux désirs des croyants que le diktat d'un dogme puisque ce sont les croyants eux-mêmes qui fondent leurs églises. Ces églises n'ont pas de rôle fédérateur et ne pense pas la religion à une échelle plus grande que celle de la communauté. Aussi, elles ont une sphère bien définie, celle de la vie de tous les jours. Elles répondent de cette manière aux attentes des fidèles.

Le rôle politique de ces églises est très important quant à la mentalité qu'elles forgent chez les Kikuyu. Tout d'abord leur nombre est un facteur divisant. Aucune décision ne peut-être prise de façon commune. Dans le seul bidonville de Maina, j'ai recensé plus de vingt petites maisons servant d'église, sans compter ceux qui prient à l'extérieur. Ils prient chacun de leur côté, et ne connaissent que les gens de leur communauté. Pourtant

ils reconnaissent prier pour le même Dieu que les autres, mais de manière différente. Ils ont besoin d'une structure proche d'eux et de leurs problèmes quotidiens.

Cette forme de religion a à mon avis un rôle "négatif". Car ces églises si elles répondent très bien aux attentes des croyants, les enferment aussi dans cette logique du quotidien dont il semble résulter une incapacité à raisonner sur des questions d'ordre régionales ou nationales. Les fidèles excluent donc de leurs préoccupations les histoires de troubles politique et de tensions nationales. On comprend mieux pourquoi ils ont pu être touchés par les conflits sans réagir de façon violente. Aujourd'hui, on a l'impression que ces questions ne les préoccupent pas beaucoup. Les prochaines élections vont se dérouler au mois de décembre, des nouveaux conflits pourraient donc arriver et surtout ce serait le moment de changer de pouvoir. Mais ils n'en parlent pas, cela ne les intéresse pas. Ils continuent à lire et relire la bible et à prier, c'est leur façon de faire changer les choses. Les Kikuyu sont très religieux comme ils disent.

La première caractéristique de ces églises est donc de confiner les croyants à un espace réduit. Cette influence est d'ordre matériel. Ces églises petites et divisées fonctionnent à une échelle locale.

Leur deuxième influence est beaucoup plus profonde. Elle est liée à la manière de voir le monde et aux messages religieux enseignés. En effet, si ces églises n'ont pas concrètement d'organe fédérateur, leur manière de vivre la foi est assez proche. Lors des séances régulières de prière en cercle fermé, le thème qui revient le plus souvent est l'opposition entre le Bien et le Mal. Les discours des prêtres sont parfois terrifiants. Les attaques sont très ciblées: "le mal est parmi nous, il faut savoir le démasquer pour le combattre..." Cet aspect de la vie religieuse est très marqué par le poids des religions traditionnelles, de la magie et de la sorcellerie. Ainsi beaucoup d'histoires circulent dans le bidonville sur des personnes qui auraient été possédées par le diable. On fait le récit de leur mort. La peur de la puissance satanique est effectivement présente dans certaines de ces communautés religieuses. Et ces idées sont également reportées sur le plan politique. Chez certains habitants du bidonville et notamment chez des personnes qui n'ont pas subi les conflits ethniques, un sentiment de peur s'est développé. Ces Kikuyu ont vu arriver d'autres Kikuyu qui avaient été persécutés. Ils n'ont pas vu cet ennemi et

ne le connaissent pas. Ils commencent à avoir peur également pour eux-mêmes. Devant l'incompréhension certains disent que c'est le Diable qui est responsable de ces actions et que donc les membres du gouvernement sont possédés. Il est intéressant à ce titre de lire l'article d'Yvan Droz qui se penche sur ces questions de sectes sataniques. Il analyse cette phobie de Satan comme une manifestation de la frustration des Kikuyu suite à leur défaite aux élections de 1992. Etant majoritaire démographiquement, ils auraient logiquement dû l'emporter. Si le groupe du président Moi a gagné, ce n'est pas normal. Il a pour lui une autre force, celle de Satan.

Quoiqu'il en soit toute cette ambiance doit être rattachée à la présence de ces églises indépendantes dont la vision du monde reste très manichéenne. En cela elles ont un rôle politique, par la vision du monde qu'elles développent chez les croyants. Si la première influence est donc de confiner les croyants dans la sphère privée, la deuxième est de leur donner une vision du monde que ces derniers reportent sur le plan politique.

Il est difficile d'expliquer de façon certaine les comportements religieux et politiques des déplacés. Les mentalités sont parfois difficiles à cerner. Et les analyses qu'on en fait peuvent devenir contradictoire. J'ai seulement essayé ici de faire part de traits de caractères qui ressortent souvent. Les mentalités restent souvent floues ou impalpables. Ce que j'ai pu en tout cas entrevoir et qui m'a frappé, c'est cette présence de forces contradictoires qui attirent les gens vers deux extrêmes: le repli sur soit même et la diabolisation de l'extérieur.

B) L'église catholique: l'implication politique et le mythe du martyr.

Les protestants et les catholiques regardent ces églises indépendantes avec beaucoup de mépris. Si une partie des habitants du bidonville et des kangas se rendent dans ces églises, la plupart des adeptes des grandes églises font partie de "l'élite" locale constituée des notables et des gens "éduqués". Ils considèrent ces églises indépendantes comme la dernière marque de sauvagerie chez les Kikuyu. Le fait religieux est

responsable de nombreuses divisions et les catholiques sont notamment très critiqués par la communauté protestante. Il est intéressant de voir que l'oecuménisme que prône la société occidentale n'est pas du tout à l'ordre du jour à Nyahururu. Les conflits dogmatiques sont très vifs et les non pratiquants sont considérés comme des marginaux. Il convient tout de même de nuancer cela, car il n'est pas rare que dans une famille le père soit catholique, la mère protestante et les enfants répartis dans ces différentes confessions. Souvent les gens changent au cours de leur vie.

Toujours est-il que les églises anglicanes, protestantes et catholique sont très présentes et très voyantes. En effet, elles disposent de moyens très importants du fait de la réunion des fidèles (donc des dons) en une seule organisation et de financements importants provenant de l'étranger. Ce sont donc les seules organisations religieuses capables de s'impliquer dans la vie nationale et politique car avant tout elles en ont les moyens. Les adhérents n'ont pas du tout les mêmes attentes non plus. Mon étude ne porte ici que sur l'église catholique car c'est elle que j'ai eu l'occasion d'observer à travers le camp de Sosian et les notables de Nyahururu.

L'église est politisée et est accusée d'être partisane. Elle est politisée dans le sens où elle prend part aux enjeux de la vie politique nationale. Lors des conflits ethniques par exemple elle a condamné les actions du gouvernement. Elle est accusée d'être partisane et notamment par le pouvoir actuel qui lui reproche sa prise de position en faveur des Kikuyu. L'église s'est efforcée pendant les troubles politiques de dénoncer ce qu'elle considérait comme de l'injustice. Mais elle ne fait pas a priori de préférence ethnique. On peut constater qu'en effet toutes les régions du pays et donc toutes les ethnies bénéficient de l'aide technique et financière que distribue l'église catholique au Kenya. D'autre part une grande partie de son action dans le pays n'est pas politique. Mais au moment des conflits ethnique elle a été la seule à faire entendre la voix de l'opposition. Face à la division des partis politiques, l'église a été la seule organisation cohérente, qui a pu se faire réellement l'écho des déplacés et s'opposer à la politique du président. Du fait de cette entrée dans l'arène politique à ce moment là, l'église n'est plus considérée comme neutre.

Il est vrai que l'église catholique représente une force totalement opposée aux églises indépendantes. Quant les églises indépendantes favorisent au retour sur la sphère privé et quotidienne, l'église catholique ouvre l'espace vécu de ses fidèles sur une sphère beaucoup plus large. Elle jouie de la relative homogénéité du discours de ses croyants car c'est le même message qui est délivré à Nakuru ou à Nairobi. Aussi de nombreux responsables de la hiérarchie ecclésiastique sont des européens, qui ont beaucoup plus tendance à raisonner les problèmes dans leur ensemble.

J'analyse ici la politique de l'église catholique par rapport aux trois camps qu'elle a mis en place pour s'occuper des déplacés de la Vallée du Rift. Au départ il n'y a pas forcément de parti pris dans la politique nationale mais uniquement assistance à des personnes dans la souffrance. Mais qu'elle le veuille ou non, l'église s'est par la même impliquée dans les querelles nationales. Le statut des habitants du camp est révélateur. La terre sur laquelle ils vivent ne leur appartient pas car l'église entend bien que l'Etat leur rende leurs propriétés. Par ce parti pris pour la défense des déplacés, elle les pousse également à ne pas oublier. La caractéristique première de l'église catholique est donc l'engagement.

Parallèlement elle développe toute une philosophie du martyre qui est à mon avis liée de très près à la culture catholique. Les déplacés du camp de Sosian semblent accepter leur destin avec une résignation déconcertante. Ils avouent porter en eux la souffrance des années passées, mais ne pas vouloir combattre pour réparer les injustices. Ils disent clairement qu'il est inutile de répondre à cette souffrance par la violence, car au jugement dernier la justice du ciel reconnaîtra les fautifs et les punira. Cette attitude socratique est finalement assez proche du repli sur la sphère familiale qu'engendrent les églises indépendantes car elle écarte dès lors tout engagement dans l'arène politique. Les déplacés semblent répondre aux agressions à la manière du Christ sur sa croix en disant: " Pardonnez leurs, ils ne savent pas ce qu'ils font".

Il se créer alors un écart entre la politique de l'institution catholique à l'échelle nationale et les réactions des fidèles à l'échelle locale.

III) Mais ce pacifisme masque aussi des haines plus profondes.

A) Le sentiment de supériorité des Kikuyu.

Derrière ce pacifisme et cette absence de réaction face aux agressions de l'autre, on peut lire également la manifestation d'un sentiment de supériorité. Il est perceptible à deux niveaux lorsque l'on discute avec des Kikuyu, qu'ils aient été touchés ou non par les conflits ethniques ou l'éviction des forêts.

La première manifestation de ce sentiment est de dire que de toute façon les Kikuyu et leurs alliés Bantou sont majoritaires en nombre de votants et que donc un jour ou l'autre, ils retourneront au pouvoir. Ce jour là, ils iront récupérer leurs terres. On a l'impression qu'ils laissent la coalition au pouvoir faire n'importe quoi puisqu'ils savent qu'un jour ou l'autre ils les en chasseront.

La deuxième forme de supériorité est plus profonde et vient de l'image que les Kikuyu se font d'eux-mêmes, des Kalenjin et des autres ethnies pastorales.

Ce sont surtout les élites locales qui développent cette haine de l'autre. Quand je parle d'élite ce sont surtout les petits bourgeois locaux en quête d'influence. Les déplacés de la Vallée du Rift ont appris à vivre depuis quarante ans au contact des autres ethnies. Ils ne comprennent pas bien et en veulent surtout au gouvernement et à quelques responsables qui sont nommés et connus. Alors que les Kikuyu des Hautes-Terres qui eux n'ont pas vécu ces conflits développent un mythe de l'agression, qui tombe parfois dans la paranoïa. Les ennemis sont les autres, ceux qui ne sont pas Kikuyu.

Il revendiquent des valeurs qui sont propres aux Kikuyu et qui feront que quoiqu'il arrive, ils seront toujours les plus puissants. Selon eux le Kikuyu n'est pas un guerrier, c'est un travailleur. Il est courageux en économie, il ne gaspille pas, il réfléchit. Les Kikuyu investissent dans leurs enfants et l'éducation est la priorité de la famille. Dans une famille Kikuyu, les parents sont prêts à tout sacrifier pour envoyer leurs enfants à l'école alors que chez les Maasai on les envoie garder le troupeau. Au contraire le Kikuyu

dira des Kalenjin que se sont des gens qui se contentent de posséder un peu de bétail. Ils ne savent pas voir à long terme. Ce sont des sauvages qui s'enrichissent non pas en travaillant mais en suivant un troupeau de chèvres ou en pillant celui du voisin. Leur seul plaisir est de boire de la bière et ils n'ont aucun sentiment familial ou social. Ce sont des gens instables donc violents. Ce sont des propos qui sont véridiques aujourd'hui. Il reste à savoir si ces différences sont ancrées dans l'essence même de ces ethnies, ou si elles sont nées de conflits utilisés à des fins politiques au niveau national ou local.

Un des responsables de l'ancien village de la forêt de Marmanet me disait que la différence entre un Kikuyu et un Kalenjin, c'est que le Kikuyu travaille et que le Kalenjin boit. Il est vrai que l'alcoolisme est un fléau redoutable au Kenya. Mais il faut être aveugle pour ne pas voir que les Kikuyu qui vivent à Nyahururu sont eux aussi ravagés par l'alcoolisme.

Pour ces élites de Nyahururu, le Kenya se réduit à une petite partie du pays. Le Nord c'est l'étranger, les sauvages et le danger. On pourrait comprendre cette réaction si ce qu'ils appellent le Nord était les frontières soudanaises, éthiopiennes ou somaliennes qui sont effectivement des zones de troubles et d'instabilité, ou même certaines parties de la région Turkana. Mais le Nord c'est parfois une ville à cinquante kilomètres de là comme Rumuruti par exemple.

Il y a effectivement de grandes différences entre toutes ces ethnies et particulièrement entre les cultivateurs et les éleveurs. Mais le niveau sur lequel on place le débat aujourd'hui me semble réellement trompeur. Ces apriori sont révélateurs d'une animosité profonde. Mais qu'elle est la cause de cette haine? Elle ne me semble pas forcément être le résultat de rivalités culturelles ancestrales, ou créées par la colonisation. Elles me semblent être plus liées à des rivalités de pouvoir et dépasser parfois les frontières de l'ethnie pour se porter sur un niveau économique.

Selon eux le président a déclenché ce processus de conflits ethniques, car c'était sa seule solution pour affaiblir les Kikuyu. Economiquement ils sont plus forts que les autres. Si les Kalenjin s'étaient battus sur leur terrain, celui du travail, ils auraient perdu. Leur seule solution pour arriver à leur niveau est donc de détruire le travail des autres. Ils se

placent en victimes du pouvoir autoritaire du président tout en gardant la certitude de l'emporter un jour.

Cette idéologie véhiculée par les élites locales à Nyahururu est tâchée de la même façon de racisme social et parfois leur haine se reporte sur les Kikuyu eux-mêmes. Ils font une distinction entre les Kikuyu éduqués (c'est à dire ceux qui sont allés à l'école secondaire) et les autres.

B) Un processus politique difficilement contrôlable.

Au cours de la période durant laquelle je me suis trouvé au Kenya, de nombreux événements facteurs d'instabilités se sont succédés. Le climat politique et social y était tendu. Sous prétexte de la famine, le président a déclaré l'état d'urgence dès le mois de Janvier. Il peut à ce titre interdire toutes les manifestations politiques, contrôler tous les mouvements de populations, ou encore réquisitionner la population à tout moment. A l'approche des élections qui doivent se dérouler en décembre, le geste n'était pas trompeur.

La presse rendait compte pratiquement tous les jours du caractère politique de la distribution de nourriture par le gouvernement pour lutter contre la famine. En effet on échangeait des sacs de maïs contre des intentions de vote.

Les universités ont été plus longtemps fermées qu'ouvertes. Depuis quelques mois, plusieurs étudiants Kikuyu engagés ont trouvé la mort dans des circonstances douteuses. Les meetings politiques de l'opposition ont été à plusieurs reprises interrompus par des interventions musclées de la police.

Le climat été donc malsain. Face à cela la population restait dangereusement silencieuse.

Les troubles ne sont pas finis et semblent difficilement pouvoir l'être. Que ce soient les déplacés de la forêt ou les déplacés politiques, plus personne ne croit au retour du calme. Les tensions inter-ethniques ne sont pas un phénomène nouveau au Kenya, mais

leur expression ne s'était pas jusqu'alors manifestée de façon aussi violente et meurtrière.

Quelle ait été mise en place par l'Etat ou non, la notion d'ethnie est aujourd'hui omniprésente dans la vie politique kenyane. Cette utilisation de l'ethnicité en politique bloque tous les débats. Aucune décision n'est prise sans qu'on la face coïncider avec une information relative à un fait ethnique. Aucun homme politique ne peut se positionner sans tenir compte de la donne ethnique.

La situation est devenue telle que seul le pouvoir de Moi semble être en mesure de contenir les éventuels comportements. En fait, la non maîtrise par le gouvernement des troubles qu'il a induit mènerait au désastre. Paradoxalement, afin d'éradiquer le processus de troubles ethniques, la classe politique opposante et les réseaux religieux doivent se battre contre un gouvernement qui apparaît seul capable de contrôler ce processus.

L'Etat s'est mué en "Etat de Barbarie", qui plutôt que d'éradiquer la violence, ce qui est la fonction première d'un Etat de droit, la suscite et la cristallise. Il a sonné le glas de la tentative de démocratisation, non parce-qu'il repose sur des composantes autoritaires, mais du fait qu'il empêche les citoyens de juger son action en divisant la population sur des clivages qui reposent en fait sur peu de substance. L'Etat s'est définitivement discrédité auprès de la nation.

Et cela pour deux raisons:

Il s'est révélé tout d'abord être partisan. Tous les kenyans ne peuvent plus désormais se reconnaître dans cet Etat qui les a chassé de leurs terres. L'Etat n'est plus un outil au service de tous, mais une arme au service d'un groupe qu'il faut se procurer à tout prix.

Ensuite, il s'est coupé du peuple qu'il administre. Le territoire du Kenya n'appartient pas aux kenyans, mais à l'Etat kenyan qui en dispose à sa guise. Les déplacés ne se reconnaissent donc plus dans un territoire qui n'est plus le leur.

De fait, cette évolution de la raison autoritaire à la suite d'un multipartisme largement imposé par les organismes internationaux d'assistance est moins ressentie par la population comme la négation d'une démocratie naissante. Elle est plutôt vécue comme la remise en cause d'une conception de la nation et de l'Etat que de multiples logiques

factionnalistes tendent à miner. Aussi, un changement politique ne mettrait pas forcément fin aux rivalités ethniques devenues difficilement contrôlables. Les déplacés et les autres Kikuyu de la région de Nyahururu ne remettent pas en cause l'idée de la démocratie, mais entendent simplement la mettre à leur service.

Si le but du président était de discréditer la mise en place de la démocratie et du multipartisme, il a effectivement réussi. Actuellement le vote est essentiellement ethnique. Ce n'est peut-être pas une fatalité, mais aujourd'hui en tout cas c'est une réalité.

S'il n'est pas question de transformer les troubles ethniques en phénomènes prédateurs de l'ensemble du jeu politique, il faut néanmoins remarquer qu'ils possèdent un caractère contagieux. L'évolution de l'utilisation de la ressource politique "troubles ethniques" apparaît ambivalente. Destinée originellement à fausser le débat sur la démocratie, cette ressource est, selon le tour que prend le jeu politique, soit mise en sourdine, soit brutalement éclairée. Révélatrice des tensions sous-jacentes de la société kenyane, elle montre la capacité du pouvoir de projeter en pleine lumière l'imaginaire ethnique négatif de ces administrés. Mais dès l'instant où elle risque pour les uns de les priver de leurs acquis, pour les autres de leur faire encourir des mesures répressives, et pour tous de gâcher leur stratégie électorale, elle est rapidement reléguée au second plan.

Mes conclusions sur les responsabilités dans les conflits ethniques et sur les conséquences qu'ils ont eu ne sont pas fixées. Une part de doute demeure et face à toutes les interprétations différentes il est parfois difficile de trouver la vérité. Je pense qu'il y a une responsabilité évidente du président dans le déclenchement des hostilités et qu'il a agi à des fins politiques. Mais il paraît clair que de nombreux autres acteurs ont participé à l'établissement d'une situation violente pendant ces années de tourmente.

Il me paraît clair que les populations touchées par ces conflits ont subi des dommages importants, par le processus d'appauvrissement qu'elles vivent et par la fierté d'être propriétaire qu'elles ont perdu. Quelque soit l'endroit où elles soient aujourd'hui (dans un camp ou dans un bidonville), leur sort est inquiétant.

Il me semble surtout que le président a déclenché une machine qu'il aura beaucoup de mal à contrôler. Beaucoup de personnes qui n'ont rien à voir avec ces conflits s'y

insèrent et en font leur cheval de bataille. Les déplacés de la forêt se sont transformés en descendants des combattants Mau-Mau et vont parfois plus loin que les déplacés des conflits ethniques dans la dénonciation du pouvoir en place.

Toutes ces conclusions ne sont valables que pour une zone géographique réduite, celle que j'ai étudié et je me garderai bien de faire des prophéties sur l'avenir du Kenya.

Beaucoup de Kikuyu qui ont subi les troubles ethniques disent ne jamais avoir eu dans le passé de problèmes avec les Kalenjin ou les massais. La plupart d'entre eux ont en effet coexisté pendant quarante ans sans troubles au milieu des ethnies par lesquelles ils se sont fait chassés quelques années plus tard. La plupart m'ont expliqué qu'avant 1991 il n'y avait eu aucun problème entre les différentes communautés ethniques et qu'ils vivaient bien ensemble. Mais c'est le président qui dans chacun de ses discours est venu rappeler aux gens leurs différences et les rapports de puissance qui devaient les partager. Aujourd'hui effectivement après ce qu'il s'est passé ils ne voudraient plus vivre avec eux.

Conclusion.

Peut-on dire après tout ç^a que le Kenya est un pays modèle, stable et paradisiaque? Le Kenya présente une belle vitrine. Mais derrière, des enjeux se dressent: les inégalités, les conflits ethniques, les enjeux fonciers. Effectivement le Kenya n'est pas un pays en crise comme beaucoup de ses voisins. Mais les tensions qui divisent des différentes composantes de la société sont un risque.

J'ai observé les populations déplacés^e autour de Nyahururu. Ces populations déstabilisées deviennent déstabilisantes. Elles ont perdu leur terre, leurs racines culturelles, et leur fierté. Or, dans un contexte politique tendu, elles deviennent vite politisées. Les déplacés sont devenus des populations mouvantes dans leur tête également, donc manipulables. Elles sont manipulées par le pouvoir en place, mais aussi par des responsables locaux qui lisent en eux des enjeux économiques ou politiques.

Il convient cependant de nuancer les conclusions que je fait[△] sur les personnes observées. Il était pratiquement impossible pour moi de faire un travail objectif et scientifique. Le thème d'étude était dans son essence presque impalpable.

Les recherches sur le terrain présentaient de nombreux obstacles à la recherche. Officiellement les déplacés n'existent pas au Kenya, il fallait donc être discret. Mais surtout, il n'est pas conseillé de parler de politique au milieu de 200 déplacés. Il fallait toujours rester secret, et utiliser des moyens détournés pour obtenir des réponses à mes nombreuses questions.

Surtout ce mémoire est un travail très subjectif, car je ne suis pas un spécialiste du Kenya. Il n'a de valeur que si on l'interprète comme le regard qu'un jeune étudiant français, néophyte et curieux, a porté sur une situation précise dans le temps et dans l'espace.

De nombreux phénomènes me sont restés intouchables lors de mes recherches. Des questions sont restées sans réponses. Certains domaines de mon étude demeurent vagues et flous, car (heureusement) je n'ai pas tout compris. Le rôle des églises indépendantes est, par exemple un paramètre très difficile à observer. Quel est le rôle exact de ces

"sectes"? Je ne pouvais pas vraiment y répondre. Tous les éléments que je pose sont des hypothèses. Mais je tenais à en parler car elles sont là, bien présentes sur le terrain et dans l'esprit des personnes étudiées.

Si je n'ai pas pu répondre à toutes mes questions, j'ai recensé sur place des sujets d'étude qui me semblent intéressants et encore inexploités.

Tout d'abord, il y aurait des études intéressantes à mener sur des questions religieuses. Bien sûr, les églises indépendantes, mais aussi sur les églises catholiques, anglicanes et protestantes.

Le Kenya est à la fois un pays très croyant, mais également un grand marché des religions.

Ensuite il me paraît très important d'essayer de dresser une histoire récente de conflits ethniques. En effet, j'ai essayé de retracer le parcours des déplacés dans le temps, mais je n'étais pas historien et je n'avais pas le temps de le faire. Or cette histoire est importante. Elle permettrait de comprendre le présent.

Toujours sur les conflits ethniques, j'ai étudié les zones de relocalisation des déplacés, mais il faudrait étudier aussi les zones où les conflits ethniques se sont déroulés et ses nouveaux occupants.

La question de la déforestation est également une question brûlante. A l'heure actuelle, la plupart des forêts du pays partent en fumée et on ne sait pas bien pourquoi.

Enfin, toute les parties Nord et Est du pays sont des zones d'instabilité où bien sûr les thèmes de recherche abondent. Les peuples de pasteurs nomades sont confrontés chaque année au problème de la sécheresse. Les troupeaux sont décimés. Aussi les affrontements sont nombreux, et les pillages réguliers.

Toujours est-il que le Kenya est un pays où il faut aller. C'est un pays en mouvement, très difficile à saisir, mais passionnant.

Bibliographie.

Ouvrages:

- Bourmaud, Daniel, *Histoire politique du Kenya, Etat et pouvoir local*, Paris, Karthala, 1988, 327 p.
- Vanden Berghe, Myriam, *Le Kenya*, Paris, L'Harmattan, 1991, 195 p.
- An Africa Watch Report, *Kenya: Taking Liberties*, New-York, 1991, 432 p.

Articles:

- Bourmaud, Daniel, *Les élections au Kenya: Victoire ou répit?*, Paris, Politique africaine n°49, 1993.
- Lafargue, Jérôme, *Une lecture nécessairement politique des troubles ethno-régionaux*, Paris, L'Afrique politique, Karthala, 1994.
- Maupeu, Hervé, *Etat kenyan et conflits ethniques dans la Rift Valley (1991-1993)*, Barcelone, Studia Africa, 1994.
- Médard, Claire, *Stratégies territoriales: territoire ethnique et territoire étatique au Kenya*, Bordeaux, Colloque Politiques des territoires, 1994.
- Morovich, Barbara, *Les Akorino à Nairobi*, Nairobi, Les Cahiers de l'IFRA, 1996.

Presse kenyane:

- Daily Nation.
- Kenya Times.
- People.