DE LA FORMATION D'UNE IDENTITE COLLECTIVE CHEZ LES DESCENDANTS D'IMMIGRES VOLTAÏQUES NATURALISES IVOIRIENS DANS LA VILLE DE BOUAFLE/ COTE D'IVOIRE

Barnabé Cossi Houedin

▶ **To cite this version:**

Barnabé Cossi Houedin. DE LA FORMATION D'UNE IDENTITE COLLECTIVE CHEZ LES DESCENDANTS D'IMMIGRES VOLTAÏQUES NATURALISES IVOIRIENS DANS LA VILLE DE BOUAFLE/ COTE D'IVOIRE. Nyansa-pô : anthropologie et développement, 2021, 33 (33), pp.PP 205-233. ird-03747739

HAL Id: ird-03747739
https://ird.hal.science/ird-03747739

Submitted on 8 Aug 2022

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.

DE LA FORMATION D'UNE IDENTITE COLLECTIVE CHEZ LES DESCENDANTS D'IMMIGRES VOLTAÏQUES NATURALISES IVOIRIENS DANS LA VILLE DE BOUAFLE/ COTE D'IVOIRE

ON THE FORMATION OF A COLLECTIVE IDENTITY AMONG THE DESCENDANTS OF NATURALIZED IVOIRIAN VOLTAIC IMMIGERS IN THE CITY OF BOUAFLE / COTE D'IVOIRE

Dr. Barnabé Cossi Houédin
Institut d'Ethno-Sociologie (IES)
Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan/ Côte d'Ivoire
houedin@yahoo.fr

Résumé

Ce papier a pour but d'examiner les mécanismes de formation de l'identité collective chez les descendants d'immigrés naturalisés à Bouaflé en Côte d'Ivoire. Il prend appui sur des données qualitatives recueillies à partir d'entretiens individuels et collectifs. Les résultats révèlent que les expressions d'identification collective suscitées par les descendants d'immigrés naturalisés sont marquées par les volontés d'autonomie, de visibilité et de légitimation d'appartenance ethnique. Au-delà d'être un moyen de reproduction de l'espace, ces expressions de l'identification collective non seulement sont associées à la revendication de l'autochtonie, mais aussi deviennent des instruments de lutte de visibilité. En somme, elles se manifestent sous la forme de pratiques ethniques visant à donner sens à un idéal-type de reconstruction de l'origine.

Mots clés : Autochtonie, Bouaflé, Identité collective, Naturalisés, Visibilité.

Abstract

This paper aims to examine the mechanisms for the formation of collective identity among descendants of naturalized immigrants in Bouaflé, Côte d'Ivoire. It is based on qualitative data collected from individual and group interviews. The results show that the expressions of collective identification generated by the descendants of naturalized immigrants are marked by the desire for autonomy, visibility and legitimization of ethnicity. Beyond being a means of reproducing space, these expressions of collective identification are not only associated with the claim of Autochthony, but also become instruments of struggle for visibility. In short, they manifest themselves in the form of ethnic practices aimed at giving meaning to an ideal-type of reconstruction of origin.

Keywords: Autochthony, Bouaflé, Collective identity, Naturalized, Visibility

Introduction

> *«…De père ou de mère, tu es Ivoirien, trop de frustrations à son égard aaah! …*
> *Ma mère est Guinéenne, mon père est Malien, d'où moi, je viens? (…)Mon père est Tchadien, ma mère Béninoise, d'où moi je viens...De part et d'autre, je suis reconnu, mais pas en tant que tel… Quel est mon pays? Le pays du métis...Quand je suis au Gabon, on m'appelle «Ghanéen», quand je suis au Ghana, on m'appelle: «Gabonais», au Burkina, on dit: «Voilà Ivoirien! », en Côte d'Ivoire, «Voilà Burkinabais! »*

De part et d'autre, je suis reconnu, mais pas en tant que tel. Quel est mon pays? Le pays du métis? Regarde pas mon visage pour m'attribuer une nationalité, mon accoutrement, pour donner le nom de mon pays …Quel est mon pays? Le pays du métis? Quel est mon pays... »
Yodé et Siro, extrait de "quel est mon pays?*",* 2007.

Cet extrait de musique populaire Zouglou reste l'une des caricatures réussies des luttes de reconnaissance ou de visibilité qui prévalent en Côte d'Ivoire, depuis le multipartisme en 1990.Spécifiquement appliquée aux catégories d'immigrés qui ont bénéficié de la naturalisation collective, cette caricature a pris la forme non seulement d'une revendication de l'autochtonie, mais aussi de règle visant à faciliter l'émergence et la consolidation d'une identité collective (Gnabéli, 2002 ; 2008). De plus, cette caricature ne manque pas par ailleurs de dépeindre les pratiques de division, de catégorisation ou encore de stratification[1] à l'œuvre dans le champ de leur intégration.

A Bouaflé[2], la naturalisation collective, voulant aller à contre-courant de ladite caricature, est devenue aussi bien un élément de compétitivité que de développement quantitatif et qualitatif[3] (Houédin et Tagro, 2020 ; Houédin et Otcho, 2020 ; Houédin, 2021). Ainsi, sur la base du décret n°95-809 du 26 Septembre 1995 portant naturalisation des Burkinabè résidant dans le département, la ville de Bouaflé apparait comme un espace sujet à de multiples transformations sociales. Elle enregistre à ce titre des prémices de changements majeurs allant des formes de revendication de terres à des luttes politiques et des investissements d'électorat[4]. En plus d'être assimilés à des types de régulations sociales, ces changements sont aussi logés dans les quêtes de visibilité chez cette « minorité » que dans ses tentatives de revendications de droits d'autochtones dans la ville (Bélouin et al, 2009).

Evoluant entre défiance et méfiance, la singularité qu'a prise l'intégration des descendants d'immigrés naturalisés va de pair avec les luttes locales de revendication de l'autochtonie. Ensemble, elles se distinguent autant par les pratiques de déclassement que de reclassement de leurs positions sociales. D'ailleurs, dans le champ de l'intégration à Bouaflé, elles sont

[1]Cette caricature aurait été considérée comme une dénonciation de toute ambiguïté identitaire découlant de l'article 35 de la Constitution adoptée en l'an 2000. Cette dernière soulignait que tout candidat « doit être ivoirien d'origine, né de père et de mère eux-mêmes ivoiriens d'origine ». Une telle règle aurait surtout favorisé la radicalisation progressive des volontés de catégorisation et de hiérarchisation entre les identités dérivées de l'immigration et celles dites autochtones de souches.

[1] Ville située dans le Centre-ouest de la Côte d'Ivoire.

[3] Pour les questions de compétitivité, de développement quantitatif et qualitatif rattachées à la naturalisation collective, allusion est faite aux luttes suscitées autour des revendications de terres, du marquage de l'espace urbain par les référents de groupes naturalisés et de leurs contestations, de la légitimation locale de l'électorat des descendants de naturalisés ou encore de l'image de ville inclusive de cet espace d'accueil promue à travers le slogan « quand c'est beau, c'est la Marahoué ».

[4] La population électorale constituant une force politique, elle est manipulée à dessein par les régimes politiques qui se sont succédés depuis l'indépendance en 1960. Désignée d'ailleurs comme « un bétail électoral »' en 1990, chez les descendants de naturalisés, un bon usage de cette force politique en termes d'investissement activerait les processus de valorisation de cette ressource politique dans la gouvernance de la ville. C'est aussi un investissement qui fabriquerait l'attractivité des villages de naturalisés dont l'importance était jusque-là reléguée à la subordination, la dépendance et le mépris.

connues comme des efforts contribuant à la reconstruction de leur origine. Prenant appui sur ce fait, ces descendants d'immigrés naturalisés vont donc développer dans cet espace d'accueil autant de revendications allant dans le sens des conflits[5]. En effet, conformément à la tradition ethnique et juridique selon laquelle les identités corrélées au statut « d'étranger » doivent demeurer un groupe structurellement et idéologiquement dominé**,** les pratiques locales du déclassement ont pris diverses tournures. En termes de rapports de pouvoir, au niveau local par exemple, la catégorie des descendants de naturalisés Ivoiriens reste désavantagée, cela, en dépit de l'importance assignée à son électorat dans le champ politique (Houédin, 2021).

Pour preuve, le maintien de la sous-représentation[6] de cette catégorie de naturalisés dans la gestion de la ville renverrait pour celle-ci au refus des changements attendus dans la régulation de l'intégration. Avant la naturalisation collective, précisément après les élections municipales de 1985, sur un effectif de vingt-neuf (29) membres, un (1) seul originaire voltaïque a été nommé au conseil municipal de la ville ; soit un taux de représentation de 3%. En 1990, ce nombre est passé à deux (2) sur trente-et-un (31) membres ; soit 6% de taux de représentation au conseil municipal. Après la naturalisation collective en 1995, les statistiques relatives à une telle représentation au sein de la Mairie ont peu évolué. Les effectifs présentés comme revus à la hausse sont de trois (3) « autochtones Mossi » pour trente-et-un (31) conseillers, soit 9% en 1995 et de quatre (4) conseillers sur un effectif total de quarante-trois (43), soit encore 9% en 1998. Enfin, avec les élections municipales de 2018, cinq (5) d'entre eux sur quarante-deux (42), soit environ 12% occupent cette position d'autorité de « second rang ».

Ces statistiques, en donnant de façon parallèle un bref aperçu de la représentation des élites politiques issues de la lignée des naturalisés Ivoiriens, ne sont pas anodines. Elles sont mobilisées, en effet, par ces derniers pour dénoncer ce qu'ils considèrent comme une injustice qui consisterait à les priver implicitement des droits à occuper les positions d'autorité dans la gouvernance de la ville. En d'autres termes, elles seraient le reflet d'un mécanisme politique visant à manier les frontières entre autochtones et à favoriser des appartenances supposées ou présupposées réelles ou fictives comme critères premiers de classification identitaire (Saïd,

[5] Ce sont surtout des conflits latents et ponctuels liés à la dénonciation d'un statut permanent « d'étranger » assigné aux descendants de naturalisés, au mépris de leur évolution de statut ainsi qu'aux tentatives de leur déclassement de « l'autochtonie» à travers les contestations de réserves de terres accaparées, l'extension de villages et les tentatives d'autonomisation.

[6] Cette sous-représentation est symboliquement perçue dans la faible implication des élites descendants de naturalisés Ivoiriens..

2000).Elles exprimeraient aussi les limites et les barrières[7] dressées à l'encontre de la participation des acteurs descendants de naturalisés, à la vie de la ville : limites et barrières d'ailleurs produites par les premiers groupes ethniques (Gouro et Yohwrè) qui s'y légitiment comme autochtones.

Bien plus, d'une part, cette faible représentation traduirait la banalisation du nouveau statut des « villages Mossi » devenus des quartiers périurbains de la commune de Bouaflé. D'autre part, elle aurait pour sens d'asseoir une indifférence des supposés premiers groupes vis-à-vis des mutations identitaires engendrées par la naturalisation collective. Mieux, il s'agirait d'entretenir de façon voilée une forme de « ségrégation » socio-spatiale dans la relance de l'intégration et du développement à l'œuvre sur cet espace urbain (Boquet, 2009).

En somme, cette tendance à les mettre en marge des positions valorisantes du statut d'Ivoirien détermine également la qualité de leur perception de ce rang. Outre les caractéristiques communes observées à travers l'occupation spatiale et la défense de valeurs ethniques urbaines, les expressions de l'autochtonie chez les descendants de naturalisés se confinent dans un contexte incertain. Celui-ci est marqué par les luttes politiques au sommet de l'Etat, la « rareté » des ressources économiques (terres) et les oppositions entre groupes autochtones (Houédin et Tagro, 2020).

De telles incertitudes mettraient en « mal » les tentatives d'actualisation de positions autochtones dans la ville. Bien plus, elles y limiteraient non seulement la valorisation de la qualité du développement local, mais aussi le prestige qui lui permet d'avoir une place de choix dans la hiérarchie des villes favorables à l'intégration d'immigrés ou de leurs descendants en Côte d'Ivoire (Otcho et Adou 2017 ; Otcho, 2019). Ainsi, prenant appui sur le reclassement[8] permanent des « autochtones Mossi » dans la « diaspora burkinabè » ou parmi les « ressortissants CEDEAO[9]», les descendants de naturalisés s'attèlent à faire de la pensée

[7] Il ya une multiplicité de barrières. Au plan institutionnel par exemple, sous le régime de Laurent Gbagbo, nous rappelons que par le décret n° 2005-314 du 6 octobre 2005, ces villages ont été érigés en commune rurale et faisaient partie des 1126 communes créées lors de la crise militaro-politique qui a éclaté en Côte d'Ivoire entre 2001 et 2010. Mais, avant même qu'elles ne soient fonctionnelles, le régime d'Alassane Ouattara, qui a succédé à Laurent Gbagbo, a adopté en Mars 2012, un projet de décret abrogeant celui portant création de 1126 communes. Les villages indiqués ici ont donc été réinscrits dans le périmètre communal de Bouaflé, dans lequel ils étaient auparavant. Cet acte, quoiqu'opéré au plan macro, aurait été motivé au niveau local par les récurrentes protestations de groupes hôtes dits autochtones sur la base de l'antériorité (lire Houédin et Otcho, 2020). Les positions ethniques campées tenues par les dits premiers groupes autochtones empêcheraient la visibilité et l'expression de droits de descendants de naturalisés à l'égalité citoyenne dans la localité.

[8] Ce reclassement se fait avec les objectifs de visibilité et d'invisibilité entre les différentes catégories d'autochtones surtout, lors de cérémonies officielles au sein de la ville. Pour les descendants de naturalisés, il parait stigmatisant et dévalorisant au regard de leur nouveau statut d'Ivoirien acquis par la voie de la naturalisation collective.

[9] Communauté Economique Des Etats de l'Afrique de l'Ouest.

dominante locale de l'autochtonie[10] un élément révolu. En lieu et place des codes ethniques de sa valorisation par l'antériorité, ils mettent l'accent sur les expériences[11] générées par le statut de descendants de naturalisés comme ressource privilégiée dans la revendication de supposés droits[12] rattachés à leur « origine » ivoirienne.

Plus loin, cette façon de les catégoriser, d'ailleurs perçue dans l'imaginaire des descendants de naturalisés comme une manière de les discriminer, aurait été encadrée par le décret de naturalisation cité plus haut. Celui-ci passerait à cet effet pour une norme d'intégration sociale aux contours flous. Au reste, aucune autre mesure n'est venue compléter le décret de naturalisation sur les modalités de participation ou de vie collective pour le renouvellement du « vivre-ensemble » entre les acteurs « autochtones Mossi » et leurs pairs que sont les « Yohwrè », « Gouro » et « Ayaou ».

Pourtant, loin d'être passifs, les descendants d'immigrés naturalisés ivoiriens tentent de lutter contre ces actions de déclassement et aspirent à un « meilleur » repositionnement social par la formation d'une identité collective. Conciliant de ce fait la variété des exigences[13] supposées de la naturalisation collective avec les volontés de nuancer les diverses incertitudes qui

[10]La particularité de cette pensée dominante de l'autochtonie est qu'elle se focalise sur les idées de l'antériorité sur l'espace et de la légitimation différentielle des identités autochtones sur la base de l'ethnie. Elle se veut le propre de groupes, catégories collectives constitués dont les caractéristiques identitaires sont soutenues par les mythes de l'autochtonie.

[11] Il s'agit essentiellement des expériences acquises dans la participation au vote, la redistribution de terres, les prises de décisions communautaires et la gestion des villages de naturalisés sur le modèle des groupes d'accueil. Par elles, sont mises en relief les signes de la rupture avec le fonctionnement comme « étranger », les tentatives de refondation d'un ancien système d'identification de l'autochtone à Bouaflé.

[12] Les droits en questions sont revendiqués sous les aspects du droit à la ville et s'étendent à tous les domaines de la vie urbaine et/ou rurale. Il faut donc entendre par ce droit, l'idée de réinterroger l'actualité des formes d'identification des acteurs dits autochtones à l'espace urbain qu'est Bouaflé. Il en est de même de la façon dont ils s'approprient ou revendiquent les ressources de pour leurs visibilités. *In fine*, il s'agit pour paraphraser les propos de Giardinelli (2018), d'une ré-appropriation par les descendants d'immigrés naturalisés de leurs conditions d'existence. Pour ce papier, la définition de droit rejoint le sens que lui donne cet auteur c'est-à-dire « celui à la participation conquise (…) aux projets d'urbanisme et aux décisions politiques les concernant, promouvant ainsi un urbanisme participatif (…) Un moyen de reconnaissance sociale tant aux échelles locale, nationale, régionale, intra-urbaine ». Sous ce rapport, il cache aussi bien les luttes contre les logiques d'expropriation de terres, de monopolisation des espaces publics sur la base de l'ethnie que celles engagées contre « les ségrégations socio-spatiales, les inégalités et les injustices socio-spatiales de toutes sortes, et même parfois les luttes pour l'accès aux biens élémentaires ».

[13] Il s'agit d'exigences liées à l'appel du Ministre Gnénéma Mamadou Coulibaly, qui était Ministre de la Justice du régime Ouattara. Pour rappel, en 2013, lors d'une visite à Koupéla, Tenkodogo avec le Haut-commissariat des Réfugiés (HCR), ce ministre tentait d'exhorter les descendants de naturalisés à un engagement actif dans le développement de la localité en leur disant : *«une fois que la nationalité est acquise, rien ne permettra de dénier les droits subséquents de l'acte de naturalisation pour la plupart d'entre vous, cela relève de 1995. Depuis cette date, vous avez tous les droits et vous êtes en droit de réclamer tous vos droits. Alors ne reculez jamais et faites en sorte que tout le monde respecte votre engagement à être Ivoiriens (...) Je voudrais dire ici que la Côte d'Ivoire s'engage à faire en sorte que tous les droits des citoyens ivoiriens soient respectés».* Diallo (2013 :2). Depuis lors, les exigences produites en ce sens ne sont pas définitives. Elles s'adaptent aux circonstances du moment et prennent différentes formes d'appels à valoriser des droits égaux, à rehausser « l'identité Mossi » à Bouaflé. Il faut aussi souligner que dans les villages de naturalisés, elles incarnent essentiellement le renouveau du fonctionnement des descendants de naturalisés, celui de la négociation de leurs participations et des appartenances réelles voulues dans les projets d'inclusion à la ville. Il en est de même de la relance et de la planification de leurs stratégies concurrentielles à mettre en pratique, en vue de réussir l'intégration dans la localité (Lire Houédin, 2021).

l'accompagnent, ils s'appuient sur les cadres[14] d'expériences générées par le statut de naturalisés ivoiriens pour établir un nouveau « pacte d'égalité citoyenne » entre « autochtones ». Cela dit, comment se forge l'identité collective chez ces descendants d'immigrés naturalisés? D'ailleurs qu'est-ce qu'une identité collective ?

Selon Wittorski (2008), l'identité collective est à la fois un processus et un produit. Sa formation pour ou par un groupe renvoie au besoin de celui-ci à se défendre vis-à-vis des contraintes qui lui sont imposées. Elle sert également de moyen pour la revendication de son autonomie et de sa reconnaissance sur un espace social donné. Les identités ethniques en sont d'ailleurs une illustration. A propos de ces caractéristiques, cet auteur note que l'identité collective peut recouvrir des réalités nationales, territoriales, socio-économiques, générationnelles, professionnelles, ethniques, etc. En somme, elle se construit et se transforme dans divers espaces. Appliquée à cette étude, l'identité collective est perçue non seulement comme une production, mais aussi comme un processus social dont les caractéristiques viennent se loger dans les logiques de différenciation, de quête d'autonomie et de légitimité identitaire chez la catégorie sociale sur laquelle porte l'étude.

Le projet d'identification collective est activé par l'Etat et prescrit de façon implicite à la catégorie des naturalisés. Il participerait ainsi à la revendication d'un fondement formel à leur appartenance à la ville. Mieux, il aurait pour but de contribuer à la fois à stimuler l'enracinement des descendants de naturalisés de Bouaflé dans de nouvelles valeurs d'autochtonisation et à leur identification à de nouvelles normes définies localement pour accompagner la politique de légitimation à ce statut. En tant que ressource d'opportunité qui atteste des tendances de transformation au niveau local, celle-ci témoigne du projet de rupture et de la distanciation d'avec l'identité voltaïque. En ce sens, l'institution progressive d'une identité collective de descendants d'immigrés naturalisés participe du repli sur l'identité ivoirienne à l'échelle nationale.

[14] Ce sont par exemple les diverses manipulations de « l'électorat Mossi » et les croyances véhiculées sur son « poids » dans la sphère politique locale, les compétences politiques réelles ou supposées acquises, les droits de propriétés revendiquées sur la terre ainsi que les réactivations implicites des initiatives d'autonomie contestées. Les expressions de l'autochtonie activées dans ces cadres seraient susceptibles de mettre en évidence les transformations à l'œuvre autour de la gestion de l'autochtonie sur cet espace d'accueil, les modifications souterraines déclenchées dans sa perception et son appropriation.

Abordée sous l'angle des exigences liées à la naturalisation collective, elle apparait ainsi comme une convocation d'une part à épouser les propriétés[15] structurant l'identité ivoirienne et d'autre part à susciter des similitudes entre les paramètres spécifiques de l'autochtonie dans la localité de Bouaflé et ceux assignés à la catégorie des naturalisés. Pour de telles raisons, elle reste un projet innovateur. Ces marques contribuent à comprendre l'intérêt que représentent le refus et l'acceptation de telles ou telles appartenances assignées ou revendiquées.

L'objectif de ce papier est d'examiner les mécanismes de formation de l'identité collective chez les descendants d'immigrés voltaïques naturalisés ivoiriens à Bouaflé. Les objectifs secondaires sont d'une part d'analyser la redistribution de la « carte » des droits liés à la terre et au pouvoir et d'autre part, d'interpréter les enjeux liés à la redéfinition de l' « autochtonie » chez cette catégorie d'acteurs étudiés.

1. METHODOLOGIE

Ce travail s'inscrit dans l'approche qualitative. L'accent a été donc mis sur les entretiens semi-dirigés. Les entretiens individuels ont été réalisés auprès des élus locaux, des responsables et agents de services publics[16] (Baribeau et Royer, 2012). Quant aux entretiens collectifs, ils ont été effectués auprès des leaders des groupes ethnolinguistiques Yohwrè, Gouro et Ayaou résidant à Bouaflé. Les échanges avec les différentes notabilités des villages de naturalisés ont été aussi rangés dans ce registre. Influencés par les us et coutumes des groupes en question, les entretiens individuels initialement prévus pour la recherche ont parfois été modifiés et adaptés à des entretiens de groupes conformément à la variété des dispositions des groupes qui s'y sont prêtés (Droh et Lognon, 2012). En complément du corpus d'informations collectées par les entretiens individuels et collectifs, quelques extraits de discours de la presse écrite ont été aussi analysés (Vanoutrive et al, 2012).

Les critères dominants qui ont contribué à la sélection des participants à l'étude sont, entre autres, l'antériorité sur l'espace social et la représentativité de groupes en termes de repositionnement stratégique. Egalement, il a été également privilégié la qualité des personnes ressources recensées sur la base des responsabilités institutionnelles qu'elles occupent dans la gestion de la ville ou au sein des groupes ethnolinguistiques susmentionnés. Les entretiens ont été regroupés sous les thèmes suivants : i) les signes de domination et de pouvoir entre

[15] Les propriétés en question sont traditionnellement définies comme suit : l'appartenance à une région, l'identification, la reconnaissance et l'autonomie en ce qui concerne la propriété de la terre. Elles s'étendent même à la légitimation de l'ancrage d'une affiliation ethnique ainsi qu'à la polarisation de mythe ou de légende transmis, intériorisés et promus entre générations.
[16] Il s'agit d'agents du Ministère de l'Agriculture et du Ministère de l'Urbanisme.

groupes « autochtones », ii) les logiques d'invisibilisation et de visibilité dans les rapports interethniques, iii) les spécialisations fonctionnelles recherchées pour l'intégration et l'identification des groupes « autochtones » dans la ville de Bouaflé. L'étude a enrôlé 58 enquêtés, soit un total de (7) focus groupes et sept (7) entretiens individuels. Le corpus d'informations recueillies a fait l'objet d'une analyse de contenu thématique (Vanoutrive et al, 2012 ; Rondeau et Paillé, 2016) avec les résultats ci-dessous.

2. RESULTATS

Trois mécanismes ont été identifiés. Il s'agit de l'identification à travers les associations communautaires, la revendication du titre d'autochtone par l'apatridie. Le dernier chapitre porte sur les liens suscités entre les formes d'identification collective de descendants de naturalisés et les logiques de revendication de pouvoir dans la ville. Ces trois mécanismes sont respectivement scrutés dans les analyses ci-après

2.1. L'identification au travers des associations communautaires : des tentatives d'institution des particularités de « l'autochtone Mossi » au renforcement de cette identité collective dans le renouvellement urbain

La convocation des associations communautaires dans la reconstruction de l'origine est une opération révélatrice de la lutte locale de visibilité « autochtone » (Bazin, 2014 ; Rebiai, 2015). En complémentarité avec les premières stratégies que sont celles de la légitimation de l'électorat et de la captation de ressources foncières, ces associations participent de la distinction de la catégorie des naturalisés. Pour cette dernière, produire et se référer à une norme communautaire enchâssée dans la réalité associative est la garantie du changement de leur statut. De ce pas, si la symbolique de cette dernière doit contribuer à raffermir les processus de différenciation vis-à-vis de l'origine voltaïque, elle doit aussi faciliter la mise en relief de l'identité collective « Mossi » et légitimer les pouvoirs de décision de ce groupe dans la gouvernance de la ville (Monnet, 1998).

Cette conception communautaire de la norme communautaire est implicitement partagée dans les quatre villages de naturalisés. En tant que marque de valeur, les différentes représentations qui l'accompagnent sont d'ailleurs inscrites dans les marges de manœuvres visant à se montrer de plus en plus distants de l'origine burkinabè et à entretenir progressivement des liens « forts » avec l'espace d'accueil. L'existence desdites associations représente donc un capital culturel qui gouverne et structure la revendication de l'autochtonie. Du point de vue de la participation des descendants de naturalisés à la ville ou

du renforcement de leur appartenance à la même ville, les croyances en des liens restructurés passent essentiellement par la génération d'ancêtres communs. Pour ce faire, l'accent est mis sur la mise en valeur d'ethnonymes recensés comme normes de groupes d'appartenance. Que ce soit à Koupéla, Garango, Tengodogo ou à Koudougou, les groupements communautaires[17] constitués découlent de fait des « grandes familles » enregistrées lors de la naturalisation collective (Mlan et al, 2019). Mieux, le caractère familial de ces associations a singulièrement favorisé le développement d'un espace d'enrôlement d'acteurs apparentés issus de la « classe » des naturalisés Ivoiriens.

Trois types de réseaux résultent de cette restructuration de liens dans les associations communautaires. Ce sont (i) le réseau familial ou l'identification à l'ancêtre d'origine, (ii) le réseau établi à partir du site de résidence ou la dénomination du village habité et (iii) celui de la catégorie des bénéficiaires de la naturalisation. Traversé par l'idée de groupes aux intérêts communs, le fonctionnement sur le modèle de la famille débouche sur des usages productifs de l'identité de naturalisés Ivoiriens. L'enjeu est surtout d'entretenir de façon implicite des liens de solidarité dévoilés autour de ce qu'ils considèrent comme des « menaces » contre la consolidation d'un statut d'autochtone valorisant. Bien plus, en contribuant à mettre en place une forme d'ethnicisation des rapports de pouvoir dans la ville qui leur est propre, le support que constituent les groupements communautaires à la définition de l'identité collective vient cimenter les logiques de la reconstruction de l'origine. C'est ce témoignage que portent ces enquêtés dans les propos suivants :

> *« Koudougou et Bouaflé sont devenus notre origine de naissance … Le pays d'origine de naissance des parents c'est la Haute Volta et notre pays natal c'est la Côte d'Ivoire. Si je vais actuellement au Burkina Faso, c'est comme si je vais faire du tourisme. Bouaflé, c'est nôtre origine que nous ont donnée les parents qui sont venus travailler au temps du colon. Maintenant, quand on me demande tu viens d'où ? Je dis : ''Je viens de Bouaflé'' ».* Extrait d'entretien avec J, membre de la notabilité de J.

> *« Le Burkina Faso, c'est notre première origine (…). C'est le pays de nos ancêtres lointains … Quand les gens voient les noms qui sont sur les cartes d'identité à consonance voltaïque, on doute de toi. On pense que tu as fraudé. Je ne connais pas le Burkina, les liens sont coupés…Je suis Ivoirien de Garango, Bissa de Garango je veux dire. Je suis de la première génération. J'éprouve de la fierté à dire que Bouaflé est chez moi, qu'il y a désormais les Bissa de Garango à Bouaflé ».* Extrait d'entretien avec P, membre de la notabilité de M.

[17] Les groupements constitués avec plus ou moins de succès ont été observés à Garango, Koupela et Tengodogo. Dans le premier village cité, l'association est dénommée ADEGABO (Association pour le Développement de Garango-Bouaflé). S'agissant des deux derniers villages, du fait de leur proximité, l'association est fédérée pour symboliser les points de vue communs donnés aux luttes pour le développement local. Elle est donc appelée MUDEKOT c'est-à-dire Mutuelle Développement Koupela-Tengodogo.

Dans l'un ou l'autre des villages cités, faire référence aux noms de familles tels que Zoungrana (Koupéla), Bamara (Garango), Sorogo (Tengodogo), Kaboré (Koudougou), etc. renvoie plutôt à des formes de compétition entre familles de pionniers de la migration. Au-delà des frontières symboliques par lesquelles ils se différencient, notamment en matière de revendication de ressources foncières et de légitimation des acquis de la migration, l'évocation de ces noms donne sens à d'autres mécanismes de solidarité déployés sous le couvert de l'identité collective. Ils sont pour la cause reconstitués comme des groupes de référence ayant la compétence de définir, de modeler les normes et les valeurs revendiquées pour la valorisation du statut d'autochtone.

C'est au sein desdits groupes que se conçoivent les stratégies d'appartenance ou non à la ville de Bouaflé. Ils sont également mobilisés comme moyens visant à dénoncer les actions de stigmatisation des hôtes. L'objectif est de fragiliser ou entretenir les « liens forts » avec l'origine voltaïque. *In fine*, ce sont des espaces de polarisation des ethnonymes des familles bénéficiaires de la naturalisation collective. Ils sont aussi perçus comme des cadres de tri entre ces familles et les ethnonymes de celles assimilées par confusion ou adoptées du fait de la parenté. De telles manières de faire n'ont d'autres objectifs que de légitimer ces lignages comme des acteurs ne devant plus être marginalisés en fonction de l'origine voltaïque, mais devant plutôt avoir des droits inhérents au statut d'Ivoirien ainsi qu'à l'évolution des enjeux urbains. Suivant cette logique, pour éviter tout amalgame entre les appellations de ces villages et ceux de l'actuel Burkina Faso[18], le principe de leur requalification est activé comme un mécanisme visant à redonner du sens à la visibilité de ces espaces symboliques comme des villages autochtones de Bouaflé.

En les reclassant ainsi dans ce système urbain, l'enjeu n'est plus de les classer à un second rang, mais de les reconsidérer comme des composantes spatiales qui illustrent un modèle de solidarité en faveur desdits descendants aussi bien au plan national que local. D'ailleurs, partant du slogan de la commune selon lequel « *quand c'est beau, c'est la Marahoué* », cette modalité de leur mise en valeur a permis de coupler[19] à ces villages l'appellation de « Bouaflé ». Chez les descendants d'immigrés naturalisés, une telle pratique n'a de sens que de revendiquer une identité valorisante sur ces espaces villageois, de matérialiser une égalité

[18] Anciennement appelé Haute-Volta d'où découle l'appellation d'origine Voltaïque.

[19] Dans ces cas de socialisation locale, les types de dénominations couplées sont par exemple Koupéla-Bouaflé, Garango-Bouaflé, Tengodogo-Bouaflé ou Koudougou-Bouaflé. La référence de la ville en appoint est dans ce cadre un élément de démarcation, de distinction vis-à-vis des mêmes toponymes au Burkina-Faso.

de droits et de contribuer à les soustraire des méthodes de dissimulation visant à étouffer leur présence dans ce système urbain (Dejean, 2009 ; Kokkali, 2009 ; Rosenfeld, 2009).

En plus, depuis l'appel[20] du Ministre de la justice en 2013, des formes d'aménagements modernes ont été constatées sur ces espaces (Houédin, 2021). Elles se font de façon individuelle ou collective à partir des associations communautaires. Ceci, en réponse aux demandes d'infrastructures formulées par les collectivités villageoises ou pour démontrer que cette démarcation en matière de participation sociale participe de la légitimation de leur appartenance à la ville. Toutefois, même si les résultats sont encore faibles et présentés comme n'étant pas à la « hauteur des attentes » des descendants d'immigrés naturalisés, ils concourent tout de même à renforcer les quêtes locales de visibilité culturelle et politique.

L'attractivité voulue pour les associations communautaires est exaltée en termes de stratégies de modernisation, de motivations des descendants d'immigrés au développement et à l'attachement à l'espace d'accueil. Aussi, en tant que ressource de compétitivité visant à influencer la dynamique de la ville, son importance est-elle relatée dans les discours d'enquêtés ci-dessous cités:

> *« ADEGABO a entrainé le lotissement du village. Ce qui a permis son agrandissement. Avant c'était la vie familiale et tout le monde était regroupé sous une maison familiale. Maintenant le point commun c'est l'association. L'association lutte pour la modernisation du village. C'est elle qui a permis que le village soit comme l'un des quartiers approuvés de Bouaflé. Actuellement, elle se bat pour la construction du marché, une école et une case de santé »* Extrait d'entretien avec T, membre de la notabilité J.

> *« A KT, la mutuelle est faite pour parler des questions de développement. Par exemple, la construction de marché, d'école, le château d'eau qui a été réalisée par le conseil régional (…) Un moment, les orpailleurs ont voulu rentrer de force dans nos forêts, c'est dans l'association qu'on a décidé ensemble de leur dire qu'ici nous appartient ; il fallait délimiter nos terres et les défendre. L'association, c'est pour le bien de notre village »* Entretien avec F, membre de la Mutuelle J.

Motivées par le lien d'origine commune, les associations communautaires restent des supports d'identification collective. Elles sont aussi appréhendées comme des espaces d'expression et de discussion portant sur les projets de développement local, la dénonciation du déficit ou de l'inexistence constatée d'infrastructures que devrait réaliser la Mairie dans lesdits villages. Pour leur valorisation, la participation des « élites » issues de la catégorie des descendants de naturalisés au développement de la ville s'accompagne de nouveaux rapports de force entre ces derniers et les autorités municipales. Plus loin, elle ne manque pas de contribuer à une synergie de luttes des villages de naturalisés contre la hiérarchisation des identités

[20] Voir note de bas de page 13.

autochtones, et les formes de catégorisation identitaire empêchant la valorisation de droits dits élémentaires pour une inclusion valorisante dans la ville.

2.2. La revendication du titre d'autochtone par l'apatridie : un investissement collectif pour formaliser le capital identitaire acquis à Bouaflé

L'apatridie[21] est le principal catalyseur de la naturalisation collective. En principe, en termes d'identité symbolique, elle apparait comme un héritage entretenu après plusieurs décennies de sédentarisation (Adjami, 2006). Se référant aux divers récits[22] expliquant la constitution d'un tel héritage, l'histoire de la sédentarisation des descendants de naturalisés à Bouaflé y est présentée comme un succès des apports et des contraintes du développement participatif initié depuis la colonisation (Blion et Bredeloup, 1997).

Par l'entremise de ces récits sont alors justifiées les luttes contre les formes de domination ethnique dont, le but n'est autre que de les empêcher d'occuper des positions valorisées sur cet espace d'accueil. Si par cette logique les revendications de droits liés à la présence d'apatrides semblent être au fondement des actions de résistance initiées sous le coup de l'idéologie de la justice, elles ne manquent pas ainsi d'être privilégiées dans les processus de construction d'une conscience collective liée à la participation des « Mossi naturalisés » à Bouaflé. Prenant ainsi appui sur les opérations de naturalisation passées, pour Diallo (op. cit, p.1), l'apatridie reste une question toujours d'actualité. Elle est même de façon permanente au fondement de luttes implicites pour la reconnaissance d'un statut d'autochtone « plus juste ». Ce qui est d'ailleurs mis en relief à travers cet extrait de discours indicateur : *«Koudougou, Tengodogo, Koupela et Garango : trois mille (3000) apatrides encore en attente »*.

[21] Il n'y a pas de consensus dans la définition de l'apatridie car elle est comprise de diverses manières. Dans le cadre ce papier, elle traduit l'état d'acteurs individuels ou collectifs ayant des difficultés à prouver l'existence de liens avec un pays (UNHCR, 2010, cité par Adjami, 2006). Ces derniers occupent une position non explicite relative à la clarification de leur statut formel vis-à-vis des institutions juridiques et administratives du pays de référence. Ils sont de ce fait permanemment inscrits dans des processus ambigus de reconnaissance identitaire, de revendication de statut et de quête de légitimités.

[22] Il s'agit de récits tenus surtout au plan national par les institutions en charge de la migration et de l'intégration des immigrés. Ils sont le fait de mémoire légués par les ancêtres de descendants de naturalisés et même relayés au plan international par les institutions comme le Haut-Commissariat des Nations-Unies pour les Réfugiés (UNHCR) qui interviennent dans la lutte contre l'apatridie dans la localité de Bouaflé.

Quoique symbolique, ce chiffre indique le « poids » de cette catégorie d'acteurs dans les revendications de droits au sein de ces villages de naturalisés. Depuis la naturalisation collective de 1995, le flou autour de leur identification a été perçu comme l'un des principaux facteurs politiques qui ont conduit à la production de l'étiquette d'apatride. Il a par ailleurs contribué à générer la confusion sur les liens de parenté établis entre les membres d'une même filiation. C'est ce que précise d'ailleurs ce pionnier quand il cite : *« (...) dans ce village comme dans les autres, tous les parents n'ont pas été pris en compte. Il y a eu des omis et des noms n'ont pas figuré dans le journal officiel. Ce qui donne cette situation bizarre où dans la même famille, entre des enfants d'un même couple, certains sont Ivoiriens et d'autres sans papiers »* (Diallo, op. cit, p.2).

Aussi, la question locale de l'apatride a-t-elle pu s'intensifier du fait qu'au plan institutionnel, la norme de la naturalisation collective a débouché sur des effets dits pervers que souligne cet autre pionnier : *«(...) à ceux qui sont nés après le décret on ne délivre pas de certificat de nationalité, encore moins de carte d'identité nationale. C'est leur cas. Je ne pouvais pas faire écrire leurs noms dans mes dossiers avant leur naissance. C'est malheureusement ainsi que cela s'est passé. Je suis Ivoirien et mes enfants ne le sont pas »* (Diallo, ibidem, p.3).

Tous ces discours relatifs à l'identification et l'alerte sur les cas d'apatrides ne sont en réalité que des discours contribuant à les victimiser et à profiter de l'assistance des institutions internationales. En tant qu'éléments d'un ensemble de principes non restrictifs contribuant à la gestion de la cohésion au sein des villages de naturalisés, ils participent à redonner de la valeur et du mérite à l'identité des descendants de naturalisés. Ce sont également des ressources attirant l'attention sur la promotion de cette « minorité sociale » comme « une bonne » pratique d'intégration et de défense de droits d'immigrés . L'enjeu est d'éviter la survie de supposées « fractures injustement » suscitées entre lesdits acteurs et de consolider les transformations de statuts à l'œuvre, plutôt que de les étouffer. Il s'agit également de déconstruire les nouvelles formes de différenciation identitaire qui y apparaissent.

Dans le rapport à l'Etat, ces discours ont aussi donné lieu à un type médiatisé de revendications autochtones au plan national. Ils témoignent du fait que depuis la naturalisation collective, les différentes opérations de sensibilisation initiées dans le cadre de la lutte contre l'apatridie dans la localité n'ont cessé d'évoluer, en fonction des conceptions de l'autochtonie des régimes politiques se succédant au pouvoir (Houédin, 2020). La place stratégique accordée à la présence d'apatrides et les luttes qui en découlent ne manquent pas de donner l'alerte sur les changements permettant d'identifier la ville comme un bien commun. Il y va

de même des ajustements attendus dans les champs politique, foncier et culturel. C'est donc une manœuvre orchestrée de toutes pièces pour relativiser les frontières communautaires et encourager la reconstruction de l'appartenance des descendants de naturalisés par les voies légales.

Plus loin, il faut dire que la position d'apatride a donné forme à deux catégories d'acteurs stigmatisés dans les villages de naturalisés : d'un côté, les descendants de naturalisés institutionnellement reconnus par les instances juridiques et de l'autre, ceux non encore reconnus. A ce stade, du fait de la confusion entre ces deux catégories d'acteurs, l'enquête permet donc de dévoiler que les jugements stigmatisant produits de part et d'autre sur ces dernières vont de pair avec les actions d'exclusion et de discriminations perpétrées sur la base de l'ethnie. Les actes de stigmatisation en question sont exprimés sous la forme d'étiquettes de « colonisation », d'identifications dites dévalorisantes[23] et de classement dans les statuts de dominés (Spire, 2009).

Ce type de marqueurs, en contribuant surtout à mettre en exergue les caractéristiques qui sont propres à la manifestation de l'apatridie dans les villages de Koudougou, Tengodogo, Koupela et Garango, rend par ricochet l'espace de lutte des descendants de naturalisés passionnant. Ainsi, ils sont entrainés dans des rapports de méfiance et de rivalités avec les peuples d'accueil. A ce niveau, c'est plutôt l'alibi ethnique ou de « l'étranger » qui est évoqué pour justifier leur mise à distance du statut d'autochtone. De même, les actions de replis que génère cet alibi de « l'étranger » font partie du renouvellement des symboles de l'identification collective dans la ville. Comme rappel des points de similitudes entre les différentes conceptions locales de l'apatridie et les traits d'identité collective chez les descendants de naturalisés, cet enquêté déclare :

> *« …Nous sommes toujours considérés comme étrangers sur la base du patronyme. Pourtant au Burkina, on (parlant des descendants de naturalisés) est plus des leurs (...) A travers le nom que nos enfants portent, ils sont souvent victimes de rejet au niveau de leurs services. L'origine du nom est source de problèmes. Là on ne tient plus compte des changements administratifs mais plutôt de l'origine du nom (…).Un jour je voyageais, un agent a pris ma pièce, il est parti… Quand il est revenu, il était fâché et il me dit : ce sont les erreurs politiques d'Houphouët là…Les « X » sont devenus aussi Ivoiriens… J'ai compris depuis ce jour que même la naturalisation dérange maintenant. Les gens ont peur et disent que si nous sommes en grand nombre, on (parlant des descendants de naturalisés) risque de prendre la ville »* Extrait d'entretien avec T, membre de la notabilité M.

[23] Ces identités dévalorisantes sont exprimées à travers les appellations comme : « nos ouvriers Mossi », le « groupe CEDEAO », « nos étrangers », « les autochtones sans terres », « c'est la ville des Gouro et des Yohwrè ».

Aussi, renforcées par les croyances en des liens de parenté oubliés, les pratiques de stigmatisations précitées contribuent-elles à mettre en lumière l'enjeu que représente la redéfinition permanente des acteurs de ces villages comme des apatrides. N'ayant aucune idée de leur effectif réel, les descendants de naturalisés se reconstruisent dans les relations urbaines comme tels. Cette stratégie leur permet d'exposer à l'échelle locale, nationale et internationale les formes d'injustice, d'exclusion et même de mépris dont ils seraient toujours l'objet. Cela concourt ainsi à mettre en place une unité d'actions entre leurs villages. À cet effet, il y est recommandé que tous les natifs s'alignent derrière une vision inclusive de l'appartenance desdits villages à l'espace social. Mieux, ils doivent fédérer leurs efforts pour lutter contre les réelles pressions institutionnelles ou des groupes d'accueil militant en faveur de la dissimulation de leur identité (Ibo, 2012).

Partant des pratiques des descendants de naturalisés visant à se redonner de la visibilité par des luttes contre l'apatridie, il faut dire que cette même ressource est aussi mobilisée par les groupes d'accueil comme support de revendications citoyennes. L'enjeu pour ces derniers est non seulement de dénoncer les tentatives d'accaparement de terres, mais aussi de fragiliser les réseaux ethniques de pouvoirs entretenus à partir de « l'électorat Mossi ». En ce sens, cet enquêté affirme :

> *« (...) Certains viennent du Burkina Faso, d'autres sont nés à Bouaflé et du coup ils sont tous dans le journal officiel. Il n'y a pas de contrôle strict sur le lien au père ou à la mère naturalisés. Cette naturalisation a ouvert la voie à plusieurs possibilités de fraudes (...). Ce n'est pas bien parce qu'à tout moment, il y a surpeuplement de leur population de descendants de naturalisés. Leur nombre ne fait qu'augmenter (...). Et il y en a des milliers qui se réclament illégalement comme descendants de naturalisés (...). Ils ont des procédures qu'il faut suivre pour cela. Tu viens aujourd'hui, tu deviens Ivoirien (...). Il y a des gens qui sont venus se mettre dans leur groupe et devenus Ivoiriens par cette façon de faire (...). Ils sont venus du Burkina. Il s'appelle M et comme cette famille est représentée à Bouaflé, automatiquement il devient Ivoirien. Les nouveaux arrivent et sont confiés à la tutelle des anciens. Ce sont les anciens qui les installent et ils sont intégrés dans la famille dont ils portent le nom* ». Entretien avec Y, membre de la notabilité G.

Le refus du statut d'apatride manifesté dans ces villages permet aux descendants de naturalisés de s'inscrire dans des logiques de luttes sociales, surtout en matière de revendication de l'autochtonie. Une telle stratégie apparait comme un point d'ancrage pour le rejet des formes traditionnelles de pensée liées à l'origine ou comme une sorte de valorisation des acquis à leur léguer après plusieurs décennies de sédentarisation . Du point de vue de la participation et de la représentativité urbaine, son fonctionnement n'est donc pas détaché des enjeux de reconnaissance politique, de légitimation sur le foncier ou encore de la légitimation d'une appartenance ethnique sur les sites occupés. Elle est de ce fait implicitement mobilisée

pour appuyer les conquêtes collectives du pouvoir autour de ces registres et pour soutenir les formes d'ascension à ces niveaux.

2.3.Des formes d'identification collective de descendants de naturalisés aux logiques de revendication de pouvoir dans la ville

La position d'apatrides crée à l'échelle des villages des naturalisés un espace d'actions de « bienveillance », aussi bien de la part de l'Etat que des institutions internationales. Alors, l'idée selon laquelle ces villages sont l'objet des formes de stigmatisation ou des espaces symboliques de marginalisation et de ségrégation variées justifie des volontés d'investissements[24] politiques en leur sein. Les actions de naturalisation collective et les tentatives d'érection de ces villages en communes rurales initiées par l'Etat d'une part, et les actions d'alertes menées par le Haut-Commissariat des Réfugiés pour les Nations Unies (UNHCR) d'autre part participent à ce stade à donner du crédit aux revendications de « droits » dans la ville.

Les quêtes de reconnaissance collective au sein de la ville persistent. Par ce fait, les descendants de naturalisés démontrent que leur inclusion à la ville est soumise à un type de régulation attendu tant au niveau spatial qu'institutionnel. Sous ce rapport, la distinction par la naturalisation collective et les expériences acquises vis-à-vis des actions de légitimation ou de rejet liés aux luttes locales de visibilité sont devenues les ressources majeures qui encadrent cette transformation et la motivent. En soi, le plus important n'est pas le fait qu'elles soient faiblement structurées ou non, mais qu'elles deviennent le soubassement d'un modèle de

[24] Pour ces cas d'investissements, allusion est faite à la correspondance du Gouverneur Reste en date du 22 Avril 1933, aux actions publiques effectuées ou avortées telles que la naturalisation collective de 1995, le décret n° 2005-314 du 6 octobre 2005 inscrivant la transformation de ces villages en commune rurale et celui de leur abrogation en 2012.Il y a d'autres actions comme les visites officielles d'acteurs politiques de premier rang, ou des opérations locales menées par les institutions internationales. A cet effet, la présence du Haut-commissariat des Réfugiés (HCR) en 2013 et celle du Ministre Gnénéma Mamadou Coulibaly, Ministre de la justice d'alors du régime d'Alassane Ouattara sont des symboles « forts » dans le formatage de l'identité collective des descendants de naturalisés (Lire Houédin et Otcho, 2020). Au regard de ces actions, il est possible de dire que l'attention portée à la présence de cette catégorie d'immigrés ainsi qu'à l'évolution de leur statut est généralement ballotée entre des types d'assistance intéressée ou paternaliste et des fixations politiques ou institutionnelles à débats.

régulation conjointe encouragé par les élites politiques au plan national et les différents acteurs autochtones impliqués dans le développement local (Reynaud, 1991).

In fine, c'est le signe que l'aspiration à une identification collective chez les descendants de naturalisés renvoie d'abord à une sorte d'opportunité permettant de resserrer les liens ancestraux partagés sur l'espace de sédentarisation. La stratégie d'identification commune est aussi le symbole par lequel leur unité se consolide en vue de revendiquer et protéger de façon consensuelle les ressources pour la valorisation du statut d'autochtone. De plus, même si les revendications incitées varient en fonction des villages respectifs de naturalisés, l'objectif commun demeure toujours de faire de leur unité d'actions un élément de compétitivité et de développement à la fois quantitatif et qualitatif. A cet effet, la lutte contre l'apatridie apparait donc comme un défi que les descendants de naturalisés doivent relever afin de mettre en exergue leurs efforts participatifs à la réussite de la vie communautaire à Bouaflé. Ils en font un « bon » usage d'ailleurs pour relancer les enjeux de repositionnement et de pouvoir dans la ville. Cet enquêté en témoigne dans ce discours :

> *« Bouaflé est pour beaucoup d'entre eux (parlant des descendants de naturalisés) une terre d'accueil et la terre natale (...). Ils n'y sont pas originaires comme les Ayaou, les Gouro et les Yohwrè mais ils se reconnaissent de Bouaflé. Ceux qui sont nés ici, le Burkina qui est l'origine réelle de leurs parents ne leur dit pas grand-chose… Depuis la naturalisation, ils sont de plus en plus nombreux et les autres groupes commencent à avoir peur d'eux à cause des questions électorales. Ils sont les plus nombreux dans la commune. La population Gouro même n'augmente pas comme pour eux. S'ils forment un tout, ils peuvent gouverner la ville. Déjà chaque candidat aux élections municipales veut coûte que coûte coopérer avec eux. C'est toujours un risque de vouloir les écarter. Sinon, ils se révoltent et forment un groupe fort pour faire balancer les choses du côté de celui qui les a choisis »*. Extrait d'entretien avec W, ancien élu local.

Une telle opinion permet de comprendre les transferts de sens entre l'identification collective des descendants de naturalisés et les formes d'acquisition de pouvoir dans la ville. Elle sert de moyen pour redonner sens aux nouvelles perceptions de l'autochtonie en son sein. Appréhendée sous l'angle des tentatives de reconstruction de l'origine, elle se dévoile comme une stratégie visant à faire l'éloge de « l'électorat Mossi »[25]. En tant qu'instrument de légitimation au sein de la ville, elle renseigne plus ou moins sur la façon dont les ressources politiques, économiques et culturelles recherchées pour la consolidation de l'origine à Bouaflé influencent les mouvements d'identification collective.

Ces mouvements y sont en permanence présentés comme l'incarnation, du moins le support adéquat de la transmission des valeurs actualisées par lesquelles ils se redéfinissent.

[25] Pour rappel, « l'électorat Mossi » constitue un point « fort » de la mobilisation et de l'identification collective des descendants de naturalisés dans la localité de Bouaflé (Lire Houédin, 2021).

Considérant aussi que les enjeux de réussite de la vie communautaire ne peuvent être atteints sans eux, leur légitimation est brandie dans le renouvellement de la vie urbaine. Le but est d'abord de chercher à concilier les limites ethniques produites sur la base de l'antériorité avec les défis de participations à la vie de cet espace urbain. De même, il est question de reconsidérer les aprioris portés sur les frontières ethniques locales à travers les quêtes de légitimités engagées sur fond d'intérêts communs (Gnabéli et Lognon, 2011). Ainsi, investis comme moyens de négociation, ils apparaissent comme des éléments par lesquels les revendications de l'autonomie et la remise en cause des frontières ethniques réelles ou supposées entre les différents groupes autochtones deviennent des ressources pour la sensibilisation des différents groupes à la « bonne gouvernance » de la localité.

Les revendications implicites de droits dans la ville ainsi que la symbolique de l'espace commun construite autour du statut d'apatride, ont contribué à donner un succès médiatique à la lutte de visibilité menée par les descendants de naturalisés. En animant essentiellement cette lutte de visibilité contre les frontières ethniques fixées par les premiers groupes autochtones, cela permet aux descendants de naturalisés de s'afficher de façon permanente au plan local, national et international comme une minorité à protéger. Ce principe de structuration collective est de plus en plus renforcé autour des incertitudes qui donnent sens aux revendications de l'autochtonie. Tout en servant de support de réclamation de droits formels en matière de conservation des ressources économiques (terres) ,de reconnaissance politique[26], il leur sert inversement de moyen pour se reloger continuellement dans la posture d'apatride .

Aussi, par cette stratégie, les descendants de naturalisés investissent le statut d'apatride et son caractère attractif vis-à-vis de la communauté internationale pour faire évoluer les normes de leur intégration. L'objectif est surtout de contourner la radicalisation progressive des frontières ethniques opérée sur la base de l'antériorité. Prenant également à contrepied toutes pratiques de domination ethnique, ils tentent de se distinguer par un statut d'autochtone valorisé à travers l'accès et la mise à profit des ressources politiques et économiques captées. Depuis la naturalisation collective de 1995, il ne cesse de se renforcer par les idées d'égalité et de reconstruction de la perception des villages de naturalisés comme des « villages autochtones » (Houédin, 2021).

[26] Cette reconnaissance politique porte principalement sur la force politique constituée par « l'électorat Mossi » : multiplication des postes valorisés dans la gouvernance de la localité comme récompense à cette force politique, prise en compte de ses décisions en matière d'infrastructures et de développement.

DISCUSSION

Les initiatives d'identification collective chez les descendants de naturalisés à Bouaflé ne sont pas déconnectées des processus locaux de la reconstruction de leur origine entamée depuis la naturalisation collective de 1995. Les stratégies analysées dans cette étude démontrent que les principes de l'identification collective s'inscrivent dans une forme locale de régulation de l'intégration. Ils sont donc complémentaires. En tant que dispositifs, les principes en question permettent de stimuler les processus d'action collective qui favorisent la recomposition des rapports entre les principaux acteurs[27] de la gouvernance urbaine, les innovations en matière de formation de la cohésion sociale. A ce stade, en tant que ressources, les actions d'identification collective servent de fait à articuler les rapports des descendants de naturalisés avec l'Etat, les institutions internationales et lesdits peuples d'accueil. En somme, ce caractère stratégique des actions d'identification chez les descendants de naturalisés les inscrit dans les rapports de pouvoir, de luttes contre les formes de discriminations sociales, d'institutions de suprématie ethniques et de reconnaissance sociale.

Appréciés sous cet angle, les résultats de cette étude ont des points de similitude avec les formations de frontières communautaires examinées par Gnabéli (2018). Les expressions d'identification collective perçues dans ce papier ne manquent pas à ce niveau de renseigner sur les processus de domination réelle ou symbolique, de fabrication, de contournement et de production de la différenciation sociale. Au-delà des systèmes sociaux qui les orientent et des perceptions collectives qui les consolident, la singularité des expériences d'identification collective étudiées apparaissent comme une quête d'organisation et de modèle d'intégration recherchée par les descendants de naturalisés voltaïques à Bouaflé. Elle se renforce de façon progressive en s'adaptant aux diverses transformations occasionnées par les figures de Président au plan national (Houédin, 2020).

Motivées par les enjeux de mémoire et de pouvoir, les revendications que cachent les processus d'identification collective sont orientées sur les rationalités économiques et politiques ainsi que les luttes de visibilité. Dans les interactions entre descendants de naturalisés voltaïques et les peuples d'accueil, de tels enjeux ne sont pas anodins. Ils aident à comprendre que l'opposition entre les différents groupes dits autochtones de la ville ne se résume qu'à des luttes de reconnaissance et de légitimation d'appartenance ethnique. Par elles, le processus d'identification collective chez les descendants de naturalisés dans la ville

[27] Allusion est faite à l'Etat, aux groupes d'accueil et aux descendants de naturalisés

est justifié et encouragé au regard des récurrentes luttes de domination ethnique qui y sont à l'œuvre et du renouvellement incessant de l'ethnicisation de sa gouvernance.

Ensemble, ces éléments liés à la consolidation des appartenances locales renseignent sur la multiplicité des contradictions qui dépeignent la figure actuelle de l'autochtone à Bouaflé. Prenant appui sur le fait que les groupes d'appartenance constitués ainsi que les identités collectives qui en découlent apparaissent sur la scène de l'intégration nationale comme motivés par les luttes de rupture, de positionnement et de repositionnement, cette étude a des points de similitude avec les pratiques de reconnaissance et de visibilité analysées par Le Courant (2009). Elle concourt aussi à faire une démonstration de quelques aspects de transformations sociales à l'image de celles dont parle Saïd (1995 ; 2018).

CONCLUSION

Le mécanisme de formation d'une identité collective chez les descendants de naturalisés à Bouaflé s'inscrit dans des processus socio-politiques propres à l'histoire de l'intégration de cette catégorie d'immigrés. En tant que dispositif, son évolution est marquée par des ordres de priorité allant des enjeux d'intégration urbaine, du renouvellement d'un système de gouvernance et d'articulation de stratégies pour la valorisation de leur autochtonie. Il contribue de fait à centrer la gouvernance de cette ville sur la recomposition des rapports entre acteurs autochtones par voie de naturalisation et ceux se réclamant « ivoiriens de souche ». Il en est de même des innovations suggérées dans le but d'éviter l'instrumentalisation des identités collectives qui s'y forment. Ce sont d'ailleurs là, les ressources majeures de la conduite des politiques d'intégration de la localité qui fondent la spécificité de son développement.

Références bibliographiques

ADJAMI Mirna., 2006, L'apatridie et la nationalité en Côte d'Ivoire. Une étude pour le compte du HCR. 94 p. https://data2.unhcr.org/en/documents/download/53436, consulté le 20 Janvier 2019

BARIBEAU Colette et ROYER Chantal., 2012, L'entretien individuel en recherche qualitative : usages et modes de présentation, in *Revue des sciences de l'éducation*, 38(1), pp. 23-45

BAZIN Laurent, 2013, Idéologies de l'identité nationale et formes de citoyenneté. Une réflexion comparative (France, Côte d'Ivoire, Ouzbékistan), in Tolan J., El Annabi H., Lebdai B., Laurent F., Krause G. (eds) : *Enjeux identitaires en mutations (Europe et bassin méditerranéen).* Bern, éd. Peter Lang, pp. 35-60

BAZIN Laurent, 2014, Les mutuelles de développement en Côte d'Ivoire. Idéologie de l'origine et modernisation villageoise, préface de l'ouvrage de Roch Yao Gnabéli, Paris, L'Harmattan

BELOUIN Stéphanie, BRONNIKOVA Olga et MEKDJIAN Sarah, 2009, Réflexions sur les notions de visibilité/invisibilité appliquées à l'étude des migrations, Editorial, *e-migrinter*, n°4, pp. 3-5

BLION Reynald et BREDELOUP Sylvie, 1997, La Côte d'Ivoire dans les stratégies migratoires des Burkinabè et des Sénégalais, in H. Memel-Fotê, B. Contamin (dir.), *Le modèle ivoirien en questions : crises, ajustements, recompositions*, Paris, ORSTOM-Karthala, pp. 707-738

BOQUET Mathias, 2009, Ségrégation et transformation urbaine : quelle évolution de l'espace Havrais ? in *M@ppemonde 95*. http:// mappemonde.mgm.fr, consulté le 12 Mars 2019

DEJEAN Frédéric, 2009, Visibilité et invisibilité des églises évangéliques et pentecôtistes issues de l'immigration : une quête de reconnaissance, *in e-migrinter*, n°4, pp. 38-47

DIALLO Ousmane, 2013, Koupéla, Garango, Koudougou…La vérité sur les 8000 naturalisés, in *Nord-Sud* n° 2313 du lundi 18 Mars, pp 2-3

DROH Rusticoh et LOGNON Jean-Louis, 2012, De l'usage des outils de la recherche qualitative en milieu rural ivoirien : une analyse de l'influence du groupe social sur la structure de l'entretien, in *Recherches qualitatives* vol. 31(1). Recherche qualitative en contexte africain, pp. 6-28. http://www.recherche qualitative.qc.ca/Revue.html, Consulté le 03 Juin 2018

GIARDINELLI Anastasia, 2018, Le Droit à la ville vu des quartiers populaires », Colloque, *Calenda*, https://calenda.org/442009 , Consulté le 03 Juin 2018

GNABELI Roch, 2002, Luttes politiques et reconstruction des identités collectives en Côte d'Ivoire (1990- 2001), in *Journal des anthropologues*, 88-89, pp. 161-184

GNABELI Roch, 2008, La production d'une identité autochtone en Côte d'Ivoire », in *Journal des anthropologues*, 114-115, pp. 247-275

GNABELI Roch, 2018, Frontières mobiles et rapports intercommunautaires en Côte d'Ivoire, *Revue des sciences sociales* n° 60, pp. 38-45

GNABELI Roch et LOGNON Jean-Louis, 2011, Pression urbaine et identité des villages reliques des villes ivoiriennes, in *Kasa Bya Kasa* (Revue Ivoirienne de Sociologie et d'Anthropologie), n°19, Abidjan, Editions Universitaires de Côte d'Ivoire (EDUCI), pp 20-33

HOUEDIN Barnabé, 2020, L'élite politique et les formes d'évolution de l'intégration des immigrés en Côte d'Ivoire, *International Journal of Development Research*, 10, (11), pp. 42418-42429

HOUEDIN Barnabé 2021, Reconstruire l'origine chez les descendants d'immigrés voltaïques naturalisés Ivoiriens à Bouaflé", *International Journal of Scientific Research and Management*, 9(03), pp. 555-567

HOUEDIN Barnabé et OTCHO Régine, 2020, Bouaflé : figure de ville résiliente dans le centre-ouest de la Côte d'Ivoire, in Adou Marcel AKA & Gilbert Assi YASSI, dir., *Actes du colloque international de Daloa* « Le Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire : enjeux

économiques, questions environnementales, dynamisme socioculturel d'un pôle d'attraction », tome 1, EDUCI, Abidjan, pp. 21-54

HOUEDIN Barnabé et TAGRO Marcelle-Josée, 2020, Le toponyme comme ressource d'appropriation et d'expropriation de terres : une analyse des légitimités, des conflits et des formes de revendications de droits fonciers sous l'angle de l'ethnicité, in *Revue Les lignes de Bouaké-la- neuve, vol 2, n°11*, pp 144-163.

IBO Guéhi, 2012, Sociohistoire d'une minorité visible en Côte d'Ivoire : le cas des Burkinabè, in *Le Journal des Sciences Sociales*, n°9, 2012, pp. 7-20

KOKKALI Ifigenia, 2009, De la dissimulation identitaire à l'invisibilité spatiale : les Albanais en Grèce, un groupe migratoire surnuméraire, in *e-migrinter*, n°4, pp. 48-57

LE COURANT Stefan, 2009, Les étrangers en situation irrégulière et la rétention administrative. Entre rendre visible et redevenir invisible, in *e-migrinter,* n°4, pp. 29-37

MLAN Sévérin, KONAN Koffi et YAO Yao Marius, 2019, Socio-histoire des Bissa de Côte d'Ivoire: parcours migratoire, gouvernance socio-foncière et identité à Garango (Bouaflé), in *International Journal of Development Research* Vol. 9, Issue 12, pp. 32351-32357

MONNET Jérôme, 1998, La symbolique des lieux : pour une géographie des relations entre espace, pouvoir et identité, *Cybergeo : European Journal of Geography*, Politique, Culture, Représentations, document 56, http://journals.openedition.org/cybergeo/5316 , Consulté le 10 Aout 2019

OTCHO Régine et ADOU Diané, 2017, L'autochtonie à l'épreuve des rapports de pouvoirs entre Yaourè et Gouro dans la commune de Bouaflé, in *Revue Sociétés & Economies,* n° 11, pp. 123-139

OTCHO Régine, 2019, *La participation citoyenne dans les collectivités décentralisées en Côte d'Ivoire : entre confiance dans le politique et coût social de la participation à Bouaflé*, Thèse Unique de Doctorat en Sociologie, Institut d'Ethnosociologie-IES, Abidjan, Université de Cocody, 362p

REBIAI Samir, 2015, Modernisation villageoise et idéologie des origines en Côte d'Ivoire, in *Africa Review of Books / Revue africaine des Livres*, vol. 11, n° 2, pp 21-22

REYNAUD Jean-Daniel., 1991, Pour une sociologie de la régulation sociale, in *Sociologie et sociétés*, 23 (2), pp. 13-26

RONDEAU Karine et PAILLE Pierre, 2016, L'analyse qualitative pas à pas : gros plan sur le déroulé des opérations analytiques d'une enquête qualitative, in *Recherches qualitatives,* 35(1), pp. 4-28

ROSENFELD Martin, 2009, Visibilité et invisibilité de l'implantation spatiale du commerce d'exportation de véhicules d'occasion à Bruxelles, in *e-migrinter*, n°4, pp. 70-77

SAÏD Belguidoum, 1995, Recompositions sociales et nouvelles formes urbaines : la réappropriation du champ urbain à Sétif (Algérie), in R. Gallissot et B. Moulin, dir., *Les quartiers de la ségrégation, Tiers-monde ou Quart-monde ?*, Paris, Editions Karthala, collection Hommes et société, pp 293-307

SAÏD Belguidoum, 2000, Stigmatisation et bricolage identitaire : le vécu de l'entre-deux. *Colloque international ''les lignes de front du racisme. De l'espace Schengen aux quartiers stigmatisés''*, Institut Maghreb-Europe, Paris, Université Paris 8, 15p.

SAÏD Belguidoum, 2018, Transition urbaine et nouvelles urbanités : la ville algérienne dans tous ses états, in *Revue Moyen-Orient*, n°40, octobre-décembre, pp. 42-55

SPIRE Amandine, 2009, Invisibilité et identification marginale à la ville : les paradoxes d'un quartier à forte représentation immigrée à Lomé (Togo), in *e-migrinter*, n°4, pp. 78-89

VANOUTRIVE Johan, DEROBERTMASURE Antoine, FRIANT Nathanaël, 2012, Analyse thématique et analyse propositionnelle : application à un corpus de témoignages concernant l'injustice scolaire, *Mesure et Evaluation en Education*, 35 (2), pp. 97-123

WITTORSKI Richard, 2008, La notion d'identité collective, in *La question identitaire dans le travail et la formation : contributions de la recherche, état des pratiques et étude bibliographique*, Paris, L'Harmattan, pp.195-213

YODE Pétit et SIRO L'enfant, 2007, Quel est mon pays, *in Signé Zo*, https://www.paroles-musique.com/paroles-Petit_Yode_and_Lenfant_Siro-Tu_sais_qui_je_suis-lyrics, consulté 13 Septembre 2020.