

SOCIALISATION DE DESCENDANCE EN CONTEXTE INTERETHNIQUES

Alice DANHI

*Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa/Cote d'Ivoire
alsenad07@yahoo.fr*

Akissi Inès YA KOUAME

*Institut de Recherche d'Expérimentation et d'Enseignement en
Pédagogie (IREEP)/Côte d'Ivoire
Yaines85@gmail.com*

Christiane Amenan KOUAKOU

*Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa/Cote d'Ivoire
christianekouakou@gmail.com*

Résumé

Cette étude est née d'interrogations qui émergent face à l'ethnisation de la vie quotidienne. Dans l'identification de soi et d'autres, l'appartenance ethnique est une donnée récurrente. Dans ce mécanisme de fabrication des frontières ethniques, l'on est amené à questionner la configuration des rapports sociaux pour les descendants des unions interethniques. Une descendance inscrite dans un contexte de bi-appartenance ethnique, d'idéologies et pratiques divergents ; pratiques parmi lesquelles l'on note la filiation à la matrilinearité chez les mères et la patrilinearité pour les pères. Le présent article vise donc à analyser la production de l'ethnicité de la descendance des unions interethniques au travers d'une enquête à Kouamékro, une localité rurale du pays. Selon une posture qualitative, des entretiens semi-directifs sont réalisés auprès d'une quarantaine d'individus descendants de parents d'ethnies différentes. L'analyse aboutit à la conclusion que l'affaiblissement du système matrilinear au sein de la communauté des mères suscite un sentiment de non appartenance entraînant une reconsidération de leur identité par la descendance qui se réfèrent et s'identifient au groupe de leur père.

Mots clés : *Socialisation, descendance, matrilinearité, sentiment d'appartenance, ethnicité*

Abstract

This study was prompted by questions that are emerging in the face of the ethnicisation of everyday life. Ethnicity is a recurrent factor in the identification of oneself and others. This mechanism for creating ethnic boundaries raises questions about the configuration of social relations for the descendants of inter-ethnic unions. These descendants are part of a context of bi-ethnicity, divergent ideologies and practices, including matrilineal filiation for their mothers and patrilineal filiation for their fathers. The aim of this article is therefore to analyse the production of ethnicity in the descendants of inter-ethnic unions through a survey in Kouamékro, a rural locality in the country. Using a qualitative approach, semi-structured interviews were conducted with some forty individuals descended from parents of different ethnicities. The analysis leads to the conclusion that the weakening of the matrilineal system within the mothers' community gives rise to a feeling of not belonging, leading to a reconsideration of their identity by their descendants, who refer to and identify with their father's group.

Key words: *Socialisation, descent, matrilineality, sense of belonging, ethnicity*

Introduction

L'existence des populations s'est fait pendant longtemps par groupe ethnique. Chaque groupe avec son organisation sociale, ses coutumes et une langue auxquelles se conformait chacun de ses membres. Avec le temps, les nations sont amenées à cohabiter avec des peuples d'autres cultures. Le phénomène migratoire est à la base de l'existence de cette pluralité ethnique. Cette cohabitation donne souvent lieu à des conflits entre certaines communautés du fait des divergences, différences. Toutefois, avec le temps, même si des hostilités peuvent exister entre les peuples, la cohabitation favorise des liens, alliances, affiliations matrimoniales entre des acteurs sociaux d'appartenances ethniques différentes. Au sein de ses couples, la transmission de l'identité ethnique aux descendants s'avère quelque fois problématique. Cette transmission se fait par la

socialisation de la descendance. Ce peuple partage donc symboliquement et historiquement un héritage culturel commun (la langue, la coutume, les mœurs, la religion et la conscience collective (A. Danhi, 2022, p 1) appelé ethnies. Ainsi, chaque groupe construit sa singularité d'avec ceux qui sont en interaction avec lui. Ce principe de différenciation entre individu ou groupe est nommé ethnicité. Pour l'anthropologue F. Barth (1995, p154), c'est un ensemble d'éléments qui renvoie à la distinction entre « Nous » et « Eux ». Cela entraîne une distinction des individus face à d'autres. Cette distinction est donc un instrument d'identification d'autres et de soi. L'appartenance ethnique est d'une importance capitale dans la définition des acteurs sociaux. Chacun s'identifie à l'autre par les traits culturels communs ou distincts. C'est le mode d'identification le plus répandu dans nos contextes. Dans les sociétés africaines, en particulier en Côte d'Ivoire, l'on n'arrive pas à défaire les individus de leur ethnies. L'identité ethnique reste un élément central dans la définition, dans la désignation des personnes. Cela se voit dans les expressions telles que : « *Nous les baoulé¹...* », « *Chez nous les wè² ...* ». Aussi, lorsqu'une personne désire contracter un mariage par exemple, les premières interrogations récurrentes des parents portent avant tout sur l'appartenance ethnique en ces termes : « *Il a épousé une femme de quelle ethnies ?* ». L'on va jusqu'à attribuer un parti politique en fonction du groupe ethnique de l'individu ou ce sont les individus qui s'identifient à un parti politique parce qu'un leader est de la même ethnies qu'eux. Il y a ethnicisation de la définition des individus au quotidien. L'ethnies reste dominante comme mode d'identification. En zone rurale, ce phénomène est beaucoup plus remarquable d'un groupe ethnolinguistique à une autre, d'une communauté à une

¹ Un groupe ethnique du peuple akan originaire du centre de la Côte d'Ivoire

² Un groupe ethnique du peuple krou à l'ouest du pays

autre ou d'un individu à un autre. L'identité ethnique est un élément central dans la désignation de l'autre.

Cependant, le mariage interethnique qui est une forme d'union entre individus de groupes ethniques différents vient introduire une discontinuité dans une société ou l'identification des personnes est fondée sur leur appartenance ethnique. Dans toutes les sociétés, il modifie plus ou moins le statut des conjoints, déterminent celui de la descendance et cela, selon les coutumes et normes régissant la vie sociale. Lorsque les unions sont contractées à l'intérieur du même groupe ethnique les conjoints ont un même code culturel. Il est donc inculqué quasiment sans heurt à la descendance. Dans le cas contraire, cette dernière est confrontée à ce que J. Le Gall (2003, p 36) a appelée « une hétérogénéité des systèmes culturels ». Cette réalité est observée dans plusieurs localités des zones forestières du pays propices à l'agriculture et destination de ressortissants des régions septentrionales du pays ainsi que de ses frontières. Au nombre de ces localités, Kouamékro un village du sud-ouest forestier retient l'intérêt de cette étude. Tous sont étrangers de cette région mais les baoulé se considèrent autochtones pour être les premiers à immigrer sur ces terres. Le brassage ethnique, à suite de la migration massive dans ce village, donne lieu à une descendante d'union interethnique majoritairement contractées entre les hommes non autochtones et les femmes du groupe se construisant comme "autochtones" ; un groupe ethnolinguistique partisan de la matrilinearité. Ce constat emmène à s'interroger sur les conséquences ou l'influence de ces unions exogamiques pour la descendance ou comment les descendants de ces unions mixtes se construisent-ils leur ethnicité ?

La compréhension de la thématique de la présente réflexion a conduit à consulter des écrits qui traitent de la question du mariage, de l'intégration en lien avec l'ethnie ou l'ethnicité mais aussi le phénomène migratoire eu égard de ce que le

déplacement de certains peuples vers d'autres est le principal facteur favorisant les brassages entre divers groupes ethniques. Nombre de réflexions dans la littérature montrent à quel point les structures sociales en contexte interethnique, interculturelle ont attiré la curiosité de plusieurs chercheurs. Le concept d'« ethnicité » est vu comme un néologisme de l'univers scientifique précisément des sciences sociales P. Poutignat et J. Streff-Fenart (2017, p 2). Il renvoie selon une approche subjective à l'identité individuelle, à la conscience d'appartenance, l'identification à un groupe ethnique. Pour l'autre approche objective, elle renvoie soit à des traits biologiques (origine commune, ancêtre, sang, hérédité) soit à la culture matérielle (coutumes, alimentaires, vestimentaires et pratiques observables). Le terme « groupe ethnique » correspond, lui, soit à la somme des identités, à un nous collectif, une conscience de groupe soit à des dimensions de la culture non matérielle que sont la croyance, les valeurs, les représentations (D. Juteau-Lee, 1983, p 41-42), croyance subjective à une communauté d'origine (d'appartenance à une collectivité) distincte du groupe de parenté et ayant des similitudes de l'habitus ou mœurs, objectif ou non (Weber cité par W. Elke (2000, p7). Il est donc vu comme une forme d'attribution et d'identification, faisant des catégorisations selon les origines et la culture réelles ou supposées (Barth cité par P. Poutignat & J. Streff-F, idem, p 71).

Les analyses des auteurs sur l'ethnicité qui questionnent les relations ethniques sont orientées vers les identités sociales, le phénomène d'intégration des migrants dans les sociétés d'accueil, les conflits dans les rapports au foncier (A. Babo & Y. Droz, 2008 ; M. Koné, 2006 ; S. Yéo, 2017) ; les structures sociales en lien avec les frontières ethniques et le brassage culturel par la cohabitation. Aussi, la littérature portant sur les alliances matrimoniales interethniques s'est attardée sur les difficultés des couples mixtes ou d'accès à la terre des conjoints étrangers (E. Tano & Brou, 2021 ; G. Varro, 2012 ; R.G. Yao,

2010). Toutefois, ces études ont très peu examiné cette construction sociale à travers l'expérience des individus issus de ces unions interethniques que sont les descendants. L'on note que la question de l'ethnicité en contexte de relations matrimoniales exogamique ou interethniques est peu abordé/développée. Quelques récentes études sont toutefois mentionnées telles que Niava B. F. L. & al. (2017) et Le Gall J. (2003). Cette présente étude se positionne comme un essai de contribution à l'enrichissement de la connaissance sur la question. Elle vise donc à comprendre comment se fait la construction de l'ethnicité des descendants d'unions interethniques. De manière spécifique, elle consiste à décrire l'organisation sociale qui structure les rapports sociaux des individus à Kouamékro et à identifier les représentations et configurations sociales participant à la construction de l'ethnicité chez les descendants es unions interethniques.

La présente étude est réalisée au prisme d'une approche essentiellement qualitative. Le champ social se rapporte à un groupe cible composé de personnes susceptibles de nous fournir des informations utiles pour notre étude. La population à l'étude est constituée de quarante deux descendants d'unions interethniques dont les parents sont en couple ou séparés, des parents majoritairement issus des communautés malinké, gour des groupes ethnolinguistiques du pays ainsi que des allogènes issus des pays frontaliers du Nord. La sélection des enquêtés s'est faite par la technique de boule de neige à partir de quelques couples qui ont été indiqués. Avec ces derniers, ont été réalisé des entretiens individuels semi directifs et approfondis autour des thématiques en liant avec les objectifs de l'étude. Parallèlement, des entretiens contextuels ont été réalisés avec les autorités villageoises et responsables de communauté ethniques sur l'organisation sociale des communautés de ladite localité. Par ailleurs, l'observation permis de relever des informations indispensables sur la structuration de l'espace, des rapports durant le séjour sur le terrain. Le corpus obtenu ayant fait l'objet

d'une analyse de contenu thématique fait émerger deux informations clés à savoir i) une organisation sociale teintée des marques d'une diversité ethnique, ii) une non-mobilisation des règles de matrilinearité pour les descendants d'unions exogamiques à Kouamékro.

1. Une organisation sociale teintée des marques d'une diversité ethnique

1.1. La construction de l'appartenance au village

Les villages sont généralement fondés et abritent des individus qui ont un héritage historique et symbolique commun qui est soit un clan, soit un lignage. Kouamékro a été peuplé par des familles et individus de divers origines attirés par la culture du café et du cacao. La principale source de revenu dans les sociétés rurales est la terre. Les villageoises notent que tous les habitants peuvent exercer les mêmes activités. Les non autochtones sont pour la plupart dans le secteur informel (commerçants, transporteurs, mécaniciens, couturier, maçon, etc.). Néanmoins, ils disposent de lots et de constructions depuis le lotissement du village. Des normes de vie sociale régissent la vie des individus qui vivent à Kouamékro et ces derniers sont rattachés par le travail de la terre et toutes les activités économiques qui s'y sont affiliées. Toutes les communautés installées dans ce village depuis deux ou trois générations pour certains pour y vivre se réclament ressortissants du village mais construisent par ailleurs ce lieu comme un tremplin, une résidence transitoire.

L'organisation de la vie spatiale à Kouamékro prend en compte tous les habitants du village. Il n'y a pas de répartition formelle selon les groupes ethniques pour l'occupation spatiale du village. Mais, l'on constate un regroupement des habitations familles, des individus par affinité selon les appartenances ethniques ou des grands groupes ethnolinguistiques pour la plupart. Cependant, tous à Kouamékro utilisent les mêmes espaces publics (marché, fontaine d'eau, école, etc.). Il existe

cependant deux cimetières : celui des musulmans et celui des non musulmans (chrétiens et autres). Les activités du village concernent et impliquent l'ensemble des ressortissants du village qui y participent surtout par leur apport financier au projet de développement du village. Toutefois, des investissements personnels importants sont réalisés dans les localités d'origine.

1.2. L'institution familiale à Kouamékro

L'observation du terrain montre que les familles dans le village se présentent généralement sous la forme restreinte. Les familles ne sont pas grandes. Quelques-unes, les plus anciennes familles baoulés se composent de trois générations, c'est-à-dire de grands parents, des parents et des enfants. A contrario, chez les allogènes et allochtones, l'on note pour la plupart la présence de famille nucléaire. Ils ont quitté les familles classificatoires dans leur localité d'origine. Certains viennent s'installer seuls et épousent des filles du village. Par cet échange entre les familles, l'enfant issu de ce mariage appartient aux deux familles ou domiciles appelées "*awolo*" en baoulé et "*lu*" en malinké. L'une est celle de la lignée utérine et l'autre, celle de la lignée agnatique. Mais il vit à la résidence patrilocale.

1.3. L'organisation culturelle dépourvue des pratiques traditionnelles

La vie culturelle des habitants de Kouamékro n'est pas aussi riche que celle de leurs communautés d'origines. Il n'existe pas de rites ou cérémonies traditionnelles en tant que telles ni du côté des ivoiriens ni du côté des ressortissants de pays allogènes. C'est l'exemple des baoulé et gour qui n'ont pas de masques ni de fêtes traditionnelles telles que le "*poro*" ou la fête des ignames ou les retrouvailles instituées durant la période de paques comme typiques à ces peuples. *La vie religieuse* s'articule surtout autour des différentes religions que sont le christianisme et l'islam mais aussi celles liées à d'autres

divinités. Des églises et une mosquée montrent l'existence des deux religions importées. Une catégorie de la population est restée attachée aux pratiques religieuses traditionnelles de leur communauté d'origine. Comme totem, un interdit est imposé à tout le village. Personne n'a le droit d'aller au champ en cas de décès dans le village quel que soit le groupe ethnique du défunt ; une manifestation de soutien collectif faite à l'endroit de la famille endeuillée. Cette dernière est soutenue par tous pour les obsèques. Au niveau de *la vie associative*, il existe une association de femmes et plusieurs pour les jeunes. « *Ces groupements permettent de réunir les villageois de différentes cultures autour d'un même intérêt* », affirme un responsable des jeunes du village descendant d'union interethnique.

2 La non-mobilisation des règles de matrilinearité pour les descendants d'unions exogamie à Kouamékro

2.1. Conception de l'ethnicité par la descendance

Pour les villageois, l'ethnie est une donnée immédiate, de fait. L'on naît avec l'ethnie et ne peut la changer. On en hérite du père. L'enfant dès sa naissance est de l'ethnie du père. L'époux est le chef de famille. C'est donc à lui qu'« appartient » l'enfant. « *Mais, ceci ne se demande pas ! quand tu nais tu es automatiquement de l'ethnie de ton père. Est-ce qu'on peut choisir ? non. Ça ne dépend pas de toi* », soutient un descendant d'union interethnique. Cette notion de l'ethnie est partagée par tous ainsi que par les « non autochtones ». Pour eux, l'ethnie ne peut être dynamique quel que soit le nombre d'années et de sédentarisation dans ce village avec le peuple baoulé, ils déclarent rester étrangers. L'un d'eux affirme ceci : « *le morceau de bois ne deviendra jamais un caïman quel que soit le nombre d'années passées dans l'eau* » ou encore « *on ne peut prendre la nationalité d'autrui* ». A la question relative à l'appartenance ethnique des descendants d'unions interethniques, ces derniers soutiennent la conception de leurs parents. Les interviewés ainsi

que leurs parents trouvaient déplacé de demander leur ethnie alors que nous connaissions celle de leur père.

En effet, cela leur a été inculqué au cours de la socialisation. Quelques un des enfants disent être un mélange des deux groupes ethniques de leurs parents. « *Je suis métis. Je suis guinéen et baoulé* » affirme l'un d'entre eux. Cependant, tous les enfants parlent la langue maternelle et partiellement ou pas du tout celle du père. Cela trouve une explication dans le fait que les mères passent plus de temps avec les enfants comparativement au père. Ils vivent dans un village ou résident aussi plusieurs membres de la famille de la mère baoulé avec lesquels ils sont en interaction. Aussi, le peuple baoulé adepte du système matrilineaire inculque aux enfants des femmes de ce groupe leur appartenance à celui-ci plus qu'à celui de leur père. Ainsi, dans leur deuxième domicile appelée '*awolo*' c'est-à-dire celui de la famille de la mère, le baoulé est la langue par laquelle ils communiquent. Généralement, les enfants qui s'expriment parfaitement dans la langue de leur père sont ceux dont la mère est séparée du père.

2.2. Une négociation symbolique de l'identité ethnique par le prénom

Le nom donné par le père a une valeur sociale à côté d'autres éléments permettant à l'enfant de se situer dans la société. Il renvoie le plus souvent à la lignée paternelle qu'à la lignée maternelle ; car le père joue un rôle prépondérant dans l'appellation des enfants. Certaines mères « négocient » l'appartenance de leur enfant au groupe Baoulé en les appelant "officieusement" par un prénom baoulé en fonction du jour de naissance. Elles leur attribuent souvent, en plus de celui donné selon l'origine du père, un prénom d'origine Baoulé en fonction du jour de sa naissance ou en fonction du rang qu'il occupe parmi les enfants nés de sa mère, un prénom rarement admis pour l'identité civil du descendant par le père. Quelques

exemples de prénoms sont Kouassi (garçon) et Akissi (fille) pour lundi. Ce prénom est souvent le prénom usuel surtout dans la famille et communauté de la mère. Dans leur famille maternelle, les enfants issus d'unions interethniques sont acceptés et traités comme tous les enfants de cette famille. Toutefois, dans le village, une différenciation se fait sentir sur plusieurs champs de la vie sociale.

2.3. Une disqualification des descendants d'unions exogamiques

Les descendants de mariages interethniques ont une intégration différenciée au sein du village selon qu'ils soient de deux parents ou de mère appartenant au groupe baoulé. Les individus issus de mariages exogamiques se sentent marginalisés dans certains champs sociaux. Ils s'identifient donc à la famille ou communauté de leur père. Les règles de la vie politique à Kouamékro ne permettent pas entièrement aux individus issus d'unions interethnique d'exercer leur citoyenneté locale. La chefferie n'est réservée qu'aux descendants de lignée (agnatique et utérine) baoulé. C'est-à-dire de père et de mère baoulé. Mais, la notabilité quant à elle peut être attribuée à un descendant d'allogène ou d'allochtone. Ce dernier est désigné par le chef pour sa bonne moralité ou son dévouement au développement du village. Les descendants d'unions interethnique sont vus par les autres comme des étrangers du fait de leur affiliation à un père non « autochtone ». Face à cela, certains descendants ainsi que des ascendants allogènes sont mécontents et boudent cette politique car ils souhaiteraient avoir accès à la chefferie du village auquel ils disent appartenir pour y être né et y avoir vécu pendant plusieurs années. En revanche, les descendants d'allochtones n'y accordent pas grand intérêt car ils disent ne pas être chez eux à travers ces termes « *c'est leur village. On n'est pas chez nous ici* ». Cette production idéologique vise à légitimer l'appartenance ou l'exclusion des descendants d'union interethnique au groupe baoulé qui se réclame « autochtone ».

Cette disqualification s'étend jusqu'aux associations. Les responsables sont toujours baoulés même si les membres de ce groupe affirment permettre l'accès à cette position à tous les groupes ethniques. Plusieurs autres associations de jeunes hommes, jeunes filles et des femmes existent parallèlement sur la base des appartenances à une croyance religieuse commune (musulmans) ou à un groupe ethnique. Les femmes autochtones, pour être en couple avec des individus en dehors de leur groupe d'appartenance, ne restent pas en marge. Ces dernières se plaignent de ne pas être associées aux réunions et prises de décisions des différentes activités des associations dont elles sont membres.

2.4. Un faible ancrage culturel pour les descendants "mélangés"

Les enfants "mélangés" comme le disent les villageois, parlent certes la langue de leur mère mais ont tous adoptés les pratiques culturelles de leur père. Tout est inculqué au cours du processus de la socialisation. La mère qui a d'abord fait sienne les us et coutumes de son époux, les transmet quotidiennement à sa descendance. Elle adopte quelques fois le même style vestimentaire que les femmes de la communauté de son époux. Dans leur rapport aux origines de leurs parents, seuls quelques descendants d'immigrés connaissent leur village ou pays d'origine de leurs parents. Les mères y vont quelques fois (une ou deux fois l'année) pour les funérailles de parents proches par exemple ou pour les retrouvailles dans le mois d'Avril appelées "Pakinou". Les pères justifient qu'ils vont rarement et seuls dans leur région ou pays d'origine du fait de la cherté du coût du déplacement et le nombre élevé d'enfants. Néanmoins, ils participent tous aux manifestations culturelles organisées par les jeunes du village (tournoi de football, concours de danse...) et au projet de développement du village. En cas de décès, les autorités et tous les villageois apportent leur soutien moral et financier à la famille éplorée. Toutefois, la religion des parents

indique implicitement le cimetière dans lequel ils seront enterrés ainsi que leurs enfants et les cérémonies funéraires sont faites selon la coutume de la communauté du parent.

2.5 une influence religieuse du père

Parmi les stratégies mises en œuvre pour transmettre une identité spécifique à l'enfant il y a la religion. Il n'y a pas de cérémonies traditionnelles propres à ce village et les femmes baoulés sont adeptes de religions traditionnelles transmises par leurs ascendants ou sont chrétiennes. Les conjoints, c'est-à-dire les allogènes et allochtones sont généralement pour la plupart musulmans. Toutefois, les hommes étant les chefs de famille amènent les femmes à se convertir pour certaines à la religion de leur époux ainsi que leurs descendants. Elles se conforment ainsi aux normes de la famille et de la communauté de celui-ci. Elles participent aux fêtes religieuses telles que les célébrations chrétiennes ou islamiques et inculquent cet habitus à leurs enfants. Par ailleurs, celles qui ne sont pas formellement engagées dans le mariage, c'est-à-dire celles dont les unions ne sont pas socialement reconnues n'envisagent pas passer le cap en adhérant à la religion de leur conjoint musulman. En effet, au sein des familles des conjoints musulmans, certaines femmes ne sont pas acceptées par la famille de leur époux quand elles refusent d'épouser la religion de celui-ci. Elles sont appelées "*Kafri*" c'est-à-dire celui ou celle qui ne prie pas à la mosquée. L'enquête a montré que tous les hommes qui ont contractés des unions avec des filles baoulés sont polygames avec une ou plusieurs autres épouses de leur groupe ethnique. Plusieurs femmes soutiennent que la position de leurs belles familles reste la cause de l'échec des mariages entre les filles baoulés et les étrangers. La famille de l'époux dans la plupart des cas, suggère ou exige de ce dernier de contracter un ou d'autres mariages avec des filles de son pays d'origine, s'il n'en a pas déjà. Le conjoint et sa famille expriment par cette pratique

leur refus de n'avoir que des descendants "mélangés" ou "métis".

2.6. Le leg au neveu utérin, une pratique désuète

La matrilinearité est un système de filiation dans lequel chacun relève du lignage de sa mère. La transmission, par héritage, du prestige et des biens matériels, la perpétuation de la lignée, les titres étaient prérogatives des enfants des femmes. Le peuple baoulé est du groupe akan et donc à filiation matrilineaire. Le recrutement pour hériter se faisait du côté de la famille maternelle et celui-ci héritait de son oncle maternel. Mais, cette réalité est aujourd'hui illusoire, car elle a quasiment perdu de son contenu et n'existe que dans le passé de ce peuple. En effet, avec la colonisation, le modernisme et l'application de lois juridiques, les biens sont transmis de père à fils. Les enfants n'héritent plus obligatoirement de leur oncle maternel. Ils ne reçoivent que des biens acquis par leur père et mère. Ce sont soient des lots, maison, plantations ou d'autres biens. Le système de filiation du peuple baoulé installé a aussi subi une mutation avec le temps. Le mode de recrutement des individus a été influencé et subit une dynamique de la matrilinearité à la patrilinearité.

Le contexte de reconnaissance identitaire de la descendance d'unions interethnique dans cette localité est particulièrement marqué par un affaiblissement de la matrilinearité comme mécanisme d'affiliation. Ces descendants "mélangés" ou "métis" sont de facto soustraient à cette norme au sein du groupe utérin qui octroyait autrefois privilèges ou une primauté aux descendants des femmes du groupe baoulé. De ce fait, la référence de la descendance se fait en direction de la lignée paternel. Toutefois des marques culturelles du groupe maternel sont observées tel que le prénom, la langue. Ces conclusions rejoignent ceux d'autres dans la littérature. Pour les fonctionnalistes, la transmission de l'ethnicité se fait par la

socialisation/éducation qui consiste essentiellement en un processus d'intériorisation des normes, valeurs, représentations propres à une société (D. Juteau-Lee, 1983, p46). Par le processus de socialisation, le rapport aux normes sociales, les pratiques inculquées, langue et religion adoptées, la reconnaissance par les autres font naître un sentiment d'appartenance au groupe d'appartenance de ces derniers. Sous l'effet de la socialisation, les enfants finissent par acquérir ce que Bourdieu P. appelle "habitus" c'est-à-dire un ensemble de goûts et aptitudes du groupe des agnats (M. Montousse & M. Renourd, 1997, p 62).

Cependant, même si une connaissance et appropriation de la culture peut simplement être le résultat d'une identification à un groupe comme le souligne Le Gall J. (2003 ; p 44), les interactions aboutissent dans certains contextes à une reconnaissance "partielle" ou au rejet par le groupe de référence. En effet, dans toutes les sociétés traditionnelles africaines, la famille constitue la base de l'organisation sociale (S. Dédi et G. Tapé, 1995). Par l'alliance matrimoniale, la construction de nouveau lien conduit à une réalité sociologique qui « codifie » le comportement entre les individus ainsi qu'entre leurs descendances et leurs familles respectives. Le rejet de la part d'un groupe ou l'autre peut provoquer un sentiment de disqualification. Le sentiment d'appartenance laisse, à contrario, place à celui d'exclusion. De ce fait, les descendants de ces unions exogamiques s'identifient plus facilement à un groupe lorsque celui-ci les accepte (Le Gall, 2003, p 49).

Les négociations ou stratégies des descendants se faire admettre est soutenue par des auteurs. En effet, la fermeture ou l'ouverture des frontières identitaires se perçoit donc par un classement ou un déclasserment des descendants d'unions interethniques tantôt pour la filiation maternelle tantôt par celle des agnats (Niava B.L.F.,2017, p 4080). Mais, l'on peut observer que l'individu se réclame des deux appartenances ou qu'il en

mobilise l'une ou l'autre selon les avantages ou inconvénient que présente celle-ci affirme Le Gall J. cité par Niava (idem, p4081) ; car, comme le soutient P. Poutignat & J. Streff-Fénart (2017, p 73), l'ethnicité est un lien qui charrie une symbolique du sang, de la parenté qui préexiste à l'interaction sociale. Une conception soutenue par D. Juteau-Lee (1983, p44) pour qui le groupe ethnique est un fait social et non une donnée biologique. Les attitudes des parents à l'égard des enfants, tout comme les relations entretenues avec chacun s'avèrent déterminantes sur leur identité et leur conception de soi. Ainsi, ces unions pas toujours appréciées par les siens ont pour conséquence de donner lieu à une distance sociale, à la construction de frontières vis-à-vis de la descendance et surtout au regard de la citoyenneté locale de ces derniers. En effet, comme stipule D. Schnapper D, (2007, p 15) tout individu aspire à l'assimilation ou intégration culturelle (se conformer aux normes) mais aussi à l'intégration sociale au structurelle (participation à la vie collective) pour son épanouissement social.

Somme toute, l'analyse faite dans le contexte local et global des faits laisse percevoir que des acteurs descendants d'unions ne sont pas toujours appréciés par la communauté de l'un ou des deux ascendants. Alors que le mariage reste décisif dans la reproduction des structures sociales, les individus issus d'unions mixtes sont inscrits dans une bi-appartenance car ils sont liés à des cadres familiaux marqués par des codes culturels et pratiques distinctes. De ce fait, la nature des interactions des parents ou la communauté à l'égard des descendants s'avèrent déterminantes dans la construction identitaire et la conception de soi. Avec le modernisme, la matrilinearité perd de sa valeur sociale et les rapports entre oncle maternel et neveu utérin avec, de même que les prérogatives données autrefois par le peuple baoulé à la mère. Cette descendance prise entre deux cultures, négocie alors continuellement son statut au sein de la communauté en fonction des opportunités.

Bobliographie

Babo A. & Droz Y. (2008). Conflits fonciers. De l'ethnie à la nation. *Cahiers d'études africaines*. URL:<http://journals.openedition.org/etudesafricaines/15489>;
DOI :10.4000/etudesafricaines.15489

DEDI Séri Faustin & TAPE G. (1995). *Famille et éducation en Côte d'Ivoire*. Edition des Lagunes, Abidjan, Côte d'Ivoire

Juteau-Lee D. (1983). La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal. *Sociologie et sociétés*, Volume 15, Number 2, 39–54. <https://doi.org/10.7202/001376ar>

Kone M. (2006). Dispositifs locaux de régulation foncière en côte d'ivoire Forestière : l'exemple de Bonoua. *Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie, KASA BYA KASA*, n°10, EDUCI

Montousse M. & Renouard G. (2006). *100 fiches pour comprendre la sociologie*, Breal

Niava B. F. L. (2006). *Mariages interethniques et production de l'ethnicité chez les Abouré, cas de Yaou S/p de Bonoua*, Mémoires, Université de Cocody.

Le Gall J. (2003). Transmission identitaire et mariages mixtes : recension des écrits, Centre d'études ethniques, Montréal (Québec)

Schnapper D. (2007). Qu'est-ce que l'intégration ? Paris : Gallimard. Lin Nan « Les ressources sociales : Une théorie des ressources sociales », *Revue française de sociologie*, Volume 036, n°4

Tano M. M. E. & Brou F. R. (2020). Mariage et foncier, Mariages interethniques et accès au foncier en milieu rural ivoirien : une illustration du village de Nandibo 2 dans le sud de la Côte d'Ivoire. *Akofena*, N°001, pp. 767-778

Poutignat P. & Streiff-Fénart J. (2017/2). L'ancrage social des différences culturelles. L'apport des théories de l'ethnicité.

Diogène, n° 258-259-260, Éditions Presses Universitaires de France, pages 71 à 83, DOI 10.3917/dio.258.0071

Varro G. (2012). Les couples mixtes" à travers le temps : vers une épistémologie de la mixité. *Enfances, Familles, Générations*, n° 17, p. 21-40, URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1013413ar>

Winter E. (2000). Quelques études de cas et une théorie des relations sociales: la sociologie des groupes ethniques de Max Weber. *Les Cahiers du Gres*, 1(1), 23–33. <https://doi.org/10.7202/009415ar>

Yao G. R. & Niava B. L. (2010). Mariages interethniques et enjeux économiques en pays abouré/ Côte d'Ivoire. *Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie, KASA BYA KASA*, n°18, pp. 9-19

Yéo S. (2017). Migration en Côte d'Ivoire : Profil national, Organisation Internationale pour les migrations (OIM)