

# Construcción identitaria en África subsahariana: reflexiones sobre los sesgos de la implementación del modelo cívico-político de nación en Costa de Marfil<sup>1</sup>

**Goualo Lazare Flan**

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

JALISCO, MÉXICO

ORCID: 0000-0002-0656-7492

lazareflan@hotmail.com

Doi: <https://doi.org/10.53766/HumSur/2023.34.05>

## Resumen

El estudio analiza, desde el caso marfileño, los sesgos de la implementación del modelo cívico-político de nación en la construcción identitaria en África subsahariana. Se apoya en el método de estudios de caso, sustentado en la investigación documental y la entrevista en profundidad para la recolección de datos, así como la inducción analítica y el análisis del discurso para el análisis de datos. Los resultados revelan que, si las dimensiones inclusiva e integradora de la identidad construida desde la *marfilidad cultural* entre 1974 y 1994 resultaron poco cuestionables, las modalidades de inclusión e integración presentaron por su parte sesgos considerables.

PALABRAS CLAVE: modelo político-cívico de nación, *marfilidad cultural*, construcción identitaria, África subsahariana, Costa de Marfil.

## Identity construction in Sub-Saharan Africa: reflections on the biases of the implementation of the civic-political model of nationhood in Côte d'Ivoire

### Abstract

The study analyzes, from the Ivorian case, the biases of the implementation of the civic-political model of nationhood in the construction of identity in Sub-Saharan Africa. It is based on the case study method, supported by documentary research and in-depth interviews for data collection, as well as analytical induction and discourse analysis for data analysis. The results reveal that, while the inclusive and integrative dimensions of the identity constructed from *cultural ivoirité* between 1974 and 1994 were not very questionable, the modalities of inclusion and integration were considerably biased.

KEYWORDS: Civic-political model of nationhood, *cultural ivoirité*, identity construction, Sub-Saharan Africa, Côte d'Ivoire.

RECIBIDO: 30.12.22 / EVALUADO: 5.1.23 / APROBADO: 30.1.23

## 1. Introducción

África constituye un mosaico etnocultural de más de dos mil diversidades étnicas y culturales (Grimes, 2000) asumidas en lo macro por familias etnolingüísticas, en lo meso por las subfamilias etnolingüísticas y en lo micro por los grupos étnicos. Esta realidad continental trasciende las fronteras de los Estados africanos. En el caso de Costa de Marfil, el país constituye una sociedad densamente heterogénea, compuesta de cuatro subfamilias etnolingüísticas que trascienden las fronteras nacionales heredadas de la colonización, al interior de las cuales coexisten alrededor de setenta grupos étnicos y lenguas nacionales, con una gran variedad de prácticas religiosas y costumbres socioculturales. A esta híbrida sociedad, se suma una importante proporción de población extranjera estimada en una cuarta parte de la población total marfileña. La enorme diversidad sociocultural, étnica y lingüística dentro de una sociedad como Costa de Marfil lleva a preguntarnos acerca de cómo el país se ha ido construyendo en lo identitario en el marco de ese contexto tan diverso, bajo qué tipo ideal de modelo identitario de nación y qué problemáticas ha enfrentado.

El propósito del artículo consiste en problematizar la construcción de la identidad marfileña desde el constructo social de la *marfilidad cultural* durante décadas posteriores a la independencia (1974-1994), a partir de una caracterización que permita vislumbrar el modelo identitario de nación asociado, su dimensión inclusiva y exclusiva, así como los sesgos que generaron las modalidades de inclusión e integración de la población (extranjera sobre todo) dentro de la comunidad política marfileña. El trabajo se apoya en el método de estudios de caso, sustentado en la investigación documental, la entrevista en profundidad respecto a la recolección de datos, la inducción analítica y el análisis del discurso en cuanto al análisis de la información. Se estructura en torno a tres apartados. El primero aporta precisiones sobre *el diseño metodológico y explica más sobre la entrevista realizada; el segundo da cuenta de la dimensión inclusiva y exclusiva de la identidad construida en torno a la marfilidad cultural; y el tercero analiza finalmente los sesgos de esta construcción identitaria desde las modalidades de inclusión e integración.*

## 2. Diseño de la investigación: precisiones metodológicas

Esta investigación se asocia al paradigma interpretativo, ya que, se torna a comprender el proceso de construcción identitaria marfileña desde el constructo social de la *marfilidad cultural* para recuperar su dimensión subjetiva. En este sentido, su presupuesto metodológico se fundamentó en el enfoque cualitativo, con énfasis en el método de estudio de caso, mis-

mo que se apropió, por una parte, del análisis documental y la entrevista en profundidad como principales técnicas de recolección de datos, y por otra, de la inducción analítica y el análisis del discurso para el análisis de la información.

El análisis de la información se realizó en torno a una serie de variables y categorías analíticas. Por un lado, la caracterización de la *marfilidad cultural* se hizo a partir de cuatro categorías de análisis: el carácter de la práctica política, la concepción de nación, el modelo de nación y el tipo de nacionalismo construidos. Y, por otro lado, el análisis de la dimensión inclusiva y exclusiva de la *marfilidad cultural* se hizo a partir de tres variables: la integración política, la integración económica y la integración social. Respecto a la entrevista realizada, fue en profundidad, enfocada, dirigida y semiestructurada. Se hizo uso de un muestreo no representativo sustentado en los criterios intencionales y por conveniencia de diez informantes, a través del cual se escucharon, de alguna forma, la voz de dichos sujetos para recuperar en sus discursos elementos argumentativos esenciales que aportaran a la dimensionalización inclusiva y exclusiva de la *marfilidad cultural*.

Cabe recordar que los sujetos entrevistados provienen de distintos ámbitos: ámbito político, un informante; ámbito social, seis informantes; y ámbito académico, tres informantes. La elección de estos ámbitos obedeció a un criterio intencional que respondía a la necesidad de obtener puntos de vista variados a partir de esferas principales y representativas que jugaron un papel relevante dentro de la construcción identitaria del Estado marfileño. Por su parte, la repartición de los entrevistados en función de los ámbitos referidos resaltó sin duda por una desproporción numérica que se explica sobre todo por lo sensible que ha constituido el tema de la *marfilidad* en Costa de Marfil, donde la gran mayoría de las personas contactadas se negaron en prestarse para la entrevista. Por lo que, desde el criterio de la conveniencia, se trabajó con aquellos sujetos que se mostraron accesibles y disponibles, y que, por tanto, aceptaron la entrevista.

De igual modo, con la finalidad de entender con precisión las implicaciones de las perspectivas y percepciones de los sujetos entrevistados en función de los ámbitos establecidos, se hizo —en la tabla que se presenta a continuación— una referenciación sistemática que permitiera identificar, entre otras cosas, en cada uno de los casos el ámbito desde el cual se dieron las respuestas.

TABLA I  
 REFERENCIACIÓN SISTEMÁTICA DE LOS SUJETOS ENTREVISTADOS

Ámbitos	No. de entrevistados	Sujetos entrevistados
<i>Político</i>	1	SI
<i>Social</i>	6	BL
		AJ
		AN
		KM
		WM
		BO
<i>Académico</i>	3	KT
		TY
		AA

Fuente: elaboración propia.

### 3. Caracterización de la *marfilidad cultural*

El contexto doméstico que marcó el surgimiento de la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional durante décadas posteriores a la independencia de Costa de Marfil (1974-1994), devela la construcción de una identidad desde abajo hacia arriba. Durante estos periodos el Estado, desde arriba —dirigido por el régimen del presidente Houphouet Boigny—, había implementado el proyecto de homogenización política y cultural de la híbrida sociedad marfileña, la idea de la *marfilidad cultural* surgió desde la academia como creación intelectual, cultural y artística de construcción identitaria (Boa, 2003; 2009; 2014; Bamba, 2014) que se sumó a la materialización del proyecto de homogenización referido. Así, más allá de constituir un simple constructo social, la *marfilidad cultural* simbolizaba una construcción identitaria que pretendía satisfacer las necesidades de consolidación identitaria de la sociedad marfileña inmersa en una heterogeneidad densa (Boa, 2003; 2009; 2014; Bamba, 2014). La pregunta es, ¿cómo se caracterizó dicha construcción identitaria?

El análisis de la práctica política y de la concepción de nación de la *marfilidad cultural*, requiere plantear algunas preguntas esenciales: ¿Cómo se manifestó la construcción identitaria nacional en cuestión respecto a la práctica política? ¿Cuáles fueron los criterios determinantes que exigía cumplir para pertenecer, o no, a la comunidad nacional marfileña? En

dicha construcción identitaria nacional, ¿ser parte de la sociedad nacional marfileña dependía de factores esencialmente subjetivos u objetivos? ¿En qué concepción de nación la *marfilidad cultural* se construyó?

El análisis de la práctica política como categoría esencial para el estudio de la construcción identitaria nacional devela la existencia de dos principales tendencias en su manifestación empírica; ésta (la práctica política) puede llegar a tener un carácter radical o no radical (Zabalo, 2004). En el caso de la *marfilidad cultural*, la construcción nacional identitaria se centró en el principio de unión y asociación deliberada de todas las micronaciones y grupos étnicos presentes en el territorio marfileño a constituirse en una macro nación construida desde la solidaridad, la armonía y el intercambio fraternal. Una macro nación asentada en un sentimiento nacional fuerte, inefable y permanente, producto de una identidad colectiva que se alimente de los legados históricos comunes (relacionados con las memorias, culturas, símbolos y valores colectivos) del espacio geográfico al cual pertenece Costa de Marfil.

Así, en la práctica política, la *marfilidad cultural* como construcción nacional identitaria era liberal, abierta y flexible. Esto denota que, la práctica política no radical constituyó el carácter principal de la *marfilidad cultural* como construcción identitaria.

Dicho esto, podemos preguntarnos ¿en qué concepción de nación la *marfilidad cultural* se construyó? Si hay algo que retener de las líneas anteriores es que los factores a través de los cuales la construcción identitaria nacional de la *marfilidad cultural* se apoyó son de orden subjetivo. Estos recalcan una necesidad voluntaria de asociación por medio de un contrato social (Rousseau, 2012) dentro de una sociedad civilizada determinada a constituirse de forma libre y consensuada en un Estado nacional. Bajo este ángulo, la instauración de criterios objetivos para la adscripción a la ciudadanía de la nación no importaba dentro de la *marfilidad cultural*.

Esta visión de nación basada esencialmente en el acuerdo consensuado y voluntario de los pueblos de un espacio geográfico determinado a constituirse en una nación y dotarla de una identidad nacional cuya construcción no considera absolutamente los factores objetivos de índole biologicistas u organicistas, constituye la concepción de nación de la *marfilidad cultural*.

Por otro lado, el análisis del modelo de nación y el tipo de nacionalismo de la *marfilidad cultural*, implica plantearse algunas preguntas esenciales: ¿En qué modelo de nación se suscribió la *marfilidad cultural*? y ¿Qué tipo de nacionalismo ostentó? Las naciones se constituyen y construyen su identidad nacional según los paradigmas de un modelo ideal existente. Cada

paradigma se fundamenta en una serie de factores que permiten caracterizar a la nación, diferenciarla de otras e identificar el modelo ideal en el cual suscribe. Se trata de un rastreo analítico que inicia, desde luego, a partir de la forma en que la construcción nacional identitaria actúa con respecto a la práctica política (esto es, los elementos que la construcción de la nación recupera para determinar quién es o no parte de la nación, o quién tiene derecho de adscripción o no, a la comunidad política). De igual forma, este análisis pasa por la determinación de la concepción de la nación.

En el caso de la *marfilidad cultural*, los análisis develan en primer momento que la práctica política de dicha construcción identitaria sobresale por su carácter no radical (esto es, liberal, abierto y flexible) fundamentado en factores subjetivos, a partir de los cuales, los criterios de adscripción a la nación dependen más bien de la necesidad y voluntad política de asociarse para constituirse en una nación consolidada y comprometida en el progreso. En segundo momento, los análisis develan que la concepción de nación de la *marfilidad cultural* se ancló en una concepción predominantemente voluntarista.

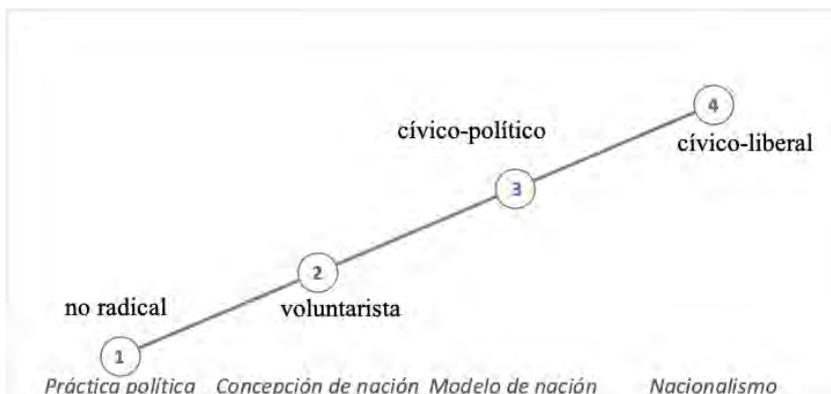
El modelo ideal de nación de la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional corresponde, por consiguiente, a la nación cívico-política. Por otra parte, en cuanto al tipo de nacionalismo ostentado por la *marfilidad cultural*, cabe recalcar que, la construcción identitaria nacional desarrolla, de una forma u otra, un vínculo inefable, un sentimiento producto de la identidad nacional cuya manifestación devela implícita o explícitamente un nacionalismo. Por tanto, no puede existir una construcción identitaria nacional sin manifestación de una identidad nacional en el trasfondo de la cual subyace latente o manifestamente alguna expresión de nacionalismo. En todo caso, el proyecto nacionalista, sea implícito o explícito, se cristaliza a partir de factores, condiciones y contextos que hacen del nacionalismo un fenómeno de actualidad e indispensable en el estudio de las construcciones identitarias nacionales.

De igual forma, las miradas hacia los nacionalismos deben hacerse desde lecturas depuradas de reduccionismos, de manera tal a evitar de verlos solamente bajo el ángulo de estado primitivo del desarrollo de naciones atrapadas en la encrucijada de la tradición y la modernidad y atravesados por las exigencias de un mundo cada vez más globalizado. Esto es, no siempre hay que ver en el nacionalismo algo nefasto o contraproducente dentro de las construcciones nacionales. Es ahí donde coincidimos con Máiz (2016) en que los nacionalismos, más que un riesgo, constituyen un desafío enorme para la democracia.

En la *marfilidad cultural*, la construcción de la identidad revela la manifestación de una identidad nacional basada en la voluntad de construir una nación integrada, unida y solidaria, en torno a una síntesis armoniosa y fructífera de los valores forjados de la historia. Dicha voluntad de construcción de nación integrada, unida y solidaria, privilegió en la praxis una práctica política no radical a partir de la cual la nación marfileña se construyó desde una concepción voluntarista adscrita al modelo ideal de nación cívico-político.

En suma, la caracterización de la *marfilidad cultural* a partir de las categorías de análisis definidas permite entender que estamos ante una construcción identitaria establecida en torno a una práctica política no radical, una concepción de nación voluntarista, un modelo ideal de nación cívico-política y una expresión (implícita) de nacionalismo liberal. Esto aporta elementos a la definición de la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional con rasgos particulares que se aprecian esquemáticamente con mayor precisión en la siguiente figura.

FIGURA I  
CARACTERIZACIÓN DE LA MARFILIDAD CULTURAL



Fuente: elaboración propia

Esta caracterización de la *marfilidad cultural* permite transitar al análisis de las dimensiones inclusiva y exclusiva de la construcción identitaria en cuestión, con la siguiente pregunta: ¿Cómo se manifestó la *marfilidad cultural* en términos de inclusión y exclusión?

#### 4. Dimensión inclusiva y exclusiva de la *marfilidad cultural*

El análisis de la información y argumentos proporcionados por los sujetos entrevistados permitió establecer que, en su mayoría, los informantes enfatizaron la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural*. Para muchos de ellos la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional fue más inclusiva que exclusiva. Las preguntas son: ¿Qué quisieron decir realmente? ¿Qué implicaciones tienen sus perspectivas desde el ámbito en el cual se dieron las repuestas y, desde las propias percepciones de los informantes? ¿Cómo estas percepciones aportan, en este caso, elementos a las dimensiones (política, económica y social) de la inclusión de la *marfilidad cultural*?

Lo anterior implica remitirse al análisis de los argumentos que los informantes avanzaron para justificar, de alguna forma, la preeminencia de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural*. La percepción de BL establece que:

(...) la primera marfilidad fue una construcción identitaria que no excluía a nadie, una identidad inclusiva a través de la cual, todos [los que vivían en el país] se sentían marfileños. La marfilidad de Porque no era una construcción identitaria que diferenciaba el marfileño del extranjero [residente en el país], es decir, el maliense, el guineano, el burkinés; fue una identidad que proyectaba una apertura nacional. (BL, comunicación personal, 10 de julio, 2018)

Este informante habla de la primera marfilidad y luego de la marfilidad de Porque. Se sabe que desde una perspectiva diacrónica, la primera vertiente de la marfilidad no es más que la marfilidad de Porque que, por su parte, corresponde a la *marfilidad cultural*. Pero lo interesante es la percepción reiterada que el informante tiene acerca de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* a través de su discurso. De igual forma, resalta el aspecto totalizante y global de la dimensión inclusiva de dicha construcción identitaria, a partir de la cual, el informante afirma que todos los que vivían en el territorio marfileño (ya sean autóctonos o alóctonos) fueron incluidos, de suerte a generar en ellos el sentimiento de ser marfileños. En otras palabras y, siguiendo al propio informante: “La identidad en tiempos de Porque fue una identidad inclusiva, una forma de asegurar que todos somos marfileños” (BL, comunicación personal, 10 de julio, 2018).

Así, tomada desde una perspectiva social, la percepción de BL recalca los efectos de una construcción identitaria anclada en una voluntad integracionista en el trasfondo de la cual subyace un ideal cosmopolita de nación que buscaba construir un gran conjunto identitario homogéneo a nivel

nacional dentro del Estado marfileño. Es a esta homogeneidad identitaria nacional que alude AJ, cuando afirma que:

(...) desde el gobierno de Houphouet Boigny [es decir, bajo la marfilidad cultural], Costa de Marfil había recibido en su territorio a muchos extranjeros, el marfileño [autóctono] no llegaba a diferenciar su propio paisano del extranjero, consideraba a todos como conciudadanos. (AJ, comunicación personal, 24 de septiembre, 2017)

Por su parte, AN, estimó que:

(...) la marfilidad cultural no molestó realmente, porque promovía las diferentes culturas marfileñas. No molestó a los extranjeros, tampoco a los marfileños; la marfilidad [cultural] reunió a los marfileños [los pueblos que vivían en Costa Marfil sean alóctonos o autóctonos, en adelante considerados todos como marfileños]. [La marfilidad cultural] No molestó porque no generó problema en Costa de Marfil. En ninguna parte de Costa de Marfil se dijo que la marfilidad [cultural] excluía a la gente, no hubo problema con la marfilidad cultural. Fue la marfilidad [política] de Bedié que molestó. La marfilidad [política] molestó cuando empezó a excluir a los otros cuadros. (AN, comunicación personal, 19 de agosto, 2018)

Aquí, la informante hace uso de la comparación para resaltar la inclusión de la *marfilidad cultural* ante la marfilidad política. Su reflexión remite a qué tan problemática fue la *marfilidad cultural* comparada con la marfilidad política. Llega a la conclusión de que la *marfilidad cultural* fue menos problemática que la marfilidad política debido a que, al no “molestar” ni a los marfileños, ni a los extranjeros, ha sido, a sus ojos, destacada.

Por otra parte, KT parte de una perspectiva comparativa para dar cuenta de la brecha que existe entre la *marfilidad cultural* y la marfilidad política en términos de inclusión/exclusión. Según él:

(...) la marfilidad [cultural] es un concepto identitario que se refiere a todo el pueblo marfileño. Sin embargo, existe una distancia entre el concepto [de marfilidad cultural] inventado por Porquet y el uso que la gente [los regímenes posteriores al gobierno de Houphouet Boigny] hizo de este. (KT, comunicación personal, 1 de septiembre, 2018)

En efecto, a través de la expresión “el uso que la gente hizo de este”, el informante alude a la marfilidad política como producto de la reinterpretación de la *marfilidad cultural* a partir del periodo posterior al régimen

de Houphouet Boigny, precisamente a finales de 1993 con el gobierno de Konan Bedié. Por lo que establece aquí un comparativo en donde marca una distancia entre ambos modelos, pero también caracteriza el aspecto totalizante de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* con la expresión: “todo el pueblo marfileño” para referirse a la suma de los autóctonos y alóctonos presentes en el suelo marfileño. Aspecto totalizante de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* a la cual aludieron respectivamente cada uno de los informantes recuperados en líneas anteriores.

Por lo expuesto, en la postura de SI, aunque carece esta totalización de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* —a la cual el informante se refiere con sus propios términos a través del concepto de “marfilidad en su origen”—, [el entrevistado] reconoce de alguna forma que, tomada desde sus intenciones originarias, la *marfilidad cultural* como construcción identitaria tuvo aspectos positivos (de los cuales resalta el hacer converger a la sociedad marfileña hacia una visión común identitaria a nivel nacional); lo cual constituye, a los ojos de este, como algo bueno: “la marfilidad [cultural] como concepto que, permite a los marfileños orientarse, pertenecer a esta nación marfileña y contribuir al mismo tiempo en este mundo de globalización, en su origen no fue mala en sí misma” (SI, comunicación personal, 24 de agosto, 2018).

Si bien el informante aclara en su mensaje que la *marfilidad cultural* en sí no fue mala, llama la atención con este otro discurso que conecta el mensaje anterior: “Ahora bien, tal vez no debemos detenernos en una cierta interpretación o cierto uso momentáneo que puede generar un enfoque que no es necesariamente el que coincide con la idea de nación. Si el concepto ha sido desviado se debe tal vez traerlo de nuevo a su lectura esencial” (SI, comunicación personal, 24 de agosto, 2018). Hay elementos interesantes que resaltan en este discurso, siempre y cuando se analice de forma conectada con la intervención anterior. Pero antes, se debe recordar que, a lo largo de las entrevistas realizadas este informante fue uno de los sujetos que mantuvo una posición matizada a través de la cual evitó pronunciarse abiertamente sobre las preguntas de la entrevista, desviándolas intencionalmente de suerte a mantenerse en una postura general. Aun así, el análisis de estas dos fracciones de su discurso revela muchos elementos que conviene recuperar.

En efecto, al afirmar que: “no debemos detenernos en una cierta interpretación o cierto uso momentáneo que puede generar un enfoque que no es necesariamente el que coincide con la idea de nación”, el informante se refiere aquí, de forma implícita, a la marfilidad política como modelo que nace de la reinterpretación que se hizo de “la marfilidad en su origen”, es

decir, la *marfilidad cultural* en un momento determinado de la construcción identitaria en Costa de Marfil. Además, el informante reconoce no solo que la *marfilidad cultural* ha sido algo bueno, también coincide en que esta ha sido “desviada” a partir de una interpretación que no logró encajar con la idea de nación marfileña. De ahí que preconiza el regreso a la “lectura esencial” del concepto, es decir, a la *marfilidad cultural*. En suma, considerado desde la esfera política como ámbito desde el cual este informante se pronunció, su discurso retrata, de alguna forma, la realidad de la construcción identitaria marfileña atravesada por procesos intempestivos de (re)construcción que no han sido del todo favorables a la consolidación del Estado marfileño.

De todo lo anterior, a pesar de que las posturas recabadas acerca de las dimensiones inclusiva y exclusiva del constructo social de la *marfilidad cultural* carecen de representatividad por el tamaño de la muestra relativamente pequeño, los datos proporcionados por las entrevistas realizadas podrían servir, por lo menos, para dos cosas. Por un lado, develan que la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional ha sido más inclusiva que exclusiva; y, por otro lado, constituyen una evidencia que confirmaría la teoría acerca de la nación cívico-política y el nacionalismo liberal (Renan, 1882). En otras palabras, se trata de datos que evidenciarían no solo la visión teórica acerca del carácter esencialmente incluyente de la nación cívico-política y el nacionalismo liberal; sino que también, corroborarían que la inclusión (en sus dimensiones política, social y económica) constituye una de las principales particularidades del modelo de nación cívico-político, encarnado aquí por la *marfilidad cultural*. La pregunta es: ¿cómo se manifestó en los hechos dicha inclusión en el caso de la *marfilidad cultural*? ¿De qué manera la *marfilidad cultural* asumió en los hechos estas dimensiones política, económica y social de la inclusión?

## **5. Un modelo de nación cívico-político de inclusión e integración en los hechos**

Durante la primera década posindependentista (1960-1970) y las dos décadas de vida de la *marfilidad cultural* (1974-1994), el Estado marfileño era considerado como territorio hospitalario para todos, sin excepción alguna. Porque, inscrito en una visión liberal de nación permeada por el cosmopolitismo, Costa de Marfil (bajo el régimen treintaero de su primer presidente de la república, Houphouet Boigny) favoreció hacia su territorio un importante flujo de migración, de distintos grupos de poblaciones de diversos países de África en general, y África occidental en particular, para satisfacer las necesidades de la mano de obra dentro de una economía mar-

fileña basada esencialmente en el sector agrícola. Esta población extranjera presente en el suelo marfileño se estimó a 17 % en 1965; 22 % en 1975; 28 % en 1988 y 25 % en 1993 (Bouquet, 2003; Skogseth, 2006). De estos porcentajes, destaca una importante población de los países limítrofes como Burkina Faso, con 45 %; Malí, con 25 %; Guinea, con 9,7 %; y Ghana, con 3,6%. Es decir, que los cuatro países referidos totalizan el 83 %, al cual se suman el 12,6 % de poblaciones provenientes de otros países africanos, y el 3,6 % de personas de origen no africano (franceses y libanes, entre otros) (Kobo, 1989).

Es sin duda, una importante población extranjera que se fue sumando a las mosaicas micronaciones originarias y autóctonas (Kru, Mandé, Kwa, Gur) asentadas en Costa de Marfil desde comienzos del siglo XVIII hasta mitad del siglo XIX. Se trata de una heterogeneidad densa ante la cual la *marfilidad cultural* como construcción identitaria nacional (enmarcada en el proyecto de homogeneización política y cultural impulsado por el Estado marfileño desde 1960 hasta 1994) pretendía asumir con la construcción de una identidad nacional capaz de integrar a dicha sociedad híbrida reunida en el territorio marfileño. En los hechos, el carácter inclusivo de la marfilidad cultural se manifestó a partir de tres principales ámbitos: político, económico y social.

En lo político, respaldado por la visión liberal de nación permeada por los ideales cosmopolitas y humanista implementado por el régimen de Houphouet desde 1960, la marfilidad cultural como modelo de construcción identitaria asumió, de alguna forma, la integración de la población extranjera. Una de las medidas tomadas al respecto fue la ciudadanía universal otorgada a la población residente en el territorio marfileño. En efecto, por orden presidencial, Houphouet Boigny tomó la resolución de integrar a la población extranjera dentro de la comunidad política marfileña como medida de acompañamiento a la visión liberal de nación implementada. La ciudadanía universal como medida tomada desde arriba, reconocía a la población extranjera en su calidad de sujeto de derecho. Así, vinculado con la universalidad de los derechos humanos, esta ciudadanía universal instituía a que toda la población marfileña sin distinción alguna (sea autóctona como alóctona) gozara de una igualdad de derechos y deberes.

En lo económico, el mandatario favoreció también la integración de la importante población extranjera facilitando a todos el acceso a la propiedad inmobiliaria (fincas y parcelas de tierras para la explotación agraria dado que el 68 % de la economía del país depende del sector de actividad en referencia). En efecto, en su discurso del 30 de octubre de

1970, Houphouet Boigny declaró lo siguiente: “El gobierno y el Partido-Estado deciden reconocer a todo ciudadano de origen o de adopción que valore una parcela de tierra, cualquiera que sea su extensión, el derecho de disfrute a título definitivo y transmisible a sus herederos” (citado en Tano, 2012, p. 489). En esta declaración Houphouet informaba en nombre del gobierno que presidía y el partido único que dirigía, de la decisión de que en Costa de Marfil la tierra pertenecía a quien la valoraba con propósitos de explotación agraria principalmente (Chauveau, 2006; Babo y Droz, 2008).

En lo social, se destacó un progresivo crisol de culturas entre los diversos grupos sociales y étnicos presentes en el territorio marfileño; esto es, una amalgamación entre las micronaciones autóctonas por una parte, y por otra, entre estas últimas y la plural población extranjera. Se empezaba a observar, por ejemplo, cada vez más matrimonios mixtos e interétnicos, así como mestizajes culturales, musicales, artísticos, literarios y lingüísticos. Con bases en estas interconexiones e intercambios surgió el *nouchi* como nueva lengua, producto del encuentro entre el francés (lengua oficial del país) con las lenguas locales autóctonas y extranjeras (Kouadio, 2006; Boutin y Kouadio, 2015). El *nouchi* aparece así, como fruto del espíritu de creatividad e innovación lingüística nacida de los esfuerzos de adaptación entre la amplia gama de lenguas habladas en Costa de Marfil (Aboa, 2011; 2017; Chonou, 2015; Toppé, 2017). En suma, en lo social también, hubo de alguna forma una integración.

Estos datos aportan elementos a la comprensión de la dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* desde lo político, económico y social, pero también conectan con las percepciones de los informantes, precisamente, acerca de esta dimensión inclusiva de la *marfilidad cultural* y la visión liberal de nación a la cual suscribe. Por ejemplo, puede entenderse con mayor precisión al informante AJ cuando afirma que: “Desde el gobierno de Houphouet Boigny [es decir, bajo la marfilidad cultural], Costa de Marfil había recibido en su territorio a muchos extranjeros, el marfileño [autóctono] no llegaba a diferenciar su propio paisano del extranjero, consideraba a todos como conciudadanos” (AJ, comunicación personal, 24 de septiembre, 2017). Asimismo, puede entenderse a BL cuando afirma que “Esta marfilidad [cultural] tenía una finalidad de integración” (BL, comunicación personal, 10 de julio, 2018).

De todo lo anterior, la dimensión esencialmente inclusiva —y, por tanto, integradora— de la *marfilidad cultural* como construcción nacional identitaria que se suma a la visión liberal de nación (cosmopolita y humanista) implementada por el régimen de Houphouet de 1960 a 1994,

es poco cuestionable. Debido a que desde los análisis teóricos y empíricos de la realidad marfileña, la inclusión social desde la integración (política, económica y social) constituyen las características evidentes e innegables de ese modelo de nación. No obstante, lo que sí conviene cuestionar son las modalidades de inclusión e integración de la población (en particular, la población extranjera) en la comunidad política nacional. De tal forma nos preguntamos: ¿bajo qué modalidades fue incluida e integrada la población extranjera dentro de la comunidad política nacional marfileña?

## **6. Inclusión e integración realizadas a partir de prácticas clientelares**

El contexto nacional en el cual surgió la *marfilidad cultural* devela que emergió en el marco de un proyecto de nación liberal, cosmopolita y humanista ya en marcha desde 1960 -fecha del acceso a la independencia de Costa de Marfil. Así, nacida una década después, la *marfilidad cultural* que se sumó a la realización del referido proyecto tenía por misión asumir la consolidación identitaria nacional de Costa de Marfil a través de la construcción de una identidad colectiva capaz de aglutinar a las mosaicas sociedades autóctonas y extranjeras asentadas en el territorio marfileño.

Se trataba de una especie de sistema en el cual los principales actores en juego —Estado y gobierno, la híbrida sociedad marfileña y la *marfilidad cultural*— tenían una misión precisa que asumir debidamente, con el fin de llevar a cabo la supervivencia del Estado nacional desde el proyecto de nación mencionado. Ahora bien, la idea de sistema implica un entrelazamiento de las partes que la componen, de suerte a ocasionar entre sí una incondicional influencia recíproca. De forma que, cuando una de estas partes sufre una variación (voluntaria o involuntaria, positiva o negativa), las demás padecen también una transformación correlativa (Bertalanffy, 1987; Easton, 1992). Esta reflexión sistémica permite entender que las irregularidades de un componente clave del sistema (al cual pertenecen los tres actores referidos), afectarían no solo a las demás partes, sino también a todo el sistema, y con ello influiría en sus resultados y balances.

Desde los primeros textos constitucionales de 1961 acerca de la nacionalidad marfileña, la legislación en la materia ha sido compleja y ambigua acerca de las condiciones de la ciudadanía y procedimientos para su tramitación y adquisición (Gary, 2010). Durante los primeros años de formalización de la ley sobre la nacionalidad, los procedimientos favorecían la naturalización de extranjeros con residencia en Costa de Marfil, así como sus hijos nacidos en el país; de suerte a establecer una continuidad de la legislación colonial a partir de la reafirmación del principio de *ius solis*.

Estas disposiciones constituían a la vez una exigencia y voluntad oculta del gobierno del nuevo Estado-nación independiente para captar la lealtad y lograr la subordinación directa de los no originarios del país al Estado.

No obstante, con el tiempo las restricciones surgidas en la activación de los procedimientos complicaron el acceso a la nacionalidad marfileña. La propia legislación instituyó la nacionalidad marfileña a título de nacionalidad de origen, en adelante atribuida a los individuos a partir del principio de *ius sanguinis*. Así, se consideraban marfileños aquellos individuos que tenían al menos uno de sus padres originario del territorio marfileño antes de la independencia del país.

La cuestión de la nacionalidad al centrarse en la noción de originario revestía de enormes ambigüedades. La realidad de Costa de Marfil (al igual que varios países de África), devela una improvisación arbitraria del Estado a través de cuyas fronteras trascienden los pueblos. Además, el país sufrió diversos reajustes fronterizos antes de la independencia. El último de estos reajustes remonta a 1947 con la reconstitución de la actual Burkina Faso. Por otro lado, antes, durante y después de las épocas independentistas, el país ha ido concentrando en su territorio un gran número de migrantes de diversos orígenes y horizontes de África (occidental en particular).

En este complicado marco de construcción identitaria Houphouët Boigny decidió de forma unilateral incluir e integrar en la comunidad política nacional, por medio de una orden ejecutiva, a todos los habitantes que residían en el suelo marfileño y, particularmente, a la importante población extranjera cada vez más creciente que el país había concentrado. Esta orden presidencial concedía a la población extranjera *ipso facto* el derecho a la ciudadanía marfileña, como marco legal y social de ampliación de su adscripción en la comunidad política nacional (Estévez, 2016).

A diferencia de una ley que requiere la aprobación del congreso, la orden ejecutiva no necesita de dicha aprobación, tampoco puede ser revertida o eliminada. En el preciso caso la orden surgió de la voluntad del presidente de turno de pasar por encima del congreso y asegurar el control perpetuo del poder del Estado. Pretendía asentar las bases de su autoridad plebiscitando el sufragio de los no originarios a quienes estaba imponiendo, en realidad, una relación de dependencia directa. Así, durante la implementación del proyecto de nación liberal, cosmopolita y humanista ideado por el régimen de Houphouët (1960-1993), las modalidades de inclusión e integración (de la población extranjera, sobre todo) en la comunidad política nacional resultaron de prácticas clientelistas forjadas y heredadas del mandatario en turno, quien, para controlar perdurablemente el Estado a su beneficio, se

sirvió de la disposición legal de concesión del poder ejecutivo al comandante en jefe de Estado y de las fuerzas armadas que se beneficiaba, para ignorar la legislación.

Con ello, el referido régimen logró comprar la lealtad y el voto de la importante población no originaria, supeditando de forma artificial su condición a la figura del jefe de Estado. El voto de esta franja de la población constituyó durante tres décadas un electorado asegurado para un régimen que se mantuvo de forma vitalicia en un poder del Estado establecido en torno al sistema unipartidista. El Partido Democrático de Costa de Marfil (en adelante PDCI) era el partido del Estado, cuyo único candidato a la presidencia y sucesor a su propia elección durante las presidenciales de 1960, 1965, 1970, 1975, 1980 y 1985, era Houphouet Boigny. Aunque las elecciones de 1990 fueron las primeras celebradas bajo el multipartidismo, el voto de los no originarios se reafirmó, una vez más, como estrategia electoralista que participó a la sexta victoria de Houphouet a la magistratura suprema.

Si las prácticas clientelares político-electorales constituyeron la principal modalidad de inclusión e integración de la población no originaria en la comunidad política nacional bajo el régimen de Houphouet, la pregunta es: ¿cómo se relacionó la ampliación de los derechos políticos de estos (esto es, el acceso a la ciudadanía) con el acceso a la nacionalidad? En otras palabras, ¿el derecho a la ciudadanía implicó *ipso facto* el derecho a la nacionalidad?

## **7. Población no originaria: ciudadanía sí, pero nacionalidad no**

En varios países del mundo el acceso a la ciudadanía —con el beneficio de los derechos políticos y sociales legales, de los cuales, el derecho al voto constituye el principal— cubre *ipso facto* la cuestión de la nacionalidad. Esto es, quien se beneficia de la ciudadanía se beneficia incondicionalmente de la nacionalidad del país en cuestión (adquirida, sea por nacimiento o por naturalización). Ciudadanía y nacionalidad al implicarse la una a la otra, aparecen, en este contexto, relacionadas e indisociables.

En el caso de Costa de Marfil, esta realidad funcionó de forma diferente bajo el gobierno de Houphouet Boigny. El modelo de nación liberal y cosmopolita construido por el régimen en cuestión se centró en el desarrollo (a partir de la economía de plantación sostenida por una visión de nación cívico-política) como eje central de la construcción nacional, pero también, como base ideológica y simbólica del Estado que estaba más comprometido con la modernización de la sociedad a partir del crecimiento económico y la industrialización. De tal suerte que, la voluntad y el compromiso del individuo en participar en dicho desarrollo económico constituía el prin-

cial sustento de la ciudadanía. El concepto de ciudadanía entendido así en términos económicos, conecta con la noción de ciudadanía económica (Wanderley, 2010; Sunyer, 2017) vista como participación plena y activa del individuo al crecimiento del país.

Lejos de acortarse a los derechos políticos legales (como suele suceder con la noción de ciudadanía), la ciudadanía económica convierte al individuo en ciudadano pleno, para ir más allá de las garantías deliberativas sobre cuestiones de orden social, político y económico, expresando la capacidad de participar y tomar parte en el proceso de creación, gestión y desarrollo de la economía. Esta ciudadanía económica promovida por el régimen de Houphouet Boigny facilitó la noción de ciudadano-productor. La prevalencia de la dimensión económica dentro de la idea de ciudadanía en el mencionado gobierno dio más relevancia a esta en detrimento de la nacionalidad. Es decir, no era la nacionalidad ni los derechos políticos que fundamentaban la ciudadanía, sino más bien, la participación al desarrollo. Por lo que el régimen optó por una ciudadanía cosmopolita más centrada en el desarrollo que en la idea de nacionalidad.

La nacionalidad tenía poca importancia en detrimento de la ciudadanía en Costa de Marfil bajo el régimen de Houphouet Boigny. Los individuos de la población autóctona como los de la población no originaria o extranjera, eran considerados ciudadanos cosmopolitas. Se beneficiaban de los derechos políticos y sociales legales contemplados por la ciudadanía. Esta poca importancia acordada a la nacionalidad marfileña explica la escasa solicitud de adquisición de esta por parte de la numerosa ola de población no originaria residente en el país. En efecto, si los procedimientos para su tramitación y adquisición resultaban bastante complejos y ambiguos para estos, entendemos su desinterés por algo que no importaba realmente.

A pesar de la poca relevancia que cobraba la nacionalidad en detrimento de la ciudadanía, estas dos nociones implicaron cuestiones aisladas y diferentes. Aunque todos los individuos que residían en el territorio marfileño se beneficiaban de la ciudadanía, pero no todos se beneficiaban de la nacionalidad marfileña. Los ciudadanos considerados no originarios, integrados en la comunidad política nacional a partir de la orden ejecutiva del presidente Houphouet Boigny nunca se beneficiaron de la nacionalidad marfileña. Si los derechos políticos y sociales legales de éstos fueron ampliados para que se convirtieran en ciudadanos marfileños, teniendo acceso al voto, a la propiedad inmobiliaria, al libre tránsito y comercio, y así se sumaran al desarrollo del país como ciudadanos-productores, dicha población nunca tuvo acceso a la nacionalidad marfileña.

En efecto todo ciudadano se beneficiaba de una credencial de elector como identificación requerida únicamente en la participación a elecciones generales (sean municipales, legislativas o estatales). Fuera de eso, la referida identificación no tenía ningún otro uso. Por otro lado, los individuos de la población originaria o autóctona disponían de la *credencial nacional de identidad* (en adelante CNI) tramitada (una vez cumpliendo los dieciocho años, como edad de la mayoría civil) a partir de la comprobación de su nacionalidad marfileña y proporcionando entre otros documentos, el acta de nacimiento y el certificado de nacionalidad. Por su parte, las poblaciones no originarias disponían de las respectivas credenciales nacionales de identidad de sus diferentes países de origen. En cuanto a los (no originarios) naturalizados (en realidad muy pocos), contaban con la CNI marfileña adquirida mediante el acta de naturalización. De tal suerte que, si a nivel de la ciudadanía existía una igualdad, con el acceso de todos a ella, a nivel de la nacionalidad, solo la población originaria y los naturalizados constituían los potenciales beneficiarios.

## **8. Un proyecto de nación liberal más abierto hacia fuera que hacia dentro**

Si el proyecto de nación liberal implementado por el régimen de Houphouët logró establecer la inclusión e integración de la población extranjera en la comunidad política nacional a partir de medidas inconstitucionales tomadas por la voluntad del mandatario en turno (en detrimento de la legislación vigente) cuyas intenciones político-electoralistas pretendían asegurar su permanencia en el poder, siguió existiendo a pesar de todo, distintas nacionalidades en el país. Costa de Marfil aparecía como un conglomerado de diversas nacionalidades, en donde lo que más prevalecía era la ciudadanía económica.

La noción de ciudadanía económica, al implicar la participación plena y activa del individuo en el desarrollo económico del Estado, fue creando una especie de competencia entre grupos sociales en los principales sectores de actividades económicas. En el sector agrícola, por ejemplo, en donde se concentra el 68 % de la economía, con las arboriculturas de cacao y café principalmente, empezaron a surgir confrontaciones entre pueblos autóctonos y no originarios en zonas forestales del país (Chauveau, 2000; Tano, 2012). A raíz de la orden presidencial del mandatario en turno, a partir de la cual, la tierra era de quien la valoraba con propósitos de explotación agraria, la población no originaria se vio favorecida con dicha medida de integración económica; a tal grado que se apropió del referido sector de actividad, ocupando importantes parcelas de tierras en el sur forestal del país.

En efecto, en Costa de Marfil la casi totalidad de las tierras rurales no contaban con títulos de propiedad; permanecían bajo el control de los ejidos y jefes tradicionales, que las regían a partir del derecho natural. Su ocupación, venta o concesión se hacía de conformidad a las normas tradicionales fundamentadas en la naturaleza misma del ser humano. No obstante, la ya referida orden presidencial acerca de la posesión y explotación agrícola vino a entorpecer este sistema tradicional de regulación, control y acceso a la tierra, encabezado por los ejidos. Lo cual fue generando fricciones y focos de tensiones basados en conflictos de intereses sobre la propiedad rural, entre autóctonos y no originarios en diversas regiones del sur forestal del país (Babo y Droz, 2008; Tano, 2012; Kouadio y Desdoigts, 2012).

Hacia finales de los ochenta, los conflictos agrarios emergían cada vez más, de suerte a deteriorar las relaciones interétnicas e intercomunitarias. Fricciones a lo largo de las cuales, fue estableciéndose una mentalidad hostil entre comunidades autóctonas y alóctonas (Babo, 2010). La problemática de la propiedad rural y sus efectos de clivajes intercomunitarios recalcan, en realidad, las insuficiencias de una integración nacional forzada por el Estado, cuyas consecuencias en términos de construcción identitaria minaron la paz y la estabilidad, sobre todo, con los regímenes que sucedieron a Houphouet Boigny.

En diversos otros sectores de actividades, la población extranjera se hizo cada vez más presente. Por ejemplo, el comercio y el transporte se habían convertido en sectores progresivamente controlados por la población extranjera (CIMonde, 2019). Esto fue generando un resentimiento de la población autóctona hacia el régimen de Houphouet Boigny, cuestionado por ser más liberal y abierto hacia fuera que hacia dentro. Esto es, de favorecer más a la población extranjera, en detrimento de la población autóctona (Jolivet, 2003). Así, “el pueblo [esencialmente autóctono] murmuraba que todo pertenecía a los extranjeros y que era mejor en Costa de Marfil no ser autóctono” (Kodjo, 1996, p. 83). Estas problemáticas, lejos de resolverse definitivamente, fueron acomodadas o, simplemente sofocadas y silenciadas por un régimen cuyo mandatario se servía de su poder, carisma y notoriedad, así como la gran lealtad hacia su persona, para mantener una estabilidad social, en realidad limitada.

## **9. A modo de conclusión**

Se aportaron elementos a la discusión en torno a la *marfilidad cultural* que surge en 1974 desde la academia como producción intelectual de construcción de identidad nacional para asumir y responder, desde el

ámbito identitario, a las necesidades de consolidación del Estado marfileño. Sin embargo, lejos de ser una iniciativa autónoma e independiente, esta construcción identitaria vino a sumarse al proyecto de nación cosmopolita y humanista —de homogeneización política y cultural de la híbrida sociedad marfileña— ideado por el mandatario Houphouet Boigny desde 1960. Por tanto, a pesar de sus características de modelo de nación cívico-política fundamentado en la concepción voluntarista, con una dimensión inclusiva e integradora, la gran sujeción y dependencia de dicha construcción identitaria al proyecto de nación cosmopolita señalado repercutió en sus balances, así como en la construcción del Estado marfileño durante las dos últimas décadas de gobierno del régimen de Houphouet Boigny. Esto explica, en gran parte, el carácter relativo y limitado de la nación cívico-política y el nacionalismo liberal generados.

La construcción del Estado marfileño develó sesgos que incidieron en su realidad política, económica y social. Si el tránsito de la colonización a la independencia había dejado ya mucho que desear, la realidad posindependentista reveló que el país nunca se benefició de una autonomía propia. Se mantuvo siempre sujetado a la ex potencia colonizadora (Francia) que, de acuerdo con sus necesidades económicas, intereses geopolíticos y estratégicos, impuso una economía de plantación —basada en la arboricultura del cacao y café, como principales productos de exportación. De ahí que se estableció una relación de centro-periferia, donde el capitalismo avanzado controló el desarrollo de la periferia cuya función se limitó a un pasivo y subordinado suministro de materias primas. Esto explica la adopción de la política económica liberal inscrita en el referido proyecto de nación cosmopolita implementado.

Además, en lo endógeno, el proceso de construcción del Estado cosmopolita develó enormes sesgos, de los cuales: i) la gestión autocentrada y unilateral del Estado por el gobierno en turno cuyas decisiones tomadas desde órdenes ejecutivas (en detrimento de la legislación en vigor) favorecieron su control y permanencia en el poder mediante una forzada integración (política, económica y social) como estrategia electoralista; ii) el entorpecimiento de las modalidades de inclusión e integración en la comunidad política nacional a través de prácticas clientelares que reforzaron el control del poder político del gobierno en turno; y iii) la definición de la ciudadanía en términos económicos en detrimento de la nacionalidad disoció ambos conceptos, de suerte que el acceso a la una no implicara el acceso a la otra (sobre todo, en el caso de la población extranjera integrada en la comunidad política nacional).

Si bien estos factores minaron y deterioraron progresivamente la construcción de la identidad marfileña durante la última década del régimen de Houphouët Boigny, sus consecuencias ocasionaron fisuras sociales que se agravaron con los gobiernos posteriores, empezando por el primero de ellos: el de Konan Bedié a partir de 1994. Este último, con la intención de asentar una legitimidad política y cultural, buscó romper con el frágil orden social anteriormente establecido por medio de un proyecto de nación que reconfiguró y redefinió los contornos y referenciales de la identidad marfileña a través de una nueva construcción identitaria conocida como la *marfilidad política*. En este contexto cada vez más complejo, sería interesante para investigaciones subsiguientes enfatizar en la problematización de ese último modelo de nación étnico-cultural referido, y dar cuenta del contraste con la *marfilidad cultural*, sus implicaciones en la larga crisis de identidad que sacudió a Costa de Marfil desde 1994 —la guerra civil de 2001 a 2011—, la crisis poselectoral de 2010, así como los conflictos interétnicos e intercomunitarios a repetición que siguen gangrenando este país subsahariano de África.

## Notas

- 1 El presente trabajo deriva de la investigación posdoctoral del autor denominada *Sur Global y construcción identitaria: reflexiones sobre la interculturalidad como alternativa a la dicotomía nación cívica y étnica*, realizada en la Universidad de Guadalajara, México —de octubre de 2022 a septiembre de 2023— con el financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) de México.

## Referencias

- Aboa, A. L. (2017). Le nouchi, phénomène identitaire et posture générationnelle. *Expressions*, (3), 61-70.
- Aboa, A.L. (2011). Le nouchi a-t-il un avenir ? *Sudlangues*, (16), 44-54.
- Babo, A. y Droz, Y. (2008). Conflits fonciers. De l'ethnie à la nation. Rapports interethniques et 'Ivoirité' dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire. *Cahiers d'études africaines*, 4(192), 741-764. <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.15489>.
- Bamba, A. (2014). L'ivoirité comme intention d'unité. *Ethiopes*, (93). [http://ethiopes.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id\\_article=1928](http://ethiopes.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id_article=1928)
- Bertalanffy, L. (1987). *Teoría general de los sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicación*. FCE.

- Boa, T. (2014). *L'ivoirité et l'unité de la Côte d'Ivoire*. Les Éditions du CERAP.
- Boa, T. (2009). Ivoirité, identité culturelle et intégration africaine: logique de dédramatisation d'un concept. *Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest*, (3), 75-83.
- Boa, T. (2003). *L'ivoirité entre culture et politique*. L'Harmattan.
- Bouquet, C. (2003). Le poids des étrangers en Côte d'Ivoire. *Annales de Géographie*, 112 (630), 115-145. <https://doi.org/10.3406/geo.2003.895>
- Boutin, A. y Kouadio, N. (2015). Le nouchi c'est notre créole en quelque sorte, qui est parlé par presque toute la Côte d'Ivoire. <https://hal-auf.archives-ouvertes.fr/hal-01408710/document>
- Chauveau, J. P. (2006). *La réforme foncière de 1998 en Côte d'Ivoire à la lumière de l'histoire des dispositifs de sécurisation des droits coutumiers*. [https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/divers10-07/010045143.pdf](https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers10-07/010045143.pdf)
- Chauveau, J.P. (2000). Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire: Les enjeux silencieux d'un coup d'État. *Politique africaine*, 78 (2), 94-125. <https://doi:10.3917/polaf.078.0094>.
- Chonou, H. (2015). Le nouchi. Une identité ivoirienne. *Argotica*, 1(4). 140-156. *CIMonde*. (2019, 28 de mayo). *Le concept d'ivoirité pour les nuls [Video]*. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=OuaY8px0BU0>
- Easton, D. (1992). *Esquema para el análisis político*. Amorrortu.
- Estévez, A. (2016). ¿Derechos humanos o ciudadanía universal? Aproximación al debate de derechos en la migración. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(1), 61-87.
- Gary, D. (2010). Cinquante de politique de la nationalité en Côte d'Ivoire. *Outre-mers*, 97 (368-369), 159-175. <https://doi.org/10.3406/outre.2010.4495>
- Grimes, B. (2000). *Ethnologue: languages of the world*. Summer Institute of Linguistics.
- Jolivet, E. (2003). *L'ivoirité. De la conceptualisation à la manipulation de l'identité ivoirienne*. Institut d'Études politiques, Universités de Rennes.
- Kodjo, L. (1996). Entre cosmopolitisme et nationalisme : L'ivoirité. En *Touré, S. (Coord.), L'ivoirité ou l'esprit du nouveau contrat social du président Henri Konan Bédié*, 79-91. PUCI.
- Kouadio, N. (2006). *Le nouchi et les rapports dioula-français*. <http://www.unice.fr/bcl/ofcaf/21/Kouadio.pdf>
- Máiz, R. (2016, 25 de enero). Los nacionalismos, más que un riesgo, constituyen un reto para la democracia. *Condistingtosacentos*. <http://www.condistingtosacentos.com/los-nacionalismos-mas-que-un-riesgo-constituyen-un-desafio-para-la-democracia/>
- Máiz, R. (2004). Per modum unius: más allá de la dicotomía nacionalismo cívico vs nacionalismo étnico. En: *Gurrutxaga, A. (Coord.), El presente del Estado-nación* (107-128). Universidad del País Vasco.
- Renan, E. (1882). *Qu'est-ce qu'une nation?* [http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.fr/files/Renan\\_-\\_Qu'est-ce\\_qu'une\\_Nation.pdf](http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.fr/files/Renan_-_Qu'est-ce_qu'une_Nation.pdf)

- Rousseau, J. (2012). *Du contrat social, ou principes du droit politique*. <https://www.Rousseauonline.Ch/Pdf/Rousseauonline-0004.Pdf>
- Sunyer, R. (2017, 19 de diciembre). *El reto de la ciudadanía económica y una economía ciudadana*. <http://ciudad.blogs.uoc.edu/2017/12/el-reto-de-una-ciudadania-economica-y-una-economia-ciudadana/>
- Skogseth, G. (2006). Côte d'Ivoire: Ethnicity, Ivoirité and Conflict. *Landinfo*, 1-35. [https://www.landinfo.no/asset/514/1/514\\_1.pdf](https://www.landinfo.no/asset/514/1/514_1.pdf)
- Tano, A. (2012). Conflits fonciers et stratégies de sécurisation foncière au Sud-ouest ivoirien. *Bulletin de l'Association de géographes français*, 3(89), 486-498. <https://doi.org/10.3406/bagf.2012.8287>
- Toppé, G. (2017). Le nouchi dans les médias en Côte d'Ivoire. *Langues et Usages*, (1), 136-149.
- Wanderley, F. (2010). La construcción de ciudadanía económica: el desafío del nuevo modelo de desarrollo. *Tinkazos*, 13(1), 203-219.
- Zabalo, J. (2004). ¿Es realmente cívico el nacionalismo catalán y étnico el vasco? *Papers*, (72), 67-85.

