Anxiété et choix, les prémisses d'un processus identitaire ?

Caroline Dossogne

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/6768>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.6768
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 7 mars 2007
Pagination : 145-173
ISBN : 978-2-7132-2138-5
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Caroline Dossogne, « Anxiété et choix, les prémisses d'un processus identitaire ? », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 185 | 2007, mis en ligne le 07 mars 2010, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/6768> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.6768

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Anxiété et choix, les prémisses d'un processus identitaire ?

Caroline Dossogne

- 1 La population de Ziniaré, ville située à 45 km au nord-est de Ouagadougou, est passée entre 1987 et 2002, de 3 700 habitants à 15 000. Cette croissance est due à plusieurs facteurs. Le premier, d'ordre administratif, est la modification du statut de la ville qui, chef-lieu de province, devient commune en 1984. Il s'agit en fait d'une association bicéphale résultant de l'agglomération de deux villages : Guilongou, considéré par ses habitants comme « le cœur de l'autochtonie mossi »¹, et Ziniaré, connue comme un important centre administratif depuis la période coloniale. Le deuxième concerne les infrastructures (voie goudronnée, électricité et bientôt eau courante) et le marché de l'emploi (affectations administratives, chantiers de constructions) qui drainent des individus venant de l'ensemble des provinces du Burkina. Le troisième se rapporte à la construction du palais présidentiel² qui, au début des années 1990, est sans doute le facteur-clé pour comprendre cette croissance démographique. La présence de la plus haute élite gouvernementale a ouvert le champ à de nombreuses spéculations concernant le devenir de la commune. Un grand nombre d'élites politiques ou économiques se sont d'ailleurs portées acquéreuses d'une parcelle à Ziniaré, y érigeant parfois de belles villas « à l'occidentale » ou, le plus souvent, se contentant d'un simple « seize tôles » en attendant de se construire une maison secondaire à l'ombre du palais.
- 2 Les rapides transformations de l'environnement et les tournants historiques qu'a connu le pays n'ont pas été sans répercussion sur la population locale. Cet article vise à examiner les modalités de constitution de « groupes d'âges » à partir de biographies de quatre jeunes de la ville. Davantage encore que la génération qui les a précédés³, les jeunes de cette région ont à souffrir des contradictions d'un système sociopolitique porteur d'injonctions paradoxales. L'enjeu de « trouver place » est d'ailleurs devenu vital. La plupart des jeunes interviewés utilisent d'ailleurs l'expression « se chercher » : chercher des « moyens », chercher un emploi, mais aussi chercher à conquérir une position propre dans une société en pleine mutation.

- 3 Il s'agit d'esquisser, à travers des parcours de vie, les tactiques mises en place pour se réapproprié un emplacement social : comment ces jeunes vivent-ils les situations ambivalentes qui sont les leurs ? Comment tentent-ils de devenir ensemble les « jeunes de Ziniaré » ? Au-delà de ce questionnement, nous tenterons de porter une réflexion sur les éventuels rôles des « groupes d'âges » dans une ville émergente.
- 4 La littérature africaniste a majoritairement traité la thématique des classes d'âge sous l'angle du fonctionnalisme. Au milieu des années 1950, Eisenstadt (1956) s'intéresse le premier au rôle des classes d'âges à la fois comme mécanisme de socialisation des jeunes et comme processus de canalisation de l'agressivité – à l'exception des travaux de Denise Paulme (1971), ce thème sera peu repris par la suite. Selon lui, la notion de groupes d'âges (*age-groups*) recouvre deux formes : les associations informelles basées sur l'âge et sur les classes d'âges (véritable structure de la société). Si la société mossi ne repose pas sur un système de classe d'âge *stricto sensu*, elle se structure largement autour de la question de l'ânesse sociale et du rapport aîné/cadet (Gruénais 1985). Dans une remise en question de la pertinence des liens établis entre les notions d'âge et de pouvoir, Marc Abélès et Chantal Collard (1985) nous démontrent que loin d'être exclusifs, les concepts d'ânesse et de génération sont essentiels pour comprendre les sociétés africaines tant à l'Est qu'à l'Ouest. À la même époque, Achille Mbembe (1985) reprend le concept de génération et formalise un ensemble de réflexions sur les relations qu'entretiennent les jeunes et les systèmes politiques africains. En se penchant sur le devenir des « générations de l'indépendance », Mbembe nous offre une approche originale des associations d'âge en milieu urbain.
- 5 En choisissant d'observer un « groupe d'âge » dans une ville émergente, nous allons esquisser une réalité particulière, celle vécue par les membres d'un groupe d'âge dans la ville de Ziniaré. Outre la dimension synchronique qui nous permet d'observer la mise en place d'un processus identitaire, il est intéressant d'ajouter à notre réflexion une dimension diachronique. Le recours aux récits de vie⁴, grâce à la dimension diachronique qu'ils impliquent, nous permet de réinsérer l'histoire particulière de ces jeunes dans le cadre historique plus vaste de l'histoire récente du Burkina Faso. Bien que constituant un ensemble composite d'individus, tant par leur niveau de scolarisation, par leur situation familiale ou professionnelle, que par leurs revenus, il serait pertinent de poser une hypothèse heuristique : l'éveil politique précoce induit par la période sankariste et, en particulier, la participation au mouvement *Pionnier*⁵ n'aurait-il pas contribué à l'émergence d'une « génération de la révolution » ?
Pascal, le prix du choix individuel
- 6 J'ai rencontré Pascal pour la première fois au kiosque⁶ de Saïdou en avril 1999. Au moment de notre rencontre, il revenait de Ouagadougou où il a passé quelques mois à « faire des petits boulots ». Ce jeune homme de 24 ans semblait avoir été fortement marqué par son séjour à la capitale. Plus tard, son ami Issaka me révéla le changement qu'il avait constaté : « Tu sais quand Pascal est revenu, j'ai vu un Ouagallais qui débarquait à Ziniaré. On se comprenait plus. »
- 7 Son père, militaire, fut d'abord caserné dans le Yatenga où il rencontra sa première épouse, puis à Pô (où est né Pascal) avant de venir s'installer en 1979 dans le camp militaire de Ziniaré – cette affectation le rapprochait de son village natal Woogo à 15 km à l'est de la ville. Dès nos premières discussions, Pascal n'a pas manqué de souligner son ascendance noble : son grand-père, chef du village de Woogo, était détenteur du *naam* (pouvoir) ; son fils fut évincé de la succession au profit de l'un de ses frères (pour des

raisons qui ne m'ont pas été relatées). En tant que petits-fils, Pascal et ses frères sont donc des *nakombse*⁷. Ce statut traditionnel qui fait de lui un descendant agnatique direct du fondateur de l'empire mossi n'est pas sans lui procurer une certaine fierté ; cependant, il se présente sous le jour d'un jeune homme détaché de la « tradition », qui se démarque par des choix distincts de ceux de sa famille.

- 8 Originaire d'une famille polygame⁸, les dissensions et les conflits entre les différentes épouses ont fortement influencé Pascal dans sa vision du mariage : son père, privilégiant la relation avec sa première épouse, a toujours négligé les enfants des autres co-épouses. Vivant dans des conditions parfois précaires, ceux-ci ont dû très tôt « se débrouiller » pour subvenir à leurs besoins (vêtements, fournitures scolaires), tout en étant tributaires des aînés de la première épouse pour l'acquittement des frais d'inscription scolaire. Malgré ce contexte difficile, Pascal s'est avéré – à l'instar de son frère aîné Valentin – un brillant élève : il assume des responsabilités de différentes natures (commandant du mouvement *Pionnier* de l'école de Ziniaré, président de l'IPN⁹ de l'Oubritenga, chef de classe) et s'illustre en tant que sportif en participant aux « Jeux de l'espoir »¹⁰ avant qu'un accident de voiture ne l'empêche de persévérer dans cette voie – accident qui le laissera d'ailleurs boiteux.
- 9 Il semble que ce parcours remarquable lui ait valu des inimitiés familiales : implicitement, il suggère que les graves crises de paludisme dont il a été victime durant l'enfance seraient d'origine surnaturelle. Pascal se retrouve confronté à « la jalousie dans l'entourage social, quand certains conçoivent du dépit de voir un enfant des autres mieux réussir que les leurs » – processus d'ailleurs très bien décrit par Alain Marie¹¹. Pris entre la crainte du milieu coutumier (son père et le village de Woogo) et l'attrait de la « modernité » (représenté par les promesses d'un bel avenir scolaire), le jeune homme éprouve rapidement un sentiment de claustrophobie par rapport à ce qu'il nomme « la tradition » :

« Tu sais, la tradition n'est pas aussi facile qu'on le croit en Afrique ici, et surtout la tradition du Mossi (*Moaga*) et du plateau central : les règles en sont très rigoureuses et soit tu es dans la tradition, soit tu n'es pas dans la tradition et cela amène celui-là qui est vraiment dans la tradition à prendre un certain comportement et une certaine attitude dans sa vie pour pouvoir donc échapper aux punitions ou aux manifestations quelconques des ancêtres sur lui. [...] Si tu sais ce que l'on raconte de l'histoire et du Mossi, de sa puissance, de ses pouvoirs magiques et mystiques, tu comprendrais évidemment que quand on parle de coutume ou d'activité traditionnelle, ce n'est pas aussi facile que ça. Alors, tout simplement, je n'ai pas voulu avoir un rapport traditionnel dans un autre sens, tout simplement parce que je ne pourrais pas du tout arriver à réaliser tous mes projets que j'avais fixés sur mon chemin qui était la voie de la modernisation. [...] Je voulais être vraiment quelqu'un, me trouver une place dans la société, parce que je partais à l'école moderne »¹².

- 10 Les attentes de sa famille développent chez lui des aspirations individualistes qui vont aller en s'exacerbant au fil du temps¹³. Néanmoins, tributaire des relations familiales, il vit le manque d'encouragement de ses parents comme un poids affectif, poids encore accentué par les séjours au village durant les vacances scolaires et l'angoisse d'avoir à intégrer une vie paysanne qu'il rejette. Avant de passer son brevet, il se trouve dans les conditions d'une double contrainte où « l'injonction explicite de réussite masque l'injonction silencieuse d'échouer » (Marie & Vuarin 1997 : 299).

« À l'époque, les cours coûtaient cher il n'y avait qu'un seul lycée à Ziniaré ici qui était le lycée provincial, il fallait encore passer un test ou rabattre les élèves qui

n'ont pas été reçus à Ouagadougou. Et c'est là le problème parce que les parents n'ont pas assez de moyens pour envoyer leurs enfants aller étudier à Ouagadougou. Le parent quand il met son enfant à l'école, il essaie à un moment donné de suivre l'évolution de son enfant : s'il voit que son enfant double une fois déjà, il commence à dire à son fils, "écoute mon enfant, reviens cultiver avec moi". Ou certains, quand ils voient que leur enfant essaie de progresser, ils s'en fichent complètement de ce qui se passe et d'autres ne se prononcent pas du tout. Il suffirait qu'il inscrive son fils en CP1. Que l'élève aille de l'avant ou pas, c'est pas son histoire : il se dit qu'il est "né trouver"¹⁴ son père qui était cultivateur, paysan et alors, il n'y aura pas de mal que son fils soit paysan comme lui. Ils s'en fichent de leur responsabilité, donc, ils veulent pas prendre leurs engagements pour l'énervement [ce qui énerve] de l'enfant. Et moi, je te dis que j'ai eu ce problème, quand je te parle de choix, c'est qu'à un moment donné, j'ai senti un relâchement chez mes parents : c'était comme s'ils ne voulaient pas que je continue mes cours. Chaque fois, à chaque fin de vacances, on nous imposait, disons, il y avait une certaine pression sur nous qui nous obligeait à aller dans les villages, ou à accepter de faire certaines pratiques traditionnelles comme les cultures, la pharmacopée. Il n'y a pas ce Mossi-là, qui va mettre son enfant au monde, qui va pas apprendre au moins l'histoire de la nature – donc telle plante est telle chose, l'identification des plantes et des arbres, etc. – vu leur importance et tout ce qui s'en suit. Moi j'avais compris ça, je savais que si réellement j'avais accepté d'appliquer en règle ce qu'on m'apprenait, je ne pourrais pas avancer, alors j'ai dit totalement non, non et non à la tradition, je reste pour la modernisation parce que je veux aller loin, je veux aller loin. »

- 11 Il faut cependant se garder d'idéaliser le contexte scolaire durant la période de la révolution. Loin de se présenter comme un lieu idyllique d'apprentissage où l'on se rendait volontiers, les enfants y étaient souvent punis voire brutalisés par les enseignants, et le contexte politique de l'époque les faisait vivre dans un climat d'insécurité certaine.

« Lorsque j'étais enfant, lors de la révolution, ce que je peux dire c'est que j'ai eu des frissons, à des moments, j'ai eu peur. C'était l'époque où l'on nous apprenait à fuir vraiment lorsqu'on entendait des coups de fusil et à fuir les malheurs quand on apprenait qu'il y avait un malheur, un accident, un mort, un danger ou un événement tragique. Ce qui nous faisait toujours avoir peur et courir un peu partout, c'était les coups d'État qui arrivaient à tout moment et à chaque fois c'était le couvre-feu, tous les soirs, tous les soirs. [...] Avec les coups d'État, il y avait des cessations d'activités, des grèves, en tant qu'enfant, cela nous avantagait parce que c'était un moyen de ne pas aller à l'école, de ne pas recevoir de coups de fouet donnés par le maître, on était vraiment contents. »

- 12 La participation au mouvement *Pionnier* de la révolution – en tant que commandant de l'école – lui a donné l'envie de « mettre un pied dans la danse » pour d'autres mouvements à connotation politique. À 16 ans, il devient responsable d'un mouvement panafricaniste et à cette occasion, il participe à des séminaires, des formations ou des cours qui ont lieu à Ouagadougou. Mais cette charge, qui vient s'ajouter à ses responsabilités de chef de classe et de préparateur de programme dans le lycée, pèse sur la réussite de ses études :

« Donc, il y avait mes études, le côté politique que je visais, parce que j'avais commencé déjà à être membre ou adhérent d'un parti politique (Alliance pour la démocratie et la fédération), le parti de l'opposition, à l'époque dirigé par Herman Yaméogo (le fils de l'ex-président, le président père de la nation). Et donc, en classe de troisième, j'ai dû laisser tomber tout ça parce que cela avait vraiment joué en tout cas sur mes notes et que mon niveau avait baissé parce que je n'avais pas eu assez de temps pour étudier vraiment, comme je le voulais. J'ai décidé donc d'arrêter de courir derrière le brevet. Je devais l'obtenir. »

- 13 Il obtient le BEPC en 1994 mais échoue au BAC. La fin de ses études coïncide avec l'époque où sévissent des pressions familiales pour un mariage arrangé. Valentin, son frère aîné, cède à l'influence paternelle et se marie avec une jeune villageoise « illettrée » ; Pascal réagit vivement et oppose sa capacité de poser des choix face aux injonctions parentales. Comme pour beaucoup de jeunes gens, l'aspiration au changement se focalise surtout autour du libre choix du conjoint, « lieu privilégié de désobéissance et le prétexte d'un affrontement » (Laurent 1998a : 77).
- 14 Bénéficiant de l'appui de son aîné, Pascal décide de tenter sa chance à l'université de Ouagadougou où il entame des études d'histoire. Subsistant avec de « petits moyens », Pascal exerce divers « petits boulots » : gérant de parking, assistant de fournisseur, commerçant, professeur vacataire au lycée, coursier, maçon, etc. Face à ses difficultés financières, il devient un « étudiant intermittent » : il échoue sans réelle surprise, mais, honteux d'avoir à retourner bredouille à Ziniaré, il conserve l'amertume de l'échec et des espoirs déçus.
- 15 Contraint de revenir vivre en famille, il s'engouffre dans la spirale du travail « bénévole », dans l'espoir d'être embauché. Après avoir participé au recensement général de la population (questionnaires démographiques et recherches historiques), la période des élections lui offre l'occasion d'obtenir des « contrats », des boulots alimentaires.
- 16 Parvenant tout juste à l'autonomie financière, Pascal se retrouve à nouveau, en 1998, confronté à la perspective d'un mariage arrangé. Il vit alors une relation avec une jeune Ouagallaise. Une fois de plus, il oppose l'argument du « choix » à celui de la « tradition ». Lourdes de menaces sorcellaires, les confrontations avec l'autorité paternelle se font de plus en plus violentes. Il repart trois mois à la capitale où il travaille dans un projet de lutte contre le paludisme.
- 17 Depuis la mi-avril 1999, il est revenu à Ziniaré. Il a décidé de quitter sa famille pour vivre « en adulte » dans un « seize tôles »¹⁵. Il rend de menus services à la mission de Guillonou, ce qui lui assure un petit revenu suffisant pour survivre mais pas pour entretenir une famille. Sa petite amie ouagallaise l'a quitté pour un gendarme. Meurtri et amer, Pascal continue de tenter sa chance chaque année en passant les concours nationaux (garde forestier, instituteur en école primaire). En attendant, il cherche à intégrer une école de commerce par correspondance et prospecte pour réunir les fonds nécessaires à la création de sa propre affaire.
- Oumarou, le détournement positif
- 18 C'est en janvier 1999, à proximité du kiosque de Saïdou, que nous avons rencontré Oumarou pour la première fois. Ce jeune homme tenait une place décisive dans l'association des jeunes de Ziniaré puisqu'il en était le trésorier et l'interlocuteur principal vis-à-vis de l'élite locale. Son métier de tâcheron¹⁶ en faisait une interface privilégiée entre les jeunes et les autorités administratives. L'approfondissement de notre interview avec Oumarou a été empêché par son brusque départ. Néanmoins, cet événement représente en soi une donnée ethnographique qui remet en perspective l'interprétation première du matériau déjà obtenu.
- 19 Né en 1970, d'une famille polygame¹⁷ d'obédience musulmane, originaire de la province de Sanamtenga, Oumarou passe son enfance dans le village de Ziniaré-centre. À l'âge de huit ans, ses parents l'envoient à l'école, mais il se révèle être un élève médiocre et il préfère arrêter après l'obtention du brevet d'école primaire. Il devient vendeur de colas au *yaar*¹⁸ ; travaillant quotidiennement au marché, il juge que l'activité n'est pas

« bonne » pour son jeune âge. Il s'essaie alors à différents métiers avant de se consacrer à la maçonnerie. Il devient d'abord ouvrier avant de se mettre à son propre compte comme tâcheron.

- 20 Aux alentours de 1990, le contexte familial devient plus pesant dès lors que les enfants (15 et 17 ans) de la deuxième épouse (mariage contracté par lévirat) arrivent au village pour s'installer dans la grande famille. À ses propres difficultés financières s'ajoutent les responsabilités familiales inhérentes à la charge de ces « petits frères », venus à la ville dans l'espoir d'améliorer leurs conditions de vie.
- 21 Son insertion professionnelle est régie par le principe de la concurrence et il doit se battre pour se faire une place sur le marché. Alors que l'expansion de la ville et les nombreux chantiers qui en découlent semblent offrir une situation favorable à l'exercice du métier de tâcheron, Oumarou rencontre beaucoup de difficultés pour décrocher le contrat qui lui permettrait de se faire un nom dans la profession. Il dénonce les politiques discriminatoires des autorités à l'encontre des jeunes indépendants originaires de Ziniaré, discriminations qu'il exprime à travers une dichotomie opposant les « petits » aux « grands » :

« C'est parce qu'ils ne veulent pas que les petits soient comme eux. Maintenant, si on a un travail qui vaut au moins 3 à 4 millions, ici, les grands, ils font tout ce qu'ils veulent : c'est marqué. Ça bouleverse pour que tu ne puisses pas avancer : ils font tout seulement pour te contrecarrer. C'est ça qui n'est pas bon. [...] Par exemple, sur le domaine du marché public, comme ça : s'il y a une offre d'emploi et puis, pour les jeunes aussi, ils vont demander à ce qu'il y ait beaucoup de gens pour venir déposer un projet. Maintenant si tu as l'ouverture des "prix", et si tu trouves qu'il y a des jeunes dedans... Bon, un jour les "grands" vont vouloir qu'on leur attribue le marché aux jeunes parce que un jour, ce qui est sûr, le jeune aura aussi un poids. Peut-être plus qu'eux. Et ce poids, c'est-à-dire que là, il a le temps encore de dire aux "petits" ce qu'il veut maintenant d'une façon tranquille, de voir réellement ce qu'ils sont en train de faire aujourd'hui. C'est difficile, c'est difficile à supporter. Et tout ça un peu, c'est parce qu'on n'est pas encore quelqu'un et qu'on ne peut pas leur dire la vérité. Au moins, dans le bâtiment, essayer de devenir indépendant soi-même. Peut-être, ils ont peur de ce qu'on peut. »

- 22 Ce sentiment d'injustice s'accroît encore lorsque, sur le point d'obtenir le chantier du cimetière, il se voit évincer au dernier moment au profit d'un entrepreneur de Ouagadougou. Tenant un discours en apparence moins individualiste que celui de Pascal, il tente d'apporter un facteur explicatif au manque de solidarité « intergénérationnelle », carence dont les répercussions, du moins économiques, se font également sentir sur la génération des « petits » :

« Il n'y a pas de solidarité parce que si on voit... La jeunesse peut être soudée. Mais, les "grands" [parce qu'ils ont besoin de "grands" pour pouvoir avoir beaucoup de soutien et de conseils], ils vont voir que les personnes qui sont sensibles à leur donner ces conseils-là, ce seront forcément des "grands". Et les jeunes aussi ont besoin de conseils qui émancipent, qui donnent le courage d'évoluer. Mais ces "grands" verront que dans ce que les jeunes peuvent, c'est l'évolution : mais quel genre d'évolution ? Ils ne seront pas d'accord pour de l'évolution, ça c'est sûr. Parce qu'ils veulent pas justement qu'un jour on dise que dans la famille d'untel, il y a cet enfant qui évolue alors que, dans cette famille, c'est pas ça. Parce qu'on se connaît assez. Par exemple, lui et moi, on est jeunes ensemble et c'est pas sûr que nos parents veulent que nous soyons plus de la même issue. C'est-à-dire qu'on ne veut pas un jour que lui soit supérieur à moi financièrement. Et c'est peut-être possible pour mon père aussi qui ne voudrait pas que lui soit plus supérieur à moi. Il voudrait que moi, je sois toujours supérieur à lui et peut-être son père va penser.

Alors que nous on s'est mis ensemble et qu'on veut tous évoluer ensemble. Et nous avons besoin de beaucoup de conseils et ils se disent que en nous aidant et en nous donnant beaucoup de conseils. Un des deux sera meilleur mais pas tous les deux peuvent être meilleurs en même temps. Ils préfèrent se taire pour ne pas avoir à nous donner leur conseil. »

- 23 Il pose comme pierre de touche à ses difficultés d'émancipation les heurts répétitifs à l'« ordre temporel des générations » et l'allégeance dont l'individu doit faire preuve pour assurer la pérennité de la société dans laquelle il vit (Bonnet 1988 : 17). Pour que la société survive, il ne faut pas déroger aux principes de l'ânesse sociale. Or, cette allégeance semble se traduire pour les adultes au pouvoir par la soumission à des logiques clientélistes qu'Oumarou n'est pas disposé à intégrer.

« Les gens qui sont sévères là, ils partent. Mais pour les écarter, il nous faut au moins 13 à 14 ans pour qu'on se réunisse pour faire ça. Sinon, pour le moment c'est pas possible. [Q : Pourquoi 13 à 14 ans ?] Parce que dans ce temps aussi, je deviendrai "grand" »¹⁹.

- 24 L'idée d'une association des jeunes de Ziniaré vient-elle de ce projet ? On peut se demander si cette association représente pour les jeunes un moyen d'affronter l'autorité des aînés, dont la mainmise sur le fonctionnement économique et social de la ville empêcherait – selon mes informateurs – la formation de la « relève »²⁰. Au-delà de la problématique de l'instauration d'un éventuel « contre-pouvoir », cette initiative pose le but avoué de planter un cadre et une organisation qui appartiennent aux jeunes de l'association. Toujours est-il que, dès 1995, Oumarou prend une part active dans cette association et devient en quelque sorte le porte-parole attitré de ces jeunes et l'interlocuteur privilégié dans les démarches à opérer auprès des élites.

- 25 Le climat favorable des campagnes électorales permet à Oumarou d'entrer en contact avec des personnages haut placés à Ziniaré : des notables, le maire, le haut-commissaire ou des ministres d'État. Utilisant son rôle de bailleur de fonds pour les associations de jeunes comme vitrine, il en profite pour plaider sa propre cause auprès de l'élite locale. Au terme des campagnes législative et présidentielle, Oumarou est soupçonné par certains membres de l'association de n'avoir pas remis la totalité de l'argent qui lui avait été confié par les notables de la commune. Agacé et surtout blessé, il abandonne son rôle d'interface et s'investit plus que jamais dans le développement de sa petite entreprise.

« Si ça marche, vraiment je ne sais pas [si je vais rester à Ziniaré]. C'est ce que je souhaite. Parce que tu ne peux pas évoluer dans ton pays natal. Il faut sortir et puis revenir. »

[Il continue en mooré].

Traducteur : « Lui, il va aller [partir] bien sûr mais il pense à son retour avoir beaucoup d'expériences et surtout de connaissances sur le terrain avec ses voyages et comprendre comment la vie est ailleurs. Pour ceux qui sont venus, ce qui est sûr ils ont une certaine maîtrise de la chose [pratique professionnelle] c'est parce qu'ils ont acquis une connaissance de la pratique. Maintenant, il sait qu'en sortant, il va avoir aussi cette connaissance-là il va plus trembler et surtout devant ceux-là [les "grands"]. »

- 26 L'ensemble de l'entretien laisse largement transparaître la rancœur d'Oumarou face à la difficulté de s'insérer dans les marchés professionnels de la ville. Plus largement, on ressent nettement derrière son discours un questionnement sur le lien du monde dans lequel il vit avec la place qu'il y occupe. En s'inspirant des réflexions de Sibony, dans le chapitre intitulé « En quête d'une place », on pourrait dire que le travail d'« emplacement social » s'opère dans le désir de se trouver un espace infrangible qui lui confère une

identité idéale. Lucide, le discours d'Oumarou le place aux portes du départ. Somme toute, « il faut un minimum de place pour pouvoir se déplacer, il faut s'être déplacé pour trouver place » (Sibony 1991 : 227).

- 27 Lorsque je suis revenue à Ziniaré à la fin de l'année 1999, je n'ai pas retrouvé le jeune homme. Les suspicions qui pesaient sur lui se sont encore accentuées. Il aurait quitté la ville en septembre 1999 ; selon les rumeurs, il serait parti en Afrique du Sud ou aux États-Unis. Adressée à Oumarou, la carte postale d'un « grand frère » habitant à Miami, est toujours épinglée au mur du kiosque de Saïdou.

« Tu sais, on ne lui en veut pas. Un peu oui. Mais au moins, il a tenté sa chance, je peux comprendre. Il deviendra peut-être quelqu'un. Peut-être qu'il reviendra pour nous aider plus tard, quand il aura réussi. Ou bien... »

Manu, la volonté de trouver l'entente

- 28 Fils posthume, Manu naît en 1973 à Kouila. Unique enfant d'une famille²¹ catholique, il est élevé au village par sa mère dans la cour de ses oncles paternels. Il effectue ses premières années de scolarité à l'école de Kouila puis obtient le brevet d'école primaire à Guillongou. Afin de se rapprocher de la seule école secondaire de la région (lycée Basy), Manu est envoyé chez des parents habitant le secteur 1 – son arrivée coïncide approximativement avec le développement accéléré et le « peuplement » de la ville. Il entre au lycée Basy en 1987 et se construit un « seize tôles » dans la cour familiale. Participant à la vie associative du lycée, il joue durant deux années le rôle de président de la Croix-Rouge : outre les secours, il a la responsabilité d'organiser les kermesses, et se charge de la distribution de vivres et de vêtements. Bon élève, il subit la frustration de ne pas pouvoir continuer ses études à l'université, suite à une mauvaise orientation scolaire²² due au manque de soutien de la « grande » famille :

« Je n'ai pas connu mon père et ça pèse beaucoup sur mon équilibre parce que je ne l'ai pas connu et quand je pense que je ne le connaîtrai jamais... Et là encore ça va, mais quand je pense que j'aurais dû un peu plus pousser mes études s'il avait été là... ça me fait encore plus mal. »

- 29 Il entre donc dans la spirale des concours nationaux dans l'espoir de décrocher une bourse pour poursuivre ses études, et tente de passer à Ouagadougou les tests de recrutement officiel. Il échoue deux années consécutives. Durant cette période, il apprend le métier de blanchisseur à Ziniaré en tant qu'employé, ce qui lui donne non seulement la possibilité de subvenir à ses besoins mais aussi d'économiser un peu d'argent. La situation économique de la famille lui permet d'obtenir quelques moyens pour payer les droits d'inscription à l'ENEP²³. Au terme de deux années d'études, aucune affectation ne lui est attribuée en tant qu'instituteur. Déçu mais pas découragé pour autant, Manu décide de s'installer à son compte en tant que blanchisseur. Rétrospectivement, il déplore le manque d'infrastructure permettant une meilleure insertion professionnelle dans le secteur des « petits commerces » :

« Il y a des institutions financières pour ça... mais ce sont des fonds que tu ne peux pas avoir comme ça. Par exemple, pour un jeune désœuvré qui ne travaille pas, on te demande de garantir, des garanties pour avoir des fonds. Où tu vas avoir des garanties ? Qu'est-ce qu'on te demande de garantir ? Tu n'as rien, tu ne travailles pas. [...] Pour moi, je dis c'est pour aider ceux qui n'ont pas besoin d'aide. C'est pour ça, je dis, qu'il n'y a pas ce fond-là. Parce qu'il y en a mais c'est pour ceux qui veulent vraiment les aides. Moi, par exemple, je suis là : je sais que quand j'ai voulu ouvrir cet atelier, il y avait ce genre d'institution qui pouvait me donner 50 000 FCFA pour payer par exemple une machine à laver, deux fers électriques, comme ça, deux tables, je sais que cela allait marcher mieux. Et je pouvais employer, par exemple,

deux jeunes : est-ce que cela n'aurait pas contribué à diminuer ne serait-ce que d'un micron le chômage à Ziniaré ? »

- 30 Le revenu appréciable que lui rapporte le pressing (environ 45 000 FCFA) ne satisfait cependant pas les attentes de sa famille qui préférerait le voir assumer un emploi dans la fonction publique, dont ils jugent les revenus plus sûrs et la situation plus prestigieuse. Manu souligne quant à lui un changement d'époque : suite à une politique de scolarisation massive et mal adaptée au marché de l'emploi, nombre de « jeunes diplômés »²⁴ ne sont plus promis à l'avenir serein auquel les aspirations familiales les destinaient ; le sens de l'initiative et la « débrouille » semblent proposer des moyens plus efficaces pour mettre en œuvre des compétences pratiques, que l'attachement à des valeurs de prestige, qui à terme risque de le cantonner dans un inéluctable processus de marginalisation. Cette approche reconfigure donc les conceptions du travail : « Tout simplement, je pense que si moi je peux gagner autant qu'un fonctionnaire, je ne vois pas en quoi je ne serai pas comme lui. » Malgré les pressions parentales, Manu désire continuer à évoluer dans le secteur informel : il aspire à devenir tâcheron et à développer une entreprise personnelle de briqueterie.
- 31 Dans cette optique, il sait que pour s'en sortir, il vaut parfois mieux s'associer pour parvenir à bâtir sa propre réussite. Son discours sous-entend qu'il s'est très tôt heurté aux limites de la « solidarité familiale » ; dès lors, il a préféré chercher ailleurs les possibilités de se développer et de trouver des « moyens ». C'est ainsi que lui et trois de ses amis sont à l'origine du *grin*²⁵ le mieux structuré de la ville, le *Vatican*. Le nom du groupe, malgré sa connotation religieuse, est surtout lié au besoin d'autonomie et d'indépendance que les jeunes souhaitent acquérir vis-à-vis du contexte local. Selon l'un des membres fondateurs : « Vous savez que le Vatican est un État indépendant dans un autre État. Voilà ce que l'on avait voulu. Être indépendant dans cette ville qui se dit indépendante. [...] Sinon le Vatican là comme ça, on a vu que c'était une ville sainte : on voulait être des saints, des sages. » D'aucuns verront dans cette association structurée un avatar des *naams*²⁶, qualifiés par Gruénais (1985 : 232) de double de la société politique : « En se constituant en associations appelées *naams* et en reproduisant le système politique mossi au sein de ces associations, les cadets nient l'autorité de l'aîné. » Au sein de l'association *Vatican*, chacun porte d'ailleurs un titre, mais à la différence des *naams*, ces titres sont empruntés, non au système politique mossi, mais bien au vocable associatif (président, vice-président et trésorier), plus proche du monde des bailleurs de fonds.
- 32 Si, au début, il ne s'agissait que de rencontres entre amis, la structure de plus en plus formalisée du groupe mène dès 1992, au projet d'une association des jeunes de Ziniaré. La constitution de ce *grin* répondait, selon le jeune homme, à trois objectifs principaux : une association de travail (organisant un certain nombre d'activités dans le but de récolter de l'argent), un groupe structuré (permettant de représenter les « jeunes » de la ville) et la constitution d'une bonne « entente » (*zemstaaba*) parmi les jeunes de Ziniaré. Pour comprendre cette notion, il nous faut analyser le sens sous-jacent à *zemstaaba* (litt. *zemse* signifie 1. convenir, être convenable, se limiter à ; 2. équilibrer et *taaba* se réfère à l'idée de mutualité, réciprocité). *Zemstaaba* induit davantage l'idée d'une entente « négociée », contractualisée où chacun fait des compromis, abandonne quelque chose pour aboutir à un consensus commun ; au contraire de la notion d'entente que recouvre le terme *wumtaaba*, notion qui suppose l'élucidation complète des problèmes inhérents aux liens du groupe. Pierre-Joseph Laurent (1998b : 276) qui a étudié la notion d'entente auprès des jeunes villageois revenus de la « Côte » (1973-1979) propose la définition suivante : «

Wumtaaba [litt. comprendre ses camarades] représente l'invention d'un nouveau lien social au village, beaucoup plus basé sur l'individu et la garantie de sa liberté d'action et qui ne correspond plus uniquement à l'habituel "entre soi" villageois. » Il serait intéressant de chercher à comprendre l'aspect sémantique que revêt l'entente chez les jeunes à Ziniaré. La contractualisation des liens sous-jacents au processus d'urbanisation n'entraînerait-elle pas la substitution de *wumtaaba* (chercher à se comprendre) à *zemstaaba* (obtenir une « entente » par le fruit d'une négociation) ?

33 La constitution d'une association structurée a beaucoup compté pour Manu, car la mobilisation d'un grand nombre de jeunes²⁷ représente un « succès associatif » dont il est l'un des instigateurs, et, à travers cette entente, le groupe lui a permis l'apprentissage pratique d'une forme de socialisation politique : il s'est initié avec des pairs à la prise en charge et à la tentative de résolution de problèmes qui leur étaient communs.

34 Bien que le *Vatican* ait dû affronter de nombreuses crises internes, Manu s'est toujours refusé à laisser transparaître la moindre aspérité dans l'entente (*zemstaaba*) au sein du *grin*, les raisons qui ont causé la dissémination du *Vatican* sont toujours restées cachées sous le voile opaque de l'idéalisation et de la prégnance des valeurs du groupe, telles que l'amitié et la solidarité, donnant à voir la façade lisse d'un groupe solidaire.

35 Selon Manu, la dispersion des jeunes de Ziniaré en général et des membres du *Vatican* en particulier est la principale cause du démembrement de l'association : un grand nombre de ses amis ont intégré la fonction publique et ont vu leurs affectations les éparpiller aux quatre coins du Burkina Faso. Avec un peu de nostalgie, il me parle de la période des fêtes quand ils sont à nouveau réunis pour « ambiancer » à Ziniaré, « c'est vraiment les retrouvailles... Personne n'oublie personne ». Pourtant, tout comme Oumarou, Manu s'interroge : les jeunes n'ont-ils d'autres recours que de s'auto-employer pour trouver du travail en ville ?

« Qu'on laisse des jeunes qui travaillent ici pour aller chercher du travail [ailleurs], je ne sais pas si ces travailleurs [venus d'autres provinces] sont encore moins chers par rapport aux travailleurs de Ziniaré. Je n'arrive pas à comprendre quoi. C'est ça que je dis que c'est une mauvaise politique. Ou bien, on dirait qu'ils ne veulent pas que les jeunes avancent. En fait, moi j'explique ça en disant que c'est les gens qui sont là [les autorités] qui ne voudront pas, qui ne pensent pas, qui ne doivent pas donner le bâton de témoin, comme je te dis, ce sont des gens qui ne pensent pas qu'ils doivent être remplacés par cette même génération. Sinon, ils allaient les préparer, parce que trouver du boulot pour quelqu'un, c'est les préparer à te remplacer un jour. »

36 Écœuré par l'indifférence des autorités concernant les difficultés de leurs propres « enfants », Manu et quelques amis cherchent à se fédérer en une forme d'association plus structurée, plus mûre politiquement afin d'en faire une voie d'interlocution reconnue entre les jeunes et les institutions publiques ou privées.

« Parce qu'on a l'air que les jeunes sont dispersés ici à Ziniaré. Chacun lutte individuellement de sa façon et finalement, on ne peut pas demander d'aide et nous ne pouvons pas condamner totalement les autorités. Pourquoi je dis ça ? Parce que simplement partout où nous passons, on dit d'abord les jeunes de Ziniaré, vous, vous êtes pourris parce que vous avez un président, vous avez des directeurs de service, etc. Tout vous appartient finalement. Alors que la jeunesse souffre ici. Ailleurs même, ils sont mieux aidés que nous, qui sommes ici. Mais là aussi, je partage un peu les responsabilités parce que l'on ne peut pas venir jeter de l'argent comme ça : il faut des associations. »

- 37 Au-delà des propos victimisants, il est intéressant de remarquer que l'étiquette « jeunes de Ziniaré » est déjà porteuse des prémisses du processus identitaire et que, pour s'en défendre, il faut avoir recours aux groupes d'âges. Lassane, la recherche de soi-même
- 38 La famille²⁸ de Lassane quitte leur village, proche de Loumbila, pour venir s'installer à Ziniaré en 1977. À leur arrivée, un habitant de Ziniaré-centre leur procure un « lotissement » situé en plein cœur de ce qui deviendra plus tard le secteur 1 ; le lopin qu'ils occupent devient, au fil du développement urbanistique, un emplacement stratégique pour l'installation d'un petit commerce. Les parents de Lassane s'installent dans la vente et la préparation de riz. Peu soucieux d'un ancrage territorial de leur cadre de vie, ils n'ont jamais vraiment effectué les démarches nécessaires à l'acquisition officielle de cette parcelle. Utilisant le prétexte de la politique d'aménagement de la mairie, leur « hôte » se fait de plus en plus pressant, usant parfois d'un ton comminatoire afin de « récupérer » son lotissement et d'en devenir légalement le propriétaire : pendant plusieurs années, il menace la famille d'expulsion. L'idée de se voir déplacer hante l'enfance et l'adolescence de Lassane et la menace du retour au village plane sur lui, telle l'épée de Damoclès.

« Je sais pas si l'analphabétisme ça a beaucoup joué ; la distribution des parcelles ne les a pas attendus et, ils n'ont pas eu de parcelles et jusqu'à ma première, on n'avait pas de parcelle. Et ma famille était poursuivie par ce même type qui disait que, voilà, d'un jour à l'autre, je vais venir ce jour pour la parcelle et vraiment, je crevais de honte de voir ma famille vraiment encore se déplacer encore pour repartir au village ou bien d'être chassée de la maison ou encore prendre une maison en location, donc il y avait beaucoup de choses qui se sont passées. [...] Donc, déjà, c'est bien que sept ans d'inconnu ça a marché et là aussi il a fallu que je coince la famille parce qu'elle ne voulait pas poser la demande. La demande était à 30 000 francs. Ils se disaient que c'était de l'argent à perdre parce qu'ils n'allaient rien avoir. Tout ça, je me dis que c'est de la fraude dissimulée, il y a eu tout ça. Mais pour le moment, vraiment, ça va. [...] Et j'ai été admis maintenant au concours et là-bas aussi, j'étais toujours soucieux. C'est quand je suis revenu ici pour mon stage que j'ai forcé la famille à faire la demande, pour s'acheter un minimum de parcelle. Moi, je crois que tout va bien. D'ici là, on va construire peut-être l'ancienne parcelle pour ne pas déranger la famille, il n'y aura plus de problèmes, quoi. C'est surtout ce problème qui m'a trop touché, surtout que je suis vraiment un jeune venu à Ziniaré à un an, cela fait près de 22 ans que je suis là. Donc, il y a beaucoup qui me connaissent et ça encore, ils me voient courir dans la ville et c'est leur sale air en tout cas à me reconnaître. Et j'avais honte de circuler encore. Je ne savais pas où j'allais me mettre, si vraiment la situation tournait mal. »

- 39 Alors qu'il naît en 1976, Lassane n'est inscrit au registre d'État civil qu'en 1978. Il commence sa scolarité primaire à Ziniaré B, puis, à cause d'une situation financière difficile, ses parents l'envoient en 1986 chez son frère aîné. Caserné dans le camp militaire de Thomas Sankara, son grand frère est un modèle pour Lassane : l'admiration grandissante qu'il éprouve à son égard oriente ses aspirations professionnelles vers la carrière de soldat. Suite aux rumeurs de coup d'État, l'enfant revient à Ziniaré où il termine ses études primaires. À cause de son âge officiel, son entrée au lycée est différée, il obtient le BEPC en 1994 mais abandonne l'école après le redoublement de sa première. Il impute cet échec d'une part, à la situation incertaine de sa famille et, d'autre part, à des fréquentations scolaires (la « compagnie ») peu sensibles à l'attrait des études. En raison des obstacles qu'il rencontre pour entamer une carrière militaire, Lassane préfère tenter sa chance au concours de l'ENEP. Contrairement à d'autres candidats, le jeune homme se concentre sur ce seul concours et obtient la bourse à la deuxième tentative. Le choix de

son futur emploi tient plus d'une stratégie défensive, la recherche d'une sécurité financière, que d'une réelle vocation.

« Bien vrai que j'aime les enfants mais je ne crois pas que... je ne voulais vraiment pas l'ENEP, je voulais d'autres concours. Seulement quand on recrutait des gens, à l'ENEP, on pouvait aller jusqu'à 1 400 personnes. Mais dans les autres concours, on s'arrêtait à 45, 100, 200. Donc avec une porte [piston ?], j'avais de fortes chances d'être admis à l'ENEP... Et dans les autres concours et il y a aussi le problème qui se pose. L'argent est trop bête. Quand on te donne l'argent pour le concours, quand tu prends, tu composes un dossier, cela fait longtemps que tu as vu cette somme-là et très rapidement tu mets ça dans l'alcool ou dans le thé. À la fin, tu n'arriveras à composer un dossier que pour un seul concours. Donc, pour finir, si j'avais à déposer, c'était l'ENEP seulement. Parce qu'il y avait le nombre aussi et le problème financier qui se posait. Voilà pourquoi le nombre de concours que je passais s'était réduit à un seul par année. »

40 Après avoir étudié une année à Loumbila, il a obtenu son stage à Ziniaré B. Il sait néanmoins que sa prochaine affectation dans la fonction publique l'éloignera probablement de la ville. Il reste cependant actif dans le secteur professionnel puisqu'il est à la tête des élèves-maîtres de l'école.

41 Lassane entretient de bons rapports avec sa famille : malgré la petite autonomie financière que lui procure son statut professionnel, il continue à vivre dans la cour de ses parents où il occupe un « seize-tôles ». Tout comme chez Manu, la « compagnie » s'est révélée un élément crucial d'une forme d'éducation par les pairs, ce que Lassane appelle le « civisme »²⁹. Le jeune homme estime qu'il s'est davantage impliqué dans la vie civique de la ville grâce à la fréquentation de son groupe d'âge qu'à travers l'institution scolaire (à l'exception du mouvement *Pionnier*).

« Parlant de civisme. Je voulais dire par là que c'est en fait l'éducation civique que tu dois recevoir de la compagnie. Parce que ça joue beaucoup sur l'individu. [CD : Ou à l'école ?] À l'école, ça n'a pas vraiment été le cas parce qu'on avait qu'un seul professeur d'éducation civique et, ce dernier était le professeur qui était occupé à chaque fois. Donc, ça n'a pas beaucoup donné à l'école. Donc si on se croit loyal et civique en même temps, c'est la compagnie et c'est les informations, c'est la famille. Pas à l'école en tout cas. Vraiment, on se base moins sur l'éducation civique à l'école. Ça fait que c'est la compagnie, c'est les amis, chacun dans sa direction qui essaie d'imaginer [ce qu'est le civisme], tu cherches le côté positif et puis tu suis quoi. Tu sais ça. En fait ça c'est ce qui me concerne. »

42 Alors que, au collège, Manu et ses amis posent les fondations du *Vatican*, Lassane fréquente un autre *grin*, baptisé *Aime qui t'aime*, selon le titre d'une chanson populaire inspirée d'un proverbe targui³⁰. Ce groupe est constitué de douze jeunes garçons fréquentant le lycée, qui se posent comme des « meneurs » pour les manifestations importantes de la vie socioculturelle du lycée. Ils organisent à leur échelle des bals, des nuits culturelles, des activités théâtrales ou sportives. À l'entrée au collège, la plupart de ces petits groupes se disloquent. C'est à cette époque que Lassane et d'autres membres du groupe ont commencé à « prendre le thé » avec leurs « grands frères » du *Vatican*. La fréquentation commune du kiosque de Saïdou a accentué l'interconnexion des deux groupes et les deux *grins* se sont fondus pour créer le *Vatican*. Les relations qu'entretient Lassane avec ce groupe de jeunes ont une grande influence sur lui.

43 À partir de 1994, le groupe trouve une « (re)connaissance » auprès des autorités administratives. Celles-ci considèrent ces jeunes comme des interlocuteurs fondés dans leur dialogue avec « la jeunesse de Ziniaré ». Les jeunes s'identifient partiellement au

Vatican et cherchent à se réapproprier la ville dans l'engagement d'efforts collectifs à l'animation. Durant la période des campagnes électorales (1996-1998), le *Vatican* s'institutionnalise et se dirige doucement vers une forme associative qui contient les prémices de l'Union des Jeunes de Ziniaré. Lassane, en tant que délégué-adjoint au sport, participe à l'organisation de matchs de foot intersecteurs, de tournois de handball ou de Maracana³¹, de compétitions d'athlétisme mixtes et de kermesses.

44 Selon le jeune homme, les petits faits du quotidien et les initiatives engagées à travers la gestion de pratiques collectives leur ont permis d'instaurer une vie civique à Ziniaré, tout en constituant un apprentissage à la vie collective. Cette forme d'éducation informelle entre « pairs » s'est avérée un enseignement précieux pour Lassane dans sa propre recherche d'expression « politique » – prise au sens large. Le processus est similaire à celui décrit par Mbembe (1985 : 190) il y a une quinzaine d'années, au sujet du rassemblement d'anciens élèves appartenant au même « groupe d'âge » : « Ceux-ci [les groupes d'âges] se mettent ensemble pour apprendre, par la pratique, à vivre en groupe. Au cours de ce processus, ils s'initient à des méthodes susceptibles de leur permettre de recenser, analyser et prendre en charge par eux-mêmes leurs problèmes. »

45 Le jeune homme est cependant mal accepté à cause de son caractère imprévisible, et il ressent rapidement que les membres du *Vatican* opposent une résistance à son intégration au sein du groupe. Il est d'ailleurs très lucide à ce sujet, lorsqu'il fait la différence entre la « compagnie » et les amis :

« Je me dis que la compagnie, ça influence mais ça dépend de la sensibilité de la personne aussi. [...] Je veux dire par sensibilité, le civisme en quelque sorte. Tu peux faire de cette compagnie des compagnons et ne pas faire d'eux des amis. J'ai beaucoup de compagnons ici. Mais j'ai pas assez d'amis. »

46 Au fil de remarques désagréables³², l'enthousiasme de Lassane pour le groupe s'émousse, les mésententes se cristallisent. Lors d'une soirée, l'un des membres du *Vatican* l'« insulte » et une histoire de « go »³³ vient dégrader la situation. Face à ce manque de respect, écœuré et déçu, Lassane se distancie du groupe.

47 Lassane ne semble pas encore songer à fonder un foyer : il attend d'avoir acquis une certaine autonomie financière et sans doute de mûrir davantage. À ma connaissance, ses parents n'ont pas cherché à exercer de pression sur lui en ce qui concerne une alliance arrangée. Tout comme la majorité des jeunes ayant fait partie du *Vatican* ou d'autres *grins* à Ziniaré, Lassane ne s'est pas véritablement investi dans une relation : il s'est contenté de relations superficielles avec des filles de passage. Ses aspirations l'orientent plutôt vers une « fille des villes », voire de Ouagadougou.

Ambivalence du mécanisme d'intégration sociale et politique

48 Pour les jeunes dont nous avons décrit le parcours, les modalités d'intégration sociale et politique sont conditionnées de façon prépondérante par une contribution à la continuité du système en place : soit une reproduction du système lignager, comme c'est le cas pour Pascal, soit le cautionnement du système économique ou politique de la commune, comme le montrent bien les difficultés rencontrées par Oumarou, Manu et Lassane. Or, pour les quatre jeunes gens, il semble difficile de concilier aspirations personnelles et pressions des « aînés » (famille, élites économiques ou adultes au pouvoir). Pour la plupart, tributaires d'une « économie de survie », les conditions pour fonder un foyer (qu'il soit d'élection ou imposé par la famille), et amorcer le processus d'émancipation du statut de « cadet », ne semblent pas être à la portée de leur cadre de vie, encore trop précaire. Cette situation d'« entre-deux » les empêche *a fortiori* de s'inscrire dans « l'ordre

temporel des générations auquel doit se soumettre tout individu s'il veut assurer la reproduction et donc la pérennité de son lignage et par conséquent de la société » (Bonnet 1988 : 22).

- 49 L'« ambivalence de la dette » (Marie & Vuarin 1997 : 249-328) à l'égard du groupe communautaire (famille, « patron », etc.), qui représente un tiraillement constant entre une logique de dépendance et d'indépendance, accentue encore les contradictions entre les aspirations individuelles et la volonté de s'affranchir définitivement du statut de débiteur de la société (voir *infra*) : soit qu'ils n'en aient pas les moyens, soit qu'ils n'en aient pas le désir, « rendre » est devenu difficile pour nombre d'entre eux, ce qui accroît encore les dynamiques de tension entre ces jeunes et leur famille. Pour ceux qui cherchent à se dégager de cette logique de reproduction, l'alternative est la confrontation directe³⁴ ou l'émancipation de la sphère d'influence des « vieux ». Parvenir à se dégager même partiellement de l'emprise familiale nécessite d'accéder à des lieux où leur autorité serait moindre, comme le secteur informel (Manu, Oumarou) ou les déplacements vers d'autres lieux (Pascal). Si, par le biais d'une tierce personne, le jeune homme parvient à réunir seul les fonds nécessaires pour démarrer une petite affaire, le secteur informel lui donne l'occasion d'exercer une activité économique qui relève moins du contrôle économique de ses « aînés » lignagers que ne le serait par exemple une activité dans la fonction publique (redevabilité pour l'endettement impliqué par les études ou les concours) ou une activité agricole (question de l'acquisition des terres). Soulignons également que la recherche de fonds amène souvent les jeunes à se déplacer de la sphère d'influence domestique à la sphère publique aux mains de l'élite locale, auquel cas « la dépendance ne s'exprime plus [...] dans un rapport aîné/cadet qui relève du lignager mais dans un rapport de clientèle » (Gruénais 1985 : 231).
- 50 Néanmoins, cette émancipation partielle suscite le mépris de leurs « aînés » qui, comme le déplore Oumarou, ne prodiguent plus ni le soutien, ni la protection que la génération suivante est en droit d'attendre. Dans cette perspective, ils restent bel et bien des « cadets sociaux » au sens où l'entend Marc-Éric Gruénais (*ibid.* : 230) au début des années 1980 :
- « Celui dont aucun acte individuel ne sera reconnu s'il est fait indépendamment des aînés. [...] Il sera un cadet dans la mesure où les rapports sociaux ne s'adressent pas à lui en tant qu'individu. La parole d'un aîné compte, non celle d'un cadet. Tant que le cadet agira dans le cadre de rapports sociaux dont les aînés sont le centre, les cadets n'existeront pas en tant qu'individus. Pour pallier cette situation, les cadets doivent dépasser l'ordre du lignager et des domaines qui relèvent de cet ordre. »
- 51 Nous avons pu constater que, pour les jeunes décrits, les moyens d'amorcer le processus permettant de se dégager de cette position défavorable passent par la constitution d'une autonomie, difficile à conquérir autant d'un point de vue social qu'économique.
- 52 Nous pouvons ainsi mieux comprendre comment face à « l'aînesse sociale », une frange importante des jeunes hommes à Ziniaré se voit décliner l'accès au discours politique, et partant, la légitimité de s'affirmer en tant qu'acteur reconnu de leur société. Écartelés au sein de l'« entre-deux » monde dans lequel ils ont grandi, ils se trouvent confrontés à l'impossibilité d'assumer un enracinement originel – celui d'une origine communautaire désormais fragmentée. En effet, leur quête d'intégration dans une structure sociale particulière (en l'occurrence, Ziniaré) est principalement mue par deux logiques contradictoires et, cependant, complémentaires : d'une part, la logique dite « traditionnelle », inférant que les plus jeunes doivent respect et obéissance aux plus âgés, tend à dénier la parole politique à ces nouvelles incarnations des « cadets sociaux » ;

d'autre part, enculturés dans un idéal méritocratique véhiculé par le système éducatif de l'État burkinabè, ces derniers revendiquent la logique « citoyenne » tenant de l'égalité juridique de la parole individuelle. Dans une perspective où les cadres institutionnels sont en quête de légitimité – le processus de décentralisation est encore mal assuré –, la situation politique à Ziniaré ne tolère aucun compromis avec la reconnaissance de l'aînesse sociale : pour avoir accès à la parole, il faut intégrer, par le biais des mécanismes de socialisation, l'ordre temporel des générations. Pour accéder au monde des adultes, il faut pouvoir rendre la « dette » contractée envers le lignage en réunissant les conditions nécessaires pour fonder un foyer, c'est-à-dire acquérir une situation matérielle suffisante pour prendre une épouse³⁵. Or, le sous-emploi récurrent qui frappe les « petits » leur impose une économie de survie et leur dénie ainsi les moyens d'accéder de plein droit à la société dans laquelle ils vivent³⁶. Bref, ils cherchent à participer à un univers de responsabilités dont ils se sentent désinvestis.

53 L'ambivalence se retrouve également au cœur des conceptions plus strictement politiques. D'un côté, le concept, certes encore abstrait, de « citoyenneté » tel qu'il est véhiculé par les médias et les institutions, sous-tend une vision juridique égalitaire entre sujets où le statut formel du citoyen en fait *ipso facto* un acteur de la « cité ». Cette inscription juridique dans la cité participe – nonobstant le fait d'être réactualisée dans le contexte culturel de l'Afrique de l'Ouest – à l'émergence politique d'un « individu-sujet-de-droits » (Capitan 2000) basée sur une conception de l'individu telle qu'il s'appartient à lui-même³⁷. De l'autre côté, les rapports politiques et sociaux basés sur le droit coutumier posent la « gérontocratie »³⁸ comme principe « inégalitaire » de la participation aux décisions de la vie communautaire. Cette vision infère l'absence de légitimité d'une place individualisée, mais renforce la cohésion des membres partageant le même statut ; chez les jeunes vivant à Ziniaré, cet aspect s'est notamment révélé à travers la nécessité de constituer une *entente* (la *zemstaaba* dont parle Manu), un groupe structuré rendant possible une interlocution avec les pouvoirs publics – base nécessaire mais pas suffisante à l'instauration d'une véritable association des jeunes de Ziniaré. Dans cette situation à la fois complexe et dynamique, il est impossible de soutenir une définition réifiée de l'« identité politique »³⁹ : les tenants d'une vision monolithique se placent inévitablement dans le paradoxe.

54 Nous pouvons donc raisonnablement penser que, face à l'ambivalence des logiques à l'œuvre, la naissance d'une « identité politique » chez les jeunes de Ziniaré se vit sur la base d'au moins une injonction paradoxale⁴⁰ : le fait d'être « citoyen » dans le contexte culturel de l'Afrique de l'Ouest.

Incorporation de la violence symbolique

55 Comme nous avons pu le constater dans les différents parcours de vie, l'ambivalence des mécanismes d'intégration sociale et politique crée un terrain favorable à l'émergence d'une forme d'insécurité émotionnelle. Pour les jeunes à Ziniaré, la mise à mal de l'espace affectif est accrue par deux autres éléments qui sont propres à la ville : d'une part, la conjoncture (très) défavorable du marché de l'emploi et, d'autre part, l'identification croissante de Ziniaré à « la ville du président ».

56 Leur discours souvent résigné laisse transparaître leur désœuvrement en rapport avec le marché de l'emploi – marché dont la population remet souvent en cause les critères de sélection⁴¹. Dans une conjoncture économique pour le moins défavorable, cette sensation accentue la défiance des jeunes vis-à-vis des adultes au pouvoir : souvent dénigrés comme force de travail, les plus jeunes finissent par intégrer un sentiment de désappropriation

vis-à-vis de la commune et de ses enjeux. Dans ce climat, le mode de relation sociale qu'ils instaurent avec leur environnement social tient plus souvent du rapport de force que de la discussion. D'une part, ils se sentent en rupture avec des « aînés » qui ne cherchent pas à défendre leurs intérêts et semblent même, selon Oumarou, vouloir contrecarrer leur développement économique. D'autre part, un certain nombre de jeunes scolarisés se sentent dévalorisés par rapport à un avenir plus ou moins prestigieux dans lequel les attentes familiales les avaient projetés : l'écart se creuse entre l'image idéale de leurs aspirations et la situation professionnelle en creux qui les étiquette comme « chômeurs ». L'image qu'ils se construisent d'eux-mêmes repose sur un reflet social négatif qui les stigmatise. L'incorporation d'une certaine violence symbolique⁴² restreint les possibilités de se construire au sein d'un groupe d'âge dont ils ne perçoivent pas eux-mêmes un développement positif :

« Il voudrait dire que, en ce moment, si on veut que ça change [ce n'est pas possible car tant] qu'il y a toujours les personnes ["aînées"], les changements ne se feront pas. Parce qu'ils auront toujours du poids. Mais si ces personnes sont pas là. Ensemble, on va grandir et on va devenir vieux, on peut régler ce problème facilement. C'est notre problème à tous. À tous les combattants. C'est à partir du moment où on va sentir que nous pourrions combattre cette bataille nous même sans vouloir que quelqu'un nous aide, qu'on pourra la surmonter. Pour le moment on combat, mais on a besoin de ceux qui ne sont pas normaux envers nous. [...] Donc, nous devons attendre qu'ils passent mais en ce moment, ce sera une autre génération que nous. Nous sommes une génération perdue » (Dossogne 2000).

- 57 D'autre part, les conséquences de l'identification⁴³ de Ziniaré à la « ville du président » accentuent encore leur désarroi : loin de bénéficier des avantages de cette situation, ils se présentent comme subissant le jeu des élites.

« Parce que simplement partout où nous passons, on dit d'abord les jeunes de Ziniaré, vous vous êtes pourris parce que vous avez un président, vous avez des directeurs de service, etc. Tout vous appartient finalement. Alors que la jeunesse souffre ici. Ailleurs même, ils sont mieux aidés que nous qui sommes ici. »

- 58 Dans l'impossibilité de relever le défi de *leur* président⁴⁴, ils se perçoivent comme les victimes d'un système dont ils auraient dû être les héros.

- 59 L'ambivalence du mécanisme d'intégration sociale et politique, la crise du marché local de l'emploi, la victimisation par rapport à la situation sociopolitique des jeunes, concourent à une forme d'insécurité émotionnelle, à une forme d'impuissance à pouvoir apporter des changements dans cette conjoncture défavorable et, suscitent de la sorte l'émergence d'une forme d'anxiété. Ceci nous amène à présent à poser une autre réflexion : cet état affectif, principalement marqué par l'anxiété, ne pourrait-il être lié au processus identitaire des jeunes à Ziniaré ?

L'anxiété comme base du processus identitaire

- 60 Dans un article complexe, le critique littéraire Homi Bhabha (1998) évoque la question de la différence (« What am I ? ») en la traitant à travers la littérature dite « mineure », par contraste avec la problématique plus connotée de l'identité (« Who am I ? »). Dans le traitement de ces questions, l'auteur suggère un double contexte : d'une part, il dénonce l'essentialisation du terme *identité*, en nous invitant à ne pas sous-estimer, ni même rendre triviale, l'échelle réelle du processus d'identification d'un groupe minorisé (*minority*) ; d'autre part, il cherche à attirer notre attention sur la contingence et l'aspect temporel du contenu de ces « identités minoritaires » ainsi que sur la diversité des oppositions que leur discours recèle (progressif/régressif, tradition/modernité), ce

dernier engageant ce processus d'identification. Autrement dit, « the awareness that is the ambivalence in our identification – with others, objects, ideas, ourselves – and its agonistic “choices” that determine the antagonists we engage, the solidarities that we seek, and the values that we serve » (Bhabha 1998 : 124). Dans la première partie de son article, l'auteur énonce les conditions de l'émergence de l'anxiété, anxiété à laquelle il associe le développement d'une écriture mineure (*minor literature*), centre de sa discussion. Ce qui nous intéresse chez Bhabha, c'est cette façon d'articuler l'anxiété à l'émergence d'un discours minorisé : l'ambivalence du choix, non à travers les antagonismes qui en résultent, mais plutôt dans leurs interstices, participe à l'élaboration du processus identitaire ; l'anxiété place l'individu dans une zone interstitielle, un « entre-deux » constant, qui questionne sans cesse ses propres limites : le champ des possibilités laisse la porte ouverte au doute⁴⁵.

- 61 Nous avons pu constater dans le discours de nos informateurs la présence d'oppositions récurrentes, comme par exemple tradition/modernité, jeunes/vieux ou encore centre/périphérie. L'expérience du doute, qui transparait en filigrane, semble être la pierre angulaire des questions que vivent les jeunes gens dont nous avons brièvement évoqué le parcours. En effet, l'« entre-deux » (qu'il soit politique, économique, culturel ou social) se réalise pour eux comme une expérience quotidienne de remise en question des normes que les « aînés » cherchent à leur imposer – à travers, par exemple, une alliance arrangée, le prestige social d'un emploi déterminé ou l'appartenance à des réseaux clientélistes. Les conflits engendrés par les principes de l'aînesse sociale ne sont en soi pas insolites, mais la critique du système et la possibilité de s'y soustraire sont des formes d'opposition relativement méconnues dans le cadre d'une ville émergente. Cumulée à un espace affectif fragilisé⁴⁶, l'existence du doute – l'ambivalence est source de choix – fait naître, à l'instar du processus décrit par Bhabha, de l'anxiété⁴⁷. Le doute laisse également la porte ouverte à diverses possibilités (le départ, l'insertion dans le secteur informel ou d'autres situations qui amoindrissent l'emprise des « aînés ») et, de ce fait, au souhait de choisir une alternative. L'interconnexion avec d'autres individus partageant des aspirations similaires devient dès lors l'un des moyens d'y accéder.
- 62 Trois éléments participant au processus identitaire – une conjoncture économique défavorable, la victimisation relative à leur statut dans la ville du président et les innombrables situations d'« entre-deux », par contraste à une situation « traditionnelle »⁴⁸ (souvent vécue comme originelle) – concourent à l'émergence de situation d'anxiété individuelle auprès des jeunes à Ziniaré. Dans cette situation, il est pertinent d'émettre comme hypothèse que ce mode relationnel, « côte à côte », met en place, à la faveur d'un état émotionnel commun, les conditions affectives du choix, oscillant entre le choix d'avoir à faire quelque chose, ou, justement, celui d'échouer à relever le pari d'une certaine émancipation. Ce mode relationnel permettrait à travers une socialisation informelle l'émergence d'une appréhension réelle du politique, et de ce fait, de la participation à la vie de la ville. De ces groupes de réunions qui agissent tel un canalisateur d'angoisse, émerge un potentiel d'insoumission qui ouvre au désir de prendre une parole politique. En bref, les trois éléments concourent à l'émergence d'une situation d'anxiété qui est canalisée par la formation de petits groupes visant à reconstruire un espace social mis à mal, un « entre soi » ; dans le cadre d'une situation identitaire collective et sous couvert d'une socialisation informelle, ces groupes, parfois nommés *grins*, voient leur rôle s'accroître.

- 63 Le processus est d'ailleurs très bien décrit par Guy Nicolas (1998 : 109) : « Elle [la situation identitaire collective] émerge d'une situation bien réelle de déréliction suscitée par un changement d'environnement physique, économique, social, politique, dans un sens défavorable à l'ensemble des sujets qui vont l'interpréter comme l'effet d'une discrimination basée sur un caractère commun. »
- 64 C'est dans ce sens que fonctionne une forme d'identification à la catégorie « jeune ». Face au poids du possible, les associations d'âge offrent la possibilité de s'opposer. Néanmoins, l'entente qui lie les membres de ces groupes reste largement contractuelle et vise essentiellement à atteindre une émancipation individuelle. Il n'est dès lors pas étonnant que, tels les *naams*, les associations d'âge même les mieux structurées ne résistent pas à l'épreuve du temps.
- 65 Au-delà du constat fonctionnaliste, le recours à une association d'âge (*grin*) est aussi un moyen d'affronter ensemble le constat difficile évoqué par Oumarou : « Nous sommes une génération perdue. » La vision pessimiste d'un univers de responsabilité sociale dont les jeunes se sentent désinvestis risque de modeler le paysage politique de la prochaine décennie.

BIBLIOGRAPHIE

ABÉLÈS, M. & COLLARD, C. (dir.)

1985 *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*, Paris, Karthala ; Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

BERTAUX, D.

1997 *Les Récits de vie : une perspective ethnosociologique*, Paris, Nathan.

BHABHA, H.

1998 « Anxiety in The Midst of Difference », *PoLAR*, 21 (1) : 123-137.

BONNET, D.

1988 *Corps biologique, corps social : procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*, Paris, Éditions de l'ORSTOM (« Mémoires »).

BOURDIEU, P.

1999 *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil (« Points »).

CAPITAN, C.

2000 « Propriété privée et individu-sujet-de-droits. La genèse historique de la notion de citoyenneté », *L'Homme*, 153 : 63-74.

CHEBEL, M.

1986 *La formation de l'identité politique*, Paris, PUF.

DENIEL, R.

1967 *De la savane à la ville : essai sur la migration des Mossi vers Abidjan et sa région*, Aix-en-Provence, Centre africain des sciences humaines appliquées.

DOSSOGNE, C.

2000 « Vers un avenir tranquille ? Insertion sociopolitique et processus identitaire de jeunes à Ziniaré, ville moyenne de l'Oubritenga », Mémoire de DEA, Paris, EHESS.

EISENSTADT, S. N.

1956 *From Generation to Generation : Age Groups and Social Structure*, Londres, Routledge.

GÉRARD, É.

1997 « La lettre et l'individu. Marginalisation et recherche d'intégration des "Jeunes Diplômés" bamakois au chômage », in A. MARIE & R. VUARIN (dir.), *L'Afrique des Individus : itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala : 203-248.

GRUÉNAIS, M.-É.

1985 « Aînés, aînées ; cadets, cadettes. Les relations aînés/cadets chez les Mossi du centre (Burkina Faso) », in M. ABÈLÈS & C. COLLARD (dir.), *op. cit.* : 219-245.

IZARD, M.

1985 *Gens du pouvoir, gens de la terre : les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (Bassin de la Haute-Volta Blanche)*, Cambridge, Cambridge University Press ; Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. & LAGACHE, D.

1997 *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, Presses universitaires de France.

LAURENT, P.-J.

1998a « Conversions aux assemblées de Dieu chez les Mossi du Burkina Faso : modernité et socialité », *Journal des Africanistes*, 68 (1-2) : 67-97.

1998b *Une association de développement en pays mossi : le don comme ruse*, Paris, Karthala.

MALINOWSKI, B.

1989 *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard.

MARIE, A. & VUARIN, R.

1997 *L'Afrique des individus : itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala.

MBEMBE, J. A.

1985 *Les Jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan.

MEAD, M.

1971 *Le Fossé des générations*, Paris, Denoël-Gonthier.

NICOLAS, G.

1998 « L'identité et ses mythes », in MAUSS (13), *Le retour de l'ethnocentrisme. Purification ethnique versus universalisme cannibale*, Paris, La Découverte : 96-120.

OUATTARA, M.

2003 *Le grin. Rires et blagues à Bobo-Dioulasso (Burkina Faso)*, Paris, L'Harmattan.

PAULME, D. (dir.)

1971 *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paris, Plon.

RANGELL, L.

1978 *The Human Core : The Intrapsychic Base of Behavior ; Action Within The Structural View*, Madison, CT., International Universities Press.

SIBONY, D.

1991 *Entre-deux : l'origine en partage*, Paris, Éditions du Seuil.

WERNER, J.-F.

1997 « Itinéraires individuels à la marge. Études de cas sénégalais », in A. MARIE & R. VUARIN (dir.), *op. cit.* : 367-403.

WINKIN, Y. (dir.)

1981 *La nouvelle communication*, Paris, Éditions du Seuil.

NOTES

1. Le « cœur de l'autochtonie mossi » fait référence à *Namyiri* (litt. La cour du pouvoir), lieu supposé être la concession de *Naaba Zougrana*.
2. Ziniaré est en effet la ville natale de l'actuel président du Burkina Faso.
3. Référence faite aux « Jeunes de la Côte » qui revenaient au village dans les années 1960 et 1970 (DENIEL 1967 ; LAURENT 1998b).
4. Pour cette enquête, nous avons eu principalement recours à 9 récits de vie. La dimension diachronique comporte deux avantages majeurs : d'une part, celui de saisir les logiques d'action dans leur développement biographique, d'autre part, de comprendre les configurations des rapports sociaux dans leur développement historique (BERTAUX 1997). L'idée de mettre l'accent sur quatre parcours est également un parti pris méthodologique. Les « jeunes », tout comme les « femmes », sont souvent une catégorie monolithique, homogène et désincarnée ; l'exposé ethnographique permet de rendre la parole aux informateurs en les laissant s'exprimer sur des fragments d'expériences vécues.
5. Le *Pionnier* était le plus jeune mouvement militant organisé de la révolution sankariste. Le mouvement *Pionnier* fut organisé dans les écoles de 1985 à 1987, date de la fin de la révolution. Il était destiné à apporter aux enfants une formation à la fois politique et idéologique. Le Parti les encourageait à s'exprimer publiquement en récitant des slogans. Ils portaient un uniforme et scandaient des chansons à la gloire du mouvement révolutionnaire.
6. À Ziniaré, le terme « kiosque » désigne un lieu où opèrent des vendeurs d'« aliments de rue » durablement installés sur la voie publique ou sur un terrain vacant. Par extension, ce lieu constitue un point de rassemblement de vendeurs semi-fixes qui s'installent sur une table au-devant mais qui n'opèrent pas constamment en ce lieu de vente. Le kiosque est un lieu de rencontre privilégié avec les jeunes de la ville : ils y viennent généralement boire un Nescafé, manger des sandwiches ou de petits plats cuisinés.
7. Pluriel de *nakombga* : « Un *nakombga* est un descendant agnatique du chef à partir de la génération des petits-fils ; un *nakombga* n'a donc, par son statut propre, aucune possibilité d'accès au *naam* par rapport auquel ce statut se définit, ce qu'exprime bien le terme qui le désigne : *nakombga* quelqu'un qui n'a pas (ou n'a pas encore) réussi à accéder au *naam* » (I ZARD 1985 : 23).
8. Son père, fervent animiste, avait trois femmes. Il a eu cinq enfants avec la première épouse, huit enfants (dont Pascal) avec la deuxième, et deux enfants avec la troisième. Il faut noter que le mariage contracté avec la première épouse était un mariage « d'amour » tandis que les deux autres furent des mariages imposés par la « grande famille ». À présent, seuls les enfants de la deuxième épouse habitent à Ziniaré.
9. Institut des Peuples Noirs.
10. Championnat national de football junior.
11. Au sujet de la scolarisation et de ses contradictions voir MARIE & VUARIN (1997).

12. Les propos tenus par les jeunes interviewés ont été fidèlement retranscrits. Cette retranscription comporte parfois quelques difficultés de compréhension pour le lecteur qui n'est pas familiarisé au français pratiqué en Afrique de l'Ouest. La fidélité au propos tenu est à mon sens un choix méthodologique fondamental de l'anthropologie.
13. On retrouve d'ailleurs tout au long de l'entretien des termes comme « choix », « Moi, je » ou la première personne du singulier associée au verbe vouloir.
14. Mon interlocuteur moréphone s'exprimant en français fait une allusion au terme moré *rog-n-miki* (littéralement traduit en français par l'expression « né trouver »). Le terme vernaculaire est fortement lié au concept de tradition et fait référence à ce que Margaret Mead appelle la culture post-figurative. Selon elle, les cultures relevant de cette catégorie se caractérisent par divers éléments : elles font dériver l'autorité du passé, le passé des adultes y est l'avenir de chaque génération nouvelle ; les membres de ce type de culture ressentent un sentiment d'intemporalité, ainsi que le sentiment d'une identité spécifique indéracinable (MEAD 1971).
15. La tôle ondulée de couverture sert d'unité de mesure au logis. Un « seize tôle » représente environ 30 m². Qu'il se situe ou non dans la cour familiale, cet habitat représente souvent pour un jeune l'indépendance vis-à-vis de sa famille.
16. Sous-entrepreneur du bâtiment à qui l'entrepreneur cède sa tâche moyennant un prix forfaitaire.
17. Son père s'est marié à trois reprises : il a eu trois garçons de la première épouse (dont Oumarou) et deux enfants de la troisième épouse. La deuxième union a été contractée suite à l'injonction matrimoniale du lévirat consécutif au décès du frère aîné du père ; de ce mariage est né un garçon – l'épouse avait déjà un garçon et une fille de son mariage précédent.
18. Marché local.
19. Il est à noter qu'Oumarou, lorsqu'il parle en français, n'utilise pas le terme « nous », que nous pourrions lier ou qui pourrait du moins connoter un passage d'état à une tranche générationnelle. Il s'exprime, au contraire, en « je » ; ce qui nous pousse à croire que pour lui, l'accession à l'ânesse sociale est intrinsèquement liée à une réussite économique individuelle.
20. Cette idée n'est pas sans évoquer les associations de travail (et plus particulièrement les *naam*) des localités mossi au début des années 1980, évoquées par Marc-Éric GRUÉNAIS (1985 : 231-232) au sujet de la dualité aînés/cadets.
21. Entendu dans le sens de famille nucléaire.
22. Alors que Manu se définit lui-même comme un « littéraire », il a été contraint de prendre la seule orientation disponible à Ziniaré (Bac D, orientation scientifique) ; aucun membre de sa « grande » famille n'a voulu l'aider financièrement pour suivre l'orientation littéraire dans un lycée de Ouagadougou.
23. Le système des concours nationaux au Burkina Faso permettant d'accéder à la fonction publique est assez particulier : après avoir rempli un coûteux dossier d'inscription, l'étudiant qui réussit à passer le concours est admis à la formation et se voit offrir son inscription. Il est officiellement « recruté » par l'État et, à ce titre, a de fortes probabilités d'obtenir une affectation dans une des 45 provinces du pays. L'alternative au concours est de s'inscrire directement dans ces écoles : l'affectation n'est pas garantie par l'État, mais l'étudiant dispose du diplôme. La réussite du concours est cruciale pour bon nombre d'étudiants ; il n'est dès lors pas étonnant de voir la corruption régir l'admission des heureux élus tout en alimentant le ressentiment de ceux qui ont échoué.

24. Voir la situation décrite par Étienne GÉRARD (1997) au sujet des « jeunes diplômés » bamakoïses sans travail, sous forme d'une enquête qui montre très bien l'émergence de l'échec du système scolaire malien. Sans vouloir indûment extrapoler, de nombreuses similitudes existent entre la situation des jeunes ziniaréens ayant obtenu un diplôme et la catégorie décrite par le sociologue.
25. En dioula, les « *grins* » sont les réunions qui se passent dans les cours des maisons un peu partout au Burkina Faso. Ce terme désigne plus particulièrement les rencontres des jeunes de la ville autour d'un thé vert préparé par l'un d'entre eux. Pour retrouver l'ambiance de ces parties de thé, voir OUATTARA (2003).
26. Ce type d'association n'est pas sans rappeler les *kombi-naam* (pouvoir des jeunes), association traditionnelle d'entraide villageoise de jeunes gens du même groupe d'âge. Les *Kombi-naam* reprenaient la structure politique de la société mossi en assignant un rôle à chaque membre (le chef du groupement se faisant appeler *Naaba*).
27. À son apogée en 1996, l'association concernait une centaine de jeunes.
28. La famille est composée d'un couple monogame et de quatre enfants : un fils aîné, Lassane et deux sœurs cadettes.
29. À entendre dans le sens d'« esprit civique » : il se réfère à l'apprentissage des responsabilités et des devoirs inhérents à la vie en communauté.
30. « Aime qui t'aime, serait-ce un chien », dénomination qui semble privilégier la solidarité entre pairs par opposition à la sphère des aînés.
31. Tournoi de football qui se joue sur un petit terrain avec des petits poteaux, 10 secteurs contre 17.
32. Au sujet du filtrage exercé par le groupe, Bruno (un des membres fondateurs du *Vatican*) rapporte : « Parce que c'est des gens, puisque c'est des gens que l'on connaît depuis longtemps, qui n'ont pas un bon caractère et donc, nous nous sommes dits que s'ils s'infiltraient dans le groupe, ils risquent d'empoisonner beaucoup de personnes et ça ne va pas être intéressant. Nous avons essayé de ne pas les accepter. »
33. Nom donné aux jeunes filles en Afrique de l'Ouest.
34. Comme nous l'avons dit précédemment, l'attaque frontale n'est pas la stratégie de prédilection en pays mossi. Nous avons néanmoins pu l'observer dans le cas des relations entre Pascal et son père, ainsi que chez Oumarou face à l'attitude empreinte de duplicité de la mairie.
35. Un jeune cesse d'être un enfant (au sens subsaharien du terme) lorsqu'il devient lui-même parent.
36. Le mécanisme d'intégration sociale et politique tel que je le décris ici ne démontre pas une grande originalité par rapport à la situation des jeunes citadins en Afrique de l'Ouest ; citons parmi d'autres, deux études de cas illustrant ce mécanisme : GÉRARD (1997) et WERNER (1997). Voir également l'essai d'Achille MBEMBE (1985).
37. Cette émergence apparaît clairement dans les propositions commençant par « moi, je » qui reviennent très souvent au fil de la plupart des interviews réalisées.
38. Nous partageons l'avis nuancé de D. PAULME (1971 : 21) sur le terme « gérontocratie » : en Afrique de l'Ouest, le pouvoir de décision des doyens du lignage n'est pas omnipotent, la décision finale est souvent le produit de longues discussions entretenues entre les membres de la communauté.
39. Je reprends la définition de l'« identité politique » que donne Malek CHEBEL (1986 : 133) comme concept : « L'identité politique est une résultante de forces agissantes concurremment et progressivement, menant le jeune individu de sa situation initiale,

dominée par le psychologique jusqu'à l'orée d'une représentation achevée (la formation continuée de l'adulte) dont le processus de socialisation est à la fois le garant et le but. »

40. J'utilise le terme d'« injonction paradoxale », et non d'« injonction contradictoire » (le *double-bind* de Bateson), en référence aux premières théories de Watzlawick. Selon lui, la résolution du paradoxe implique la transformation du système lui-même. Un tel sous-entendu est objet à discussion : la validité de cette position reste à débattre. Pour une présentation succincte du concept d'« injonction paradoxale », voir WINKIN (1981 : 58-60).

41. La mairie a montré à plusieurs reprises qu'elle n'orientait pas, en priorité, sa politique de recrutement vers l'embauche d'une main-d'œuvre locale.

42. J'utilise ici le concept bourdieusien : « La violence symbolique repose sur l'accord entre les structures constitutives de l'*habitus* des dominés et la structure de domination à laquelle ils (ou elles) s'appliquent : le dominé perçoit le dominant à travers des catégories que la relation de domination a produites et qui, de ce fait, sont conformes aux intérêts du dominant » (BOURDIEU 1999 : 212).

43. Par identification, nous entendons le « processus par lequel le sujet assimile un aspect, une propriété, un attribut de l'autre et se transforme, totalement ou en partie sur le modèle de celui-ci » (LAPLANCHE *et al.* 1997 : 187).

44. Dans plusieurs discours, Blaise COMPAORÉ a interpellé la jeunesse burkinabè. Cet appel se retrouve également dans le programme de développement solidaire intitulé « Moderniser la société et vaincre la pauvreté », où l'on retrouve les idées principales de ces discours formalisées dans le chapitre « Ambition pour une génération », <<http://www.primature.gov.bf/documents/Burkinaprogramme.pdf>>.

45. Il pourrait nous être reproché le caractère (trop) relativiste d'un tel énoncé. La critique est judicieuse mais il faut néanmoins préciser qu'elle détourne la réflexion de l'auteur : il est vrai que Homi Bhabha associe le politique au mouvement, ce qui lui permet d'éviter le piège d'une réification de ce qu'est l'identité politique. Cependant, en posant l'identité politique comme un processus identitaire en perpétuelle mutation, il ne cherche pas à inférer un relativisme absolu : le politique et, *a fortiori*, l'identité politique ne sont pas atopiques, elles sont profondément ancrées dans des lieux (situés dans l'espace et dans le temps) dont elles sont contingentes. L'identité politique est donc limitée par le champ des possibles qu'elle induit.

46. Je reprends ici l'expression de MBEMBE (1985) en référence à la fois aux conséquences de la vision instrumentale des pouvoirs politiques locaux envers les jeunes de Ziniaré et aux relations tendues qu'ils entretiennent souvent au sein de la sphère domestique.

47. Bhabha emprunte la définition clinique de l'anxiété à Leo RANGELL (1978 : 231) :

« Depression is about a certainty ; anxiety is about a possibility. However hidden under the impact of stress, the other side of anxiety is hope, that the danger [unpleasure] might in fact not come to pass. The ego has a choice. It can do something. In fact it must do something if it is to bring about what it wishes. Anxiety challenges it to do just that, to do what can be done to move from danger to safety [from unpleasure to a kind of fulfillment]. »

48. Cette situation d'ambivalence, d'anxiété, relative au choix, appuie encore le contraste avec une situation « traditionnelle » (la situation « au village ») « où l'identité de l'individu était presque essentiellement commandée par ses origines communautaires » (NICOLAS 1998 : 108).

RÉSUMÉS

Cet article décrit le processus d'identification et de subjectivation de jeunes Africains dans une ville émergente du Burkina Faso. Après l'évocation des parcours de vie de quatre jeunes issus de la ville de Ziniaré, il s'agira tout d'abord de cerner les mécanismes d'ambivalence de l'intégration sociale et politique en examinant les difficultés rencontrées dans leur tentative d'émancipation. Ils subissent, en effet, à travers l'image négative que constitue l'étiquette « jeunes de Ziniaré » une forme de violence symbolique. Ainsi, leurs difficultés à accéder au marché de l'emploi, l'ambivalence du mécanisme d'intégration politique et sociale ainsi que la vision très pessimiste de leur cadre de vie concourent à leur faire ressentir l'impuissance de pouvoir changer le cours d'une conjoncture défavorable. Doublé d'insécurité émotionnelle, ce sentiment favorise l'émergence d'une forme d'anxiété. Le rôle de petits groupes, autrement appelés *grins*, permet, d'une part d'atténuer cette angoisse et, d'autre part, de maintenir une présence dans la vie de la cité. Néanmoins, si la production d'une telle situation identitaire collective n'est pas sans rappeler les groupements d'âge chez les Mossi (les *naams*), l'entente qui lie le groupe reste de type contractuel et sert souvent des fins individuelles.

Anxiety and Choice: The Beginnings of an Identity-Building Process? – This article aims at describing the process of identification and subjectivisation of young Africans in an emergent city of Burkina Faso. By relating the courses of life of four youngs native from the township of Ziniaré, we try to settle the ambivalent mechanisms of social and political integration of their age group and, doing so, to examine the issues to be met in their emancipation attempt. Through the negative image that the label “youngster of Ziniaré” constitutes, they undergo a type of symbolic violence. Thus, the difficulties tackled in reaching the employment market, the ambivalent mechanisms of social and political integration as well as the very pessimistic vision of their framework of life are making them feel powerless, unable to change the course of such an unfavourable economic position. Coupled with emotional insecurity, this feeling encourages the emergence of anxiety. The role of small groups, otherwise called *grins*, allows then both to lessen this anxiety and to maintain a positive social presence in the life of the city. Nevertheless, if the production of such a collective identity situation is not without pointing out the age groups in Mossi's culture (*naams*), the agreement which binds the group remains of contractual type and is often used for individual ends.

INDEX

Mots-clés : Mossi, youth, jeunes, conflit aîné/cadet, groupe d'âge, processus d'identification, villes moyennes

Keywords : génération, elder/youngs conflict, generation, age group, identification process, township

AUTEUR

CAROLINE DOSSOGNE

EHESS, Paris ; Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.