

European conference on african studies, Uppsala, du 15 au 18 juin 2011

Presentation

Title : «The young of the « grins de thé »and public speech delivery in Burkina Faso »

Presented by :

Olo Pépin HIEN
Politologue, chercheur au CNRST
E-mail : ollopepin@yahoo.fr
Tel: (226) 70-28-75-70
Ouagadougou/Burkina Faso

Introduction

La production de la « *culture de la rue* » révèle indubitablement les conditions socio-économiques dramatiques et la violence structurelle dans lesquelles évoluent les jeunes des quartiers populaires de la ville de Ouagadougou. Dans un contexte social fortement marqué par la violence urbaine, la crise économique et la difficile construction de l'Etat-nation, les nouvelles générations, de plus en plus marginalisées, ont inventé de nouvelles formes d'expressions plus violentes à travers les « *grins de thé* ». Ces « *grins de thé* » qui foisonnent dans les rues cette ville sont des endroits dans lesquels des jeunes, souvent sans emploi fixe et célibataires, se retrouvent chaque jour pour « *passer le temps* » en ingurgitant du thé.

Importés de la région Ouest du Burkina Faso (Bobo-Dioulasso) et du Mali voisin, ces clubs de thé participent d'un mouvement général d'élaboration d'une culture de la rue qui fait émerger de nouveaux styles de vie, de nouvelles pratiques sociales au niveau des jeunes.

Ces « *univers de la débrouille* » sont aussi des sources de fabrication de normes, de représentations sociales, souvent, en rupture avec la conscience collective dominante.

En dépit des stéréotypes, des clichés réducteurs qui pèsent lourdement sur ces jeunes installés dans les rues, ils constituent la cible privilégiée des hommes politiques.

Alors, réfléchir sur les « *grins de thé* » qui jonchent les rues de la ville de Ouagadougou revient donc à interroger le lien social qui informe sur les modalités de formation des configurations sociales dans un contexte mouvant de brassage du tissu urbain. Il nous appartient aussi de questionner les processus multiformes de production des représentations sociales sur le monde social dans ces nouvelles configurations émergentes. Nous objecterons les différentes formes d'intégration ou de rejet de ces jeunes dans les univers sociaux et politiques et leur déplacement dans un espace social structuré par la représentation politique. En adoptant une analyse phénoménologique de notre objet d'étude, nous pensons objectiver les processus subjectifs qui édifient l'univers du sens commun intersubjectif des « *grins de thé* ». Comment les jeunes parviennent à créer à leur façon des espaces publics informels et populaires d'énonciation et de dénonciation de l'ordre politique dominant ?

I. Dynamique urbaine et décloisonnement des structures sociales anciennes

Le processus de formation de la ville de Ouagadougou a bouleversé l'ordre ancien en provoquant une implosion sociale, progressive, lente et irréversible, qui a entraîné inexorablement un décloisonnement des structures et une désintégration progressive des appartenances sociales anciennes. Ainsi, les populations urbaines ont été réintégrées graduellement dans de nouvelles configurations. Ces nouvelles configurations sont les signes révélateurs de la fragmentation de l'espace social général moderne avec l'émergence de nouveaux statuts et rôles sociaux inégalitaires, l'intrusion des valeurs de la société moderne. Ainsi, le « *recul de la communauté laisse place aux égoïsmes les plus drus, à l'incitation au repli sur soi imposé par les contraintes marchandes pressantes* » (Jean-Bernard Ouédraogo, 2005).

En effet, l'ancien monde fondé sur des bases communautaires était régit par des principes coopératifs et des états complexes d'affectivité, d'union, et de traditions. Dès lors, le processus de formation de la ville a opéré une destruction de la morphologie sociale traditionnelle. Des modifications induites par ces transformations sur la personnalité urbaine, on découvre que l'homme urbain a redéfini ses modalités de relation avec autrui.

Dans cette ville, l'absence des cadres sociaux d'intégration traditionnelle a conduit à la décomposition du tissu urbain, au relâchement quasi-total du lien social qui résulterait des principes mêmes de la modernité. C'est de cette atomisation intérieure que découlent les nouveaux rapports sociaux caractérisés par l'indifférence généralisée, l'attitude blasée, le

calcul, la liberté et la singularité. Le gain en liberté individuelle a provoqué une chute de la densité morale, par la suite, la désagrégation du lien social qui a conduit peu à peu à l'« *anomie* » selon l'expression de Durkheim.

Une analyse du tissu urbain comme celui de Ouagadougou révèle une forte dépersonnalisation des relations sociales, une perte du sens moral et du sens de la participation, un effritement de l'ordre moral et la progression des problèmes sociaux tels que le déclassement social des jeunes. Ainsi, des formes structurelles de l'exclusion urbaine qui ne dépendent que des caractéristiques propres à la ville, se déploient dans un univers de mesure, quadrillé et nivelé par l'argent provoquant une dépréciation du monde objectif en créant une masse d'exclus, trop vulnérables pour une existence urbaine. On remarque que « *dans ces conditions, les plus pauvres sont marginalisés, éloignés des moyens les plus communs d'accumulation ; une mise à l'écart des circuits de distribution des biens communs, des richesses produites pour l'ensemble de la société. Cette rupture du « lien égalitaire » fonde désormais la règle dominante de la vie sociale* » (Jean-Bernard Ouédraogo, 2005). La ville, en bouleversant les anciennes structures, prétend mettre fin aux inégalités sociales. Alors, elle les réhabilite d'une autre façon.

Le déchirement du tissu social auquel nous assistons reste tributaire de multiples ruptures matérielles et symboliques génératrices de l'exclusion banale et généralisée. La dissémination actuelle de l'exclusion est le signe visible du « *dessèchement humain* » que nous traversons dans cette cité urbaine. Ces jeunes dans leur grande majorité sont incapables de participer efficacement à l'échange matériel et symbolique généralisé, c'est-à-dire à participer au marché de la production et de la consommation. Ils sont rejetés hors de ce que la société moderne regorge de plus enviable : la sphère des biens et des privilèges économiques. Cette forme de l'exclusion consiste en une rupture du lien économique qui lie fidèlement ou normativement ces jeunes au modèle de leur société. Ce jeune témoigne : « *a Ouaga c'est dur. C'est la galère. Y a pas de boulot ; y a pas de soutien aussi. Même si tu grouilles, il faut un minimum pour démarrer une activité économique. La vie est dure à Ouaga* » (Soul dit le malgache, secteur n°13, Zogona). Les jeunes de la ville de Ouagadougou, démographiquement majoritaire, sont rejetés en majorité hors de la sphère économique. La situation de pauvreté et de chômage dans laquelle ils se trouvent devient des formes de l'exclusion marchande. Le rejet de l'école et l'échec scolaire de ces jeunes en difficulté constituent les premières catégories d'exclusion de la scolarisation normale.

L'exclusion de cette catégorie juvénile de la sphère économique entraîne inexorablement d'autres formes de l'échec social où les jeunes ne parviennent pas à accéder au modèle des représentations dominantes. Les formes les plus choquantes du processus de l'exclusion des jeunes dans la dynamique urbaine résident dans le rejet hors des représentations normalisantes de la société moderne. Ils ne semblent pas habilités à participer au modèle normatif de leur société, à savoir, ce qui est « *bien* » ; « *beau* » ; « *convenable* ». Cet échec à la normalité est synonyme de rupture du lien social, mais aussi du lien symbolique qui lie normalement ces jeunes à leur société.

Dans cette ambiance d'exclusion des jeunes, ils parviennent à recomposer à leur façon un lien social partiel de type communautaire à travers les « grins de thé ».

II. Recomposition du lien social : l'émergence des « grins de thé »

Le brassage du tissu urbain provoque la désintégration et la formation des groupes sociaux. Devant l'érosion des bases traditionnelles de la solidarité, les jeunes exclus, reconstruisent un ordre moral lié à un type de solidarité qui leur est propre à travers les « grins de thé ». Il est donc aisé de remarquer que dans cette ville qui produit une violence

anémique excluante, la recomposition du lien social par les jeunes en marge de la société oblige à conclure que les rapports communautaires coexistent avec l'ordre des rapports sociétaux. Les « grins de thé » forment dans ce cas un sous-groupe et une sous-culture internes à la société globale. Il convient cependant d'analyser la morphologie sociale et la physiologie de ces groupements juvéniles que constituent les « grins de thé » en même temps interroger leur fonction sociale.

Les conditions socio-économiques désastreuses et la violence structurelle dans lesquelles évoluent les jeunes des quartiers populaires génèrent une production de la culture de la rue à travers les « grins de thé ». Ces jeunes qui s'installent dans les rues, pour boire du thé et passer le temps sont généralement célibataires, diplômés ou non, vivent d'une « économie de la débrouille », à savoir, des commerces de petite échelle, des « deals », des emplois occasionnels de manutention ou d'artisanat. Ces groupes informels présentent plusieurs caractéristiques : des « grins » composés des jeunes de l'informel, des étudiants, des jeunes travailleurs du public et du privé qui ont en commun l'ancienne camaraderie d'école. Il y a aussi les ghettos dont les pratiques sont plus marquées de violence et d'écart à la normalité. Le « grin » commence d'abord par le regroupement des jeunes dans un coin de la rue, devant le mur d'une concession à partir des relations de voisinage, de parenté, d'amitié, de camaraderie d'école. Les « jeunes y boivent le thé, discutent, écoutent de la musique, jouent à des jeux de société ou de hasard et passent ainsi le temps » (Kiefer, 2006).

Les « grins », autrement appelés « QG » ont des fonds baptismaux qui portent sur de noms qui représentent les références imaginaires ou réelles de ces jeunes. Ce jeune explique : « notre QG s'appelle « la base » parce que, c'est une appellation militaire. Le QG s'appelle aussi « Torabora ». On a pensé aux montagnes de Torabora ou Ben Laden s'est réfugié pour échapper aux américains. Et puis, le relief du « grin » est caillouteux ici » (Robert dit Souka, secteur n°13, Zogona). Les jeunes en rupture avec le milieu familial trouvent au grin un refuge, une « deuxième famille ».

Les grins se structurent sur le modèle d'anciennes structurations communautaires basés sur le principe de séniorité : « le « grin » est hiérarchisé. Le thé est partagé par ordre de « kôrôcratie » (principe de séniorité). Même s'il y a une décision à prendre, les plus jeunes attendent que les « kôrô » (grand-frères) arrivent avant de prendre des décisions. Les représentants des jeunes auprès des autorités de la base occupent une position intermédiaire. A la queue, c'est les plus jeunes, c'est structuré par tranche d'âge. Ça fonctionne comme le centralisme démocratique. Quand les « kôrôs » décident, les autres exécutent. Les plus jeunes sont en apprentissage » (Yassia, secteur n°13, Zogona). Chacun des membres du groupe occupe une position déterminée.

Plusieurs figures récurrentes émergent dans le « grin » : « il y a le « fakir », c'est les « dôgôs », les plus jeunes du groupe qui préparent le thé régulièrement ; les « coursiers » qui sont aussi les plus jeunes chargés d'acheter la cigarette pour les « kôrôs », le thé, de puiser l'eau et d'enlever le feu pour la préparation du thé ; le « magasinier » est celui qui est chargé de gérer le stock et le matériel du « grin » (Ben, secteur n°13, Zogona). Le « grin » est aussi un espace de socialisation des plus jeunes du groupe. Ils sont à l'écoute des conseils des « kôrôs » sur les manières de se comporter. C'est une véritable « école de la vie ».

Le « grin » se présente comme une institution productrice de normes, de codes de conduite, d'obligations : « s'il y a des événements heureux ou malheureux, on cotise pour soutenir la personne. A midi, c'est le repas communautaire. Ceux qui ont l'argent, ils achètent et tout le monde mange. Mais c'est du côté des « gos » (jeunes filles) qu'il n'y a pas trop de solidarité. Quand quelqu'un pointe (faire la cour) sur une « go », il n'y a pas

de coalition pour aller chez la « go » plaider à ta faveur. Les gars attendent que tu échoues pour qu'ils se moquent de toi » (Yassia, secteur n°13, Zogona). Le « grin » est un univers d'entraide, de partage, de soutien réciproque, affectif ou matériel. C'est la réciprocité qui fonde les échanges entre les membres du groupe. La socialité se forge alors au sein du groupe grâce à une pratique sociale unifiante à travers laquelle les jeunes forgent ensemble des représentations communes. C'est dans « *l'agir ensemble* » que les membres du groupe construisent leur solidarité par l'apparition de croyances et de sentiments communs : « *dans cette situation difficile les « grins » jouent un grand rôle. Le soutien mutuel, psychologique, ça conseille, ça éveille les consciences. Avec la solidarité on se soutient un peu. Sinon, sans ça, ça allait être encore difficile pour nous* » (Hien, secteur n°13, Zogona).

La désocialisation globale de la ville s'est accompagnée d'une resocialisation au sein des groupes restreints comme les « grins de thé ». De nouvelles formes sociales s'organisent sur un modèle typique et traditionnel du lien social. La dissolution du lien social a donné naissance à quelques nouvelles stratégies d'innovation ou de survie comme une résistance collective de ces mouvements juvéniles à la progression des pathologies sociales née de la décomposition du tissu urbain. Alors, deux ordres sociaux, sociétaires et communautaires coexistent dans l'organisation urbaine en occupant chacun des positions fondamentalement opposées. Ces différents ordres sociaux tiennent donc des valeurs ou des représentations collectives antagonistes, voire contradictoires dans l'espace urbain.

Il existe une autre forme de « grin », de regroupement des jeunes plus marqué par la violence, la misère sociale, le non-emploi, l'alcool, les petits services et commerces, les drogues. Ce sont les « ghetto » qui représentent des lieux déshérités par la ville, constitués de jeunes en rupture avec celle-ci. L'expression « ghetto », employé par les jeunes, fait référence à l'image popularisée par les produits télévisuels, cinématographiques et musicaux venus des Etats-Unis : « *il y a des QG de voyous aussi. Il faut faire la part des choses, il y a les Q.G, les « grins de thé » et les ghettos. Les ghettos, c'est là où les jeunes se retrouvent pour fumer la drogue. Dans ces ghettos, ils se retrouvent pendant 2 heures de temps et puis c'est tout et à des heures précises. Alors que les « grins » à n'importe quelle heure tu trouves quelqu'un. Dans le ghetto, c'est le rapport de force qui compte. Y a pas de respect entre eux, le jour où quelqu'un a le pouvoir c'est lui qui décide. y a pas histoire de « kôrô », pas de hiérarchie. Leur causerie c'est dans le sens du mal seulement. Les personnes âgées confondent les ghettos et les QG. C'est pourquoi beaucoup n'aiment pas les grins* » (Soul dit le malgache, secteur n°13, Zogona).

La libération des contraintes sociales en général dans cette agglomération se caractérise par la formation des groupes informels en rupture avec la conscience collective courante. Ces groupes adhèrent aux valeurs de l'exclusion, en marge des règles de la société officielle. Il convient de préciser que les représentations collectives de la communauté urbaine ne sont pas totalement absentes dans ces groupes, mais survivent à l'état embryonnaire jusqu'à se scléroser en dehors des cadres sociaux d'intégration, dans une cohabitation à la limite de la désintégration.

Dans les ghettos, les jeunes préfèrent se complaire dans des antagonismes artificiels, dans des contrefaçons de la morale, faute de la cohésion que produisent les croyances en des valeurs stables et communes. Ils sont promis à l'insécurité, à la médiocrité et à la déchéance. L'irrecevabilité de leurs idées ou de leur mode de vie contient tout un conflit de valeurs qui prend souvent des formes d'exclusion invisibilisées car nous n'en soupçonnons même pas l'existence. Les pratiques sociales d'hostilité de ces jeunes « *exclus au-dedans* » (Marine Xiberras, 2000) de leur société gangrènent le tissu des relations sociales et empoisonnent les perspectives d'avenir. Cette situation dénote une

véritable crise du lien social perceptible par la montée des incivilités, des actes de délinquance et du sentiment d'insécurité. Cette « *crise du lien civil* » atteste indubitablement que dans cet espace urbain, les mécanismes sociaux d'apprentissage du contrôle de soi et du respect mutuel sont en crise. Les conduites d'incivilités de cette « *société incivile* » revêt un sens subjectif qui s'enracine profondément dans les contradictions sociales, dans la mutation de son rapport aux valeurs, aux normes et aux règles élémentaires de la vie en commun et provoque les perturbations de l'ordre civil qui ébranlent l'idée même de citoyenneté ou du moins une citoyenneté devenue problématique, conflictuelle.

Le contexte urbain de libéralisme culturel fait observer chez les jeunes des ghettos, la montée fulgurante de la revendication d'épanouissement personnel, d'autonomie et de refus des croyances et représentations sociales transmises par le groupe ascendant. Les ghettos s'inscrivent dans un ordre culturel plus ouvert, permissif aux influences extérieures. Dans un contexte urbain marqué par la violence structurelle, la crise économique rejette ces jeunes hors de nos espaces, les « *nouvelles générations ont inventé des formes d'expressions plus violentes que leurs aînés, et se sont inspirées d'images venues d'ailleurs pour construire leur identité* » (Julien Kiefer, 2006). Les références à des images véhiculées par les médias sont une production des jeunes propre à un monde transnational et déterritorialisé. Les écriteaux à la craie ou au charbon plaqués sur les murs, un poteau téléphonique ou électrique, une borne d'un pont fait référence à des images venues d'ailleurs ou de rappeurs américains. Il s'agit d'une forme d'appropriation de la rue déterminant dans la vie des ghettos. Ils y produisent leur propre système de repères, de valeurs, de « *culture de la rue* » et s'approprient le territoire à leur façon. La « *rue cesse alors d'être un simple espace de contrôle administratif et religieux pour devenir un lieu d'activités, de création et de récréation* » (T.K.Biya, 2000). Il s'agit d'un mode de contrôle et d'une maîtrise du territoire à partir de la délimitation d'un espace physique et la définition de ses usages. Leurs actes prennent sens et significations, sur ce territoire délimité, dans le cadre d'une culture de la rue en rupture avec tous les courants et les héritages culturels locaux.

L'exclusion de ces jeunes liée aux manifestations de la « *petite délinquance* » les plonge dans une sorte de malaise identitaire qui fait naître une volonté manifeste de construction de leur identité personnelle avec des repères et des références qu'ils se sont forgées eux-mêmes. Ce travail de subjectivation les conduit à tourner en dérision les normes et les codes de la société normale en formant un nouveau système de valeurs, une nouvelle conception du monde. Alors, les pratiques de rupture et les processus de construction identitaire font que les jeunes recomposent pour eux-mêmes un nouvel ordre social alternatif et invisible de l'extérieur. Cette jeunesse urbaine s'affirme dans une contre-culture ou dans une contre-société qui leur permet de cultiver la différence. Face à ce déficit identitaire, les jeunes des ghettos s'engagent dans un processus de déconstruction-reconstruction de leur identité. La drogue, par ses effets détournés, devient à la fois un miroir, une thérapie, un instrument d'adaptation et de façon générale, une métaphore qui leur permet de poser la question des relations inégalitaires, de contester l'ordre social qui les exclut.

Les pratiques langagières dans les « grins de thé » et les ghettos sont un mélange de français, de mooré, du dioula, de nushi, un argot produit à partir d'Abidjan et diffusé dans les villes du Burkina Faso.

Ces jeunes ne sont pas simplement exclus des richesses matérielles, ils le sont aussi des richesses spirituelles, en ce sens que leurs valeurs manquent de reconnaissance et sont

absentes de l'univers symbolique dominant : « *les gens ont une lecture lointaine des « grins »*. On n'approche pas les « grins » pour savoir ce qui se passent là-bas. On nous qualifie de chômeurs, de fainéants qui passent le temps à boire le thé et à fumer la cigarette. Ces gens là refusent d'être ouverts avec les « grin »s. Ils manquent de philosophie dans la vie. Par contre quand il y a des funérailles comme ça dans le quartier, on vient nous solliciter pour aller creuser la tombe au cimetière. C'est en ce moment que les gens voient notre importance » (Ben, secteur n°13, Zogona). Dans le processus de l'exclusion symbolique, le regard de la société jette un discrédit profond sur les « grins » de thé et des ghettos à partir de certains attributs négatifs, vecteurs d'images négatives et porteurs de « *symboles nocturnes* » : « *le voisin lieutenant qui était là ici, il n'est pas de la même génération que nous. Il a dit qu'on va venir nous ramasser un jour que parce qu'on ne travaille pas et on paye le thé chaque jour boire. Le jour où il a su qu'il y avait un jeune médecin dans le QG, il était étonné* » (Yassia, secteur n°13, Zogona). Les jeunes pour lutter contre leur isolement développent leur propre mode d'organisation et reprochent à la société son manque de reconnaissance en leur faveur. L'utilisation du stigmate contre eux entraîne une rupture du lien symbolique qui prend la forme d'un conflit ouvert des valeurs, d'un antagonisme des modes de vie alternatifs. En dépit des stigmates véhiculés contre les « grins », ils demeurent paradoxalement une ressource politique importante pour les entrepreneurs politiques. Dans ce cas quelles sont les conditions de prise de parole dans les « grins de thé » ?

III. Typologie des « grins » et conditions de prise de parole

La typologie des « grins » définit les conditions de prise de parole à l'intérieur des « grins ». En examinant de près la typologie des « grins », on se rend compte de leur caractère homogène et hétérogène.

Le critère d'homogénéité c'est-à-dire l'appartenance à une même génération d'âge, définit des positions sociales communes au niveau des membres d'un même « grin ». Ces types de « grin » regroupent des jeunes ayant en commun l'ancienne camaraderie d'école et appartenant de façon générale à la classe moyenne. On constate dans ces « grins » une relative égalité dans la prise de parole corrélative à une homogénéité des positions sociales des membres. Le regroupement dans ce type de « grin » se fait en fonction des sensibilités politiques communes et des affinités culturelles. En dehors de quelques nuances fondées sur l'appartenance idéologique et culturelle, ces jeunes s'inscrivent tous dans un même registre politique qui est celle de la dénonciation des représentants politiques au niveau de la sphère politique. Les discussions sont émaillées souvent de désaccords fonctionnant sur un fond de consensus sur l'unité du « grin », la référence commune à un groupe d'appartenance politique. Par exemple, la crise ivoirienne post-électorale qui a fortement animé les débats dans les « grins » a suscité une bipolarisation des prises de position entre pro-Gbagbo et pro-Ouattara. Il s'agit alors d'une coopération conflictuelle entre les membres du « grin ».

Dans les « grins » à caractère hétérogène, les conditions de prise de parole sont déterminées selon le volume du capital culturel de ces membres. On trouve dans ces « grins » des individus appartenant à des catégories sociales différentes (fonctionnaires du public et du privé, commerçants moyens, jeunes de l'informel, chômeur, etc). Ceux dont le volume du capital culturel est le plus élevé font figure de leaders d'opinions à l'intérieur du « grin » parcequ'ils sont les mieux informés sur les choses du monde. Et les moins pourvus en capital culturel se condamnent dans une incompétence statutaire et se vouent à

la délégation. Il s'établit donc à l'intérieur du « grin » une relation de domination et de dépendance culturelle.

La stratification de certains « grins » en classe d'âges fonctionne sur un principe gérontocratique qui n'est que la reproduction des anciennes structurations communautaires dont l'inégalité entre les membres du groupe se fonde sur la différence d'âges. Le principe de séniorité codifie donc les conditions de prise de parole dans ces types de « grins ». La prise de parole revient aux aînés qui monopolisent le débat. Ils sont rarement contredits par les plus jeunes qui se mettent à leur école. Le principe du contradictoire qui caractérise le fonctionnement de la plupart des « grins » se trouvent mis au second plan. En ce moment, le « grin » devient un espace de socialisation politique des plus jeunes.

Il ya aussi des « grins » dit du pouvoir et des « grins » dit de l'opposition dans un quartier déterminé. C'est ce qu'exprime clairement ce militant du parti au pouvoir : *« dans ce quartier, il ya des « grins » de l'opposition et des « grins » du pouvoir. Nous on les connaît, donc ça fait que nous on ne traite pas trop avec les « grins » de l'opposition qui passent le temps à nous critiquer. On préfère traiter avec les « grins » qui nous sont favorables »* (Amado, militant CDP de Zogona, responsable de la maison des jeunes). Dans un quartier, les clivages du monde politique se reflètent sur le mode d'organisation et de formation des « grins ».

Cet espace public populaire qui prend corps dans la rue est le lieu de diffusion et de circulation de l'information journalistique. Les journaux sont lus et commentés différemment en fonction du capital culturel et des références éthiques et politiques de chaque membre. Des livres sont échangés entre les membres du « grin » de même que la projection des films sur la vie de certains leaders politiques africains (Sankara, Lumumba, Sékou Touré, Mobutu). Ces films sont commentés et discutés par les membres du « grin ». Les tracts, les appels à la mobilisation et les déclarations des forces politiques et syndicales circulent dans les « grins ».

Dans les célibateriums d'étudiants des « thé-débats » nocturnes sont organisés par les leaders du mouvement étudiant engagés dans le mouvement social sur des thématiques variés. Ce sont des formes de conscientisation et d'agitation politique de ces leaders au sein de la jeunesse.

Au regard du caractère hautement politique de ces « grins », les services policiers de renseignements généraux infiltrent des individus afin d'y exercer un contrôle policier sur ces « grins ». Alors des descentes policières sont fréquentes dans ces « grins ». Ils sont l'une des cibles de répression policière lors de certains mouvements populaires de contestation surtout estudiantine.

Il est important de souligner que le foisonnement des « grins » dans les quartiers populaires, en tant qu'espace de discussion et d'arbitrage entre les opinions divergentes dénotent en même temps une crise de la représentation politique et de l'apathie grandissante des citoyens.

IV. Les grins et la politique : entre l'hérésie des dominés et l'orthodoxie des dominants

Les grins de thé et les ghettos qui abondent les rues de la ville de Ouagadougou sont des espaces publics informels au sein desquels les conversations des membres portent en général sur des thématiques aussi multiples que variés : le sport, la politique, la musique, les loisirs, la dénonciation des inégalités sociales, etc. Pour cette demoiselle : *« quand je*

viens au grin ici c'est pour discuter de l'actualité nationale et internationale » (Florence, secteur n°13, Zogona). Ces espaces publics informels contribuent à l'émergence de nouveaux imaginaires politiques chez les jeunes. Les rapports qu'ils entretiennent avec la politique s'inscrivent dans la continuité de leurs pratiques sociales caractérisées par le « système D », c'est-à-dire la débrouille quotidienne.

Les campagnes électorales sont les moments forts de rencontre entre les partis politiques et les citoyens. Ce sont des occasions pour les hommes politiques de réactiver des liens sociaux ayant une dimension politique. C'est aussi un lieu où s'engendrent dans la concurrence entre les partis politiques qui s'y trouvent engagés, des produits politiques : des problèmes, des programmes, des analyses, des commentaires, des concepts, des événements, des promesses entre lesquels les citoyens ordinaires voués au statut de consommateurs, doivent choisir. Le déroulement de ces campagnes électorales prend une allure festive à travers les meetings, les rencontres nocturnes, les distributions de biens : lots de gadgets, tee-shirts, pagnes, casquettes, les grandes animations populaires sur fond de musique. Alors, l'activité politique dans ce cas est intimement liée à l'activité économique. Les campagnes électorales fonctionnent comme un marché, un rendez-vous du donner et du recevoir entre les entrepreneurs politiques et les citoyens ordinaires appelés à faire des choix politiques. Les partis politiques déploient en ce moment diverses stratégies de mobilisation à destination de la jeunesse. Les hommes politiques qui ignoraient les rues en empruntant des voies détournées pour éviter les « grins de thé », réapparaissent soudainement dans ces lieux qui deviennent un de leurs cibles privilégiées, un « rouage essentiel du déroulement de la campagne électorale » en dépit des stigmates indélébiles et persistants dont ces grins sont victimes. Ce propos est illustratif de cette situation : « *notre QG fait partie des QG du quartier qui regroupent beaucoup de monde, donc tous les politiciens viennent vers nous. C'est à l'approche des campagnes électorales que les politiciens commencent à nous rendre visite* » (Hien, secteur n°13, Zogona). Les « grins » reçoivent du thé, du sucre et accueillent les visites des responsables politiques. Les jeunes s'insèrent dans « l'échange généralisé de services » pendant la campagne électorale. Ils entrent dans une relation clientélaire avec les hommes politiques pour « jouer le jeu » en se mobilisant et pour profiter financièrement de la rente politique. C'est l'occasion pour eux de « bouffer l'argent » des hommes politiques. Leurs préférences politiques se réduisent à du réalisme économique. L'engagement partisan de ces jeunes est marchandé. Il ne s'agit pas pour eux de lutter pour faire triompher les idées d'un parti politique où son programme politique, ni une idéologie faisant appel à des valeurs transcendantes : « *moi, quand je m'engage dans la campagne, je suis payé. On discute avant, c'est comme un contrat. Pour que moi je mobilise les gens, il y a un contrat. Mais les promesses ça ne marche pas avec moi. Je fais ça pour toi, je veux ma part. Par exemple, je peux demander 100.000 francs, et à chaque meeting, si je dois me déplacer, je demande de l'argent (...). On peut te demander la liste des gars que tu as mobilisés pour un meeting. On regarde ta liste et on remet 1000 francs pour chaque personne* » (Oumar, Dassasgo, cité par Julilen Kieffer, 2006). Loin d'être des militants d'un parti politique, ces jeunes sont de simples adhérents d'une campagne électorale se mobilisant de façon ponctuelle et éphémère pour des objectifs limités et immédiats. La politique devient un « deal » comme les autres, c'est-à-dire un business florissant. Ils refusent les formes traditionnelles d'adhésion partisane avec cartes, cotisations et se complaisent dans un engagement partiel, temporaire, circonstanciel et réversible.

Des scénarios sont mis en place par ces jeunes mués par une rationalité instrumentale cherchant à maximiser au plus vite la relation d'échange électorale avant la fin de la campagne électorale. Dans ce climat des transactions électorales, les « grins » se

métamorphosent en cellule de parti qui prête ses services à tous les partis politiques venant à les solliciter afin d'accumuler au maximum les ressources nécessaires au bon fonctionnement du « grin ». Le moment électoral marque le triomphe de la ruse dans ce jeu de marchandage politique. Les hommes politiques sont conscients de ce marché de dupe, mais ils sont obligés de « *jouer le jeu* ». La relation de réciprocité que veulent instaurer les hommes politiques par le don électoral est tournée en dérision par ces jeunes qui pour la plupart sont absents des listes électorales. Ce constat explique les comportements d'abstention électorale ou de vote protestataire de ces jeunes.

La présence chez les jeunes d'un imaginaire politique qui valorise la ruse et l'engagement distancié vis-à-vis des partis politiques s'explique en partie par le désenchantement du monde perceptible dans leur discours général d'énonciation et de dénonciation des inégalités et des injustices sociales, de l'économie morale de la corruption du « *système* » qui fait de la scène politique une dérisoire succession de politiciens. Ce jeune explique les raisons de leur exclusion sociale : « *les jeunes souffrent alors que les grosses cylindrées circulent à Ouaga. Il y a des gens qui ont payé des voitures de 80 millions alors que la majorité de la population est pauvre. Ces gens-là ne pensent pas qu'ils vont mourir un jour. Quelqu'un qui mange la nourriture de 40 personnes pour lui seul, ce n'est pas normal* » (Soul dit le malgache, secteur n°13, Zogona). Les jeunes dénoncent dans les « grins de thé » la polarisation croissante de l'espace social, fragmenté entre « *une minorité possédante et une masse de plus en plus pauvre* ». La contestation de l'élite politique, et de la pratique des inégalités sociales dont se nourrit l'ordre dominant procède d'une subversion cognitive qui fait que les jeunes suspendent leur adhésion à la représentation commune dominante du monde social. En plus s'ajoute les fausses promesses électorales des politiciens qui sont au principe de la dépolitisation des jeunes, de leur méfiance et leur défiance à l'égard de toute espèce de parole et de porte-parole politique : « *le vrai faux type c'est un politicien. Y a pas plus faux type qu'un politicien. Ils ne vont jamais respecter leur parole* » (Soul dit le malgache, secteur n°13, Zogona). Alors, les partis politiques sont dépréciés, délaissés au profit d'actions « *concrètes* ». Ils perdent leur légitimité aux yeux des jeunes et leur identité se brouille parce que les « *causes* » qu'ils défendent ne sont plus en phase avec leurs aspirations profondes.

Les distributions clientélistes pendant la campagne électorale pervertissent le système électoral, induisent la désaffiliation politique chez les jeunes, cause de la crise du militantisme juvénile. La chute du « *militantisme classique* » (Claude Dubar, 2000) consécutive à la baisse régulière de la participation à la vie politique partisane chez les jeunes se mesure par le nombre de cartes de membre délivrées par les partis politiques et l'évolution des scores électoraux. Les nouvelles formes d'engagements et de participation politiques conditionnelles et provisoires dans un contexte de marchandisation du vote ont entraîné l'effondrement, le brouillage des repères politiques et l'éclatement des références idéologiques. Les grands affrontements idéologiques antérieurs et les joutes purement oratoires de la jeunesse scolaire déterminaient la forme « *normale* » du militantisme impliquant une forte intériorisation des valeurs collectives et une participation efficace à la chose publique. La manière républicaine et démocratique de l'engagement politique partisan pour les jeunes serait d'exprimer et d'affirmer leurs opinions, de les défendre et de faire triompher la cause de leur parti qui devient aussi leur « *cause* ».

Les multiples formes d'échanges électoraux dans lesquels les jeunes des « grins de thé » sont insérés créent un rapprochement entre ces jeunes et les hommes politiques. Les responsables politiques constituent un capital social que les jeunes mobilisent pour répondre aux différentes difficultés quotidiennes auxquelles ils sont constamment

confrontés : « *les jeunes qui ne luttent pas là, c'est eux qui courent derrière les gars du C.D.P. (1) C'est eux qui organisent les manifestations du C.D.P. et ils profitent faire des deals. Ensuite, quand par moment, ils ont des problèmes, ils partent voir les gars là pour qu'ils les aident à les résoudre. C'est tout ce qu'ils gagnent. Sinon, ils n'évoluent pas dans le quartier. Ils sont restés eux-même* » (Ibrahim, secteur n°13, Zogona). Certains jeunes des « grins » choisissent la stratégie de collaboration avec les hommes politiques pour bénéficier de leur faveur.

Devenus des espaces publics informels « plébéiens », au sens Habermasien du terme, on découvre dans certains « grins de thé » et des ghettos une diversité des formes d'expressions de la critique sociale élevée contre le « système », suspend l'adhésion immédiate à l'orthodoxie politique régnante. Les ghettos sont devenus des lieux d'émergence du mouvement hip hop et du rastafarisme qui représente une prise de parole et une prise de position éthique et politique dans l'arène publique. La référence au ghetto mobilisée par ces jeunes des « grins de thé » et des ghettos est une forme de contestation du pouvoir en place. Ils dénoncent dans leur discours les conditions difficiles d'existence que connaissent les habitants des quartiers populaires de la ville de Ouagadougou. Beaucoup de rappers et de reggaemen du milieu actuel du show biz sont issus des ghettos. Selon Z et Ali : « *le rap, ça permet de dénoncer certaines choses* » (cité par Julien Kieffer, 2006). Les titres d'une compilation sont révélateurs : « *la caravane des justiciers* » ; « *ils ne pensent qu'à eux. Nous on doit penser à ceux qui viendront après nous* » (Ali, Ouidi, cité par Julien Kieffer, 2006).

(1) .C.D.P : Congrès pour la Démocratie et le Progrès, parti de la majorité présidentielle.

Ces rappers appellent à une prise de conscience des injustices sociales, ils proclament solennellement que « *la révolution des sans voix viendra* » (Cité par Julien Kieffer, 2006). Ces emprunts culturels favorisés par le transnationalisme et la globalisation proviennent des mouvements culturels de la diaspora noire américaine dénonçant les inégalités et les injustices sociales. La reconstruction d'une culture populaire de la rue urbaine témoigne de la crise des repères, des références et des identités qui traversent ces jeunes citadins en même temps la formation et l'émergence d'une nouvelle identité urbaine qui s'exprime dans la violence d'une revendication en cherchant à se construire une légitimité dans l'espace public.

Une autre fraction des jeunes des « grins de thé » se retrouvent avec les intellectuels dans un front éthique et politique conçu comme une résistance populaire placée sous le registre pragmatique de l'action concrète. Ces jeunes se sont fortement impliqués dans un processus de mobilisation collective contre les turpitudes insoutenables des dominants : « *seul je ne peux rien faire pour lutter et changer la situation. C'est pourquoi je pars lutter avec les syndicats pour que les choses changent* » (Hien, secteur n°13, Zogona). C'est dans la réaction individuelle puis collective à la violence induite par la précarisation que les jeunes des « grins de thé » projettent organiser la résistance populaire contre le modèle social dominant : « *à la « base », on participe beaucoup à la marche de protestation contre la vie chère, contre le système en place. A travers ces marches, nous luttons pour espérer avoir de meilleurs conditions de vie pour les burkinabè et nous mêmes* » (Romaric, secteur n°13, Zogona).

L'horrible assassinat du journaliste Norbert Zongo a été un moment fort d'effervescence sociale et politique qui a mis en branle les jeunes des « grins de thé » en enclenchant un puissant mouvement populaire de contestation massive de l'ordre établi. On est obligé,

alors, de s'interroger sur les conditions de la performance sociale du discours savant. En effet, l'existence d'une synergie entre la critique intellectuelle et la pensée populaire des « grins de thé » se repère dans la généalogie sociale du discours contestataire issu de la même dynamique protestataire dont les contradictions sociales en cours sont l'origine. Cette critique sociale n'est que l'émanation objective d'un travail collectif d'élaboration d'un discours politique de résistance contre un « *système ploutocratique* » né du programme d'ajustement structurel.

Le journaliste pamphlétaire Norbert Zongo a amplifié la critique sociale radicale contre l'« *essence du libéralisme* » qui a rencontré un écho favorable auprès des jeunes des « grins de thé » et des ghettos. Il s'agit d'une revendication politique par la fabrication populaire des arguments de la contestation dont les jeunes se sont réappropriés comme armes symboliques de défense contre les assauts répétés de l'ordre politique dominant : « *cette critique sociale dont il faut toujours questionner l'homogénéité est à la fois une volonté de négation du monde social actuel et, à partir de cette négation, une proposition de sa subversion dans le but de réaliser la fondation d'un nouvel ordre débarrassé des aspects insupportables du monde d'aujourd'hui* » (Jean-Bernard Ouédraogo, 2005).

Ce journaliste a aidé des opinions ou des attitudes qui sont déjà à l'état latent, de se cristalliser et de devenir conscients. En formalisant des prédispositions latentes en opinions, puis en comportements effectifs, il les a amplifiés, accéléré leur évolution en gestation et a exercé une influence dynamogénique, massive, directe et immédiate sur les jeunes qui ont des prédispositions psychologiques à combler leurs besoins et leurs attentes.

Le mouvement politique qui s'est déployé à la suite de l'assassinat du journaliste Norbert Zongo, s'est très tôt structuré autour d'une coalition des « *organisations démocratiques de masse et des partis politiques* » autrement appelé « *mouvement trop c'est trop!* ». Les jeunes des « grins de thé » qui y prennent une part active sont encadrés par un front des forces sociales de changement au sein duquel ces jeunes pointent un doigt accusateur sur les dominants du « *système* » : « *c'est le système mis en place. C'est du à la mauvaise gestion des autorités du pays. Ils se sont accaparés toutes les richesses du pays. Il y a aussi la fréquence des détournements des deniers publics. Et puis c'est les jeunes qui sont victimes puisqu'ils ont besoin de ressources aussi pour vivre* » (Hien, secteur n°13, Zogona). C'est alors, une revendication de plus de justice par une dénonciation radicale des dirigeants condamnés à user de l'Etat comme source principale d'accumulation. Ces « *nouveaux riches* » sont postés à l'affût de toutes les opportunités que leur offre leur position dominante dans la hiérarchie sociale.

L'intensité de la mobilisation protestataire a entraîné ces jeunes dans une violence politique urbaine comme une nouvelle modalité de la remise en cause radicale de l'ordre établi. Ces jeunes, en obéissant au mot d'ordre de « *résistance active* » lancé par la direction du front social, investissent les rues et engagent des affrontements violents contre les « *forces de l'ordre* », procèdent à la destruction physique des biens publics en tant que symbole de l'Etat, érigent des barricades et brûlent des pneus sur les principales voies de la ville. Cette « *division de choc* » du front social qui s'exprime dans les rues par des actions politiques violentes, avait reçu des journalistes la qualification de « *guérilla urbaine* ». Ces groupes antagonistes aux intérêts divergents qui s'affrontent à pour enjeu, en dernier ressort, la lutte pour la direction sociale de l'historicité dans un ensemble historique concret.

Conclusion

Au terme de notre analyse, il convient de souligner avec force que les jeunes produisent et diffusent des valeurs nouvelles dans les formations sociales de la postcolonie. La rue revêt donc une dimension culturelle majeure qui fait naître de nouvelles figures populaires à travers des images, attitudes et pratiques du corps emprunts d'universalisme. Les « grins de thé » se présentent donc comme une des formes de négociation des moyens d'existence sociale au niveau des jeunes en proie à la montée de l'extrême précarité, à la dissolution du lien social dans le contexte ambiant d'un économisme béat, arrogant et dominateur. L'économie de marché qui gouverne les nouvelles modalités de relation à autrui, a occasionné la polarisation croissante et inégalitaire des groupes sociaux, génératrice de pathologies sociales qui gangrènent le tissu urbain.

Il faut donc inscrire l'analyse de cette thématique dans la genèse d'une expérience historique locale qui informe les liens sociaux, délimite les critères d'appartenance, redéfinit les frontières sociales souvent invisibles et les enjeux de la concurrence sociale qui conduit à la violence urbaine. L'amplification graduelle de cette violence politique urbaine peut-être interprétée comme le résultat d'une procédure qui prend source dans la permanence de la violence institutionnelle ressentie par les jeunes des « grins de thé » et des ghettos, repérable dans leur rhétorique sur le monde social et dont la phase terminale se déroule dans la rue par l'affrontement violent avec les « forces de l'ordre », garant de l'orthodoxie politique établie et représentant légitime de l'Etat détenteur du monopole du contrôle social total.

La production de la culture de la rue à partir de la marge marque une rupture avec les cultures héritées d'un projet colonial. La dynamique urbaine postcoloniale caractérisée par la désinstitutionnalisation explique les nouvelles logiques urbaines faites de rupture et de la réinvention identitaire, des formes de sociabilités, de la gestion des territoires urbains, de nouveaux modes d'expression et d'action populaire de la jeunesse urbaine. Alors, la construction de la culture de la rue urbaine révèle la dynamique transformatrice de la postcolonie empêtrée dans ses propres contradictions.

Au-delà des formes d'exclusion que produit la monétarisation accélérée des relations sociales, il s'agit d'une crise profonde des Etats-nation en gestation. En effet, en tant qu'instance suprême de régulation, de normalisation et d'homogénéisation sociale, cet Etat-nation semble être pris en otage par des groupes socialement hégémoniques qui usent et abusent de leur position dominante dans les sphères de l'Etat pour accumuler au maximum les ressources communes dont l'inégale redistribution renforce les clivages sociaux en créant des antagonismes souvent inconciliables.

On peut donc souligner que les mécanismes de contrôle social de cet Etat-nation sont en panne. Il est donc urgent de valoriser et de renforcer les corps intermédiaires dont parle Durkheim afin de réintégrer graduellement les groupes socialement dominés et frappés d'ostracisme dans le réseau des relations sociales ordinaires.

Bibliographie

Berger Peter, Luckman Thomas, la construction sociale de la réalité, Paris, Armand Colin, 2005.

Biya, T.K., « jeunes et culture de la rue en Afrique urbaine (Addis-Abeba, Dakar et Kinshasa), Politique africain »

Bourdieu Pierre, *Propos sur le champ politique*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2000.

Dubar Claude, *la crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000.

Dutertre, Jean-Bernard Ouédraogo, François Xavier Trivière, *exercices sociologiques autour de Roger Cornu*, L'Harmattan, 2005.

Elias Norbert, *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard, 1997.

Kieffer Julien, « *si tu as les feuilles, tu fais la loi* ». Représentations et pratiques des jeunes ouagalais pendant la campagne présidentielle de 2005 (Burkina Faso), Ouagadougou, Etude Recit n°13, septembre 2006.

Kologo Oumarou, *enjeux des dons dans le jeu électoral au Burkina Faso : analyse sociopolitique des comportements électoraux dans la ville de Ouagadougou*, mémoire de DEA Science politique, UFR/SJP, Université de Ouagadougou, Burkina Faso, 2006-2007.

Xiberras Martine, *Les théories de l'exclusion*, Paris, Armand colin, 2000.