

## L'ENCADREMENT ET L'INSERTION DES JEUNES, PAR LES FILIERES MARCHANDES ET RELIGIEUSES DANS UNE VILLE SAHELIENNE (MARADI, NIGER)

Emmanuel GREGOIRE  
Chargé de Recherche  
ORSTOM - Niger

Parmi les modes d'encadrement des jeunes, on a, sans doute, eu trop souvent tendance à mettre en avant les mérites du "formel", c'est-à-dire du système éducatif moderne, et à voir en lui un moyen de faciliter l'insertion des jeunes dans le monde du travail et, d'une manière plus générale, en ville. Or, il existe d'autres formes d'encadrement qui ont joué, en la matière, un rôle beaucoup plus important au cours des années passées.

En cette période où les taux de scolarisation se stabilisent voire régressent, où les partis uniques et les organisations qu'ils sous-tendaient se décomposent, où le poids des Etats s'affaiblit sous la pression des politiques d'ajustement structurel et où finalement les modèles transposés des pays du Nord sont loin de connaître le succès attendu, il est intéressant d'analyser ces autres modes d'encadrement qui résultent bien souvent d'une recomposition d'éléments hétérogènes, les uns issus de la tradition, les autres de clivages sociaux, politiques, économiques et religieux, et de comportements suscités ou rendus possibles par le contexte urbain.

La ville de Maradi, au Niger, va servir de cadre à cette étude. Troisième ville du pays (plus de 120.000 habitants en 1992), Maradi en est très certainement la capitale commerciale. Sa croissance démographique et spatiale accélérée traduit les difficultés que connaît son arrière-pays rural confronté à des périodes de sécheresse répétées. C'est ainsi qu'elle a décuplé sa population depuis l'indépendance et doublé celle-ci depuis dix ans. Son extension progressive en a fait aujourd'hui une vraie ville. Comme dans de nombreuses autres agglomérations africaines, la population de Maradi est "jeune" : 50,3 % de ses habitants ont moins de quinze ans selon une analyse effectuée en 1986 par Claude Herry, démographe de l'ORSTOM. Environ un enfant sur deux est scolarisé et ce, assez tardivement (à partir de sept ans) ; on note également une plus forte proportion de garçons fréquentant l'école que les fillettes. Globalement, c'est donc un enfant sur deux qui n'a pas accès au système scolaire.

Sous le régime du Président Séyni Kountché (1974-1987), l'Etat avait mis en place tout un système d'encadrement, tant en ville qu'en brousse, qui visait tous les jeunes, scolarisés ou non, en rénovant leurs associations traditionnelles : les *samarías*. Leurs fonctions principales se résumaient alors à l'animation et à l'encadrement des jeunes à travers l'exécution de travaux d'intérêt collectif et l'organisation de manifestations culturelles et sportives. Avec la fin du parti unique et l'émergence de la démocratie, ces *samarías* ont cessé toute activité ; cependant, pendant longtemps, elles ont été, comme les autres associations socio-professionnelles instituées par le régime militaire, un moyen de contrôle efficace, voire de canalisation, d'une partie de la jeunesse notamment urbaine.

Finalement, beaucoup de jeunes ont dû - et doivent encore - s'insérer dans la société par d'autres biais que l'éducation et ces mouvements officiels. Livrés à eux-mêmes, leur marge de manœuvre est limitée, et l'emploi, par l'accès à une source de revenus. Les modes d'encadrement y sont originaux, efficaces, évolutifs et totalement en marge du système étatique. Etant donné les traits de cette ville, à la fois marchande et religieuse, nous envisagerons les modes d'encadrement qui opèrent dans ces deux filières et leur évolution sous l'effet de l'urbanisation et de la percée de nouveaux courants d'idées.

### L'ENCADREMENT ET L'INSERTION URBAINE DES JEUNES PAR LES RESEAUX MARCHANDS.

Le commerce haoussa est un négoce au long cours organisé de longue date en réseaux. Ce mode de fonctionnement reste prégnant de nos jours : quelle que soit leur activité et les espaces qu'elle recouvre (régional, transfrontalier, international), les commerçants ont toujours recours à ce type de structure dans l'organisation de leurs affaires.

Ces réseaux de commerce reposent sur des liens sociaux très structurés, en particulier la relation élective patron/dépendant. Cette relation joue un rôle essentiel dans la structure sociale haoussa et se retrouve d'ailleurs, sous des formes guère éloignées, dans d'autres sociétés marchandes ouest-africaines (*dioulas*). Elle consiste en un lien de dépendance, établi par un libre accord, entre un maître appelé *ubangida* et un serviteur ou dépendant appelé *bara*. Ce dernier se voue au service de son patron et lui rend de multiples services sans attendre de rémunération fixée au préalable. En échange, le maître se doit de le gratifier de dons, parfois de commissions et prend en charge sa vie matérielle et sociale (mariage, baptême). L'originalité de cette relation tient au fait que les liens économiques qui unissent les deux hommes ont moins d'importance que les liens affectifs et sociaux. Toutefois, il peut arriver que des conflits surgissent car les patrons ont tendance à sous-payer le travail, notamment de leurs jeunes dépendants, qui sont alors tentés de recourir au vol pour se rémunérer plus justement. L'affaire se règle au commissariat de police, à l'avantage des patrons qui jouissent d'une plus grande honorabilité.

Cette relation *ubangida/bara* assure leur cohésion aux réseaux marchands et permet aux grands commerçants de la ville de mettre au travail un nombre élevé d'individus, souvent jeunes, et d'exercer par là un fort contrôle social. Toutefois, elle nécessite des investissements où ils dépensent temps et argent à établir leur domination, celle-ci se transformant en liens fonctionnels dans le cadre de l'activité directement liée à son poids social, à ce que la langue haoussa appelle par une tournure imagée "sa richesse en hommes" : plus la capacité de mobilisation d'un commerçant est forte, plus il est enraciné dans le tissu social et l'espace régional et plus il accroît sa puissance économique et ses perspectives d'accumulation. Ainsi, un des plus grands négociants de la ville est à même de mobiliser près d'une centaine d'hommes et de fournir, par là, des ressources à une population nombreuse.

Ces réseaux de commerce présentent donc une organisation pyramidale reposant sur une somme de soumissions individuelles. Un grand commerçant peut disposer de multiples agents, lesquels peuvent également être entourés de dépendants. Au bas de la hiérarchie, se trouvent des jeunes dont la dépendance s'est établie sur un mode tantôt confessionnel (appartenance à une même confrérie religieuse), tantôt territorial (même origine villageoise) voire, à présent, politique. Les rapports de clientèle sont ici plus importants que les rapports de parentèle (toutefois il arrive que des commerçants mettent leurs enfants au travail) si bien que les premiers finissent par constituer une structure parallèle à la structure lignagère.

La promotion au sein de ces réseaux est lente et le résultat d'une longue mise à l'épreuve qui offre la perspective au jeune dépendant de s'installer un jour à son compte avec l'aide de son patron en signe de gratitude. Beaucoup de jeunes sont ainsi bercés dans l'image qu'ils deviendront, eux aussi, un jour, *albaji* c'est-à-dire un grand commerçant reconnu<sup>(1)</sup>. En ce sens, ils opèrent une véritable conversion identitaire : de jeunes paysans ou de simples citoyens, ils deviennent membres actifs des réseaux de commerce avec l'espoir, souvent déçu, d'en devenir un des chefs. De même, des jeunes scolarisés peuvent parfois trouver dans ces réseaux des opportunités de travail que ne leur offre plus le secteur moderne.

Si dans le monde des affaires la réussite demeure toujours possible, elle paraît plus difficile pour les jeunes qui travaillent dans le secteur de l'artisanat et de la petite production : soumis à un chef d'atelier également par des liens d'allégeance, celui-ci empêchera bien souvent ses apprentis de monter leur propre atelier de peur de la concurrence et du détournement de la clientèle : beaucoup de jeunes peuplent ainsi les ateliers de la ville constituant une main-d'œuvre peu coûteuse : en échange d'une formation, ils apportent leur force de travail sans autre rémunération que sa simple reproduction (nourriture quotidienne, logement, argent de poche).

Que ce soit donc dans l'univers marchand ou le petit secteur productif, le monde du travail est un des modes dominants d'encadrement et d'insertion urbaine des jeunes où formation et socialisation leurs sont inculquées. Ce n'est pas le seul, notamment au Sahel où l'Islam joue aussi un rôle essentiel.

## **L'ENCADREMENT ET L'INSERTION URBAINE DES JEUNES PAR LES FILIERES RELIGIEUSES**

Depuis plusieurs siècles déjà, l'islam est implanté dans de nombreuses sociétés africaines notamment celles ayant une vocation commerciale affirmée comme la société haoussa. L'histoire de Maradi

montre ainsi que développement du commerce et islamisation sont deux processus qui se sont déroulés conjointement.

Ancien bastion à l'époque précoloniale de la résistance haoussa à la guerre sainte menée par les Peuls, Maradi a connu une islamisation plus tardive que les cités haoussa du Nord du Nigeria, si bien que sa population n'adhère majoritairement à l'islam que depuis une vingtaine d'années. Si la progression de cette religion est assez générale en Afrique de l'Ouest ; en pays haoussa, elle a été encouragée et amplifiée par les riches commerçants qui ont assisté les marabouts, les ont aidé à ouvrir des écoles coraniques et ont édifié des mosquées offrant aux fidèles des lieux de prière.

Parvenus à un bon niveau de connaissance du Coran et de la langue arabe, les marabouts transmettent leur savoir à des enfants et à des adolescents dans des écoles coraniques : plusieurs jours par semaine, ces jeunes, groupés autour de leur maître, apprennent les versets du Coran à l'ombre d'un arbre ou d'un toit en secco, à même la rue. Ces écoles coraniques sont dispersées sur l'ensemble de la ville. L'évaluation de leurs effectifs, réalisée à partir d'un dénombrement sur le terrain en 1984, donnait un nombre global d'élèves supérieur à 10.000 enfants (à titre indicatif, cette année-là, l'enseignement primaire accueillait 6.960 élèves). Si une forte proportion d'entre eux sont très jeunes (moins de six ans), d'autres (plus de quinze ans) sont en âge de travailler et tentent, par les filières religieuses, de s'insérer en ville : Paul Lubeck a montré à partir de l'exemple de Kano, grande métropole haoussa du Nord-Nigéria, que ces écoles coraniques constituent une première étape pour les jeunes migrants venus de brousse avant de s'intégrer ensuite dans le monde du travail, grâce aux diverses relations des marabouts, ou de consacrer, eux-aussi, leur vie à l'islam.

Cette communauté musulmane est très hiérarchisée et structurée : comme le monde marchand, elle est organisée de manière pyramidale. Les grands marabouts, les imams qui dirigent la prière plusieurs fois par jour à la mosquée, ont des adjoints eux-mêmes entourés d'autres marabouts assistés d'élèves coraniques. Quelques hommes, issus des vieilles familles maraboutiques du quartier Limanche, dominant ainsi la ville et détiennent les postes prestigieux et stratégiques que sont ceux d'imams de la grande mosquée du vendredi formant une aristocratie religieuse locale. Au bas de l'échelle, se trouvent une foule de jeunes élèves coraniques, soumis par des liens de dépendance à de multiples marabouts de quartiers et qui constituent en quelque sorte un "prolétariat religieux".

Mode d'insertion urbain important, ce monde islamique est cependant divisé car traversé par des courants d'obédiences distinctes et parfois antagonistes : si les adeptes de la *Qadiriya* et de la *tijaniyya*, principales confréries ouest africaines, sont les plus nombreux, les artisans du mouvement réformiste *izala* qui prônent la suppression des innovations et la restauration de la *Sunna*, font des émules. Ceux-ci s'implantent à Maradi, depuis le Nigéria où ils sont très actifs grâce au soutien financier de l'Arabie Saoudite. Au Niger, ils profitent du contexte politique actuel : l'instauration de la démocratie se traduit par une plus grande liberté d'expression et permet, en marge de l'Etat, le développement de nouveaux courants d'idées et des organisations qui les véhiculent.

Les izalistes prônent un islam authentique et un bannissement des croyances et des pratiques païennes qui subsistent encore, selon eux, en Afrique. C'est pourquoi ils remettent en cause la conformité même de la pratique religieuse des adeptes des autres confréries et dénoncent le pouvoir des marabouts à travers ses aspects occultes, son charlatanisme comme en témoigne leur commerce d'amulettes et de gris-gris et leur tendance à vivre aux crochets de la société.

Les partisans de ce mouvement *izala* font figure de nouveaux "jihadistes" et leur doctrine, qui combine avantageusement religion, vie sociale et affaires, constitue une idéologie sur mesure pour une nouvelle génération de jeunes et riches hommes d'affaires. Plus modernistes que leurs aînés (ils sont souvent d'ailleurs les fils ou d'anciens clients de très riches commerçants qui les ont aidés au départ dans leur entreprise), ces jeunes commerçants soutiennent ce mouvement en qui ils voient un islam plus adapté au monde contemporain. Ainsi, n'envoient-ils plus leurs enfants à l'école coranique mais ont-ils créé des *médersas* où un enseignement moderne leur est prodigué en langue arabe<sup>(2)</sup>. Leur chef de file à Maradi, un homme d'affaires en import-export, insiste sur la nécessité de développer l'éducation et critique ouvertement ses aînés qui ont construit des mosquées au lieu d'ouvrir des *médersas* et de prendre en charge leurs enseignants ; de même auraient-ils dû, toujours selon lui,

aider financièrement leur entourage à développer leur affaires plutôt que de leur offrir des pèlerinages sur les lieux saints. Dès lors, ces hommes auraient pu partir des bénéfices dégagés de leur activité, réunir par eux-mêmes, la somme nécessaire. Enfin, ils préconisent une limitation des dépenses, fréquemment considérables, occasionnées par les mariages et les baptêmes estimant qu'il s'agit d'argent dilapidé.

A travers *izala* que l'on retrouve sous la forme du wahhabisme dans d'autres contrées d'Afrique de l'Ouest (Mali, Burkina Faso, Côte d'Ivoire etc.), c'est un nouveau courant de pensée islamique qui émerge où la conception de la vie sociale et de ses relations est en rupture avec les références habituelles : ainsi, les izalistes, estimant que la société haoussa est trop hiérarchisée, remettent en cause le pouvoir et le respect dû aux aînés. En cela, ils sont blâmés par les tenants de la tradition. Enfin, ils incitent de jeunes migrants récemment arrivés en ville mais aussi, semble-t-il, de jeunes maradiens sortant de l'école à les rejoindre en leur offrant des opportunités de travail ou en les prenant en charge pour qu'ils participent à la diffusion de leur mouvement.

Celui-ci marque également une rupture dans la conception de l'argent : si les *albazai* qui le suivent, ont des activités similaires à celles des autres commerçants (import-export avec le Nigeria notamment), et font des affaires avec eux, leur rapport à l'argent diffère sensiblement : autant leurs aînés sont ostentatoires et redistribuent largement au sein de leurs réseaux de clientèle, auprès des marabouts et des démunis de la ville, autant les *albazai* izalistes ont la réputation de ne redistribuer qu'avec parcimonie. Il y a là un changement de mentalité important : dans les cultures d'Afrique soudano-sahéliennes, accumuler et jouir de ses richesses en solitaire est en effet à l'opposé des valeurs reconnues. Leur possession n'est admise et n'a d'intérêt que si tout un chacun en redistribue une partie et l'exhibe à travers des dépenses de prestige, de façon à inscrire son statut dans la hiérarchie sociale. L'idéologie véhiculée par les izalistes va à l'encontre de cette philosophie en prônant l'individualisme et une utilisation plus calculée de la richesse. Elle tend, finalement, vers une rationalisation à la fois des pratiques religieuses (rejet de ce qui ne figure pas explicitement dans le Coran), de la vie sociale (remise en question de la tradition) et de la conception de l'économique : en ce domaine, cette idéologie paraît être à l'islam confrérique ce que le protestantisme a été à l'égard du catholicisme<sup>(3)</sup> et porte tous les germes nécessaires à l'épanouissement de l'esprit capitaliste. Finalement, c'est non seulement la question des modes d'accumulation et de l'entrepreneuriat qui est posée dans de nouveaux termes mais aussi celles des formes d'emploi désormais offertes aux citadins et en particulier aux jeunes.

## CONCLUSION

Les réseaux marchands et les filières religieuses sont deux modes d'insertion urbaine essentiels pour les jeunes à Maradi et, plus généralement, en pays haoussa comme d'autres auteurs l'ont montré à propos du Nigeria. Il convient de souligner deux points importants :

- Le maillage de ces réseaux marchands et religieux part de la ville pour s'étendre à d'autres agglomérations mais aussi aux localités les plus reculées de la brousse : le va-et-vient des hommes entre ces pôles est incessant et de jeunes ruraux peuvent ainsi migrer en ville par le biais de ces réseaux.
- Ils opèrent totalement en marge de l'Etat et de ses actions, celui-ci n'ayant d'ailleurs guère de prise sur eux. Qu'elles soient marchandes ou religieuses, les structures de domination sont, comme dans d'autres pans de la société haoussa, pyramidales, et le fruit d'une somme de soumissions individuelles où les jeunes occupent les niveaux inférieurs : leur marge de manœuvre n'en est que plus restreinte et ils doivent le plus souvent, par nécessité, subir les modes d'encadrement que les adultes leur imposent.

Cependant, dans certains pays comme le Mali, se sont développées des formes d'auto-encadrement des jeunes en marge des autres structures. Ainsi, ont vu le jour des associations telles que l'Association des Diplômés Initiateurs et Demandeurs d'Emploi, la Jeunesse Libre et Démocratique, l'Association des Jeunes pour la Démocratie et le Progrès. Ces organismes et de nombreuses Organisations Non-Gouvernementales qui agissent hors des cadres institutionnels étatiques, essaient

ainsi d'aider les jeunes à prendre leur avenir en main, à concrétiser des projets, à chercher des financements, à amener l'Etat à prendre des mesures législatives adéquates.

Les modes d'encadrement présentés dans ce texte sont évolutifs, comme l'illustre la progression du mouvement *Izala* qui propose aux jeunes d'autres modes de soumission et une idéologie plus adaptée aux exigences du monde contemporain. Des ruptures surgissent alors, tant dans la sphère économique où les mécanismes redistributifs n'opèrent plus comme auparavant, que dans l'univers social où les systèmes de valeurs se modifient : le développement de l'individualisme et de la compétition semblent ainsi sonner le glas de certaines formes de solidarités fondées sur des bases familiales ou clientélistes. Il est révélateur à ce sujet que beaucoup de jeunes commerçants izalistes habitent dans le même quartier (surnommé *isalawa*) et se regroupent dans la journée dans un même lieu où ils traitent leurs affaires et où ils ont édifié une mosquée. Par là, ils paraissent vouloir se mettre délibérément à l'écart de la ville dont ils ne partagent plus toutes les valeurs : même si l'Occident ne peut admettre toutes les facettes de l'idéologie *izala* (notamment pour ce qui est du statut et de la condition de la femme), force est de reconnaître que c'est sans doute à travers ces réformistes que la Banque Mondiale trouvera les entrepreneurs "rationnels" qu'elle espère voir enfin poindre en Afrique parce que plus réalistes, voire cyniques, que leurs aînés.

Face aux multiples lacunes du système scolaire moderne (il est significatif que les enfants des hauts-fonctionnaires fréquentent désormais les cours privés) et à la fin de la régulation de l'emploi salarié par le secteur public, "l'informel apparaît donc comme seul capable d'offrir, tant bien que mal, des perspectives d'accès à la vie active et d'avenir aux jeunes. De même, les mouvements religieux, qu'ils soient, comme au Sahel, d'obédience islamique ou chrétienne comme ailleurs en Afrique (cas de la Centrafrique), constituent de plus en plus un refuge au désarroi de ces jeunes car ils sont les seuls à les prendre en compte dans leurs actions.

Toutefois, en cette période économique difficile, les possibilités de l'informel et des diverses solidarités religieuses<sup>(3)</sup> paraissent, elles aussi, avoir leurs limites : des jeunes n'y trouvent désormais plus place et il n'est pas étonnant de voir se développer le chômage mais aussi la délinquance, expression peut-être finale d'un mal de vivre en ville et de la défaillance des modes d'encadrement traditionnels. Redonner de l'espoir et un avenir à ces jeunes citadins africains est un des grands paris de la fin de ce siècle.

Notes :

(1). Ce titre d'alhaji (plur. alhazai) est conféré aux musulmans ayant effectué le pèlerinage à la Mecque. Etant donné le coût élevé du voyage, il témoigne également, en pays haoussa, de la réussite économique.

(2). Les programmes d'enseignement prodigués par ces médersas restent toutefois souvent mal adaptés aux besoins professionnels. De plus, ils n'offrent pas de structures adéquates où les élèves puissent poursuivre des études supérieures.

(3). M. WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Editions Plon, Paris, 1967.

---

ACTES DU COLLOQUE



# JEUNES VILLE EMPLOI

QUEL AVENIR POUR LA JEUNESSE AFRICAINE ?

26 - 29 Octobre 1992, Paris

MINISTRE DE LA COOPERATION  
ET DU DEVELOPPEMENT

---