



Cadernos de Estudos Africanos

ISSN: 1645-3794

cea@iscte.pt

Centro de Estudos Africanos  
Portugal

Bahi, Aghi

Jeunes et Imaginaire de la Modernité à Abidjan

Cadernos de Estudos Africanos, núm. 18-19, 2010, pp. 47-61

Centro de Estudos Africanos

Lisboa, Portugal

Disponibile en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293023519003>

► Comment citer

► Numéro complet

► Plus d'informations de cet article

► Site Web du journal dans redalyc.org

redalyc.org

Système d'Information Scientifique

Réseau de revues scientifiques de l'Amérique latine, les Caraïbes, l'Espagne et le Portugal

Projet académique sans but lucratif, développé sous l'initiative pour l'accès ouverte

## **JEUNES ET IMAGINAIRE DE LA MODERNITÉ À ABIDJAN**

**Aghi Bahi**

Université de Cocody - Abidjan

[aghi.bahi@gmail.com](mailto:aghi.bahi@gmail.com)

## Résumé

*Qu'est-ce que la modernité pour les jeunes abidjanais aujourd'hui, à l'ère de la mondialisation ? Quels sont les lieux de cette modernité et comment l'expriment-ils ? Comment les jeunes abidjanais se construisent en tant qu'êtres (individus) modernes ? Le rapport des jeunes à la modernité est considéré comme la résultante quotidiennement (re)construite de leurs actions les plus ordinaires. À partir d'entretiens individuels et exploitant des résultats d'études antérieures, cet article examine des pratiques sociales ordinaires et routinières que les jeunes eux-mêmes qualifient de modernes afin de saisir leur compréhension de la modernité. Il apparaît que les expressions langagières ordinaires et les pratiques quotidiennes des jeunes abidjanais sont créatrices d'un imaginaire de la modernité.*

Mots clé: Abidjan (Côte d'Ivoire), imaginaire, moderne, ordinaire, tradition(s), ville/village

## Abstract

*What is modernity for the youngsters in Abidjan today, in the era of globalization? What are the loci of this modernity and how do they express it? How do these abidjanian youngsters construct themselves as modern beings (individuals)? The relation of the youngsters to modernity is considered as the daily (re)constructed consequence of their ordinary actions. Based on individual interviews and regarding the results of previous studies, this paper examines ordinary and routine social practices so-called modern by the young themselves in order to grab their understanding of modernity. It appears that the common linguistic expressions and the daily practices of the young abidjanese are creative of an imaginary of modernity.*

Key words: Abidjan (Côte d'Ivoire), imaginary, modern, ordinary, town/village, tradition(s)

Le terme *modernité*, pris ici en son sens ordinaire de caractère de ce qui est moderne, renvoie au temps présent actuel ou à une période relativement récente. Dans une telle optique, le moderne, bénéficiant des progrès les plus récents, outrepassa les goûts et mœurs pour envahir tous les domaines de la vie sociale ordinaire<sup>1</sup>. Moderne en effet renvoie toujours plus ou moins à *contemporain* et *novateur* par opposition à *classique* et à *tradition*, particulièrement en Afrique, où cette problématique habituellement forte inclut toujours une idée d'extranéité. En effet, le rapport des Africains et notamment celui des jeunes à la nature aliénante (étrangère) de la modernité a été envisagé très tôt par les intellectuels africains. Obnubilés par le "crépuscule des temps anciens"<sup>2</sup> et par l'aube du monde nouveau, le "soleil des indépendances"<sup>3</sup>, changement d'ordre social sous l'effet du choc de la colonisation, s'exprimait davantage en termes d'aliénation culturelle, d'agonie ou de dégénérescence. Quant à l'essor de la modernité, "depuis que notre monde (traditionnel) s'est effondré nous (les Africains) vivons un malaise" pour reprendre la suggestion de Chinua Achebe<sup>4</sup>. Pensée en termes de tension voire de conflit entre tradition et modernité, celle-ci subsume une posture répandue vis-à-vis des changements drastiques qui se poursuivent de nos jours. Mais qu'est-ce que la *modernité* pour les jeunes ivoiriens aujourd'hui, à l'ère de la mondialisation?

Ce rapport des Africains à la modernité tend plutôt à être envisagé en termes de négociation (Macamo, 2004), supposant adaptation, mélange voire hybridation et une certaine créativité. Ce compromis implique par là même une *résistance* plus ou moins pacifique face aux fournisseurs de modernisme et indique du même coup un échange inégal sur le marché de la modernité. Il est alors admissible de considérer que les récipiendaires africains s'accommodent de cette modernité fournie.

Mais la question pour nous est de comprendre quels sont les lieux de la modernité des jeunes Africains – abidjanais en l'occurrence – et comment ils l'expriment. C'est à travers les pratiques sociales ordinaires et routinières qu'ils qualifient de *modernes* que les jeunes se construisent en tant qu'êtres (individus) modernes. Considérant leur compétence ou *knowledgeability* (Giddens, 1987: 30)

<sup>1</sup> Ordinaire réfère ici à l'expérience (inter)subjective et toujours localisée du monde commun de la vie quotidienne (Schütz, 1987: 15-16; Berger et Luckmann, 1996: 31-36), "pensée de la place publique", "«connaissance» empirique quotidienne" (Maffesoli, 1985: 184).

<sup>2</sup> Titre du roman de l'écrivain Burkinabé Nazi Boni paru en 1962 (Présence Africaine).

<sup>3</sup> Titre du roman de l'écrivain Ivoirien Ahmadou Kourouma paru en 1970 (Le Seuil).

<sup>4</sup> La formule "since things have fallen apart we (Africans) are no longer at ease" reprend les titres de deux des romans de cet écrivain Nigérien: *Things fall apart*, AWS, 1958 (traduction française: *Le monde s'effondre*) et *No longer at ease*, AWS, 1960, (traduction française: *Le malaise*)... On peut aussi lire *The Lion and the jewel* de Wole Soyinka en ces mêmes termes de conflit entre tradition et modernité, ainsi que pour bien d'autres auteurs Africains...

dans ce qu'ils font, nous supposons alors qu'ils ont une certaine connaissance et certaines pratiques *accountable* (Garfinkel, 2007: 51) de la modernité. Le rapport des jeunes à la modernité peut alors être envisagé comme le *résultat quotidien* (*re*)*construit* de leurs actions. Ainsi, approcher la modernité des jeunes suppose de sonder leur *conscience discursive* (Giddens, 1987: 75-76) reflet de leur *sens pratique* (Bourdieu, 1980) de la modernité.

## Eléments de méthodologie

La notion de jeune, issue du langage commun, est une catégorie structurante socialement construite, intermédiaire entre la période de l'enfance et l'adulte d'âge mur voire de la vieillesse. Fluide, variable et stratégique, cette notion de *jeune* est le lieu d'un enjeu de lutte et relations de pouvoir entre *générations* (Bourdieu, 1984: 143-144). Les *jeunes* constituent aujourd'hui un véritable "phénomène social transnational et transcontinental" (Jewsiewicki et Létourneau, 1998: 8). En Côte d'Ivoire en effet, "le phénomène urbain est fruit de la colonisation" (Zadi, 1990: 31) et la ville, site concret d'importation et d'expression des "techniques de fabrication de sociétés modernes" (Balandier, 1962), est ce lieu où l'articulation entre pouvoir et savoir y détermine largement les logiques de la sociabilité conflictuelle (Lamizet, 2005: 13). Notre terrain est composé de jeunes *urbanisés* de la ville, d'Abidjan en particulier, environnement créé (béton, verre, électricité, eau courante, transport en commun, télécommunications, etc.), qui constitue la normalité de leur vécu ordinaire.

La modernité est donc en quelque sorte *le lieu d'où parlent* les jeunes personnes âgées de 18 à 23 ans que nous avons interrogées pour les besoins spécifiques de ce travail de réflexion<sup>5</sup>, le recueil des données de terrain usant alors de procédures flexibles. Ces cinq entretiens compréhensifs (Kaufmann, 1996) conduits en novembre 2008 à Abidjan auprès trois jeunes femmes et deux jeunes hommes<sup>6</sup> permettent d'approfondir les résultats de travaux antérieurs, ayant fait l'objet de publications (Bahi, 2004a, 2004b, 1994) et qui sont exploités pour le présent article. Cette relativisation, impose de croiser et de tester les conclusions (provisaires) auxquelles l'on aboutit. Elle permet également de s'assurer que les données ainsi produites "ne sont pas un artefact issu d'une manière unique de procéder ou d'une relation unique" et que le chercheur "n'est pas limité par sa compréhension du moment" (Becker, 2006: 89-90).

<sup>5</sup> Leurs propos sont rapportés entre guillemets et en italique.

<sup>6</sup> En Côte d'Ivoire, l'âge de la majorité est de 21 ans, mais l'âge du vote est de 18 ans...

Paroles suscitées, le type d'entretien<sup>7</sup> adopté requiert la mise entre parenthèses de ce que l'on sait pour privilégier les discussions avec des jeunes afin de coproduire un discours dans lequel les personnes interviewées expriment ce qu'elles pensent ou pensent savoir de la modernité et qui peuvent être considérés comme des *tokens* (Garfinkel, 2007). Cette sorte de "point de vue de l'indigène" suppose une capacité à analyser leurs modes expressions voire leurs systèmes symboliques (Geertz, 2002: 90). Les informations recueillies nous autorisent à organiser ce texte en deux parties: d'abord, les expressions langagières et les pratiques de la modernité chez les jeunes abidjanais, ensuite une discussion sur l'imaginaire de la modernité chez ces jeunes.

### **Expressions de la modernité chez les jeunes abidjanais**

La *modernité* chez les jeunes abidjanais que nous avons rencontrés s'inscrit dans les expressions du langage ordinaire des jeunes et quelques objets matériels du monde quotidien dont nous traitons quelques uns. Ces mots et objets cognitifs du quotidien, préfigurent et représentent le vécu et l'énonciation de leur *modernité*.

La modernité est d'abord associée à l'instruction scolaire, à la formation supérieure en particulier. L'individu moderne est aux antipodes de l'analphabète. Ce dernier "*n'a rien à apporter car il ne peut pas avoir son mot à dire dans les questions du développement mais subit les décisions que les autres vont prendre*" (Rosine). De tels propos, aux frontières du politique illustrent bien une certaine lucidité.

A Abidjan, comme un peu partout en Côte d'Ivoire et même en Afrique de l'Ouest, les jeunes s'épanouissent par rapport à des activités précises, à des attentes, de quelques moments de la vie sociale. Ils expriment les difficultés financières auxquelles ils sont confrontés de façon imagée: "*ça [la situation] ment sur moi*" ce qui veut dire qu'il est désargenté et désemparé par ce fait. Ainsi, "*les jeunes bougent*" tandis que "*les vieux sont ceux qui sont assis*"; les jeunes, les "*petits*", les cadets sociaux "*grouillent*", "*se cherchent*" pour s'en sortir alors que les "*vieux*", les "*grands*", les aînés sociaux ont déjà leur situation et sont donc financièrement assis.

Chez eux, *modernité* renvoie au mode de vie "*avancé*", "*évolué*", tout le contraire de "*gaou*", "*agbass*", "*indigène*" bref occidental... "*Être à la page*" ou même "*être à la mode*" sont des déclinaisons de cette modernité. Car modernité dans leur esprit s'oppose aux "*choses d'avant*", au "*vieux*", au "*dépassé*", aux "*traditions*" dont ils

<sup>7</sup> L'entretien compréhensif théorisé par Jean-Claude Kaufmann (1996) prévoit des *tactiques* renvoyant alors à l'agressivité et à la provocation qu'évoque Howard Becker (2006: 90).

n'ont, somme toute, que peu de connaissance ou avec lesquelles ils n'ont que peu de contact. Cela reste toutefois relatif, car, avec le moderne, il y a ce qui est "*très moderne*", "*dernier cri*", "*au top*", et ce qui, tout en restant moderne est somme toute "*un peu vieux*"... Le monde moderne est *a priori* déjà leur monde, celui de la ville, celui des endroits les plus occidentalisés de la ville... Pour autant, la Côte d'Ivoire tendrait vers la modernité mais ne serait pas encore moderne, même si dans leur conscience elle est en avance sur les pays de la sous-région.

Mais la modernité peut être envisagée en termes d'accès au monde plus développé que le leur, d'accès aux objets modernes d'un tel monde et même en termes d'être au monde: "*être à la page*", ne pas être "*dépassé*" ou "*gaou*"<sup>8</sup> et finalement rétrograde. Ce vécu de la modernité se remarque aussi dans le paraître moderne qui est étroitement lié au sentiment d'être moderne dont ils parlent.

Plus profondément, être "*instruit*", être "*intellectuellement assis*" c'est à dire avoir "*un bagage intellectuel*", est un sésame pour la modernité. En effet, une personne instruite "*pourra se défendre devant un grand nombre de personnes*", sera à même de "*réfléchir*". En effet, dans leur esprit, "*un analphabète n'a pas l'esprit assez ouvert et ne peut pas se défendre*" par rapport à lui-même et par rapport à la société. "*Un analphabète n'a pas l'esprit critique*" (Koffi) et serait plutôt naïf...

A les entendre et à les observer, leur modernité est un ensemble complexe composé de l'habillement (mode vestimentaire), de la musique, de la technologie sous toutes ses formes. La musique exprime ce fait de la modernité où la vie n'a plus de sens: "*qui va trouver (une) solution (à nos problèmes)?*" comme dit la chanson populaire. L'individualisation, indice de modernité, marque l'atténuation des solidarités communautaires, facteur d'isolement voire d'isolation existentielle et est interprété comme un danger d'absence de sens de la vie. Ce fait est typique de l'émergence de la musique *zouglou* ensemble où l'Amérique du rap trouve un écho remarquable... Le cinéma par exemple, entré discrètement en Côte d'Ivoire par l'initiative de R. Borremans et de ses *tourneurs* (Retord, 1986) devient rapidement un produit de consommation de masse qui promeut valeurs, des modes et des *idoles modernes* que sont les stars du cinéma hollywoodien (Rouch, 1959). La musique est un des lieux d'expression de la modernité en Côte d'Ivoire et elle est un *objet* de consommation qui va de pair avec de nouveaux espaces de sociabilité: bar, dancing, lieux européanisés dans les quartiers populaires ou même de création de musiques et danses modernes telle que la danse *Goumbé* ou le *High life* (Rouch, 1959, 1967). Même si elle peut être vue aujourd'hui comme *traditionnelle*, la danse *Goumbé* fait partie de ces créations nouvelles, modernes, nées en ville,

<sup>8</sup> Terme du français populaire désignant tout autant un individu "naïf", un "ignorant" ou un "individu frustré", un "plouc"...

essentiellement mélangées. La ville, en particulier la capitale Abidjan, lieu de mélanges, de miscégénération, accueille les rythmes venus de partout...

Les objets matériels, technologiques, sont des lieux concrets d'expression de la modernité surtout chez les hommes. *"Ne pas être analphabète du 21<sup>ème</sup> siècle"*... En cela, les Etats-Unis seraient le parangon même de la modernité: *"les Américains sont modernes parce qu'ils ont la technologie, sont développés, sont en majorité instruits, tout le monde fait l'effort de côtoyer les NTIC... alors qu'en Côte d'Ivoire c'est exactement le contraire, il y a énormément de gens qui n'ont jamais vu d'ordinateurs..."* [Abou]. Cela est surtout le fait de l'Amérique du Nord d'une manière générale, car l'Amérique du Sud, *"ils sont à peu près comme nous"*, c'est-à-dire *"un peu sous-développés"* et donc *"pas très modernes"*... La modernité est concrétisée (rendue réelle) par les objets de la technologie et leurs potentialités. En réalité, pour beaucoup de ces jeunes, utiliser un téléphone portable ou un ordinateur, surfer sur Internet, envoyer un message électronique, un SMS en texto, est déjà devenu routinier. Ces instruments servent autant d'outils de communication (entendons échanger divers messages) que de moyen de valorisation de soi, de construction d'une identité positive pour soi-même et pour autrui, en particulier pour les autres jeunes comme eux et pour (ou contre) les adultes – les aînés qui, à bien des égards représentent cette ancienneté (cet ordre ancien), voire cette anti-modernité, ces anciens toujours dépassés ou dépassés *a priori*...

Est moderne *"quelqu'un qui s'adapte aux nouvelles technologies"*, celles-ci *"permettent aux hommes de franchir le temps et l'espace"*. Par exemple, *"avec le net, on est plus obligé de partir en Europe pour avoir certaines informations... mais beaucoup ne le savent pas. Alors que maintenant avec un petit clic on est en Europe..."* [Awa]. Etre moderne est aussi savoir et pouvoir *"s'adapter aux changements de systèmes"*, être quelqu'un qui *"peut s'adapter à tout milieu"*, quelqu'un *"qui n'est pas en marge de la société, qui évolue avec son temps"*. Pour de tels enquêtés, la téléprésence, caractéristique de ce que la technologie impulse à la modernité, s'insère déjà dans leur quotidien ordinaire. Ces propos peuvent expliquer comment et pourquoi les jeunes vont-ils utiliser les objets liés à la modernité. Mais cette modernité recherchée, épiée ou effleurée à travers les médias et le web leur permet-elle de s'intégrer à la société globalisée comme beaucoup d'entre eux le croient?

Modernité réfère aussi à une prise de conscience de l'espace entendu comme localité ou comme leur cadre de vie. Les *"villageois"* sont encore *"enfermés dans leurs traditions"*, et leur semblent même souvent réfractaires à ce qui vient de la ville. Le village est considéré comme *"dépassé"*; parce qu'il est un lieu de pratiques *"dépassées"* que les campagnards *"ne veulent pas laisser (abandonner)"* comme par exemple *"marier les gens de force"*, *"le dixième enfant que l'on doit tuer"*



*chez les [XX]*... Les mariages interethniques et les déplacements de populations tendent à distendre cette identification autochtone voire ethnique. Certains d'entre ces jeunes, citadins depuis la naissance, connaissent de nom le village de leurs parents mais n'y ont pas vécu. D'autres, sont à peu près dans le même cas de figure sauf qu'ils ont grandi dans une autre ère ethnoculturelle que celles de leurs parents eux-mêmes de différentes ethnies: "*Mon père est de Bettie<sup>9</sup>, ma mère de Konefla<sup>10</sup>*". L'enquêtée veut dire que son père est de l'ethnie Agni (groupe Akan) et que sa mère est de l'ethnie Gouro (groupe Mandé sud) "*mais j'ai grandi à Grand Mourié, village Abbey<sup>11</sup>... donc je peux dire que je suis Abbey...*". Ainsi, beaucoup disent n'avoir pas de village puisqu'ils n'y ont pas vécu et y vont rarement. Qu'est-ce qui rattache encore le jeune au village et qui ferait alors la force du village? Le village reste une force identificatrice ainsi que le lieu d'investissement d'un sentiment de sécurité: le village en effet demeure encore pour beaucoup la source de la sécurité ontologique, le lieu d'une assurance de l'identité, même si cette sécurisation est mitigée. Mais le fait est que *l'amour du village* (Vidal, 1992) est en crise chez ces jeunes et ne semble pas ardent au point de susciter des mobilisations particulières. Ces jeunes enquêtés se sentent modernes en comparaison de ceux vivant ou restés au village, ou même de ceux qui, dans les enclaves ghettoïsées de la ville n'ont pas pleinement accès à cette modernité imaginée. N'y aurait-il pas une dynamique de renouvellement du sentiment de l'appartenance? Certes, ce qu'il est convenu d'appeler la *crise ivoirienne* (Ouédraogo et Sall, 2008) a pu construire ou raviver une conception de la citoyenneté essentialiste basée sur l'autochtone. Mais, loin d'être généralisée, cette conception est en contrariété avec le cours même de l'histoire en train de se faire. Le rapport des jeunes à l'autochtonie tendrait à se distendre peu ou prou; ils prendraient "de la distance par rapport aux appartenances ethniques ou communautaires" (Boizo, 2003: 211). Cette dilution de la socialité ethnique serait un des lieux majeurs d'expression de la modernité dans un référentiel qui serait plus le quartier où ils vivent que le village de leurs parents. Le quartier en effet est ce "morceau de ville" qui "peut être considéré comme la privatisation progressive de l'espace public" (Certeau, Giard et Mayol, 1994: 20-21), et la ville elle-même "cet espace social où les hommes viennent s'individualiser et, pour un nombre toujours plus grand, apprendre à acquérir leur autonomie" (Marie, 1997: 97).

En termes de temporalité, la modernité, c'est aujourd'hui et demain plutôt qu'hier. Le rapport des jeunes à la mondialisation est celui de la fascination. Leur

<sup>9</sup> Ville de la circonscription d'Abengourou, Moyen Comoé, Est de la Côte d'Ivoire.

<sup>10</sup> Village de la circonscription de Bouaflé, Haut Sassandra, centre ouest de la Côte d'Ivoire.

<sup>11</sup> Autre ethnie du groupe Akan.

vision du monde moderne est celle de l'impossibilité de contourner les technologies nouvelles de l'information et de la communication. Faire partie d'un tel monde, c'est savoir utiliser ces TIC matérialisées par des objets tels que les téléphones portables ou Internet: là, il s'agit de "faire savoir que l'on participe à cette modernité, c'est avoir au moins une adresse électronique et donc une identité numérique. Ils veulent construire une certaine socialité moderne, mais qui leur soit profitable en tant qu'individus" (Bahı, 2004: 37).

La modernité charrie aussi des idées de conflit générationnel qui peut être même une condition de construction ou de *négociation* de la modernité. Ce conflit générationnel de la modernité est peut-être plus perceptible dans les rapports ville - village où les disparités en termes d'accès aux objets préfigurant la modernité, ainsi qu'au temps et à l'espace de la modernité, sont plus patentes. La distanciation par rapport à l'ethnie d'origine, par rapport à l'espace géographique d'origine rend concevable la possibilité de se déplacer, de changer de lieu, de ville, de pays, de continent. Car cette déterritorialisation et la relocalisation (Giddens, 1994: 93-94) qu'elle implique nécessairement, est déterminante pour l'autonomie des individus eu égard aux rapports sociaux préétablis de parenté. En cela, le vécu et l'imaginaire de la modernité sont source de *crise identitaire* profonde. La constitution de l'identité est lourde et problématique en ce sens qu'elle pose le problème du dénominateur commun de composantes de styles de vie du jeune: un individu en syntonisation continue, en accordage (ou *fine tuning*) permanent.

En outre, il n'y a plus de véritable identification à un leader politique charismatique. Il y a plutôt une démultiplication des modèles d'identification, potentiellement localisés partout. Car la possibilité de prendre une décision pouvant changer ou, tout au moins, entraîner des conséquences graves est liée à la période même vécue par les individus, ces *fateful moments* (Giddens, 1991: 113, 114), ces moments où se décident les destins des hommes: le voyage, l'expatriation, le fait d'aller à l'aventure, *se chercher* est un de ces moments.

La modernité se marque par cette individualisation et cette autonomisation grandissantes (Marie, 1997: 84) qui, en milieu urbain, et notamment dans la grande agglomération abidjanaise, s'insinue dans la structure familiale. Ce faisant, une sorte de repli sur les relations amicales comme lieu affectif diffus, d'autant plus vaporeux qu'il peut être dispersé dans l'espace, s'effectue alors. La famille entre en *concurrence* avec les groupes d'affinités qui deviennent aussi d'autres lieux de repli, d'autres lieux de l'affectif. Leurs correspondances (courriel ou *chats*) avec les "*amis à l'étranger*", l'appartenance à des cybercommunautés est peut-être plus qu'un prolongement de l'attrait pour le voyage, mais bien l'indice d'une socialité nouvelle moderne (Bahı, 2004b: 39-40).

En définitive, dans les propos de ces jeunes, la modernité renvoie au mode de vie occidental *avancé*. L'idée selon laquelle la société industrielle est une (voire la) société moderne – idée décriée dénoncée entre autres par Ulrich Beck (2001: 337-338) – connaît des avatars et une résonance ordinaire et tenace. La conception que ces jeunes abidjanais ont de la modernité nous semble fortement associée ou moulée par l'Occident technologique et scientifique, par les idéologies occidentales (Etats-Unis, Japon, Allemagne, Grande-Bretagne, France...) qui trouvent une bonne estampe dans le G8 (ou même le G20). L'accès à la modernité, même virtuelle, n'est-il pas un accès à l'Occident, c'est-à-dire finalement à un monde meilleur?

### **Imaginaire de la modernité chez les jeunes abidjanais**

Le vécu de la modernité implique une certaine conscience de la modernité, une certaine conception de ce que c'est qu'être moderne, donc un certain imaginaire. La construction de son identité de moderne par le jeune est productrice de l'imaginaire de la modernité. Cette situation de modernité, déjà là et allant de soi, est une donnée importante pour la constitution de l'identité de jeune moderne. Cette constitution demeure lourde et problématique en ce sens qu'elle pose la question du dénominateur commun de toutes ces composantes du style de vie du jeune. Entre traditions et modernité, le jeune se sentant ou se déclarant moderne est un individu en syntonisation continue et est toujours dans une position d'entre-deux. Pour autant, cette *liminalité* est-elle vécue comme un malaise?

James Clifford explique et relativise bien ce sentiment de perte de l'authenticité, sorte d'essence ou d'originel détruit par la *modernité*. "Depuis la nuit des temps, le changement a toujours été assimilé au désordre: les purs produits deviennent fous" (Clifford, 1996: 12). Pendant de longues années, reliquat de la colonisation, l'ouverture sur l'extérieur, l'Occident, et la technologie sous toutes ses formes ont été les moteurs idéologiques de la modernité. Dans cet imaginaire, développement, modernisation et objets technologiques sont nettement articulés et forment la modernité. La modernisation a pour modèle les nations occidentales développées ou avancées. En cela, Abidjan a pu pendant longtemps constituer une vitrine de modernité pour le pays voire pour l'Afrique de l'ouest. "Insister sur le caractère imaginaire du rapport à la modernité et au développement n'est pas formuler un jugement de valeur sur la réalité économique ivoirienne" (Augé, 1995: 283).

La modernité, toujours relative et construite, renvoie à un imaginaire commun ou partageable et partagé par et dans (ou grâce aux) les médias et Internet.

Certes, les situations individuelles peuvent être très différentes et les uns peuvent être en *surmodernité* (Augé, 1994: 131) ou en situation d'exacerbation voire de paroxysme de la modernité (Giddens, 1994). Elle est donc bien une *vision du monde*, une manière de voir ce monde, un regard sur ce monde... un rêve sur ce monde, d'imaginé, voire de ressenti et peut-être de vécu. Le contemporain ivoirien – abidjanais – émane de l'expérience de la modernité considérée comme modèle européen construit dans la dynamique des relations avec des altérités non européennes.

Mais il existerait en même temps une certaine conscience des limites des possibilités de la modernité face aux maux incurables par la science des Blancs; les *maux spirituels*, les maladies et les morts envoyés par la sorcellerie toujours présente dans la société. Là, prêtres exorcistes, pasteurs évangéliques, tradi-thérapeutes ou tradi-praticiens, médecins modernes se renvoient souvent les acteurs en détresse, demandeurs de services de santé – physique, morale et spirituelle – sur le marché l'infortune, ou des biens symboliques du salut (Gadou, 2004). Cette limite de la quête du salut eschatologique et de la sécurité ontologique est très nette. La science et la technologie, valant pour la modernité, ne peuvent juguler l'angoisse existentielle de cette période transitionnelle entre les millénaires.

L'individualisme qui se développe est typique de cette modernité: les gens sont venus à Abidjan *en détail*, séparément, traduisant ainsi, de façon imagée, l'idée de ces trajectoires qui s'autonomisent par rapport aux lieux concrets qui n'ont plus une importance fondamentale (qui ont de moins en moins d'importance). Donc, autonomie par rapport aux cycles des générations: la vie individuelle s'autonomise par rapport aux cycles des générations et devient une trajectoire, un itinéraire (Marie, 1997; Leimdorfer et Marie, 2003). Elle est peut être plus distanciée par rapport aux *traditions*; cette prise de distance est source de réforme ou de modification de la tradition et de construction de la modernité: ces jeunes ne se sentent pas obligés de faire ce que leurs aînés, leur pères, avaient fait avant eux; ils sont peut-être même plus critiques vis-à-vis des générations précédentes que ne l'étaient leurs pères, car ils estiment qu'ils "*voient clair*". La préhension de la modernité en Côte d'Ivoire ne peut faire l'impasse sur les questions politiques. Le politique est un des lieux d'expression de la modernité politique (Bahi, 2003; Théroux-Bénoni et Bahi, 2008).

Dans ces trajectoires, l'endroit où l'on est né ne détermine plus inéluctablement le cours de la vie individuelle, du moins il y a ce refus catégorique: la possibilité de changer de localité et même de pays renvoyant donc à la figure du voyage, du déplacement, pour chercher une vie meilleure... l'identification au terroir comme lieu privilégié de la citoyenneté en Côte d'Ivoire, au mitan des

tentations politiques du moment (Bahi, 2006), perdraient alors de leur sens et de leur vigueur.

Nombre de ces jeunes sont eux-mêmes nés, ont grandi et évoluent dans un monde moderne dont ils ont conscience de la modernité et qu'ils qualifient comme tel. Leur modernité survient réellement avec le multipartisme et l'ère qu'il ouvre; avec de formidables changements à l'échelle internationale et à l'échelle nationale, avec une explosion du nationalisme qui peut être lié à l'anxiété ou l'anxiété de la modernité. De fait, des changements importants sont survenus, en Côte d'Ivoire et dans le monde, qui affectent l'imaginaire et la vision de la modernité: 30 avril 1990, réinstauration du multipartisme en Côte d'Ivoire, 24 décembre 1999 coup d'état en Côte d'Ivoire, 11 septembre 2001 attentat du World Trade Center les Etats-Unis sont touchés en leur cœur, 19 septembre 2002 rébellion en Côte d'Ivoire, novembre 2004 fronde populaire contre la France, novembre 2008 élections de Barack Obama... Ces deux derniers événements sont ceux qui ont le plus marqué les jeunes que nous avons rencontrés.

Les jeunes prennent conscience de cette phénoménalité en même temps que de leur situation de précarité et de marginalisation (en termes d'emploi, de pouvoir d'achat et de pouvoir politique) qui, du moins en Afrique, tend à la maintenir dans cette situation suspensive d'exception sociale entre l'enfance et l'âge adulte (Bourdieu, 1984). Pour autant, cette jeunesse, consciente de ce qu'elle suscite les convoitises politiques est active et s'organise afin de participer pleinement à la vie politique (Bahi, 2001, 2003, 2004a; Chauveau et Bobo, 2003). Cet activisme ne s'arrête pas à la vie politique mais investit tout les secteurs de la vie sociale dans la quête de sociabilité moderne (Bahi, 2004b). Dans les discours les plus ordinaires semble poindre l'idée de la modernité comme vision du monde et comme imagination de la place de l'individu et de son pays dans le monde dominant actuel. Plus généralement, dans quelles médiations de la modernité les jeunes se trouvent-ils pris en Côte d'Ivoire? Un travail plus approfondi, allant d'une phénoménologie du rapport des jeunes à la modernité pour aboutir à une herméneutique de cette modernité chez les jeunes abidjanais reste à effectuer.

Le monde (*sur*)moderne advient et s'impose à eux certainement par les flux d'images médiatiques (Appadurai, 2001: 68-74), les objets de grande consommation dont le téléphone portable, les services nouveaux tels que les cybercafés, les modes vestimentaires... tels seraient en définitive les lieux et modes d'expressions de la modernité des jeunes abidjanais. Internet fait alors figure d'instrument abstrait dont ces jeunes internautes abidjanais ont quelques aperçus concrets à travers les quelques pages et sites qu'ils visitent et en lesquels ils ont confiance. Ils ne doutent pas des possibilités immenses de cet outil: "la confiance est une espèce de «foi» dans laquelle l'assurance de résultats probables exprime un en-

gagement plutôt qu'une simple compréhension d'autre cognitif" (Giddens, 1994: 35). Pour Giddens en effet, la confiance est un sentiment de sécurité justifié par la fiabilité d'une personne ou d'un système, dans un cadre circonstanciel donné, et cette sécurité exprime une foi dans la probité ou l'amour d'autrui, ou dans la validité de principes abstraits (le savoir technologique) (Giddens, 1994: 41).

Ces jeunes ont une certaine confiance en Internet car, dans la modernité, la confiance existe aussi dans le contexte de la conscience de "l'impact de la technologie sur le monde matériel" (*ibid.*). L'acceptabilité même de tels discours technologiques est liée à la construction de l'imaginaire de la modernité.

Les usages et les appropriations des TIC entrent dans des processus de coproduction ou de coédiction de l'imaginaire technologique de la modernité ou plutôt de l'imaginaire de cette société moderne technologisée promue par les optimistes de l'Internet et des autoroutes de l'information. Leur discours hégémonique diffusé à travers les médias et par les autorités politiques, sociales, culturelles, exerce une violence symbolique sur les individus dans tous les champs sociaux. Cette violence est accrue par les tenants du champ de l'éducation qui voient dans les TIC, relativement à leur impact présumé sur la vie sociale, une opportunité pour juguler les problèmes d'effectifs et de manque de bibliothèques (Bahi, 2006; Seck, 2001). Chez les jeunes eux-mêmes, l'importance des TIC (et de la technologie en général) dans leur rapport à la modernité est liée à ce discours dominant (devenu ordinaire).

En définitive, reconstruire la modernité en questionnant son lien fatal avec la rationalisation (Touraine, 1992) requiert certainement d'en reconsidérer la localisation géo-historique par l'examen de lieux différenciés de son énonciation. Le processus de modernisation, initiation d'un changement social provoqué, fournit alors une indication sur les lieux de la modernité. L'Afrique des villes, des citadins, reste un des laboratoires de la contemporanéité en perpétuel changement (Marie, 1997; Leimdorfer, 2003). Or, l'on peut considérer que la modernité, toujours en mouvement, induit un processus de réflexivité au cœur d'un processus de renouvellement, et, en cela, est le propre de toutes les sociétés (Giddens, 1991). C'est alors le regard ethnocentrique qui produit une hiérarchie dans les imaginaires autorisés de la modernité...

### Références

- Appadurai, Arjun (2001). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris, Payot.
- Augé, Marc (1995). "La leçon des prophètes", postface in Dozon, Jean-Pierre, *La cause des prophètes*. Paris, Seuil, 277-298.
- Augé, Marc (1994). *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris, Aubier.

- Bahi, Aghi (2006). "Les universitaires ivoiriens et Internet", *Afrique et développement*, XXXI (3), 152-173.
- Bahi, Aghi (2004a). "Les jeunes abidjanais et Internet", *Kasa Bya Kasa*, 6, 23-47.
- Bahi, Aghi (2004b). "Internet et logiques sociales d'adaptation des jeunes. Une étude dans des «cybercafés» abidjanais", *Bulletin du CODESRIA* 1 & 2, 71-75.
- Bahi, Aghi (1994). *Narration, tradition et modernité dans le discours filmique de Comment ça va? une émission de la télévision ivoirienne*. Paris, ANRT diffusion.
- Balandier, Georges (1962). *Afrique ambiguë*. Paris, Plon.
- Beck, Ulrich (2001). *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*. Paris, Flammarion.
- Becker, Howard S. (2006). *Le travail sociologique. Méthode et substance*. Fribourg, Academic Press Fribourg.
- Berger, Peter et Thomas Luckmann (1996). *La construction sociale de la réalité*. Paris, Armand Colin.
- Boizo, Ori (2003). "Stratégie d'auto-emploi chez les jeunes citadins d'Abidjan", in Leimdorfer, François et Alain Marie (orgs.), *L'Afrique des citadins. Sociétés civiles en chantier (Abidjan, Dakar)*. Paris, Karthala, 195-216.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Questions de sociologie*. Paris, Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1980). *Le sens pratique*. Paris, Minuit.
- Certeau, Michel de, Luce Giard et Pierre Mayol (1994). *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*. Paris, Gallimard, coll. Folio essais.
- Chauveau, Jean-Pierre et Koffi Samuel Bobo (2003). "La situation de guerre dans l'arène villageoise. Un exemple dans le Centre-Ouest ivoirien", *Politique Africaine*, 89, 12-32.
- Clifford, James (1996). *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XX<sup>e</sup> siècle*. Paris, Ecole Nationale Supérieure des Beaux Arts.
- Copans, Jean (1998). *La longue marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels, démocratie*. Paris, Karthala, 2<sup>ème</sup> édition.
- Gadou, Dakouri (2004). "Les prophétismes en pays Dida et la logique du marché (Côte d'Ivoire)", *Journal des anthropologues (Globalisation tome 2)*, 98-99, 147-170.
- Garfinkel, Harold (2007). *Recherches en ethnométhodologie*. Paris, PUF, coll. Quadrige.
- Geertz, Clifford (2002). *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*. Paris, PUF, 3<sup>ème</sup> édition.
- Giddens, Anthony (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris, l'Harmattan.
- Giddens, Anthony (1991), *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Cambridge, Polity Press.
- Giddens, Anthony (1987). *La constitution de la société. Eléments de la théorie de la structuration*. Paris, PUF, coll. Quadrige.
- Jewsiewicki, Bogumil et Jocelyn Létourneau (orgs.) (1998). *Les jeunes à l'ère de la mondialisation. Quête identitaire et conscience historique*. Québec, Septentrion.
- Kaufmann, Jean-Claude (1996). *L'entretien compréhensif*. Paris, Nathan.
- Lamizet, Bernard (2005). *Le sens de la ville*. Paris, L'Harmattan.
- Leimdorfer, François et Alain Marie (orgs.) (2003). *L'Afrique des citadins. Sociétés civiles en chantier (Abidjan, Dakar)*. Paris, Karthala.



- Macamo, Elísio (2005). "Introduction. Negotiating modernity: from colonization to globalization", in Macamo, Elísio (org.), *Negotiating modernity? Africa's ambivalent experience*. Dakar, CODESRIA, 1-16.
- Maffesoli, Michel (1985). *La connaissance ordinaire. Précis de sociologie compréhensive*. Paris, Klincksieck (édition 2007).
- Marie, Alain (1997). "Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité africaine contemporaine", in Marie, Alain (org.), *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*. Paris, Karthala, 53-110.
- Retord, Georges (1986). "Les premières projections cinématographiques en Côte d'Ivoire", *Communication Audiovisuelle n° 6. Le cinéma en Côte d'Ivoire*, Abidjan, CERAV, Université d'Abidjan, 11-31.
- Rouch, Jean (1967). *Jaguar*. Couleur, 88 mn, Films de la pléiade.
- Rouch, Jean (1959). *Moi un noir*. Couleur, 70 mn, Films de la pléiade.
- Schütz, Alfred (1987). *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*. Paris, Klincksieck.
- Touraine, Alfred (1992). *Critique de la modernité*. Paris, Fayard - Livre de poche.
- Vidal, Claudine (1992). *Sociologie des passions. Côte d'Ivoire*. Rwanda, Paris, Karthala.
- Zadi, Zaourou Bernard (1990). "Introduction à la connaissance de la poésie orale de Côte d'Ivoire", *Annales de l'université d'Abidjan. Traditions orales, Série J, Tome V*, Abidjan, Université Nationale de Côte d'Ivoire, 5-44.